

Pratiquer la religion ensemble

Analyse des paroisses et communautés religieuses en Suisse dans une perspective de sociologie des organisations

Thèse en cotutelle
présentée à la Faculté de théologie et de sciences des religions
de l'Université de Lausanne (Suisse)
pour l'obtention du Doctorat en Sciences des religions
et
du Doctorat en Sociologie des religions
de l'École Pratique des Hautes Études (Paris, France)

par
Christophe MONNOT
de Genève

Directeurs de thèse

M. Jörg STOLZ, Professeur à l'Université de Lausanne

M. Jean-Paul WILLAIME, Directeur d'Études à l'École Pratique des Hautes Études

Membres du jury

M. Pierre BRECHON, Professeur à l'Institut d'études politiques de Grenoble (rapporteur)

M. David GIAUQUE, Professeur assistant à l'Université de Lausanne

Mme Anne-Sophie LAMINE, Professeure à l'Université de Strasbourg (rapporteuse)

M. Philippe PORTIER, Directeur d'Études à l'École Pratique des Hautes Études

Thèse soutenue le 14 décembre 2010 à Lausanne

Lausanne, le 14 décembre 2010

IMPRIMATUR

*Le jury,
composé de :*

<u>Président de séance</u> :	Monsieur Pierre GISEL	Doyen, Faculté de théologie et de sciences des religions, UNIL
<u>Directeurs de thèse</u> :	Monsieur Jörg STOLZ	Co-directeur, Professeur, Faculté de théologie et de sciences des religions, UNIL
	Monsieur Jean-Paul WILLAIME	Co-directeur, Directeur d'Etudes à l'Ecole Pratiques des Hautes Ecoles, Paris
<u>Membres du jury</u> :	Monsieur Pierre BRECHON	Professeur, Institut d'études politiques de Grenoble
	Monsieur David GIAUQUE	Professeur assistant, Institut d'études politiques et internationales, UNIL
	Madame Anne-Sophie LAMINE	Professeure, Université de Strasbourg
	Monsieur Philippe PORTIER	Directeur d'Etudes à l'Ecole Pratiques des Hautes Ecoles, Paris

autorise l'impression de la thèse (en co-tutelle avec l'EPHE, Paris) de :

MONSIEUR CHRISTOPHE MONNOT

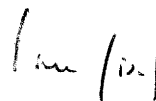
intitulée :

Pratiquer la religion ensemble

***Analyse des paroisses et communautés religieuses en Suisse
dans une perspective de sociologie des organisations***

sans se prononcer sur les opinions du candidat.

La Faculté de théologie et de sciences des religions, conformément à ses usages, ne décerne aucune mention.



Pierre Gisel
Doyen de la Faculté de théologie
et de sciences des religions

Table des matières

Remerciements	7
Introduction	9
1. La première enquête quantitative des paroisses et communautés religieuses	9
2. L'enquête NCS	10
2.1. Une enquête identique aux États-Unis	10
2.2. Deux aspects de la problématique de l'enquête	11
3. L'unité d'analyse de l'enquête : le groupe local	11
3.1. Unité visible d'un système complexe	11
3.2. L'organisation confessionnelle	11
4. Le recensement	12
5. La proportion de fidèles dans la population suisse	12
6. La perspective analytique	13
7. Prendre la communauté par la taille	13
8. Le culte est ses contingences culturelles	14
9. La domination « hiéocratique »	14
10. Observer la dynamique de positionnement	14
Chapitre 1 : Perspective théorique	17
Introduction	17
1. Deux approches de la paroisse ou de la communauté religieuse locale	17
2. La paroisse comme témoin du changement des pratiques	18
3. Enquêtes sur les paroisses : premières préoccupations organisationnelles	20
4. Nouvelles préoccupations pour la communauté locale	21
5. Trois enquêtes sur la communauté religieuse dans une perspective de sociologie des organisations	23
5.1. Organiser l'œuvre de Dieu : une enquête européenne.....	23
5.2. Les communautés et leur environnement : une enquête qualitative américaine	24
5.3. Étude nationale sur les communautés : une enquête américaine quantitative et représentative	25
6. La problématique de l'enquête	26
7. La sociologie des organisations	27
7.1. La domination bureaucratique	28
7.2. La quête de légitimité	29
7.3. L'isomorphisme institutionnel	30
7.4. La fragmentation du champ	31
7.5. La niche écologique	32
7.6. Se positionner pour perdurer	33
8. Les organisations religieuses	35
8.1. La communauté.....	35
8.2. La confession	36
8.3. Les autres organisations religieuses	38
Chapitre 2 : La communauté religieuse	41
1. La communauté, phénomène social particulier	41
2. Territorialité et reconnaissance de droit public	42
2.1. Corporation de droit public	43
2.2. Paroisse et territoire	43
2.3. Les paroisses de l'Église catholique	44
2.4. Les paroisses des Églises protestantes réformées.....	45
2.5. Deux types de communautés.....	46
3. Distinguer le religieux	47

4. Distinguer les organisations religieuses	50
5. Définir la communauté religieuse	52
5.1. Traduire le terme « congregation »	52
5.2. Une définition de la communauté (religieuse)	56
5.2.1. Peu de définitions empiriques.....	56
5.2.3. Les fondateurs	56
5.2.4. La première vague d'intérêt pour la communauté	58
5.2.5. La nouvelle vague d'intérêt pour la communauté	58
5.2.5.1. En Europe.....	58
5.2.5.2. Aux États-Unis.....	60
5.3. La définition retenue.....	61
5.3.1. La définition de NCS.....	61
5.3.2. Une définition dans la tradition de Weber	61
6. Implication de la définition selon les ecclésiologies	62
6.1. L'Église catholique	62
La logique du rassemblement pastoral et du maintien de la paroisse locale.....	63
6.2. Les Églises protestantes cantonales.....	64
La restructuration par fusion des paroisses.....	64
6.3. Les Églises évangéliques	65
La logique de l'essaimage, la dynamique de la division.....	65
7. La communauté religieuse : synthèse	68
Chapitre 3 : Méthodologie de l'enquête	71
Introduction	71
1. Type d'échantillon pour l'enquête suisse	71
1.1. L'échantillon du National Congregation Study	71
1.2. Quelques exemples d'échantillonnage d'enquêtes similaires.....	72
1.3. Échantillonnage par dénomination	72
1.4. Échantillon aléatoire	73
1.5. Échantillon découlant d'un dénombrement exhaustif.....	74
1.5.1. Et en Europe ?	75
1.6. Le choix du recensement pour l'enquête suisse	76
2. Recenser les communautés religieuses en Suisse	78
2.1. La définition et ses implications	78
2.2. Clarté de la définition, complexité du terrain	79
2.3. Six instruments de collecte des informations	81
2.3.1. Les listes fournies par les Églises et les Fédérations	81
2.3.2. Les listes existantes en dehors d'organes se présentant eux-mêmes	82
2.3.3. Les sites internet	83
2.3.4. Demander au responsable d'un groupe.....	84
2.3.5. Entretiens avec des personnes ressources	84
2.3.6. Les données du recensement OFS 2000.....	84
2.3.7. La règle de la double source	85
3. Le recensement des communautés religieuses locales	85
4. Les strates confessionnelles	86
5. Communautés religieuses : répartition confessionnelle	88
6. Communautés religieuses, témoins du pluralisme	90
7. Communautés religieuses : répartition territoriale	93
7.1. Répartition communale	93
7.2. Répartition cantonale	95
7.2.1. Population cantonale et communautés	95
8. L'échantillon	96
9. Le questionnaire	97
9.1. Adapter	97
9.2. Structure du questionnaire	100
10. Bilan des entretiens préliminaires	103
11. Le répondant	105
12. Stratégie pour la collecte de données	107

13. Taux de réponse, de coopération, de contact et de refus	107
14. Pondération et redressement des données	110
14.1. Pondération.....	110
14.2. Part des communautés selon les groupes et les fidèles	112
14.3. Redressement.....	114
14.3.1. Contexte : les transformations paroissiales catholiques.....	114
14.3.2. Le nombre de salariés.....	114
14.3.2. Le problème du nombre de fidèles	115
14. Le nombre de pratiquants en Suisse	116
15. Recodage des questions ouvertes	117
Chapitre 4 : Confrontation des données	119
Introduction	119
1. Une intrigue religieuse américaine	120
2. Confrontations des données disponibles	122
2.1. Le niveau 1, les membres associés : comparaison de l'appartenance (OFS 2000) vs pratique religieuse (NCS 2009).....	122
2.1.1. Un nombre de membres affiliés plus grand que le bassin de membres associés à la vie du groupe religieux local	123
2.1.2. Un nombre de membres associés supérieur au nombre de membres affiliés.....	125
2.2. Le niveau 2 : La fréquentation des fêtes religieuses	126
2.3. Le niveau 3 : La fréquentation régulière	127
2.4. Le quatrième niveau : La pratique hebdomadaire.....	129
2.4.1. Les cinq vagues de l'ISSP sur la pratique hebdomadaire.....	129
2.4.2. Cinq enquêtes sur la pratique hebdomadaire.....	130
2.5. Synthèse de l'analyse comparative	132
3. L'énigme est américaine	132
Chapitre 5 : Prendre la communauté par la taille	135
Introduction	135
1. La taille de groupes	135
1.1. La taille des groupes en terme de fidèles	135
1.2. La taille des communautés	137
1.3. Le bassin des communautés	138
1.4. Deux types de communalisation	139
2. Maintenir sa taille	142
2.1. La socialisation et la transmission	142
2.1.1. La socialisation informelle	143
2.1.2. La socialisation formelle	143
2.1.2.1. Les groupes à public-cible.....	143
2.1.2.2. L'éducation des enfants	146
2.2. Le facteur de l'immigration.....	147
2.3. Capter de nouveaux membres	149
3. À l'ombre des grands groupes	152
3.1. Les communautés offrent de petites niches, mais les fidèles vont dans des grandes ..	152
3.1.1. une distribution en faveur des grands groupes	152
3.1.2. Megachurches, megamosques, megatemples	153
3.1.3. Que laisse paraître cette distribution des groupes ?.....	155
Conclusion	158
Chapitre 6 : deux poids deux mesures	161
Introduction	161
1. Propriété et patrimoine	161
1.1. Statut légal et discrimination	164
2. Le poids financier	166
2.1. Les ressources financières.....	166
2.2. Les salariés	168
3. Le poids sociopolitique des groupes	172

3.1. Positionnement caritatif.....	172
3.1. Positionnement interreligieux.....	175
3.2. Positionnement politique	179
Conclusion	181
Chapitre 7 : Culte et culture	183
Introduction	183
Première partie : la célébration religieuse et ses composants culturels.....	184
1. Centralité de la célébration religieuse	184
2. Diversité de la célébration religieuse.....	185
3. Une boîte d'assortiment d'éléments fondamentaux à la célébration	187
3.1. Composer à partir d'une boîte d'assortiment.....	189
4. Deux grandes dimensions	190
4.1. Plusieurs termes, mêmes dimensions.....	191
4.2. Deux dimensions en échelle de mesure du profil culturel de la célébration	191
Deuxième partie.....	194
1. Sociodémographie des pratiques religieuses collectives.....	194
2. Profil social des membres réguliers.....	195
3. Groupe et capital culturel : la musique	199
4. Groupes religieux et dissonance culturelle.....	201
5. Membres occasionnels et positionnement social.....	203
5.1. Différents types de membres.....	203
5.2. Ratio des membres occasionnels dans l'enquête	204
Troisième partie positionnement selon les contingences de l'environnement.....	206
1. La structure confessionnelle, un facteur de standardisation	206
1.1. La formation des ministres.....	206
1.2. L'hymnologie.....	206
1.3 L'histoire et la tradition.....	207
2. Position des communautés en niches écologiques.....	208
2.1. L'aire des rectangles	208
2.2. La position des rectangles.....	209
2.3. Localisation selon la chronologie de fondation des groupes chrétiens.....	210
2.3.1. Réforme et innovations liturgiques.....	210
2.3.2. Les réveils piétistes et la musique	211
2.3.3. L'innovation au service de la segmentation.....	212
2.3.4. Mouvement des communautés chrétiennes sur l'aile participative et spontanée.....	214
3. Trois axes de légitimation	216
3.1. Les Églises reconnues	217
3.2. Les Églises non reconnues	218
3.3. Les groupes non chrétiens	219
Conclusion	219
Chapitre 8 : Pouvoir, sexe et normes dans les communautés	223
Introduction	223
1.Démocratie versus théocratie.....	226
1.1. 'Oui à Sabo, non à l'évêque'	226
1.2. « Je voyais plein de <i>locations d'ICF Genève</i> en francophonie dont une à Lausanne »....	228
1.3. Deux modes d'exercices du pouvoir.....	229
2. Statut du responsable	230
2.1. Le niveau de formation	230
2.2. Exigence de formation pour prononcer le discours principal	232
3. La gestion du salaire et la place du responsable spirituel dans le conseil de direction de la communauté	232
4. Le nombre de salariés.....	236
5. Le rôle des femmes	239
5.1. Les membres.....	240
5.2. Les femmes et le conseil de direction	241
5.3. Les femmes parmi les salariés des communautés	242

5.4. Disparité entre les confessions sur la question genre.....	243
5.5. Évolution.....	246
6. Les normes des groupes.....	250
7. Deux dimensions : bureaucratie et normes.....	253
7.1. L'échelle de la bureaucratie.....	253
7.2. L'échelle des normes ou valeurs associées au leadership.....	254
8. Tableau de positionnement des communautés selon le type de leadership.....	254
Conclusion.....	257
Conclusion.....	259
1. La communauté.....	259
2. La structure confessionnelle.....	259
3. La segmentation des ressources.....	260
4. Stratégies et contraintes.....	262
4.1. Les Églises reconnues.....	262
4.2. Les Églises non reconnues.....	263
4.3. Les communautés non chrétiennes.....	264
4.4. Isomorphisme écologiquement différencié.....	265
5. Principaux apports.....	266
6. Limites et perspectives.....	266
7. Fragilité, précarité, pluralité.....	267
8. Pratiquer la religion ensemble.....	269
Bibliographie.....	271
1. Ouvrages et articles cités.....	271
2. Sites internet cités.....	294
3. Journaux cités.....	294
Index des tableaux.....	295
Annexe 1	
Guide méthodologique du recensement des communautés religieuses en Suisse	
Annexe 2	
Courriers d'annonces de l'enquête NCS	
Annexe 3	
Nomenclature des variables et modalités de réponse (codebook)	
Annexe 4	
Résultats d'analyse descriptive pour chaque variable incluant la comparaison avec les États-Unis	

Remerciements

L'enquête qui est pour une bonne part l'objet de ce travail a été portée par plusieurs mains. J'aimerais alors formuler des remerciements envers tous ceux qui ont été des soutiens, des aides, des ouvriers, des théoriciens, des penseurs, des concepteurs, toutes ces compétences utiles, parmi d'autres, pour mener à bien un tel projet.

Les travaux pour une thèse de doctorat sont une aventure passionnante, mais risquée sans l'expertise d'une solide direction de thèse. C'est pourquoi mes premiers remerciements vont à mes codirecteurs : Messieurs Jörg Stolz et Jean-Paul Willaime.

Ma reconnaissance au premier pour m'avoir engagé il y a cinq ans comme assistant à l'Observatoire des religions en Suisse. J'ai pu bénéficier d'un encadrement et d'un lieu d'échanges extrêmement privilégié. Merci ensuite d'avoir pris le risque de me confier ce projet du Programme national de recherche 58 : « Collectivités religieuses, état et société » du Fonds national suisse de la recherche. La confiance témoignée et l'autonomie de travail ont porté leurs fruits. Encore un grand merci pour ce geste si amical et touchant de m'avoir transmis par e-mail le numéro pour accéder au gain de 1'567'000 Dollars de la loterie Microsoft.

Ma reconnaissance au second qui a suivi mes travaux avec enthousiasme et critique intellectuelle. Merci pour les remarques utiles, pistes d'investigations, lancées non sans humour, et la rigueur scientifique. Merci de m'avoir intégré à un réseau de recherche – le *Groupe sociétés religions laïcités* – qui m'a sorti autant intellectuellement que physiquement de mon cocon suisse.

Recevez, chers directeurs mes plus chaleureux remerciements.

Je tiens également à remercier particulièrement un collègue qui fut mon compagnon de route dans le projet *National Congregations Study* : Laurent Amiotte-Suchet, Maître-assistant à l'Observatoire des religions. Ses conseils et encouragements pour la thèse, ses contributions (et heures supplémentaires) pour la recherche, son aide amicale ont été capitaux.

J'adresse mes remerciements sincères à Mark Chaves qui a toujours été d'une expertise vive et profitable dans le projet. Merci pour ses commentaires brillants, suggestions pertinentes et éclairages théoriques compétents, ses encouragements et sa délicatesse.

Merci également à tous les collaborateurs du projet *National Congregations Study* : Marianne Jossen qui a fourni un immense travail pour le recensement avec enthousiasme et compétence. Fanny Bovey qui a persévéré dans les envois multiples pour que chaque répondant soit finalement contacté. Cynthia Vaudroz qui a su apporter ses compétences et son sens statistiques au nettoyage systématique des données. Philippe Kolly pour ses analyses toujours abordées dans la bonne humeur et ses suggestions perspicaces. Merci également à Eva Marzi qui a passé 6 mois de stage pour compiler les problèmes rencontrés dans le recensement en vue de son mémoire de *Bachelor*. Je tiens encore à remercier André Berchtold qui a été mis à contribution périodiquement pour son expertise statistique.

Mes chaleureux remerciements à tous les collègues de l'Observatoire des religions, premièrement à Mallory Schneuwly Purdie, ma voisine de bureau, mais aussi une

conseillère, complice de projets devenue amie. Merci à Philippe Gilbert pour son travail et surtout pour ses frasques qui ont beaucoup égayé l'ORS. Merci à Caroline Gachet, à Edmée Ballif, à Melina Brede pour les amicaux coups de main dans le projet.

Un grand merci à David Giauque qui a été un conseiller utile, une voix experte pour éclairer les postulats théoriques de la recherche ainsi qu'un relecteur attentif et stimulant.

Mes remerciements vont aussi envers ceux qui au GSRL m'ont encouragé et apporté des précieux conseils, spécialement à Sébastien Fath et Yannick Fer.

Un remerciement du fond du cœur va pour Philippe Gonzalez qui est véritablement « venu me chercher » dans mon ancien travail d'animateur et pour Pierre-Yves Brandt qui m'a permis d'entreprendre un DEA en suivant un troisième cycle sous sa direction. Ils ont été des ponts pour que je rejoigne la rive académique.

Merci à Pierre Gisel de m'avoir engagé comme assistant, l'année de la sortie du livre « La théologie » qui aura porté le débat sur le voisinage de la théologie et des sciences des religions à son paroxysme émotionnel.

Merci à Jean-Claude Basset, qui au cours de deux années d'assistantat, m'a initié à la diversité musulmane, partagé (une toute petite partie) de ses connaissances sur l'islam, spécialement sur le chiisme et sa passion pour le dialogue interreligieux.

J'exprime encore mes remerciements à la Faculté de théologie et de Sciences des religions (ses décanats successifs) qui m'a permis d'avoir une charge d'assistantat, en plus de mon poste d'assistant FNS, et un contrat de recherche pour ces quatre derniers mois. Sans cette aide, il ne m'aurait pas été possible de mener à bien ce projet.

Un cordial merci à Marc Furrer pour son refuge aux îles d'or.

Je garde le dernier remerciement, le plus profond et le plus ému, à Annick et Léon qui ont fait de nombreux sacrifices pour que le travail de thèse aboutisse. Leurs ultimatums m'ont également beaucoup aidé à ne pas trop traîner !

Introduction

1. La première enquête quantitative des paroisses et communautés religieuses

En 1992, Roland Campiche publiait avec ses collaborateurs¹ « Croire en Suisse(s) » (Campiche, Dubach, Bovay, Krüggeler, & Voll, 1992) l'une des premières grandes études quantitatives sur la religiosité des Suisses. Elle débouchait sur la perspective de la « privatisation » de la religion².

La présente recherche « Pratiquer la religion ensemble » se veut être un examen de la première enquête quantitative de notre pays sur les paroisses et communautés religieuses. Elle est soutenue par l'hypothèse théorique que chaque groupe local tente malgré les différentes contraintes de son environnement institutionnel de se positionner pour perdurer. En effet, chaque communauté s'organise dans le but d'offrir et de maintenir sur la durée des services spirituels à ses fidèles. La recherche vise de cette manière à appréhender la dynamique institutionnelle du champ religieux suisse.

Les études récentes, en sociologie des religions, se sont spécialement attachées à comprendre les mutations religieuses actuelles dans ses implications pour l'individu. Celui-ci, dans ses quêtes religieuses, redéfinit ses liens aux pratiques, bricole s'individualise, rejette des formes religieuses sans pour autant rejeter toute spiritualité, perd ses appartenances religieuses, ou les maintient sans adhérer à leurs contenus et implications religieuses et d'autres formes encore (Campiche, 2010; Hervieu-Léger, 2010; Baumann & Stolz, 2009 [2007]; Gisel, 2009; Bréchon, 2008; Lamine, 2008; Stolz, 2004; Willaime, 2004b; Hervieu-Léger, 1999).

À ce jour, peu se sont interrogés sur les conséquences de cette nouvelle donne sur les groupes religieux locaux³. Emblématique de cette situation, alors que l'on connaît parfaitement l'évolution des appartenances confessionnelles des individus en Suisse (Bovay, 2004)⁴ aucune information n'est disponible pour les communautés religieuses locales sur le plan fédéral⁵.

En relation avec une enquête similaire menée aux États-Unis (Chaves & Anderson, 2008; Chaves, 2004), la présente recherche analysera les données récoltées auprès d'un échantillon représentatif de plus de mille responsables spirituels des communautés religieuses de Suisse. Elle les envisagera dans la perspective de la sociologie des organisations⁶. Au travers de plusieurs indicateurs marquant la disparité ou l'homogénéité des groupes elle soulignera l'importance de la quête de légitimité. De

¹ Remarque : Dans ce travail, nous suivrons la règle de la langue française pour qui l'usage générique du masculin est de mise.

² D'abord dans le sens de la privatisation de la religion (Luckmann, 1967), la perspective de Campiche a évolué lors d'une deuxième vague d'enquête d'analyse à partir des données de l'*ISSP*, pour déboucher sur l'hypothèse de « dualisation » de la religion (Campiche, 2004).

³ Pour ce « peu », voir notamment : (Stolz & Ballif, 2010; Guest, Tusting & Woodhead, 2004; Hervieu-Léger, 2003; Wind & Lewis, 1994a; Bruce, 1990)

⁴ Voir également (Baumann & Stolz, 2009 [2007])

⁵ Certaines informations existent sur le plan d'une ville ou d'une région (Humbert, 2004; Baumann, 2000)

⁶ Spécialement le courant appelé néo-institutionnalisme (Powell & DiMaggio, 1991; DiMaggio & Powell, 1983; Meyer & Rowan, 1977)

manière inédite, elle examinera des variables⁷, afin de percevoir comment ils offrent à certains de meilleures chances de se maintenir dans la durée.

Pour la première fois en Suisse, à partir de données quantitatives et représentatives des groupes religieux locaux du pays, nous pourrions comprendre pourquoi des groupes sont grands tandis que d'autres sont petits, pourquoi certains ont une liturgie participative avec beaucoup de spontanéité alors que d'autres sont cérémoniels et encore comment s'exerce le pouvoir dans les communautés helvétiques avec des rôles souvent inégaux entre les hommes et les femmes. Ils nous permettront de saisir comment les similitudes et différences des groupes sur ces points participent à des positionnements.

Des groupes ont obtenu la légitimité de leur environnement leur assurant ainsi de nombreuses ressources. D'autres se cantonnent dans une partie spécialisée et restreinte du champ, une niche écologique (McPherson, 1983; Hannan & Freeman, 1977), leur permettant de subsister grâce à un public ciblé. D'autres encore s'appuyant sur des logiques migratoires sont en train de s'établir dans cet environnement religieux. Précaires pour l'instant, ils sont dans un processus d'établissement dans le champ institutionnel. Nous constaterons que ces différents profils participent d'une dynamique générale du champ religieux.

2. L'enquête NCS

Les données à notre disposition découlent de l'enquête *National Congregations Study* en Suisse⁸ dirigée par les professeurs Jörg Stolz de l'Université de Lausanne et Mark Chaves de la *Duke University* de Durham aux États-Unis. Ce projet mené dans le cadre du Programme national de recherche 58 : « Collectivités religieuses, état et société » du Fonds national suisse de la recherche a débuté en septembre 2007 pour se terminer trois ans plus tard⁹.

2.1. Une enquête identique aux États-Unis

La présente enquête reprend les grandes lignes de l'étude menée par Mark Chaves et qui en est à sa deuxième vague de passation. Les résultats de la première, en 1998, ont fait l'objet de nombreuses publications¹⁰. Un livre majeur *Congregations in America* (Chaves, 2004) en retrace les grands résultats. Pour la Suisse, un des aspects importants de ce projet est premièrement sa valeur descriptive. Il apporte des réponses à des questions, certes élémentaires, mais encore inconnues, comme la participation effective d'une paroisse, les moyens financiers des groupes, les différences structurelles entre confessions et traditions.

⁷ La liste complète des variables est disponible dans l'annexe 3.

⁸ Titre original du projet: *Lokale religiöse Gruppierungen in der Schweiz und in den USA. Eine quantitative und vergleichende Studie*

⁹ Cette enquête a été menée en Suisse par moi-même, sous la direction du professeur Jörg Stolz, avec la collaboration de Laurent Amiotte-Suchet, maître-assistant à l'Observatoire des religions, la recherche a bénéficié de l'assistance périodique de plusieurs étudiants : Fanny Bovey, Marianne Jossen, Eva Marzi, Cynthia Vaudroz et Philippe Kolly. L'enquête s'est terminée le 31 août 2010.

¹⁰ Notamment méthodologique : (Chaves & Anderson, 2008; Hadaway & Marler, 2005; Chaves, Konieczny, Kraig, & Barman, 1999), sur les activités sociales des communautés : (Chaves & Wineburg, 2009; Chaves, 2003, 1999b), sur les célébrations des groupes : (Chaves, 1999a), sur les activités politiques : (Dougherty & Huyser, 2008; Adams, 2007; Brown, 2006; Chaves, Stephens & Galaskiewicz, 2004; Beyerlein & Chaves, 2003), etc.

2.2. Deux aspects de la problématique de l'enquête

La mise sur pied de cette étude de grande envergure contenait deux objectifs principaux. Le premier concernait principalement la Suisse en cherchant à connaître ce que les paroisses et communautés religieuses du pays offrent sur le plan des réunions spirituelles, des activités sociales, politiques et culturelles. C'est cet aspect avec les données produites pour la Suisse qui retiendra notre attention pour le travail que nous proposons ici.

Le second objectif de l'étude était la comparaison des données de part et d'autre de l'Atlantique avec son potentiel de réponses à de nombreuses intrigues théoriques. Depuis Tocqueville au milieu du XIX^e siècle, la sociologie des religions est questionnée par les différences de pratiques religieuses, plus importantes aux États-Unis qu'en Europe, la Suisse y comprise (Berger, Davie & Fokas, 2008; Davie, 2007; Norris & Inglehart, 2005; Stark & Bainbridge, 1985). Cette enquête permettra, par ses données comparables, d'éprouver plusieurs des hypothèses théoriques expliquant ces différences.

3. L'unité d'analyse de l'enquête : le groupe local

3.1. Unité visible d'un système complexe

La communauté religieuse constitue l'unité d'analyse de notre travail, car elle est une des pièces maîtresses d'un système de structures religieuses complexes. La paroisse, le groupe local, est une unité visible et circonscrite d'une organisation plus large, « elle est l'Église *en un lieu* pour tout et pour tous » relève Alphonse Borras, (2005, p. 784). La communauté bénéficie d'un regain d'intérêt de la part des sociologues des religions, (Bobineau, 2005; Chaves, 2004; Ammerman & Carl, 2002; Harris, 1998c; Ammerman, 1997; Harris, 1995) car elle représente une institution locale qui rassemble des fidèles qui n'ont pas besoin de compétences particulières pour participer. Les communautés par leurs activités spécifiques et régulières adoptent, sur le plan local, des formes institutionnelles similaires (Jeavons, 1998; Chaves, 1993a). Elles concentrent les enjeux de la domination « hiéocratique », une contrainte polymorphe¹¹ qui puise sa légitimité dans le contrôle et l'attribution des biens de salut (Weber, 1971 [1922]-a, p. 97).

3.2. L'organisation confessionnelle

Les communautés religieuses sont encadrées dans des ensembles plus grands : les Églises, les confessions, les fédérations, etc. Elles sont tributaires de leurs structures et se démarquent des autres par leur homogénéité (Ammerman, 1997, 1994a). En Suisse, les distinctions entre groupes du même ensemble confessionnel sont insignifiantes, en rapport à celles des groupes des autres confessions. Au vu de cet isomorphisme, les groupes seront principalement examinés dans le contexte de leur appartenance confessionnelle. Dans nos données, un groupe local qui présente, sur une ou plusieurs variables, des écarts avec la moyenne de sa confession se conformera, sur l'ensemble des variables, bien plus au profil général de sa confession qu'à un groupe moyen d'une autre confession. La dynamique des groupes sera ainsi examinée à partir de leur contexte organisationnel (Gilliat-Ray, 2001; Blau, Land & Redding, 1992; McPherson, 1983).

Une confession n'est pas une addition des groupes locaux. Soutenue par une administration plus ou moins forte selon les organisations, elle produit et coordonne des activités qui viennent soit se greffer sur les activités des communautés, comme les

¹¹ Cf. la typologie « Église » - « secte » de Weber.

ministères spécialisés (catéchisme, ministères jeunesse, ministères auprès des aînés, etc.), soit s'activer en parallèle ou en complément des communautés (services d'aumônerie, œuvres caritatives ou d'entraide, etc.). Elle administre également d'autres formes d'engagements religieux comme les communautés résidentielles, les monastères ou les différents événements religieux, les rencontres régionales et les pèlerinages. Une structure confessionnelle imprime un style de pouvoir qui s'exercera sur la communauté locale, mais elle ne permet pas de distinguer précisément les activités propres aux groupes locaux.

L'enquête proposée ici permettra ainsi de se centrer sur une unité d'analyse basique, la communauté, centre d'activités et de pouvoir religieux local qu'il s'agira de définir. Afin de démêler l'écheveau entre les différentes organisations, nous porterons la discussion du deuxième chapitre de ce travail sur les différentes tentatives menées par les chercheurs pour définir et circonscrire cet objet d'étude. Plusieurs enquêtes portent sur la communauté locale, nous pourrions alors bénéficier de leurs observations pour définir et délimiter ce que nous entendons par communauté religieuse locale.

4. Le recensement

L'enjeu de la définition n'est pas anodin puisque la méthode pour approcher ces collectifs la méthode retenue est un recensement de chacun de ces groupes en Suisse. La méthodologie de l'enquête forme le chapitre trois de ce travail. Après avoir présenté les arguments qui ont guidé le choix du recensement, nous discuterons les critères découlant de la définition et présenterons les principales sources d'informations ainsi que les difficultés rencontrées. Ce recensement mené de septembre 2008 à septembre 2009 résulte sur une liste de 5734 communautés locales classées selon la nomenclature OFS des confessions et des communes.

Ce recensement est le premier effectué au niveau d'un pays. Plusieurs villes américaines comme Philadelphie (Cnaan & Boddie, 2001) ou régions européennes ont connues un recensement comme la région de Kendall au Royaume-Uni (Heelas & Woodhead, 2005b) ou la région de Düsseldorf en Allemagne (Land de Rhénanie-du-Nord-Westphalie) (Hero, Krech & Zander, 2008).

5. La proportion de fidèles dans la population suisse

Puis, à partir du recensement un échantillon a été constitué. Il a été stratifié pour donner une chance aux minorités religieuses d'être représentées dans des quantités statistiquement analysables. En parallèle, une adaptation du questionnaire américain *NCS* a été entreprise. Le chapitre méthodologique en présente les différentes étapes et enjeux, puisque 70% des questions suisses répliquent les questions américaines et 30% sont nouvelles. Différents entretiens préliminaires (prétests cognitifs) ont été menés pour affiner et valider les 250 questions de l'entretien téléphonique d'une heure environ (CATI). Les réponses des 1040 responsables de communautés ont permis de constituer un ensemble de données.

Plusieurs questions portaient sur le nombre de fidèles à différents niveaux d'engagement. Elles ont pu être confrontées aux taux de participation déclarée par les individus dans des enquêtes telle que l'*International Social Survey Program (ISSP)* ou simplement du recensement fédéral (OFS). Cette confrontation, objet du chapitre quatre, éclaire les taux par plusieurs entrées et de préciser les niveaux d'engagement entendu par les répondants de notre enquête. Elle permettra encore de savoir si les différences de taux constatées aux États-Unis sur la pratique régulière selon la manière de récolter

les données s'observent également en Suisse (Hadaway & Marler, 2005; Chaves & Stephens, 2003).

6. La perspective analytique

Dans une perspective de sociologie des organisations (Powell & DiMaggio, 1991; DiMaggio & Powell, 1983; Hannan & Freeman, 1977; Meyer & Rowan, 1977), la recherche sera attentive à comprendre *in fine* les stratégies déployées par les communautés pour se positionner favorablement dans le champ et ainsi en déterminer la dynamique.

Le champ est défini par un ensemble d'organisations engagées dans des activités similaires et qui utilisent leurs ressources de manières semblables (Baum, 1996; Hannan & Carroll, 1992; Hannan & Freeman, 1977)¹². Dans le cas de notre étude, le champ est composé par les communautés religieuses. Ces organisations sont engagées dans des activités qui ont en commun l'offre de services religieux (mais également sociaux et culturels).

Selon les théories de la contingence en sociologie des organisations, pour subsister, une organisation doit obtenir de la légitimité de la part de son environnement (Powell & DiMaggio, 1991; Meyer & Rowan, 1977). Elle est ainsi poussée à se positionner favorablement pour persister (Dobrev, Kim & Hannan, 2001). La position dépend du degré de conformité de l'institution aux différentes pressions légales, normatives et mimétiques du milieu (DiMaggio, 1991; Rowan, 1982).

Les organisations sont contraintes pour obtenir de la légitimité à se positionner dans le champ. Les institutions religieuses ne font pas exception à ces dynamiques organisationnelles (Scheitle, 2007; Ebaugh, O'Brien & Chafetz, 2000; Johnson & Chalfant, 1993). Elles sont une forme d'institution publique¹³ ou d'organisations volontaires (Ammerman, 2005; Harris, 1998b, 1998a; Ammerman, 1997). Elles sont poussées à se nicher dans un endroit où l'environnement permet de puiser dans ses ressources, facilitant ainsi le maintien des activités et des services de l'institution sur le long terme.

7. Prendre la communauté par la taille

Les communautés religieuses subissent des pressions de l'environnement qui leur demandent de se conformer à différentes contraintes légales ou normatives (DiMaggio & Powell, 1983)¹⁴. Dans notre travail nous allons, dans le chapitre cinq, déceler les effets de ces contraintes sur les diverses tailles des groupes. Nous verrons en quoi et comment les groupes diffèrent sur ce point et combien ce paramètre est lié aux impératifs de d'accès aux ressources et de légitimité. Par le fait qu'elles attirent un nombre de fidèles différents, nous examinerons comment certaines obtiennent de la légitimité en devenant grandes alors que d'autres l'obtiennent, peu importe la taille spécifique du groupe local.

¹² Les auteurs de l'écologie de population parlent de « population des organisations »

¹³ Au moins pour les communautés reconnues de droit public. Voir : (Emery & Giaque, 2005)

¹⁴ Par exemple, pour obtenir la reconnaissance publique, les groupes religieux obéissent à certaines contingences étatiques comme l'approbation de l'égalité entre l'homme et la femme, ou l'adoption d'une structure démocratique (Winzler, 1998; Loretan, 1995). Les groupes sont soumis à des pressions légales et sociétales qui les poussent à se fédérer en ensembles cantonaux ou fédéraux, car un groupe esseulé inspire méfiance. En conséquence il n'a peu de chance d'obtenir de la légitimité (Flauss-Diem, 2005; Rao, Morrill & Zald, 2000; Blau et al., 1992; Mayer, 1987, 1985).

La quête de légitimité est primordiale, car elle est liée à l'accès aux ressources (Hannan & Carroll, 1992). C'est pourquoi nous considérerons les communautés sous l'angle de leur poids financier dans le chapitre six. Plus le groupe se conformera aux demandes de son milieu et plus son statut sera élevé et ses ressources accrues (DiMaggio & Powell, 1991). La légitimité s'assoit d'autre part sur le positionnement sociopolitique découlant entre autres des activités caritatives, sociales, interreligieuses et politiques des communautés. L'implication et les thèmes d'engagement déterminent une bonne part des processus différenciés dans lesquels les communautés sont impliquées pour se profiler en acteurs légitimes dans la société. Ce point est d'autant plus sensible que la place accordée aux Églises dans les débats sociaux et politiques a bien changé par rapport à une cinquantaine d'années.

8. Le culte est ses contingences culturelles

La célébration religieuse demeure le cœur des activités, le centre névralgique des pratiques au programme d'une part considérable des groupes. La célébration, activité quasi universelle de la communauté religieuse, est aussi singulière, elle prend des formes multiples, se basent sur des contenus diversifiés et variés. Dans le chapitre sept, nous constaterons que la diversité culturelle dépend de contingences culturelles. Le répertoire d'éléments pour composer une célébration religieuse n'étant pas infini, les officiants façonnent la célébration à partir d'une sélection qui n'est pas due au hasard. Fruit de contingences culturelles en vue d'obtenir de la légitimité par des formes convenables ou en cohérence avec une position socioculturelle des fidèles, les groupes se démarquent par le style liturgique en occupant des positions en niche distinctives.

9. La domination « hiérocrationnelle »

À l'instar de l'environnement naturel, les contraintes sont parfois trop fortes pour certains groupes qui se retirent ou se logent dans un segment spécifique du champ, une niche, où les pressions sont moins fortes (Ebaugh et al., 2000; Popielarz & McPherson, 1995; Baum & Singh, 1994). Dans ce sens nous investiguerons dans le chapitre huit, un secteur où les contraintes sont particulièrement vives: le leadership des communautés (Willaime, 2004a; Chaves, 1993a). Ces contingences s'expriment par d'importantes pressions légales et normatives pour qu'elles adoptent des structures démocratiques et embrassent les valeurs de la société (Flauss-Diem, 2005; Bellanger, 2003). Nous observerons alors des facteurs de résistance conséquents face aux normes de la société qui poussent les communautés à se positionner de manière distinctive¹⁵, en niches (Blau, 1963). Certains critères segmentent le champ en plusieurs positions, spécialement dans les valeurs éthiques liées à la domination « hiérocrationnelle » (Weber, 1971 [1922]-a). Par exemple, la possibilité ou non d'avoir accès à la prêtrise en tant que femme ou l'acquis ou non pour une personne homosexuelle d'accéder à des postes à responsabilités dans la communauté ventilent les groupes sur plusieurs positions dans le champ.

10. Observer la dynamique de positionnement

Avec l'ensemble des indicateurs qui ont présidé aux chapitres du travail, nous observerons les disparités de positionnement des communautés. Les groupes, dans leur quête de légitimité, dépendent fortement de la niche dans laquelle ils sont cantonnés afin de déployer des stratégies pour perdurer. La mosaïque du champ religieux suisse fournit l'image qui retrace le positionnement actuel des groupes. Les processus articulés

¹⁵ Mais pas trop, pour ne pas perdre toute la légitimité et se trouver hors champ

pour persister dépendent étroitement de la position en niche écologique, conséquence des contingences de l'environnement.

Au-delà de l'intérêt, ne serait-ce que descriptif des groupes locaux, cette enquête ouvre une nouvelle perspective sur le religieux dans notre pays. Vingt ans après le panorama du « Croire en Suisse(s) » dressé par Campiche et coll., une mosaïque de la pratique collective, cette fois, sera disponible. La perspective adoptée orientera l'investigation sur la dynamique de persistance des communautés religieuses dans toutes les traditions. Telle est l'ambition de ce travail.

Chapitre 1 : Perspective théorique

Introduction

« Comme Chartres, vu de loin, n'est qu'une cathédrale, le village de Saint Joachim n'est qu'une église : notre campagne est parsemée de nefs et de clochers qui dominent et nous révèlent des agglomérations » constate Gabriel Le Bras dans son livre sur les paroisses rurales (1976, p. 10). La structure paroissiale a longuement prévalu dans les localités de nos contrées. L'église au centre du village avec son clocher qui scrute aux confins des frontières du territoire qu'il domine. En Suisse romande, l'église a même étendu son influence, si bien qu'elle a uni plusieurs villages d'une contrée dans une même paroisse. Témoins de cette bienveillance ecclésiastique, les noms laissés à ces régions telles que la Béroche (district de Boudry) ou la Baroche (district de Porrentruy), de l'ancien français *bérotse* découlant du latin ecclésiastique *parochia*.

L'organisation locale a profondément agencé le paysage des croyances suisse au point qu'il semblait peu pertinent d'en faire un objet d'étude autonome pour l'analyser. Elle est toutefois associée, par son offre de rassemblement des pratiquants, à la stabilité des identités religieuses. La pratique régulière et communautaire correspond à un idéal d'appartenance et à la permanence des liens. Elle constitue, pour les groupes religieux eux-mêmes, le prisme à travers lequel ils reconnaissent spontanément le noyau dur de leurs fidèles (Hervieu-Leger, 1999, pp. 89-117). La communauté en tant que ressource – le rassemblement de fidèles – a logiquement concerné la sociologie des religions.

En France, ce sont Gabriel Le Bras (1955, 1937) et Fernand Boulard (1980; 1954) qui ont cartographié les paroisses catholiques du pays pendant plus d'un demi-siècle. François-André Isambert et Jacques Petit se sont ensuite intéressés aux particularités des paroisses urbaines (Isambert & Petit, 1956). En Allemagne, on assiste à l'émergence d'un courant spécifique d'études, la *Kirchensoziologie* avec des chercheurs comme Dietrich Goldschmidt (1959) ou Joachim Matthes (1967) qui tentent d'appréhender la sécularisation au travers de la baisse de pratique religieuse. Aux États-Unis, ce sont spécialement Joseph Fichter, pour les paroisses catholiques du diocèse de Chicago (1954), Paul Douglass, qui conçoit la communauté comme un groupe de groupes (Douglass, 1927), puis plus tard, avec Edmund Brunner (1935) qui se sont centrés sur les communautés. En Suisse, l'intérêt pour les paroisses protestantes (Campiche, 1968) et catholiques (Dubach, 1987b) a posé les premiers jalons de la sociologie des religions dans notre pays.

1. Deux approches de la paroisse ou de la communauté religieuse locale

L'intérêt pour l'étude des groupes de croyants n'est donc pas neuf. Intimement liée aux réflexions de la sociologie naissante, la communauté n'y a jamais été absente (Akoun & Ansart, 1999)¹⁶. Pourtant les objectifs des recherches et les outils utilisés diffèrent grandement. Dans ce chapitre, nous allons décrire deux angles qui ont motivé l'attention pour la communauté locale en sociologie des religions.

Le premier, qui est le plus ancien, s'attache à comprendre les changements dans la pratique religieuse des fidèles. La communauté religieuse, la paroisse, est d'abord une

¹⁶ Voir également : (Sainsaulieu, Salzbrunn & Amiotte-Suchet, 2010)

ressource pour mesurer et observer les évolutions. Cette perspective s'est tarie au début des années 1970. Lassé des insuffisances de la *Kirchensoziologie*, Thomas Luckmann a préconisé, dans *Das Problem der Religion in der modernen Gesellschaft* (1967), que la religion persistait de manière informelle, privée et individualisée. La sortie de ce livre marque d'une date symbolique un changement de cap (Knoblauch, 1999). Depuis, les sociologues des religions se sont intéressés à observer la façon dont cela s'opérait. La voie a été ainsi consolidée pour des recherches sur la religion individuelle¹⁷, délaissant les enquêtes sur les Églises et collectivités religieuses¹⁸.

La deuxième perspective provient des chercheurs, dans la foulée des théories de la sociologie des organisations¹⁹ – tenant pour acquis que les institutions s'adaptent à leur environnement – et qui explorent, au-delà des composantes économiques et formelles, la dynamique de positionnement, la bureaucratisation et les transformations des organisations. La communauté religieuse est comprise comme une organisation qui interagit dans un milieu institutionnel. Par ses propositions, cette posture récente a créé un nouvel intérêt pour les sociologues des religions²⁰. Ainsi, un espace pour investiguer le groupe religieux – en tant qu'unité d'analyse en soi – ouvre de nouvelles voies en sociologie des religions²¹. C'est cette posture théorique qui occupera principalement ce chapitre, après une présentation des grandes enquêtes déjà menées pour appréhender la communauté.

2. La paroisse comme témoin du changement des pratiques

La première vague d'intérêt, motivée par les transformations religieuses que les intellectuels observaient dès les années 1930. « Le problème que je me propose d'aborder, c'est le problème de la participation du peuple à la vie culturelle, très exactement : aux sacrements, aux offices, aux œuvres de dévotion » remarque Gabriel Le Bras qui fut l'un des premiers en France à tenter de mettre en place une enquête sur le temps de la pratique religieuse (1937, pp. 15-17). Sa méthodologie de recherche est construite pour répondre à une question centrale : quel est l'état réel de cette pratique, particulièrement catholique en France ? (Le Bras, 1956b, 1955)? Le Bras veut constituer des statistiques et des cartes expliquées afin de former des tableaux précis de la pratique religieuse dans la France contemporaine. En matière de religion, les seules

¹⁷ Mark Chaves compte que 88% des enquêtes parues entre 1998 et 2000 dans les trois plus grandes revues de sociologie des religions américaines utilisaient des données basées sur l'individu. « In an important sense, the bread and butter-the normal science-of the contemporary sociology of religion is research focused on the basic question, How does an individual's religious affiliation, practice, or belief affect his or her attitudes or behavior in a variety of nonreligious arenas? [...] » remarque-t-il (Chaves, 2002, p. 1545).

¹⁸ Les bureaux d'Églises comme le SPI en Suisse ont continué les recherches

¹⁹ Plus précisément les théories de la contingence (Rouleau, 2007, pp. 46-56).

²⁰ Nous percevons principalement deux raisons à cela. Premièrement, les modèles individuels n'ont pas permis de totalement rendre compte de phénomènes comme la sécularisation ou le réenchantement du religieux en ultramodernité. Comme le note Danièle Hervieu-Léger pour le catholicisme : « Le même travail [celui proposé dans le pèlerin et le converti] devrait être entrepris – du côté de l'institution cette fois – pour identifier les offres que celle-ci produit en réponse à ces constructions variées de l'identification au catholicisme » (2003, p. 327). Deuxièmement, nous assistons depuis la fin des années septante à un renouveau de la sociologie des organisations avec des résultats intéressants pour les institutions publiques et les organisations volontaires.

²¹ Christopher P. Scheitle et Kevin D. Dougherty rendent compte que dans les trois plus grandes publications américaines en sociologie des religions, on est passé d'un cinquième à plus d'un tiers des articles qui traitent de composantes organisationnelles de la religion (Scheitle & Dougherty, 2008, pp. 983-984)

statistiques disponibles en ce début de XXe siècle sont fournies par les diocèses et relatives au clergé. En vue de remédier à cette carence, Le Bras se dote d'un instrument de mesure des comportements religieux qui ne s'attache qu'à ce qui est mesurable, c'est-à-dire à la fréquence des actes que les individus posent en conformité avec les normes fixées par l'institution ecclésiastique.

À partir d'une carte avec les 40'000 communes de France, il constata des grandes disparités régionales : « La carte que je viens de tracer pose plus de problèmes qu'elle n'en résout. Pourquoi ces blocs et ces coupures » demandait-il (1937, p. 53). Le type d'acte posé, ainsi que l'écart à la norme, constituent des indicateurs de la différenciation des pratiques et permettent de construire une classification des individus selon leur degré d'observance, il établit trois catégories de fidèles (1955, pp. 5-6) : les conformistes saisonniers, les pratiquants qui communient à Pâques et les personnes pieuses.

Aux États-Unis, son contemporain, Fichter, dans la première partie de son étude sur les paroisses catholiques américaines proposera une typologie très similaire avec les types du « nuclear parishioner », du « modal parishioner », du « marginal parishioner » (Fichter, 1954)²². La mesure de la régularité des observants représente, selon Le Bras, un moyen de mieux cerner un état générique ou élémentaire de la vie religieuse individuelle ou collective, la vitalité religieuse. En Allemagne, c'est principalement autour de l'*Institut of Social and Religious Research*, fondé en 1921, qu'on entreprend dans le même questionnement des analyses statistiques et des quantifications de pratiques et de membres (Matthes, 1967).

Dans les années 1950, un nouveau questionnement apparaît. En France²³, comme en Allemagne²⁴, le lien entre pratiques religieuses en paroisse et la croyance commence à être remise en question ce qui aboutira (inévitablement) à la critique de Luckman²⁵.

Le grand dessein de Le Bras ne fût que partiellement réalisé, car comme le constate François Isambert : « Les premiers résultats de l'enquête lancée par G. Le Bras sur la pratique religieuse en France concernaient les campagnes ou tout au moins des diocèses à prédominances rurales. Lorsqu'une carte put être établie à l'échelle nationale, se fut une 'carte religieuse de la France rurale' » (1956, p. 71). « Développé et prolongé par Fernand Boulard ce géographisme [une sociographie de la pratique religieuse par paroisse] qui pensait prendre la mesure des forces et des faiblesses du catholicisme et d'en dégager les raisons à la seule vue des cartes sous les yeux des responsables d'Église, marqua profondément les études sociographiques de la pratique religieuse des catholiques » constate Jean-Paul Terrenoire (2003, p. 65). Il fut avec François-André

²² Voir également (Douglass & Brunner, 1935)

²³ En 1954, Fernand Boulard éditait enfin la première carte religieuse de la France rurale. Il introduisait son œuvre en remarquant : « Notons d'abord qu'il s'agit d'une carte de la *pratique religieuse*. C'est évident : la *pratique religieuse n'est pas toute la vitalité chrétienne*. C'est cependant un signe dont il ne faut pas sous-estimer l'importance... » (1954, p. 19). C'est évident marque le chemin qui a été accompli entre 1930 où pratique et vitalité se confondaient et la carte de 1954 où pratique était présentée comme un signe de la vitalité religieuse.

²⁴ « Die Fragestellung des Religionssoziologie drehe sich nun um 'die gegenwartsgwandte Frage nach der sozialen Bedingtheit derzeitigen religiösen Verltens, d. h. ... nach dem gesellschaftlichen 'Sein', das die heutigen Arten des Glaubens, der Kirchlichkeit oder Unkirchlichkeit usf., Bestimmt' » Goldschmidt cité par : (Knoblauch, 1999, p. 83).

²⁵ Je reprends ici l'idée émise par Hubert Knoblauch (1999, pp. 84-96)

Isambert, auteur de l'Atlas de la pratique religieuse des catholiques en France en 1980, dernière pierre à l'œuvre lancée par Le Bras cinquante ans plus tôt²⁶.

À la France rurale, François Isambert et Jacques Petit répondent en menant une étude sur la paroisse Saint-Laurent à Paris (Isambert & Petit, 1956). Ils ont pu travailler sur « la catégorie des « observants réguliers », qui, jusqu'à présent, semblaient échapper à tout contrôle exact en milieu urbain » (1956, p. 127). L'enquête présente les types d'habitants, population active, le type de logement, d'attitude politique et la répartition des électeurs par quartier. Elle propose une cartographie des pourcentages des deniers du culte, des rites de passages et sacrements observés par la population. Une deuxième partie détaille le profil social des observants réguliers. Cette lignée d'études francophone mérite d'être relevée, car elle constitue un modèle pour la première enquête sociologique de Roland Campiche en Suisse.

3. Enquêtes sur les paroisses : premières préoccupations organisationnelles

Alors pasteur de l'Église Nationale vaudoise, exerçant son ministère de 1962 à 1964 dans un quartier de Lausanne en pleine expansion, Campiche dépeindra l'environnement social, l'urbanisation et les évolutions qu'il observe à l'intérieur d'un territoire délimité par l'administration de la paroisse de Sévelin-Malley, d'abord comme une réplique de l'étude d'Isambert et Petit. Pour la dévotion religieuse, Campiche comparera ses résultats de pratique dominicale examinée dans le quartier de Sévelin avec les chiffres de l'enquête suisse menée par Luc Boltansky (1966). Campiche apportera ensuite quelques originalités à son analyse en tentant d'explicitier d'autres indicateurs de la pratique comme l'engagement dans les groupes paroissiaux qu'il décrira « comme le signe par excellence de l'engagement religieux et comme le lien le plus important qui unit le fidèle à sa paroisse » (Campiche, 1968, p. 146). Il fut en cela également influencé par la perspective de Fichter (1954) En plus des différenciations entre plusieurs types d'usages collectifs (actes solennels, pratiques dominicales, engagement communautaire comparé aux sociétés locales) et dévotions individuelles (lecture biblique, prière), il s'intéressera à l'image de la paroisse dans la population et surtout au rôle du pasteur dans la communauté²⁷.

Cette enquête est importante puisqu'elle permettra de creuser deux sillons d'investigation sur le religieux en Suisse. Le premier, dans la tradition wébérienne, portera sur l'exercice du pouvoir dans les paroisses (Campiche, Baatard, Vincent, & Willaime, 1990), le second se penchera sur la religion individuelle qu'il mènera en collaboration avec les chercheurs du Schweizerisches Pastoralsoziologisches Institut (SPI) de St-Gall (Campiche, 2004; Campiche et al., 1992). En effet, pour le premier sillon, l'étude de Campiche introduira une perspective wébérienne avec l'enquête sur l'exercice

²⁶ En 1954, Fernand Boulard éditait enfin la première carte religieuse de la France rurale. Il introduisait son œuvre en remarquant : « Notons d'abord qu'il s'agit d'une carte de *la pratique religieuse*. C'est évident : *la pratique religieuse n'est pas toute la vitalité chrétienne*. C'est cependant un signe dont il ne faut pas sous-estimer l'importance... » (1954, p. 19). C'est évident marque le chemin qui a été accompli entre 1930 où pratique et vitalité se confondaient et la carte de 1954 où pratique était présentée comme un signe de la vitalité religieuse.

²⁷ Dans son sillage, plusieurs études de terrain d'une paroisse pour des mémoires de licences ont été menés : (Dousse, 1988; Bouquet, 1981; Zweifel, 1973). Voir également pour le catholicisme vaudois : (Secrétan, 2005)

du pouvoir en paroisse protestante (Campiche et al., 1992)²⁸ qu'il croise avec les études de Jean-Paul Willaime sur le rôle du pasteur (1986b) et plus généralement sur la précarité protestante (1992). L'enquête sur les conseillers de paroisse de France et de Suisse romande pose des questions organisationnelles, internes au protestantisme certes, mais en s'interrogeant sur l'institution d'une structure presbytérale et ses conséquences sur la répartition des pouvoirs en son sein. En effet, « la mise en place des conseils presbytéraux dans la seconde moitié du XIX^e siècle constitue une évolution significative du système de pouvoir à l'intérieur des Églises protestantes. [...] Ce changement a aussi introduit une perturbation des rôles et de la distribution du pouvoir à l'intérieur d'un champ religieux qui classiquement, se structure autour de ses spécialistes, que sont les pasteurs et les docteurs, de leurs rapports entre eux et de ceux qu'ils entretiennent avec les laïcs » (Campiche et al., 1990, p. 13)²⁹. Campiche centrera ensuite son attention sur la religion individuelle avec « Croire en Suisse(s) » (Campiche et al., 1992), puis « Les deux visages de la religion » (Campiche, 2004). Le *Schweizerische Pastoralsoziologisches Institut* (SPI) de St-Gall a, quant à lui, continué de produire, en parallèle aux collaborations avec Roland Campiche, plusieurs recherches sur l'Église catholique en Suisse (Husstein, 2007; Dubach, 1987b).

4. Nouvelles préoccupations pour la communauté locale

La deuxième approche provient de la sociologie des organisations. Elle répond au vœu mainte fois répété³⁰ de James Beckford de sérieusement s'intéresser à l'organisation religieuse également pour mieux appréhender la sécularisation « Various transition from tradition to modernity were examined for their effects on religion, but relatively little attention was given to religious organizations because they were already assumed to be part of the process of secularization. They were resource: not topic » (1985, p. 125). Dans notre enquête sur les communautés religieuses locales, ces approches nous permettront de dépasser la simple observation d'unités indépendantes. En effet, par leurs postures ces théories comprennent l'organisation comme encadrée dans un secteur, un champ.

Globalement, pour parler de collectif religieux, trois grands ensembles d'organisations peuvent être identifiés: 1) la paroisse (la communauté, le groupe local), 2) les organisations dépendant directement de la dénomination (l'Église, la fédération, la structure faîtière), comme les monastères, les pèlerinages, les manifestations religieuses, etc., et 3) les organisations religieuses sans buts lucratifs comme les organisations missionnaires, les œuvres d'entraide, etc. Dans cet ensemble, la

²⁸ Voir également : (Campiche et al., 1990; Bovay & Campiche, 1989; Bizeul, 1987; Campiche & Baatard, 1986, 1985; Campiche, Baatard & Fallet, 1984)

²⁹ Pour Willaime, l'institution protestante, d'un point de vue sociologique, est forcément fragile : « Dans le protestantisme, le magistère n'est pas un organe institutionnel. Il y a séparation des pouvoirs administratifs et idéologiques[...]. Il n'y a pas, en particulier, de pouvoir supérieur à celui du pasteur [...]. Il y a par contre l'autorité idéologique qui est celle du *théologien*, autorité qui n'est pas forcément inscrite dans les organigrammes. Il s'agit d'un pouvoir d'influence, de l'impact que peut avoir une autorité intellectuelle [...]. On comprend dès lors pourquoi on peut parler de modèle *institutionnel idéologique* à propos des Églises Protestantes » (Willaime, 1992, pp. 20-21). Willaime investit alors l'exercice de l'autorité en protestantisme pour « déceler des mécanismes, mettre à jour des conséquences souvent inattendues, des effets souvent involontaires où il s'avère que tel système de croyance peut avoir un effet social parfaitement contraire à ses idéaux. C'est le fameux 'paradoxe des conséquences' (Max Weber) bien connu des sociologues [...] » (Willaime, 1992, p. 10) C'est pour cette raison que le protestantisme, selon cet auteur, est, « intrinsèquement, une religion sociologiquement fragile »²⁹ (p. 9).

³⁰ (Beckford, 1973)

communauté est l'unité de base qui intéresse les sociologues des organisations. Nous y reviendrons plus précisément en fin de chapitre. Ajoutons qu'en Suisse, c'est la communauté locale qui bénéficie des reconnaissances légales de droit public dans la plupart des cantons³¹.

Il faut néanmoins souligner que la démarcation de cette unité n'implique pas un isolement du groupe local par rapport à son appartenance plus large. Les liens, les relations d'interdépendances doivent être également étudiés. Les communautés locales sont tributaires de leurs structures et se démarquent des autres par leur homogénéité (Ammerman, 1997, 1994a). L'environnement dans lequel s'active la communauté a des conséquences sur sa structure, la perception de ses membres et sur son organisation. Olivier Bobineau (2005) comparant deux paroisses, une en France, l'autre en Allemagne, l'a constaté. La différence contextuelle entre l'Allemagne et la France conduit à deux variantes de l'expression paroissiale du catholicisme. L'Allemagne, d'une part, pour laquelle « le fidèle passe de l'institution à une pratique éventuelle de sa foi personnelle », et la France d'autre part, qui voit « le fidèle [passer] de sa pratique de foi personnelle à une inscription éventuelle dans l'institution » (Bobineau, 2005, p. 319). La dynamique des groupes sera ainsi examinée à partir de leur contexte organisationnel, confessionnel et légal (Gilliat-Ray, 2001; Blau et al., 1992; McPherson, 1983)³².

Pour les communautés issues de la migration, c'est spécialement sous l'angle de l'adaptation à l'environnement que les spécialistes s'y sont intéressés. Ils s'accordent à dire que les communautés de migrants reproduisent le modèle existant dans le pays d'accueil pour s'organiser. Stephen Warner, a observé, pour les États-Unis, « une convergence vers un *congrégationalisme*³³ *de facto* prenant modèle sur la communauté de membres volontaires, émanant de la tradition protestante réformée³⁴ » (1994, p. 54). Carl Bankston III et Min Zhou qui ont comparé des communautés vietnamiennes et laotiennes aux États-Unis ont constaté ce *congrégationalisme de facto* en relevant que « la structure en communauté résulte ironiquement d'un effort collectif pour établir un centre religieux dont le but est de maintenir la tradition qui représente en fait une transformation substantielle de la structure religieuse » (2000, p. 456). Dorais, quant à lui, observe un sentiment de continuité avec le pays d'origine par la pratique en communauté des réfugiés vietnamiens à Montréal, peu importe la tradition religieuse (Dorais, 2007)³⁵.

Pour la diaspora hindoue en occident, Vasudha Narayanan³⁶ a créé une nouvelle terminologie avec le disgracieux *templeisation* pour attirer l'attention sur ce phénomène pour l'hindouisme³⁷. Ainsi que l'observent Kim Knott pour la ville de Leeds ou Malory

³¹ À l'exception du canton de Vaud qui reconnaît, à l'instar des Länder allemand, les Églises cantonales (protestante et catholique).

³² Par exemple, nous avons pu constater sur plusieurs points que les évangéliques se distinguaient en trois groupes, car notre N était suffisant. Pour les juifs par contre, le nombre de communautés n'étant pas très grand, nous n'avons pas pu différencier les différentes tendances « confessionnelles » qui marquent cette tradition.

³³ Ce terme est à comprendre dans son sens anglo-saxon de la congrégation comme une communauté religieuse organisée et indépendante.

³⁴ Les traductions d'anglais en français des citations sont de l'auteur de ce chapitre

³⁵ Baumann et al. (2003) parle du rôle du temple comme un deuxième *Heimat*. Pour une analyse plus large, voir le collectif dirigé par Ludger Pries (2001).

³⁶ Directrice du Centre d'étude des traditions hindouistes de l'Université de Floride.

³⁷ Cité et repris par Baumann (2009, p. 154)

Nye pour Édimbourg : la pratique au temple est devenue d'une importance cruciale pour le maintien et la perpétuation de la tradition pour les prochaines générations. La fréquentation du temple renforce les relations sociales et culturelles des membres de castes et langues identiques (Nye, 1995, pp. 93–102.; Knott, 1987). Sans omettre le fait qu'une partie essentielle des rites se fait à la maison, Martin Baumann constate également ce phénomène en Suisse. « Le processus de *templeisation* s'applique aux hindouistes d'origine tamoule. Il élargit la signification du temple à un espace culturel et religieux, créant une sorte de refuge avec des règles familières. Le temple a la fonction de forteresse identitaire sur le plan culturel et religieux » (2009, p. 174). En Islam, c'est la prière qui appelle des membres dans un lieu qui passe avant la forme organisationnelle de la communauté ce qui rend parfois difficile sa relation avec son environnement (Spielhaus, 2010). De plus, le terme générique de musulmans couvre une pluralité qui se réunit dans des lieux distincts (Schneuwly Purdie, 2010).

5. Trois enquêtes sur la communauté religieuse dans une perspective de sociologie des organisations

Nous présenterons trois enquêtes marquantes, menées dans une perspective de sociologie des organisations. La première, européenne, a été conduite par Margaret Harris en Angleterre. Les deux autres sont américaines, l'une a débuté au milieu des années 1990 et continue d'être développée par Nancy Amermann ; la seconde est le *National Congregations Study*, une étude dirigée par Mark Chaves qui en est à sa deuxième vague d'enquête. C'est cette dernière que nous adaptons au contexte suisse, objet de ce travail.

5.1. Organiser l'œuvre de Dieu : une enquête européenne

La première enquête marquante dans la perspective de sociologie des organisations est une recherche menée par Margaret Harris en Angleterre. Elle appréhende en premier lieu les communautés comme un cas particulier des associations volontaires tout d'abord (Harris, 1998b). Elle montre, à partir des observations de terrain qu'elle a menées auprès d'Églises et de synagogues en Angleterre, que les groupes religieux locaux peuvent être compris comme un cas particulier d'associations volontaires (1998a). C'est surtout dans leur conduite spécifique, par un clergé ou une autorité religieuse, qu'elles se distinguent des autres organisations séculières.

Dans son ouvrage « *Organizing God's Work* » (1998c), elle propose une vue d'ensemble sur l'histoire des communautés de Grande-Bretagne. Son but est de « contribute to building a specialist body of knowledge on congregation organization [... and] to generate 'usable' or 'explanatory' theory which could be of practical use to those working in churches or synagogues » (1998c, p. 42) Elle décrit ensuite les « emerging organizational issues ». Harris abordera l'analyse institutionnelle des quatre communautés qu'elle investiguera comme faisant intégralement partie du secteur des associations volontaires. Elle rendra saillant cinq grands problèmes rencontrés : la difficulté de désigner et poursuivre des objectifs, le rôle institutionnellement ambigu des personnes spirituelles (entre la dénomination et l'assemblée locale), le flou qui règne quant aux places que prennent les bénévoles par rapport aux salariés et finalement le dilemme qui découle de l'engagement social de la communauté autant envers les membres que les non-membres.

Elle montre les particularités et contingences spécifiques des communautés dans ce secteur de l'environnement des organisations à but non lucratif et des organisations volontaires. Harris observe, que les responsables sont liés par deux forces avec des objectifs parfois antagonistes : d'abord leur loyauté face au mouvement, leur confession, les individus, les pairs, l'administration qui partagent les mêmes allégeances à la dénomination et ensuite les membres, les fidèles de la communauté pour qui l'environnement local prime sur les préoccupations de la structure confessionnelle (Harris, 1998c)³⁸.

5.2. Les communautés et leur environnement : une enquête qualitative américaine

Dans une optique similaire, de l'autre côté de l'Atlantique, Nancy Ammerman s'impose comme l'une des meneuses de la tradition congrégationaliste nord-américaine en publiant un ouvrage majeur faisant état de la vitalité des collectifs religieux américains, *Congregation and Community* (1997). Son objectif est de montrer comment ces groupes émergent, persistent, s'adaptent et meurent le cas échéant. Elle débute son étude en constatant que « American congregations have been characterized, almost from the beginning, by the voluntary nature and consequent diversity » (1997, p. 1).

Le cœur de son travail brosse le tableau de 23 communautés religieuses réparties dans neuf lieux différents. Au travers de son enquête, elle élabore l'idée que les communautés réagissent comme les autres associations volontaires pour s'adapter aux changements de contexte qui les entoure. Au moyen de ce large panel, elle démontre que, si certains groupes résistent lorsque leur niche écologique décline, d'autres n'ont pas cette force. Des stratégies de survie voient le jour. Certains changent ainsi de place ou d'identité, d'autres ajustent leur programme ou organisation interne pour mieux répondre aux nouvelles conditions du voisinage. Finalement, certaines communautés innovent et créent des structures inédites.

Elle conclut en expliquant que l'adaptation aux circonstances d'une communauté locale dépend de deux facteurs : 1) la combinaison entre le conseil de décision laïc et le leadership clérical, ainsi que 2) l'autonomie du groupe local. Selon elle, les communautés ne doivent pas être considérées comme des unités isolées, mais comme faisant partie intégrante d'un réseau de connexions qui constitue une sorte de « communauté » de voisinage englobante : « Congregations are part of a community's institutional infrastructure, a part of structures and connections that make social life possible. [...] They are living networks of meaning and activity, constructed by the individual and collective agents who inhabit and sustain them » (1997, p. 346). Elle reprend pour le compte des communautés religieuses, les conclusions de Emirbayer et Goodwin. (1994) Dans une étude ultérieure avec 550 groupes répartis dans sept régions différentes des États-Unis, elle démontrera que ces collectifs fonctionnent comme des systèmes ouverts en étroite relation avec leur environnement et en collaboration avec d'autres, ce qu'elle appelle « congregations and their partners » (Ammerman, 2005). Pour Ammerman, l'individualisme croissant n'est de loin pas la fin des groupements civils américains. Au contraire, à l'aube de la postmodernité, les organisations volontaires locales produisent plus que jamais du sens et un sentiment d'appartenance pour les populations (Ammerman, 2005). Selon son observation, un des grands facteurs de diversité est l'un

³⁸ Plus tard, elle va évoluer en considérant les communautés comme des organisations religieuses (*Faith based organizations*) (Harris, Hutchison & Cairns, 2005; Harris, Halfpenny & Rochester, 2003).

des sept courants de traditions religieuses auquel la communauté appartient³⁹. « There is a common patterns in how people have chosen to gather. Some of those patterns seem to come from the contingencies of being a congregation in the American cultural context » (Ammerman, 2005, p. 3). Deux facteurs d'isomorphisme sont relevés par la scientifique : 1) la culture américaine (protestante) est un environnement qui impose le modèle de la communauté protestante à tous les rassemblements religieux américains⁴⁰ ; 2) la structure confessionnelle, la dénomination à laquelle le groupe appartient modèlent la culture et la forme d'une communauté.

5.3. Étude nationale sur les communautés : une enquête américaine quantitative et représentative

Avec le travail de Mark Chaves (2004), un nouveau cap dans l'investigation des communautés religieuses a été franchi puisque pour la première fois, une enquête se base sur un échantillon représentatif, plus de 1000 responsables de groupes locaux ayant participé. Grâce à ces observations, nous percevons mieux la place que la communauté religieuse occupe dans le système social américain (Chaves & Wineburg, 2009; Chaves, 2004; Chaves & Tsitsos, 2001; Chaves, 1999c), ses articulations avec le monde politique (Brown, 2006; Chaves et al., 2004; Beyerlein & Chaves, 2003), et encore ses pratiques religieuses (Chaves, 2004, 1999a) et ses formes d'engagement civique (Dougherty & Huyser, 2008; Welch, Sikkink, Sartain, & Carolyn Bond, 2004). On ne compte pas moins de 25 études abordant ces différents thèmes et conduites à partir de la recherche initiée par Mark Chaves, le *National Congregation Study (NCS)*⁴¹.

Dans son livre « *Congregations in America* » (2004), Chaves fournit les résultats de l'analyse en regard des importants débats politiques et sociaux américains (le poids électoral de la droite religieuse, la question des subventions publiques aux organisations religieuses s'impliquant dans l'aide sociale). Il ressort de son enquête que les communautés sont engagées dans une foule d'activités allant de la célébration, des services liturgiques, de l'éducation religieuse, du soutien aux membres, des services sociaux à l'entraide internationale. Même si aux États-Unis, les communautés offrent pour la plupart des activités dans tous ces domaines, il est intéressant de constater que les groupes déploient leur énergie prioritairement dans les célébrations, l'éducation religieuse et corolairement les manifestations culturelles. Leur investissement ne relève pas de la mobilisation politique ou de celui de l'aide sociale, mais d'ordre cultu(r)el : ce que l'on fait ensemble, c'est rendre le culte et, par voie de conséquence, prendre part à une certaine forme de vie artistique.

De la louange et de la centralité de la célébration découlent toutes sortes de développements artistiques : musique, chant, théâtre. Cela occupe bien plus les membres que toutes les actions sociales et politiques. « In their pursuit of worship and religious education, congregations generate a by-product more artistic activity than either social service or political activity » (page 201). Pour Chaves, peu importe la confession, la communauté, en général petite, va réunir des personnes autour d'une

³⁹ Il s'agit du protestant conservateur (évangélique) (52% des communautés) ; des protestants historiques (26%) ; des protestants afro-américains (8%) ; des catholiques et orthodoxes (6%) ; des groupes sectaires (3%) ; des juifs (1%) ; des autres religions (4%) (Ammerman, 2005, pp. 3-12)

⁴⁰ Elle confirme ainsi les observations de Warner sur le *congregationalism de facto* (Warner, 1993).

⁴¹ Le site du *NCS*, relatant les différentes étapes et résultats de l'enquête, est en consultation libre : <http://www.soc.duke.edu/natcong/index.html>

activité phare : la célébration. Par contre, la tradition influencera le style et la manière dont cette réunion sera vécue localement. Les actions sociales et politiques sont reléguées à la périphérie⁴².

Deux facteurs de positionnement ont été relevés par Chaves. Le premier est le clivage assez net entre les communautés de type libéral et celles de type conservateur, indépendamment de leur appartenance confessionnelle. Cette bipartition, typiquement américaine, est si culturelle qu'elle se reporte profondément dans le discours théologique au point que nous ne savons pas très bien si nous avons affaire à une catégorisation théologique, culturelle ou sociale. Le deuxième grand thème est le genre de musique joué lors des célébrations pour accompagner les cantiques. D'après Chaves, la dénomination impose une tendance culturelle, indiquant que le groupe local reste foncièrement dépendant de son appartenance. Nous constaterons un phénomène identique en Suisse où les communautés se distinguent en niches selon le style liturgique⁴³. L'envergure de l'investigation qui consiste à dresser un profil des collectivités en activité sur un pays tel que les États-Unis exerce un impact certain. Les apports de cette étude ont déjà été abondamment discutés en sociologie des religions (Wuthnow, 2007b).

Cette recherche a été rééditée en 2007-2008, vague à laquelle nous avons pu participer et de laquelle nous avons bénéficié, autant pour l'expérience, que pour le questionnaire et les méthodes, afin de mener une enquête similaire en Suisse. Avec ce travail, nous pourrions ainsi disposer de données comparables des deux côtés de l'Atlantique. L'unité d'analyse est la communauté religieuse locale, notion qui sera définie dans le prochain chapitre.

6. La problématique de l'enquête

Dans la posture analytique correspondant aux perspectives des enquêtes que nous venons de décrire, la recherche sera attentive à comprendre les localisations des communautés dans le champ organisationnel. Ces positionnements résultent de contraintes de l'environnement et de réponses stratégiques des groupes pour trouver ou garder des ressources du milieu pour perdurer (Scott & Meyer, 1994; Zucker, 1977).

La préoccupation de notre travail sera d'observer leur emplacement dans un même secteur organisationnel. Les diverses positions découlent d'une fragmentation du champ selon des légitimations différenciées des communautés (Hannan & Carroll, 1992). Celles-ci ont des accès inégaux aux ressources. Certaines ont beaucoup de membres, des finances saines, une reconnaissance de la société, d'autres n'atteignent qu'un public cible, elles sont forcées alors de se cantonner dans une niche écologique (Sherkat & Wilson, 1995; Johnson & Chalfant, 1993).

Les organisations sont motivées par la persistance (Zucker, 1977), puisque manifestement elles ne cherchent pas à s'établir dans un milieu pour mourir rapidement. Brièvement décrit, un des mécanismes pour perdurer est le suivant : une oeuvre doit pouvoir acquérir des ressources pour survivre. Cet accès lui est offert par le

⁴² Contre-disant Robert Wuthnow (Wuthnow, 1994).

⁴³ Wuthnow (2007a) émet un certain doute en soutenant que le style de musique, plus moderne, envahit chaque dénomination dans un processus d'isomorphisme et que bientôt, on ne pourra plus distinguer les groupes sur ce point. Nous verrons qu'en Suisse, nous sommes loin de trouver que les groupes se ressemblent sur ce point.

degré de légitimité obtenu de son environnement. Plus elle est reconnue et plus l'accès aux ressources lui sera ouvert. Les organisations engagées dans un même champ ou même secteur d'activités finissent toutes par se ressembler. En effet, elles ont avantage à imiter celles qui ont déjà gagné en légitimité. Une dissemblance importante est alors un indicateur de la fragmentation du champ (en niches écologiques).

L'environnement, auquel appartiennent les organisations légitimes, ne cède qu'une partie des ressources aux autres organisations en différenciant son accès. Par des contraintes diverses, certains groupes seront alors poussés à se nicher dans un secteur restreint pour subsister. Les positionnements des communautés que nous étudierons nous permettront ainsi de comprendre les stratégies déployées pour perdurer dans le champ au travers l'accès aux ressources différenciées ainsi que la légitimité du groupe.

7. La sociologie des organisations

Philip Selznick est considéré au travers de son essai sur la sociologie des organisations comme le fondateur de l'institutionnalisme. Il avait, dans le sillage de Weber, soulevé le fait que, pour atteindre son idéal, l'organisation devait constamment s'adapter aux impératifs fonctionnels du système social. « The formal system, and the social structure within which it finds concrete existence, are alike subject to the pressure of an institutional environment must be made » (Selznick, 1948, p. 25). Selon lui, une organisation peut être considérée comme une institution dans la mesure où elle assure, au travers de son leadership, la promotion de valeurs.

« Au-delà de leurs objectifs d'efficacité et de performance, certaines organisations développent une identité qui assure leur pérennité, même si elles sont parfois plus ou moins profitables. Les premiers institutionnalistes proposent de concevoir l'organisation non plus comme le résultat de coordinations rationnelles dans la poursuite ou l'atteinte d'un but, mais comme une structure sociale qui doit faire face à son environnement institutionnel. Ils reconnaissent l'importance du leadership, des valeurs et de la dimension informelle » (Rouleau, 2007, p. 82).

Depuis le début des années 1980, des chercheurs outre-Atlantique ont contribué au renouvellement de la sociologie des organisations⁴⁴ en délaissant l'engagement de l'acteur, les valeurs, le changement pour s'intéresser aux contraintes du milieu dans lequel agit l'institution (Johnson & Chalfant, 1993). Cette sociologie réforme les théories de la contingence qui tiennent pour acquis que les structures s'adaptent à leur environnement (Aldrich, 1979; Aldrich & Pfeffer, 1976). Des contraintes du milieu, des règles, des normes vont influencer l'organisation. Elles sont à l'opposé des théories du marché où « il n'est pas nécessaire de recourir à des structures politiques répressives, dans la mesure où les marchés concurrentiels rendent impossibles la force et la fraude » constate Mark Granovetter (2008, p. 79). Pour résumer un article jetant les bases de ce courant théorique par les instigateurs de ce renouveau (DiMaggio & Powell, 1991), c'est le caractère répétitif de l'action qui définit une institution. Ils observent qu'avec le temps celles-ci deviennent de plus en plus homogènes sans augmenter leurs performances⁴⁵.

⁴⁴ Ce courant est alors appelé le néo-institutionnalisme dont les perspectives sont énoncées dans l'ouvrage édité par Walter Powell et Paul DiMaggio (1991)

⁴⁵ C'est dans la veine de Selznick que se place les œuvres majeures de la sociologie française des organisations. Principalement tournée vers les entreprises et le sociologie du travail, elle postule principalement que l'acteur rapporte mobiles et modes opératoires à la situation dans laquelle se forme

Ces scientifiques cherchent ensuite à comprendre pourquoi les institutions se conforment aux pressions de l'environnement. Ils postulent que les impératifs de légitimité les poussent à s'ajuster aux demandes des différentes parties prenantes qui leur sont extérieures (Kraatz & Zajac, 1996). Les organisations encastrées dans une structure plus large sont soumises à la dynamique de persistance. « But when actions touch important issues and salient values or when they are embedded in networks of interdependence, options are more limited. Institutionalization constrains conduct in two main ways: by bringing it within a normative order, and by making it hostage to its own history » (Selznick, 1992, p. 232)⁴⁶.

L'institutionnalisation est définie comme le résultat des processus par lesquels les actions sont constamment répétées dans les organisations (Lounsbury, 2008). Pour ces auteurs, il faut tenir compte du rôle symbolique de la structure formelle et comprendre que la dynamique n'est pas le changement, mais la persistance (d'où les impératifs de légitimité)(Zucker, 1977). La routine, l'habitude sont les bases cognitives de l'ordre (Mayntz & Scharpf, 2001; Selznick, 1996; DiMaggio & Powell, 1991, p. 13). Les organisations se conforment aux pressions, aux normes ou perpétuent leur pratique par routinisation.

7.1. La domination bureaucratique

Ce dernier point provient évidemment des théories de Weber. Un aspect spécifique de la sociologie de la domination défendu par Max Weber est celui de *l'homo œconomicus* et *politicus* qui s'acquitte objectivement de ses tâches. Cette domination devient objective,

l'action. Dans ce sens, Michel Crozier (1961) a montré le rapport fondamental qu'il ya pour l'acteur de suivre les règles bureaucratiques tout en les maximisant. Pour lui, l'acteur est engagé dans un système d'action concret et doit « découvrir, avec la marge de liberté dont il dispose, sa véritable responsabilité » (Crozier & Friedberg, 1977, p. 338). Crozier et Friedberg, les meneurs de la sociologie des organisations en France mettent l'accent sur l'acteur qui par son action (ses activités) contribue à structurer un champ. Cette structure provient de la construction de règles que le sociologue cherche à expliquer à partir de la réalité empirique des acteurs. « Il s'agira de découvrir les caractéristiques, la nature et les règles des jeux qui structurent les relations entre les acteurs concernés et, partant, conditionnent leurs stratégies, et de remonter ensuite aux modes de régulation par lesquels ces jeux s'articulent les uns aux autres et sont maintenus en opération dans un système d'action (1977, p. 392). Sainsaulieu, Tixier et Marty (1983) abondent dans ce sens puisqu'ils ajoutent même que l'acteur est volontariste et qu'il s'active pour instaurer de la démocratie dans son entreprise afin d'améliorer son fonctionnement. On en convient, cette posture est proche des théories du marché en sociologie des religions, rendues célèbres par (Finke & Stark, 2006; Stark & Finke, 2000; Iannaccone, 1994; Warner, 1993). Une différence notoire, hors du fait que l'une s'applique au monde du travail et l'autre au marché religieux, est que, dans l'hypothèse de Crozier et Friedberg, les acteurs structurent non un marché (économique), mais un système, dans le sens de Boudon : « un ensemble d'éléments interdépendants, c'est-à-dire liés entre eux par des relations telles que, si l'une est modifiées, les autres le sont aussi et que, par conséquent, tout l'ensemble est transformé. (Boudon & Bourricaud, 1994 [1982], p. 603). On le comprend, ces théories françaises, aussi complexes soient-elles, ne sortent pas totalement du cadre du choix individuel (plus ou moins rationalisé). Les acteurs agissent dans environnement qui est généralement représenté par ses composantes économiques (le marché, la concurrence, les ressources) et les structures organisationnelles par ses composantes formelles (niveaux hiérarchiques, degrés de spécialisation, de standardisation, etc.)⁴⁵. Appliquées au champ religieux, ces idées ne sont pas nouvelles et se structurent autour de l'idée d'un marché religieux où l'acteur choisit selon des offres religieuses ou des biens de salut. Ces théories ont déjà abondamment été commentées et critiquées (Stolz, 2008; Bruce, 1999; Chaves & Montgomery, 1996; Chaves & Cann, 1992). Nous renvoyons à Philippe Bernoux (2009 [1985]) pour un panorama complet de la sociologie des organisations françaises.

⁴⁶ Une synthèse des différences et implications entre l'ancien institutionnalisme (Selznick) et le néo-institutionnalisme (DiMaggio & Powell) est livrée dans l'introduction de DiMaggio et Powell (1991).

dans le sens qu'elle neutralise toute « considération humaine », que Weber désigne par domination bureaucratique (Weber, 1996 [1920], p. 424). Pour imaginer le caractère singulier de celle-ci, particulièrement favorable au développement du capitalisme, il évoque à la fin de *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, « ein stahlhartes Gehäuse » qui est traduit en français par une « cage d'acier »⁴⁷, une « dure chape d'acier »⁴⁸, ou encore par un « habitacle dur comme l'acier »⁴⁹. Cette expression fameuse reflète un point important dans la pensée de Weber. « Selon les vues de Baxter, le souci des biens extérieurs ne devait peser sur les épaules de ses saints qu'à la façon d' « un léger manteau qu'à chaque instant l'on peut rejeter ». Mais la fatalité a transformé ce manteau en une cage d'acier ». La cage est une métaphore de la conduite rationnelle découlant de l'ascétisme qui « détermine avec une force irrésistible, le style de vie de l'ensemble des individus nés dans ce mécanisme [...] Peut-être le déterminera-t-il jusqu'à ce que la dernière tonne de carburant fossile sera achevée de se consumer ? (1989 [1947], p. 224).

Pour Paul Di Maggio et Walter Powell, l'image de la cage d'acier (*iron cage*) a hanté l'esprit des sociologues d'autant que la bureaucratisation devenait galopante (DiMaggio & Powell, 1983). Car tout comme l'ascétisme a achevé son élan dans le capitalisme par une conduite rationalisée, la bureaucratisation correspond à l'esprit rationnel de l'organisation. « L'administration purement bureaucratique [...] est, de toute expérience, la forme de pratique de la domination la plus rationnelle du point de vue formel. Dans tous les domaines (État, Église, armée, parti, entreprise économique, groupement d'intérêts, association, fondation, etc.), le développement des formes 'modernes' de groupement s'identifie tout simplement au développement et à la progression constante de l'administration bureaucratique : la naissance de celle-ci est, pour ainsi dire, la spore de l'État occidental moderne » (DiMaggio & Powell, 1991; Weber, 1971 [1922]-a, pp. 297-298).

7.2. La quête de légitimité

Leur perspective dénonce la conception selon laquelle le comportement est motivé par les intérêts rationnels et économiques des acteurs humains et s'explique par ceux-ci (Mayntz & Scharpf, 2001). Les auteurs postulent que les causes de la bureaucratisation et de la rationalisation ont évolué depuis Weber, car la bureaucratisation de l'État est achevée. Les changements structurels des organisations ne sont plus motivés principalement par la compétition ou par la recherche de l'efficacité pure (performance technique, adaptation au marché, etc.), mais par la structuration d'un champ et les efforts pour garder la légitimité.

À ce propos, David Giauque signale, dans un article récent, comment la « Nouvelle gestion publique » (NGP) entend abattre la bureaucratie dans les institutions. Les outils qu'elle met en place provoquent une nouvelle bureaucratie. « Ce que la philosophie NGP s'était du reste donné comme objectif, n'ont pas les effets escomptés, mais ont encouragé le développement de la bureaucratie » (Giauque, 2010, p. 65). Par contre ces nouveaux principes sont, malgré tout, adoptés par les administrations publiques par souci de légitimité, puisqu'une administration doit se montrer plus efficace. Cet auteur confirme le point de vue défendu par John Meyer et Brian Roman (1977). Ils ont proposé l'idée

⁴⁷ Jacques Chavy, pour l'édition Plon, (1989 [1947], p. 224)

⁴⁸ Isabelle Kalinowski pour l'édition Flammarion, (2000 [1920], p. 301)

⁴⁹ Jean-Pierre Grossein, pour l'édition Gallimard, (2003 [1904], p. 251)

que les structures organisationnelles véhiculent un ensemble de mythes, des croyances en l'efficacité d'une règle ou d'une technique. Les organisations qui adoptent les pratiques découlant des mythes espèrent augmenter leur légitimité⁵⁰(Suchman & Edelman, 1996). Ce trait est particulièrement marqué pour les environnements fortement institutionnalisés (Scott, 1995; Scott & Christensen, 1995). C'est pourquoi les études les plus fondamentales dans cette approche traitent, par exemple, de l'organisation des Musées (DiMaggio, 1991), des écoles et collèges américains (Brint & Karabel, 1991; Tolbert, 1985; Rowan, 1982), des instances comme la Croix-Rouge (Christensen & Molin, 1995) et... des communautés religieuses (Ammerman, 2001, 1994b).

7.3. L'isomorphisme institutionnel

Une autre manière de chercher de la légitimité est, selon ces théoriciens, est de copier l'autre. « Faire comme son voisin, qui plus est si celui-ci connaît un certain succès, c'est donc démontrer que l'on est 'à la page', moderne, en phase avec son temps. C'est une manière de rechercher de la légitimité et ressources externes en quelque sorte » (Babey & Giauque, 2009, p. 5). Un point central de cette approche est de soutenir qu'au fil du temps, les organisations tendent à devenir de plus en plus homogènes sans nécessairement être plus performantes.

Selon DiMaggio et Powell, le concept le plus à même de capter le phénomène toujours opérant d'homogénéisation dans nos sociétés est *l'isomorphisme*. L'isomorphisme institutionnel est un « constraining process that forces one unit that face the same set of environmental conditions » (1983, p. 149). Ils identifient trois mécanismes menant les organisations à l'isomorphisme : 1) l'isomorphisme *coercitif* occasionné par l'influence politique de l'État et par le souci de légitimité des organisations. « Coercive isomorphism results from both formal and informal pressures exerted on organizations by other organizations upon which they are dependent and by cultural expectations in the society within which organizations function » (1983, p. 150). 2) L'isomorphisme *mimétique* résultant de réponses standard données par les organisations face à l'incertitude. « Not all institutional isomorphism, however, derives from coercive authority. Uncertainty is also a powerful force that encourages imitation. When organizational technologies are poorly understood, when goals are ambiguous, or when the environment creates symbolic uncertainty, organizations may model themselves on other organizations » (1983, p. 151). 3) l'isomorphisme *normatif* associé à la professionnalisation des organisations (éducation et réseau professionnel). Des facteurs comme la recherche de légitimité, de prestige, de ressources et de statut sont des moteurs puissants à l'uniformisation des organisations. « A third source of isomorphic organizational change is normative and stems primarily from professionalization... Two aspects of professionalization are important sources of isomorphism. One is the resting of formal education and of legitimation in a cognitive base produced by university specialists; the second is the growth and elaboration of professional networks that span organizations and across which new models diffuse rapidly » (1983, p. 152).

⁵⁰ « The formal structures of many organizations « in postindustrial society dramatically reflect the myths of their institutional environments instead of the demands of their work activities » (Meyer & Rowan, 1977, p. 341).

En sociologie des religions⁵¹, Mark Chaves s'est intéressé à comprendre l'isomorphisme institutionnel quant à l'ordination des femmes (Chaves, 1997b, 1997a, 1996). Cet auteur a observé premièrement la pression de l'environnement culturel dans la propagation de l'ordination des femmes. Une fois que des dénominations se sont mises à ordonner des femmes, d'autres ont suivi par imitation (isomorphisme mimétique), mais également par des contraintes « internes » sous l'impact des différentes pressions venant des droits de la femme et des réseaux confessionnels (isomorphisme normatif)⁵² Paula Nesbitt a observé que les confessions qui ordonnaient des femmes avaient institué une double ordination. De cette façon, le clergé était féminisé, tout en laissant les hommes dans les postes du haut clergé. « The issues related to multiple ordination tracking will remain with us in the near future, as religious organizations continue to analyze and restructure their clergy occupation, and as the pressure of occupational feminization grows. Ongoing research into occupational sex effects of ordination tracking on clergy careers will be essential for discernment of inequalities in opportunities and outcomes » (Nesbitt, 1993, p. 29). Edwards Lehman observe de son côté que la résistance au ministère féminin provient d'un conflit entre deux valeurs légitimes : le fait que les femmes devraient avoir accès à la prêtrise, mais également que l'organisation ecclésiale doit continuer selon la tradition. Dans le choix des candidats, c'est le maintien de la structure confessionnelle qui prime: « When in conflict, the values appear to become ranked, usually with the desire for organizational maintenance being given precedence over equal opportunities for clergywomen. The source of this mode of ranking appears to be the roles of church member and of denominational executive, roles that are defined primarily in organizational maintenance terms » (Lehman, 1981, p. 117). Il examinera encore l'effet de l'argument d'une différence de style dans l'exercice du ministère entre l'homme et la femme au travers d'une enquête auprès de 500 pasteurs (des deux genres), pour observer que « the argument for sex differences in ministry style is largely a legitimation of women's claim for acceptance in the ordained pastoral ministry » (Lehman, 1993, p. 1). Il relève que tant que l'argument de l'égalité entre les sexes n'est pas invoqué, cela démontre que l'organisation est encore aux prises à des contraintes internes et externes pour la reconnaissance du ministère féminin. Les pressions isomorphiques pour l'égalité sont opérées par des valeurs internes et traditionnelles et la différenciation des sexes en est une. La nouveauté vient en transformant une valeur traditionnelle en faveur de la légitimation de l'innovation, les femmes auraient un exercice du ministère différent. Le principe de l'évolution des organisations vers des structures similaires, l'isomorphisme, fournit ainsi de nouveaux outils utiles à la compréhension des processus d'innovation et de limitation.

7.4. La fragmentation du champ

Le champ n'est cependant pas totalement homogène, certaines institutions n'ont pas les mêmes accès aux ressources⁵³ : par leur légitimité des organisations peuvent obtenir beaucoup de leur environnement, tandis que d'autres n'ont qu'un accès limité à un type ou l'autre de richesses du milieu. La segmentation fait partie du processus de différenciation de la légitimité qui conditionne l'accès aux ressources des organisations

⁵¹ Voir également (Johnson & Chalfant, 1993)

⁵² Robert Wuthnow avance l'idée que le phénomène de diffusion du style de musique pop-rock pour les célébrations des différents groupes religieux américains peut être considéré comme un processus d'isomorphisme authentique (Wuthnow, 2007a).

⁵³ Pfeffer et Salancik (1978) ont montré comment, par le contrôle des ressources, l'environnement peut jouer un rôle plus ou moins contraignant sur une entreprise (Pfeffer & Salancik, 2003 [1978]).

(Baum & Singh, 1994; Scott & Meyer, 1991; Hannan & Freeman, 1989). Pour imager ce fonctionnement, prenons l'exemple des ligues de football en Suisse. Les clubs qui font partie de la ligue la plus haute, le *Super league*, ont plus de légitimité, ce qui leur permet de tabler sur des plus grands budgets et de se faire parrainer par les meilleurs sponsors. Leurs matches sont retransmis à la télévision et leur championnat donne accès à des tournois avec d'autres clubs européens. Les équipes de la ligue suivante, le *Challenge League*, n'ont pas la même légitimité et ne peuvent, en conséquence, avoir autant de ressources ou autant d'occasions d'élargir celles qu'ils possèdent.

Dans cette perspective, les variables examinées seront considérées comme des indicateurs du positionnement des groupes en niches. « The environment of organizations is important because of its effects on organizational structures and decisions » (Aldrich & Pfeffer, 1976, p. 101). Les thèmes analysés rendront saillante l'homogénéité de certains ensembles et la disparité d'autres (Ebaugh, Pipes, Chafetz, & Daniels, 2003; Ebaugh et al., 2000). Les sujets observés seront alors des indicateurs de disparité reflétant une segmentation du champ. En effet, les organisations n'ont pas tous la même position, la même légitimité et les mêmes accès aux ressources (Scott & Christensen, 1995; Hannan & Carroll, 1992).

La fragmentation du champ organisationnel a des conséquences sur les stratégies à adopter par les institutions (Reynaud, 1997). En continuant sur l'exemple du football, les clubs de la ligue inférieure auront comme approche de se qualifier pour pouvoir accéder au *Super League*. Tandis que les clubs de la ligue supérieure tenteront, soit de se maintenir, soit de se qualifier pour le championnat européen encore plus rémunérateur. La segmentation du champ traduit la dynamique et les contingences spécifiques des organisations qui essaient de se positionner pour obtenir de la légitimité et ainsi perdure (Scott & Davis, 2007; Scott & Meyer, 1991). Les stratégies qu'elles déploient dépendent des contraintes de leur situation (Aldrich, 1979; Aldrich & Pfeffer, 1976).

7.5. La niche écologique

Les premières observations de cette fragmentation du champ proviennent des travaux sur l'écologie des organisations qui ont véritablement débuté par l'ouvrage de Howard Aldrich « Organization and Environment » (1979) et surtout par l'article de Hannan et Freeman « A Population Ecology of Organizations » (1977). Ce dernier a constitué une base fondamentale pour les recherches sur l'évolution des institutions. L'idée centrale qui prévalait jusqu'alors était que l'organisation se profilait pour s'ajuster à son environnement (Pfeffer & Salancik, 2003 [1978]). « According to the adaptation perspective, subunits of the organization, usually managers or dominant coalitions, scan the relevant environment for opportunities and threats, formulate strategic responses, and adjust organizational structure appropriate » comme le notaient Hannan et Freeman (p. 930) n'est pas tout à fait vraie puisque « the external pressures toward inertia seem to be at least as strong » (Hannan & Freeman, 1977, p. 932). Ils renversent donc la perspective en prenant exemple sur les théories évolutionnistes animales. Sur la durée des espèces disparaissent pendant que d'autres résistent. Dans cette optique, ce n'est pas tant le groupe qui s'adapte à son milieu, mais l'environnement qui en sélectionne un certain nombre qui voit leur survie assurée : « The environment of organizations is important because of its effects on organizational

structures and decisions » (Aldrich & Pfeffer, 1976, p. 101)⁵⁴. Une application de l'écologie organisationnelle a été tentée par Roger Finke, pour comprendre l'influence du contexte social sur l'adhésion religieuse de 1850 à 1980. Au travers des données de quatre recensements, il a pu déceler que les flux migratoires, la croissance naturelle et la parité hommes - femmes de la population avaient un impact sur la pratique religieuse (Finke, 1989).

7.6. Se positionner pour perdurer

Dans cette approche l'idée de « niche » est un des outils conceptuels majeurs (Hannan, Carroll & Polos, 2003). Pour Michael T. Hannan et John Freeman (1989, 1977), la notion de niche écologique est centrale puisqu'elle détermine un espace viable pour un organisme dans un environnement donné. La niche écologique est une part favorable qu'un organisme a trouvée pour s'installer et lui permettre de perdurer⁵⁵. Initialement, le concept de niche a été élaboré par le biologiste Charles Elton (1927, p. 63) pour représenter métaphoriquement les activités d'un animal dans sa cohorte pour s'adapter et survivre. Cette notion a ensuite été ajustée à la sociologie des organisations pour saisir si certaines contingences segmentent ou isolent des institutions, des groupes, des populations d'un domaine potentiellement compétitif. Elle s'intéresse à comprendre le positionnement des structures collectives dans un champ et sa dynamique d'adaptation et de survie (Dobrev et al., 2001). Les auteurs se situant dans ce courant observent que les organisations sont mortelles⁵⁶ et sont remplacées par de nouvelles, mieux adaptées par leurs caractéristiques de fonctionnement aux conditions de leurs « niches écologiques » (Dobrev et al., 2001; Baum & Singh, 1994; Demerath III & Thiessen,

⁵⁴ L'idée de l'évolution organisationnelle implique que le développement est socioculturel. Comme l'a développé Donald Campbell : lors des successions chronologiques, des variations par rapport aux caractéristiques existantes apparaissent. Certaines sont sélectionnées dans le temps et sont retenues de façon sélective. L'évolution socioculturelle peut être ainsi définie comme un processus de *variation - sélection - rétention*. « Given these three conditions, an evolution in the direction of better fit to the selective system becomes inevitable » remarque Campbell (1969, p. 73).

⁵⁵ Le positionnement en niche résulte d'une double contrainte (adaptation/sélection) et distingue ce concept théorique des idées de marché. « It follows, then, that organizations are affected by their environments according to the ways in which managers or leaders formulate strategies, make decisions, and implement them [...] But there is no reason to presume that the great structural viability among organizations reflects only or even primarily adaptation. There are number of obvious limitations on the ability of organizations to adapt. That is, there are number of process that generate structural inertia. The stronger the pressures, the lower the organizations' adaptive flexibility and the more likely that the logic environmental selection is appropriate ». (Hannan & Freeman, 1977, pp. 930-931).

⁵⁶ Anderson, Martinez, Hoegeman, Adler, & Chaves (2008) examinent le taux de mortalité des communautés entre les deux vagues de NCS et constate un taux plus faible que les autres organisations. Ils raisonnent ainsi : « Religious congregations are minimalist organizations. In general, it costs very little to start a congregation. Maintenance costs grow as the congregation grows, but in difficult times congregations potentially can rely on several types of reserve infrastructures. Loyal members might provide the congregation with free services, such as accounting or facility management, or they might simply give more to keep the congregation alive. Endowments and savings accounts built up in healthier days can be spent down, property can be sold or rented, denominational subsidies can be sought, and so on. Congregations also are normatively flexible and adaptive in the sense that, during times of decline, it is relatively easy to reduce congregational activities and goals to a bare minimum—mounting a weekly worship service—and still be considered a legitimate congregation. Congregations can continue in this way for a long time, perhaps until a precipitating event like a major conflict pushes them over the edge. Minimalist organizations are relatively easy to start—hence, new congregations constantly emerge—but they also are more likely to continue to survive even after they become shadows of their former selves ». Ces communautés locales précaires pourraient également être caractérisé selon les termes de Meyer et Zucker de : « permanently failing organizations » (Meyer & Zucker, 1989).

1966)⁵⁷. En somme, les groupes ne s'adaptent pas ou ils ne le font qu'à la marge. Elles sont soumises à un processus de sélection qui ne conserve que les plus aptes⁵⁸. L'environnement dans lequel les organisations se nichent n'est pas à prendre dans le sens d'un marché économique se définissant par la concurrence ou avec l'offre et la demande. Il comprend d'autres institutions qui par les règles et les normes qu'elles imposent contraignent l'organisation et ses composantes structurelles à se positionner, se nicher dans l'environnement. Pour Michael Hannan et John Freeman les pressions sont autant internes qu'externes : « Inertial pressure arises from both internal structural arrangements and environmental constraints » (1977, p. 931)⁵⁹. La concurrence existe pourtant, les niches organisationnelles ne sont pas indépendantes les unes des autres : elles se recoupent sur certains points. Des services s'adressent à une même population ou les objectifs des groupes sont identiques ou partiellement similaires impliquant de faire appel aux mêmes ressources. Plus les intersections sont nombreuses et plus les organisations sont en concurrence (Dobrev et al., 2001, p. 1303).

L'approche des niches écologiques pour les institutions à but non lucratif a été opérationnalisée par Miller McPherson et ses collègues (McPherson & Rotolo, 1996; Popielarz & McPherson, 1995; McPherson, 1983) dont le but est de développer un outil analytique décrivant les dimensions sociodémographiques d'un champ. J. Miller McPherson (1983) a estimé les niches des associations à but non lucratif en ville en mesurant les caractéristiques sociales des membres. Elle analyse ensuite la grandeur et la localisation des niches pour comprendre la dynamique de succès : « In this population ecology model, organizational forms which are successful spread through growth and imitation, while unsuccessful forms disappear or are absorbed into other organizations » (1983, p. 519)⁶⁰. Nous suivons son approche pour saisir la situation des groupes. Nous nous attacherons spécialement à proposer une vue du champ religieux en niches écologiques sur le positionnement culturel des groupes.

⁵⁷ Les auteurs remarquent que plus les intersections entre les niches sont nombreuses dans un champ organisationnel spécifique et plus le taux de mortalité est important (Podolny, Toby & Hannan, 1996; Baum & Singh, 1994).

⁵⁸ Plusieurs des idées et propositions de l'écologie organisationnelle recouvrent une partie des perspectives défendues par les tenants du marché religieux en sociologie des religions (Finke & Stark, 2006; Stark & Finke, 2000). Les deux approches accordent une attention au niveau macro de l'environnement, ou du marché et la concurrence que se livrent les différents acteurs en présence. Elles partagent certaines similitudes théoriques et empiriques comme cherchent à la montrer Scheitle (2007). Par contre une voit l'origine du positionnement dans des contraintes de l'environnement, tandis que l'autre y voit uniquement des stratégies d'acteurs. Nous pensons que dans les contraintes environnementales, les acteurs agissent rationnellement, mais simplement ils suivent des stratégies sur lesquelles ils n'ont pas totalement prises. Voir à ce propos, l'article fondamental de Charles Zech « Four Economic Models of Organization Applied to Religious Congregations » (Zech, 1998)

⁵⁹ Plus la niche est large et plus il est difficile pour il devient difficile pour l'organisation de rencontrer les besoins particuliers, au contraire des petites niches qui se consacrent uniquement à certains besoins spécifiques. Les larges groupes se trouvent globalement face à deux grandes options : 1) la première est de créer des services qui mobilisent au moins une partie des tous les recoins de la niche. 2) La seconde est de créer des services répondant aux besoins de la plus grande part de leur niche. Aucune de ces options ne satisfait l'entièreté de la niche. En somme, "breadth of niche comes ... at the expense of lowered appeal at some positions (Hannan et al., 2003, p. 321; Hannan & Freeman, 1977). La conséquence est que la concurrence entre organisations offre un avantage à celle qui sont moins larges dans un environnement stable (Hannan and Freeman 1977: 947-949).

⁶⁰ Hannan et Freeman renchérissent en constatant que « The concept of the fundamental niche of a form provides a felicitous device for incorporating institutional knowledge about kinds of organizations into systematic theory about population dynamic and evolution » (1989, p. 96).

La segmentation du champ traduit la dynamique et les contingences spécifiques des groupes qui tentent de se positionner pour obtenir de la légitimité et ainsi continuer d'offrir des services spirituels aux fidèles. Les stratégies déployées par les communautés dépendent des contraintes dues à la position et à la grandeur de leur niche. Un petit groupe bouddhiste qui se réunit dans un appartement de la ville choisira une stratégie conséquente à cette position qui est différente de celle adoptée par une paroisse réformée d'un bourg, car les contingences pour maintenir ou obtenir des ressources liées à la légitimité sont inégales.

Avec l'ensemble des indicateurs qui découperont notre travail en chapitres, nous observerons les disparités de localisation des communautés. Les groupes, dans leur quête de légitimité, dépendent fortement de la niche dans laquelle ils sont cantonnés afin de développer des moyens de perdurer. La mosaïque du champ religieux suisse fournit l'image qui retrace le positionnement actuel des groupes (DiMaggio, 1998). Les stratégies déployées pour persister découlent étroitement de la position en niche écologique, conséquence des contingences de l'environnement.

8. Les organisations religieuses

La communauté religieuse n'est pas une unité indépendante, elle est imbriquée dans une structure plus large. Cet encastrement influence une bonne part du positionnement et des stratégies d'une communauté locale. Étroitement imbriquées au statut de leurs ensembles confessionnel : Églises, fédérations, associations, les communautés locales sont également contraintes par leur environnement confessionnel (Demerath III, Peter, Terry, & Williams, 1998; DiMaggio, 1998). Nous allons le constater, les communautés se groupent en niches écologiques distribuées selon leur confession qui constitue donc un paramètre déterminant de positionnement (Ammerman, 2005; Farnsley, 2000; Becker, 1998; Ammerman, 1994a ; Chaves, 1993b).

La structure confessionnelle est un amalgame complexe entre une architecture d'autorité religieuse et un système bureaucratique (Aiken & Hage, 1968). De plus, toutes sortes de services autant religieux (catéchèse, ministères spécialisés) que para-églises (services sociaux, aides) viennent se greffer à cette structure multiforme. Pour clarifier notre propos et poser explicitement notre unité de base pour cette recherche, nous allons distinguer les organisations religieuses en trois grands groupes : 1) les communautés (paroisses, groupes locaux, etc.), unité que nous définirons précisément au prochain chapitre, 2) les organisations confessionnelles (Églises, fédérations, etc.) et les organismes religieux sans buts lucratifs que l'on désigne généralement par les œuvres (d'entraide, de mission, d'aide sociale, EMS, etc.) (Scheitle & Dougherty, 2008; Chaves, 2002; Demerath III et al., 1998).

8.1. La communauté

Le groupe local est l'organisation largement dominante. Même si les religions ne sont pas structurées en communauté locale, c'est le style partagé par les groupes, en tout cas aux États-Unis (Scheitle & Dougherty, 2008, p. 991). En Suisse, le constat est identique, même les rassemblements hindouistes ou bouddhistes adoptent des formes organisationnelles identiques aux communautés chrétiennes déjà en place (Baumann, 2009, 2004). Nous dirons des communautés – en attendant d'en donner une définition précise – qu'elles sont des groupes à l'échelle humaine, des organisations collectives locales au travers desquelles des personnes s'engagent de manière routinière pour des

activités religieuses qui se déroulent dans des temples, des églises, des synagogues, des mosquées, des lieux définis comme sacrés (Chaves, 2002, p. 1523). « Those local congregations stand at the heart of the pragmatic religious that flourishes here. People gather to sustain spiritual life and accomplish valuable work. What they experience in congregation may shape their families, vocations, politics, and leisure in new way. Even religious communities that are not visibly active may indirectly affect the larger world » relève Nancy Ammerman (2005, p. 2). Remarquons encore qu'elles sont au carrefour de deux niveaux : le *micro*, celui de l'individu, le fidèle et le *méso*, celui de la dénomination, l'Église, la structure supra-locale⁶¹. Elles sont dans un sens le relais de mouvements, d'organisations plus larges pour le pratiquant et dans le sens inverse, elles pourvoient en ressource et visibilité une entité plus vaste, la dénomination.

Les communautés religieuses forment ensemble un champ, un secteur spécifique d'organisations (Scott & Meyer, 1991; Meyer & Scott, 1983). Il est défini comme un champ incluant toutes les organisations qui dans une société donnée approvisionnent un certain type de produit ou de service. « A societal sector is defined as (1) a collection of organizations operating in the same domain, as identified by similarity of their services, products or functions, (2) together with those organizations that critically influence the performance of the focal organizations. The adjective societal emphasizes that organizational sectors in modern societies are likely to stretch from local to national or even international actors. The boundaries of societal sectors are defined in functional, not geographical terms : sectors are comprised of units that are functionally interrelated even though they may be geographically remote » (Scott & Meyer, 1991, pp. 117-118). Les communautés offrent principalement des services religieux sur le plan local. Elles sont souvent liées à des organisations plus grandes, les structures confessionnelles.

8.2. La confession

La confession ou l'anglicisme un peu plus précis de « dénomination » est le regroupement de communautés locales qui partagent des options théologiques identiques, les mêmes traditions où embrassent des corps socioculturels similaires⁶². « Religion producing organizations that are not congregations mainly include denominational organizations that serve, are supported by, or have authority over local congregations: Catholic dioceses, mission agencies, regional and national offices of denominations, and so on. I will use denominational organizations as shorthand for this category even though that is an overly narrow designation » (Chaves, 2002, p. 1523). Ces organisations peuvent être locales, nationales ou internationales ou être rattachées à

⁶¹ Je reprends ici les niveaux tels que défini par Karel Dobbelaere (1981) qui en réalisant une synthèse de ce qu'il est convenu d'appeler les théories de la sécularisation, a distingué trois niveaux d'analyse pour penser les changements religieux : le niveau « macro » correspondant aux grands bouleversements sociétaux quand aux relations entre les Églises et les États, le niveau « méso » correspondant aux transformations en cours affectant les institutions religieuses elles-mêmes (sécularisation interne) et le niveau « micro » correspondant aux mutations bouleversants la façon dont les individus d'une société donnée se représentent l'institution religieuse et les énoncés de croyance qui y sont (ou non) associés (Tschannen, 1992).

⁶² L'anglais avec son terme de dénomination désigne et délimite un ensemble confessionnel restreint comme les baptistes ou les catholiques. Le terme français de confession est plus lâche et peut désigner aussi bien une confession précise (l'équivalent de dénomination) que des grands ensembles comme les chrétiens ou les évangéliques. Nous utilisons ce terme de manière interchangeable avec dénomination dans ce paragraphe, il faut donc comprendre le terme de confession dans son sens le plus restrictif.

des fédérations transnationales. Elles forment la structure religieuse commune⁶³ (Ammerman, 2005, p. 22). « For a long time, denominations were the centerpiece of religious organization research. Most theorizing on church and sect was denominational; it sought to locate religious groups (Baptist, Methodist, Presbyterian, etc) rather than local gatherings (i.e. congregations) within a typology or along a continuum » (Scheitle & Dougherty, 2008, p. 993). Bien que le plus communément employé pour désigner ce genre de collectif, cette formulation n'est pas toujours heureuse, l'Église catholique, par exemple, ne se pense pas en terme de dénomination, mais elle produit des études et des chiffres sur elle-même (Husstein, 2007)⁶⁴.

Mark Chaves remarque encore que les dénominations ne sont pas des ensembles monolithiques (Chaves, 1993a). Elles sont composées principalement de deux structures parallèles, la structure d'autorité religieuse et la structure administrative (de type bureaucratique). « A religious authority structure is a social structure whose elites attempt to further their ends by using the supernatural to control access to some goods that individuals desire. All denominations contain a religious authority structure that constitutes one part of denominational dual structure. [...] The agency structure contains organizations, formally attached to a denomination, that engage in a variety of concrete activities » (Chaves, 1993a, p. 151). Ces organismes sont les corps qui structurent le catéchisme, l'encadrement de la jeunesse, les publications, les œuvres missionnaires, etc. Il constate que « despite great variety in religious tradition and the nature of religious authority, denominations are strikingly similar in the particular agencies that they sponsor » (p. 152). Suivant le bilan de Chaves (2002, 1993a), Scheitle et Dougherty proposent d'orienter la recherche sur les organisations religieuses dans deux sens : se centrer sur la communauté locale – ce que nous faisons ici – ou s'intéresser aux institutions « para-église ». « For this reason, it makes little sense to launch national studies of denominations as discrete organizational entities. Instead, the recommendation is to disentangle the subparts of denominations and target study on one functional area (Chaves 1993, 2002). Doing so will likely take many back to congregations. For others, it is a push toward some other type of religious organization » (Scheitle & Dougherty, 2008, p. 994). Cependant, il est plus pressant de s'intéresser à la communauté, car les données sont potentiellement plus riches et conséquentes pour comprendre le religieux dans une perspective de pratique collective. De plus, elles sont facilement appréhendables (Chaves, 2002, pp. 1524-1525).

⁶³ Aux États-Unis, on aperçoit que la place historique de la confession est en train de changer. Les indicateurs américains montrent 1) que les fidèles sont moins attachés à leur appartenance confessionnelle (Ammerman, 1994a; Wuthnow, 1989), 2) que le nombre des groupes locaux libres de toute affiliation sont en nette augmentation (selon les sondages Gallup, le taux est passé de 3% en 1984 à 10% en 1998), 3) que les nouvelles Églises américaines ne se s'organisent plus ainsi (par exemple dans les années 1970, le *Vineyard ICF en fellowship*, une association lâche ou, plus récemment, la *megachurch* de Willow Creek qui rassemble 12'000 communautés locales dans 35 pays dans son réseau de « like-minded, action-oriented churches » (Scheitle & Dougherty, 2008, p. 994). Nos données suisses indiquent que 93,6% des fidèles vont dans un groupe affilié à une dénomination, une fédération faitière ou une Église. Ce taux est significativement différent de l'enquête américaine. Nos données semble indiquer que cette tendance américaine n'est pas observable en Suisse. De plus, dans le cadre du PNR 58, le projet de la prof. Mounia Bennani-Chraïbi sur l'organisation de l'islam en Suisse tend à montrer une rapide organisation en fédérations cantonales et nationales des groupes musulmans.

⁶⁴ La dépendance des renseignements confessionnels est facile à comprendre. Nombre de dénominations centralisent les informations sur leurs membres ou leurs groupes locaux. Certaines engagent même des chercheurs pour analyser ces données, comme le Schweizerisches Pastoralsoziologisches Institut (SPI), à Saint-Gall, qui produit plusieurs enquêtes, notamment pour l'Église catholique.

8.3. Les autres organisations religieuses

Aux structures confessionnelles peut être ancré un éventail d'organismes religieux avec des complexités d'imbrication et d'inclusion variables, mais qui promeuvent soit un aspect de la cause religieuse, soit une assistance pour la mission de la dénomination: les œuvres (Becker, 1998). Par exemple, les établissements médico-sociaux (EMS)⁶⁵, les unités d'accueil, les associations œcuméniques, etc. sont tous des organisations qui gravitent autour de l'Église, travaillant côte à côte avec les dénominations, parfois en collaboration étroite avec une communauté. Il s'agit également d'organismes sans buts lucratifs, d'institutions privées (écoles, hôpitaux) qui « work in nonreligious functional fields alongside what I (Mark Chaves) am calling religious nonprofits » (2002, p. 1524). Ces œuvres travaillent en partenariat – souvent invisible pour le fidèle – pour rendre le rassemblement religieux possible. De plus « communities of faith define their mission in term of external impact as well as relationships with each other and with their god. They define this impact in different ways, but most claim an obligation to serve the world » (Ammerman, 2005, p. 21)⁶⁶.

Ce genre d'organisme intéresse particulièrement les Américains dans le contexte politique de la réforme du *Charitable Choice* (Chaves & Tsitsos, 2001; Chaves, 1999c). Si ces structures sont importantes pour l'accomplissement des objectifs de la dénomination, ils ne sont pas prioritaires pour la pratique régulière des fidèles. Prenons l'exemple helvétique des œuvres protestantes comme *l'Entraide protestante - EPER* ou *DM-échange et mission* qui ont leur siège romand à Lausanne. Elles offrent à leurs employés des célébrations au moins hebdomadaires avec chants liturgiques, lecture de textes bibliques, commentaires et prière, pourtant elles ne peuvent être considérées comme des communautés religieuses. Ces œuvres, bien qu'au service d'Églises, poursuivent des objectifs d'entraide, d'échange et de solidarité dans le monde. Leurs champs d'action sont centrés sur l'élaboration et l'accomplissement de programmes sociaux et d'assistance. Les activités culturelles sont, dans ces cas, une sorte de service supplémentaire pour les employés, tirant parti de la présence d'un pasteur ou d'un théologien au siège de l'œuvre. Contrairement à une paroisse classique que l'on ne peut s'imaginer continuer sans réunions dévotionnelles, on peut très bien se représenter ses deux œuvres poursuivant leurs missions sans l'existence d'une pratique spirituelle hebdomadaire.

Les œuvres sont étroitement liées à l'organisation confessionnelle ou l'Église pour accomplir un mandat ou compléter le travail que la communauté religieuse ne peut accomplir (Becker, 1998). Par contre, elles puisent dans le réservoir humain ou financier des communautés pour exécuter sa mission.

En analysant d'un peu plus près ce que l'on a désigné par organisations religieuses, il devient évident que, non seulement, l'unité de base est la communauté locale, mais encore que celle-ci est chapeautée par la dénomination et ses œuvres diverses pour accomplir une partie de son objectif ou remplir ses tâches. La communauté demeure

⁶⁵ Homes pour personnes âgées en Suisse (Loi fédérale sur l'assurance-maladie, LAMAL, du 18 mars 1994).

⁶⁶ Nancy remarque encore à propos des organismes missionnaires : « Alongside denomination-based efforts, there have long been independent 'parachurch' mission agencies as well. Although liberal Protestants declared the missions era over nearly a century ago, in many ways missionary activity continues to be a focal point for collective religious work in American congregations » (Ammerman, 2005, p. 22)

donc le lieu de proximité avec les fidèles. Ceux-ci constituent la source de financement, de bénévoles et de main d'œuvre autant pour la structure ecclésiale (fédérative, associative) que pour les œuvres qui en dépendent. C'est sous cet angle que nous proposons le prochain chapitre : définir l'unité d'étude, la communauté, d'autant plus qu'elle a été souvent négligée par les différentes investigations menées jusqu'ici en sociologie des religions.

Chapitre 2 : La communauté religieuse

1. La communauté, phénomène social particulier

La communauté religieuse locale prend une place primordiale dans la perspective de l'analyse des organisations, car c'est elle qui est l'interface entre l'individu⁶⁷ et la structure⁶⁸. Elle rassemble les fidèles pour la pratique collective et régulière d'un rite. Elle est conduite par des personnes reconnues par une organisation, une hiérarchie ou un système de coordination. De plus la communauté, tout en disant quelque chose sur la pratique individuelle exprime aussi, à un niveau local, l'affirmation d'une structure plus large. « Le réseau paroissial continue à assurer en grande partie la visibilité du fait chrétien et de l'Église catholique », constate Alphonse Borras, vicaire du diocèse de Liège et spécialiste du droit canon (2005, p. 784).

Malgré, les changements majeurs observés dans les pratiques religieuses et les croyances recomposées (Norris & Inglehart, 2005; Campiche, 2004, 1993), le groupe local demeure un important lieu de rassemblement. En dehors des paroisses et communautés, peu d'institutions peuvent se targuer d'une aussi forte régularité de l'offre de réunions (Presser & Chaves, 2007), d'une telle longévité (Anderson et al., 2008) et d'une même stabilité. Pourtant, ces collectifs varient de plusieurs manières. « There is variation in their core rituals, in the type of nonritual activities sponsored or encouraged by congregation, in internal organization, in the level of engagement with the world outside the congregation, and in extent to which the gathered from real communities as opposed to aggregations of relatively anonymous individuals » remarque Chaves (2004, p. 1).

Néanmoins, cette diversité ne doit pas relativiser le fait que, peu importe la tradition ou l'origine confessionnelle, ces groupes se réunissent prioritairement dans un but religieux. C'est ce que souligne Martin Luther King lors d'une de ses célèbres prédications⁶⁹ : « L'Église, voyez-vous, n'est pas un club social, bien que certains le pensent. Ils ont un jugement borné au point de croire qu'il s'agit d'une sorte de club social teinté d'une pointe de religiosité, mais l'Église n'est pas un club social. L'Église n'est pas un centre de divertissement, comme le croient certains. Leur manière d'agir dans l'Église montre qu'ils la considèrent comme un centre de divertissement. L'Église n'est pas un centre de divertissement. Divertir c'est le rôle des singes, pas des prédicateurs » (King, 2000, p. 120). Les groupes locaux – toutes traditions confondues – réunissent régulièrement des personnes pour des activités religieuses ou spirituelles dans des lieux spécifiques, comme des temples, églises, synagogues, mosquées, centres, etc. (Chaves, 2002, p. 1523).

Les communautés constituent le centre d'attraction de la religion collective. Les pèlerinages, les manifestations religieuses, même s'ils attirent ponctuellement un important nombre de personnes ne peuvent rivaliser avec la structure communautaire pour définir un modèle de pratique. En effet, bien que le pèlerinage chrétien de Taizé ait

⁶⁷ Renvoyant aux différentes recherches menées sur la croyance individuelle (Campiche, 2004; Campiche et al., 1992)

⁶⁸ Renvoyant aux différentes recherches macro-sociales et aux théories de la sécularisation (Norris & Inglehart, 2005; Dobbelaere, 1981).

⁶⁹ Prédication prononcée à l'église d'Ebenezer à Atlanta le 5 juin 1966.

rallié plus de 40'000 jeunes⁷⁰ pour différentes célébrations à Genève en 2007, cet événement ne s'est pas fait sans l'infrastructure des paroisses. Les rencontres européennes de jeunesse de Taizé, tout en étant un type d'organisation religieuse collective, reposent grandement sur une autre structure, le réseau paroissial. Il en va de même pour de nombreux autres pèlerinages ou rencontres religieuses : la communauté locale reste le cœur de la structure religieuse collective (Chaves, 2002, p. 1525).

Depuis plusieurs années, nous assistons à un regain d'intérêt pour cette structure religieuse. De nombreuses recherches ont ainsi permis de mieux appréhender la communauté religieuse (particulièrement dans son contexte américain). Actuellement, nous sommes plus à même de comprendre les grands types d'interrelations que les groupes locaux entretiennent avec les autres organisations (Ammerman, 2005; Harris et al., 2005), ainsi que leur interdépendance avec un voisinage dont elles reflètent les caractéristiques sociodémographiques (Woolever & Bruce, 2008).

Centre d'attraction du religieux qui bénéficie d'un intérêt renouvelé, le concept de communauté demeure mal défini. « Tous les auteurs qui se sont intéressés au concept s'accordent pour en dénoncer le caractère flou, hyperbolique, confus » (Hirschhorn, 2010, p. 13). En conséquence, l'objectif que nous nous sommes fixé pour ce chapitre est de combler ce manque pour les besoins de notre enquête. Après avoir apporté un cadre à ce que nous considérons comme religieux pour l'enquête, nous proposerons un parcours historique des différentes propositions que les spécialistes ont émises pour déboucher sur une définition opérationnelle pour notre enquête.

2. Territorialité et reconnaissance de droit public

Les organisations spécifiquement religieuses n'ont pas retenu la même attention que les institutions publiques (Brint & Karabel, 1989; DiMaggio & Powell, 1983) par la sociologie des organisations. Charles Perrow traita les communautés religieuses d'« organisations triviales » (1986 [1972], p. 172). Il est vrai que l'étude de ces groupes peut apparaître inappropriée dans une société où plus de 10% de la population se déclare sans confession, avec des personnes qui se considèrent « non religieux », mais qui, tout au plus, acceptent se qualifier de « spirituel »⁷¹ (Heelas & Woodhead, 2005b;

⁷⁰ Selon les informations données par frère Aloïs (Taizé) et l'Église protestante de Genève (EPG) organisateurs du pèlerinage de confiance 2007.

⁷¹ Même si le sociologue des religions peut émettre de sérieux doutes sur une différence de catégorie entre « religieux » et « spirituel » (Marler & Hadaway, 2002), il peut, comme à Kendal (en Grande-Bretagne), constater un glissement du religieux traditionnel (la pratique paroissiale) en déclin vers une nouvelle pratique plus englobante ou holistique que l'on appelle spirituelle, mais qui demeure une pratique religieuse (Heelas & Woodhead, 2005b). Remarquons à ce sujet que les auteurs de l'enquête définissent la différence entre ces deux idées ainsi « on the one hand there were forms of 'religion' which looked upwards to a higher truth or authority and attempted to shape human life in accordance with this higher standard. On the other hand, there were 'spiritualities' which encouraged and assisted individuals to look within in order to discover sacred experiences and authority in the depths of their own subjective lives », une différence qui n'a pas lieu d'être dans notre perspective (Heelas & Woodhead, 2005a, p. 2). Pour eux, la communauté du type *congregation* réunit un ensemble de personnes qui célèbrent un Dieu en dehors du soi, tandis que la communauté du *holistic milieu* « are predominantly orientated around the cultivation of subjective-life » (Heelas & Woodhead, 2005b, p. 23), le divin étant non plus à l'extérieur, mais dans le fidèle. Bien que « the congregational domain and the holistic milieu of Kendal are largely separate in distinct worlds » (Heelas & Woodhead, 2005b, p. 31), ces deux mondes correspondent à notre définition de la communauté religieuse. Pour ces groupes, les termes de « communauté » et de « religieux » sont plus problématiques que pour d'autres. Même si le degré et la forme d'organisation qui structurent ces groupes sont extrêmement variés, « Les nouvelles communautés religieuses sont des groupes d'individus qui se

Hervieu-Léger, 2001). De plus, étant donné qu'en Europe les paroisses (chrétiennes), s'apparentent tellement à une des composantes ordinaires des espaces ruraux et urbains qu'elles font partie intégrante du patrimoine cultu(r)el.

2.1. Corporation de droit public

En Suisse, la paroisse est souvent définie légalement. En général, dans les cantons⁷², les paroisses des deux Églises catholiques et protestantes sont reconnues, c'est-à-dire qu'elles ont un statut légal particulier reconnu par l'État (Loretan, 2008; Winzeler, 2005; Pahud de Mortanges, 1998). « La paroisse est une corporation de droit public. Elle s'organise librement dans le cadre des dispositions de la Constitution et du Règlement ecclésiastiques » relève la constitution ecclésiastique de l'Église évangélique réformée du canton de Fribourg (Article 17). Les paroisses contiennent alors une dimension territoriale comme le reflète par exemple l'article 11 de la Loi sur l'Église évangélique réformée du canton de Vaud (loi ecclésiastique), du 2 novembre 1999 : « Au point de vue territorial, l'EERV est organisée en paroisses, elles-mêmes groupées en régions ». Elle délimite ainsi précisément la communauté et son rayon d'action.

2.2. Paroisse et territoire

Traditionnellement, l'idée de la communauté religieuse est attachée à un territoire. L'historienne Catherine Vincent remarque que l'établissement de la paroisse territoriale est lié à l'avènement du curé. C'est au début du treizième siècle, lors du Concile de Latran IV (1215), que les fondements de la paroisse en Occident sont posés par l'établissement d'une autorité du curé sur un territoire défini (Vincent, 2002).

La paroisse sera encore redéfinie à la suite de la Réforme (Concile de Trente, 1545 – 1563), mais elle perdurera dans sa fonction territoriale au point que Denis Pelletier dira que le XIXe est le « siècle des curés » (Pelletier, 1997, p. 35). Bien que le siècle suivant marqua la fin « de la civilisation paroissiale » (Lambert, 1985, p. 237), il demeure des prérogatives territoriales au moins pour les paroisses reconnues de droit public. Dans le

distinguent clairement de leur environnement et qui disposent d'un minimum de structures organisées » constate à propos Stefan Rademacher (2009 [2007], p. 247). Pour le religieux, ces communautés prennent souvent leur distance (mais pas toutes) avec ce terme, lui préférant celui de « spirituel », car moins rattaché sémantiquement à la dogmatique ecclésiale et hiérarchisée. Notre définition du religieux couvre pourtant le but des activités de ces groupes. Dans ce cas, comme le souligne Mayer lors de son enquête sur ces groupes pour le programme national de recherche (PNR 21), « le mot 'spirituel' peut être considéré ici comme équivalent du mot 'religieux' au sens où il a été défini plus haut » (Mayer, 1993, p. 19). En effet, James Beckford, dans l'introduction à son enquête sur les NMR estime que la meilleure stratégie est d'insister sur la capacité partagée par tous ces mouvements [...] d'évoquer et de cultiver des préoccupations relatives à la signification ultime de la vie humaine » (Beckford, 1986, p. IX). En suivant ces recommandations, il est utile de préciser ici, que les groupes religieux sont classés selon la nomenclature du recensement fédéral (OFS, 2000), c'est-à-dire que plusieurs résidents suisses ont inscrit ce groupe comme étant leur appartenance confessionnelle. Un indice, soulignant par les membres eux-mêmes, que la frontière entre le « spirituel » et le « religieux » n'est pas aussi insurmontable quand il s'agit de signifier une appartenance confessionnelle.

⁷² Tous les cantons suisses ont une reconnaissance de droit public pour les communautés catholiques romaines et évangéliques réformées. Certains reconnaissent aussi les catholiques chrétiens. Les implications de cette reconnaissance dépendent de la régulation des cantons qui vont de l'Église d'État, comme à Berne, à la séparation complète entre l'Église et l'État, comme à Genève. Pour les communautés juives, le canton de Bâle-ville reconnaît les communautés juives de droit public, d'autres cantons comme Vaud, Zürich, Berne, St-Gall, reconnaissent la communauté juive comme étant « d'intérêt public ». Les autres communautés sont régies par le droit privé.

catholicisme, la paroisse représente une unité fondamentale. En Suisse, elle bénéficie d'un statut légal particulier.

2.3. Les paroisses de l'Église catholique

Le statut légal – de droit public – a par ses prérogatives des incidences directes sur les structures. L'adoption d'instances démocratique sur le plan local implique une organisation de la paroisse catholique en double structure, l'une légale, l'autre canonique.

Pour appréhender la structure paroissiale helvétique particulière du catholicisme, trois plans juridiques sont à distinguer : le droit canon, le droit public et le droit d'association (droit privé). Le droit canon se réfère à la constitution de l'Église catholique en tant que communauté religieuse hiérarchisée, que ce soit en Suisse ou dans le reste du monde. Elle se compose d'évêchés dirigés chacun par un évêque et englobant diverses paroisses. Le droit d'association régit les ordres, les monastères et les mouvements catholiques (Loretan & Bernet-Strahm, 2006; Winzeler, 2005, 1998).

Le droit public est une reconnaissance par les cantons d'un statut spécifique entre autres de l'Église catholique. Ce droit public est reconnu aux collectivités territoriales des communes ecclésiastiques⁷³ et de leurs corporations cantonales (respectivement de leur Église cantonale)⁷⁴ (Pahud de Mortanges, 2010b). « Contrairement aux évêchés et aux paroisses (qui détiennent la compétence pastorale), seules les collectivités territoriales des communes ecclésiastiques sont reconnues par l'État, avec tous les droits et devoirs que cela implique. Elles disposent ainsi de compétences administratives et financières et ont le droit exclusif de percevoir un impôt ecclésiastique » commentent Michael Krüggeler et Rolf Weibel (2009 [2007], pp. 111-112).

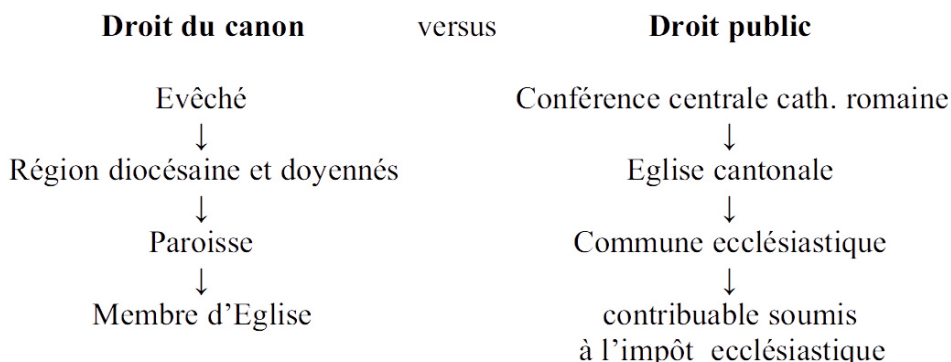
La coexistence de ces deux structures (de droit public et de droit canon), avec pour chacune des compétences différentes, est une caractéristique de l'Église catholique romaine en Suisse. Il est le fruit d'un compromis historique pour fournir une base démocratique à la paroisse (commune ecclésiastique) tout en gardant les prérogatives de la paroisse ecclésiologique (comprise par le droit canon). « Die römisch-katholische Kirche kann nur dank diesem Dualismus einer Anerkennung als öffentlich-rechtliche Körperschaft zustimmen » conclut Giusep Nay (2006, p. 37). Le tableau 1 ci-dessous résume les principales prérogatives et instances des deux structures parallèles.

⁷³ Nous optons dans ce travail pour la notion de « commune ecclésiastique » pour désigner la paroisse légale, même si dans certains cantons, on parle de corporations ou associations ecclésiastique/paroissiales.

⁷⁴ A l'exception du canton de Vaud qui offre une reconnaissance à deux Églises cantonales (Église évangélique réformée du canton de Vaud et l'Église catholique dans le canton de Vaud), raison pour laquelle, les paroisses sont fédérées dans une entité (la Fédération ecclésiastique catholique romaine du canton de Vaud) pour pouvoir recevoir les ressources provenant de l'impôt ecclésiastique.

Tableau 1: Paroisse et commune ecclésiastique

Parallélisme entre structure de droit du canon et structure de droit public



Source : *La nouvelle Suisse religieuse* (Krüggeler & Weibel, 2009 [2007], p. 113)

Le droit canon garde les prérogatives pastorales de l'Église catholique romaine et reflète son organisation hiérarchique. Le droit public fonctionne en parallèle en offrant la légitimité légale et démocratique pour la société civile dans chacun des cantons suisses. Comme nous le verrons dans un prochain chapitre sur les particularités de l'exercice de l'autorité dans les communautés en Suisse, des tensions apparaissent régulièrement entre les prérogatives de ces deux structures, mais peu importe le régime juridique, la paroisse reste l'unité territoriale catholique de base.

De plus, la paroisse dans sa compréhension juridique de la commune ecclésiastique joue alors un rôle primordial dans la plupart des cantons puisque c'est elle qui va définir le taux de l'impôt ecclésiastique (avec plus ou moins de liberté selon les cantons)⁷⁵. Elle est juridiquement l'employeur des salariés, comme les prêtres⁷⁶.

2.4. Les paroisses des Églises protestantes réformées

Dans la compréhension générale protestante, bien que la structure paroissiale est légalement territoriale, elle revêt en premier lieu une autre dimension théologique, celle de constituer une communauté de fidèles. Au lieu du système hiérarchique catholique, les Églises protestantes sont organisées de bas en haut avec une structure presbytéro-synodale qui a principalement des fonctions administratives (Willaime, 1992, pp. 16-29).

Si « le culte protestant a beaucoup insisté sur l'effacement de tout acteur humain », la prédication demeure un élément, avec la Cène, qui rassemble les fidèles pour la pratique. « Le rôle dévolu à la prédication est justement de former cette communauté »

⁷⁵ Par exemple la loi entre l'Église et l'État (EEL) du canton de Fribourg stipule dans l'article 12 intitulé « Souveraineté fiscale » :

1 Les paroisses peuvent prélever des impôts pour subvenir à l'accomplissement de leurs tâches et assumer leurs obligations financières.

2 L'article 9 al. 1, 2, 3, 3bis, 5 et 6 et l'article 11 de la loi du 10 mai 1963 sur les impôts communaux s'appliquent par analogie au for de l'imposition et à la répartition entre les paroisses du droit d'imposer.

3 Les paroisses ont également droit à la part ecclésiastique de l'impôt prélevé à la source par le canton.

⁷⁶ Nous verrons dans un autre chapitre le cas du curé Sabo qui s'est fait retirer la *missio canonica* par l'évêque (de Bâle), mais que l'assemblée de paroisse (de Röschenz) n'a pas voulu licencier et qui a pu ainsi continuer l'exercice de son ministère.

(Mehl, 1966, p. 106 et p. 111). Théologiquement, la paroisse protestante est comprise comme un rassemblement de personnes, elle revêt également en Suisse, par son entité juridique, un caractère territorial. « C'est donc dans la paroisse ou dans la congrégation que réside le centre institutionnel de l'Église » (Reymond, 1999, p. 129). Comme le système d'administration de la paroisse, calqué sur le modèle politique communal est démocratique, il n'y a pas besoin, pour le protestantisme d'une double structure. En Suisse, les paroisses protestantes sont en grande partie autonomes (Stolz, 1998, pp. 8-9). « Elles fixent elles-mêmes le taux des impôts ecclésiastiques et administrent leurs affaires financières ainsi que leurs biens fonciers et immobiliers à leur guise. Elles ont également le pouvoir de décider de l'organisation de la vie paroissiale, du culte dominical et des actes ecclésiastiques [...]. L'autonomie des paroisses n'est limitée que par les règlements ecclésiastiques et par les législations cantonales, dont elles doivent respecter les dispositions légales. Sont notamment concernés les régimes relatifs à l'octroi du droit de vote aux membres étrangers » (Bernhardt, 2009 [2007], p. 127). Les paroisses sont regroupées, sur le plan cantonal, en Église (cantonale) qui repose également sur un système de démocratie directe, le Synode, étant le parlement ecclésiastique et le conseil synodal, l'organe exécutif⁷⁷.

2.5. Deux types de communautés

En Suisse, deux types de communautés peuvent être distinguées (Stolz, 1998) : 1) La communauté territoriale qui offre des services religieux dans une certaine zone. 2) La communauté volontaire qui attire par ses services des fidèles volontaires, peu importe leur commune de domicile⁷⁸. On peut relever que le paysage religieux suisse est encore caractérisé par l'entité paroissiale territoriale (Stolz, 2004). Dans le domaine politique et religieux, cela s'est particulièrement attesté avec le système du *cujus regio ejus religio* selon lequel les habitants d'un territoire devaient être de la même religion que leur prince. De là une dimension religieuse d'identités territoriales nationales ou régionales encore visibles aujourd'hui dans les interrelations entre la géographie politique et la géographie de l'Europe. (Willaime, 2010, pp. 234-235). Il en découle que, pour les confessions traditionnelles tout du moins, il est utile de préciser que par communauté religieuse, nous entendons la paroisse, au-delà de ses caractéristiques spécifiques.

Pourtant, la religion n'a pas besoin d'être organisée sous la forme paroissiale (en communauté religieuse). « In some times and places religion's prevalent sociologically important forms have been guilds of religious specialists, schools, state agencies, free-for-service religious treatments for illness or other worldly ills, keepers of sacred sites to which individuals occasionally come to achieve religious goals or to achieve worldly goals by religious means, and so on » (Chaves, 2004, p. 2). Comme Max Weber l'avait relevé, il n'y a pas de réponse simple à la question de savoir quelles sont les conditions sociales et historiques qui ont poussé les organisations religieuses à s'organiser en

⁷⁷ « En Suisse, les territoires [des Églises protestantes] sont cantonaux et chaque Église cantonale est autonome par rapport à ses voisines. D'où, par exemple, le fait que, pour être exécutoire, une décision de la Conférence des Églises romandes ou de la Fédération des Églises protestantes de la Suisse doit encore être ratifiée par chacune des Églises qui en sont membres » note le théologien Bernard Reymond qui, dès lors, pense qu'une Église protestante unique pour l'Union européenne ne puisse jamais voir le jour (Reymond, 1999, p. 121). Pour une lecture attentive des particularités protestantes romandes, voir le livre de Reymond sur le droit ecclésial (1992)

⁷⁸ Les enquêtes récentes montre qu'en Suisse l'indice le plus important de la religion d'un individu est la proximité d'une communauté, peu importe que le fidèle ait une appartenance formelle ou confessante (Stolz, 2004).

communautés locales, comme les paroisses ? La forme communautaire peut émerger dans une variété de traditions religieuses, dans plusieurs contextes sociaux ou historiques avec des conséquences diverses sur la vie sociale (Weber, 1971 [1922]-a, pp. 145-172). Cette forme, si on en décèle parfaitement les contours dans le cas des paroisses reconnues de droit public, peut cependant devenir moins indéterminée, spécialement dans les traditions non chrétiennes. C'est pourquoi il est nécessaire pour les besoins de l'enquête de définir explicitement ce que l'on comprend dans la notion de communauté religieuse.

3. Distinguer le religieux

Il est délicat de délimiter conceptuellement le religieux. La difficulté de fournir une définition convenable en sociologie des religions a débouché sur un « cul-de-sac analytique » (Turner, 1991, p. 3) ou de « tour de Babel » des définitions (Lambert, 1991). Le religieux qui nous intéresse n'est, ici, pas tant celui du contenu de croyances, que celui de la pratique concrète du fidèle. Au Moyen-Age, l'éminent théologien Thomas d'Aquin distinguait déjà ces deux aspects dans sa *Somme théologique* : « la religion rend à Dieu le culte qui lui est dû. Il y a donc en elle deux points à considérer : ce qu'elle offre à Dieu, le culte qui joue le rôle de matière et d'objet de la vertu ; d'autre part celui à qui nous le présentons, Dieu (1985, p. 513). C'est ce deuxième aspect qui nous concerne. Ou pour le dire avec Durkheim, nous allons nous intéresser aux pratiques des rites qui découlent des croyances religieuses partagées dans une communauté (Durkheim, 1968 [1912], p. 56).

Pour Durkheim⁷⁹, la religion est faite « d'un système solidaire de croyances » lié à « des pratiques relatives à des choses sacrées » (1968 [1912], p. 65)⁸⁰ ce sacré étant en fin de compte le lien social pensé symboliquement (Gisel, 2007, p. 14). La compréhension durkheimienne est importante pour notre propos, puisque c'est le rite, la pratique (on pourrait dire la croyance en action, donc observable) qui vont nous permettre de distinguer les groupes.

Pour Max Weber, la religion est à vrai dire « une espèce d'agir en communauté » (Weber, 1971 [1922]-b, p. 145) et que l'organisation religieuse est « un groupement hiéocratique » (Weber, 1971 [1922]-a, p. 97)⁸¹. Weber inscrit ainsi sa sociologie dans une théorie de la domination qui le conduit à prêter une attention particulière aux divers modes d'exercices du pouvoir religieux. La communauté religieuse est une institution religieuse parmi d'autres constituants la société, intégrée dans un tout comme « an interinstitutional system » (Friedland & Alford, 1991, p. 232).

⁷⁹ « Une religion est un système solidaire de croyances et de pratiques relatives à des choses sacrées, c'est-à-dire séparées, interdites, croyances et pratiques qui unissent en une même communauté morale, appelée Église, tous ceux qui y adhèrent. Le second élément qui prend ainsi place dans notre définition n'est pas moins essentiel que le premier ; car, en montrant que l'idée de religion est inséparable de l'idée d'Église, il fait pressentir que la religion doit être une chose éminemment collective » (Durkheim, 1968 [1912], p. 65). (p 94 du CNRS 2007)

⁸⁰ Comme le souligne Henri Desroche, chez Durkheim, il y a un palier où tous les « éléments impliqués les uns dans les autres se différencient : l'élément spéculatif en *croyances* et l'élément opérationnel en *cultes* ou *rites* » (1969, p. 85). C'est cet élément opérationnel qui intéresse notre étude.

⁸¹ Weber substitue ici le terme de theos-cratie (gouvernement divin) par hieros-cratie (gouvernement qui se rapporte aux dieux) afin de clarifier le problème, car pour lui il s'agit d'un gouvernement religieux et non d'un gouvernement de Dieu, ainsi qu'il l'exprime dans le paragraphe cité ci-dessus.

Dans un tel système, la religion est comprise d'abord comme un secteur particulier aux côtés de l'État, de la science, de l'économie, etc. « Religion enjoys no theoretically privileged position, but neither does languish in a theoretically disprivileged position. It is one relativized sphere among other relativized spheres, whose elites jockey to increase or at least maintain their control over human actions, organizational resources, and other societal spheres » argumente Mark Chaves (1994, pp. 751-752). Dans cette perspective, le cœur de l'organisation religieuse n'est pas la religion, mais la domination « hiéocratique » (1993a, p. 148)⁸².

Dans la perspective de Weber, une institution religieuse est alors comprise comme une organisation qui a la particularité d'être conduite par une autorité religieuse, légitimée par son renvoi à Dieu ou au surnaturel et qui contrôle l'accès à des biens religieux. Ainsi que le propose Jean-Paul Willaime, nous pouvons « concevoir la religion comme une activité sociale régulière mettant en jeu une relation avec un pouvoir charismatique » (Willaime, 1995, p. 122). Le pouvoir « charismatique » étant entendu comme émanant d'un charisme fondateur ou refondateur.

Pour préciser le terme de religieux, nous renvoyons à une antériorité d'études sur le sujet en Suisse. Il nous faut citer tout d'abord la définition du religieux qu'ont proposée Claude Bovay et Roland Campiche dans leur enquête descriptive de la situation religieuse « Croire en Suisse(s) » (Campiche et al., 1992). Ils s'inscrivent, entre autres, dans l'héritage de Durkheim⁸³. Pour l'idée de religion, les auteurs ont jugé qu'il était indispensable de « lever les ambiguïtés inhérentes à la polysémie du concept et à la pluralité des théories » en proposant la définition de la religion suivante : *'Tout ensemble de croyances et de pratiques, plus ou moins organisé, relatif à une réalité supraempirique transcendante, qui remplit dans une société donnée, une ou plusieurs des fonctions suivantes : intégration, identification, explication de l'expérience collective, réponse au caractère structurellement incertain de la vie individuelle et sociale'* » (Bovay & Campiche, 1992, p. 35).

Cette formulation a jalonné les premières enquêtes sur la religion en Suisse et Roland Campiche conservera toujours « un faible pour cette définition » (Campiche, 2004, p. 46). En 2007, Martin Baumann et Jörg Stolz ont proposé une nouvelle définition : « *Une religion est un système symbolique qui traite du sens et des difficultés de la vie en se référant à un plan « autre », « supérieur », « suprême » ou « transcendant ». Les signes et les symboles qui composent chaque religion peuvent notamment être des mythes (récits*

⁸² Chaves définit l'autorité religieuse ainsi : « I will define a religious authority structure as a social structure that attempts to enforce its order and reach its ends by controlling the access of individuals to some desired goods, where the legitimation of that control includes some supernatural component, however weak. [...] The distinguishing feature of religious authority is that its authority is legitimated by calling on some supernatural referent. [...] To say this another way, religious authority structures are distinguished by the fact that their claims are legitimated at least by a language of the supernatural. [...] The desired goods to which religious authority might control access will have different content from one religious authority structure to another. [...] Goods become religious goods by virtue of being embedded in a particular kind of social structure, a social structure that legitimates its control of those goods by reference to the supernatural » (Chaves, 1994, pp. 755-756).

⁸³ Cette influence passe par Karel Dobbelaire qui définit la religion ainsi dans son célèbre essai sur la sécularisation. « For the purposes of studying secularization, the definition of religion might read: a unified system of beliefs and practices relative to a supra-empirical, transcendent reality that unites all those who adhere to it into a single moral community. Of course, such a definition does not at all exclude a functional analysis of religion » (1981 : 38).

fabuleux), des rites, des normes éthiques ou des biens de salut. Volontairement ou non, les religions sont sans cesse reconstruites et réinventées par les différents acteurs. Soumises aux transformations et aux échanges inhérents à la marche de l'histoire, elles doivent être reconstituées par des observateurs spécialisés en science des religions » (Baumann & Stolz, 2009 [2007], p. 28)⁸⁴.

Ces définitions tiennent compte du système culturel et de l'histoire, et en particulier des fonctions exercées par la religion dans un environnement sociohistorique. Cela est notable dans le contexte suisse où la religion a été à la fois source de conflits ou ciment de la cohésion nationale. Elles traduisent également des circonstances et de l'évolution de ces fonctions, c'est-à-dire du changement social. De plus, elles évitent le piège du concept théologique et ne coïncident pas avec une définition que les Églises chrétiennes donneraient de la religion. Elle englobe tous les groupements organisés autour de la recherche de biens de salut en les différenciant par le recours aux critères de supraempirique/transcendants. Tout en ayant un aspect substantif, elles n'offrent aucune exclusivité à une quelconque Église ou tradition religieuse⁸⁵.

À l'aide de ces définitions, nous comptons parvenir à nous extraire de la confusion qui peut régner entre les multiples objectifs et caractéristiques des groupes et associations en activités en Suisse⁸⁶. Pour le dire simplement avec Pierre Gisel, elles permettent d'accorder de l'attention « aux *frontières* de ce qui peut circonscrire et définir le religieux – touchant du coup les frontières qui marquent les autres instances qui président au déploiement de l'humain, le savoir, l'esthétique, le moral, etc. –, et non seulement aux *objets* de croyances, différents qui peuvent occuper une place préalablement affectée au religieux » (Gisel, 2007, p. 19). Finalement, ces définitions demeurent claires, mais ouvertes, c'est-à-dire que leur opérationnalisation n'est pas incompatible avec une

⁸⁴ Cette définition a le mérite d'être simple, même si elle propose un concept de reconstitution par le spécialiste en religion qui pose la question de savoir avec quels outils le spécialiste va opérer ce travail de reconstruction et en quoi ces outils sont-ils différents de ceux utilisés par un non spécialiste). Dans un récent article, J. Stolz a expurgé de sa définition la précision qui nous semblait poser problème : « 'Religion' denotes the whole of cultural symbol-systems that respond to problems of meaning and contingency by alluding to a transcendent reality, which influences everyday life but cannot be directly controlled. Religious symbol-systems incorporate mythical, ethical and ritual elements as well as 'salvation goods' » (2010, p. 7).

⁸⁵ Un autre atout de cette proposition réside dans le fait que de nombreuses définitions de la religion oscillent entre deux angles d'approche du phénomène, soit fonctionnel et inclusif (la fonction que remplit la religion dans une société), soit substantif et exclusif (la nature de la religion). Articuler ces deux pôles mène la définition à intégrer les conséquences sociales de la religion sans écarter son origine et son envergure propre. Pour un aperçu critique des définitions sociologiques de la religion, nous renvoyons le lecteur au chapitre 5 du *Sociologie des religions* de Jean-Paul Willaime (1995, pp. 114-125) ou à l'article d'Yves Lambert (1991).

⁸⁶ Pour les groupes religieux, il existe une large palette de relations entretenues avec le sacré. Par exemple, pour le christianisme, des paroisses poursuivent des objectifs directement liés à une vision spirituelle d'Église, tandis que d'autres mettent un accent sur l'aide sociale ou les services de proximité. Autrement dit, certaines paroisses proposent des réunions de prière ou de méditation, alors que d'autres passent plus de temps dans la discussion autour de textes sacrés et d'autres encore à initier des actions pour une population ciblée, comme le troisième âge ou les personnes défavorisées. « Il y a plusieurs formes de croyances, et même plusieurs types de croyances, note le théologien P. Gisel, et que l'on peut croire confusément, voire de façon vague et impersonnelle, ou au contraire de façon affirmée, voire militante. Et même si l'on sait en outre que les croyances se modifient avec le temps, au gré de l'itinéraire de chacun aussi bien que dans l'histoire des cultures et des sociétés. Et que l'on sait que les croyances se recomposent aussi passant par métissages ou bricolages » (2009, p. 7).

constante réévaluation imposée par la nécessité de replacer incessamment l'objet dans son contexte social, culturel et historique.

4. Distinguer les organisations religieuses

Ain de recenser les groupes locaux en activité et pour saisir leurs vocations, il est préférable dans notre perspective décrite au chapitre précédent de se concentrer sur quelques questions déterminantes (Chaves, 2002; Scott, 1987; Perrow, 1986 [1972]; Pfeffer, 1982). Smith et Sosin remarquent que : « there are reasons to believe that organizations with some tie to religion may share certain features, whether they are traditional or not; they are part of the same society and react to many of the same social and cultural forces, some of which are known to support religion and some of which are secularizing » (Smith & Sosin, 2001, p. 652)⁸⁷.

À la suite d'autres, comme Ebaugh et coll. qui se sont attachés à déterminer les types d'organisations religieuses au Texas (Ebaugh et al., 2003) ou de Heidi Unruh (2004) pour une enquête à Philadelphie⁸⁸ nous nous sommes principalement appuyés sur les sept critères proposés par Thomas H. Jeavons (Jeavons, 1998). Ces différents paramètres aisément appréhendables vont nous permettre d'appliquer notre approche du religieux à la réalité du terrain.

Le premier critère de Jeavons est de savoir comment le groupe se définit lui-même. « A first way to identify an organization as religious is by its self-identity – and surely this must be given considerable weight » (Jeavons, 1998, p. 81). L'immense majorité des communautés religieuses se définissent elles-mêmes comme religieuses. Cela est tellement vrai que la plus grande part des études sur la communauté religieuse reposent sur cet implicite et ne définissent même pas ce qu'elles entendent par ce terme⁸⁹. Pour leur enquête sur les œuvres d'Églises, Helen Ebaugh et ses collaboratrices attirent l'attention sur un point utile ici : le nom du groupe ne suffit pas à caractériser une organisation. « Only a slim majority (53 percent) have explicitly religious names and another 25 percent have ambiguous ones, leaving nearly a quarter (22 percent) with secular titles » (Ebaugh et al., 2003, p. 415).

⁸⁷ En faisant appel à l'analyse institutionnelle, ces deux auteurs ont proposé trois grands critères pour distinguer une organisation religieuse d'une autre. Premièrement, la dépendance des ressources est un indicateur de religiosité par la proportion des finances et de la main d'œuvre provenant de sources religieuses. Deuxièmement, l'exercice de l'autorité par son administration et ses normes ainsi que l'affiliation indique le degré de contrôle qu'une structure religieuse peut exercer sur une autre. Troisièmement, la culture religieuse permettant de créer une niche ou un espace pour que les organismes puissent continuer à appliquer les valeurs religieuses du groupe.

⁸⁸ Heidi Unruh (Sider & Unruh, 2004; Unruh, 2004), dans son enquête sur 76 Églises de Philadelphie, a développé une typologie descriptive en deux grandes catégories. Tout d'abord, les éléments environnementaux incluant des paramètres comme l'appartenance à une Église ou une dénomination, ensuite, l'usage d'objets ou d'images religieuses ou encore de littérature religieuse dans les différentes activités. Les éléments de l'activité religieuse ensuite, telle que ceux employés pour la communication d'un message explicitement religieux envers les usagers.

⁸⁹ Il est ici intéressant de souligner que si l'on parle énormément du religieux diffus et des nouvelles voies spirituelles comme une tendance forte observée dès la fin du siècle dernier, les groupes s'ils ne sont pas disposés à se définir comme religieux n'ont pas de problèmes à se définir comme spirituel. Pour le PNR 21, Jean-François Mayer avait demandé à 38 groupes NMR de se définir. « Trente-huit mouvements ont répondu à cette question. Le résultat est éloquent : quatorze mouvements seulement acceptent de se considérer comme religieux et pas plus de cinq font de l'adjectif 'religieux' la définition principale ou unique. En revanche, trente acceptent l'adjectif 'spirituel', dont quinze comme définition principale ou unique » (Mayer, 1993, pp. 13-18)

Un deuxième critère repose sur la question de la religiosité dans l'engagement des participants. Les fidèles viennent-ils pour la pratique d'un rite ou pour marquer un engagement religieux ? Si le groupe n'est pas clairement religieux, il est utile de s'intéresser aux membres et d'observer leurs pratiques. Les fidèles d'une communauté religieuse participent aux rites, aux célébrations aux études qui constituent des éléments religieux dans la tradition à laquelle ils appartiennent.

Pour troisième critère, Jeavons propose de prendre en considération les ressources, au matériel et à leur provenance. « Does the organization draw or trade upon symbolic capital – ideals, values, symbols, rites – that derives from a specific religious tradition in garnering its less abstract provision » (1998, p. 83). De plus, si une organisation est religieuse, elle va engager du capital religieux et s'investir dans le champ religieux. Il est intéressant de noter que pour un certain nombre de groupe, souvent des NMR, qui refusent le terme de « communauté » et préférant « spirituel » à « religieux » investit énormément le domaine des idéaux et valeurs, pour augmenter son capital religieux (se positionner dans des traditions ancestrales, renouveler d'anciennes croyances, etc.) Pour ce qui est des ressources financières, peu importe finalement les moyens mis en œuvre pour les rassembler, pourvu que le but soit explicitement pour une œuvre ou un objectif religieux.

Le quatrième critère s'attache à comprendre la religiosité des objectifs et des services. Pour une communauté religieuse, se sont les célébrations, les cultes, l'accompagnement pastoral, etc. « This is so even where we also know they may produce other benefits and services for their members as well – for example, social status, companionship, or even various social service » (1998, p. 87). En effet, en plus des différents services religieux, ce sont les biens de salut variés que la communauté peut offrir.

Le cinquième critère est assez évident dans la sociologie wébérienne, puisqu'il s'agit de comprendre l'impact des thèmes religieux sur les prises de décisions. « Where an organization does integrate worship, prayer or discernment into a decision-making process, there is good reason to suspect it is indeed religious » (1998, p. 89)⁹⁰.

Un sixième critère est de s'intéresser à l'exercice du pouvoir. En quoi les préoccupations religieuses éclairent les positions hiérarchiques, en quoi la virtuosité religieuse est une indication du potentiel de promotion. « Finally, most organizations have explicit guidelines and constraints concerning the exercise of power, and its worth knowing whether these are shaped by religious values » (1998, p. 91).

Enfin, septième critère pour distinguer une organisation religieuse d'une autre est l'étendue de l'implication de l'organisation dans la collaboration avec d'autres structures religieuses. Il s'agit de voir dans quel secteur, ou champ s'active l'institution. Walter Powell et Paul DiMaggio parlent d'« *organizational fields* » c'est à dire « those organizations that, in the aggregate, constitute a recognized area of institutional life: key suppliers, resource and product consumers, regulatory agencies, and others

⁹⁰ Voir aussi Chaves (1993a) qui défend qu'une organisation est religieuse dès lors que son leadership est religieux.

organizations that produce similar services or products » (Powell & DiMaggio, 1991, pp. 64-65)⁹¹.

Les sept critères de Jeavons, par leur opérationnalisation envisageable permettent d'aisément distinguer les groupes et de statuer s'ils sont religieux ou non. De plus les données issues du recensement fédéral (OFS, 2000), ont rendu possible de vérifier dans quels collectifs les individus se désignaient par leur appartenance comme religieuse⁹².

5. Définir la communauté religieuse

5.1. Traduire le terme « congregation »

Actuellement, le terme employé dans les études pour parler des communautés religieuses est *congregation*. Quelles soient anglaises (Woodhead, 2005; Guest et al., 2004; Woodhead, Guest & Tusting, 2004; Harris, 1998c, 1995) ou américaines (Ammerman, 2005, 1997), cette nouvelle vague d'intérêt pour la communauté locale provient du monde anglo-saxon. Ce n'est pas parce que ce vocable est largement utilisé qu'il ne pose pas quelques problèmes. Wind et Lewis, instigateurs, pour une bonne part, de cette nouvelle vague d'intérêt pour la *congregation*, remarquent que « despite its Protestant overtone, the term has the benefit of emphasizing the persistently communal nature of religion in America. And unlike such terms as 'meeting' the term 'congregation' emphasizes the distinctively religious purpose of the gathering » (1994a, p. 2). Cette appellation implique donc l'idée d'un rassemblement régulier et organisé de fidèles pour des activités principalement religieuses. James Hopewell estimera judicieux de préciser: « As is already evident, I also use the terms 'local church', 'parish', and occasionally 'church' to denote the congregation » (1987, p. 18).

Il est difficile de trouver un libellé aussi général et adéquat dans le contexte suisse. Pour le français, nous avons choisi le terme de *communauté religieuse*. Bien que la congrégation soit un mot utilisé dans notre langue, il renvoie à des idées qui ne recouvrent pas le concept défendu par les études anglo-saxonnes.

En effet pour le **catholicisme**, la congrégation est bien une communauté, mais elle regroupe soit des prêtres ou des personnes religieuses qui font partie d'un ordre ou d'une compagnie, soit de cardinaux ou d'ecclésiastiques chargés d'examiner, de Rome, certaines affaires, comme la Congrégation de l'Inquisition, active du XIII^e au XVI^e siècle, dans le but de réprimer, dans toute la chrétienté, les crimes d'hérésie, d'apostasie et les actes de sorcellerie. En catholicisme, le terme de congrégation se rapporte donc bel et bien à une communauté, mais pas dans le sens d'un rassemblement local de type paroissial.

⁹¹ Les centres rassemblant une gamme de groupes et de cours *new age* sont un exemple de ces secteurs d'organisations.

⁹² Notons un point délicat que notre équipe a dû trancher : les loges maçonniques sont elles religieuses ou non ? Depuis la vive protestation des loges maçonniques lucernoises contre le professeur Martin Baumann après les avoir fait figurer sur le site informatif www.religionenlu.ch qui a fait la une de la *Luzerner Zeitung*, le journal local, il était assez évident que ces groupes ne se considèrent pas en Suisse comme religieux. Pourtant certains insistent pour inclure les loges maçonniques dans cette catégorie. Pour trancher, nous avons suivi la classification américaine. Aux États-Unis, il n'y a eu aucune personne au dernier *GSS* qui a mentionné une loge maçonnique quand on lui a demandé dans quels groupes religieux elle s'était rendue, ces groupes sont donc exclus de l'échantillon américain. De plus en Suisse, à l'instar de la polémique lucernoise, personne n'a répondu qu'il était maçon quand on a demandé à quelle religion ou communauté il appartenait lors du recensement fédéral (OFS, 2000).

Pour le **protestantisme**, une congrégation est comprise comme une unité au sein d'une organisation ecclésiastique spécifique, le congrégationalisme, courant né en Angleterre au XVII^e siècle sous l'impulsion de Robert Browne (Weber, 2003 [1904], p. 458 & 472). Ce système « met l'accent sur la seule congrégation locale, qui, à ses yeux, exprime toute la réalité de l'Église. Ses liens avec les autres paroisses auront le caractère d'un lien contractuel libre » (Mehl, 1966, p. 143) à l'instar de la Fédération des Églises évangéliques baptistes de France. Comme le souligne Roger Mehl dans son étude sur le protestantisme français : « Les statuts de la Fédération confirment largement cette allure congrégationaliste. Leur préambule rappelle le principe : 'Toute Église baptiste est un organisme autonome qui ne relève que de lui-même et de Dieu' » (Mehl, 1982, pp. 49-50). Il va de soit que cette position influence l'organisation interne des groupes, comme le note Marc Lüthi (1994). Dans son enquête sur les Assemblées évangéliques de Suisse romande (devenues depuis la Fédération romande des Églises évangéliques) qui laissent une pleine autonomie à l'assemblée locale, il observe que c'est le conseil du groupe qui a le pouvoir – les anciens –, au détriment de la fonction pastorale qui n'a pas de statut réellement défini. « En gros, les structures communes et locales ne donnent pas une définition bien claire du ministère pastoral, alors que les anciens y sont bien définis » (Lüthi, 1994, p. 165). De l'autre côté de la frontière, Sébastien Fath (2005) dans son enquête sur les protestants évangéliques de France, qualifie pertinemment l'organisation de ces groupes autonomes entre eux en parlant de réseau. Au point qu'une année plus tard en Romandie, une importante partie des Églises indépendantes du courant évangélique ont abandonné l'idée classique d'Alliance pour reprendre la qualification de Fath en se regroupant au sein d'un *réseau évangélique*. La congrégation, en protestantisme, implique donc l'idée d'une organisation spécifique. En parlant de congrégation, on se réfère bien à une communauté locale, mais faisant partie d'Églises locales autonomes qui s'allient ou se mettent en réseau pour une cause ou une visibilité commune sans perdre pour autant leur indépendance.

En français, si le terme de *communauté religieuse* est plus pertinent et générique que l'usage du mot congrégation pour traduire l'idée anglo-saxonne de *congregation*, il n'est toutefois pas complètement satisfaisant. La terminologie au sujet de la communauté n'est pas totalement neutre, elle contient une signification symbolique ou religieuse dans certaines traditions.

Dans l'**Islam**, la « communauté religieuse » – l'*umma* – revêt un caractère global incluant tous les croyants (musulmans). Ce terme apparaît soixante-deux fois dans le Coran généralement dans le sens de la communauté religieuse incluant l'idée d'un ensemble unique et indivisible. L'avènement de l'Islam signifiait un nouveau lien de solidarité, par la communauté naissante (constituée des croyants), substituant les liens tribaux qui régnaient auparavant sur la péninsule arabique. Cette notion fait partie de l'Islam dès ses principes fondateurs. Marie-Thérèse Urvoy (2007) souligne que « les circonstances sur lesquelles se fonde le concept de *umma* sont résumées dans un document censé être rédigé par Mahomet lors de son hégire et connu sous le nom de 'constitution de Médine'. » Cette charte débute ainsi : « Les soumis [musulmans] d'entre les Quraichites et les Yathribites et à ceux qui les ont suivis puis se sont joints à eux et ont combattu à leur côté » (Hamidullah, 1975, p. 194). Cette communauté avec ses solidarités internes est excellente, supérieure aux autres.

La Sourate de la famille professe : « Vous êtes la communauté la meilleure qui ait surgi parmi les hommes. Vous commandez, le bien, vous interdisez, le mal, vous croyez en

Dieu» (Sourate III, verset 10). La dignité de l'homme lui étant même conférée par son appartenance, sa soumission à la communauté. « Seigneur, rends-nous soumis [muslimûm] à Toi, et de notre descendance, fais une communauté soumise [umma muslima] à toi » (2, 128). Le Coran réitère le caractère unique et spécifique de la communauté religieuse musulmane. On le comprend, c'est aux origines de l'Islam qu'on lui assigne ses caractéristiques d'unique communauté indivisible, même si historiquement, l'Islam va rapidement se diviser en plusieurs branches⁹³. Riem Spielhaus, une spécialiste des groupes musulmans en Allemagne, souligne que, à l'instar du cas de Berlin, les musulmans représentent plutôt une communauté imaginée qu'une entité tangible aux yeux des acteurs concernés. Dans son travail de recensement des groupes musulmans actifs dans la ville de Berlin, elle a préféré lister les *lieux de prière islamiques* (*Islamic prayer rooms*) plutôt que les mosquées ou les communautés, afin d'y inclure aussi les « *Cem evi* » des Alevi ou les groupes soufis qui ne se rencontrent habituellement pas dans une mosquée, ainsi que tous les groupes qui ne sont pas constitués légalement (Spielhaus, 2010, pp. 183-186). Peu importe la manière de se réunir, pour les musulmans, le terme de communauté renvoie à l'idée d'un ensemble indivisible, global et supranational des croyants. À la lumière de cette conception théologique, la *communauté religieuse* ne se réfère pas au groupe local pour les croyants de cette confession. L'entité de la communauté locale - présente en Islam - est désignée par la *jamâ'a*, le rassemblement (du vendredi). Pour traduire l'idée de *congregation*, dans la tradition musulmane, il est donc important de préciser que l'on se réfère au lieu de prière, à l'assemblée, au rassemblement local, au centre islamique et non à la communauté dans son ensemble.

Pour les **confessions chrétiennes historiques**, la communauté religieuse ne correspond pas non plus tout à fait à ce que l'on entend usuellement par le groupe local. Dans les traditions catholiques et réformées, l'équivalent à *congregation* serait plutôt la notion de paroisse, que nous avons d'ailleurs précédemment défini en termes légaux. Elle est généralement - mais pas toujours - circonscrite géographiquement⁹⁴. « La paroisse, dont l'étendue se confond généralement avec la commune » décrira Gabriel Le Bras (1976, p. 13). Elle se réfère à une organisation administrative définie, « des institutions juridiquement organisées » ajoutera Le Bras. Par exemple, dans de nombreux cantons suisses, c'est la paroisse qui définit le pourcentage d'impôts qui lui est versé par le contribuable.

Jackson définit la paroisse comme « the basic unit whereby a Church with universal claims makes provision for spiritual ministry to a population » (1974, p. 152). Même si « la paroisse s'est vue dépouiller de multiples fonctions qu'elle exerçait naguère » (Carrier, 1967, p. 575) elle demeure encore actuellement dans notre pays l'organisation classique et majoritaire des communautés religieuses. Lors du recensement des groupes religieux en Suisse que nous avons effectué en 2008, il n'y a que six cantons (Zürich, Berne, Bâle-ville, Vaud, Neuchâtel et Genève) où l'organisation paroissiale ne représente pas la majorité des groupes religieux actifs sur le territoire cantonal⁹⁵.

⁹³ Voir à ce sujet, le chapitre de Samuel Behloul qui aborde l'éclatement de la communauté islamique dans le canton de Lucerne et ses conséquences pour son intégration (Behloul, 2005) et le chapitre de Riem Spielhaus qui relate par l'exemple des communautés de Berlin que la communauté musulmane est très loin d'être un groupe homogène pour sa reconnaissance politique. (Spielhaus, 2010).

⁹⁴ Par exemple la paroisse des sourds et malentendants de Genève.

⁹⁵ 53% des groupes locaux recensés en Suisse sont des paroisses (reconnues légalement)

Il est, de plus, important de noter que dans ces six cantons, on a assisté à des restructurations des Églises réformées qui ont tenté de répondre à « la prise de conscience de l'inadaptation de l'institution paroissiale » (Houtart & Rémy, 1968, p. 313) en fusionnant des paroisses⁹⁶. Même si, selon le constat de Brion, « la paroisse est en question [...] parce que continuant de fonctionner tant bien que mal », car « elle le fait sous le mode d'une structure qui est en décalage par rapport à la société actuelle » (1975 : 3) elle demeure tout de même l'unité majoritaire des communautés religieuses en Suisse. Pour quatorze cantons, elle représente même plus de soixante pour cent des structures communautaires religieuses. Malgré cela, nous constatons également, « ce que souligne la littérature en sociologie des religions c'est la fin du leadership territorial et social de la paroisse » (Bobineau, 2005, p. 14) puisque, si elle représente une proportion majoritaire des structures religieuses collectives, elle en représentait bien plus il y a 10 ans encore⁹⁷. Pour les confessions traditionnelles tout du moins, il est utile de préciser que par communauté religieuse, nous entendons la paroisse, au-delà de ses caractéristiques spécifiques.

En **allemand**, nous avons également opté pour la terminologie générique de *religiöse Gemeinschaft*. À nouveau ici, cette notion ne rend pas totalement en compte la compréhension qu'ont les *Landeskirchen* (Églises cantonales) des paroisses qui, selon les constitutions cantonales, similaires à l'exemple donné pour le canton de Vaud, couvrent un territoire déterminé⁹⁸. Notons que le problème est encore un peu plus complexe qu'en français, car la paroisse réformée est une *Kirchgemeinde* et la paroisse catholique est une *Pfarrei*. Le terme utilisé par les différentes confessions chrétiennes serait alors celui de *Gemeinde*. Ce dernier terme n'apporte pour autant pas plus d'éclairage, car en allemand, la *Gemeinde* est autant une collectivité territoriale, une communauté qu'une commune (politique). En effet, « au temps de Luther, le mot 'Gemeine' était utilisé pour désigner une communauté comme institution, en faisant référence à un schéma d'action sociale (par exemple une institution). En témoigne aussi le proverbe de l'époque 'besser allein als in böser gemein'. Dans la langue allemande contemporaine, le terme 'Gemeinde' (plus ancien que 'Gemeinschaft') signifie à la fois la paroisse religieuse et la municipalité » (Salzbrunn, 2010, p. 34). En conséquence, lorsque nous abordons le sujet de la communauté religieuse nous parlons de *religiöse Gemeinschaft* et lorsque nous mentionnons le thème général de l'étude nous nous référons aux *Lokale religiöse Gruppierungen*.

⁹⁶ Le Pays de Neuchâtel avait encore 52 paroisses protestantes en 2002, il en reste 12, moins du quart; le canton de Vaud comptait encore 158 paroisses réformées en 1999, il n'en reste plus que 84 ; idem pour la cité de Calvin, en 1990, l'Église protestante de Genève comptait 44 paroisses, en 2008, il en restait 32 et 31 en 2009, avec la fusion de Coligny, Vandoeuvres, Choulex. Ces données proviennent des statistiques communiquées par les Églises elles-mêmes.

⁹⁷ Précisons encore que, malgré les changements et les fusions, la logique de la paroisse est principalement territoriale et administrative, comme le reflète par exemple l'article 11 de la Loi sur l'Église évangélique réformée du canton de Vaud (loi ecclésiastique), du 2 novembre 1999 : « Au point de vue territorial, l'EERV est organisée en paroisses, elles-mêmes groupées en régions ». Elle délimite ainsi précisément la communauté et son rayon d'action.

⁹⁸ Pour l'étude, une seule personne, une pasteure de l'Église évangélique réformée de Zürich, s'est sentie blessée dans l'appellation générique de « religiöse Gemeinschaft » plutôt que celle de « Kirchgemeinde » et l'a fait savoir par lettre au président de la Fédération des Églises protestantes de Suisse (FEPS), lettre du 19 novembre 2008.

Quelques problèmes peuvent encore subsister quant au choix du terme de *communauté religieuse* pour traduire l'idée de *congregation*, mais la réflexion ci-dessus fournit, à notre sens, assez d'éléments pour en dessiner les contours. De plus, cette terminologie n'est pas étrangère à la Confédération helvétique puisque la nouvelle constitution fédérale⁹⁹ déclare dans l'article 15 que « Toute personne a le droit de choisir librement sa religion ainsi que de se forger ses convictions philosophiques et de les professer individuellement en communauté. Toute personne a le droit d'adhérer à *une communauté religieuse*¹⁰⁰ ou d'y appartenir et de suivre un enseignement religieux ». Elle fait fondamentalement partie du langage juridique fédéral. C'est donc par cette appellation que nous désignons les *congregations* des études américaines dans notre enquête.

5.2. Une définition de la communauté (religieuse)

5.2.1. Peu de définitions empiriques

La terminologie pour qualifier notre unité d'étude ne serait qu'une finesse si sa signification était établie de manière définitive par la communauté scientifique. Ce n'est malheureusement pas le cas, comme le constatent Ram Cnaan et Stephanie Boddie dans leur entreprise de recensement des communautés de Philadelphie : « But there is not a single agreed-upon definition of a congregation, and, as all social scientist know, a loosely defined entity is difficult to measure » (Cnaan & Boddie, 2001, p. 562). La première embûche qui consiste à nommer (ou traduire) notre objet d'étude étant surmontée, il nous reste à déjouer le piège de la définition approximative ou implicite. En effet, comme « a few technical definitions of their [congregation] nature exist » (Hopewell, 1987, p. 18), notre entreprise consistera à formuler une définition précise et surtout opérante de son objet. Pour ce faire, nous allons relater (chronologiquement) plusieurs définitions importantes à notre disposition en relevant les éléments pertinents pour notre propos. Nous terminerons par la définition proposée par Mark Chaves (puisque notre enquête réplique en Suisse son enquête américaine). S'il est important que nous puissions disposer des mêmes critères de définition, il est tout de même essentiel de comprendre le cadre duquel elle émerge.

5.2.3. Les fondateurs

Du point de vue des fondateurs de la sociologie, la communauté est comprise comme un tout relativement autonome dont le sociologue se propose d'étudier le fonctionnement en vue d'approfondir la connaissance du mode de vie des groupes humains (Akoun & Ansart, 1999). À la fin du XIXe siècle, Ferdinand Tönnies (1944 [1887]) explique l'individualisation croissante des relations humaines en opposant le concept de *Gemeinschaft* (communauté) à celui de *Gesellschaft* (société). *La communauté selon Tönnies est un type de société et de relations sociales où le tout tend à primer sur les parties* (liens de parenté, croyances, liens dits du sang, du sol et de l'esprit).

La thèse d'Émile Durkheim sur la *division du travail social* (2007 [1893]) présente une continuité certaine avec l'étude de Tönnies. Qu'est-ce qui fait le lien social entre les individus ? La question qui traverse la thèse de Durkheim est avant tout une manifestation du souci de l'auteur pour les conditions de la cohésion sociale et la nature du lien social. Durkheim se propose d'opérationnaliser son approche de la religion

⁹⁹ Entrée en vigueur le premier janvier 2000.

¹⁰⁰ C'est nous qui soulignons

comme « fait social » à travers l'explication de ce qui, à ses yeux, constitue la religion la plus primitive et la plus simple qui soit. L'étude du totémisme australien se présente comme une tentative de percer à jour « les formes les plus essentielles de la pensée et de la pratique religieuse » (Durkheim, 1968 [1912], p. 11) dont les principes et les causes sont toujours valides dans les sociétés modernes. Pour le sociologue français, *les croyances religieuses* « sont toujours communes à une collectivité déterminée qui fait profession d'y adhérer et de pratiquer les rites qui en sont solidaires » (Durkheim, 1968 [1912], p. 56). Une Église, le modèle que prend Durkheim pour la communauté religieuse, n'est pas uniquement une société sacerdotale, c'est une communauté morale formée par tous les croyants d'une même foi, les fidèles comme les prêtres. Durkheim souligne ici l'importance de la dimension communautaire de la religion, et cette approche va influencer explicitement sa définition finale de la religion : « La religion est un système solidaire des croyances relatives à des choses sacrées, c'est-à-dire séparées, interdites, croyances et pratiques qui unissent en une même communauté morale appelée Église » tous ceux qui y adhèrent (Durkheim, 1968 [1912], p. 65). Il transparaît de sa définition l'idée d'une religion inséparable d'une institution, ce qui confère à la religion un caractère fondamentalement social et communautaire.

Pour Max Weber la religion est à vrai dire « une espèce d'agir en communauté » (1971 [1922]-b, p. 145) pour laquelle la tâche du sociologue est d'en étudier les effets. Pour lui, ce qu'il appelle « les religions mondiales » sont des systèmes de réglementation de la vie, religieux ou déterminés par la religion, qui ont su réunir autour d'eux des *masses* particulièrement importantes de fidèles » (Weber, 1996 [1920], p. 321) Il établit clairement ce qu'il entend par organisation religieuse. « Nous dirons d'un groupement de domination qu'il est un groupement *hiéocratique* [*hierokratischer Verband*] lorsque et tant qu'il utilise pour garantir ses règlements la contrainte *psychique* par dispensation ou refus de biens du salut (contrainte hiéocratique) » (Weber, 1971 [1922]-a, p. 97). Weber s'intéresse à la façon dont l'exercice de l'autorité est légitimé dans un groupe particulier. Selon Weber, l'autorité institutionnelle du prêtre est la plus à même de gérer le quotidien et d'assurer une continuité de son autorité dans la durée, tandis que l'autorité charismatique introduit une rupture dans le quotidien (Willaime, 2001, pp. 74-76).

Max Weber, dans son intérêt pour la religion, reflète sa préoccupation pour ce qu'il conçoit être un moteur du processus d'organisation, la rationalisation. Dans cette tâche, il explique que la *Gemeinde*, « le groupement communautaire n'apparaît pas *uniquement* là où il y a une prophétie au sens que nous donnons à ce terme ; et d'autre part, il ne voit pas le jour chaque fois qu'il y a prophétie. Il n'apparaît en général dans le cadre d'une prophétie que comme produit d'une quotidianisation (*Veralltäglichung*), quand le prophète lui-même ou ses disciples assurent la pérennité de leur prédication ainsi que de la distribution de la grâce, et quand ils sauvegardent par là l'existence *économique* de la grâce et de ceux qui l'administrent et dès lors monopolisent aussi les droits en faveur de ceux qui sont, au terme de ce processus, chargé des devoirs. C'est pourquoi on rencontre ce groupement communautaire également chez les mystagogues et chez les prêtres de religion non prophétiques » (Weber, 1996 [1920], p. 168). Selon Weber, *lorsque les disciples d'un prophète se réunissent régulièrement en assemblée autour des enseignements du maître, une communauté religieuse est née.*

5.2.4. La première vague d'intérêt pour la communauté

William Anderson (1971) est un des premiers auteurs contemporains à donner une définition de la communauté. Il explore la contradiction qui réside dans l'image que se fait la dénomination de constituer un corps dans lesquels les communautés locales et leurs membres se rattachent avec la représentation que se font les membres d'appartenir uniquement à un groupe local. Pour son étude, Anderson définit la communauté ainsi : « The basic unit of the church is the local congregation no matter what sort of denominational superstructure may be over it. Everything else has to be keyed to the local church, the group in a place » (Anderson, 1971, p. 287). Cette définition simple a le mérite de correspondre aux vœux de Beckford (1973), reconnaître la communauté en te que telle – peu importe la catégorisation que les sociologues peuvent en faire.

Il faut attendre 1987, pour qu'un théologien, James Hopewell étoffe quelque peu la définition. Après avoir étudié une variété de paroisses et assemblées chrétiennes, Hopewell défend également le fait que l'environnement social et l'appartenance à une dénomination ne suffisent pas à appréhender de manière satisfaisante la communauté locale. Il propose de s'intéresser pour chaque communauté à sa propre histoire, ses formes narratives, ses symboles qui forment une mise en scène dans laquelle les membres viennent participer. Il s'appuie sur les travaux de Morris Freilich's sur la communauté décrite dans *Marginal Natives* (1970, p. 520) pour proposer sa propre définition : « *A congregation is a group that possesses a special name and recognized members who assemble regularly to celebrate a more universally practiced worship but who communicate with each other sufficiently to develop intrinsic patterns of conduct, outlook, and story* » (Hopewell, 1987, pp. 12-13).

C'est la même année, en 1987, que la Divinity School de l'Université de Chicago initie, sous la direction de James Wind et James Lewis, un travail historique autour de douze communautés religieuses. Pour cet important travail, les auteurs formulent une définition de leur objet d'étude et l'expliquent ensuite : « *By 'congregation' we mean a body of 'people that regularly gather to worship at a particular place'* » (1994a, p. 1). De cette définition, il ressort quatre points que les auteurs prennent soin d'éclairer. Premièrement, Wind et Lewis précisent que le terme de *congregation* est à prendre dans un sens générique (et non théologique, la Divinity School de Chicago étant catholique) pour des collectifs organisés dans un but religieux. Deuxièmement, les auteurs insistent sur le fait que les rencontres ne sont pas occasionnelles, « but requires intentional, regular assembly » (1994a, p. 2). Troisièmement, bien que la communauté ne soit pas le seul lieu de manifestations religieuses, « the people who gather regularly do so for worship, a term representing the distinctively religious dimension of human life » (Wind & Lewis, 1994a, p. 2). Finalement, si Hopewell mentionne le nom de la communauté, Wind et Lewis désignent un lieu particulier où convergent les fidèles. Cet endroit avec ses bancs, son autel, ses images, etc. représente une forme de sacralité pour la plupart des religions.

5.2.5. La nouvelle vague d'intérêt pour la communauté

5.2.5.1. En Europe

En Europe, les différents intellectuels se sont particulièrement intéressés aux communautés religieuses sous l'angle du pluralisme religieux. Une des premières équipes scientifiques à s'intéresser à ce qu'il est convenu d'appeler la « révolution

spirituelle¹⁰¹ » a été menée par Linda Woodhead et Paul Heelas en Grande-Bretagne avec le projet Kendal en 2000¹⁰². Pour ces chercheurs, il n'était pas très difficile de repérer les temples, églises et chapelles où se réunissent des fidèles de la petite ville. Par contre pour les groupes « spirituels » ils ont élaboré une définition basée sur trois critères : premièrement, l'activité doit être collective, deuxièmement le lieu régulier de rassemblement doit être spécifique à l'activité spirituelle, troisièmement le but du rassemblement doit revêtir un caractère sacré.

« In order to retain comparability with the congregational domain, we employed the following specifications. First, given that our study of the congregational domain had not included anything which individuals might do on their own (such as praying or reading the Bible), we determined that we would only count those involved in associational, face-to-face activities (rather than people meditating alone or reading mind-body-spirit books, for example). Second, given that our study of the congregational domain only looked at designated places of worship (not Christianity in schools, for example), we determined that we would count only those involved in activities taking place within their own self-contained contexts (rather than taking place within and with reference to such broader institutional contexts as schools or businesses). And third, just as congregational activities are taken to be of sacred significance by those who lead them, so we determined that we would only count those involved with activities which were taken to be of sacred significance by those who provide them. Thus we counted only those 'mind-body-spirit' – and thus holistic – practices whose providers regarded them as having spiritual significance – this meant the elimination of, for example, yoga groups which were only concerned with cultivation of body and/or mind » (Heelas & Woodhead, 2005a, p. 20).

Ces chercheurs ont construit une typologie en quatre profils de communauté : la communauté de la différence, la communauté de l'humain, la communauté d'expérience de la différence, la communauté de l'expérience humaine (Woodhead & Heelas, 2000).

En Angleterre toujours, Margaret Harris (1998c) mènera une enquête sur Églises et synagogues britanniques d'un point de vue organisationnel. Pour définir son objet, elle reprendra la définition de Hopewell en ajoutant que *« the term 'congregation' refers in this [study] to 'institutionalized' structures – organizations with relatively stable sets of roles, status expectations and legitimating procedures (Scott, 1987; O'Dea, 1963). It excludes both religious social movements and informal groupings »* (Harris, 1998c, p. 214)¹⁰³. Elle précisera dans un article que *« congregations can be seen as 'special case voluntary associations' »* (1998b, p. 614). La communauté religieuse est ici conçue comme un cas particulier d'association à but non lucratif, elle-même constituée de volontaires laïcs dont l'action est limitée par les images et les codes de comportements habituellement admis dans de telles associations sécularisées (Harris, 1998c). Les individus appartenant à des communautés religieuses semblent effectivement souvent se comporter de façon très similaire aux individus membres d'une quelconque

¹⁰¹ Il est intéressant de noter que les auteurs continuent de parler de « révolution spirituelle » (cf : (Heelas & Woodhead, 2005b; Guest et al., 2004) bien qu'ils remarquent dans leur rapport qu'une telle révolution n'est pas de mise : « Our count revealed that in a typical week in 2001 there were five times as many people in Kendal involved in the congregational domain as there were in the holistic milieu – making it clear that a spiritual revolution has not taken place » (Heelas & Woodhead, 2005a, p. 4).

¹⁰² Voir ce que nous avons mentionné sur les différents recensements de communautés en Europe.

¹⁰³ Harris cite O'Dea 1963, qui est en fait un article retravaillé de O'Dea et Yinger (1961)

association à but non lucratif. Les membres de ce type d'organisation ne se sentent obligés en aucune mesure, ils sont souverains de participer ou de ne pas donner suite à la collaboration, et se sentent libres, par conséquent, de contribuer à l'association de la façon dont ils l'entendent et selon la période et la durée qu'ils désirent. Un volontaire accepte mal les injonctions, préfère les relations amicales basées sur la confiance réciproque et s'intéresse peu aux relations interorganisationnelles (Harris, 1998c, 1998a).

5.2.5.2. Aux États-Unis

Dans une optique similaire, de l'autre côté de l'Atlantique, Nancy Ammerman (1997) ne définit pas précisément la communauté. Pour ses enquêtes, elle s'appuiera sur Wind et Lewis (1994b) : « Whether called a parish or an Islamic Center or a synagogue or any of a dozen other names, people in the United States have historically gathered into local religious communities. Even though many Americans choose to express their religion longings privately, congregations persist as sites of voluntary collective religious activity » (Ammerman, 2005, p. 2). Elle s'appuie sur le paradigme que Warner (1993) a proposé du « *congregationalism de facto* » pour sous-tendre cette structure commune aux communautés religieuses. Elle le justifie ainsi : « They build buildings, designate leaders, undertake projects, elect boards of trustees, and schedule weekly worship and religious education. Member voluntarily join and leave and just as voluntarily choose which religious authority they will honor » (Ammerman, 2005, p. 3)¹⁰⁴.

Après s'être étonnés qu'« aucune » définition n'existait avant eux, Ram Cnaan et Stephanie Boddie ont proposé d'établir une définition empirique pour mener à bien leur entreprise de recensement à Philadelphie. Leur proposition est une des plus précises que nous connaissons sur la communauté. « *We define as a congregation any religious gathering that meets the following seven criteria (four of which are borrowed from James Wind and James Lewis 1994, and three are added): (1) a cohesive group of people with a shared identity; (2) a group that meets regularly on an ongoing basis; (3) a group that comes together primarily for worship and has accepted teachings, rituals, and practices; (4) a group that meets and worships at a designated place; (5) a group that gathers for worship outside the regular purposes and location of a living or work space; (6) a group with an identified religious leader; and (7) a group with an official name and some formal structure that conveys its purpose and identity* » (Cnaan & Boddie, 2001, pp. 563-564). Cette définition a le mérite d'être claire et précise. Elle a permis à ses auteurs de mener à bien un recensement exhaustif des communautés de la ville de Philadelphie.

Cette précision a un revers pour être opérationnelle en Suisse. Circonscrite comme telle, la communauté religieuse contient plusieurs éléments culturellement déterminés ou induits. En effet, comment considérer une communauté qui n'a pas de responsable désigné ? De très nombreuses communautés en Suisse ont effectivement un président d'association, mais cette personne n'est de loin pas le responsable désigné. Nous le verrons, une majorité des communautés non chrétiennes sont dirigées par des bénévoles. Les responsables changent au gré des disponibilités de certains membres. De plus, de nombreuses communautés, à l'instar de nombreux groupes musulmans en Suisse n'aiment pas désigner un responsable, mais plutôt laisser le champ libre à

¹⁰⁴ La description d'Ammerman n'est pas sans poser quelques problèmes. Comment définir le degré de liberté et de volontarisme ? Comment définir ou expliquer les raisons du rassemblement de membres et de la mise en place d'une organisation ?

plusieurs membres de prendre des responsabilités. Pour l'islam, ce phénomène est particulièrement visible lors de ramadan où nombres de communautés invitent des imams à venir officier dans leur communauté, preuve qu'aucune personne sur place n'est véritablement reconnue comme légitimement responsable spirituel. Un autre problème évident est la part importante de locaux que les communautés religieuses ne possèdent pas. Les communautés bahaïes se réunissent, pour la plupart des communautés en Suisse, chez des membres. De nombreuses communautés de migrants se réunissent dans des appartements, sans structures vraiment définies, sans noms si ce n'est « le groupe des Congolais chez Paul »¹⁰⁵ Pour ces différentes raisons, cette définition ne sera pas retenue pour notre recensement.

5.3. La définition retenue

5.3.1. La définition de NCS

Notre faveur se porte sur une définition, reconnaissons-le, très proche de celle énoncée par Cnaan et Boddie. Pour le recensement, la définition publiée par Mark Chaves en 2004 guidera nos choix. En effet, tout en étant précise, elle garde l'avantage de ne pas être trop déterminée culturellement. Elle découle de la première enquête nationale menée en 1998 (*National Congregations Study*).

Cette étude offre un large panorama des communautés religieuses en service aux États-Unis. Dans son enquête, Mark Chaves est également influencé par la proposition de Wind et Lewis ainsi que par celle de Hopewell pour formuler sa définition.

« By congregation I mean a social institution in which individuals who are not all religious specialists gather in physical proximity to one another frequently and at regularly scheduled intervals, for activities and events with explicitly religious content and purpose in which there is continuity over time in the individual who gather, the location of the gathering and the nature of the activities and events at each gathering » (2004, pp. 1-2).

En d'autres termes, le but de l'enquête est dans un premier temps de s'être efforcée à recenser l'ensemble des groupes d'individus qui, sur le territoire helvétique, se rassemblent de manière régulière en un lieu pour y réaliser ensemble des activités religieuses. De fait, chaque paroisse catholique ou protestante constitue donc une unité en elle-même et sera alors recensée au même titre qu'un groupe Hare Krishna, un groupe de la Nouvelle Église de Swendenborg, de même qu'un groupe Alévi ou soufi ou encore d'un cercle de Bruno Gröning¹⁰⁶.

5.3.2. Une définition dans la tradition de Weber

La communauté religieuse locale représente une institution locale qui rassemble des fidèles qui n'ont pas besoin de compétences particulières pour participer. Les communautés par leurs activités spécifiques et régulières adoptent, sur le plan local, des formes institutionnelles similaires. Elles concentrent les enjeux de la domination

¹⁰⁵ Je reprends ici l'expression d'un de mes voisins congolais me parlant de son Église dans un appartement en ville de Genève. Voir à ce propos, le recueil sur les communautés de migrants à Fribourg qui donne un regard saisissant sur la diversité et précarité des lieux de culte adoptés (Bleisch, Rey, Stoffel, & Walser, 2005).

¹⁰⁶ Les implications de cette définition pour le terrain d'enquête suisse sont discutées dans la partie méthodologie de ce document.

« hiérocration », une contrainte polymorphe¹⁰⁷ qui puise sa légitimité dans le contrôle et l'attribution des biens de salut (Weber, 1971 [1922]-a, p. 97). Théoriquement, soulignons que la définition proposée par Chaves s'inscrit dans la tradition de Weber. Ce dernier remarque que si le prophète est entouré par des « auxiliaires permanents » (Weber, 1996 [1920], p. 167), on trouve à leurs côtés un « cercle d'adeptes » (Weber, 1996 [1920], p. 168). La communauté réunit des spécialistes, mais pas uniquement, puisque s'ajoutent, en plus grand nombre, des adeptes, des disciples, les laïcs. Les spécialistes étant entendus comme des prêtres appartenant à une hiérarchie officielle ou des représentants de corporations religieuses. C'est ce que Chaves propose en notant qu'une communauté est une institution sociale dans laquelle des personnes qui ne sont pas uniquement des spécialistes religieux se rencontrent. De plus, Weber souligne par le fait que les adeptes peuvent se sociétiser de manière permanente, le rassemblement régulier et répétitif. C'est tout le problème de la communalisation où l'activité sociale permet de développer « le sentiment subjectif d'appartenir à une même communauté ». (Weber, 1971 [1922]-a, p. 78) La communauté religieuse contient, chez Weber, un objectif de durée : « Le prophète lui-même ou ses disciples assurent la pérennité de leur prédication » C'est autour du prêtre ou du prophète qu'une sociétisation de conviction se développe. Les buts de ces rencontres étant évidemment religieuses chez Weber. Si Chaves (2004, p. 66) ne s'arrête pas sur le sentiment des membres, il souligne de manière objective le fait qu'il y a bien, par le programme des rencontres, la régularité et les rassemblements, la constitution d'un lien social communautaire.

6. Implication de la définition selon les ecclésiologies

La définition présentée va, par le recensement, rendre saillantes des ecclésiologies différentes par un total de groupes pour la Suisse qui ne correspondront pas aux proportions des statistiques des recensements fédéraux. Nous observerons trois confessions, catholique, protestante, évangélique, avec les implications de leur ecclésiologie sur le nombre de communautés.

6.1. L'Église catholique

Le manque de prêtres incite de nombreux diocèses à réorganiser l'encadrement pastoral. Cette crise des vocations n'est pas nouvelle. Elle a fait l'objet en Suisse de plusieurs études du Schweizerische Pastoral Institut (SPI)¹⁰⁸. En Suisse¹⁰⁹ le manque de prêtres résident en paroisse devient cruellement manquant puisqu'en 1985, une paroisse sur cinq fonctionnait en absence de prêtre. « So gab es 1980 zwar noch ebenso viele Priester wie 1930, diese hatten nun jedoch beinahe doppelt so viele Katholiken zu betreuen », ajoute Dubach (1987a, p. 21). La crise des vocations est encore accentuée par le problème de l'âge des personnes qui exercent le ministère. « 1960 sind es 36% der Priester, die 65 Jahre und mehr zählen, 1985 sogar 42%. Die Gruppe der Jüngeren ist

¹⁰⁷ Cf. la typologie « Église » - « secte » de Weber.

¹⁰⁸ Dubach notait dans son introduction à une enquête sur le sujet : « In der Schweiz ist nach der Personalstatistik 1985 jede fünfte Pfarrei ohne ortsansässigen Pfarrer. Überdurchschnittlich hoch ist der Anteil der Pfarreien ohne eigenen Pfarrer in den Bergregionen. Die Abwanderung der Bergbevölkerung in grössere Agglomerationen führte dazu, dass einst selbständige Pfarreien heute einen vollamtlichen Pfarrer nicht mehr auszulasten vermögen. Auffallend viele Pfarreien im Bistum Lugano sind von dieser Abwanderung betroffen. Hier beträgt der Anteil der Pfarreien ohne Pfarrer am Ort 44%. In Anbetracht der stets kleiner werdenden Zahl der Priester müssen zunehmend grössere Pfarreien mit eintausend und mehr Katholiken rechnen. vom Bischof keinen Pfarrer mehr zu erhalten » (Dubach, 1987a, p. 5).

¹⁰⁹ Comme ailleurs en Europe de l'Ouest.

demgegenüber von 24% (1962. inklusive 40 jährige) auf 8% (1965, ohne 40 jährige) zusammengeschmolzen » constate Alfred Dubach (1987a, p. 22). En 2008, dans une autre enquête, le SPI remarque : « Betrug des Anteil der Diözesanpriester an Seelsorgenden in den Schweizer Pfarreien 1983 noch fast 80%, so liegt er zurzeit bei ca. 50%. Im gleichen Zeitraum nahm der Anteil des Pastoralassistent(inn)en von 7% auf 30% und jener des Diakone von unter 1% auf 6% zu » (Husistein, 2007, p. 54)

La logique du rassemblement pastoral et du maintien de la paroisse locale

Une des solutions envisagées par la majorité des diocèses¹¹⁰ est de créer une nouvelle structure pastorale au-dessus de la paroisse, l'Unité pastorale (UP). Cela a deux effets : premièrement l'Église peut ainsi maintenir sa (double) structure juridique en paroisse et secondement elle peut rassembler les fidèles dans un lieu central (souvent la plus grande paroisse) tout en maintenant un office bimensuel dans chaque paroisse.

Le nombre de paroisses qui composent ce regroupement dépend directement de leur grandeur. Au sens juridique, l'UP n'est pas une fusion de paroisses, puisqu'elle laisse aux communes ecclésiastiques leurs droits juridiques. Par contre, sous l'angle pastoral, elle est une fusion sans en dire le nom. En effet, la structure pastorale est gérée par l'UP, elle rassemble les forces, en conséquence du contexte de crise des vocations, débouchant sur un manque de prêtre, ainsi que la désaffection des fidèles. Tout en respectant l'autonomie des paroisses, les forces sont réunies pour ce qui concerne la pastorale, la liturgie, le catéchisme, l'accompagnement social.

À la lecture de ce qui précède, on comprend bien le hiatus qu'il ya entre la paroisse légale que l'on compte pour le recensement des communautés et les unités pastorales qui les encadrent tout en formant de fait, au niveau pastoral, une communauté religieuse locale. Si le 30% des communautés religieuses locales de Suisse est catholique, il existe bien légalement, mais pastoralement leur nombre est bien inférieur. Par exemple, au canton de Vaud, il y a 54 paroisses, mais seulement 17 unités pastorales. De plus dans les cantons qui ne se sont pas réorganisés en UP comme les Grisons, le Valais, le Tessin, les paroisses se « réunissent pastoralement » tout en gardant leurs prérogatives légales. Cet assemblage peut réunir jusqu'à treize paroisses autour d'un prêtre assurant les offices et le suivi pastoral. Des 1645 paroisses catholiques qui existent formellement en Suisse (et qui ont donc été pris en compte ainsi dans notre recensement), il ne demeure que 825 groupes pastoralement organisés. Parmi ces 825 collectifs, on compte 180 Unités pastorales, c'est-à-dire que 653 paroisses font partie des 180 unités pastorales¹¹¹. 645 paroisses sont « réunies » pastoralement, car il n'y pas suffisamment de prêtres pour assurer les offices.

Concrètement, trois situations paroissiales sont à distinguer : 1. Le cas classique de la paroisse locale correspond à la commune ecclésiastique ; 2. Le cas de l'unité pastorale réunissant plusieurs paroisses ; 3. Le cas mixte des paroisses qui ne sont pas réunies structurellement en unité, mais pastoralement ; le tableau 2 résume les différents cas de figure rencontrés.

¹¹⁰ Les diocèses qui ont introduit les UP sont les diocèses de Bâle, de Lausanne, Genève et Fribourg, ceux de St-Gall et de Coire ont un système mixte d'UP et de paroisses, tandis que les deux autres diocèses de Suisse, ceux de Sion et de Lugano n'ont pas introduit d'UP.

¹¹¹Ces chiffres proviennent de la liste fournie par les diocèses et centralisée au SPI.

Tableau 2 : Nb de paroisses selon les modèles organisationnels et coefficients de redressement correspondant

Modèle d'organisation de la paroisse interrogée	N unités en Suisse (2008)	N paroisses en Suisse (Recensement)	Ratio entre les niveaux
1. Paroisse locale	478	478	1
2. Unité pastorale	180	653	3,6
3. Paroisses réunies pastoralement	185	514	2,8
Total	843	1645	1,95

Sources : *National Congregations Study, ORS 2008, Annuaire diocésain, 2008.*

6.2. Les Églises protestantes cantonales

Dans la compréhension générale protestante, la structure paroissiale est moins territoriale. Elle revêt en premier lieu une autre dimension théologique, celle de constituer une communauté de fidèles. Dans cette perspective, les Églises protestantes ont jusqu'à maintenant privilégié le rassemblement par la fusion des paroisses, au détriment de l'entité territoriale locale. « Bei einer Fusion verschmelzen die beiden ehemals unabhängigen Gemeinden zu einer einzigen Organisation mit gemeinsamen Leitungsstrukturen. Dies bedeutet allerdings nicht, dass notwendigerweise auch die Gottesdienstorte zusammengelegt werden müssen » remarquent Jörg Stolz et Edmée Ballif (2010, p. 154).

La restructuration par fusion des paroisses

Dans le recensement que nous avons effectué, cela se traduit par un fléchissement de l'importance des groupes réformés par rapport aux autres. Les restructurations d'Églises peuvent avoir, en effet, un impact important sur le nombre de paroisses. La plus grande Église cantonale romande, l'Église évangélique réformée du canton de Vaud, à la suite de la réforme « Église à venir », mis en place en 2000, a fusionné près de la moitié de ses paroisses qui sont passées de 158 à 84. Le nombre de ses ministres a ainsi diminué de 215 à 156 personnes. Dans l'Église vaudoise, même si suite à la restructuration, certaines activités sont coordonnées par un ensemble régional, la nouvelle paroisse issue de la fusion garde son autonomie. Ainsi, comme le rappelle la loi cantonale : « l'assemblée paroissiale veille à préserver l'unité de la paroisse dans le cadre des activités qui lui sont confiées » (art.14) et « le conseil paroissial assure la direction spirituelle et la gestion administrative de la paroisse dans le cadre des activités qui lui sont confiées » (art. 24)¹¹².

À Neuchâtel, c'est l'Église réformée évangélique du canton de Neuchâtel qui a également procédé à des fusions. Sous l'appellation « EREN 2003 », la réorganisation de l'Église avait l'ambition d'adapter une structure (paroissiale) trop lourde à une situation sociologique nouvelle tout en dégageant des forces salariées. Il ne faut pas oublier qu'au niveau du budget, puisque complètement séparée de l'État, cette Église est aux prises à une série d'années déficitaires. Concrètement, jusqu'en 2002, l'EREN comptait 52 paroisses; dès 2003, elle n'en comptait plus que 12. Sa situation financière l'a également obligée à diminuer les postes d'un tiers en quatre ans (passant de 78 postes à 52 en

¹¹² Selon la loi du 9 janvier 2007 sur les relations entre l'Etat et les Eglises reconnues de droit public et la loi du 9 janvier 2007 sur l'Eglise évangélique réformée du Canton de Vaud (EERV), elle reçoit un financement en tant qu'institution de droit publique, au même titre que l'Église catholique (ce qui est nouveau). Jusqu'à 2003, c'est l'État qui fixait les postes et distribuait les salaires (l'EERV était une Église d'État). De 2003 à 2007, il y a eu une période de transition où l'EERV recevait une enveloppe de l'État qu'elle gérait.

2009)¹¹³.

Dans la cite de Calvin, les fusions des paroisses dans l'Église protestante de Genève (EPG) se sont faites en plusieurs vagues¹¹⁴. Elles sont principalement dues à la désaffectation des fidèles et la baisse des postes de ministres à imputer aux contingences économiques. Depuis le début des années 1990, le nombre de paroisses est passé par vagues successives de 44 à actuellement 31. De plus, une grave crise financière obligea l'EPG à mettre à la retraite anticipée les ministres de plus de 55 ans en 1997 et de licencier des ministres pour diminuer de 15 postes la charge salariale de l'Église en 2005. L'Église est passée d'un engagement de 91 ministres à 70 en huit ans¹¹⁵.

L'exemple de ces trois Églises romandes reflète une réalité à laquelle les Églises alémaniques sont également confrontées. Les Églises des cantons de Bâle-ville, Saint-Gall et Zürich planifient des fusions de paroisses dans un proche avenir. Comme le rapportent Jörg Stolz et Edmée Baliff pour l'Église de Zürich : « Der Zusammenschluss von jeweils zwei oder mehr Kirchgemeinden und die Verschmelzung der heute 34 auf etwa 20 oder sogar 15 Kirchgemeinden innerhalb von 8 Jahren scheinen sachlich gerechtfertigt und eröffnen neue Handlungsspielräume » (2010, p. 155)¹¹⁶. Ces cas d'Églises protestantes qui se réorganisent en fusionnant des paroisses expliquent, pour une part, la troisième position des Églises protestantes, loin derrière les catholiques qui eux maintiennent leur entité paroissiale territoriale malgré la crise des vocations et la baisse importante du nombre de prêtres et derrière l'ensemble des communautés évangéliques qui comme nous allons le voir, ont longuement privilégié l'essaimage.

6.3. Les Églises évangéliques

Théologiquement, les Églises évangéliques s'appuient sur un héritage de la Réforme radicale pour accorder à la communauté locale de fidèles une importance centrale tout en refusant la territorialisation des appartenances. « Sur ce terrain, ils se sont démarqués dès l'origine du 'protestantisme d'État' » note Sébastien Fath (1999, p. 87). Hors de la civilisation paroissiale, les évangéliques apportent à « l'individu en quête de sens et d'appartenance des réponses en s'insérant dans un groupe social qui offre une identité collective orientée sur le plan moral » (Favre, 2006, p. 120). La communauté évangélique est selon Olivier Favre : un groupe qui offre une identité à ses membres en leur proposant une orientation normative et morale qui contraste en partie avec le monde extérieur (2006, p. 120). Car « souvent accompagnée d'une expérience mystique, la conversion évangélique implique en principe l'insertion dans une communauté croyante » (2006, p. 280). La communauté locale est ainsi un rassemblement de fidèles dans un sens moral et normatif.

La logique de l'essaimage, la dynamique de la division

Historiquement, depuis la fin du 18^e siècle, à chaque vague de « réveils » protestants, les évangéliques s'étoffent de nouvelles communautés, dénominations ou tendances qui

¹¹³ Informations prises auprès de François Demarle, responsable cantonal des ministères de l'EREN (mars 2009).

¹¹⁴ L'Église protestante de Genève est séparée de l'État. Elle a la possibilité de percevoir des impôts, mais le paiement est à la bonne volonté du contribuable, ce qui provoque presque chaque année un déficit et à une restructuration.

¹¹⁵ Informations prise auprès du directeur de l'EPG, Monsieur Jean Biondina juin 2009.

¹¹⁶ Voir les entretiens menés sur ce sujet par les auteurs du livre pp. 154-156.

viennent agrandir le nombre de communautés¹¹⁷. Après le piétisme¹¹⁸ du 19^e siècle, les mouvements successifs de réveil jusqu'au pentecôtisme (1906) et ses différentes communautés charismatiques (dès 1970 en Suisse) essaimèrent de nouvelles communautés principalement de type évangélique.

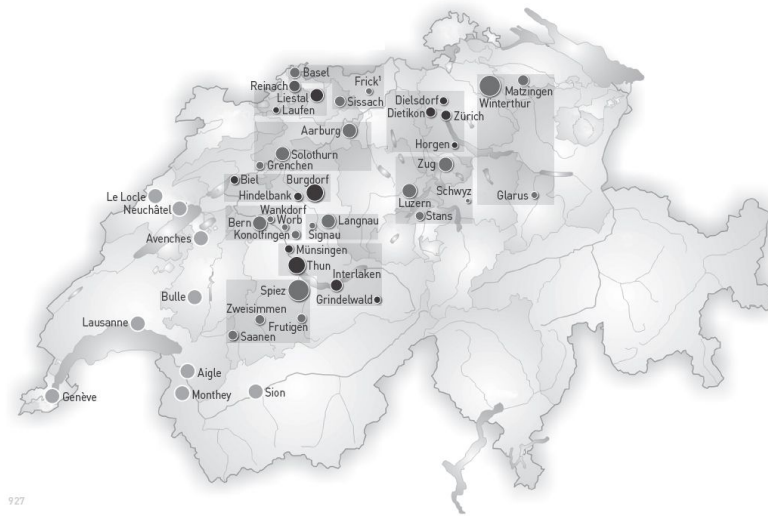
La conception dominante dans le courant évangélique véhicule l'idée d'une communauté de petite taille (entre 120 et 150 fidèles), permettant aux liens sociaux de se maintenir ou de se renforcer. En général, quand un groupe évangélique devient important, il se divise ou il essaime¹¹⁹, donnant naissance à une deuxième communauté dans une ville ou une région voisine. Pour illustrer cette conception, nous prendrons l'exemple de l'Église apostolique évangélique *Bewegung Plus*. Sur son site internet, cette Fédération annonce avoir 1100 membres en 1960 répartis en 18 groupes locaux, 2100 en 1970 dans 24 groupes, 3100 en 1980 pour 25 groupes et 4000 en 1990 répartis sur 30 communautés¹²⁰. Si l'on constate que le nombre de fidèles par groupe double entre 1960 et 1990 passant de 61 à 133 par communautés, le nombre d'églises locales double également répartissant ainsi l'augmentation des fidèles dans des groupes qui demeurent en moyenne en dessous de la barre des 150 membres. La carte ci-dessous indique les lieux et les grandeurs relatives des communautés de ce mouvement :

¹¹⁷ « Phénomène de redynamisation du protestantisme, le Réveil, avec toutes les ambiguïtés qu'il comporte, est classiquement repéré à intervalles assez réguliers dans l'histoire des Églises. [...] Ces phénomènes, marqués à chaque fois par une contestation institutionnelle, des créations d'Églises et dénominations nouvelles et des conversions individuelles, peuvent être rapprochés de l'hypothèse stimulante de l'historien Gérard Cholvy, qui met en lumière les 'flux et reflux du religieux' plutôt que les phénomènes linéaires de croissance ou de recul. Ils étayent globalement l'idée que le protestantisme se plaît dans le mouvement » (Fath, 2003, p. 40).

¹¹⁸ L'OFS classe les groupes issus de ces réveils dans la catégorie des « néo-piétistes ». Bien que les acteurs du religieux ne se reconnaissent pas dans cette terminologie, l'OFS a voulu différencier entre deux types de piétisme : celui qui est demeuré à l'intérieur des Églises cantonales et celui qui a été à la genèse de l'évangélisme moderne en Suisse (*evangelical* versus *evangelisch*, dirait Gisel). En effet, le réveil précédent, celui des frères moraves (Zizendorf, 1700-1760) est resté dans le giron des Églises réformées en Suisse, tandis que dès la vague suivante, le protestantisme a vécu des schismes et créations de nouvelles branches d'Églises. Tout d'abord, celle du méthodisme (Wesley 1738-1791) a vu de nombreuses communautés se créer, spécialement en Suisse alémanique, puis le « réveil de Genève » (1816-1840) à l'origine des Églises libres (canton de Genève et Vaud, Église indépendante à Neuchâtel).

¹¹⁹ C'est le terme utilisé par les évangéliques (Lüthi, 1994) pour désigner la création d'un nouveau groupe.

¹²⁰ www.bewegungplus.ch Nous désirons ici pointer une tendance globale du profil d'une communauté évangélique sans pouvoir infirmer ni confirmer que l'augmentation annoncée par le groupe est établie empiriquement. Remarquons encore que la notion de membre s'applique ici aussi aux enfants contrairement à l'idée souvent défendue par les évangéliques que ce statut n'est possible qu'une fois la majorité religieuse acquise.

Carte 1: Implantation des communautés évangéliques "Bewegung Plus"¹²¹

Source : *Bewegung Plus*¹²²

Pour contraster cette notion de taille de communauté évangélique relativement petite, nous tentons une approximation comparative avec l'Église réformée évangélique du Canton de Neuchâtel. En 1990, le canton de Neuchâtel comptait 74'000 protestants pour 52 paroisses, tandis qu'en 2003, 64'000¹²³ résidents se déclaraient protestants pour 12 paroisses, faisant passer ainsi de 1430 à 5330 le nombre de protestants par paroisse dans ce canton. On constate que les aspects structurels et théologiques qui régissent ces deux modes de composer la communauté sont très différents.

Cette conception a débouché sur une stratégie d'implantation par essaimage, très soutenue dans les années 1990 par le projet *AD 2000*. Sous le patronage de la mission *DAWN Ministries* et l'impulsion de différents courants (missionnaires), le but était d'établir, avant l'an 2000 pour plusieurs fédérations, un mouvement d'implantation d'églises dans chaque ville de 2000 habitants n'ayant pas de groupe évangélique. Selon Reinhold Scharnowski, responsable de *DAWN* en Suisse, l'intérêt a été fort pour une telle stratégie au début des années 1990. « In the 1990's, a number of books were published on this topic, and initiatives started. Authors such as John Dawson, George Otis, Ted Haggard and Ed Silviso demonstrated the spiritual importance of cities. Jack Dennison started to apply the DAWN strategy to cities with his City Reaching concept. In Switzerland, standard accusations such as 'Christians even fight each other' or 'they steal each others "sheep"' are certainly less true today than before¹²⁴ ». Mais selon lui, quinze ans plus tard, l'effet de cet engouement est difficilement mesurable¹²⁵. Très actif au départ du projet *AD 2000* de *DAWN*, Serge Carel avait mené un recensement des communautés évangéliques de Suisse romande à la fin des années 1980¹²⁶. Il reconnaît que cette période a été propice pour l'essaimage en Suisse romande : pour la Fédération

¹²¹ Anciennement « Gemeinde für Uhrenchristentum (GFU) », les Églises apostoliques évangéliques en français

¹²² Obtenue auprès du bureau central du mouvement *Bewegung Plus*, à Thoune (2009).

¹²³ Source : OFS 2003 : (Haug, 2003, pp. 188-189).

¹²⁴ Selon le texte du site de *DAWN Europe* : www.dawneurope.net (consultation 20 mars 2009)

¹²⁵ Mail de Reinhold Scharnowski du 2 septembre 2009.

¹²⁶ Ce recensement a été repris et complété par Olivier Favre (2006).

romande des Églises évangéliques (FREE¹²⁷), plusieurs communautés ont été fondées, soit Saint-Prex, Lutry, Vallorbe, Lonay et Echallens. Par contre, il est dubitatif sur l'impact d'une stratégie sur le long terme telle que proposée par *DAWN*. « Pour notre Fédération, si nous avons vu des nouvelles communautés naître, c'est principalement grâce au travail du pasteur Jean-Pierre Junod qui a fondé plusieurs communautés. Mais sans son impulsion, les communautés qui sont nées sont le fruit de dissensions et de divisions. Je suis maintenant assez critique, les communautés n'ont même pas le temps d'essaimer, elles se divisent avant ! »¹²⁸ Deux autres mouvements sont à signaler. En Suisse romande, le pasteur Jacques Beauverd décide de regrouper quelques Églises indépendantes en 1990. « Dans les années qui suivent, le mouvement implante des Églises à Cernier, Le Landeron, St-Imier et Malleray » (Favre, 2006, p. 339). En Suisse alémanique, la communauté charismatique *Basilea* de Berne se rattache en 1993 au mouvement *Vineyard ICF*. « De la furent implantées treize nouvelles Églises (Bâle, Winterthur, Genève, etc.) avec au total environ 3000 adhérents » (Favre, 2006, p. 340). Peu importe les raisons, qu'elles essaient ou qu'elles se divisent, les communautés évangéliques sont nombreuses, mais de petite taille, les responsables préférant garder un contrôle moral sur l'assemblée ou créer une nouvelle communauté dans un autre lieu plutôt que de voir leur groupe devenir trop grand. Cette conception de la communauté explique pour une part, la proportion importante des communautés évangéliques dans le paysage religieux suisse¹²⁹.

En définitive, nous relèverons que malgré une définition commune, le dénombrement des communautés reflète également un aspect de la vision du monde, de la pensée théologique des les groupes de fidèles des grandes traditions chrétiennes. Pour les catholiques, la paroisse est plus liée à un territoire, ils maintiennent alors une paroisse par village ; pour les protestants à un rassemblement, ils fusionnent les paroisses et pour les évangéliques à un groupe identitaire, à partir d'un seuil, ils ventilent les fidèles pour la création d'un nouveau groupe, multipliant ainsi leur nombre. De ces compréhensions découlent la taille, le cercle d'influence ainsi que le nombre des communautés locales.

7. La communauté religieuse : synthèse

Le grand intérêt de cette étude est de reprendre un concept classique de la sociologie, la communauté, pour l'appliquer à la structure religieuse. Si beaucoup se sont intéressés aux différents types de pratiquants dans les années 30 - 50, si ensuite les sociologues constatant que baisse de pratique institutionnelle ne signifiait pas forcément baisse du religieux, l'intérêt pour la communauté a été délaissé au profit de la religion individuelle. Depuis quelques années on note un renouveau de l'intérêt pour la communauté dans la sociologie des religions.

Dans le but de répliquer une enquête américaine sur les communautés religieuses, les *congregations* comme les désigne les anglo-saxons, nous avons relevé les problèmes que

¹²⁷ Fédération née de la fusion de deux unions d'Églises en 2006, les Assemblées évangéliques de Suisse romande et de la Fédération des Églises libres.

¹²⁸ Entretien du 17 septembre avec Serge Carrel, chargé de communication à la FREE.

¹²⁹ Notons encore que cette tendance est en train d'évoluer. Si la réalité sociologique de l'évangélisme suisse est encore à la communauté relativement petite, de grandes communautés pénètrent le paysage suisse. Des Églises comme ICF, Vineyard ou les SPM réunissent chaque week-end près de 1000 personnes chacune. Ce nouveau modèle d'Églises pourrait avoir un impact à moyen terme sur le nombre des communautés évangéliques qui serait alors susceptible de baisser.

contenait la traduction de ce terme. Les contours flous que revêt le terme de communauté religieuse puisque, rien qu'en Suisse, il peut aussi bien désigner une confession qu'un groupe local, nous a conduit dans l'entreprise principale de ce chapitre¹³⁰ : définir notre objet d'étude.

En suivant historiquement la naissance et les transformations d'un concept, nous avons pu discuter et clarifier les contours de notre objet d'étude : les communautés religieuses, ces collectifs organisés localement dans lesquelles des personnes se réunissent régulièrement dans des lieux spécifiques pour des activités religieuses ou spirituelles.

Finalement, une définition a été proposée en adéquation avec la recherche que nous menons, répliquant l'enquête de *NCS* aux États-Unis. Il nous est alors encore paru nécessaire de discuter les impacts de la définition sur le recensement selon les ecclésiologies de trois grands groupes chrétiens en Suisse. La structure des Églises conduira à compter beaucoup de paroisses catholiques et évangéliques et moins de paroisses protestantes. Ceci n'est pas lié au nombre de membres, mais bien à une occupation de l'espace qui est différente selon les compréhensions ecclésiologiques différentes de la communauté locale.

¹³⁰ Voir à propos de la communauté le récent ouvrage de Sansaulieu, Salzbrunn et Amiotte-Suchet (2010).

Chapitre 3 : Méthodologie de l'enquête

Introduction

Peu importe la tradition religieuse, les fidèles, les personnes désirant s'affermir spirituellement ont, par leur pratique, un ancrage dans une communauté locale, un groupe spirituel. Ces collectifs influencent (in)directement un ensemble d'activités culturelles, sociales ou même politiques de la société. Profitant du regain d'intérêt pour l'étude des communautés locales aux États-Unis (*congregations*), nous répliquons en Suisse une enquête américaine, dirigée par Mark Chaves, le *National Congregation Study (NCS)* qui a donné lieu à de nombreuses publications dont le livre *Congregations in America* (Chaves, 2004).

Sur le plan méthodologique, notre étude est adaptée au contexte suisse. Cette adaptation implique plusieurs différences méthodologiques qu'il convient d'éclairer dans ce chapitre. La première variation importante que nous discuterons est la constitution de l'échantillon qui se fera en Suisse à partir d'un recensement des groupes. Nous discuterons la pertinence de ce choix stratégique par la présentation des différents types d'échantillonnage pratiqué pour ce genre d'enquête.

À partir de la définition choisie, nous présenterons quelques difficultés d'application au terrain et ses résolutions pour effectuer le répertoire. Six instruments de collecte de données utilisés seront décrits avec leurs impacts sur le recensement effectué. C'est à partir de ce dernier qu'un échantillon représentatif et stratifié sera sélectionné aléatoirement.

Un autre aspect de variation est le questionnaire utilisé. Nous présenterons la stratégie de traduction suivie, les adaptations nécessaires et le bilan des prétests cognitifs qui permirent d'aboutir au questionnaire de l'enquête. Finalement, les taux de réponse obtenus et les différents coefficients calculés pour le corpus de données seront discutés.

1. Type d'échantillon pour l'enquête suisse

1.1. L'échantillon du National Congregation Study

L'enquête du *NCS* menée par Mark Chaves s'appuie sur un échantillon généré par un procédé d'*hypernetwork sampling* d'organisations qui exige de se fonder sur un échantillon d'individus sélectionnés aléatoirement pour ensuite enquêter sur les institutions auxquels ces individus se rattachent. La recherche du *NCS* a bénéficié de l'échantillon d'une autre étude, le *General Social Survey (GSS)*, conduit par le *National Opinion Research Center (NORC)* de l'Université de Chicago (Davis, Smith & Marsden, 2007), un institut avec une mission comparable à l'Office fédéral de la statistique (OFS). Il s'agit d'interview individuelle (tête à tête) faite auprès d'un échantillon représentatif d'adultes américains (de langues anglaise ou espagnole) qui parlait en leur nom (en ne représentant aucune institution). En 1998 et 2006, une question interrogeait le répondant pour savoir s'il s'était rendu à une célébration religieuse au moins une fois dans l'année. Pour ceux qui répondaient par l'affirmative, il leur était encore demandé de fournir le nom et le lieu du groupe. Cette liste de noms compose l'intégralité de l'échantillon du *NCS* (1998 et 2006-07). Les différents tests préliminaires (prétests) ont révélé qu'il ne valait pas la peine d'indiquer plus d'une communauté par individu

(Spaeth & O'Rourke, 1996). En réalité, le nombre de personnes qui suivaient régulièrement les célébrations dans deux groupes distincts était insignifiant. Lorsque le conjoint du répondant prenait part à une autre communauté que la sienne, les informations livrées étaient trop souvent approximatives pour être exploitées. Pour ne pas complexifier inutilement l'échantillonnage (en taille et en récolte de données complémentaires), il a donc été convenu, pour l'enquête américaine, que l'on s'en tiendrait à un groupe par personne. Pour la vague 2006-07, il a été inclus un échantillon stratifié de communautés qui avaient déjà participé à l'enquête de 1998.

1.2. Quelques exemples d'échantillonnage d'enquêtes similaires

En Suisse pour l'échantillonnage, nous ne pouvons pas coupler notre étude avec une enquête en cours de ce genre. Le problème de l'échantillonnage des communautés se pose. Trois manières de constituer un échantillon pour ce genre d'enquête ont été adoptées à ce jour. 1) L'échantillon à partir des annuaires des grandes Églises et fédérations; 2) l'échantillon aléatoire à partir des annuaires téléphoniques; 3) l'échantillon à partir d'un recensement des communautés. Passons en revue les principales enquêtes.

1.3. Échantillonnage par dénomination

De nombreuses enquêtes ont été menées à partir des données d'une Église. Relevons par exemple les enquêtes conduites par le SPI pour l'Église catholique (Husistein, 2007; Dubach, 1987b), ou pour l'Église protestante, la récente enquête de Jörg Stolz et Edmée Ballif (Stolz & Ballif, 2010). Une des premières à introduire l'aspect comparatif fut l'enquête sur l'exercice du pouvoir dans les paroisses protestantes de France et de Suisse romande (Campiche et al., 1990). Ces enquêtes n'ont pas la prétention d'être représentatives du champ religieux, mais seulement de la confession visée. En 1993, *l'American Congregational Giving Study*, a été une des premières enquêtes ayant pour but la comparaison de confessions chrétiennes sur l'entier d'un territoire national. Pour son enquête, l'échantillon a été produit à partir de la liste mise en commun de chacune des paroisses et communautés locales de cinq Églises¹³¹ en les séparant en neuf régions (déterminées par les recensements américains). L'échantillon était ensuite stratifié selon les proportions des confessions données par les recensements des régions. Un enquêteur a visité chacune des 625 communautés sélectionnées pour assister le responsable spirituel à fournir le profil de sa paroisse (Hoge, Zech & McNamara, 1996)¹³². Bien que ratissant nettement plus large que les enquêtes précédentes, cette enquête ne peut pas non plus revendiquer une représentativité du champ religieux américain.

Encore plus largement, en 2001, *l'International Congregational Life Survey (ICLS)* a entrepris une comparaison de données sur 12'000 communautés de quatre pays : l'Angleterre, l'Australie, les États-Unis et la Nouvelle-Zélande (Bruce, Sterland, Brookes, & Escott, 2006). Pour l'échantillon de cette étude, ce sont des bureaux d'Église qui ont

¹³¹ Assemblées de Dieu, Convention baptiste du Sud. Église catholique romaine, Église évangélique luthérienne des États-Unis et Église presbytérienne (USA).

¹³² Cette enquête permit de constater que le membre catholique fait beaucoup moins de dons que le protestant, peu importe la grandeur de la paroisse. Par contre, la taille de la paroisse joue tout de même un rôle dans une même Église (mais pas entre les Églises) : plus elle est petite et plus les membres donnent. Le degré d'implication dans le groupe ainsi que le niveau des revenus ont une corrélation positive sur la propension à faire un don et le montant du don.

mené l'enquête, associant une ou plusieurs autres grandes Églises du pays. Ces bureaux ont sollicité leurs membres via les célébrations en paroisses. Ce sont surtout de grandes Églises historiques qui ont été invitées, mais rien ne contraignait l'une ou l'autre composante du paysage religieux national à y participer. L'Église catholique australienne – au départ de l'enquête¹³³ – a veillé à convier toutes les principales confessions du pays ; en Angleterre, ce sont exclusivement des paroisses anglicanes qui ont pris part à l'étude. Le problème avec ce genre d'échantillon est qu'il n'est représentatif que de certaines Églises (sans compter que ce ne sont pas toujours les mêmes dénominations qui participent d'un pays à l'autre). On le perçoit ici, les échantillons par liste de dénominations sont pratiques puisque faciles à constituer et elles produisent d'excellentes données pour les Églises concernées. Au-delà, elles sont partielles et ne peuvent soutenir une large représentativité dans la globalité du champ religieux.

1.4. Échantillon aléatoire

Les échantillons aléatoires sont produits à partir de données existantes, principalement les annuaires téléphoniques. Ils ont l'avantage de ne pas se focaliser sur un groupe confessionnel particulier, mais de reconstituer la pléiade des communautés en activité sur un territoire défini. L'enquête la plus connue sur les communautés religieuses ayant utilisé cette manière d'échantillonner est l'Organizing Religious Work Project (1988) qui est à la base du travail de Nancy Ammerman sur les communautés américaines (Ammerman, Carroll, Dudley, & McKinney, 1998; Ammerman, 1997, 1994a). Sa dernière en date a été produite à partir d'un échantillon de 549 communautés religieuses américaines sélectionnées de manière aléatoire dans sept régions des États-Unis. Les adresses des groupes provenaient exclusivement des annuaires téléphoniques. L'équipe de recherche a interviewé un représentant de chaque collectif local et 4102 fidèles (Ammerman, 2005). Cette méthode d'échantillon est statiquement plus fiable et beaucoup plus représentative que les listes d'Églises. L'enquête fouillée a d'ailleurs permis de mieux connaître les communautés américaines¹³⁴. La méthode réplique le protocole de nombreuses enquêtes individuelles. Par contre, pour des organisations, une des difficultés réside dans le fait que certaines communautés ne figurent pas dans l'annuaire. Pour les États-Unis, Mark Chaves estime que les répertoires téléphoniques ne recensent que 80% des communautés (Chaves et al., 1999)¹³⁵. De plus ce sont souvent de petites communautés ou des groupes en marge qui ne se mettent pas dans l'annuaire. Ensuite, la manière d'inscrire son groupe ne permet pas toujours de définir systématiquement l'organisation qui livre son adresse, écartant une partie préjudiciable de communautés religieuses (Ammerman, 2005, pp. 279-280). Il n'est donc pas étonnant de constater que dans l'échantillon de Nancy Ammerman, il y avait beaucoup

¹³³ Cf le Livre de Bob Dixon qui relate les principaux résultats de cette première enquête (Dixon, 2005 [1996]).

¹³⁴ Si une communauté se réunit d'abord pour répondre aux besoins spirituels de ses membres, le premier constat d'Ammerman est qu'elle ne le fait pas dans un esprit cloisonné. En effet, un des grands traits de cette recherche est de montrer combien et comment la communauté locale est en interaction avec son environnement social. Si de nombreuses théories ont annoncé le déclin de la paroisse, Nancy Ammerman argumente que le futur des groupes locaux est loin de s'assombrir, les communautés ont un avenir, d'autant plus qu'elles mettent énormément d'énergie à s'adapter à leur milieu et que les dénominations assistent le maintien et le développement des communautés locales.

¹³⁵ Auquel Nancy Ammerman répond en avançant l'argument que depuis que les pages jaunes incluent toutes les listes et pas seulement les inscriptions payantes, le taux devrait être plus haut, aux environs de 85% (Ammerman, 2005, p. 307). Toujours est-il qu'il manque encore 15% des communautés, une part qui représente grosso modo les communautés non chrétiennes de Suisse !

moins de groupes à caractère « ethnique » que dans l'enquête *NCS* menée par Mark Chaves.

1.5. Échantillon découlant d'un dénombrement exhaustif

Le dernier type d'échantillon à présenter provient du recensement exhaustif des unités que l'on désire étudier. Dans notre cas, il s'agit de répertorier toutes les communautés religieuses en activité sur un territoire donné. De 1997 à 1999, une étude a été conduite sur les communautés religieuses de sept villes américaines (Philadelphie, New York, Chicago, Indianapolis, Mobile, Alabama et San Francisco/Oakland). Cette enquête exploratoire s'est surtout intéressée à comprendre la portée et la nature de l'engagement social des communautés religieuses (Cnaan, 1997)¹³⁶. Pour la ville de Philadelphie, c'est le mode du recensement qui a été privilégié. On s'est donc résolu à répertorier chaque groupe religieux en activité dans cette ville de près d'un million et demi d'habitants. Selon Ram Cnaan et Stephanie Boddie de l'Université de Pennsylvanie, le défi est composé de cinq grandes difficultés à relever (2001, pp. 562-563) :

- Il n'y a pas une seule définition de la communauté religieuse reconnue par le monde scientifique
- La séparation de l'Église et de l'État aux États-Unis n'oblige pas les communautés à s'enregistrer officiellement
- Les communautés sont des organisations vivantes, elles naissent, fusionnent, se divisent ou meurent
- De nombreuses communautés se méfient du gouvernement et de ses institutions et préfèrent rester anonymes
- Les recensements existants sont souvent basés sur les listes des grandes Églises qui comptent les paroisses au même niveau que les structures administratives et n'incluent pas les nouvelles implantations (ne les considérant pas encore comme des paroisses)

Pour relever le défi du recensement, les enquêteurs de Philadelphie ont tout d'abord développé une première liste de travail à partir des données sur les communautés qu'ils avaient à disposition, soit les pages jaunes des annuaires téléphoniques et le répertoire des propriétaires fonciers provenant de l'administration fiscale communale. Pour affiner et préciser leur premier inventaire, ils ont mis en œuvre trois phases consécutives et complémentaires. Premièrement, ils ont interrogé des listes de paroisses aux différentes Églises et organisations interreligieuses qu'ils ont comparées avec leurs données. Deuxièmement, ils ont contacté les responsables spirituels pour leur demander d'identifier avec quel autre groupe ils avaient l'habitude de collaborer, puis finalement, une équipe de recherche a sillonné la ville quartier par quartier pour repérer les possibles communautés encore absentes de leur inventaire. La première liste de travail qui comptait 1483 communautés (dont 265 qui se sont avérées être autre chose que des

¹³⁶ Le but était triple : 1) comprendre l'offre réelle apportée par les communautés religieuses dans le domaine de l'assistance sociale ; 2) connaître l'impact des coupes gouvernementales sur l'offre de services d'aide sociale par les communautés ; 3) estimer la valeur financière de l'offre des communautés (Cnaan, 1997). Dans cette recherche, rien que pour la ville de Philadelphie, il ressort que la valeur financière annuelle des services proposés par les communautés religieuses est supérieure à 240 millions de dollars. En moyenne, une communauté propose plus de deux programmes sociaux (2,4%) qui touchent un peu plus de 100 personnes par mois. Près de la moitié des services (49,2%) sont axés sur l'aide aux enfants. La moitié de ces programmes se font en collaboration avec des organisations gouvernementales (Cnaan & Boddie, 2001).

groupes locaux) pour aboutir, trois ans plus tard à un relevé de 2095 communautés religieuses en activité sur la commune de Philadelphie¹³⁷.

Un second projet¹³⁸ sur lequel nous désirons également nous arrêter est l'enquête menée dans le comté du Kent, dans l'État américain du Michigan, car elle procède d'une démarche similaire à notre recherche. Le *Kent County congregations study (KCCS)*, initié par le *Calvin College Center for Social Research*, a débuté en 2006 avec, pour première étape, un recensement de toutes les communautés religieuses du comté. 720 communautés religieuses ont été répertoriées pour une deuxième phase, un entretien avec chaque responsable spirituel. 81% (583) des leaders ont participé à l'étude qui reprenait plusieurs questions de la recherche américaine *NCS*. L'enquête *KCCS* avait quatre objectifs : « (1) to document the social and educational services that Kent County congregations actually provide; (2) to collect demographic and contextual information about religious leaders, congregations, and their civic and community engagement; (3) to facilitate comparison of Kent County to the nation; and (4) to estimate the "replacement value" of the top three social or educational services provided by each congregation » (Hernández, Carlson, Medeiros-Ward, Steck, & Verspoor, 2008, p. 3). Cette investigation a produit des résultats intéressants et complémentaires à l'enquête *NCS*, notamment sur le fait que le Kent est une région plus pratiquante que la moyenne nationale américaine. Elle a permis de mettre en lumière l'effort social des communautés qui offrent une panoplie de plus de 2000 programmes d'aides de tout genre. Malheureusement, l'étude montre également que rien n'est très coordonné et planifié dans un ensemble cohérent, spécialement pour les populations noires et hispaniques vivant dans la précarité, ce qui fait perdre de nombreuses ressources à des communautés déjà fragiles.

1.5.1. Et en Europe ?

Bien que l'appartenance individuelle soit abondamment répertoriée, il en est tout autre des groupes religieux. En dehors des annuaires diocésains ou des fichiers d'Églises cantonales, il n'y a pas vraiment de tradition du recensement des paroisses et autres groupes que ce soit en Suisse ou en Europe. Si les chercheurs ont entrepris de faire l'inventaire des communautés et des organisations religieuses, c'est principalement pour comprendre et mesurer le pluralisme devenant frappant au tournant du siècle¹³⁹. Une des premières enquêtes (2000 – 2002) a été menée en Angleterre à Kendal, une ville de moins de 30'000 habitants par Linda Woodhead, Paul Heelas et leurs collaborateurs qui visitèrent tout d'abord les 26 Églises locales chrétiennes de la ville pour les décrire et comparer le « *congregational domain* » visible avec les activités moins visibles que sont « *the holistic milieu* ». Les premiers résultats de cette étude ont été publiés par Ben Seel (2001) puis par Mathew Guest, Karen Tusting et Linda Woodhead (2004) ainsi que cette dernière avec Paul Heelas (Heelas & Woodhead, 2005a, 2005b). Depuis, trois projets similaires se sont développés en Angleterre, à Chester, Newcastle

¹³⁷ Depuis Ram Cnaan a également mené un recensement dans la petite ville de Willmington (72'000 habitants) dans l'État du Delaware.

¹³⁸ D'autres projets de recensement ont été effectués sur des villes, principalement pour étudier le pluralisme religieux que nous mentionnerons dans le chapitre des enquêtes européennes. Notons ici, l'enquête de Linda Woodhead et de ses collaborateurs qui ont recensé les différentes Églises chrétiennes et groupes spirituels de Kendal. De 2000 à 2002, deux collaborateurs ont sillonné les rues de cette ville de 28'000 habitants pour assister aux réunions et interviewer les responsables.

¹³⁹ Voir le projet de www.pluralism.org pour les États-Unis qui s'intéresse particulièrement au pluralisme religieux en conséquence des flux migratoires.

upon Tyne et Dent. Ce ne sont pas les seuls, puisque l'Université de Leeds a soutenu la cartographie des groupes religieux à Leeds, Burley, Chapletown, Harehills, Headlingley, Beeston et Cottingley¹⁴⁰. Sur le modèle du projet de *pluralism.org* dirigée par l'Université de Harvard, plusieurs recensements ont été entrepris en Europe dans le but de comprendre et mesurer le pluralisme. Toujours au tournant du siècle, en Allemagne, Markus Hero et ses collègues ont répertorié des communautés religieuses dans le Land de Rhénanie-du-Nord-Westphalie (région de Düsseldorf). Ils s'intéressent spécialement aux grandes tendances comme les communautés d'immigrants et les NMR (Hero et al., 2008). Dans la même perspective, le centre pour les études multireligieuses de l'Université d'Aarhus mène un projet de recensement du pluralisme supervisé par les professeurs Viggo Mortensen¹⁴¹ et Marianne Qvortrup Fibiger. Débutée en 2004, cette enquête dans la région d'Aarhus est maintenant complétée et sera très prochainement publiée. Observons que les recensements de communautés ont été opérés jusqu'à maintenant sur le territoire d'une ville ou de sa région.

Une tendance nouvelle se dessine pourtant, celle de répertorier les groupes d'un pays entier. En Finlande, une enquête menée conjointement par l'Institut de recherche des Églises et le réseau de recherche pour l'étude des nouvelles religions tente de relever le défi à partir des données de Heino (1997) sur les nouveaux mouvements religieux et de Martikainen pour la ville de Turku (2004). Une base de données à été créée, actuellement elle est en train d'être complétée et mise à jour¹⁴². Le but de cette recherche est de mener une enquête envers les groupes sur sept aspects : 1) Doctrine et philosophie, 2) Narration et mythes, 3) Éthique et légal, 4) Pratiques et rituels, 5) Expériences et émotions, 6) Sociale et institutionnelle, 7) Conditions économiques. Les données ainsi récoltées permettront de catégoriser les différents groupes de la base de données. Contrairement à l'enquête que nous menons, le niveau d'organisation de recensement ne sont pas aussi clairement établis puisque les administrations centrales des Églises, d'un côté et les mouvements de renouveau des Églises historiques ont été aussi répertoriées.

1.6. Le choix du recensement pour l'enquête suisse

Au vu de la complexité de l'entreprise d'un recensement complet des paroisses et communautés religieuses locales, il n'a pas lieu de s'étonner qu'aucun pays, aucune région importante du monde ne connaissent pour l'instant le nombre exact de communautés religieuses en activité sur son territoire¹⁴³. Steve Bruce relevait par exemple qu'il était « clairement impossible » de connaître le nombre de groupes impliqués dans le *New Age* (Bruce, 1997, p. 222). Difficile certes, Cnaan et Boddie parlent même, au sujet du recensement des communautés de la ville de Philadelphie, de « mission impossible » qu'ils ont pourtant accomplie (2001, p. 562).

Il faut en effet déployer un dispositif considérable pour réunir les différentes données existantes et s'accorder sur l'unité de base et la méthode de prise en compte. En Suisse,

¹⁴⁰ Les résultats de ces recensements sont en ligne : <http://www.leeds.ac.uk/trs/irpl/crp.htm> (consulté le 8 août 2009).

¹⁴¹ Ne pas confondre avec l'acteur Viggo P. Mortensen !

¹⁴² Un descriptif de la recherche se trouve sur le site : <http://www.uskonnot.fi/english>

¹⁴³ Nous ne reviendrons pas ici sur l'entreprise de cartographie des paroisses catholiques françaises initiée par Gabriel Le Bras présenté dans un précédent chapitre.

dans la plupart des cantons¹⁴⁴, les paroisses des Églises réformées et catholiques bénéficient du droit public. Ce statut légal permet à chaque paroisse de pouvoir percevoir des membres appartenant à la commune un impôt ecclésiastique. Pour ces groupes, il est donc assez aisé de les dénombrer puisqu'ils ont un statut légal précis. Même si cela apporte un avantage, la Suisse religieuse est composée de plusieurs minorités, protestante premièrement, chrétienne (orthodoxes, grandes confessions protestantes) ensuite ainsi que de nouvelles traditions issues de la migration européenne (islam¹⁴⁵) et extra-européenne (islam, bouddhisme, hindouisme, etc.) qu'il faudra également considérer. Malheureusement pour notre enquête, le cadre législatif helvétique – qu'il soit fédéral ou cantonal – est moins clair pour ces groupes. Si la plus grande part se constitue en association de droit privé (Cattacin, Famos, Duttwiler, & Mahning, 2003)¹⁴⁶, les formes peuvent être extrêmement diverses, rendant la tâche du recenseur plus compliqué.

Avant la proposition de cette enquête au Fonds national suisse (FNS), une stratégie d'élaboration d'un échantillon représentatif des communautés en Suisse devait être définie. Comme l'immense majorité des communautés suisses sont chrétiennes, il fallait trouver un moyen de stratifier pour que les minorités religieuses puissent également avoir un poids représentatif. Une des seules méthodes pour valablement déterminer un échantillon représentatif avec possibilité de stratification était de tenter un recensement des communautés. Avant de s'atteler à un recensement complet, deux dénombrements cantonaux préliminaires ont été réalisés pour évaluer la complexité et les moyens en temps et en main-d'œuvre nécessaires pour conduire une telle entreprise en Suisse. Un premier recensement sur le canton de Lucerne a permis de considérer qu'il fallait environ un mois par canton pour une personne pour effectuer une telle tâche. Une deuxième liste a été établie pour le canton de Vaud, d'une grande superficie, avec une importante population étrangère (organisations internationales, multinationales, etc.)¹⁴⁷.

Une des grandes difficultés de ce canton fut de repérer tous les petits groupes de migrants, les petites communautés (souvent pentecôtistes n'appartenant qu'à un réseau d'Églises du pays de provenance) qui louent des locaux, si leurs réunions ne se déroulent pas dans un appartement privé ! Grâce à différentes connaissances, responsables (d'Églises ou de Fédérations), collaborateurs étrangers et spécialistes de la question de la migration, nous avons pu pénétrer dans les interrelations très fragiles des Églises d'expatriés sud-américains¹⁴⁸ et africains. Les Églises africaines sont déjà beaucoup plus

¹⁴⁴ Dans le canton de Vaud, c'est l'Église (EERV ou ECR) qui reçoit une part de l'impôt cantonal et le redistribue aux paroisses, d'où la fédération des paroisses catholiques du canton de Vaud.

¹⁴⁵ La plus importante communauté étrangère en Suisse est Kosovar, une région se réclamant pour la majorité de tradition sunnite.

¹⁴⁶ Pour une association de droit privé, il faut un président, un secrétaire, un membre du conseil et une assemblée générale annuelle des membres avec approbation du budget.

¹⁴⁷ Merci à Caroline Gachet qui nous a assisté dans cette tâche.

¹⁴⁸ Un exemple anecdotique de ce travail : en Suisse, pour qu'une communauté puisse disposer d'un compte de chèque postal (CCP), il faut les statuts d'une association (au moins le PV d'une A.G.) ou un CCP privé d'une personne suisse ou aillant un permis d'établissement. Une communauté bolivienne (Assemblée de Dieu de Bolivie, totalement inconnue des Assemblées de Dieu suisse) qui était constituée exclusivement de membres au statut précaire ou illégal en Suisse a trouvé le subterfuge de demander au seul Suisse connu de l'assemblée (le petit copain d'une membre) pour devenir le comptable de l'Église qui pouvait ainsi louer des locaux. L'assistance de cette Église fluctuait en fonction des différents contrôles de police dans les appartements « boliviens » qui renvoyait les illégaux. Cette communauté avait le privilège

constituées en fédérations avec des représentations à divers niveaux¹⁴⁹. Nous avons également pu bénéficier pour cette tâche de l'important travail de Lukas Visser qui a depuis de nombreuses années accueilli les communautés étrangères et maintenu un dialogue serré au travers de l'Institut John Knox à Genève¹⁵⁰. Après ces deux recensements exploratoires, nous avons évalué qu'il serait possible de repérer en une année les 4000 à 5000 communautés que nous estimions en activité en Suisse. Nous pourrions ainsi à partir de la liste du recensement décider d'un échantillon représentatif et le stratifier pour surreprésenter les minorités religieuses.

2. Recenser les communautés religieuses en Suisse

2.1. La définition et ses implications

C'est à partir de la définition proposée par Chaves (2004), que nous allons entreprendre le recensement de toutes les communautés religieuses en activité en Suisse. Nous l'avons traduite ainsi :

« Une communauté est une institution sociale dans laquelle des personnes qui ne sont pas uniquement des spécialistes religieux (1) se rassemblent physiquement (2), fréquemment (3) et à intervalles réguliers (4) pour des activités ou des réunions qui ont un contenu et un but explicitement religieux ou spirituel (5) dans laquelle il y a continuité dans le temps pour les individus (6) qui se rassemblent, quant au lieu de rassemblement (7) et quant à la nature des activités (8) lors de chaque rencontre ».

Cette définition n'exige pas que le groupe appartienne à une tradition monothéiste. Elle est également applicable aux groupes bouddhistes, hindouistes, aux réunions de nouveaux mouvements religieux (NMR), aux cours de groupes *new age*¹⁵¹.

La définition que nous venons de présenter réfute d'emblée un certain nombre de rassemblements religieux. Les pèlerinages, les retraites spirituelles, les manifestations religieuses, les grands rassemblements (cantonaux, nationaux), les regroupements ponctuels ne correspondent pas à une communauté religieuse locale, car il n'y a pas de continuité dans le temps pour les individus. Les monastères, les communautés de vie résidente, les écoles sont également exclus, car la communauté est constituée de résidents ou exclusivement de spécialistes religieux (moines, moniales, sœurs, frères, novices, disciples, etc.). Les mouvements comme le renouveau charismatique, les groupes de prières ou les réseaux d'études de la bible, les organisations missionnaires,

d'avoir un pasteur (au noir) qui, par ses fonctions, connaissent un grand nombre de communautés (au noir) qui pouvaient à nouveau nous donner des renseignements sur d'autres groupes dans d'autres villes et ainsi de suite.

¹⁴⁹ La langue (française, spécialement), l'ancrage historique de la migration, le respect des autorités déjà présentes sur le territoire, la volonté d'Églises suisses comme les grandes Églises protestantes et évangéliques (Vineyard ICF Bern, SPM Zürich...) de capter leur ferveur, etc., favorisent cette mise en réseau.

¹⁵⁰ Malheureusement, le décès, au 11 mars 2008, de Monsieur Visser ne nous a pas permis de bénéficier de ses compétences au-delà de la phase préliminaire. C'est le Centre John Knox qui nous a alors fourni les adresses de communautés de migrants en leur possession, ce qui nous a aidé dans la vérification des résultats de notre propre enquête.

¹⁵¹ Notons tout de même que nous avons pu constater que si la définition permet effectivement de repérer et de compter ces groupes, les membres des groupes hindouistes et de certains NMR, ne se reconnaissent pas dans l'idée de communauté ou de groupe, d'où la difficulté de les contacter et ensuite d'obtenir des informations sur leurs rassemblements locaux.

etc. sont des mouvements qui traversent plusieurs Églises (ou communautés locales), ils ne sont donc pas non plus pris en compte par la définition. Les aumôneries, les centres sociaux et hospitaliers, les EMS, les différents bureaux d'Églises, les organismes d'entraide soutenus ou émanent d'Églises ne sont également pas considérés comme remplissant les critères de définition de la communauté. Les visiteurs, les patients ou les usagers, même s'ils peuvent bénéficier de célébrations, ne constituent pas pour autant un groupe de personnes qui se réunit régulièrement avec une continuité dans le temps dans un but explicitement religieux. Notre étude ne s'intéresse donc pas au religieux organisé en collectif dans sa totalité, mais dans sa forme la plus commune, c'est-à-dire en paroisses, en groupes locaux, en centres spirituels, en cercles, en assemblées locales et en association culturelle ou religieuse organisée localement.

2.2. Clarté de la définition, complexité du terrain

La clarté de la définition ne doit pas cacher la complexité du terrain ! En effet, lors de notre enquête, nous avons été confrontés aux contours et formes extrêmement diverses que peut prendre l'organisation religieuse. Pour illustrer un pan de cette complexité, nous nous arrêterons sur l'exemple de trois EMS soutenus par un groupe religieux à Genève. Le premier est l'EMS du *Foyer Béthel* de l'Église méthodiste de Genève, le deuxième, la *Résidence Amitié* de l'Armée du Salut et finalement la Fondation EMS, les *Marronniers*, qui se définit comme « une maison juive ».

Dans le premier cas, la paroisse méthodiste de Genève gère un centre de résidence pour personne âgée à Onex et un lieu de culte. Ce dernier est l'unique lieu de réunions des méthodistes (une paroisse suisse et deux groupes sud-américains, l'un hispanophone et l'autre lusophone) de Genève. En fait, il y a une trentaine d'années (1981), la paroisse méthodiste a vendu sa chapelle sise au centre-ville pour construire le *Foyer Béthel*. Un complexe immobilier comprenant en plus d'une chapelle d'une capacité de 150 personnes, plusieurs salles pour les réunions paroissiales, un appartement pour une famille, des bureaux pour la paroisse, et un EMS. Bien que ce *Foyer* soit une institution, nous l'avons évidemment pris en compte puisqu'il abrite le lieu de culte de la communauté locale.

Un autre cas de figure est celui de l'EMS la *Résidence Amitié* gérée par l'Armée du Salut à Genève. Ce centre abrite également un lieu de culte desservi par une aumônerie. Il est donc un lieu de rendez-vous pour offrir un soutien spirituel pendant la semaine aux résidents qui en manifestent le besoin. Par contre, ce lieu n'est pas utilisé par une communauté locale (qu'elle soit salutiste ou autre). Les communautés de l'Armée du Salut, les postes, se réunissent dans d'autres lieux. La chapelle de la *Résidence Amitié* ne constitue donc pas une communauté pour notre recensement. Elle est plutôt clairement un service d'aumônerie.

Un dernier cas est la Fondation de l'EMS les *Marronniers*. Cette « Maison juive » a été créée grâce à la générosité de la famille Nordmann en 1962. Cet EMS se base ouvertement sur un héritage spirituel juif avec une synagogue en son sein. Un guide spirituel accompagne les résidents et leurs familles. Le Chabbat et les fêtes juives sont respectés dans cette institution. Kabalat Chabbat (l'accueil du Chabbat, le vendredi soir) ainsi que les offices religieux de toutes les fêtes sont célébrés au sein de la Fondation les *Marronniers*. La famille qui vient visiter un résident peut participer aux offices, mais les services médicaux, la restauration cachère, le soutien ne sont en principe prévu que

pour les résidents. Ce lieu avec sa synagogue et son rabbin n'est pas pris en compte par notre définition, car il s'agit d'une communauté résidente.

Tableau 3 : Cinq difficultés majeures rencontrées au recensement de Philadelphie et réponse pour le recensement suisse

Recensement à Philadelphie	Recensement en Suisse
Problème de définition	Définition de Chaves (2004). Voir <i>infra</i> pour sept difficultés d'application de la définition au terrain
Les communautés ne sont pas enregistrées officiellement	En Suisse également. Pour déterminer la nature du groupe, nous avons utilisé les sept critères de Jeavons (1998)
Les communautés naissent, fusionnent ou meurent	Le recensement a répertorié les groupes en activité de septembre 2008 à septembre 2009
De nombreuses communautés préfèrent rester anonymes	Six instruments de collecte des données ont été mis au point pour serrer au plus près les groupes petits ou peu visibles (<i>cf. infra</i>)
L'imprécision de listes existantes	Cette difficulté est plus pernicieuse qu'il n'y paraît ! Un double contrôle a été effectué pour chacune des entrées pour valider le fait qu'il s'agissait bien d'une communauté locale

À ces difficultés s'ajoutent sept autres types de cas d'application de la définition au terrain qu'il a fallu résoudre pour apporter une solution définitive et congruente 1) avec la définition sélectionnée et 2) avec l'échantillon américain. Eva Marzi qui est venue faire un stage de six mois à l'Observatoire des religions, lors du recensement, a discuté chacun des sept cas avec des exemples concrets que nous avons rencontrés et argumentés. Elle retrace les lignes de conduite du raisonnement ayant déterminé nos choix dans son mémoire de bachelor (Marzi, 2008, pp. 33-59)¹⁵².

1. Les communautés sans lieux : il s'agit de communautés qui n'ont pas de lieu de réunion fixe ou qui se réunissent dans des cafés ou alors sur internet.
2. Les lieux sans communautés : il s'agit des églises et temples utilisés comme espaces ou lieu socioculturel et non plus comme un lieu de rencontres religieuses.
3. Les groupes d'étude : ce sont les groupes d'étude de textes sacrés en dehors des structures confessionnelles, des groupes comme ceux d'Universelles Leben ou de la scientologie
4. Les groupes militants : ce sont des groupes qui allient engagement social et engagement spirituel comme le groupe Together for Basel ou le centre Sathya Sai du Tessin

¹⁵² Nous renvoyons le lecteur au mémoire sur le sujet d'Eva Marzi (2008) que nous avons supervisé et qui retrace un bon nombre de difficultés rencontrées lors de notre enquête. Nous renvoyons également au rapport en annexe présenté par Marianne Jossen (2009), assistante-étudiante, qui a contribué au-delà de ses horaires de travail à l'avancement de la liste.

5. Les sous-groupes : il s'agit ici de déterminer quand un sous-groupe est en fait une communauté à part entière, comme les services pour personnes ayant des handicaps comme les mal-entendants, les mal-voyants, les personnes à mobilité réduite, etc.
6. Les groupes transversaux : des mouvements de renouveau rassemblent des fidèles parfois de manière régulière en dehors des structures ecclésiales établies.
7. Les paroisses catholiques : comme nous le discuterons plus tard, la crise des vocations et l'abandon du rituel dominical par les fidèles conduisent les différents diocèses de Suisse à un réaménagement de la structure paroissiale.

2.3. Six instruments de collecte des informations

Avec les outils théoriques en main, une définition opérationnelle de la communauté religieuse, nous avons entrepris la récolte des informations pour constituer une liste des différents groupes locaux et paroisses en activités en Suisse. Nous avons utilisé six instruments de recherche pour constituer une liste, la plus exhaustive possible des communautés religieuses.

2.3.1. Les listes fournies par les Églises et les Fédérations

Les Églises « cantonales » (catholiques et protestantes) nous ont soit fait parvenir une liste, soit corrigé les informations figurant sur leur site internet. Une des premières difficultés rencontrées provient du fait qu'il n'y a absolument aucune base de données centralisée, administration cantonale oblige¹⁵³ ! En Amérique du Nord, il existe une tentative de centralisation des données par les Églises elles-mêmes avec l'« *Yearbook of American and Canadian Churches* ». Grâce à cet annuaire, on peut estimer le nombre de communautés locales à environ 400'000 pour les États-Unis (Bedwill & Jones, 1993)¹⁵⁴. En Suisse, aucune liste « officielle » centralisée en dehors du rapport annuel de la FEPS et des annuaires diocésains (compilés dans une liste par Roger Husistein du SPI), aucune estimation n'existait avant notre travail. Nous avons donc, dans un premier temps, rassemblé et contrôlé chacune de ces listes.

La deuxième difficulté émanait du fait que ces listes amalgament fréquemment plusieurs niveaux d'organisations religieuses (ceux que nous avons discutés précédemment : les communautés¹⁵⁵, les organisations dépendantes de la dénomination (monastères, mouvements, structures ecclésiastiques, etc.) et les organismes religieux à but non lucratif). Il a donc fallu pour chacune d'elles trier selon des critères précis en nous assurant avec les acteurs sur le terrain que notre sélection correspondait effectivement à la réalité vécue. Les Églises protestantes, les entités cantonales de l'Église Catholique romaine, l'Église Catholique chrétienne, les différentes fédérations évangéliques nous ont toutes fourni des listes des membres de leur canton¹⁵⁶. Nous avons ensuite maintenu cette démarche pour chacun des fédérations ou ensembles d'associations de type religieux afin d'obtenir des listes que nous confrontions alors au terrain. Ce premier corpus nous a permis de rassembler un peu plus de 3000 communautés.

¹⁵³ Les différentes fédérations d'Églises évangéliques, même si elles sont soit nationales, soit couvrant les aires linguistiques fonctionnent également en section cantonale !

¹⁵⁴ L'annuaire est remis à jour chaque année par le Conseil national des Églises : <http://www.electronicchurch.org>

¹⁵⁵ Pour le catholicisme avec les paroisses, mais aussi des sous-entités, les communautés paroissiales et des regroupements, les Unités pastorales.

¹⁵⁶ Il n'y a que l'Alliance évangélique du canton de Zürich qui a refusé de nous fournir une liste des communautés que nous avons pu nous procurer par un autre biais.

2.3.2. Les listes existantes en dehors d'organes se présentant eux-mêmes

Une deuxième source d'information que nous avons pu exploiter pour la constitution d'une liste exhaustive est l'éventail des recensements effectués avant nous et différentes publications d'experts. Nous passerons rapidement en revue ces travaux en les commentant.

L'ouvrage de Claude-Alain Humbert (2004) référence 370 Églises, groupes religieux et spirituels, centres et mouvements idéologiques en ville de Zurich. L'auteur a entrepris son enquête au début des années 1990 et son ouvrage retrace le fruit de cette longue présence sur le terrain en présentant ses acteurs de façon détaillée, en mentionnant généralement une adresse de contact. Étant donné que l'immense majorité des groupes suisses qui se sont fédérés ou associés ont au moins une antenne à Zurich, l'ouvrage de Humbert nous a permis de prendre contact avec des groupes qui sont habituellement peu visibles. De plus, cet ouvrage nous a rendu une aide précieuse pour la classification des groupes. En effet, lorsque nous avons repéré un groupe en activité quelque part en Suisse, sans connaître sa sensibilité religieuse, nous pouvions alors grâce aux informations de Humbert, connaître exactement sa classification. Notons encore que nous n'avons pas recensé tous les groupes proposés par cet ouvrage, car une partie ne correspondait pas aux critères que nous avons définis de la communauté religieuse (mouvements catholiques, missions évangéliques, etc.).

Un second ouvrage important est le *Kirchen, Sekten, Religionen*, de Schmid Georg et Schmid Georg Otto (2003). Cet ouvrage est la septième édition qui reflète une tentative, débutée en 1969, des responsables de la plateforme d'information protestante¹⁵⁷ sur les religions et les sectes, de publier une nomenclature de tous les groupes religieux en activités en Suisse. Si les différentes listes présentées et classées dans cet ouvrage ont été fort utiles à repérer de petits groupes en activité en Suisse, il apporte également de la confusion pour notre entreprise. En effet, 1) certains groupes listés ne sont pas actifs sur le territoire helvétique, mais en Autriche ou en Allemagne, 2) d'autres groupes figurant dans la nomenclature de cet ouvrage ne correspondent pas à notre définition du religieux (groupes politiques, de marketing ou de libres-penseurs), 3) certains groupes sont classés selon une idéologie de classement des sectes (s'agit-il d'un groupe, d'un cours, d'un réseau, d'une amicale ?).

La troisième liste importante provient d'*Inforel* administrée par Christoph Baumann qui s'intéresse aux groupes en activité dans la région de Bâle (Baumann, 2000). Cette liste¹⁵⁸ mise en ligne sur le site www.inforel.ch aimerait donner « une information différenciée et indépendante sur les communautés ecclésiastiques, mouvements religieux et idéologiques » de la région bâloise, la deuxième plus grande ville de Suisse après Zürich. De plus, le site livre au travers d'articles spécifiques, une multitude d'informations utiles pour comprendre le fonctionnement et l'identité des groupes. La posture de l'administrateur nous a facilité notre tâche puisqu'elle laisse une grande liberté aux groupes pour se présenter à leur manière, dans leurs propres termes. Les informations sont tenues à jour avec une datation méthodique, ce qui permet de suivre l'actualité des groupes. Par contre, quand un groupe n'est plus en activité ou quitte le territoire, il ne va (évidemment) pas communiquer ce changement de statut sur un tel site. Il y a donc

¹⁵⁷ <http://www.relinfo.ch>

¹⁵⁸ Nous avons acheté la liste informatique (*Filemaker*) complète avec toutes les adresses (qui ne sont pas toutes publiques). Une version publique et documentée figure sur le site www.inforel.ch

plusieurs petits groupes référencés sur la liste que nous n'avons pu contacter, introuvables à l'adresse indiquée, numéro de téléphone plus valable, etc. Comme dans la ville de Bâle (demi-canton de Bâle-Ville), la régulation étatique est faible impliquant une quasi-séparation entre l'Église et l'État, de nombreux groupes viennent installer leur siège, ou une antenne dans cette ville, même si leurs activités sont tournées vers le grand Bâle ou vers la région alémanique tout entière¹⁵⁹. La classification des groupes est par contre très sommaire. Elle ne distingue que les grandes traditions : christianisme, judaïsme, islam bouddhisme, sikhisme, tout en laissant une place particulière aux groupes alévis et bahaï. Le listing des groupes est simplement rangé par ordre alphabétique. Évidemment, le site inforel n'est qu'une première approche, c'est un instrument d'information pour les personnes en quête de données sur un groupe précis. Pour nous, il nous a permis de pointer les petits groupes (de traditions diverses) qui s'activent en dehors de grands réseaux ou en toute indépendance sur la région bâloise, une région de grande diversité religieuse.

Les autres sources sont des listes non publiées qui collectent des informations pour différents usages. Le Centre intercantonal d'information sur les croyances (CIC) nous a transmis sa base de données sur les Églises et communautés en activité à Genève (et souvent en Suisse romande) de 2008. Le répertoire tout en étant passablement étoffé est loin d'être exhaustif, puisque le mandat du centre est d'abord de l'information pour le public. Les mises à jour annuelles ne prennent pas assez en compte la « mobilité » des petits groupes. Cette difficulté provient également de son mandat d'information : tant que les pouvoirs politiques ou la population ne demandent pas de renseignements sur un groupe précis, il n'y a pas lieu de faire une enquête pour s'assurer que les indications dans la base de données sont toujours actuelles. La ville de Genève¹⁶⁰ connaît, elle aussi, une grande diversité religieuse avec une présence forte d'Églises évangéliques africaines (provenant de pays francophone ou anglophone) et sud-américaines.

La liste de l'Église évangélique réformée du Canton de Vaud (EERV) avec le répertoire de Martin Hoegger (2008) nous a permis d'étoffer dans un premier jet la liste des communautés du canton (au lieu d'une simple liste des paroisses protestantes, nous obtenions en deux documents, un certain nombre d'adresses de responsables de différents réseaux d'Églises que nous avons pu contacter ensuite). Peu d'Églises de migrants sont malheureusement listées. Nous avons encore bénéficié d'une liste des groupes religieux en activité dans le canton de Berne (spécialement ville de Berne), provenant de Stefan Radenmacher (2007), du répertoire « *Repertorio delle Religioni, Panorama religioso e spirituale del cantone Ticino* » par Michela Trisconi di Bernardi (2006) pour le canton du Tessin et finalement du travail de maturité de Sebastiana Völkle (2005) « *Religionsführer für die Stadt St. Gallen* » qui liste les groupes actifs dans la ville de St-Gall.

2.3.3. Les sites internet

En dehors de ces listes, nous avons fait abondamment usage d'internet. Des listes dans des régions et des communes y figurent comme www.religionlu.ch qui référence des groupes actifs dans la région de Lucerne. Par des mots-clés, d'autres groupes pouvaient

¹⁵⁹ Le demi-canton de Bâle-ville est très petit, il est constitué de trois communes. Le demi-canton de Bâle-campagne, plus grand à une régulation plus forte (de même que Zürich, ce qui fait que certains groupes peuvent trouver un avantage à installer leur siège à Bâle plutôt qu'à Zürich).

¹⁶⁰ Dans le canton de Genève, l'Église et l'État sont séparés depuis 1908.

être pointés par leur site d'information. Souvent, les sites internet de présentation, les liens, les portails nous ont permis de trouver les coordonnées exactes et actuelles d'un groupe listé ailleurs et de pouvoir ainsi contacter les responsables.

2.3.4. Demander au responsable d'un groupe

Chaque fois que nous avons un contact (téléphonique, électronique) avec un responsable d'un groupe, nous lui demandions de nous communiquer les noms des communautés de la région qu'il connaissait ou avec qui il collaborait (à la manière d'un échantillon boule de neige). Cela fut spécialement utile pour les groupes évangéliques non affiliés et de migrants. Un responsable, par exemple, loue son lieu de culte à une (souvent plusieurs) autre communauté, un autre sait que dans le quartier, il y a une communauté étrangère, un autre nous parle d'une communauté darbyste¹⁶¹, un autre encore nous informe d'un groupe qui s'est éclaté et nous indique le nom d'un nouveau responsable. Malgré tous ces renseignements, nous avons dû parfois fournir d'importants efforts pour parvenir à trouver le groupe. Certains connaissent un nom, mais cela restait vague, d'autres une origine ethnique, d'autre un courant théologique. Une fois le groupe trouvé, il fallait à certaines occasions (heureusement, plus rarement) recommencer avec les noms des groupes que le responsable connaissait pour encore remonter plus loin dans son réseau. Mis à part les groupes de type évangélique, cette méthode a été utile pour collecter des informations pour les groupes musulmans (peu affiliés et souvent cloisonnés par groupe d'origine régionale ou nationale) et les groupes *new-age* ou ésotériques qui utilisent les mêmes salles de réunions, les mêmes centres de rencontre.

2.3.5. Entretiens avec des personnes ressources

Pour affiner notre recensement, nous avons encore mené une série d'entretiens avec des personnes ressources, spécialistes d'une tradition, d'un style de groupe, ou de mouvements spécifiques. Nous avons rencontré Georg et Otto Schmid pour les groupes ésotériques et les Nouveaux mouvements religieux (NMR), Martin Baumann pour l'hindouisme et le bouddhisme, François Jung pour l'Islam, Daniel Gerson pour le Judaïsme, Rolf Weibel pour les groupes et mouvements chrétiens, les responsables de la MEOS : M. Spörri, M. Beutler, M. Anthony-Joseph pour les groupes évangéliques issus de la migration, M. Lili pour les groupes néo-païens et finalement M. et Mme Rickenbacher pour le soufisme. Ces personnes nous ont également donné des listes privées, offert leurs services pour corriger la nôtre ou nous informer si un groupe avait évolué.

2.3.6. Les données du recensement OFS 2000

Lors du recensement 2000, chaque habitant de la Suisse a été invité à répondre à la question de son appartenance confessionnelle. Chaque réponse a été codée et répertoriée. Nous avons eu accès à cette base de données unique, avec laquelle il était ainsi possible de repérer les communautés présentes dans un seul recensement. À partir de cette confrontation, il était possible de pousser l'investigation pour comprendre les différences, soit une communauté manquait à l'appel de notre côté, soit de nouvelles communautés avaient émergé depuis 2000. Il s'agit ici bien évidemment des appartenances à des petites communautés ou des confessions particulières. Les deux fichiers harmonisés ont permis de statuer sur le fait que toutes les appartenances confessionnelles annoncées en 2000 ont une correspondance avec une à plusieurs

¹⁶¹ Cette dénomination a refusé de collaborer avec nous considérant que toute entreprise de recensement provoque un jugement divin (cf premier livre des Chroniques, chapitre 21 et 2 Samuel 24, 1-25).

communautés dans notre liste. De plus aucun groupe exclu de notre recensement pour des raisons de définition ne figurait dans la base de données de l'OFS.

2.3.7. La règle de la double source

Finally, chaque groupe répertorié sur notre liste devait être confirmé par deux sources congruentes pour pouvoir être validé. Par exemple, si un site internet listait un groupe local, nous devions avoir une confirmation d'un responsable pour qu'il soit validé. Ce travail de validation n'a pas seulement éliminé de la liste des groupes « fantômes » (une centaine), mais il nous a également permis de découvrir de nouveaux groupes (une cinquantaine). La partie du travail de recensement qui fut la plus fastidieuse a été de lister les groupes musulmans, car ils ont la double contrainte d'être ethniques (par origine ethnique régionale ou nationale) et de ne pas appartenir aux grands réseaux religieux régionaux (sans affiliation), contrairement à la plupart des autres groupes. C'est ainsi qu'après un an de labeur, nous avons pu établir une liste aussi exhaustive que possible des communautés religieuses actives en Suisse.

La liste complète (avec les numéros postaux et les affiliations correspondantes à la numérotation de l'Office fédéral des statistiques) nous permettra, sous l'angle de la pratique, de mieux percevoir le paysage religieux en Suisse. Cette liste contribuera particulièrement à la stratification de notre échantillon pour le choix des mille représentants de communautés religieuses à questionner.

3. Le recensement des communautés religieuses locales

Par le recensement effectué entre septembre 2007 et septembre 2008, nous avons pu dénombrer 5734 communautés religieuses actives en Suisse. Ce décompte ne tient compte ni de la taille ni du bassin d'influence de ces groupes. Il n'envisage pas non plus le groupe sous l'angle de son influence historique, peu importe que le collectif soit actif depuis des siècles ou tout juste quelques mois. Par contre, il fait l'inventaire le plus exhaustif possible des collectivités organisées localement dans lesquelles des personnes se réunissent régulièrement pour des activités religieuses ou spirituelles dans des lieux spécifiques, comme des temples, églises, synagogues, mosquées, centres, etc¹⁶². (Chaves, 2002, p. 1523). L'appartenance des groupes est répertoriée ici dans une perspective de classement selon la nomenclature à disposition en Suisse (la nomenclature de l'OFS pour les recensements fédéraux). Ces groupes sont proportionnellement répartis selon les régions linguistiques du pays : 69% sont en Suisse alémanique, 22,8% en Suisse romande, 7% au Tessin et 1,2% sont romanches. 5700 communautés en Suisse, cela représente aussi plus de sept communautés (7,5) pour 10'000 habitants ou une moyenne supérieure à deux communautés (2,2) par commune politique.

Nous commenterons premièrement la répartition confessionnelle des groupes. Nous le verrons, elle diffère principalement par la part importante des communautés évangéliques (qui ont un bassin de membres nettement inférieur aux paroisses des Églises reconnues) et par la proportion des groupes hors de la tradition chrétienne. La distribution des communautés religieuses dépend également de leur conception

¹⁶² « By congregations, I mean the relatively smallscale, local collectivities and organizations through which people routinely engage in religious activity: churches, synagogues, mosques, temples. Religionproducing organizations that are not congregations mainly include denominational organizations that serve, are supported by, or have authority over local congregations: Catholic dioceses, mission agencies, regional and national offices of denominations, and so on » (Chaves, 2002, p. 1523).

ecclésiologique : on fusionne les paroisses réformées, tandis que chez les catholiques, on rassemble les fidèles dans un lieu de culte tout en gardant les paroisses historiques en place. Chez les évangéliques enfin, la stratégie est de multiplier les petits groupes. Ces deux dernières confessions auront donc logiquement plus de groupes listés dans le recensement que la première. Nous nous intéresserons finalement à décrire la pluralité religieuse non chrétienne en Suisse.

4. Les strates confessionnelles

Les communautés sont enracinées dans de grandes traditions religieuses qui, dans la réalité concrète de l'organisation communautaire signifie une affiliation dans un organe dépassant le niveau local. En Suisse près de 94% des communautés sont affiliés à une Église, dénomination ou organisation faitière. La complexité des organisations et courants religieux provoque une difficulté de terminologie qu'il convient de préciser. Lors du recensement, nous avons stratifié notre échantillon en onze catégories que nous avons appelé traditions. Il est évident qu'au sens strict, les Églises chrétiennes sont toutes de la même tradition, à défaut de mieux, c'est ce terme qui avait été choisi afin d'avoir un nom commun à chacune des strates. Dans la présentation des différentes données de l'enquête qui suivront, nous aurons également recours à une présentation en seize catégories découlant des différentes analyses effectuées. Ces seize niveaux sont des familles confessionnelles, des Églises ou des dénominations.

Devant la difficulté de trouver en français un vocable qui exprime parfaitement ces niveaux de strates, nous utiliserons les termes de confessions, dénominations, d'Églises ou de traditions – pour les communautés non chrétiennes – pour les définir. La terminologie « dénomination » est un anglicisme pratique pour désigner en général les organisations religieuses formelles dans lesquelles les communautés locales sont rattachées.

Les seize strates déterminées sont dictées par deux paramètres : le premier est celui du nombre d'unités présentes dans l'échantillon. La présence de 26 communautés bahaïes dans notre échantillon¹⁶³ nous a permis de les stratifier, mais les 5 communautés aléviées ou les 8 soufies ne nous ont pas permis de mieux préciser l'ensemble des communautés musulmanes. Pour la diversité protestante, le nombre des communautés évangéliques nous a permis de les séparer en trois groupes – sans parler des communautés messianiques – suivant, dans ces conditions, la catégorisation qu'en a faite Olivier Favre (2006) : les « modérés » (que nous appelons classiques), les « charismatiques » (ou pentecôtistes) et les « conservateurs » (souvent définis comme fondamentalistes). Ses critères de définitions pour les trois catégories sont relatés comme suit : « Sont retenus dans le groupe des « conservateurs », les Églises non membres de la *Verband Evangelischer Freikirchen und Gemeinden in der Schweiz (VFG)* en Suisse allemande et, pour la Suisse romande, celles non-partenaires de l'Alliance évangélique. Cette répartition a forcément quelque chose d'arbitraire au départ. Il apparaîtra cependant par la suite selon l'enquête qu'elle correspond bien à la réalité du terrain. Ce choix est dicté par le fait que le conservatisme évangélique conduit à la fois à un repli identitaire et à une forte réticence à la collaboration interprotestante, avec les Églises réformées en l'occurrence. [...] Dans le groupe d'Églises évangéliques « modérées » figurent toutes celles ensuite qui ne se reconnaissent pas d'après leur confession de foi et leur pratique

¹⁶³ Sur 30 communautés locales bahaïes actives en Suisse ! Pour les bahaïes, il faut 12 adultes dans une région pour constituer une communauté.

au départ comme pentecôtistes. Cela n'exclut pas que plusieurs d'entre elles admettent aujourd'hui un « charisme modéré »¹⁶⁴ [...] En ce qui concerne le sous-groupe charismatique, on pourrait parler de pentecôtistes. [...] L'expression adoptée par les dénominations helvétiques se situe selon nous à mi-chemin entre les Églises de type modéré et ce pentecôtisme principalement implanté dans l'hémisphère sud » et en Amérique du Nord (2006, pp. 106-107). Un autre ensemble est celui des communautés messianiques qui rassemblent les Témoins de Jéhova, les mormons (Église des Saints des derniers jours) et les adventistes. Nous avons pu encore définir une catégorie avec les 39 communautés néo-apostoliques.

Étant donné que chaque communauté a été codée selon la nomenclature religieuse de l'Office fédéral de la statistique pour ses recensements, il est aisé de les placer dans chacune des catégories. Sans compter que seulement 6% des groupes ne sont pas officiellement affiliés à une fédération (principalement des communautés juives (un tiers), hindouistes et musulmanes (un quart pour chacun) permettant d'identifier la quasi-totalité de l'échantillon par leur rattachement institutionnel (fédérations, Églises, etc.)).

Outre la présentation en seize niveaux, plusieurs analyses de notre enquête seront présentées selon trois grands ensembles. Il est apparu en effet que le statut légal des communautés jouait un rôle fondamental dans la distribution des groupes, c'est pourquoi les groupes au bénéfice du droit public ont été sélectionnés dans le groupe des Églises reconnues. Globalement, il s'agit des Églises protestantes cantonales et des Églises catholiques romaine et chrétienne. Pour les autres communautés chrétiennes qui sont légiférées par le droit privé, une catégorie des Églises non reconnues a été définie. Un troisième ensemble a été déterminé pour les groupes non chrétiens. Bien qu'ils ne soient ni plus ni moins reconnus¹⁶⁵ que les communautés de la strate précédente, ils ont été séparés. Au-delà des considérations théologiques, du point de vue organisationnel, cet ensemble est essentiellement constitué de communautés nouvellement arrivées, pas encore structurées ou alors organisées de manière bien différente des groupes implantés de longue date en Suisse.¹⁶⁶

¹⁶⁴ La catégorie des « évangéliques charismatiques » est constituée de fédérations embrassant clairement le pentecôtisme. Pour les « évangéliques classiques », sur le plan des pratiques et croyances charismatiques, la palette est bigarrée. La FREE, par exemple, compte en son sein d'un côté, l'Église évangélique d'Oron, qui est une des communautés des plus connues de Suisse romande pour son pentecôtisme par son rayonnement au travers des séminaires de guérison. À l'autre extrême, la FREE compte les communautés évangéliques d'Yverdon ou de Coligny qui sont des groupes clairement non charismatique, tournées vers l'œcuménisme avec une théologie d'engagement social.

¹⁶⁵ À l'exception de certaines communautés juives qui bénéficient d'un statut particulier comme deux communautés à Zürich, et dans 4 cantons (Bâle-ville, Berne, Saint Gall, Vaud) où les communautés juives sont également reconnues (mais généralement dans le cadre du droit privé). L'ensemble des communautés juives a été globalement classé dans les communautés non chrétiennes. Lorsque l'effet des communautés reconnues à l'intérieur de cet ensemble sera perceptible, cette ambiguïté sera rappelée.

¹⁶⁶ Nous avons noté par exemple précédemment que les 6% des communautés sans affiliations provenaient principalement de ce dernier groupe. Ces trois ensembles permettront une analyse institutionnelle selon la légitimité – le statut légal – des groupes. Le premier bénéficiant d'un statut légal particulier s'institutionnalise à l'instar des autres administrations étatiques (ou communales), le deuxième n'ayant aucune des ces prérogatives doit prouver sa légitimité et le troisième qui rassemble les groupes en grande partie arrivés très récemment, donc faiblement institutionnalisés.

Tableau 4 : Correspondances entre les différents niveaux confessionnels utilisés dans l'étude

Nomenclatures des confessions, traditions et communautés religieuses Codées selon la nomenclature des communautés religieuses de l'OFS (2010) ¹⁶⁷ et le statut "légal"		
En 3 niveaux (selon le statut)	En 11 niveaux confessionnels	En 16 niveaux confessionnels
Reconnues de droit public	Catholiques romaines Catholiques chrétiennes Protestantes réformées	Catholiques romaines Catholiques chrétiennes Protestantes réformées
Chrétiennes non reconnues	Évangéliques	Évangéliques classiques Évangéliques charismatiques Évangéliques conservateurs
	Autres com. chrétiennes	Communautés messianiques Communautés néo-apostoliques Autres com. chrétiennes
	Chrétiennes orthodoxes	Chrétiennes orthodoxes
Non chrétiennes	Juives Musulmanes Bouddhistes Hindouistes	Juives Musulmanes Bouddhistes Hindouistes
	Autres communautés	Bahaïes Autres communautés

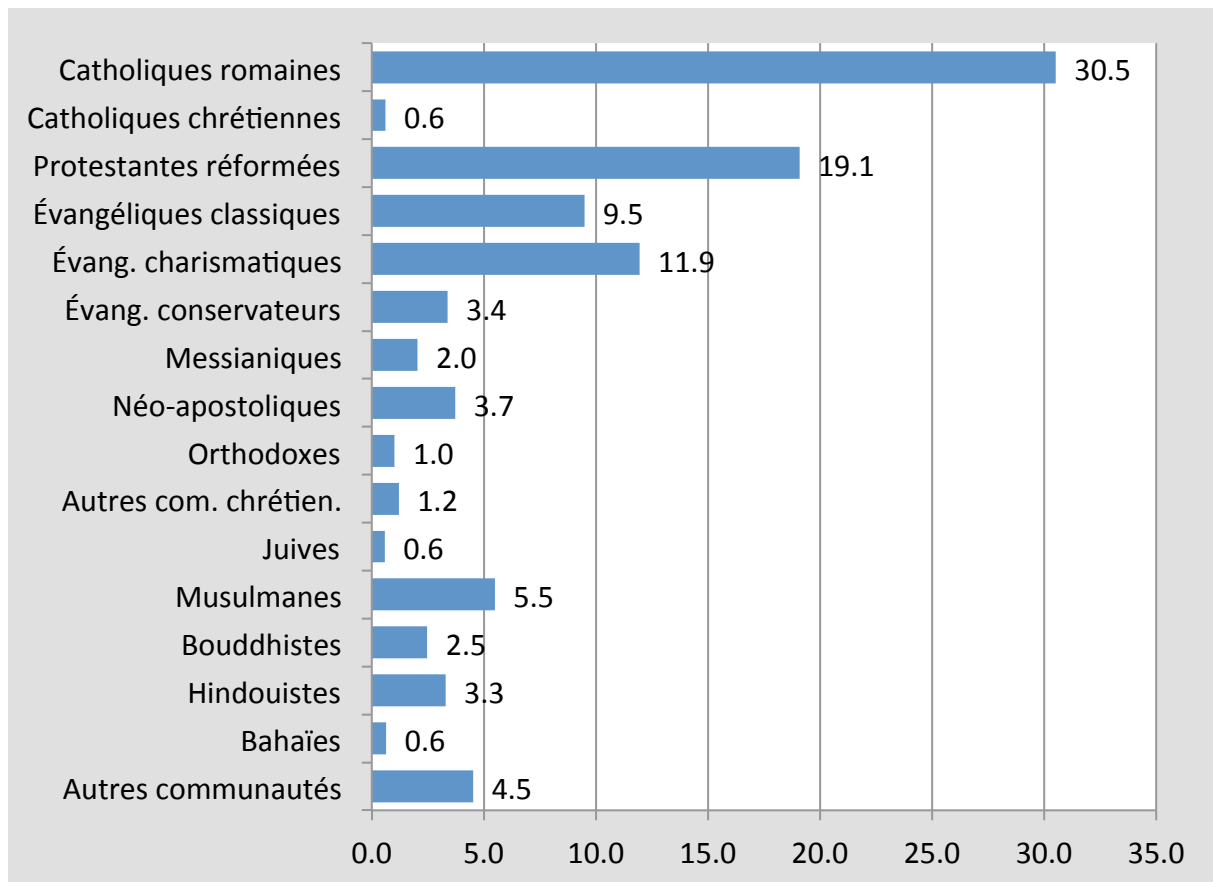
Sources : Nomenclature OFS (2010), Favre (2006) et Cattacin et coll. (2003)

5. Communautés religieuses : répartition confessionnelle

Dans la continuité des recensements précédents, cette répartition confessionnelle du paysage religieux suit le codage proposé par l'Office fédéral de la statistique pour les recensements fédéraux de la population. Le tableau 5 ci-dessous présente les différentes communautés locales réparties selon leur appartenance religieuse. Les paroisses catholiques représentent 30,5% du total des communautés, les paroisses protestantes forment le cinquième (19,1%) de l'offre communautaire tandis que les communautés évangéliques en constituent le quart (24,5%). Les paroisses catholiques chrétiennes, comme les communautés juives représentent un peu plus d'un demi pour cent de l'offre communautaire. L'ensemble des autres communautés chrétiennes forme le 8% des groupes religieux. Les communautés musulmanes représentent la plus grande minorité non chrétienne, avec 5,5 % des communautés.

¹⁶⁷ Dans la nomenclature OFS, il y a les communautés d'origines islamiques avec les bahaïs (d'origine shiite). Afin d'éviter toute confusion autour du terme islamique, nous avons préféré placer les bahaïes dans les autres communautés et garder le terme de musulmans pour les autres communautés issues de l'islam.

Tableau 5 : répartition confessionnelle des communautés religieuses



Source : recensement des communautés religieuses en Suisse, ORS 2008

À la lecture de ce graphique, il est possible d'établir plusieurs constats rapides en ce qui concerne l'offre religieuse communautaire en Suisse.

Premièrement, il convient de souligner que 50% des communautés recensées sont des paroisses catholiques ou protestantes au bénéfice de la reconnaissance d'utilité publique par les cantons.

Deuxièmement la Suisse religieuse se diversifie. La part des communautés non chrétiennes représente le 17% de l'ensemble. Les communautés bouddhistes et hindouistes font presque jeu égal avec les communautés musulmanes qui représentent plus de 5,5% des communautés recensées. Cette situation provient en grande partie des flux migratoires et de l'immigration.

Troisièmement, le christianisme est diversifié en son sein, par la part extrêmement forte des communautés évangéliques (24,5%) et le poids non négligeable des communautés orthodoxes¹⁶⁸, anglicanes, luthériennes, presbytériennes et des autres (8%).

¹⁶⁸ Les communautés orthodoxes sont serbes, russes, roumaines, coptes, arménienne, syriaque, elles sont principalement situées en Suisse romande. Par exemple, l'Église apostolique arménienne a une paroisse à Genève - l'église Saint Hagof située à Troinex depuis 40 ans - et pour le reste de la Suisse organise des cultes tournant dans neuf lieux différents (Baden, Neuchâtel, Dübendorf, Fahrwangen, Lucerne, Niedergösgen, Rheineck et Schaffouse)(Manoukian, 2009).

À la lecture de ce tableau (5), nous pouvons souligner avec Baumann et Stolz (2009 [2007]) que la Suisse religieuse devient plurielle, mais elle demeure en grande partie chrétienne (83%), dans sa configuration collective et pratiquante. « La Suisse connaît donc une pluralisation religieuse relative » (Campiche, 2010, p. 28)¹⁶⁹. Ce qui est nouveau et récent, c'est le fait que la Suisse et l'Europe se trouvent face à un nouveau défi. « Une dynamique migratoire qui ressemble aux précédentes, mais qui, simultanément, apporte dans ses bagages une spécificité liée à l'aspect religieux mis en avant par les nouveaux venus autant que par une partie des jeunes générations nées et élevées en Europe » (Lathion, 2010, p. 145).

6. Communautés religieuses, témoins du pluralisme

Au-delà des grands ensembles représentant traditionnellement le christianisme en Suisse, de nombreuses communautés issues de l'immigration augmentent sa diversité interne. Cette immigration a également un impact sur la pluralisation religieuse du pays et est spécialement visible pour les communautés en dehors des traditions chrétiennes. Le tableau 6 ci-dessous indique la part respective des communautés non chrétiennes (en pourcentage du total) classée en dix-sept courants religieux.

À la lecture de ce tableau, nous observons que les communautés juives, historiquement implantées très tôt, puisque leur présence est attestée dès 1213 à Bâle et depuis la seconde moitié du XII^e siècle à Genève (Picard, 2009 [2007]; Epstein-Mil & Richter, 2008; Battenberg, 1990), sont maintenant largement dépassées par de nombreuses autres traditions non chrétiennes. C'est tout d'abord son voisin monothéiste qui forme l'ensemble de communautés le plus important (en dehors de la tradition chrétienne) avec 6% de communautés islamiques, dont 5% musulmanes à majorité sunnite. C'est à partir des années 60 que des personnes appartenant aux grandes religions non chrétiennes (en particulier l'islam, le bouddhisme et l'hindouisme) ont commencé à immigrer en Suisse. En quelques années, l'islam est devenu la deuxième grande tradition religieuse du pays (4,3 % de la population en 2000) derrière le christianisme (Schneuwly, Lathion, Rebetez, Lorenzi, Gianni, Allen, Dilwan, & Piccand, 2003)¹⁷⁰. Comme le montre le tableau 6, « si l'islam en Suisse est aujourd'hui plus visible, c'est évidemment parce que la présence des musulmans au cours des trente dernières années s'est multipliée par près de vingt » remarque Mallory Schneuwly Purdie (2009, p. 29)¹⁷¹.

¹⁶⁹ Ces proportions confirment la tendance d'une hétérogénéité croissante du paysage religieux Suisse. « Ces chiffres relativisent en vérité les discours enflammés sur la 'pénétration des religions étrangères' ou 'l'omniprésence des sectes' » observe Campiche (2010, p. 26).

¹⁷⁰ Dès les années 1960, la Suisse en pleine croissance économique a besoin de main-d'œuvre. Grâce au statut de saisonniers, elle peut trouver en Turquie et en Yougoslavie des personnes venant travailler pour une courte période, en général des hommes qui restaient entre trois et neuf mois en Suisse pour ensuite retourner dans leur pays. « Dans un premier temps, on ne répondit que sommairement aux besoins religieux des immigrés musulmans : seuls quelques rares locaux de prière furent créés afin de permettre aux travailleurs immigrés de se rencontrer et de prier ensemble [...]. Un tournant décisif survint dans la vie des travailleurs immigrés musulmans quand leurs familles commencèrent à les rejoindre en Suisse. Les contacts des musulmans avec leur pays d'accueil s'intensifièrent en raison de l'insertion des femmes dans le marché du travail et de l'intégration des enfants au système scolaire. S'ensuivit une remise en question des représentations qu'ils avaient rapportées de leur pays d'origine, notamment vis-à-vis de la structure familiale, de la répartition des rôles ou de l'éducation des enfants » (Behloul & Lathion, 2009, pp. 208-209).

¹⁷¹ Sur le plan des communautés, Jean-Claude Basset écrivait en 1982 : « Les principales villes de Suisse ont un centre islamique ou une école coranique qui rassemble aussi les fidèles pour la prière, mais on ne

Voisines de l'islam, les communautés bahaïes¹⁷², une minorité d'origine islamique chiite, provenant d'Iran, a plus de trente communautés locales organisées (dont six dans la région genevoise).

En dehors des communautés d'origine islamique, il n'y a que l'hindouisme (2,5%) et le bouddhisme (2,5%) qui regroupent assez de communautés pour dépasser la barre des 1%. Les communautés hindouistes présentes en Suisse sont le fait de ressortissants originaires d'Inde et du Sri Lanka (Baumann, 2004). Un grand nombre d'entre eux a immigré dans la seconde moitié du XX^e siècle. Dans l'hindouisme en Suisse, il y a une nette distinction entre les organisations de migrants et celles qui sont surtout fréquentées par des convertis européens. Ces deux mondes ne se rencontrent que dans le cas du centre Hare Krishna à Zurich, selon Martin Baumann¹⁷³. L'hindouisme est tout de même peu embrassé par les ressortissants suisses si ce n'est dans sa pratique du yoga. Si actuellement, le yoga est pratiqué en Suisse dans une quête et une forme religieuse (kriya yoga), de nombreux Suisses pratiquent également le yoga sous une forme fortement sécularisée, sportive ou de bien-être, en dehors des racines philosophiques et culturelles qui l'ont vu naître. Ces différents groupes pratiquant un yoga sportif, contrairement aux autres, n'ont bien entendu pas été pris en compte pour le recensement des communautés religieuses¹⁷⁴.

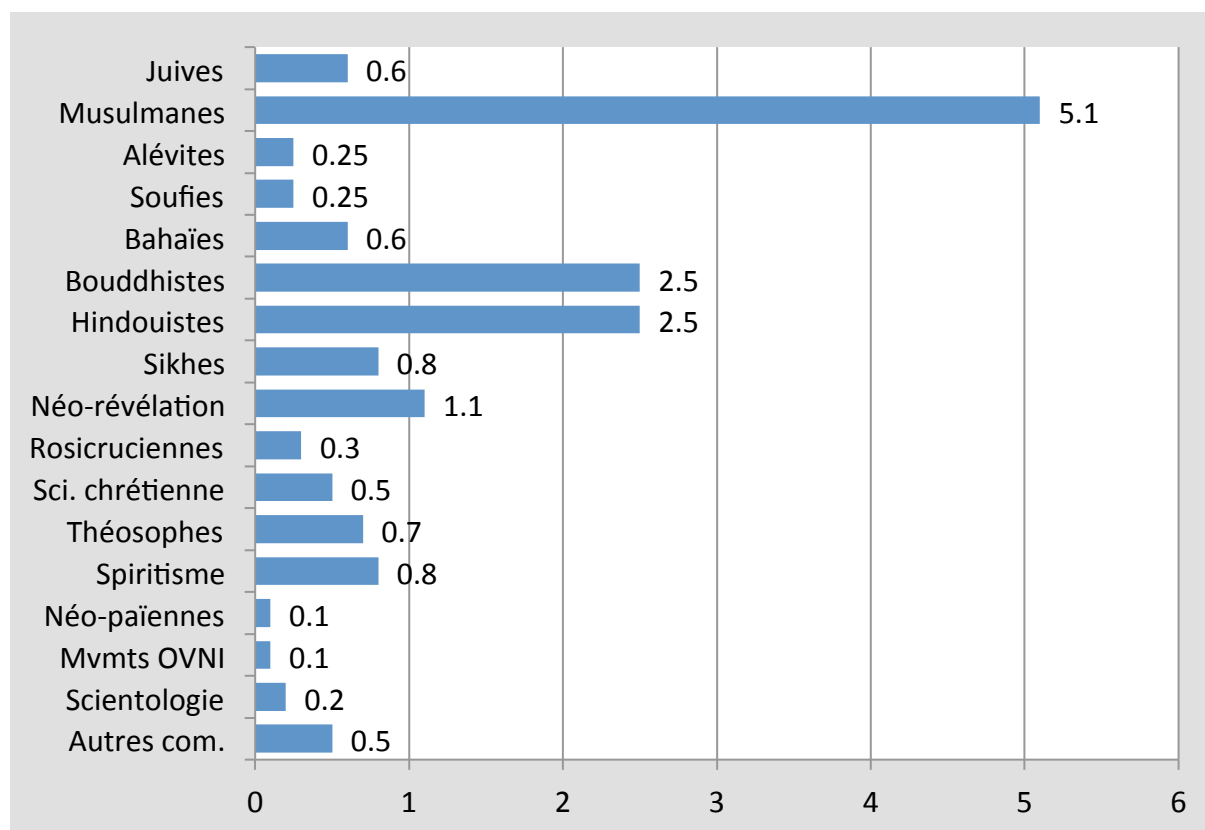
compte que deux mosquées : la première à Zurich, construite en 1963 par les Ahmadiyya, un courant missionnaire, mais dissident de l'Islam ; la seconde, située à Genève, a été inaugurée en 1978 par le roi Khaled de l'Arabie Saoudite pour répondre aux besoins des quelques 6000 musulmans du bout du lac. [...] Parallèlement, et non sans tensions avec la mosquée, il existe, toujours à Genève, un 'centre islamique', fondé en 1961 et installé [...] dans le quartier des Eaux-Vives. » Ces quelques mots nous font réaliser la progression du nombre d'associations et de chambres de prière musulmanes en Suisse. Pour sa thèse de doctorat, Mallory Schneuwly Purdie avait relevé qu'en 2006, il y avait 127 mosquées en Suisse ainsi que 34 associations musulmanes (Schneuwly Purdie, 2006, p. 24).

¹⁷² Né à la fin du 18^e siècle en Perse, à la suite d'une scission d'un groupe chiite qui était disciple du Bab, un homme qui se déclarait être le mahdi attendu (l'Imam caché). Faisant partie de ce groupe, *Bahá'u'lláh* est le fondateur de la religion *Bahá'íe*. Les bahaïs ne sont pas considérés comme une communauté musulmane, (autant en interne qu'en externe). Les bahaïs ont établi leur première communauté en Suisse en 1962. Actuellement, la communauté bahaïe de Suisse compte une quarantaine de groupes et environ mille membres (selon l'Assemblée spirituelle nationale des bahaïs de Suisse).

¹⁷³ Entretien mené à l'Université de Lucerne le 17 juin 2008.

¹⁷⁴ Pour le Yoga religieux pratiqué par les Suisses nous avons compté les groupes qui font partie du *Self Realization Fellowship Center*, du *Sahaya Yoga*, de la *Yogaschule Yesudian-Haich*, de l'*Ananda Church of Self Realization* et du *Babaji's Krya Yoga*. Nous avons également tenu compte des groupes du *Mouvement du Satsang* dont font partie le *Shanga yoga* et le *Saajid Satsang*. En outre, il existent une dizaine de mouvements avec leurs groupes que nous avons classés, à l'instar de Schmid & Schmid et Humbert (Humbert 2004 ; Schmid & Schmid 2003) sous les « autres communautés hindoues », soit la *Shri Ram Chandra Mission*, le *Shri Chin Moy*, le *Siddha Yoga*, le *Satsang Amma*, la *Méditation Transcendentale*, le *Sathya Sai Baba*, le *Brahma Kumaris*, l'*Art of Living*, le mouvement *Osho-Rajneesh*, et le *Datta Yoga*.

Tableau 6: Répartition des communautés non chrétiennes en Suisse



Source : recensement des communautés religieuses en Suisse, ORS 2008

Le bouddhisme est également arrivé en Suisse avec une vague d'immigration. Ainsi, dans les années 60, plusieurs milliers de réfugiés tibétains y ont trouvé une terre d'asile. C'est en Suisse, à Rikon, que le premier monastère bouddhiste tibétain a été érigé en dehors du Tibet. Depuis, un deuxième monastère a été établi au Mont-Pèlerin au-dessus de Montreux. La communauté tibétaine constitue encore actuellement le groupe bouddhiste le plus important en Suisse. Mais les bouddhistes sont également vietnamiens, birmanes, taiwanais et chinois (Bauman, 1998). Pour différentes raisons, le bouddhisme a attiré des adeptes en Suisse qui participent alors à la propagation de cette religion. D'après le recensement de 2000, plus de 50% des bouddhistes sont de nationalité suisse. À partir des années 1980, le bouddhisme zen s'est également implanté en Suisse¹⁷⁵.

¹⁷⁵ Les communautés bouddhistes recensées font principalement partie de quatre courants : 1) le Bouddhisme Vajrayana – Tibétain (le courant qui rassemble le plus d'adeptes et de groupes) 2) le bouddhisme Theravada – Vipassana, 3) le bouddhisme Mahayana (peu représenté) et 4) le Bouddhisme Zen dernier arrivé sur la scène religieuse suisse. Cette tradition religieuse a la particularité de s'organiser autour de monastères et de centres. En ce qui concerne le bouddhisme des convertis, il se structure principalement en groupes de méditation, qui sont normalement coordonnés à partir des monastères. Par exemple, les bouddhistes venant de Thaïlande, du Sri Lanka ou de Birmanie pratiquent une religion dont la partie collective se concentre sur des visites auprès de moines au monastère. Les monastères de la communauté bouddhique suisse à Kandersteg et Gretzenbach sont avant tout un lieu réservé aux moines résidents. Cependant, des laïcs s'y rendent occasionnellement pour des retraites, lors des grandes fêtes ou encore pour obtenir un conseil personnel. Si ces monastères n'ont pas été pris en compte dans notre recensement, les groupes de méditations (composés de laïcs) qui dépendent grandement de leur rayonnement ont été recensés. Nous avons également pris en compte les centres bouddhistes. Ces derniers, bien qu'administrés par des moines, sont explicitement destinés aux laïcs et des célébrations

En Suisse, la diversité religieuse observée se concentre donc essentiellement dans les grandes traditions religieuses historiques (judaïsme, islam, bouddhisme, hindouisme), en lien avec les flux migratoires. En effet, si l'on cumule les proportions des communautés des grandes traditions, il ne reste que 4,4% des communautés pour les nouveaux mouvements religieux (NMR)¹⁷⁶ ou les communautés hors des grandes traditions historiques (Science chrétienne, scientologie, mouvement OVNI, spirite...) Malgré l'attention portée par les médias sur ces groupes, ces mouvements religieux marqués par des logiques syncrétiques ou hors des grandes religions de l'histoire représentent une part encore relativement faible du recensement¹⁷⁷.

En conclusion de la répartition confessionnelle des groupes, nous pouvons constater qu'en Suisse, les groupes qui ne sont pas directement liés à l'héritage chrétien ne représentent que 17% des communautés, une faible part des groupes en activités. La Suisse demeure majoritairement chrétienne dans sa pratique (83%). Le catholicisme représente l'ensemble de communautés le plus important (30%). La pratique chrétienne est diversifiée par un protestantisme pluriel composé d'une majorité de groupes évangéliques (24,8%) et finalement, les communautés non chrétiennes prennent une place minoritaire certes, mais à l'image des flux migratoires en Suisse.

7. Communautés religieuses : répartition territoriale

7.1. Répartition communale

Les 5734 communautés que nous avons recensées ont toutes été codées selon leur commune politique et leur type d'urbanisation, selon leur tradition confessionnelle, selon le district et le canton avec ses particularités comme la confession historique ou le type de régulation. Nous avons ainsi pu les placer aisément sur une carte de la Suisse pour en apprécier leur répartition.

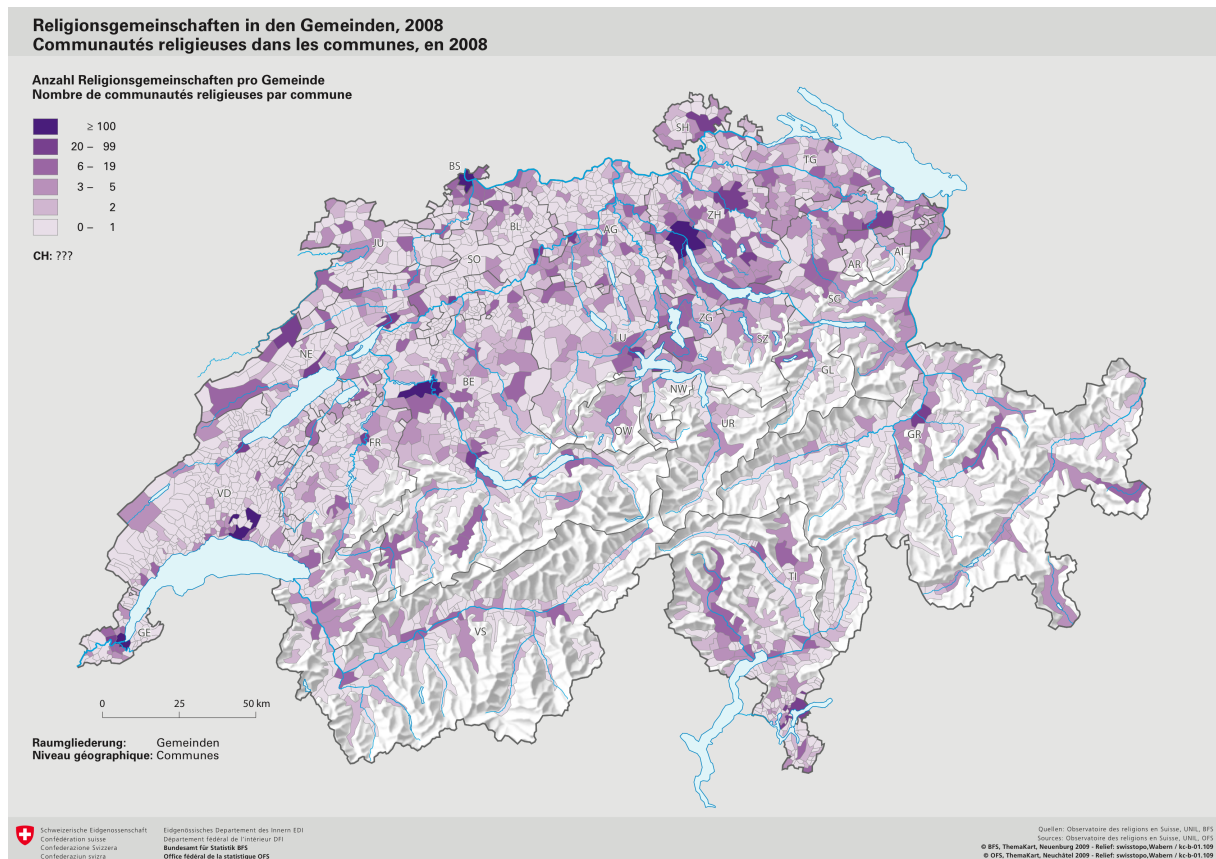
régulières y sont tenues. Voir l'article de Bankston III & Zhou (2000) pour l'organisation de la diaspora bouddhiste provenant de pays comme la Birmanie ou le Thaïlande.

¹⁷⁶ Comme le note très justement Françoise Champion et Martine Cohen : « la notion de NMR reste purement descriptive et son usage généralisé parmi les sociologues ne reflète que l'absence de consensus en ce qui concerne l'utilisation de termes de remplacement » (Champion & Cohen, 1999, p. 69).

¹⁷⁷ Dans le recensement fédéral de 2000, la part des NMR avoisinait les 1% de la population. « Les observateurs s'accordent à dire que les membres des nouvelles communautés religieuses ne représentent pas plus de 1,5 % du total de la population suisse. Sur ce pourcentage, les communautés qui affichent une doctrine et organisation nouvelle (les groupes « néo-religieux ») ne constituent qu'une minorité (0,1 à 0,3 % de la population totale). Les chiffres disponibles proviennent soit de renseignements fournis par les membres eux-mêmes (par exemple lors du recensement fédéral de 2000) ou par les dirigeants des communautés, soit d'observateurs externes (il s'agit alors souvent d'estimations). C'est pourquoi il est parfois difficile de déterminer si les statistiques prennent en compte uniquement les membres des nouvelles communautés religieuses ou alors également leurs sympathisants » (Rademacher, 2009 [2007], p. 252). Bien qu'assez hétéroclite cet ensemble de communautés formant les NMR, n'est pas si nouveau que cela puisque une bonne part à ses racines à la fin du XVIIIe ou au XIXe siècle. Comme le souligne Jean-François Mayer dans son étude sur ces groupes : « En parlant de 'nouvelles voies spirituelles', nous voulons signifier que nous prendrons en considérations que les mouvements dont la racine et/ou les références majeures se trouvent en dehors de la tradition religieuse dominante (chrétienne) de l'Occident contemporain. Enfin, nous ne tenterons pas de les situer par rapport aux Églises, mais nous les mettons plutôt en relation avec la 'religiosité parallèle' dont ils sont, de notre point de vue, l'une des manifestations » (Mayer, 1993, p. 19). Tout comme le recensement fédéral, notre enquête souffre des conceptions « spirituello-religieuses » particulières de certains groupes comme le culte du secret ou de cercles réservés aux initiés, ce qui ne nous a pas permis de disposer de toute l'exactitude souhaitée pour assurer une exhaustivité. Par contre, il serait étonnant de voir que cette marge de doute induite ici par ces groupes change significativement les proportions que nous présentons dans ce recensement.

La première carte que nous présentons ci-dessous identifie le nombre de communautés par communes politiques. Elle rassemble donc un ensemble d'unités selon les lieux de réunions, peu importe le nombre de fidèles et l'importance de la population résidente.

Carte 2 : Communautés religieuses par communes politiques



Source : recensement des communautés religieuses, ORS 2008

Cette carte donne un aperçu global de la répartition des communautés religieuses locales. Une première remarque qui s'impose ici est l'apparition claire des villes qui sont bien entendu les hôtes de nombreuses communautés religieuses. Les grandes villes apparaissent toutes avec une couleur de plus de 20 communautés par commune. Un autre point à soulever au vu de cette carte est la relative importance de certaines communes de montagnes ou de périphérie. Les Grisons, le Tessin, le Jura, le sud du lac de Constance sont des régions avec des communes richement pourvues en communauté¹⁷⁸. La montagne, les régions périphériques ne sont en tout cas pas moins

¹⁷⁸ Les raisons sont : 1) historiques comme au Tessin où à la fin du XIX^e siècle, lors de la création de l'évêché de Lugano, la décision de séparer l'administration et les biens de l'Église a été prise pour constituer les communes ecclésiastiques (les paroisses juridiques). C'est à ce moment-là que de nombreuses paroisses fondées au Moyen-Age (territoire entourant une église ou un monastère, communautés dirigées par des chanoines, etc.) ont pu subsister en intégrant le système juridique cantonal (Lepori, 2002) ; 2) politique comme aux Grisons ou au XV^e siècle plus de cent chapelles et bénéfices, susceptibles de se transformer en paroisse, furent créés par des communautés de voisinage, qui souhaitaient avoir sur place un prêtre, pour ensuite revendiquer des droits de patronage. Ce mouvement d'émancipation communale a profité de la Réforme pour encore amoindrir les pouvoirs temporels de l'évêque de Coire (Jäger & Pfister, 2006; Pfister, 2005, 2000). Les débats d'Ilanz (1526) sont l'illustration des prérogatives énormes qu'avaient acquises les républiques communales présentes aux Grisons puisqu'elles pouvaient chacune participer au débat du choix confessionnel (Sallmann, 2009, p. 51; Flückiger, 2008) ; 3) démographiques comme au Jura où de 2005 à 2008, le nombre des communes est

pourvues que d'autres sur le plan de l'offre communautaire. Nous pouvons donc constater que les villes ont un plus grand nombre de communautés, mais qu'il n'y a aucune région de Suisse prérévisée par l'absence d'une offre religieuse. Nous allons ensuite explorer cette répartition en rapport à la population résidente.

7.2. Répartition cantonale

7.2.1. Population cantonale et communautés

Chaque canton suisse a ses particularités historiques, politiques et sociales. Certains ont une histoire confessionnelle très liée à une Église majoritaire qui a été prégnante sur la vie sociale et politique de la région, une part des cantons est principalement urbaine tandis que d'autres sont ruraux, certains sont historiquement catholiques d'autres protestants, etc. Nous allons donc dans un premier temps commenter la situation des communautés sur le plan cantonal.

La législation suisse donne, sur le plan religieux, la liberté de légiférer pour chaque canton. L'article 72 de la constitution suisse (2000) stipule simplement : « La réglementation des rapports entre l'Église et l'État est du ressort des cantons ». Suivant cette logique des prérogatives cantonales, nous avons procédé pour notre recensement à une recherche par cantons. Les Églises, les Fédérations ont en grande majorité des structures cantonales¹⁷⁹.

Le tableau 7 classé par ordre du nombre d'habitants par canton nous permet de constater que le nombre de communautés suit globalement le nombre d'habitants. Zurich vient en tête avec plus d'un million d'habitants et 832 communautés, suivi de Berne avec 963'000 habitants et presque 800 communautés. Les cantons romands les plus peuplés, Vaud et Genève, sont également les cantons francophones les mieux repourvus en communautés, 433, pour le premier et 282 pour le second. La relation entre population et communautés est en moyenne de 7,5 communautés pour 10'000 habitants. On peut donc établir un premier constat : population cantonale et nombre de

passé de 83 à 64 selon le chef du Service des communes, Monsieur Jean-Louis Sangsue. « L'aspect financier joue évidemment un grand rôle dans les processus de fusion. Dans le Jura, la moitié des charges est assumée par le canton. » remarquent Robert-Progin & Gigandet (2006, p. 15). Cette fusion des communes n'a pas été suivie par une fusion des paroisses (communes ecclésiastiques). Malgré les recommandations de la République et Canton du Jura (2004) et une réflexion « Structures de l'Église » (16 janvier 2004) menée sous l'égide Pierre-André Schaffter, administrateur de la collectivité ecclésiastique cantonale catholique romaine du Canton du Jura, aucune paroisse n'a fusionné.

¹⁷⁹ Les frontières cantonales ne sont pas tout à fait hermétiques : Certaines Églises « cantonales » recouvrent plusieurs cantons comme l'Union synodale de Berne, Jura, Soleure, ce qui compliquent, mais ne modifient pas l'ordonnement des groupes par canton, puisqu'ils sont légalement situés sur le territoire d'un canton unique. D'autres paroisses sont mixtes et gérées par deux Églises cantonales, comme la paroisse protestante de Céligny (enclave genevoise dans le canton de Vaud) gérée par l'Église protestante de Genève (EPG) et l'Église évangélique réformée du canton de Vaud (EERV), d'autres encore appartiennent à une Église d'un canton, mais déborde sur le territoire voisin, comme la paroisse de Versoix de l'Église évangélique libre de Genève qui a son lieu de réunion au « Centre-Lac » à Mies située à la frontière intérieure du canton de Vaud. Pour chacun de ces cas, nous avons rangé les communautés dans le canton dans lequel le groupe est légalement ou pratiquement rattaché, donc à Genève pour les deux exemples cités. Chaque groupe a été comptabilisé et classé par canton en regard de sa population résidente.

communautés sont deux paramètres étroitement liés¹⁸⁰.

Tableau 7: Recensement des communautés selon les cantons

N°	Nom du canton	Abréviation	Population (OFS, 2007)	Nb communautés religieuses (ORS, 2008)	Communautés par km ²	Communautés pour 10'000 habitants
1	Zürich	ZH	1'307'600	832	0,48	6,4
2	Berne	BE	963'000	799	0,13	8,3
22	Vaud	VD	672'000	433	0,13	6,4
19	Argovie	AG	581'600	388	0,28	6,7
17	St-Gall	SG	465'900	361	0,18	7,5
12-3	Bâle	BS	454'300	310	0,56	6,8
25	Genève	GE	438'200	282	1	6,4
3	Lucerne	LU	363'500	221	0,15	6,0
21	Tessin	TI	328'600	377	0,13	11,5
23	Valais	VS	298'600	211	0,04	7,0
10	Fribourg	FR	263'200	216	0,13	8,2
11	Soleure	SO	250'200	163	0,33	6,5
20	Thurgovie	TG	238'300	225	0,23	9,4
18	Grisons	GR	188'800	293	0,04	15,5
24	Neuchâtel	NE	169'800	117	0,15	6,9
5	Schwytz	SZ	141'000	80	0,09	5,7
9	Zoug	ZG	109'100	48	0,20	4,4
14	Schaffhouse	SH	75'500	75	0,28	11,2
6-7	Unterwald	OW/NW	74'300	35	0,05	4,7
26	Jura	JU	69'600	91	0,11	13
15-6	Appenzell	AR/AI	68'200	63	0,15	9,2
8	Glaris	GL	38'200	33	0,05	8,6
4	Uri	UR	35'000	34	0,03	9,7
	Non localisée			60		
Tot.	Suisse	CH	7'593'500	5734	0,14	7,5

Sources : OFS 2007 et recensement des communautés religieuses en Suisse, ORS 2008.

8. L'échantillon

Un des points méthodologiques majeurs pour la conduite de l'enquête est l'échantillonnage à partir du premier recensement des communautés religieuses de Suisse. En effet, la liste exhaustive des différents groupes spirituels en activité nous permet de produire un échantillon représentatif du paysage religieux. À partir de la nomenclature OFS, auxquels chaque entrée de notre liste était codée, onze grandes strates confessionnelles ont été définies et appliquées à l'échantillon.

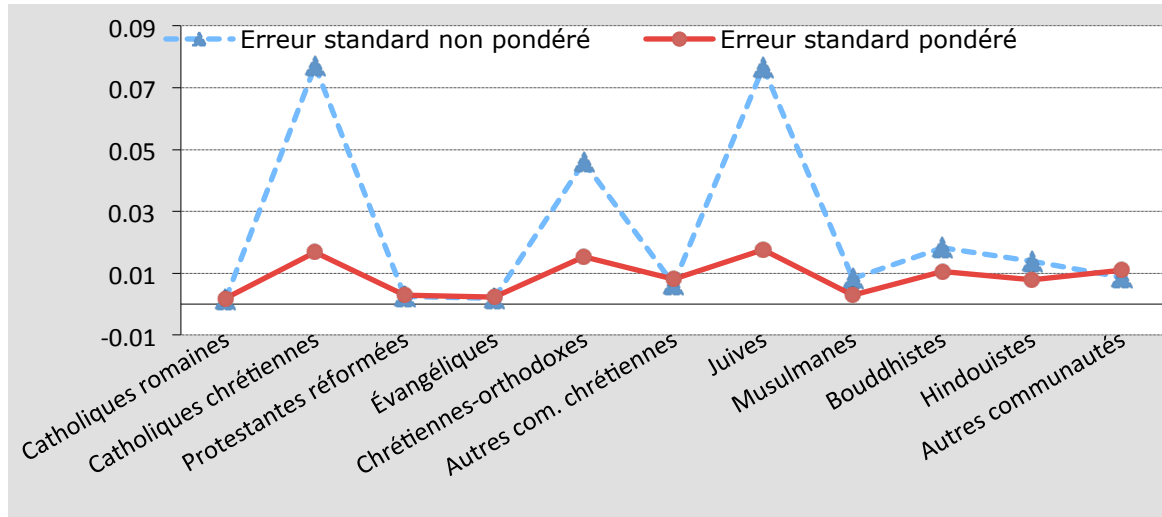
À partir du recensement, la population sondée est finie et égale à N (5734 communautés), la taille de l'échantillon est égale à n, correspondant aux 1000 interviews prévus. Afin de mesurer l'impact de la surreprésentation des groupes minoritaires avec un échantillon pondéré, nous avons calculé la variance de la distribution d'échantillonnage pour une estimation sans biais :

¹⁸⁰ Quatre cantons dépassent l'écart-type [4 - 10] dont la limite supérieur est à 10 communautés pour 10'000 habitants : Tessin Jura Grisons et Schaffhouse. Ce profil particulier pour ces trois cantons provient de paramètres historiques (et politiques) spécifiques.

$$\text{Var}(F) = p(1-p) \frac{(N-n)}{(n(N-1))}$$

Nous avons ainsi calculé pour chacune des 11 grandes catégories confessionnelles les différences d'erreur standard pour une taille d'échantillon (n) égale à 1000 avec ou sans pondération. Le tableau 8 ci-dessous résume les résultats.

Tableau 8: Évaluation des erreurs standards (échantillon = 1000)



Source : Recensement des communautés religieuses, ORS 2008

La ligne supérieure pointillée avec les marqueurs en triangle indique les erreurs standards pour un échantillon non pondéré et la ligne inférieure continue montre les erreurs standards une fois les catégories confessionnelles minoritaires pondérées. Il est rapidement apparu que la surreprésentation des groupes minoritaires apportait une très forte amélioration de la qualité des données leur concernant. L'erreur standard pour ces traditions diminue jusqu'à 0,6 pour le judaïsme et les catholiques chrétiens. La surreprésentation aura également comme corolaire d'augmenter très légèrement l'erreur standard (mais dans une fourchette inférieure à 0,001) des confessions largement représentées dans le recensement, près de 75% de l'échantillon. Le gain de précision apporté par la stratification et la surreprésentation est nettement supérieur à la perte minimale d'erreur standard pour les traditions majoritaires.

Les objectifs de surreprésentation des groupes minoritaires variaient dans des taux allant de deux à quatre. Le tableau (14, *infra*) résume l'échantillon théorique avec les objectifs visés et l'échantillon réel avec les surreprésentations obtenues. Pratiquement, pour parvenir à sonder 1'000 communautés religieuses locales, 1968 unités ont été sélectionnées aléatoirement, en respectant à la fois la représentativité des traditions et les options de surreprésentation.

9. Le questionnaire

9.1. Adapter

Un autre aspect fondamental pour la réussite de l'enquête est la constitution d'un questionnaire adapté et pertinent. L'interview de près d'une heure (62 minutes en

moyenne¹⁸¹) doit non seulement fournir des informations utiles à l'analyse, mais également d'une qualité prétendant à la représentation fidèle d'une communauté par son répondant. Le questionnaire utilisé pour les entretiens téléphoniques provient dans sa conception et son élaboration de l'enquête américaine *National Congregations Study (NCS)* essentiellement à partir de la seconde vague (2008).

Dans un but principalement comparatiste, le questionnaire suisse a été adapté au plus proche de l'américain. Le débat sur l'adaptation du sens des questions déjà abordé par Aaron Cicourel, spécialement dans son dernier chapitre « Language and Meaning » (1964) a principalement souligné qu'il importait de s'assurer que le sens de l'énoncé du sociologue soit celui de la personne interrogée¹⁸². Il pointait les problèmes découlant d'une traduction mot à mot des questionnaires, sans s'interroger sur la signification culturelle différente que peut prendre l'énoncé¹⁸³. Afin de repérer les questions problématiques en raison de facteurs de contingences comme la langue ou la culture, nous avons mené plusieurs prétests cognitifs (cf. *infra*) incluant du débriefing cognitif (DeMaio & Rothgeb, 1996).

Pour la traduction du questionnaire, trois types d'équivalences ont été investiguées. L'équivalence sémantique, d'abord, qui implique les choix de termes et de structure syntaxique s'assurant de la préservation du sens de la question dans la langue d'origine. L'équivalence conceptuelle ensuite qui se réfère à la forme dans laquelle un même concept peut être appréhendé dans la culture de destination, indépendamment des mots utilisés pour le définir. L'équivalence normative, enfin, qui renvoie aux normes sociales de la société dans laquelle le questionnaire est posé (Forsyth, Kudela, Levin, Lawrence, & Willis, 2007; Behling & Law, 2000). Comme le remarque Orlando Behling et Kenneth Saw dans leur excellent ouvrage méthodologique : « Demonstrating that a translated questionnaire possesses the basic characteristics required of all measurement instruments is not enough. In addition, the researcher must show that it exhibits appropriate levels of semantic and conceptual equivalence relative to the source language measure and that the procedures through which it is administered minimize any problems created by lack of normative equivalence » (Behling & Law, 2000, p. 15).

Pour une adaptation culturelle du questionnaire américain, des obstacles devaient être évités et de nouvelles questions ont été ajoutées afin d'assurer une comparaison et une équivalence des données récoltées (Harkness, Braun, Edwards, Johnson, Lyberg, Mohler, Pennell, & Smith, 2010; Harkness, Van de Vijver & Johnson, 2003). En plus des dix-neuf entretiens préliminaires (prétests cognitifs), des rencontres théoriques et méthodologiques ont été menées avec des spécialistes du religieux en Suisse¹⁸⁴, sans compter la littérature disponible comme *Les deux visages de la religion* (Campiche, 2004)¹⁸⁵, *La nouvelle Suisse religieuse* (Baumann & Stolz, 2009 [2007]) *Musulmans d'aujourd'hui* (Schneuwly Purdie et al., 2009), etc.

¹⁸¹ Selon le « Status Report » fourni par l'Institut *Link*, Lucerne, mars 2009.

¹⁸² Voir également l'analyse critique d'Alain Desrosières (2000).

¹⁸³ « Understanding the problem of meaning requires a theory of both language and culture » (Cicourel, 1964, p. 173).

¹⁸⁴ Il s'agit spécialement de Messieurs Baumann (hindouisme, bouddhisme), Favre (évangéliques), Gerson (judaisme), Pahud de Mortanges (droit, régulations et législations), Radenmacher (NMR), Schmid, (NMR), Madame Schneuwly-Purdie (islam) et Monsieur Weibel (catholicisme).

¹⁸⁵ Voir également *La religion visible* (Campiche, 2010)

En outre, un effort a été fourni pour la transversalité des questions afin de les rendre interprétables par la diversité des appartenances religieuses avec presque 20% de l'échantillon appartenant à des communautés en dehors du christianisme. Ce large éventail posait tout de même quelques limites de stabilisation dans le questionnaire, puisqu'il fallait que les énoncés soient assez généraux pour être compris par la majorité des personnes interviewées tout en demeurant suffisamment spécifiques aux référents. Un ensemble de va-et-vient entre ces différents pôles qui étaient autant des sources d'informations que de contingences ont permis une adaptation satisfaisante du questionnaire pour le contexte suisse.

Afin d'illustrer la complexité du travail d'adaptation, l'exemple, au premier abord assez simple, de la question au sujet de l'éducation religieuse des enfants en est un bon révélateur. L'énoncé américain était le suivant : « Does your congregation have religious education classes for *children 12 years and younger* that meet at least weekly? » qui se traduit par « Votre communauté organise-t-elle une éducation religieuse hebdomadaire pour les enfants de 12 ans ou moins ? ». Derrière la relative accessibilité du sens de l'interrogation, plusieurs problèmes se sont posés dans son adaptation au contexte helvétique. Le premier écueil provient du terme « éducation » religieuse (pour les enfants) qui est dans le contexte de sécularisation, mal perçu et remplacé par une formulation moins directe, telle que « sensibilisation ». Le deuxième obstacle à contourner est la périodicité de l'enseignement des enfants. Constaté lors des entretiens préliminaires, l'instruction des enfants ne se pratique pas nécessairement de manière hebdomadaire. De plus, troisième écueil, cette éducation est, dans certains cantons, organisée en dehors du contexte paroissial, en général en région. De plus, cette instruction est, pour d'autres cantons, coordonnée ou pleinement intégrée au programme scolaire¹⁸⁶.

En considération des différents écueils précités, la question a été reformulée en trois modalités. Soit, « les enfants de 12 ans ou moins participent-ils à une éducation/sensibilisation religieuse ? » pour avoir une première démarcation, avec l'ajout du mot « sensibilisation » de sorte que l'informant ne soit pas heurté par le terme « éducation » et réponde « non » tout en offrant un service de catéchisme à l'enfance. Cet adoucissement renvoie à l'idée que nous parlons de l'instruction religieuse dans un sens général. Puis, une seconde question à choix : « Quelle est la fréquence de cette éducation/sensibilisation religieuse ? a) au moins une fois par semaine ; b) au moins une fois par mois », dans le but d'avoir une modalité comparable avec les États-Unis, tout en gardant une possibilité de répondre avec une régularité plus lâche. Enfin, une dernière question complétait ce tableau. « Cette éducation/sensibilisation religieuse s'organise-t-elle principalement : a) en communauté ; b) au niveau supérieur à la communauté (Église, région) ; c) dans le cadre des enseignements scolaires ». Ainsi, les groupes qui répondent aux trois questions par oui au moins une fois par semaine et au niveau de la communauté correspondront aux réponses de la question originelle en maintenant la perspective d'appréhender la sophistication du contexte helvétique. Cet exemple, à partir d'une phrase interrogative relativement simple, permet de saisir la complexité du

¹⁸⁶ Ce point est intéressant à soulever pour comprendre les différentes prises de positions des Églises face au projet d'harmonisation des systèmes scolaires *Harmos*. En effet, dans le canton de Fribourg par exemple, avec *Harmos* les Églises (catholiques et réformées) perdent leurs prérogatives pour dispenser un enseignement confessionnel, tandis qu'à Genève, cette harmonisation permet la possibilité des cours de sensibilisation religieuse (type enbri), jusqu'ici banni des baNCS d'école au nom de la laïcité.

travail d'adaptation du questionnaire principalement effectué de décembre 2007 à juin 2008. Sans compter que la durée de l'entretien téléphonique était d'une heure limitant le nombre de questions à ajouter ! La construction du questionnaire a effectivement procédé d'une « alchimie compliquée », pour reprendre l'expression d'Alain Desrosières (1997, p. 122), fruit d'une interaction complexe entre une version américaine, une traduction et adaptation retravaillées par les feedbacks compréhensifs d'experts du religieux et des acteurs en prétests cognitifs.

9.2. Structure du questionnaire

L'adaptation du questionnaire ne portait pas exclusivement sur le sens et la compréhension des énoncés puisqu'elle devait nécessairement reposer sur une conceptualisation théorique. La source principale des questions provient nécessairement du questionnaire américain, articulé en onze sections s'appuyant chacune sur un ou plusieurs concepts théoriques. Il est à relever que l'ordre séquentiel des sections correspond avant tout à des exigences de passation (attention du répondant, questions sociodémographiques et financières en fin d'entretien, etc.), comme le synthétise le tableau 9 ci-dessous.

Pour parvenir à déterminer quels items, à l'intérieur de ces sections, devaient impérativement être conservés dans une traduction la plus proche possible de la formulation américaine, quels énoncés pouvaient être supprimés et quels autres, indispensables à l'enquête en Suisse, étaient absents du questionnaire américain et devaient en conséquence être créés, nous avons eu recours à plusieurs modèles théoriques. À partir d'une sélection de typologies marquantes en sociologie des religions, un travail de passage au tamis des différentes questions afin d'évaluer s'il y avait redondance ou carence dans certaines dimensions que nous avons l'intention d'analyser.

Tableau 9: Structure du questionnaire

Section 1 :	Informations sur le contact
Section 2 :	Informations de base
Section 3 :	Personnel – organisation - leadership
Section 4 :	Célébrations religieuses
Section 5 :	Jeunesse et éducation religieuse
Section 6 :	Groupes (services internes)
Section 7 :	Actions transversales (services externes)
Section 8 :	Relations
Section 9 :	Finances
Section 10 :	Composition sociale
Section 11 :	Normes et conflits

Brièvement, quatre grandes directions d'analyses ont été poursuivies.

Tableau 10 : Domaines et dimensions constitutifs du questionnaire

I. Informations de base	V. La communauté et son environnement
I.1. Nom	V.1. Communauté territoriale vs volontaire
I.2. Lieu	V. 2. Tension avec l'environnement
I.3. Taille du groupe	V.3. Affiliations de la communauté
I.4. Ancienneté du groupe	V.4. Orientations théologiques et politiques
I.5. Bâtiment et rapport au bâtiment	V.5. Logique d'appartenance et normes
II. Organisation et leadership	VI. Activités communautaires sociales, politiques et culturelles
II.1. Mode de responsabilité spirituelle	VI.1. Socialisation générale
II.2. Attributs sociaux du responsable	VI.2. Activités à but social
II.3. Éligibilité du responsable	VI.3. Activités culturelles, artistiques, musicales
II.4. Attributs du poste du responsable	VI.4. Activités éducatives pour adultes
II.5. Salariés	VI.5. Activités de socialisation pour les enfants et les adolescents
II.6. Conseil (groupe de direction)	VI.6. Activités politiques
II.7. Finances de la communauté	
III. Ritualité	VII. Caractéristiques sociologiques des membres
III.1. Structure liturgique	VII.1. Mobilité et espacement géographiques
III.2. Mode de participation des membres dans le cadre rituel	VII.2. Origine nationale
III.3. Message, discours	VII.3. Composition sociale
III.4. Musique	VII.4. Ethnique/linguistique
III.5. Rapport au pays	
IV. Activités interreligieuses et missionnaires	VIII. Dynamique de la communauté
IV. 1. Interreligieux, œcuménisme, célébrations communes	VIII.1. Augmentation/diminution des membres/fidèles
IV. 2. Évangélisation, prospection pour de nouveaux membres, marketing	VIII.2. Augmentation/diminution du personnel salarié
IV. 3. Technologies et internet	VIII.3. Augmentation/diminution des revenus

Premièrement, les modèles institutionnels suivant la typologie de Weber – Troeltsch sur les modes de légitimation de l'autorité¹⁸⁷ et dans la même veine, les modèles institutionnels développés par Jean-Paul Willaime¹⁸⁸. Dans notre cas, il s'agissait d'apprécier les énoncés sur le leadership (groupe de direction, formation des

¹⁸⁷ Voir à ce sujet, la synthèse que proposent Françoise Champion et Martine Cohen (Champion & Cohen, 1999, pp. 60-85)

¹⁸⁸ Voir la typologie des Églises chrétiennes présentées par Jean-Paul Willaime dans la *Sociologie du protestantisme* (Willaime, 2005, p. 35).

responsables spirituels, etc.), sur l'historicité du groupe (année de fondation, type de bâtiment, rapport au bâtiment) et leur rapport à l'État (patrimoine, statut légal, etc.).

Deuxièmement, les typologies de Bryan Wilson¹⁸⁹ (1970, 1963) qui en visant les sectes protestantes s'intéressent spécialement aux rapports que les groupes entretiennent avec leur environnement. Pour notre questionnaire, il est apparu évident d'ajouter une batterie de questions sur les groupes et leur entourage, de maintenir des questions sur les normes et les valeurs des groupes.

Troisièmement, l'idée défendue par Roland Campiche de la dualisation de la religion qui, en Suisse, revêt un aspect particulier. Les institutions politiques reconnaissent et donnent un rôle aux Églises tout en admettant que le langage religieux réponde aux besoins individuels. « Cet enchevêtrement, auquel n'échappent que les cantons de Genève et de Neuchâtel¹⁹⁰, engendre une discrimination positive de certaines organisations et une égalité complexe » (Campiche, 2004, p. 34). La spécificité suisse du pluralisme sélectif nous a permis d'ajouter et d'affiner nombre de questions sur les liens que les groupes entretiennent avec l'État et les institutions publiques ainsi que l'engagement social, politique et culturel des communautés locales.

Quatrièmement, les aspects relatifs à la communalisation, selon ce que Weber définissait comme « une relation sociale lorsque, et tant que, la disposition de l'activité sociale se fonde — dans le cas particulier, en moyenne ou dans le type pur — sur le sentiment *subjectif* (traditionnel ou affectif) des participants *d'appartenir à une même communauté* [*Zusammengehörigkeit*] » (Weber, 1971 [1922]-a, p. 75). Cette notion de liens et d'appartenances a récemment été abordée par Danièle Hervieu-Léger dans son livre *Le pèlerin et le converti*. Elle distingue quatre grandes dimensions¹⁹¹ articulées ensemble par les institutions pour produire du lien.

Pour l'enquête, cet axe concernait toutes les questions sur les groupes internes, les dispositifs structurés pour la socialisation, la transmission à la jeunesse et la socialisation en général. Finalement ce travail d'indexation théorique, nous a permis de dégager huit grands domaines définis sur la base de dimensions mesurables et caractéristiques.

Déoulant de l'analyse théorique, l'objectif des réflexions menées visait à établir une liste définitive de variables. Trois grandes questions simples permettaient alors de les sélectionner :

1. Quels items de la version américaine traitent de cette dimension ?
2. Quelles variables peuvent être conservées inchangées et lesquelles doivent être modifiées dans leur formulation afin de conserver le sens de la question ?

¹⁸⁹ Nous pourrions ajouter et de Séguy, puisqu'il adopte une posture analytique identique pour le contexte français, notamment avec sa grande étude sur les communautés anabaptistes (mennonites) (Séguy, 1977).

¹⁹⁰ Quoique formellement, Campiche a raison, ces deux cantons ont séparation de l'Église et de l'État, mais les Églises catholiques et protestantes ont tout de même une reconnaissance de droit public. L'enchevêtrement a tout de même lieu, même si le lien est financièrement plus faible. Tout en ne rémunérant pas les ministres du culte, les bâtiments bénéficient de financement et les impôts ecclésiastiques demeurent tout en étant optionnels.

¹⁹¹ Les dimensions communautaire (le local, le groupe singulier), éthique (les valeurs et le message), culturelle (la mémoire du collectif, le dispositif culturel) et émotionnelle (le « nous ») (Hervieu-Léger, 1999, pp. 71-74).

3. Quelles questions doivent être ajoutées afin de mieux appréhender cette dimension dans le contexte suisse ?

Tableau 11: *Synopsis* résumant les principales étapes d'adaptation du questionnaire

	Traduction littérale du questionnaire américain			
Éléments pris en compte	Données américaines (NCS I et NCS II)	Entretiens préliminaires réalisés par l'ORS	Grandes typologies des organisations religieuses et entretiens avec des spécialistes	Interviews téléphoniques préliminaires réalisés par l'institut <i>Link</i>
Travail réalisé	- Identification et hiérarchisation des dimensions traitées dans l'enquête américaine	- Identification des dimensions biaisées par une traduction littérale des items. - Identification des dimensions non prises en compte par l'enquête américaine	- Identification de domaines et dimensions spécifiques aux organismes religieux - Identification des spécificités suisses	- Identification des problèmes de compréhension liés à une passation par téléphone. - Estimation de la durée de passation.
Gestion principale des items	Items devant être conservés	Items devant être reformulés ou ajoutés	Items devant être ajoutés ou supprimés (redondance)	Items devant être reformulés et commentés
Logique dominante	Comparatisme	Adaptation des formulations et compréhension de la réalité du terrain	Évaluer théoriquement les questions manquantes ou redondantes	Faisabilité
Questionnaire final NCS				

L'inventaire du tableau 9 reprend l'ensemble des dimensions, traitées par l'enquête à travers le questionnaire établi au terme d'une année de travail constituée d'allers et venues entre la version américaine, l'adaptation française, les entretiens préliminaires et les confrontations théoriques. Trente-sept dimensions ont ainsi été identifiées et réparties dans huit grands domaines comme le résume le tableau 10.

Un questionnaire définitif permettant de fournir des informations utiles sur une ou plusieurs de ces dimensions présentées ci-dessus a pu être établi (tableau 10). Cet ensemble paraît solide, spécialement du fait qu'il ne met pas une seule dimension en exergue comme le leadership au profit d'autres comme la ritualité ou les liens de la communauté avec son environnement ou encore la communalisation qui sont tous balayés par un assortiment de questions précises et factuelles.

10. Bilan des entretiens préliminaires

Afin de minimiser l'écart entre la mesure et la « réalité » par un défaut de procédure, plusieurs entretiens cognitifs ont été menés avec des responsables spirituels (Presser,

Couper, Lessler, Martin, Martin, Rothgeb, & Singer, 2004). À partir des années 1980, l'entretien cognitif est apparu comme une des méthodes les plus importantes pour soumettre un questionnaire d'enquête à l'évaluation. « Developing and evaluating questions has always been one of the key challenges for Survey researchers. Beginning in the 1980's, cognitive interviewing has emerged as one of the more prominent methods for identifying problems and correcting problems with Survey questions » (Beatty & Willis, 2007, p. 289).

Le livre de Gordon Willis (2005) fournit un important cadre méthodologique et pratique pour mener ce type d'entretien. Initialement, l'entretien cognitif provient de protocoles de recherches en psychologie¹⁹² qui a été adaptée pour devenir une méthode de pré-test, spécialement dans sa procédure de penser à haute voix (Conrad, Blair & Tracy, 2000). Gerber et Wellens (1997) ont noté qu'à partir de ce paradigme original, il s'est greffé une deuxième conception, celle de questionner le répondant sur la compréhension, l'explication de ses réponses, la paraphrase des questions et le débriefing cognitif. C'est dans cette perspective, en suivant Gordon Willis (2005) ainsi que Theresa DeMaio et Jennifer Rothgeb (1996) que nous avons menés les entretiens préliminaires. Le corpus verbal, découlant des entretiens enregistrés, était analysé à partir de quatre facteurs principaux : 1) l'élaboration et la manière de construire les réponses de la part du répondant ; 2) les explications fournies de sa part au sujet de la signification qu'il a perçue dans la question ; 3) Les difficultés rencontrées pour répondre à la question posée ; 4) les demandes de précisions ou d'éclaircissement par l'intervieweur suite à l'élaboration à voix haute du répondant (DeMaio & Landers, 2004). L'analyse était ensuite approfondie à partir de l'écoute des entretiens enregistrés et des prises de notes effectuées (Willis, 2005; Conrad et al., 2000).

Le tableau ci-dessous résume les 19 entretiens cognitifs menés, principalement en face à face avec le nombre de représentants de communautés appartenant à neuf confessions différentes. À cela, se sont ajoutés les 13 prétests téléphoniques menés par l'institut *Link* principalement en allemand. Pour cette enquête 32 interviews préliminaires ont été conduites.

À la lecture de ce tableau 12, on perçoit qu'un accent a été mis sur les grands groupes historiques tels que les paroisses catholiques et réformées. Cet effort auprès de ces groupes provient essentiellement de la volonté de bien cerner le niveau d'étude, la paroisse, qui est, à l'heure des restructurations, moins une unité autonome qu'une composante de « nouvelles » entités régionales. Les 19 entretiens cognitifs conduits par nos soins étaient suivis d'un travail d'évaluation et de reformulation des énoncés problématiques ou moins accessibles. Pour les 13 échanges téléphoniques menés par l'Institut *Link*, l'expertise était plus pragmatique, à savoir, l'appréhension, la précision, la fluidité, les séquences des questions. Cette dernière étape a permis une nette amélioration du questionnaire pour le type de passation qui était envisagée.

¹⁹² Voir l'intéressant article de Tucker (1997) décrivant les problèmes méthodologiques que suscite l'application de la psychologie cognitive pour l'élaboration des enquêtes statistiques. Voir également le livre édité par Schwarz & Sudman (1996).

Tableau 12: Bilan des entretiens préliminaires (*pré-tests*)

entretiens préliminaires (pré-tests)	Effectués par l'ORS	Effectués par l'Institut <i>Link</i>	Total
Confessions			
Catholique romaine	4	2	6
Protestante réformée	4	3	7
Évangélique	3	2	5
Musulmane	4	2	6
Bouddhiste	1		1
Hindouiste		2	2
Témoins de Jehova	1		1
Mormone*	1		1
Scientologie	1		1
Total	19	13	32

*Église des Saints des derniers jours

Sources : National Congregations Study, ORS 2008 et Institut *Link*, 2008.

11. Le répondant

L'entretien composé de 250 questions est prévu pour une durée de soixante à soixante-cinq minutes avec un responsable spirituel du groupe local. Un des éléments clés de l'interface entre la communauté et l'enquête est la figure du responsable spirituel. Autant que l'adaptation soignée du questionnaire, la bonne qualité de la collecte des données dépend également de l'informateur contacté. Poser les questions à un unique représentant de la communauté peut s'avérer problématique. Quelles sont les caractéristiques communautaires qui peuvent raisonnablement faire partie d'un compte-rendu d'un individu, certes en charge du groupe, mais isolé du reste de celui-ci? Comment être assuré de la fiabilité et de la validité des réponses d'un seul informateur? Ce sont là plusieurs des questions auxquelles Mark Chaves et ses collaborateurs ont dû résoudre avant de concevoir un questionnaire (Chaves et al., 1999, pp. 463-465). Une synthèse de l'analyse de ces auteurs à ce propos est essentielle puisque 70%¹⁹³ des questions suisses répliquent les questionnaires américains.

Pour le développement d'un questionnaire, ces chercheurs ont principalement tiré parti des conclusions de trois grandes disciplines scientifiques, la psychologie sociale, la sociologie des organisations et les études comparatives dans le domaine des associations volontaires. La première, la psychologie sociale, fournit de nombreuses recherches démontrant que les personnes interrogées biaisent systématiquement leur perception des croyances et attitudes des autres par rapport aux leurs (Marks & Miller, 1987; Ross, Greene & House, 1977). Ce biais est encore plus important quand on leur demande de décrire les valeurs d'un groupe (Mullen, Dovidio, Johnson, & Copper, 1992). En conséquence, aucune question de valeurs, d'opinions et de croyance n'a été retenue pour le questionnaire.

Deuxièmement, les recherches en sociologie des organisations tendent à montrer que les organismes ne partagent pas nécessairement, à l'interne, les mêmes buts, missions, cultures, identités et qu'elles manquent de cohésion (Scott, 2003 [1981]). De nombreuses organisations poursuivent évidemment des buts et objectifs officiels, tandis

¹⁹³ Réparti globalement ainsi 10% *NCS I*, 60% *NCS II* et 30% d'ajouts, de transformation ou de compléments.

que d'autres demeurent floues, ambiguës ou encore avec des buts officiels contestés par une partie des acteurs. Les réponses de l'informateur découlent alors plutôt d'une interprétation de la situation complexe que sur la description de faits relatifs à l'organisation. Afin d'éviter un biais par une interprétation trop personnelle ou une retranscription des canons officiels, omettant ainsi la contestation ou l'ambiguïté interne, les questions sélectionnées dans l'enquête ne comportent aucune considération sur les objectifs et la mission de la communauté investiguée.

Le troisième aspect soulevé par Mark Chaves et ses collaborateurs provient des quelques rares tentatives de comparer différentes caractéristiques des associations à but non lucratif. Miller J. McPherson et Thomas Rotolo ont mesuré quatre dimensions, la taille, le sexe, la composition sociale et l'éducation, par trois méthodes différentes (compte-rendu de la part d'une personne en charge, constat d'une personne du groupe sélectionnée aléatoirement et observation directe du groupe lors de réunions). Ils concluent que « reports from an officer are just as reliable as direct-canvass measures and could reasonably be substituted for the latter » (McPherson & Rotolo, 1995, p. 1114). Cette étude est encourageante puisque les questions sur la composition du groupe et ses membres et des traits observables de la communauté et non sur sa « culture » et son « identité » ont de fortes chances de correspondre à l'observation de terrain. « Of course, restricting NCS questionnaire content largely to reports of more or less directly observable characteristics does not eliminate all threats to measurement validity and reliability. We believe, however, that this restriction greatly reduced certain kinds of known threats to validity and reliability. In a context where we had many more items to include than the time to include them, this restriction seemed a sensible one to invoke » concluent Chaves et ses collaborateurs (Chaves et al., 1999, p. 465).

En conséquence, nous avons poursuivi, pour le questionnaire suisse, cet effort qui était d'investiguer sur des faits observables, des paramètres constituant de la culture communautaire et non d'estimation de la part du répondant sur ce qu'il perçoit de la culture de sa communauté¹⁹⁴. Chaque question a alors été centrée sur des pratiques concrètes et vérifiables ainsi que sur des caractéristiques tangibles de l'organisation pour lesquelles le répondant pourra fournir une information fiable. Par exemple, au lieu de demander quelle était la culture hymnologique de la communauté, une batterie de questions factuelles pour pouvoir cerner ce thème a été élaborée. Des questions telles que : quels instruments ont été joués ? des personnes ont-elles sauté, crié, dansé ? chantait-on par cœur, en suivant les paroles dans un cantique ou projetées sur un écran ? etc. donnent chacune à leur façon un aspect factuel et visible d'une dimension constitutive de la culture hymnologique. « We avoid certain kinds of questions typically included in key informant congregational surveys, not because we eschew measuring aspects of congregational culture, but because we believe it is better to measure aspects of congregational cultures by focusing on tangible traces of cultural variation » concluent Chaves et al. sur ce point méthodologique (Chaves et al., 1999, p. 465). C'est l'ensemble de ces différents aspects visibles qui fournissent des indices de la culture du groupe religieux local.

¹⁹⁴ Nous avons été contraints à déroger à cette règle pour deux questions présentes dans le fichier américain, une sur l'orientation théologique du groupe et l'autre sur l'orientation politique du groupe, spécialement dans l'objectif d'analyser une différence possible sur ces points avec les États-Unis.

12. Stratégie pour la collecte de données

Pour la collecte des données, une stratégie d'approche des responsables spirituels a été élaborée afin d'améliorer la réceptivité de l'enquête. Plusieurs responsables de fédérations et d'Églises ont accepté de rédiger un courrier de soutien à notre étude en relevant son potentiel pour une nouvelle compréhension du paysage religieux en Suisse. Par une courte lettre, ils encourageaient les responsables des communautés contactées à participer sans hésitation à cette enquête¹⁹⁵. Intégrées à notre courrier (dans les trois langues nationales) présentant l'enquête, ces missives de soutien accompagnaient un document libellé sous forme de questions - réponses. Cherchant à améliorer sensiblement la bonne réception de l'étude, nous avons tenté de valoriser l'importance de la participation des responsables des communautés locales en démontrant le potentiel de l'étude et l'intérêt qu'elle suscitait auprès des structures, fédérations et Églises sur le plan national (Lavrakas, 1993).

Au-delà des modalités d'approches, une fois les 1968 groupes sélectionnés, il restait à identifier leurs responsables respectifs afin de les contacter directement. En effet, le recensement des communautés religieuses locales de Suisse ne permettait pas systématiquement de reconnaître la, le ou les responsables de chacun des groupes. Les différents entretiens préliminaires avec des prêtres, pasteurs, imams et présidents de paroisses ou d'associations, dont nous avons précédemment expliqué le déroulement, ont largement confirmé que le questionnaire est d'abord et avant tout prévu pour interroger des responsables ou leaders spirituels (et non des responsables administratifs ou légaux, comme les présidents de paroisses ou d'association ainsi que les secrétariats des organes locaux). Les connaissances requises sont principalement du ressort de la conduite spirituelle du groupe. Sur les 1968 groupes, les objectifs visés ont été atteints à l'exception des groupes islamiques et hindouistes heurtés principalement par un problème de langue. Des tirages complémentaires ont été réalisés et, au terme de l'exercice, 1737 adresses étaient identifiées¹⁹⁶.

13. Taux de réponse, de coopération, de contact et de refus

Pour l'enquête que nous avons menée, les taux rapportés pour la moyenne suisse sont extrêmement satisfaisants puisqu'ils s'élèvent à 71,8% de réponse, 79,9% de coopération, de 89,9% de contact pour seulement à 7,2% de refus. Étant donné qu'une

¹⁹⁵ Ces courriers sont disponibles en annexe à ce travail.

¹⁹⁶ À la simple identification de la communauté locale, nous avons systématiquement cherché à compléter ces informations par des données incluant le nom du responsable spirituel et son adresse privée. Pour cette tâche, nous avons été épaulés pendant deux semaines intensives par une demi-douzaine d'étudiants qui se sont réparti la tâche de recherche assidue à contacter directement la communauté quand les renseignements n'étaient pas disponibles sur les annuaires. Sur les 1737 enveloppes envoyées, 110 n'ont pas trouvé de destinataires et donc été renvoyées à l'expéditeur. De plus, lors de la passation, l'institut *Link* a également rencontré des difficultés pour entrer en contact avec les responsables, ce qui a nécessité des recherches de coordonnées supplémentaires. Dans le cas d'un contact téléphonique aboutissant par l'Institut *Link*, alors que la personne n'avait reçu aucun courrier au moment du contact, on demandait l'adresse exacte afin qu'elle puisse obtenir une lettre de présentation avant l'entretien. Pour des raisons difficilement identifiables, près de 300 lettres ont tout de même été envoyée une seconde fois à une adresse totalement identique. (Un répondant a même demandé par trois fois de recevoir un courrier exactement à la même adresse). Une assistante-étudiante, Fanny Bovey, que nous remercions ici, a encore travaillé quatre mois à 20% pour trouver toutes les adresses, spécialement de tous les groupes musulmans et hindouistes recensés.

certaine imprécision règne dans la manière de fournir les taux de réponse d'une enquête faite par téléphone (*CATI*), la comparaison entre les manières de présenter ces indices se révèle ainsi être une véritable gageure (Groves & Lyberg, 1988). Afin de relever cette dernière, les coefficients présentés ci-dessous ont été sélectionnés à partir de définitions conformes aux standards définis par le *Council of American Survey Research Organizations (CASRO)* (Frankel, 1983) et par l'*American Assosiation for Public Opinion Research (AAPOR, 2009)*¹⁹⁷.

Selon ces standards, le **taux de réponse** (RR1) est le nombre complet d'entretiens (NIC) divisé par le nombre d'unités éligible de l'échantillon. Ces derniers sont constitués des interviews complets (NIC), des interviews partiiaux (NIP), des refus et interruptions (R), des non-contacts (NC) ainsi que d'autres problèmes, comme la langue (l'Institut *Link* proposant des interviews uniquement dans les langues nationales), d'incapacités (responsable trop âgé pour faire une heure d'entretien téléphonique – assez intense) et divers autres problèmes (AUT).

Ces quelques variables présentées, il s'agira de calculer le taux de réponse ci-dessous avec la formule suivante :

$$RR1 = \frac{NIC}{NIC + NIP + R + NC + AUT} = \mathbf{0,718}$$

Le **taux de coopération** (COOP1) est la proportion de tous les cas interviewés à partir de l'entier des unités éligibles contactées, il s'agira pour nous du calcul débouchant sur le pourcentage suivant :

$$COOP1 = \frac{NIC}{NIC + NIP + R + AUT} = \mathbf{0,799}$$

Le **taux de refus** (REF1) représente la proportion de tous les cas d'unité qui refusent de faire l'interview ou interrompent l'entretien parmi l'ensemble des cas éligibles. Ce taux se calcule ainsi :

$$REF1 = \frac{R}{NIC + NIP + R + NC + AUT} = \mathbf{0,072}$$

Le dernier facteur qui nous intéresse est celui **de contact** (CON1) qui mesure la proportion de personnes atteintes par les enquêteurs. Le résultat ci-dessous se calcule comme suit :

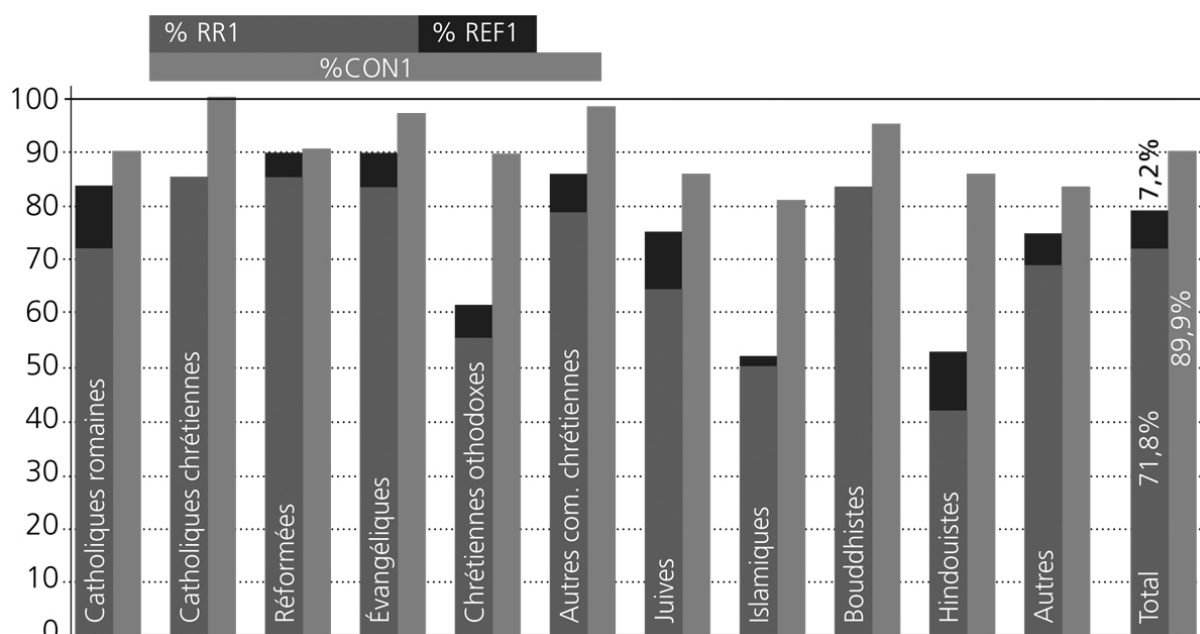
$$CON1 = \frac{NIC + NIP + R + AUT}{NIC + NIP + R + NC + AUT} = \mathbf{0,899}$$

Le tableau 13 offre graphiquement une vue sur le bilan général, pour onze strates confessionnelles. Les taux de réponses (RR1) et de refus (REF1) sont en colonnes cumulées dans l'intention de fournir graphiquement un instrument de comparaison aisé avec le taux de contact (CON1).

¹⁹⁷ Pour ces définitions, voir également : (Massey, 1995; Hidiroglou, Drew & Gray, 1993; Groves, 1989; Groves & Lyberg, 1988; Wiseman & Billington, 1984).

On observe que le taux de réponse le plus bas est en dessous de la barre des 50% avec celui des hindouistes à 41,75%. Les suivants sont aux alentours des 50% avec les communautés d'origine islamique (50%), puis les communautés chrétiennes orthodoxes (55%). Ces groupes sont caractérisés par une forte proportion de migrants arrivés ces vingt dernières années. La différence importante pour ces groupes entre le taux de contacts et de réponse est principalement dûe à la langue. 10,3% de l'échantillon des orthodoxes, 18,6 des communautés musulmanes et 17,9% des hindouistes ne pouvaient mener l'interview dans une des langues nationales. À cela, un dixième des personnes contactées pour l'hindouisme (9,2%) ne se considérait pas comme responsable du groupe cible. Sur le plan du taux de contact, il est supérieur à 80% pour chacune des onze strates confessionnelles. Le taux de refus est quant à lui très bas, puisque quatre confessions seulement dépassent les 10 points : 15,8% pour les chrétiens orthodoxes, suivi par les catholiques romaines avec 11,65%, puis des hindouistes avec 10,99 et finalement, 10,71% pour les communautés juives. Notons encore que l'Institut *Link* n'a essuyé aucun refus de la part des bouddhistes et des catholiques chrétiens.

Tableau 13: Pourcentage de réponse (RR1) de refus (REF1) et de contact (CON1)



Source : Rapport final d'interview par l'Institut Link, Lucerne 2009, calculé selon les standards de l'AAPOR, 2009.

En comparant les scores obtenus avec ceux de l'enquête américaine, force est de constater qu'ils sont légèrement plus bas. Le taux de coopération (COOP1) s'élevait à 85%¹⁹⁸ aux États-Unis, tandis que le nôtre est à 79,9%. Idem pour le taux de réponse (RR1) de 78% aux USA¹⁹⁹, supérieur d'un peu plus de 6 points au nôtre (71,8%). Une différence qui s'explique aisément par notre volonté de surreprésenter les groupes minoritaires, produisant les taux de réponse les plus bas, causés notamment par des problèmes de langues.

¹⁹⁸ Chaves & Anderson (2008, p. 419)

¹⁹⁹ Si le RR1 de l'enquête américaine tient compte du taux de réponse (71%) du GSS, le taux cumulé pour les deux enquêtes serait alors de 58% (Ibid.).

14. Pondération et redressement des données

14.1. Pondération

Trois coefficients de pondération ont été appliqués à l'ensemble des données. Le premier, *w1Cong*, est une pondération qui est l'inverse du taux d'échantillonnage présenté dans le tableau ci-dessous. Pour le plan de sondage, des objectifs de surreprésentation pour les groupes minoritaires avaient été établis (cf. Tableau 8). La pondération *w1Cong* permet d'obtenir une taille totale de l'échantillon correspondante au recensement pour chacune des onze catégories confessionnelles, il fournit la perspective selon les groupes locaux. Le second, *w2Att*, fournit la perspective des fidèles qui se rendent dans une communauté au lieu de la communauté elle-même. Le troisième, *w3AttCong*, cumule les deux premiers, c'est-à-dire qu'il fournit la perspective des fidèles selon la représentativité des groupes²⁰⁰.

Tableau 14 : Échantillon (16 catégories)

Communautés (par tradition) [Strat]	Recensement (nb absolu) [N Rcensmt]	Échantillon (nb absolu) [n sample]	Proportion recensement (%)	Proportion échantillon (%)	Taux d'échantillon
Catholiques romaines	1750	256	30.5	24.6	0.81
Catholiques chrétiennes	35	23	0.6	2.2	3.62
Protestantes réformées	1094	182	19.1	17.4	0.92
<i>Évangéliques dont :</i>	<i>1423</i>	<i>251</i>	<i>24.8</i>	<i>24.1</i>	<i>0.97</i>
- classiques	544	140	9.5	13.5	1.42
- charismatiques	685	89	11.9	8.6	0.72
- conservateurs	194	22	3.4	2.1	0.63
Messianiques	117	19	2.0	1.8	0.90
Néo-apostoliques	213	43	3.7	4.1	1.12
Chrétiennes orthodoxes	58	22	1.0	2.1	2.09
Autres com. chrétiennes	399	76	7.0	7.4	1.05
Juives	33	18	0.6	1.7	3.01
Musulmanes	315	66	5.5	6.3	1.16
Bouddhistes	142	50	2.5	4.8	1.94
Hindouistes	189	36	3.3	3.5	1.05
Bahaïes	37	26	4.5	3.3	3.88
Autres communautés	296	60	5.2	5.8	1.12
TOTAL [tot]	5734	1040	100.0	100.0	

Source : National Congregations Study, ORS 2008

Le premier coefficient (*w1Cong*) découle du nombre de groupes interrogés selon leur appartenance. Lors du recensement, 5734 communautés ont été répertoriées. Un échantillon théorique découlant du recensement en onze strates de 1000 communautés religieuses avait été défini avec des coefficients de surreprésentations pour les traditions et confessions minoritaires, présentés dans la colonne « Taux d'échantillonnage cible » du tableau ci-dessus.

²⁰⁰ La moyenne pour chacune de ces pondérations est $\bar{x} = 1$

Au final, c'est un ensemble des 1040 interviews²⁰¹ effectuées par l'Institut *Link* qui représente l'échantillon réel des groupes questionnés (colonne « Échantillon (nb absolu) »). L'objectif de surreprésentation des groupes minoritaires a pu être globalement respecté à l'exception des communautés musulmanes et hindouistes (colonne « Taux d'échantillonnage réel »)²⁰². C'est à partir des rapports entre les deux tailles (taille théorique et taille réelle) présentées dans le tableau 14 que le fichier de données a pu être pondéré. Il a été calculé ainsi :

$$\frac{\frac{NStratRcensmt}{NtotRcensmt} \times ntotsample}{nStratsample} = w1Cong$$

NStratRcensmt est le nombre de communautés recensées pour une des onze strates confessionnelles sur le nombre total de communautés recensées (*NtotRcensmt* = 5734) multiplié par le total d'entretiens effectués dans l'échantillon (*ntotsample* = 1040). Le nombre obtenu est ensuite divisé par le total d'interviews réalisées dans cette confession (*nStratsample*) résultant sur le coefficient de pondération (*w1Cong*).

Le second coefficient fournit une seconde perspective pour l'analyse des données. En effet, comme les groupes n'attirent pas le même nombre de fidèles, avec notre premier coefficient, les petits groupes sont surreprésentés par rapport aux grands. Supposons que le monde ne contienne que deux communautés, dont une de mille membres et l'autre de cent. Imaginons que la grande communauté soutienne une œuvre d'entraide, mais pas la seconde. Ce paysage peut être exprimé de deux façons. La première serait de dire que la moitié des communautés soutiennent une œuvre d'entraide (1/2), alors que la seconde serait de remarquer que 91% des pratiquants soutiennent une œuvre d'entraide par l'intermédiaire d'une communauté religieuse (1000/1100). Ces deux manières décrivent adéquatement la réalité. Le premier point de vue correspond au nombre de communautés découlant du recensement que nous venons de présenter. L'application du coefficient de pondération (*w1Cong*) permet simplement d'assurer une correspondance avec les répartitions confessionnelles. Tandis qu'un second coefficient permet de fournir la perspective des fidèles (Chaves & Anderson, 2008, p. 418).

C'est pourquoi un deuxième coefficient de pondération (*w2Att*) a été estimé sur la base du nombre des membres réguliers²⁰³ (*NUMADLTS*) pour l'ensemble de l'échantillon. Dans 17 cas, les données de la variable *NUMADLTS*²⁰⁴ étaient manquantes, c'est pourquoi il a été imputé des valeurs, principalement à partir de régressions linéaires²⁰⁵.

²⁰¹ L'institut *Link* nous a fait parvenir un fichier constitué de 1043 interviews, dont trois ont dû être retranchés, car un avait des réponses exclusivement constituées de « pas de réponse » et « je ne sais pas », un autre provenait d'une personne en charge simultanément de deux communautés religieuses avec des réponses qui passaient d'un groupe à l'autre et un troisième émanant d'une petite communauté monastique ne correspondant pas à la définition de recherche (Chaves, 2004, pp. 1-2)

²⁰² Pour ces deux dernières catégories, la liste complète des communautés répertoriées par le recensement a été épuisée. Finalement, on constate un léger dépassement de la représentation avec 0.8 points pour les musulmans et 0,2 points pour les hindous.

²⁰³ *NUMADLTS* est, conformément à l'enquête de Mark Chaves, la variable fournissant le nombre d'adultes réguliers à la vie spirituelle de la communauté, correspondant à la population organisationnelle du groupe (cf. taille du groupe).

²⁰⁴ Il s'agit de *NUMADLTS_Parish*, la variable *NUMADLTS* redressée selon le nombre de paroisses catholiques

²⁰⁵ En effectuant des régressions linéaires avec toutes les autres variables concernant le nombre de fidèles pour expliquer la variable *NUMADLTS*, il a été observé que les variables des pratiquants réguliers

Une fois que toutes les communautés avaient une valeur à cette variable, nous l'avons utilisée pour créer $w2Att$. soit :

$$\left(\frac{NUMADLTS}{\sum NUMADLTS} \right) \times ntotsample = w2Att$$

Le **troisième coefficient** ($w3AttCong$) est le redressement de la seconde pondération ($w2Att$) par la première ($w1Cong$). Il est calculé ainsi :

$$\left(\frac{w1Cong \times w2Att}{\sum (w1Cong \times w2Att)} \right) = w3AttCong$$

En prenant en compte ce dernier coefficient de pondération, nous corrigeons la surreprésentation de certaines communautés induite par notre échantillonnage stratifié, tout en saisissant le nombre de membres réguliers. Cette pondération procure l'avantage de fournir un total de personnes, peu importe l'importance ou l'appartenance de la communauté au sein de l'échantillon. C'est le premier et le troisième coefficient de pondération qui ont été principalement utilisés pour l'analyse des données.

14.2. Part des communautés selon les groupes et les fidèles

À partir des membres réguliers ($w3AttCong$), il est possible de projeter la part des appartenances communautaires selon le nombre de personnes qu'elles rassemblent. Ce point de vue est décrit dans la suite de ce travail par la perspective des fidèles que nous comparons avec la perspective des communautés découlant du recensement ($w1Cong$). Le tableau (15) suivant récapitule en 11 catégories confessionnelles ou grandes traditions, la proportion de communautés et de fidèles. La première colonne fournit le pourcentage des communautés, peu importe leur grandeur ou importance. La deuxième colonne indique comparativement la proportion des confessions dans la perspective du nombre de fidèles qu'elles rassemblent.

($NUMREGLR$) et le nombre de fidèles présents lors de la fête religieuse principale ($NUMEVENT$) avaient un $Rcarré > 0.90$. Elles expliquaient le mieux, et de façon satisfaisante, la variable $NUMADLTS$.

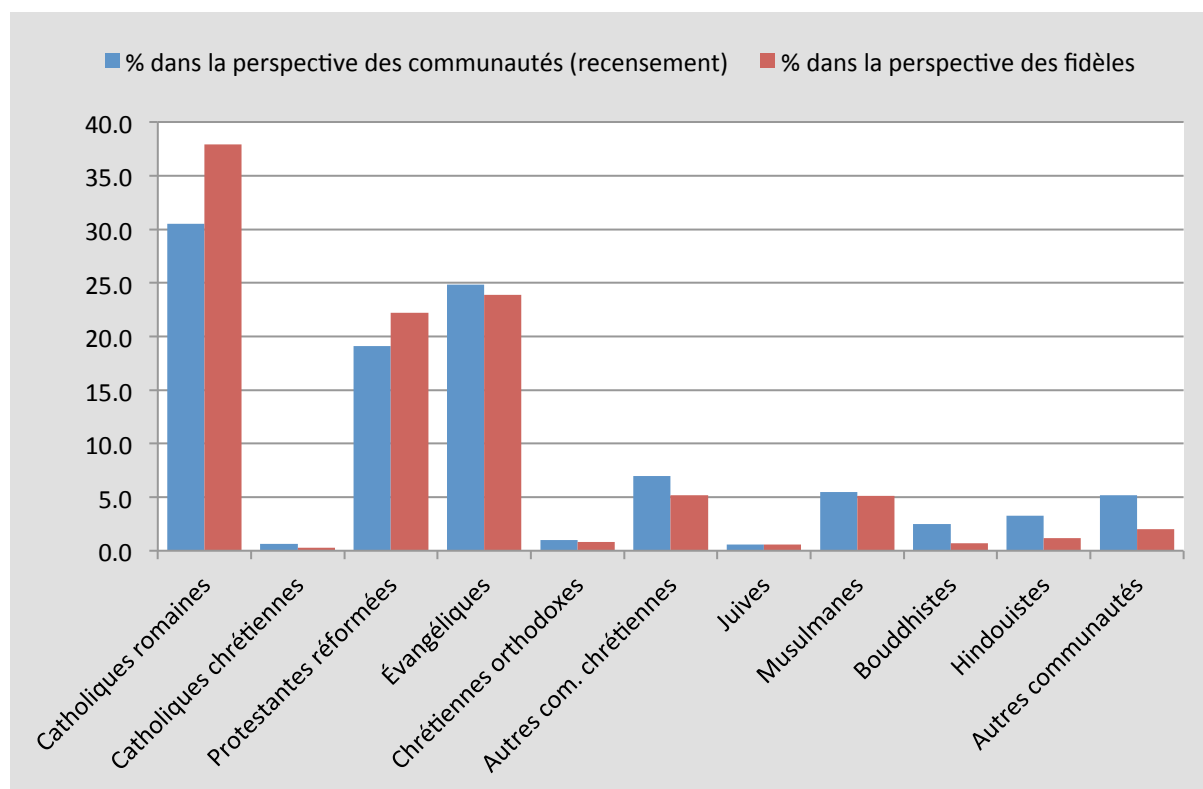
1) Dans le cas où des données étaient disponibles avec les variables $NUMREGLR$ et $NUMEVENT$, nous avons utilisé une régression (par $TRAD11$) pour imputer les valeurs à $NUMADLTS$.

2) Dans le cas où seule une des deux variables ($NUMREGLR$; $NUMEVENT$) était disponible, nous avons imputé les valeurs à $NUMADLTS$ par la régression avec la variable disponible (toujours dans un fichier stratifié en $TRAD11$).

3) Dans le cas où aucune valeur n'avait été mentionnée à ces deux variables (2 cas), nous avons regardé si une autre variable indiquant le nombre de membre était disponible. Dans ce cas, nous avons calculé la moyenne de son groupe (pour être le plus fin possible, selon $TRAD16$) de la variable disponible ainsi qu'à $NUMADLTS$. Nous avons ensuite calculé le rapport entre les deux. De cette façon, nous avons imputé la valeur à $NUMADLTS$ en divisant cette variable (par exemple $NUMTOTAL$ ou $NUMATTND$) par le rapport calculé.

4) Dans le cas où aucune valeur n'avait été mentionnée à toutes les variables de membres, nous avons calculé la moyenne du groupe (selon $TRAD16$) à la variable $NUMADLTS$ et nous avons imputé cette valeur aux 3 cas manquants.

Tableau 15 : Distribution des communautés selon 11 catégories religieuses



Source : National Congregations Study, ORS 2009

Si 30,5% de l'ensemble est constitué de paroisses catholiques, c'est le 36,4% des personnes qui se rendent habituellement à une communauté religieuse qui vont à la messe, 26,2% participent à un culte dans un temple réformé pour 19,1% de paroisses et 22,8% dans un culte évangélique (24,8% des communautés). Pour les non-chrétiens, l'Islam tient la part du lion, dans la mesure où il concentre 5,3% des fidèles, il est le seul groupement qui rassemble nettement plus de 1% des membres réguliers. Nous pouvons encore relever à la lecture de ce tableau que les communautés bouddhistes, hindouistes, sont petites, dès lors qu'elles avoisinent les 1% des membres réguliers (0,7 pour les bouddhistes et 1,2 pour les hindouistes), et nettement moins fortes sur ce plan qu'en nombre de groupes (respectivement 2,5% et 3,3%). Autrement dit, si 17% des communautés sont non chrétiennes, il n'y a que 9,6% de fidèles qui se rendent dans un tel lieu de culte²⁰⁶. À l'autre extrême, les communautés catholiques, protestantes réformées et évangéliques sont celles qui rassemblent le plus de pratiquants réguliers puisque le 84,3% appartient à ces Églises. Leur nombre de participants sur l'ensemble des pratiquants suisses est supérieur au poids respectif de leurs communautés dans le recensement (75%). Relevons encore que les deux grandes confessions reconnues sont les seules à avoir une proportion plus grande de fidèles que de communautés²⁰⁷. Lors d'un week-end ordinaire, sur la population qui se déplace à un service religieux, 38% participe à une messe catholique, 22% au culte réformé, 24% à un culte évangélique, 6%

²⁰⁶ Il s'agit des célébrations ou rencontres spirituelles principales. Nous utiliserons parfois l'expression de célébrations lors d'un « week-end » ordinaire pour définir le fait que la célébration est principale. En effet, l'immense majorité des groupes se réunissent soit le vendredi, samedi ou dimanche. Bien que 1,4% des fidèles se réunissent en semaine pour leur célébration principale, nous les incluons dans la célébration du « week-end » étant entendu comme principale dans l'imaginaire collectif.

²⁰⁷ Les catholiques chrétiens ne sont pas dans ce cas de figure.

dans une autre communauté chrétienne, 5% à une prière musulmane, puis 4,5% dans une autre communauté religieuse.

14.3. Redressement

14.3.1. Contexte : les transformations paroissiales catholiques

Face au manque croissant de prêtres (Dubach, 1987b), de nombreuses paroisses vont assurer leur stabilité en ayant recours à la stratégie du regroupement paroissial (Husstein, 2007). Le principe réside dans la conservation de la paroisse légale (commune ecclésiastique) tout en regroupant les activités dans une nouvelle structure régionale. Ainsi, la paroisse existe toujours en tant qu'unité de référence sans que ses activités ne se déroulent forcément dans le strict cadre de la paroisse puisque toutes les célébrations et réunions sont organisées dans une logique régionale. Ainsi, s'il existe effectivement 1'645 paroisses légales en Suisse, il ne demeure que 843 entités collectives en activité (des unités pastorales ou des paroisses qui se partagent un même prêtre en faisant soit une rotation de célébrations, soit en abritant la célébration principale dans la plus grande localité pendant que les autres paroisses se partagent les messes de semaine et du samedi). Dans le recensement, les paroisses (communes ecclésiastiques) avaient été listées, par conformité à la définition de l'enquête. Par contre, pour le prêtre répondant qui rayonne sur plusieurs paroisses, la paroisse locale est devenue une abstraction qu'il est difficile d'isoler. À partir des listes paroissiales des six diocèses suisses, nous pourrions corriger les biais des réponses du prêtre quant aux nombres des fidèles et des salariés.

14.3.2. Le nombre de salariés

Le premier biais constaté est le nombre de salariés fourni par le prêtre. En effet, sur le plan régional, le ou les prêtres travaillent effectivement bien à 100%, cela ne signifie pourtant pas que sur le plan de chaque paroisse locale, il y a un salarié travaillant à 100% ! Voilà résumé toute l'ambiguïté des réponses du prêtre œuvrant en région sur plusieurs paroisses. Il n'est donc pas étonnant que les moyennes découlant de nos données fournissent un nombre de salariés étant deux fois supérieures aux informations des annuaires diocésains comme on peut le voir sur le tableau 16.

De toute évidence à la lecture de ce tableau, le chiffre produit par l'enquête *NCS* devrait se situer entre 0.71 et 1.18. Grâce aux annuaires diocésains, qui indiquent très précisément combien de prêtres, diacres et assistants pastoraux rattachés à chaque paroisse, nous disposons d'une source fiable pour élaborer une nouvelle variable de contrôle. En comparant la nouvelle variable avec les déclarations des répondants catholiques, 95 saisies ne correspondent pas aux annuaires sur 256 paroisses catholiques interrogées, soit 38% des répondants. À partir de la comparaison de cette variable de contrôle fiable, nous avons pu établir, sur la base de la marge d'erreur, un coefficient de redressement pour les autres variables traitant du personnel salarié dans les paroisses catholiques romaines de Suisse. Ce coefficient a été calculé en divisant la moyenne de l'ensemble des 95 variables de contrôle différentes (0,64) par la moyenne du nombre déclaré par les répondants (2,24).

Tableau 16 : Nb par paroisse de salariés exerçant des activités religieuses

Données selon les annuaires diocésains (2008)		NCS* : Déclarations des répondants
Employés pour des activités religieuses par paroisse	Dont : Prêtres par paroisse	Personnes travaillant à plein temps au sein de la communauté et exerçant des fonctions religieuses
1.18	0.71	2.24

*Avant redressement des données

Sources : Annuaires diocésains 2008, National Congregations Study, ORS 2008

Ce coefficient (*CoefRed_STAFF*) de 0,28571429 a été appliqué aux réponses des 95 paroisses catholiques romaines ayant fourni des informations différentes de la variable de contrôle pour les trois autres variables concernant les salariés²⁰⁸.

14.3.2. Le problème du nombre de fidèles

Les questions portant sur le nombre de membres au sein des paroisses catholiques romaines ont rencontré le même type de problème que celui des salariés. En effet, lorsque les paroisses appartiennent à des unités régionales ou se trouvent réunies pastoralement (un seul prêtre servant dans plusieurs paroisses), elles ne vivent que très rarement leurs cérémonies religieuses de manière indépendante et ont pour habitude de participer à des célébrations réunissant plusieurs paroisses. De fait, lorsqu'un prêtre devait par exemple fournir le nombre de personnes présentes lors de la dernière célébration, son chiffre se basait sur le rassemblement dominical principal, réunissant les membres de plusieurs paroisses de la région²⁰⁹.

Pour obtenir un nombre de fidèles²¹⁰ correspondant à la réalité paroissiale, nous avons redressé (*CoefRed_MEMBER*) les déclarations des prêtres selon le nombre de paroisses composant l'entité régionale. Ainsi, pour les déclarations de répondants faisant partie du

²⁰⁸ Il s'agit des variables : 1. *STAFFNUM* : Combien de personnes sont actuellement salariées au sein de votre communauté, en comptabilisant les personnes à plein-temps comme celles à temps partiel ?; 2. *FTSTAFF* : Combien de personnes sont actuellement salariées pour travailler à plein-temps au sein de la communauté (le responsable inclus) ?

3. *PTSTAFF* : Au sein de la communauté, combien de personnes sont actuellement employées à temps partiel ou touchent régulièrement des dédommagements financiers pour leurs activités (musique, etc.) ? Merci d'inclure le responsable si celui-ci travaille à temps partiel au sein de la communauté.

²⁰⁹ Il n'est donc pas étonnant que les déclarations des prêtres sur le nombre de personnes associées à la vie des paroisses correspondent à 94% des déclarations de l'OFS, contre 72% pour les paroisses protestantes réformées.

²¹⁰ Il s'agit des variables suivantes : *NUMTOTAL* : Quel est, selon vous, le nombre total de personnes associées à la vie de votre communauté quel que soit leur degré d'engagement, en comptant les adultes et les enfants ? *NUMEVENT* : Combien de personnes se sont rassemblées lors de cet événement ? *NUMREGLR* : Quel est selon vous le nombre total de personnes participant de manière régulière à la vie religieuse de votre communauté en comptant les adultes et les enfants, qu'ils en soient membres ou non ? *NUMADLTS* : Combien d'adultes participent de manière régulière à la vie religieuse de votre communauté - nous entendons par « adulte » des personnes ayant 18 ans ou plus ? *NUMATTEND* : En se référant à la célébration dont nous venons de parler, en incluant adultes et enfants, combien de personnes ont été, selon vous, présentes ?

TOTATTEND : Quelle a été la fréquentation totale, en incluant adultes et enfants, de l'ensemble des célébrations religieuses tenues le week-end dernier par votre communauté, c'est-à-dire les célébrations du vendredi, du samedi et du dimanche ?

deuxième modèle, l'Unité pastorale, les chiffres ont été divisés par 3,6, puisque c'est en Suisse le nombre moyen de paroisses composant ces entités. Pour les réponses des communautés faisant partie de la troisième configuration, les paroisses réunies pastoralement autour d'un prêtre, les montants ont été divisés par 2,8, car en moyenne, c'est le nombre de paroisses réunies pour ce modèle organisationnel²¹¹.

Les redressements effectués, le fichier procure des données tout à fait comparables au niveau de l'unité locale. Les entités catholiques regroupant plusieurs paroisses sont ainsi corrigées. Le nombre de salariés et de fidèles est ramené ainsi à sa dimension locale, comme tous les autres groupes de notre échantillon.

Tableau 17 : Nb de paroisses selon les modèles organisationnels et coefficients de redressement correspondant

Modèle d'organisation de la paroisse interrogée	N unités en Suisse (2008)	N paroisses en Suisse (Recensement)	Ratio entre les niveaux
1. Paroisse locale	478	478	1
2. Unité pastorale	180	653	3,6
3. Paroisses réunies pastoralement	185	514	2,8
Total	843	1645	1,95

Sources : National Congregations Study, ORS 2008, *Annuaire diocésain*, 2008.

14. Le nombre de pratiquants en Suisse

Les responsables spirituels des communautés délivrent une information nouvelle permettant une estimation du nombre de pratiquants en Suisse. Sur la base du recensement exhaustif, le total des communautés représentées par l'échantillon d'interviews réalisées est connu. Puisque notre échantillon est représentatif, il permet d'articuler une estimation assez précise du nombre de pratiquants. En rapportant la somme des individus déclarés par chaque tradition ($N_{Fidèles}$) sur le nombre de communautés de l'échantillon ($N_{StratSample}$), il suffit ensuite de multiplier le résultat par le total de communautés locales recensées ($N_{StratRcensmt}$) pour obtenir une estimation fiable du nombre de pratiquants en Suisse²¹² ($N_{TotFidèles}$), comme l'indique la formule ci-dessous :

$$\frac{\sum N_{Fidèles}}{N_{StratSample}} \times N_{StratRcensmt} = N_{TotFidèles}$$

Pour 11 catégories, le tableau 18 présente le nombre de fidèles selon trois niveaux, en regard de l'appartenance déclarée lors du recensement fédéral dans la première colonne (OFS 2000), les fidèles occasionnels (2^e colonne) et les membres réguliers (3^e colonne). Différents niveaux d'engagements se repèrent aisément dans ce tableau. Les totaux indiquent que 66,8% des personnes se déclarant d'une religion en 2000 (soit : 6'157'135 personnes) sont associées de près ou de loin à la vie d'une communauté (soit : 4'094'471 individus). Un cinquième de ces membres (19,95%) associés de près ou de loin à la vie d'une communauté religieuse sont des membres réguliers.

²¹¹ Les variables non redressées sont conservées dans le fichier de données.

²¹² Une autre manière de procéder aurait été de faire l'estimation à partir de la moyenne, mais nous y avons renoncé par le fait que la distribution n'est pas normale.

Tableau 18 : Nombres de fidèles en Suisse par tradition religieuse

Tradition	Appartenances héritées (OFS 2000)	Nombre total de fidèles associés	Nombre de membres réguliers
Catholique romaine	3'047'887	1'579'849	299'477
Catholique chrétienne	13'312	11'182	2263
Protestante réformée	2'403'991	1'731'832	209'094
Évangélique	101'772	251'478	181'498
Chrétienne orthodoxe	131'851	67'424	6289
Autres com. chrétiennes	74'324	102'995	37'496
Juive	17'914	23'412	4785
Musulmane	310'014	221'832	42'292
Bouddhiste	21'305	21'454	4154
Hindouiste	27'664	59'309	8950
Autres communautés	7101	23'706	11'922
Total	6'157'135	4'094'471	808'218

Source : National Congregations Study, ORS 2009 et OFS 2000

Les catholiques romains et les protestants réformés représentent ensemble le 80% des membres associés à des communautés. Viennent ensuite, les évangéliques avec 6% et les musulmans avec 5%, les autres confessions ne dépassant pas les 2%. Les 4'094'471 personnes qui sont de près ou de loin associées à la vie religieuse d'une communauté ou paroisse locale représentent plus de la moitié de la population suisse en 2008 (53.4%). Les 808'218 individus représentent 10.5% de la population suisse (2008).

15. Recodage des questions ouvertes

Le questionnaire était composé de 8 questions ouvertes ou à option de réponse ouverte. Ces questions ont été recodées en modalité de réponse par deux personnes et par deux vagues successives (mai-juin 2009 et octobre 2009). Le recodage n'a pas posé de problème majeur quant aux modalités à assigner puisqu'il se référait aux instruments de musiques, aux langues utilisées lors de la célébration, aux noms des événements religieux, aux sujets et implications politiques ainsi qu'aux sujets de conflits dans la communauté. Une question n'a cependant pas été recodée, à savoir celle des groupes qui n'auraient pas encore été nommés par l'enquête. Cette question avait pour objectif principal de pallier le fait que, peut-être, un groupe d'activité important aurait pu être oublié pour une tradition ou l'autre dans le questionnaire. Force est de constater qu'aucun groupe cité dans cette question n'était nouveau ou non traité par le questionnaire. Il s'agissait alors plus de précision d'énoncés que de type de groupes comme pour ne citer qu'un exemple emblématique, le groupe qui prépare des apéros plutôt que le groupe qui prépare des repas (nous avons alors regardé si les équivalences en questions fermées étaient alors codées correctement²¹³).

²¹³ Aucune réponse fermée n'a été recodée suite à ce contrôle.

Chapitre 4 : Confrontation des données

Introduction

L'étude que nous avons menée nous permet de nouvelles estimations du nombre de personnes en relation avec la pratique religieuse en Suisse. Nous proposons de confronter les résultats recueillis à partir de plusieurs estimations découlant de notre travail avec les taux obtenus dans d'autres enquêtes disponibles. Par cela nous comptons observer si nos données fournissent des taux dans les mêmes ordres de grandeur que ceux des autres enquêtes.

En sachant que les enquêtes que nous comparons n'ont pas les mêmes méthodes de récoltes des données, il s'agira de voir si les manières de récolter les données provoquent des différences. Notre enquête table sur un comptage des personnes procuré par le responsable spirituel, tandis que les autres sont des sondages individuels. La confrontation des données nous permettra de préciser ce que l'on chiffre dans notre travail quand on parle du bassin des membres associés, ou de la taille des communautés en terme de membres réguliers ou encore de la pratique hebdomadaire. Pour cette dernière, les enquêtes individuelles par sondage aux États-Unis donnent comme résultats des taux deux fois supérieurs aux enquêtes par comptage, nous pourrons observer que ce n'est pas le cas pour notre pays.

Nous recensons au moins dix enquêtes qui ont intégré, pour la Suisse, un ou plusieurs items sur la religion ces douze dernières années. Voici la liste des enquêtes que nous comparerons sur un niveau d'engagement ou l'autre :

- Le recensement fédéral de 2000 (OFS 2000)
- *L'International Social Survey Program (ISSP)*, vagues de 1998, 2000, 2001, 2002, 2009
- *L'Eurobaromètre*, vague de 2003 (EBCH 2003)
- *L'Enquête sociale européenne*, vague de 2004 (EES 2004)
- *Le Panel suisse des ménages*, vague de 2004 (PSM 2004)
- *Le World Values Survey*, vague de 2007 (WVS 2007)
- *Le Religion Monitor* de 2007 (RM 2007)

Dans notre enquête, quatre degrés d'engagement au groupe sont disponibles, du plus lâche au plus étroit :

1) Le niveau d'engagement qui offre la perspective la plus vaste de la communauté, correspondant à son bassin d'influence, est de connaître le nombre total de personnes associées à la vie de la communauté quel que soit leur degré d'engagement, en comptant les adultes et les enfants .

2) Une deuxième nuance est perçue dans le nombre d'individus qui se sont rassemblés lors de la dernière fête ou l'événement religieux qui a attiré le plus de monde à la communauté lors de l'année écoulée²¹⁴.

²¹⁴ Les mariages et les enterrements sont exclus.

3) Un troisième niveau d'engagement est la pratique régulière, dont nous avons obtenu le résultat en demandant le nombre total de participants réguliers à la vie religieuse de la communauté en comptant les adultes et les enfants, qu'ils en soient membres ou non.

4) Finalement le degré le plus resserré est celui de la fréquentation hebdomadaire, à savoir : quelle a été la participation totale, en incluant adultes et enfants, de l'ensemble des célébrations religieuses tenues le week-end dernier par la communauté ?

Pour chacun de ces échelons d'engagements, nous allons confronter les estimations et les taux découlant des déclarations fournies par les responsables avec les enquêtes individuelles. Cette opération nous permettra d'appréhender, dans la globalité des mesures possibles, les degrés d'engagement appréhendés par les variables de notre enquête.

1. Une intrigue religieuse américaine

Aux États-Unis, connus pour leur taux de pratique religieuse, d'une part, très élevé et, d'autre part, stable a fait l'objet de plusieurs études outre-Atlantique. Les chercheurs ont alors observé une « contradiction between poll-based reports of Church participation and denominational reality » qui a motivé Kirk Hadaway, Penny Marler et Mark Chaves (1993, p. 742) à confronter les données de manière factuelle.

En comparant les résultats des sondages avec la participation aux offices, ils menèrent leur enquête à partir de 159 Églises protestantes identifiées dans un comté américain, celui de Ashtabula en Ohio. Si 35,8% des protestants de cette région reconnaissaient avoir été à l'Église le dimanche précédent, le deuxième comptage indiquait que seulement 20% des protestants de la contrée avaient effectivement participé à un culte. Malheureusement, les Églises catholiques de cette région n'opérant pas de décompte de l'assistance, contrairement aux autres Églises ou aux paroisses catholiques des plus grands diocèses américains comme New York ou Chicago, c'est à partir de ces derniers qu'ils purent confronter les recensements annuels de la fréquentation à la messe avec le sondage individuel de *Gallup*²¹⁵. La différence était identique au comté d'Ashtabula, c'est pourquoi les auteurs ont pu relever que « Protestant and Catholic Church attendance is roughly one-half the level reported by Gallup » (1993, p. 748). À la suite de cette première étude, Chaves et Cavendish (1994) ont voulu élargir l'investigation auprès de quarante-huit diocèses américains. Ils ont abouti à un résultat analogue en questionnant les responsables de communautés : 25% des catholiques des diocèses assistaient à la messe, alors qu'ils étaient 50% selon les différentes enquêtes individuelles.

Une des critiques principales²¹⁶ à ce constat a été émise par Michael Hout et Andrew Greeley qui relevèrent que ces études étaient basées sur des cohortes et non sur des individus (1998). Selon eux, il faudrait comparer la participation d'une Église avec les déclarations individuelles de ses membres. C'est exactement ce que Maler et Hadaway (1999) entreprirent. Ils menèrent une enquête auprès d'une seule communauté évangélique américaine afin de confronter les deux méthodes d'investigation. Pour l'enquête individuelle, ils demandèrent aux membres de la communauté s'ils s'étaient

²¹⁵ Gallup est un grand institut de sondage américain

²¹⁶ Mark Chaves et Laura Stephens résumant chaque critique en relevant les objections que les auteurs ont apporté ainsi que les justifications théoriques et méthodologiques en réponse aux assertions dans un chapitre du « Handbook of the Sociology of Religion » (Chaves & Stephens, 2003). Voir également (Hadaway, Marler & Chaves, 1998)

rendus au culte hebdomadaire. D'autre part, ils comptèrent les personnes présentes dans les différentes réunions dominicales. Les enquêteurs confrontèrent ensuite les résultats avec leurs observations. Sur les 60% des personnes qui ont déclaré avoir été à l'Église pendant la semaine, seulement 38% s'y étaient vraiment rendues. « Overreporting was found for worship attendance even when the attendance rate was adjusted by removing non-worship events. More importantly, by comparing poll responses to attendance records kept by the church, it was possible to determine both the rate of Sunday school attendance overreporting and which adult members misreported their attendance. Most of those who said they attended Sunday school, but who in fact did not, were active church members who claim to attend church 'every week' » (Marler & Hadaway, 1999, p. 175).

Pour ces auteurs, « misreporting apparently is not caused by memory lapses, but instead results from active church members reporting behavior that is consistent with their perceptions of themselves as active churchgoers » (p. 184)²¹⁷. Cette enquête montre de manière probante le fait que la méthode pour obtenir une information constitue un facteur déterminant pour le résultat. Les enquêteurs américains semblent, au vu de ces caractéristiques, faire davantage confiance aux taux des enquêtes par comptage pour se faire une idée de la pratique réelle.

À la suite de l'enquête NCS aux États-Unis, Hadaway et Marler (2005) ont évalué le nombre de pratiquants pour les États-Unis qui est également en dessous des estimations découlant des enquêtes individuelles. « Congregation-based studies, including Chaves' National Congregations Study, the USCLS, and FACT, along with the ARIS and Religious Congregations in the United States, 2000, made a national test using survey and denominational count-based data possible. How many Americans, then, attend worship each week? We conclude that: (1) the best estimate for the total number of American congregations is 331,000 [...] (2) average worship attendance varies among denominational groups, [...] and (3) therefore, 21 percent of Americans attend worship during an average week. Although these data remain estimates, we are satisfied that not only do they represent the best data of their kind to date but also they are, in every case, generous estimates. Even though a higher, 30 percent attendance figure may seem more "reasonable" to some religious observers, it is based on the same type of research methods that resulted in the original 42 percent attendance level » (2005, p. 318).

Plusieurs raisons à ces différences ont été évoquées par les auteurs²¹⁸ comme la désinstitutionnalisation du religieux (Hadaway & Marler, 2005), la désirabilité sociale et l'image de soi (Presser & Stinson, 1998), un processus cognitif qui se réfère à une habitude plus qu'à un fait (Hadaway et al., 1998). Pour une part, les arguments avancés par les auteurs américains tentent d'appréhender les raisons d'une relative stabilité dans les enquêtes individuelles par rapport aux autres méthodes, ce que nous n'observons pas en Suisse (et en Europe). Les enquêtes individuelles indiquent une baisse depuis les années 1960 avec une stabilité ces dix dernières années. Leurs

²¹⁷ Marcum (1999) a entrepris de comparer trois vagues d'enquêtes individuelles avec des comptages précis de présence de nombre de personnes présentes lors des cultes dominicaux. Il a observé des taux de fréquences de l'ordre de 1,5 à 1,9 supérieurs des enquêtes individuelles aux relevés de participation religieuses.

²¹⁸ Nous renvoyons le lecteur au chapitre de Mark Chaves et Laura Stephens (2003).

arguments pour expliquer ce phénomène, comme la pression sociale ou l'image de soi (« être un bon chrétien ») ne correspondent pas à la même réalité sociale en Europe²¹⁹.

Sans être absents de l'équation, ces arguments ne correspondent pas chez nous aux mêmes normes qu'outre-Atlantique. Cela se traduit par les chiffres fournis par les enquêtes individuelles qui, du côté européen, accusent une baisse de la pratique religieuse, contrairement aux sondages américains. Avec les différentes confrontations de taux d'enquêtes, nous pourrions constater que les écarts entre les études ne sont pas comparables à ceux observés aux États-Unis. Elle confirme ce que bon nombre d'auteurs avancent (Chaves & Stephens, 2003) : la différence provient manifestement d'effets liés à la sociabilité religieuse américaine.

2. Confrontations des données disponibles

2.1. Le niveau 1, les membres associés : comparaison de l'appartenance (OFS 2000) vs pratique religieuse (NCS 2009)

Entreprenons donc la confrontation des données disponibles pour la Suisse. Commençons par la comparaison du premier degré d'engagement, celui de l'appartenance confessionnelle du recensement fédéral (OFS, 2000) et celui des membres associés, le bassin d'influence des groupes locaux (NCS, 2009). Lors du dernier recensement fédéral de la population en 2000, la question posée était la suivante : « De quelle Église ou de quelle communauté religieuse faites-vous partie ?²²⁰ »

Neuf ans plus tard, nous avons demandé aux responsables spirituels le niveau d'engagement qui offre la perspective la plus vaste de la communauté de nous livrer le nombre total de personnes associées à la vie de la communauté quel que soit leur degré d'engagement.

Pour comparer les données, nous avons reporté les appartenances déclarées par rapport aux groupes locaux en Suisse. À partir de la nomenclature OFS, nous avons divisé le nombre d'individus déclarés par le nombre de groupes recensés. Nous obtenons ainsi une moyenne de membres affiliés par groupes que nous pouvons comparer avec la moyenne des membres associés à la vie religieuse des communautés suisses. Le tableau 19 nous fournit ainsi, par groupes, pour onze ensembles confessionnels, les deux moyennes obtenues.

À la lecture de ce tableau, nous observons deux grandes configurations. Celle où le nombre de personnes affiliées (OFS) est plus grand que le nombre de personnes associées (NCS). C'est le cas des groupes catholiques romains et chrétiens, des

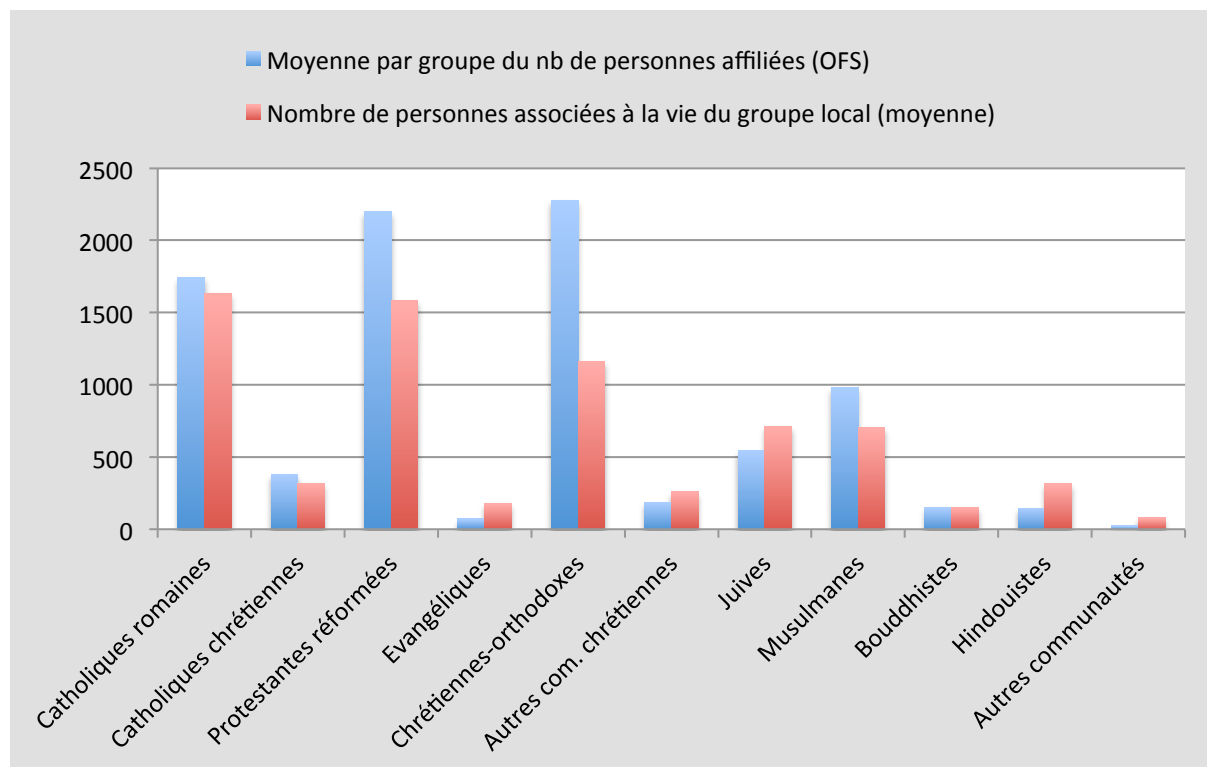
²¹⁹ Aux États-Unis, selon ces auteurs, aller de manière hebdomadaire à l'Église est davantage perçu comme une conduite qu'une pratique réelle. C'est une manière d'indiquer une appartenance. En Suisse, l'appartenance est inscrite dans les administrations communales, il n'y a donc pas besoin de le prouver par un comportement social.

²²⁰ Avec les modalités de réponses suivantes :

- de l'Église catholique romaine
- de l'Église réformée évangélique (protestante)
- de l'Église catholique-chrétienne (vieuille-catholique)
- d'une communauté israélite
- aucune
- d'une communauté musulmane
- d'une communauté orthodoxe (russe, grecque ou serbe)
- d'une autre Église ou communauté religieuse, à savoir : ...

protestants réformés, des orthodoxes et les musulmans. L'autre configuration est celle où le taux de personnes associées à la vie d'une communauté est supérieur au taux d'individus affiliés, constatée pour les évangéliques, les « autres communautés chrétiennes », les juifs, les hindouistes et les « autres communautés ». Les groupes bouddhistes ayant une moyenne de 150 membres dans les deux enquêtes.

Tableau 19 : Nombre de personnes affiliées (OFS) ou associées (NCS) par communauté religieuse



Sources : Recensement fédéral 2000 (OFS) et National Congregations Study (ORS 2009)

2.1.1. Un nombre de membres affiliés plus grand que le bassin de membres associés à la vie du groupe religieux local

Intéressons-nous à la première configuration, celle qui concerne les plus grandes confessions. Claude Bovay, dans son analyse des chiffres du recensement, avait observé qu'une partie importante de la population suisse, environ 30%, se déclare appartenir à une tradition sans vraiment se rattacher à une communauté religieuse locale (Bovay, 2004)²²¹. Un constat dans la ligne de ce qui avait déjà été thématiqué, sous d'autres angles d'approches par, notamment, Roland Campiche (Campiche, 2010, 2004, 2003b), Grace Davie (Davie, 1996 [1994], 1996, 1990) ou Danièle Hervieu-Léger (Hervieu-Léger, 2003, 1999). Cela concerne particulièrement les groupes où l'on naît membre²²².

²²¹ Voir également pour le recensement précédent : (Bovay, 1997)

²²² La question, telle qu'elle a été formulée dans le cadre du recensement, sous-tend que l'appartenance religieuse est conçue dans le sens d'une identité héritée. La formulation proposée (« faites-vous partie ») indique en effet qu'il s'agit bien d'une appartenance inscrite dans le cadre d'une histoire familiale ou d'une affiliation antérieure, et non d'un sentiment individuel d'appartenance ici et maintenant. Dans les différentes enquêtes sur l'appartenance religieuse, le sociologue Yves Lambert soulève également le problème de la formulation de la question. « Notons, à propos de l'appartenance catholique, que la formulation de la question influe de manière significative sur les taux. La question, devenue rare, 'A quelle

Claude Bovay dans son analyse des résultats du recensement aborde ce point ainsi : « La notion de ‘membre’ peut prendre de nombreuses significations: fidèle, sympathisant, pratiquant, militant, usager, etc. La diversité des motifs d’appartenance et la pluralité des statuts de membre alimentent une forme de pluralisme interne, spécifique à chaque groupe, selon son histoire, ses principes organisateurs ou sa composition sociale » (2004, p. 10). Pour les personnes ayant été amenées à déclarer leur confession religieuse dans le cadre du registre des habitants de leur commune de résidence, il est clair que la question posée dans le cadre du recensement est directement liée à l’identité confessionnelle administrativement déclarée dans les registres des communes. En effet, la déclaration d’appartenance à un groupe religieux est considérée par le recensement fédéral comme l’expression d’un intérêt pour la religion au sens le plus large: trace d’un lien hérité, témoignage d’un engagement, signe d’un positionnement social, adhésion à des normes, attachement à des valeurs, lien formalisé, etc. La question de l’appartenance religieuse de ce recensement fait donc bien implicitement référence à la norme, aux confessions religieuses reconnues par les différents cantons. Dans ce contexte, il est logique que pour les grands groupes historiques, le nombre de personnes affiliées soit supérieur au nombre de personnes associées, puisque cela implique déjà une participation, qui peut-être très occasionnelle certes.

Cette différence entre une affiliation administrative et être dans le bassin d’influence d’un groupe local a déjà été abordée par Roland Campiche dans son étude sur la religion et le lien social (Campiche, 2004). Selon cette étude, les personnes qui déclarent appartenir à une confession se répartissent en deux groupes: d’une part, celles qui se déclarent membres d’une Église ou d’une communauté religieuse et se sentent membres d’une communauté locale, d’autre part celles qui se déclarent membres d’une Église ou d’une communauté religieuse, mais ne se sentent pas membres d’une communauté locale, ainsi que le présente ce tableau ci-dessous :

Tableau 20 : Vous sentez-vous membre d’une paroisse ou d’une communauté religieuse ?

Modalités de réponse	Protestant	Catholique	Sans appartenance
Oui	44,7%	46,6%	2,8%
Non	55,3%	53,4%	97,2%
N total (100%)	624	717	144

Source : Enquête « Religion et lien social » 1999, in Bovay 2004, p. 15

Selon l’étude « Religion et lien social », une bonne moitié des personnes affiliées aux deux grandes confessions chrétiennes ne se sentent pas membres d’une communauté religieuse. Les personnes interrogées opèrent donc une distinction entre leur déclaration d’appartenance à une religion/confession et le lien concret avec une communauté locale. Dans notre enquête, les responsables spirituels catholiques et

religion appartenez-vous?’, qui suppose que cela va de soi, suscite des taux proches de ceux des baptêmes. La question française habituelle ‘Quelle est votre religion, si vous en avez une?’ (ou ‘Pouvez-vous me dire quelle est...’) fournit des taux légèrement plus bas. Et les formulations européennes, ‘Actuellement, appartenez-vous à une religion (si oui, laquelle?)’ (Eurobaromètres) ou ‘Considérez-vous que vous appartenez à une religion?’ (IFOP, 1952, enquêtes Valeurs), donnent des taux de 15 à 20 points inférieurs aux précédents, comme si l’identification subjective comme catholique, au moment de l’enquête, était en retrait par rapport à l’appartenance d’origine, signe d’une identification orientée à la baisse » (Lambert, 1993, p. 535).

protestants puisent plus largement : le bassin des personnes associées représente le 93% des personnes affiliées pour les catholiques et le 72% pour les protestants. On observe ainsi que pour les Églises multidinistes, les personnes affiliées dépassent le nombre de personnes qui sont associées à la vie de la communauté locale. Un raisonnement identique peut être mené pour les communautés musulmanes (Lathion, 2010; Bashkim, 2009).

2.1.2. Un nombre de membres associés supérieur au nombre de membres affiliés

Un deuxième cas de figure est apparu dans la comparaison des enquêtes, celui où le taux de personnes associées à la vie d'une communauté est supérieur au taux d'individus affiliés. Plusieurs raisons peuvent être avancées pour l'appréhender.

Premièrement, en dix ans, le nombre de membres des communautés a progressé sous l'influence principalement des flux migratoires. Cela concerne particulièrement les groupes hindouistes (Baumann, 2010, 2009) et dans une moindre mesure les groupes évangéliques – spécialement les charismatiques (Polo, 2010) – et bouddhistes (Sindemann, 2009 [2007]). Le fait que nous comptons plus de membres associés provient simplement du fait qu'en 9 ans, le nombre de personnes appartenant à ces confessions a augmenté principalement sous l'effet des vagues migratoires (Asie, Afrique, Amérique du Sud). Premièrement, si nous obtenons plus de membres associés que d'individus affiliés, c'est pour une part simplement dû au fait que le nombre global de membres a augmenté.

Deuxièmement, le libellé de la question du recensement fédéral joue un rôle. En effet, pour toutes les confessions absentes des modalités de réponses de l'OFS, on constate plus de membres associés (NCS) que de membres affiliés (OFS). Il s'agit des communautés évangéliques, des « autres communautés chrétiennes » : les communautés messianiques, les communautés néo-apostoliques et des « autres communautés » : les bahaïes, les théosophes, spirites, de la scientologie et autres NMR. Pour tous ces groupes, lors du recensement fédéral, l'individu cocher « autre » pour ensuite spécifier son appartenance. Le taux de personnes associées à une communauté locale est supérieur aux membres déclarés. Ce cas a déjà été relevé par Favre et Stolz qui pour les évangéliques avancent que « d'après notre connaissance du terrain, il ressort que par commodité les évangéliques entretenant une double affiliation choisissaient souvent par le passé de cocher « protestant » lors des recensements, mais aussi à l'office d'État civil par exemple » (2009, p. 462).

De plus, pour beaucoup de ces communautés, le groupe local est perçu par les usagers comme un important lieu d'ancrage d'expériences religieuses, sans rapport à une appartenance héritée (Roof, 1993), ce qui favorise une double appartenance. Les personnes font partie du bassin de groupes spirituels tout en ne remettant pas en question leur affiliation héritée. La part des Suisses qui adhèrent par exemple au bouddhisme (Sindemann, 2009 [2007]) ou au néo-hindouisme (Baumann, 2009 [2007]; Altglas, 2005) est importante et favorise une double appartenance : celle de la pratique (venant renforcer les membres associés) et de l'affiliation (en allant cocher une appartenance héritée)²²³.

²²³ Pour les évangéliques, il semble que le recensement sous-estime leur nombre en général, comme le constatent Favre et Stolz : « en fait, si l'on intègre les chiffres fournis directement par les fédérations, l'on

Enfin, pour certains groupes ayant des spécificités propres d'affiliation, à l'instar des groupes juifs, les raisons d'observer plus de membres associés (*NCS*) que de personnes affiliées (*OFS*) peuvent être trouvées dans le fait que la réalité de l'affiliation est restrictive. Dans notre confrontation, on observe ainsi que les communautés juives possèdent un large bassin de par le fait que de nombreuses familles ont un ou plusieurs membres juifs : mari, femme, parent, grand-parent, etc. De nombreuses familles se retrouvent dans le bassin d'influence d'une communauté, le chiffre *NCS*, sans pour autant que chaque membre soit juif, le chiffre *OFS*, expliquant le fait que le bassin de la communauté dépasse le nombre de personnes affiliées au groupe (Picard, 2009 [2007]; Epstein-Mil & Richter, 2008; Mathieu, 2007; Régine, 1996).

Nous constatons donc en comparant les estimations des deux enquêtes, que pour les groupes multidinistes, la réalité vécue de la communauté locale attire moins de monde que les personnes officiellement affiliées à la confession. Pour les autres (en dehors du cas des communautés juives) une part de la différence est due à une augmentation de membres, l'autre est causée par une double appartenance des membres, officielle héritée et vécue dans la pratique religieuse. De plus, nous pouvons relever que pour les groupes dont la modalité d'appartenance n'est pas notée dans le recensement de l'*OFS*, le nombre de personnes enregistrées par l'*OFS* est inférieur à celui que le responsable spirituel fournit comme associées de près ou de loin à la vie de la communauté.

Le point de vue adopté par notre enquête offre donc un éclairage différent et complémentaire aux données de l'*OFS*. La perspective de l'*OFS* est celle de l'appartenance individuelle, alors que la nôtre est la pratique collective. Elle peut se faire en dehors du cadre des appartenances religieuses héritées.

2.2. Le niveau 2 : La fréquentation des fêtes religieuses

Le deuxième niveau d'engagement qu'il est intéressant de confronter est celui du nombre de personnes qui se sont rassemblées lors de la dernière fête ou l'événement religieux le plus important de l'année.

Deux enquêtes individuelles abordent la question de la fréquentation des fêtes religieuses en Suisse. La première est le Panel suisse des ménages (*PSM*) mené en 2004 par le FNS, l'Université de Neuchâtel et l'*OFS*. Son but n'est pas une observation du fait religieux, mais le suivi de la population résidante en Suisse et les changements qui s'y opèrent ou qu'elle subit sur le plan social, ainsi que les conditions de vie de cette population (Suter, Perrenoud, Levy, Kuhn, Joye, & Gazareth, 2009). La récolte des données avec 2538 ménages se poursuit à raison d'une vague par année. Certains questionnaires ont trait aux ménages alors que d'autres sont des questionnaires individuels sur les membres du ménage. Ceux de la vague 2004 demandent en deux questions que nous avons agrégées, le taux de personnes qui fréquentent une cérémonie religieuse, 1) seulement pour les fêtes religieuses ou 2) pour les fêtes religieuses et cérémonies familiales. Le coefficient est à 13,1% des 6569 personnes interrogées qui répondent par l'affirmative.

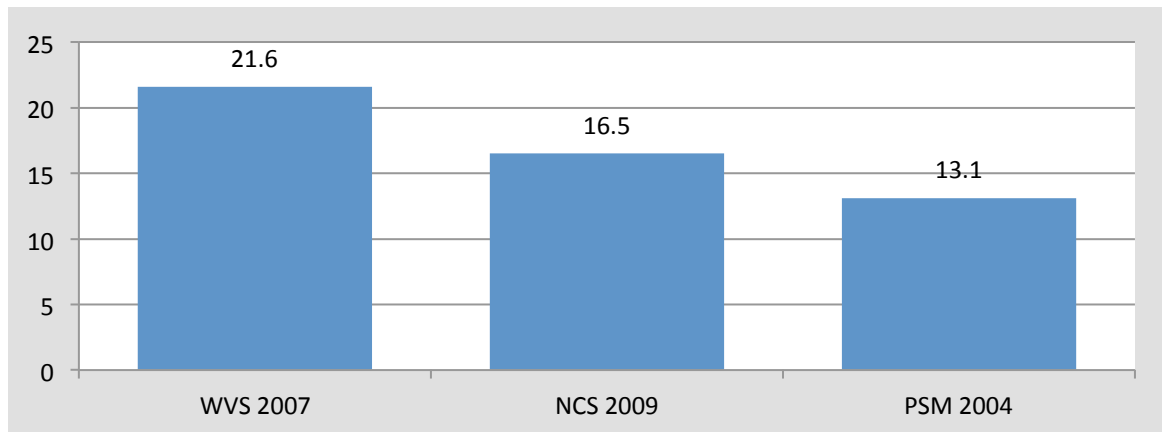
L'autre enquête disponible est le *World Values Survey (WVS)*. Menée en 2007 par Hanspeter Kriesi de l'Université de Zürich (Kriesi & Trechsel, 2008) et Simon Hug de

peut estimer le nombre d'évangéliques à 156'000 personnes soit 2,1% de la population » (2009, pp. 462-462).

l'Université de Genève (Hug, 2010), cette enquête s'intéresse à mesurer les différentes valeurs dans près de 70 pays, dont les valeurs religieuses, avec des questions sur la fréquence des pratiques religieuses. Il est alors demandé au répondant s'il ne fréquente sa communauté que lors des fêtes religieuses comme Pâques ou Noël. Selon cette étude, 21,8% de la population suisse répondent par l'affirmative.

Ces enquêtes ne fournissant pas de détail confessionnel, nous avons calculé un taux global pour la Suisse²²⁴. Selon notre enquête, la participation à la plus grande fête religieuse de l'année est de 16,5% de la population suisse.

Tableau 21 : Pourcentage de la population participant à au moins une fête religieuse



Sources : Values Surveys Databank, National Congregations Study, ORS, FORS et OFS

À la lecture du tableau 21 comparant ces taux, trois remarques s'imposent. Les formulations des questions ne sont pas tout à fait identiques. Il n'est donc pas étonnant de trouver des taux significativement différents entre ces trois enquêtes²²⁵. Par contre, elles expriment une facette de la même idée : les individus sont entre 13 et 21,6% à participer aux fêtes religieuses.

2.3. Le niveau 3 : La fréquentation régulière

Dans les enquêtes sociologiques intéressées à la pratique religieuse, il est généralement entendu par fréquentation régulière : la pratique mensuelle (Campiche, 2010, 2004; Campiche et al., 1992). C'est ce niveau du nombre de pratiquants réguliers dans les communautés que nous comparerons avec une enquête qui aborde ce thème, l'*International Social Survey Program (ISSP)* (Haller, 2009). Intégré au sein de MOSAiCH qui, à chaque édition reprend deux modules de l'*ISSP*, un module démographique et un module de questions spécifiques à la Suisse, l'enquête est sous la responsabilité scientifique du professeur Dominique Joye de l'Université de Lausanne.

Les résultats de l'enquête *ISSP* de 2009 sont présentés dans le tableau 22 ci-dessous. Roland Campiche, dans ses analyses des vagues précédentes de l'*ISSP* (Campiche, 2004; Campiche et al., 1992), a mesuré la pratique régulière à partir du cumul des pourcentages des modalités suivantes : plusieurs fois par semaine, chaque semaine, presque chaque semaine, 2 à 3 fois par mois et environ une fois par mois. Il constatait

²²⁴ Voir dans méthodologie le calcul des participants pour chaque confession qu'il s'agit en suite de rapporter à la population Suisse 2008.

²²⁵ WVS07 – PSM04, Chi-2 : 57.25 (s) ; WVS – NCS, Chi-2 : 10.21 (s) PSM04 – NCS, Chi-2 : 7.94 (s).

une baisse de la pratique régulière en 10 ans. En 1989, il y avait 34% de la population qui déclarait se rendre au moins une fois par mois à l'Église (Campiche et al., 1992, pp. 51-86). Ce score est descendu de 10 points en dix ans pour s'établir à 24,4% en 1999 (Campiche, 2010, pp. 30-31; 2004, p. 304). Sommes-nous témoins d'une baisse qui met « en évidence le déclin institutionnel » comme le propose Campiche (2010, p. 31) ? Il semble être un signe de l'individualisation des valeurs (Bréchon, 2010), même si ce taux s'est maintenant stabilisé, puisqu'en 2009, il s'élève à 24%.

Tableau 22 : Fréquence de la pratique régulière selon l'ISSP 2009

Fréquences	%	N*
Jamais	16.6%	167
Moins d'une fois par an	10.8%	99
Environ une ou deux fois par an	25.7%	206
Plusieurs fois par an	23.0%	195
Environ une fois par mois	6.0%	68
2 à 3 fois par mois	5.7%	59
Presque chaque semaine	3.8%	32
Chaque semaine	6.6%	69
Plusieurs fois par semaine	1.9%	13
Valides		908
Manquants	34.5%	321

Source : MOSAICH 2009 (FORS)

*Pondération tweight

Dans notre enquête, le taux de la pratique régulière qui représente le troisième niveau d'engagement a été obtenu à partir du nombre total de personnes participant de manière régulière à la vie religieuse de la communauté. Ce taux de 10,5% est nettement plus bas que ceux obtenus par l'ISSP.

On observe qu'entre les deux enquêtes on passe même du simple au double. Comment expliquer cette différence sachant que l'inégalité ne peut pas provenir de changements dans le temps, les deux enquêtes ayant été menées dans la même période (2009)²²⁶. Cette inégalité montre plutôt que l'on ne mesure certainement pas le même objet.

De notre côté, l'énoncé de la question est volontairement imprécis sur le terme de régularité. La perspective étant de mesurer selon le libre choix du répondant. Dans ce but, la question était formulée ainsi : « Quel est selon vous le nombre total de personnes participant de manière régulière à la vie religieuse de votre communauté en comptant les adultes et les enfants, qu'ils en soient membres ou non ? »

Le choix de la régularité par le responsable indique par cette comparaison que les taux plus bas obtenus par notre enquête se réfèrent à une mesure plus serrée. Pour les responsables spirituels, la régularité équivaut à une pratique bien plus soutenue que mensuelle et à peine plus lâche que la pratique hebdomadaire qui est de 9%. Dans notre enquête, les membres réguliers et hebdomadaires ont des taux très proches, tandis que pour l'ISSP, la pratique hebdomadaire est trois fois moindre (8,5%) que la pratique mensuelle (24%).

²²⁶ Les dernières enquêtes de l'ISSP indiquent plutôt une stabilisation de la pratique.

La différence dans la comparaison fait ainsi ressortir que ce que les sociologues dénomment par pratique régulière – c'est à dire une fois par mois – est beaucoup moins restrictive que ce que les responsables spirituels considèrent, eux, comme pratique régulière, à peine moins fréquent qu'une fois par semaine. Cette mesure est celle que nous utilisons principalement dans notre enquête pour parler de la taille des groupes. Il est donc important de se souvenir que la notion de « régulier » dans notre enquête est restrictive et nettement en dessous de ce que les enquêtes individuelles dénomment généralement par pratique régulière.

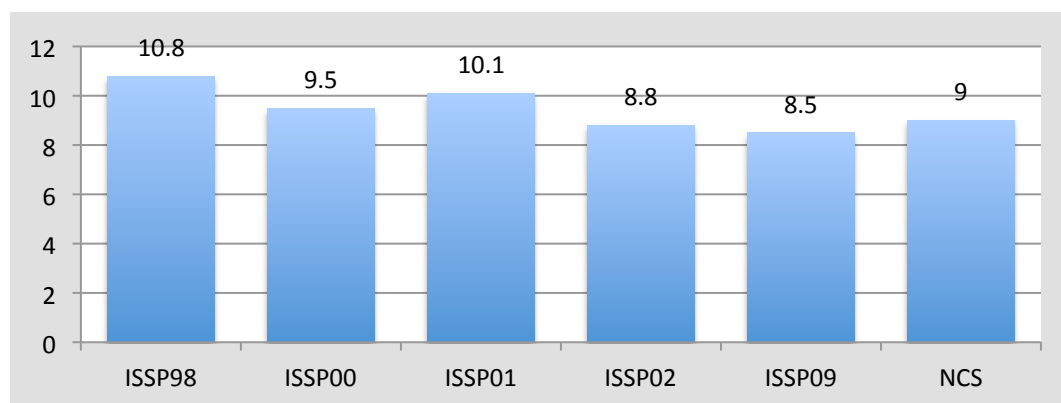
2.4. Le quatrième niveau : La pratique hebdomadaire

Le dernier niveau que nous allons examiner est celui de la pratique hebdomadaire. Dans notre enquête il s'agissait de savoir quelle était la participation totale, en incluant adultes et enfants, de l'ensemble des célébrations religieuses tenues le week-end précédant par la communauté. Cette question correspond à la fréquence hebdomadaire des différentes enquêtes individuelles. Une dizaine d'enquêtes proposent des taux sur la pratique hebdomadaire, c'est pourquoi nous proposons de poursuivre notre comparaison avec les différentes vagues de l'*ISSP*²²⁷ de 1998, 2000, 2001, 2002 et 2009. Ensuite, nous procéderons à un examen comparatif avec les enquêtes de l'Eurobaromètre (EBCH 2003), l'Enquête sociale européenne (EES 2004), le Panel suisse des ménages (PSM 2004), le *World Values Survey* (WVS 2007), le *Religion Monitor* de 2007 (RM 2007).

2.4.1. Les cinq vagues de l'*ISSP* sur la pratique hebdomadaire

Le tableau 23 synthétise les taux de la pratique hebdomadaire pour les cinq dernières vagues de l'*ISSP* en Suisse et les compare avec les taux obtenus par l'enquête *NCS*. Nous constatons une variation de la pratique hebdomadaire, dans une fourchette de 10,8% en 1998 à 8,5% en 2009, en passant par 9,5% en 2000, 10,1% en 2001, à 8,8% en 2002. Le taux produit par *NCS* se situe dans la fourchette des enquêtes *ISSP* avec 9% en 2009.

Tableau 23 : Taux de la pratique hebdomadaire (selon l'*ISSP*)



Sources : FORS (MOSAICH et SIDOS) et ORS

Comme le synthétise le tableau 24 ci-dessous, si le taux de pratique hebdomadaire présente des différences entre les enquêtes, elles sont légères, donc ne se différenciant

²²⁷ Ces vagues d'enquête reprennent effectivement des questions de l'*ISSP* sur la religion sans toutefois toujours les nommer ainsi. Comme la vague de 2002 intégrée à l'Eurobaromètre ou depuis 2005 intégrée à l'enquête MOSAICH (« fusion » de l'Eurobaromètre et de l'*ISSP* pour la Suisse)

pas significativement entre elles et ne se distinguant pas non plus significativement du taux de *NCS* 2009.

Tableau 24 : test du Chi-2 entre les vagues *ISSP* et *NCS*

Chi-2 (Sig)	<i>ISSP</i> 98	<i>ISSP</i> 00	<i>ISSP</i> 01	<i>ISSP</i> 02	<i>ISSP</i> 09
<i>ISSP</i> 98					
<i>ISSP</i> 00	0.99 (ns)				
<i>ISSP</i> 01	0.21 (ns)	0.25 (ns)			
<i>ISSP</i> 02	2.48 (ns)	0.26 (ns)	1.02 (ns)		
<i>ISSP</i> 09	2.75 (ns)	0.39 (ns)	1.23 (ns)	0.01 (ns)	
<i>NCS</i> 09	2.14 (ns)	0.16 (ns)	0.8 (ns)	0.01 (ns)	0.05 (ns)

Notons encore, à la lecture de ce tableau, qu'il apparaît que les différences constatées aux États-Unis entre les taux produits par les deux types d'enquêtes ne sont pas d'actualité pour la Suisse.

2.4.2. Cinq enquêtes sur la pratique hebdomadaire.

Poursuivons le propos avec cinq autres enquêtes individuelles réalisées entre 2003 et 2007 qui abordaient la question de savoir si le répondant se rendait à un office religieux au moins une fois par semaine. L'Eurobaromètre en Suisse (EBCH)²²⁸ de 2003 est mené sous la direction scientifique du professeur Dominique Joye de Lausanne et a été intégré depuis 2004 à MOSAiCH et fournit un taux de 8,6% de la population suisse pratiquant hebdomadairement.

L'enquête sociale européenne (*EES*)²²⁹ de 2004 est une grande enquête internationale menée tous les deux ans depuis 2002. Son objectif est de produire des données sur l'évolution des valeurs, des attitudes et des comportements des habitants d'Europe. Elle est menée conjointement dans 25 pays. La direction scientifique suisse est sous la direction de Peter Farago (Farago, 2006). Le taux produit par cette enquête est de 13,6%.

Le panel suisse des ménages (PSM)²³⁰ de 2004 a déjà été présenté, il rapporte un taux de 10,2%, de même que l'enquête du *World Value Survey* (*WVS*, 2005)²³¹ qui fournit un taux de 12,1%.

En 2007, l'enquête internationale *Religion Monitor* (*RM*)²³² a été menée par une fondation privée. Elle s'intéresse, au travers d'interviews individuels, aux pratiques religieuses, aux valeurs et à la religiosité (Bertelsmann Stiftung, 2009), elle présente un taux de 11,3%.

Chacune des enquêtes a fourni un taux de pratique hebdomadaire que nous avons présenté au travers du tableau 24. Les différents résultats varient entre 8,8% (EBCH 2003) et 13,1 % (ESS 2004). À la lecture de ce tableau (et comparativement de celui de l'*ISSP*, plus haut), nous pouvons percevoir une relative disparité entre les résultats des enquêtes individuelles. Le constat que la variation ne provient pas de changements de

²²⁸ Entretien en face à face (<http://fors-nesstar.unil.ch>)

²²⁹ Entretien d'une heure en face à face (www.europeansocialsurvey.org)

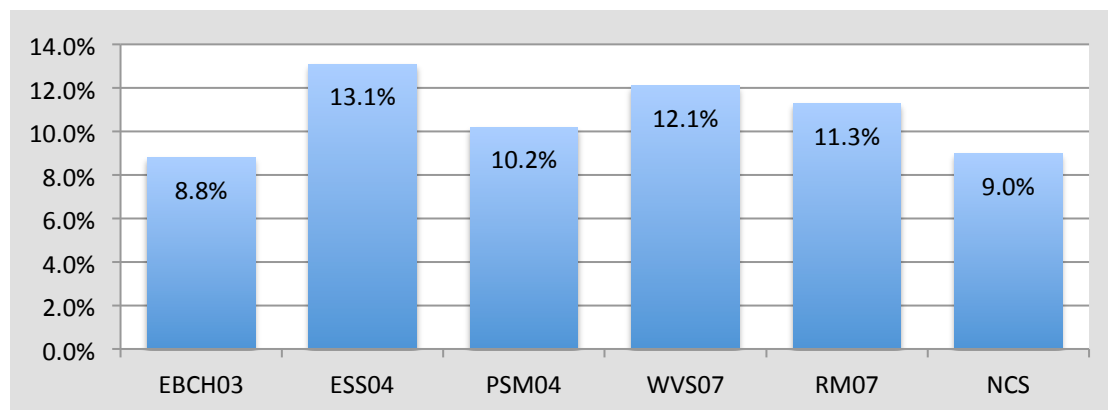
²³⁰ Entretien de 30 minutes par téléphones (www.swisspanel.ch)

²³¹ Entretien face à face d'une heure (www.worldvaluessurvey.org)

²³² Entretien de 30 minute par téléphone (www.religionsmonitor.com)

pratique ses dix dernières années, dressé à partir des différentes vagues de l'ISSP peut être confirmé ici puisque c'est l'enquête de 2003, l'EBCH, qui présente le taux le plus bas de ce panel

Tableau 25 : % de la participation religieuse hebdomadaire selon 6 enquêtes



Sources : FORS, MOSAICH, OFS, Values Surveys Databank, Bertelsmann Stiftung, ORS

À la vue de cet histogramme, on perçoit que les taux varient de plusieurs points entre les études, peu importe les années de passation. Le tableau ci-dessous, il apparaît que les enquêtes individuelles peuvent avoir des taux significativement différents entre elles. Des différences significatives sont également observables entre NCS et les deux enquêtes présentant les taux les plus élevés : l'ESS et le WVS.

On constate donc que ces différences de taux ne semblent pas provenir d'un changement de pratiques dans le temps, ni du type de passation puisque le taux le plus bas résulte du même type d'enquête que celle qui présente le plus élevé. NCS qui a une autre manière d'obtenir les données ne se différencie ni plus ni moins des autres.

Tableau 26: test du Chi-2 entre cinq enquêtes individuelles et NCS et l'ISSP 2009

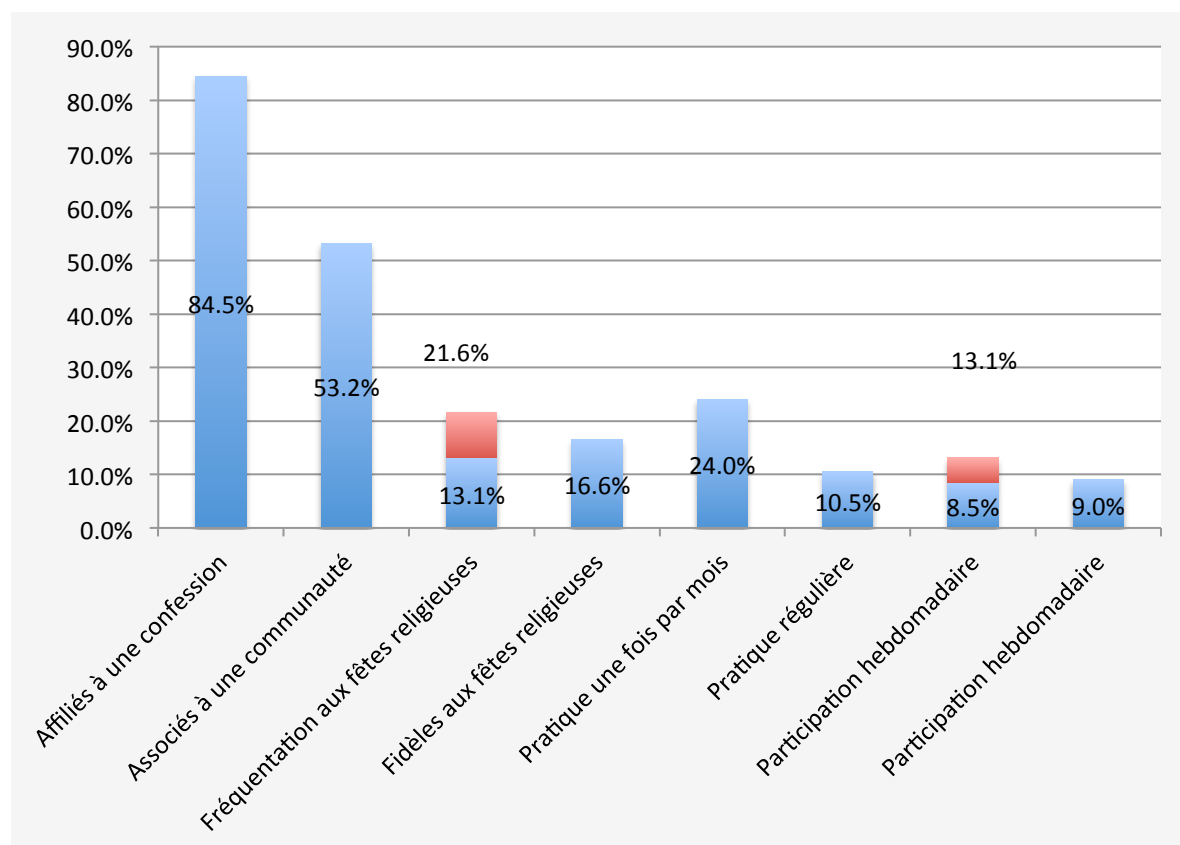
Chi-2 (Sig)	EBCH 03	ESS 04	PSM 04	WVS 07	RM 07	ISSP 09
EBCH 03						0.02 (ns)
ESS 04	12.6 (s)					12.48 (s)
PSM 04	1.7 (ns)	13.04 (s)				1.96 (ns)
WVS 07	6.72 (s)	0.63 (ns)	4.20 (s)			6.93 (s)
RM 07	3.32 (ns)	2.18 (ns)	1.04 (ns)	0.46 (ns)		3.59 (ns)
NCS 09	0.0083 (ns)	11.9 (s)	1.422 (ns)	6.24 (s)	2.99 (ns)	0.05 (ns)

La question de la fréquentation hebdomadaire souligne la complexité du calcul du nombre de personnes réellement présentes à un office religieux lors d'un week-end ordinaire en Suisse. À ce stade, nous pouvons synthétiser par plusieurs observations : la fréquentation hebdomadaire des services religieux est inférieure à 15% de la population suisse. Nous pouvons ainsi conclure qu'en Suisse, les enquêtes individuelles fournissent des taux de pratique hebdomadaire significativement différents entre elles. Les enquêtes individuelles présentent également des taux qui ne se différencient pas plus significativement de NCS que des autres.

2.5. Synthèse de l'analyse comparative

Pour synthétiser la comparaison des données d'une sélection d'enquêtes récentes disponibles en Suisse sur la pratique religieuse, nous proposons un histogramme comparatif entre les niveaux d'engagement (Tableau 27). Les données du recensement fédéral (OFS, 2000) permettaient de connaître le nombre de personnes déclarant avoir une appartenance confessionnelle, soit 84,5% de concitoyens. L'enquête *NCS* que nous avons menée en 2009, permet, quant à elle, d'estimer le nombre d'Helvètes associés de près ou de loin à une communauté religieuse. Ils représentent un peu plus de la moitié de la population suisse. Les fidèles qui se rendent au moins une fois dans l'année à une fête religieuse sont entre 13,1% et 21,6% de la population. Du côté des communautés, la plus grande fête religieuse de l'année attire à elle seule 16,6% de la population suisse. Sur le plan de la pratique hebdomadaire, les deux enquêtes de 2009, *l'ISSP* et *NCS* fournissent chacune des taux en dessous des 10%. Ces différents niveaux partant de l'appartenance, souvent héritée, à la pratique hebdomadaire en passant par la pratique occasionnelle permettent de saisir un peu mieux où se situent les niveaux d'engagement que nous avons investigués dans notre enquête. On remarque encore une fois, le décalage entre pratique mensuelle et pratique « régulière » de *NCS* qui est dans la fourchette des taux fournis par les enquêtes individuelles sur la pratique hebdomadaire.

Tableau 27 : Comparaison des taux globaux à partir d'une sélection d'enquêtes



Sources : OFS 2000, ORS 2009, Values Surveys Databank 2007, MOSAICH 2009

3. L'énigme est américaine

Dans les différents chiffres présentés et spécialement dans la pratique hebdomadaire, nous n'avons pas observé une différence semblable à celle constatée aux États-Unis. Là-

bas, les enquêtes par sondage fournissent un taux de pratique deux fois supérieur aux enquêtes par comptage.

Le premier problème soulevé est qu'aux États-Unis, on n'observe pas de baisse dans les sondages individuels (Chaves & Stephens, 2003), tandis qu'elle a été observée au moins jusqu'à la fin des années 1990 en Suisse. En Europe, les données indiquent une sécularisation ou une désinstitutionnalisation ou une individualisation du croire, peu importe le nom donné, ce qui n'est pas le cas aux États-Unis par les sondages de la pratique hebdomadaire.

Les auteurs relèvent une pression sociale qui conditionne les Américains à surévaluer leur participation hebdomadaire (Hadaway et al., 1998, 1993). Cet argument n'est pas toujours pertinent en Europe occidentale. Pour une bonne partie de la population, il est de bon ton de ne pas aller à l'Église, la pression sociale y est donc moins forte et joue un rôle moins prépondérant dans les réponses aux sondages.

Pour une part, les arguments avancés par les auteurs américains tentent d'appréhender les raisons d'une relative stabilité dans les enquêtes individuelles par rapport aux autres méthodes (Hadaway & Marler, 2005), ce que nous n'observons pas en Suisse (ni en Europe). Les enquêtes individuelles indiquent une baisse depuis les années 1960 avec stabilisation ces dix dernières années. Leurs arguments pour expliquer cela, comme la pression sociale ou l'image de soi (« être un bon chrétien ») ne correspondent pas à la même réalité sociale en Europe (Presser & Stinson, 1998).

Cette situation particulière à la société américaine a poussé les auteurs à investiguer avec de nouvelles méthodes. Une perspective nouvelle a d'abord été présentée par Presser et Stinson (1998) qui ont proposé une nouvelle méthode de récolte des données par un agenda hebdomadaire. La personne enquêtée est tenue de remplir à la fin de chaque journée un agenda de ses activités. Ceux-ci sont ensuite comparés avec des semainiers disponibles depuis 1965. Par ce moyen, Presser et Stinson obtinrent des résultats de participation différents. Ils constatèrent, pour les États-Unis, un déclin de la participation hebdomadaire de 40% en 1965 à 25 % en 1994. Leur taux de fréquentation hebdomadaire est donc tombé plus bas que les autres enquêtes individuelles. Le taux ne se trouvait plus qu'à un tiers supérieur au comptage de l'assistance au culte.

Cette idée a encore été reprise par un récent article, où Stanley Presser et Mark Chaves constatent que « by asking for a complete activity report in chronological order during a single day (usually "yesterday"), and not asking respondents whether they engaged in a particular behavior, time-use studies minimize, if not eliminate, both the motivation and opportunity to misreport. The estimates from the self-administered survey we examined correspond more closely to the time-use estimates than to the estimates from the interviewer-administered, direct question surveys, and earlier research suggests that, compared to interviewer-administered surveys, self administered ones tend to produce higher estimates of stigmatized or embarrassing behaviors » (Presser & Chaves, 2007, p. 421). Par ce moyen, les deux auteurs constatent que depuis 1990, la pratique qui avait chuté depuis les années 1950 s'est stabilisée. Cette méthode laisse voir des taux légèrement supérieurs à NCS qui semble être alors la plus restrictive.

Cette perspective est intéressante, elle permettra de voir plus clair sur la pratique américaine. Elle ouvre des perspectives pour préciser les taux. Elle n'a, pour l'instant, pas encore été exploitée en Suisse. Il serait alors intéressant d'observer si les différences avec les autres enquêtes se révèlent importantes. Bien que les indices découlant de notre confrontation ne laissent pas paraître de grands écarts, il serait tout de même intéressant de pouvoir encore confirmer solidement les données par une troisième voie d'enquête.

Plus généralement, prenons acte du fait que la comparaison avec les différentes enquêtes individuelles nous a permis de percevoir d'un autre angle les différents niveaux d'attaches que les habitants suisses entretiennent avec la religion. Perspective que nous avons relevée au travers des quatre mesures de fréquentation des communautés religieuses. Si les Suisses sont encore nombreux à se reconnaître dans une appartenance confessionnelle, ils ne sont plus que la moitié à s'intéresser à la vie spirituelle d'une communauté religieuse. Moins du quart se déplace au moins une fois pour une des fêtes religieuses, qui, chacune des principales mise bout à bout, ne parviennent pas à réunir un cinquième de la population suisse. Finalement, ils sont moins de 10% à se rendre à l'office religieux de manière hebdomadaire. Peu importe l'enquête et le mode de passation, cette orientation générale est solidement confirmée.

Chapitre 5 : Prendre la communauté par la taille

Introduction

À l'instar des êtres vivants de la planète, les institutions sont contraintes de trouver des stratégies de survie dans leur écosystème. Les groupes religieux locaux sont organisés et structurés dans la perspective de poursuivre leurs activités en offrant des services spirituels à leurs fidèles, cela malgré les différents environnements institutionnels. En Suisse, plusieurs groupes sont avantagés par un milieu favorable, une politique conciliante, une légitimité historique ou une législation alors que les autres doivent résister dans un environnement inhospitalier. Pour subsister, ces derniers groupes sont poussés à se loger dans une niche écologique propice à leur développement (Hannan et al., 2003; Hannan & Freeman, 1989).

Initialement, le concept de niche a été élaboré par le biologiste Charles Elton (1927, pp. 63-63) pour représenter métaphoriquement les activités d'un animal dans sa cohorte pour s'adapter et survivre. Cette notion a ensuite été ajustée à la sociologie des organisations pour saisir si certaines contingences segmentent ou isolent des institutions, des groupes, des populations d'un domaine potentiellement compétitif. Elle s'intéresse à comprendre le positionnement des structures collectives dans un champ et sa dynamique d'adaptation et de survie.

La niche est une partie de l'environnement dans lequel un organisme vit et tire ses ressources, comme un être qui vit dans un milieu spécifique plutôt que dans d'autres. Pour Michael T. Hannan et John Freeman qui ont problématisé la notion de niche écologique pour les organisations, elle est un espace viable qui découle d'une double contrainte : celle de l'adaptation par l'organisation et celle de la sélection par l'écosystème (Hannan & Freeman, 1977). Les groupes qui n'ont pas pu s'adapter ou pu trouver une niche où se développer disparaissent.

Dans ce chapitre, on s'intéressera à comprendre le positionnement des structures religieuses dans leur champ spécifique pour comprendre leur dynamique d'adaptation et de survie. Puisque les communautés religieuses constituent un ensemble d'organisations engagées dans des activités similaires, visant des buts identiques, elles puisent et utilisent leurs ressources de manière similaire (Rouleau, 2007, p. 90). Plusieurs paramètres seront alors examinés en terme de ressources.

Dans le cas d'une organisation religieuse, un premier enjeu réside dans le nombre de ses fidèles. En général, une communauté qui perd ses fidèles perd ses ressources c'est pourquoi la taille des communautés sera examinée. Deux stratégies pour maintenir cette taille seront encore investiguées : la reproduction des membres et la promotion pour en gagner de nouveaux. En Suisse, il y a énormément de petites communautés et peu de grandes. Nous tenterons de comprendre le rôle de ces différentes tailles dans le positionnement des groupes.

1. La taille de groupes

1.1. La taille des groupes en terme de fidèles

Le territoire que couvre une paroisse est souvent parfaitement connu. Le nombre de personnes qui y sont officiellement affiliées également. En dehors des chiffres des

appartenances²³³, on ne sait rien ou presque sur le nombre de personnes qui sont réellement actives dans les diverses communautés religieuses²³⁴. Quel est le nombre de pratiquants réguliers pour chacun des groupes religieux locaux en Suisse ? Quelles sont les différences entre les groupes ? Quels sont les observations que l'on peut en tirer ?

La taille est définie par les individus qui participent régulièrement à la vie religieuse du groupe (Chaves, 2004, p. 17)²³⁵. Cette mesure fait abstraction des différentes compréhensions sociales et théologiques du « membre », elle est dégagée des diverses manières de les compter par les appareils administratifs des Églises et dénominations²³⁶. Elle permet en conséquence une mesure comparable et identique pour tous les groupes locaux impliqués dans chacune des traditions de notre échantillon.

Cette mesure rend possible la perception transversale de la taille des groupes (Baum & Singh, 1994). Dans un article fondamental sur le positionnement des communautés Michael Hannan et John Freeman (1977, pp. 945-946) ont montré que la taille des organisations influence leurs stratégies et leurs structures. Les organisations engagées dans des activités identiques et de taille similaire doivent rivaliser d'avantage pour maintenir leurs ressources. « The intensity of competition faced by a member of an organizational population depends not only on the number of other organizations but also on their sizes » (Baum & Singh, 1994, p. 348). La taille des groupes constitue un enjeu important pour les communautés.

Un second paramètre de mesure est ce que nous nommerons « bassin » des groupes. Il s'agit du nombre de personnes qui se rendent occasionnellement, qui sont associées de près ou de loin aux communautés locales. Les individus qui composent cet ensemble ne sont pas des membres réguliers, mais ils sont potentiellement des usagers et contribuent souvent par des dons ou des impôts aux finances de la communauté. Ils font donc partie de la dynamique de positionnement des groupes. Ce bassin fournit également un aperçu de l'impact que possède une communauté sur son environnement. Deux communautés de taille égale peuvent être logées, l'une dans une petite niche spécifique, alors que l'autre rayonne dans un large milieu par son bassin spacieux.

²³³ Les données des recensements fédéraux (OFS), voir le chapitre sur la comparaison entre les données de l'enquête et celles de l'OFS.

²³⁴ Les vagues de l'ISSP fournissent des données sur les individus, mais elles ne nous permettent pas de distinguer pour chacun des groupes religieux.

²³⁵ Notre mesure de taille n'a rien d'équivalent à l'appartenance, puisqu'il s'agit ici véritablement du nombre d'usagers du groupe local.

²³⁶ Prenons l'exemple d'une grande communauté évangélique à Genève qui compte, selon un entretien complémentaire avec le responsable spirituel, 248 membres convoqués pour l'Assemblée générale de 2010. Pourtant, lors d'un dimanche ordinaire, 380 adultes et 70 enfants se rassemblent pour célébrer, ce qui représente près du double d'individus (180 %). Si légalement, certaines communautés, comme celle-ci, suivent des règles bien précises pour accueillir un membre, ce dernier terme ne recouvre qu'une partie d'une réalité vécue. Dans le sens inverse, une paroisse réformée du canton d'Argovie qui compte effectivement 13'000 membres en 2009, n'a que le 1,5% de cet ensemble, soit 200 adultes et enfants, qui sont des membres réguliers. Lors du week-end précédent notre interview, ils étaient 150 à s'être rassemblés pour les célébrations du week-end. Quel chiffre prendre alors en compte pour donner la réalité des membres ? De plus, bien que cette notion renferme une connotation légale, les différentes communautés définissent tout de même chacune à leur façon ce terme rendant particulièrement mal aisé de se référer à la compréhension officielle qui s'y dégage. Notre perspective permet d'échapper à ces pièges en fournissant une mesure équivalente pour chaque groupe.

Dans un premier temps les différentes tailles des groupes seront comparées. Puis, les divers bassins des communautés permettront de distinguer les groupes selon l'impact qu'ils ont sur leur environnement. Enfin, la comparaison des deux dimensions permettra d'appréhender les différentes formes de communalisations des groupes.

1.2. La taille des communautés

Plusieurs manières sont à notre disposition pour mesurer la grandeur d'une communauté, comme l'affiliation officielle, mais ce qui est nouveau avec cette enquête est que l'attraction en terme de personnes est connue pour chaque groupe et pour différents niveaux d'engagement : les membres associés de près ou de loin (le bassin), les personnes qui se déplacent pour les grandes fêtes, la participation hebdomadaire ou les membres réguliers ce que nous désignons par taille²³⁷. Les pratiquants réguliers forment un cercle restreint au sein d'un terreau général. Pour la première fois en Suisse, nous pouvons articuler des chiffres permettant une comparaison sur des critères identiques entre groupes des diverses confessions, premièrement la participation à la vie régulière de la communauté locale.

Les communautés sont de tailles relativement petites, puisqu'elles attirent régulièrement une médiane de 75 individus²³⁸. Autrement dit, une moitié des communautés de Suisse rassemble régulièrement un nombre d'individus égal ou inférieur à ce chiffre, alors qu'une autre en rassemble plus. La taille est rapportée pour chacun des onze ensembles confessionnels dans le tableau 28 ci-dessous.

La première colonne de chiffres rapporte la taille médiane des communautés par confession, c'est-à-dire le nombre de membres réguliers, adultes et enfants compris²³⁹. La taille des groupes diffère selon la confession entre 15 et 100 personnes. Les petites communautés avec 15 à 20 fidèles sont essentiellement des groupes bouddhistes, hindouistes ou des « autres communautés ». Les groupes moyens avec 40-50 personnes sont les paroisses catholiques chrétiennes et orthodoxes. Les autres confessions sont situées dans une fourchette de taille comprise entre 60 et 100 membres. Une relative homogénéité est à relever dans la taille des groupes si l'on excepte les communautés en dehors des traditions du livre (juives, chrétiennes et musulmanes). Sur ce point, la taille des niches occupées par les communautés ne se distingue pas.

En comparaison internationale, les chiffres de la Suisse ne sont pas singuliers. Ils correspondent étroitement au profil des communautés américaines. L'enquête NCS aux États-Unis fournit une médiane identique à 75 fidèles réguliers. Une autre enquête

²³⁷ Pour comprendre la dynamique du champ dans une perspective en sociologie des organisations, la niche est définie par la taille entendue en terme de bénéficiaires ou d'utilisateurs réguliers de l'organisation.

²³⁸ Comme nous le verrons plus tard, la distribution des groupes n'est pas normale, c'est pourquoi nous nous référons à la médiane pour comparer la taille des communautés. Imaginons qu'une tradition de notre échantillon ait 10 communautés et que le nombre de fidèles soit réparti ainsi : [10 ; 10 ; 20 ; 30 ; 30 ; 30 ; 40 ; 100 ; 1000]. On obtient une moyenne de 125 personnes, pourtant il n'y a qu'un groupe qui réunit plus de 125 individus, un « intrus » de 1000 membres. Dans notre échantillon représentatif, nous le verrons bientôt au sujet de la distribution des groupes, les intrus constituent la règle. Il vaut mieux alors, pour penser le « milieu » de cette série de chiffres, choisir la médiane. Cette dernière sera beaucoup plus significative ; pour notre exemple, un groupe médian réunit 30 personnes, ce qui nous donne une image plus réaliste de la série.

²³⁹ Pour les membres ou fidèles réguliers, le nombre découle de la variable *NUMRGLR*, correspondant à la question : Quel est le nombre total de personnes participant de manière régulière à la vie religieuse de votre communauté en comptant les adultes et les enfants, qu'ils en soient membres ou non ?

internationale, datant de 2001, le *International Congregational Life Survey (ICLS)* mené dans quatre pays a permis également de relever la taille des groupes : en Angleterre, 78 fidèles, en Australie, 65, aux États-Unis, 83 et en Nouvelle-Zélande, 75 (Bruce et al., 2006)²⁴⁰. Il apparaît donc de manière saillante une similitude formelle, sur la taille, entre les groupes.

Tableau 28 : Nombre de fidèles réguliers et associés selon 11 catégories religieuses

Traditions religieuses	Taille : Nb fidèles réguliers (médiane)	Bassin : Nb personnes associées (médiane)
Catholiques romaines	80	650
Catholiques chrétiennes	40	300
Protestantes réformées	100	900
Évangéliques	80	100
Orthodoxes	50	150
Autres com. chrétiennes	70	110
Juives	80	225
Musulmanes	60	200
Bouddhistes	20	35
Hindouistes	15	40
Autres communautés	15	30
Total	75	250

Source : *National Congregations Study, ORS 2009.*

Les 75 individus rassemblés sont actifs en participant régulièrement aux célébrations religieuses. L'homogénéité de la taille des groupes dans différents pays occidentaux s'apparente à une taille optimum. Elle est assez grande pour pouvoir rémunérer du personnel tout en restant à échelle humaine, permettant les relations interpersonnelles.

1.3. Le bassin des communautés

Le bassin de population où puise une communauté est évidemment plus large puisqu'il s'agit des personnes qui sont associées de près ou de loin aux communautés locales. En Suisse, une communauté médiane possède un bassin de 250 personnes. La deuxième colonne du tableau 29 permet pour chacun des ensembles confessionnels de présenter la largeur de son bassin qui varie entre 30 et 900 personnes. Trivialement, observons ici que les communautés religieuses locales disposent généralement d'un important bassin d'influence et qu'une partie seulement de ce vivier participe régulièrement.

La relative homogénéité constatée sur le plan de la taille n'est plus de mise ici. À part les communautés bouddhistes, hindouistes ou des « autres communautés » avec un très petit bassin de 30 à 40 personnes, on s'aperçoit que les évangéliques et les « autres communautés chrétiennes » sont petits avec une centaine de personnes. Les communautés juives et musulmanes ont un bassin plus grand avec 200 personnes. Finalement, les Églises reconnues ont les paroisses qui ont le bassin le plus large : 600 personnes pour les catholiques romaines et 900 pour les protestantes²⁴¹. Les niches

²⁴⁰ Voir le numéro spécial de *Journal of Beliefs & Values: Studies in Religion & Education*, 27(1) de 2006 qui relate les principaux résultats de cette enquête.

²⁴¹ Il est normal que les paroisses protestantes soient plus grandes puisqu'elles fusionnent augmentant ainsi leur bassin (au moins par rapport aux paroisses catholiques)

occupées par les communautés sont très différentes. On passe de la petite niche spécialisée à la vaste niche généraliste.

Cette gradation ne doit pas cacher le fait que la part et la force numérique des paroisses reconnues influencent principalement ce total d'un large bassin. Les paroisses catholiques et protestantes tirent une part importante de leur légitimité dans la largeur de ce bassin. Sur le niveau de la taille, ces groupes ne se distinguent pas vraiment. C'est sur le plan du bassin – très grand – qu'elles déploient leur influence, leur empreinte écologique.

Globalement, dans les confessions historiques monothéistes, de multiples personnes font partie du bassin d'une communauté en se déplaçant occasionnellement aux services²⁴². Quoique le nombre de fidèles réguliers avoisine les 75 personnes, le bassin d'influence du groupe va bien au-delà des 200 personnes. L'impact de ces groupes est donc nettement supérieur aux autres. La largeur de leur bassin leur offre une meilleure position que les autres puisqu'ils pourront obtenir ainsi plus facilement de la légitimité, découlant d'une large niche²⁴³. Pour les autres, c'est en se spécialisant qu'ils trouvent un marché de niche leur permettant de perdurer par leur petitesse et leurs spécificités (Scheitle, 2007; Hannan & Freeman, 1977).

1.4. Deux types de communalisation

Max Weber remarquait que la taille d'un groupe détermine sa structure, même si cet argument n'est pas décisif en soi. « Certes, nous savons que *la taille* d'un groupe social exerce ordinairement une influence des plus décisives sur la structure interne. Et la limitation de la taille de l'unité définie par le droit ecclésial, la paroisse, à une dimension telle que tous ses membres *se connaissent* personnellement les uns les autres et puissent donc mutuellement juger et contrôler leur 'confirmation' [...]. L'Église 'invisible' est ici plus large que la secte 'visible' » (Weber, 2003 [1904], p. 261 et p. 269)²⁴⁴. Max Weber propose une opposition binaire entre deux types. D'un côté, la secte, association volontaire d'individus religieusement qualifiés, en forte tension avec les valeurs mondaines. Ce sont les communautés de virtuoses religieux, des fraternités électives dominées par un pouvoir charismatique. De l'autre côté se dresse le type Église, organisation bureaucratique de biens de salut. Cette dernière est conduite par les prêtres, gardiens du dogme avec un charisme de fonction. L'Église portée par le pouvoir bureaucratique des prêtres est l'institution des masses. La secte dominée par le pouvoir charismatique du prophète, celle des virtuoses²⁴⁵. C'est dans ce sens que la taille joue une influence décisive pour Weber.

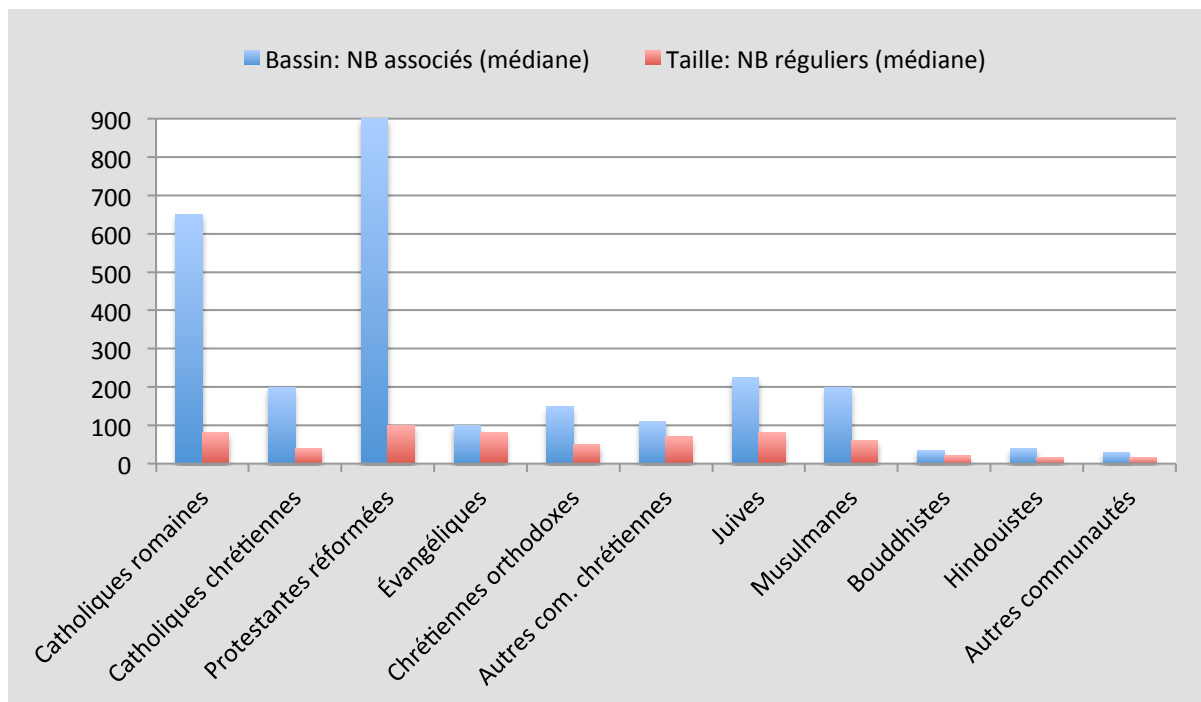
²⁴² Les données sur la participation, nous permet de distinguer deux types de frontières à la communauté locale : 1) par l'appartenance héritée, la tradition ; 2) par la participation à aux moins une activité proposée par la communauté (la fête religieuse). Le premier est défini administrativement par l'affiliation, la commune enregistrant ainsi l'appartenance. Le second type vaut pour les communautés non reconnues. Une participation, même occasionnelle est requise pour être (re)connu par la communauté et compter parmi ses membres ou amis.

²⁴³ C'est d'ailleurs bien ce qui se passe avec les communautés chrétiennes reconnues de droit public et, dans une certaine mesure, pour les communautés juives. C'est aussi sur cette largeur de bassin que s'appuie le débat pour une reconnaissance de la communauté musulmane.

²⁴⁴ Souligné par l'auteur.

²⁴⁵ Pour Weber, « alors que l'on naît membre d'une Église, on devient membre d'une secte par une démarche volontaire. Église et secte sont des types idéaux, c'est à dire des modèles élaborés pour la

Tableau 29 : Comparaison du bassin et de la taille des communautés



Source : National Congregations Study, ORS 2009

Dans les données à dispositions, nous avons précédemment observé que ce que nous avons désigné par la taille des communautés est assez homogène, c'est la partie visible de la communauté. La partie invisible correspond aux caractéristiques de l'empreinte écologique d'un groupe, les fidèles qu'elle déplace ou mobilise ; ce que nous avons désigné par le bassin des groupes. Le rapport entre ces deux mesures serait à même de nous fournir des indices sur le type de communalisation du groupe. Le tableau 29 ci-dessus permet une première comparaison entre ces deux dimensions.

Tous les groupes ont un bassin représenté par la première colonne du tableau plus grand que la seconde indiquant la taille. On aperçoit les groupes avec des grands bassins qui correspondent au type « Église ». Il est dominé par les grandes colonnes des Églises reconnues, catholiques romaine et chrétienne ainsi que protestantes qui ont manifestement un rapport très bas. Rien de très étonnant ici, puisque nous observons que les Églises sont du type « Église ». Pour les groupes ayant une taille proche de leur bassin, ils correspondent au type « secte » de Weber, ils sont principalement composés de virtuoses ou de convaincus.

Grâce aux données disponibles, il est possible de calculer un rapport entre ces deux mesures qui devrait fournir une indication sur la communalisation du groupe. Plus le taux se rapproche de 1 (100%) et plus le bassin et la taille sont des niches qui couvrent la même surface. Le tableau 29 donne une bonne idée générale de cette relation. Dans les termes de Weber, nous pourrions dire que plus le groupe n'est constitué que par sa partie visible, ce qui correspond au type secte. Par contre plus le rapport est inférieur à 1 (100%) et plus la niche de taille est petite par rapport au bassin. Pour Weber, plus la partie invisible est grande, donc du type Église.

recherche et qui n'existent pas à l'état pur dans la réalité mais qui sont des pôles utiles de références pour l'étude de la réalité empirique » résume Jean-Paul Willaime (1995, p. 27).

Ce rapport permet de remarquer que plusieurs confessions ont une taille qui ne couvre pas les 20% du bassin. Le rapport entre membres réguliers sur l'ensemble des fidèles associés est faible. Les grandes confessions chrétiennes ne se distinguent pas des non-chrétiennes. Les communautés juives, musulmanes ont un taux identique à 19%. Les paroisses chrétiennes orthodoxes sont même celles qui ont le quotient le plus faible avec 9,3% suivi des protestantes réformées et catholiques romaines avec 12,3% puis des hindouistes avec 14,7%. Le type « Église » de Weber semble ainsi s'appliquer à tous les groupes où « l'on naît membre ».

Cette relation nous permet de percevoir un effet de l'héritage dans l'appartenance à une grande confession historique. L'appartenance est plus lâche. Peu importe la taille de départ, le rapport entre les deux indique que le bassin est à chaque fois composé d'au moins cinq fois plus de personnes. De plus, en constatant la transversalité du type « Église », on constate que les musulmans, les juifs, les catholiques, les protestants réformés sont du type « Église ». Une fourchette entre 10 à 20% des membres associés participe à la vie d'une communauté qu'elle soit une mosquée, une synagogue, un temple ou une église.

Pour d'autres confessions, ce rapport est plus haut. La taille et le bassin ont tendance à se confondre. Ces groupes rayonnent principalement sur les membres réguliers. Ils correspondent au type « secte » des communautés composées essentiellement de professants. Les communautés évangéliques avec plus de 70%²⁴⁶, les « autres communautés chrétiennes » dont les groupes messianiques avec plus de 73%, les néo-apostoliques avec 60%, les « autres communautés » dont les bahaïes à 74% ou les NMR à plus de 50% sont toutes des confessions où ce taux est fort correspondant au type « secte » de Weber. Ce dernier type est également transversal. Il ne concerne pas seulement les sectes protestantes, mais aussi bien les groupes en dehors du christianisme, tous les groupes où « l'on devient membre ».

Pour ces communautés, peu importe leur taille, l'empreinte sur la société est plus faible que les autres. Par contre, elle est forte sur les membres, puisque le taux indique encore que, pour la plupart, sur 10 personnes associées de près ou de loin à la communauté, sept au moins sont des membres réguliers. Les deux pôles typologiques proposés par Weber scindent véritablement l'échantillon en attirant les communautés vers l'un ou l'autre selon les dynamiques de socialisation proposées par chacune d'elles.

Relevons encore, peu importe la typologie du groupe, que la taille en terme de membres réguliers est étonnamment similaire²⁴⁷. Il en va par contre tout à fait autrement de leur bassin d'influence qui est également déterminé par le contexte historique, culturel et politique. Les communautés appartenant aux grandes traditions historiques comptent avec un réservoir de fidèles nettement plus large. Les grandes traditions historiques ont des groupes profilés dans le type « Église » tandis que les évangéliques, les autres communautés chrétiennes, les bahaïes ou les NMR correspondent au profil du type « secte ». Le positionnement de ces derniers correspond à une stratégie pour perdurer. Un environnement considéré comme hostile a poussé d'une manière générale ces groupes à occuper une petite niche spécialisée. La spécialisation avec une petite niche

²⁴⁶ 70,8 % pour les classiques, 73,3 % pour les charismatiques, 77,4% pour les conservateurs.

²⁴⁷ À l'exception du bouddhisme, hindouisme et des « autres communautés ».

est en tout cas, selon Hannan, Carroll et Polos (2003), la meilleure stratégie pour continuer dans un environnement défavorable.

2. Maintenir sa taille

Les acquis du positionnement par la taille ne sont pas définitivement établis. L'environnement change et les communautés doivent s'adapter. Comme il est important d'adapter la stratégie de positionnement en cohérence avec la taille, ainsi que Michael Hannan et John Freeman l'ont souligné (Hannan & Freeman, 1989, 1977), les groupes se doivent non seulement d'adapter leur ligne de conduite en conséquence, mais également de maintenir une taille selon leur stratégie. Le maintien de la taille est ainsi un enjeu majeur pour les groupes. Étant entendu qu'il est bien moins coûteux de se maintenir que de changer de stratégie.

Simplement, cet enjeu du maintien de la taille peut s'illustrer par exemple des Églises historiques qui font valoir leur statut particulier par leur grand bassin, la part de la population qu'elles touchent (Pahud de Mortanges, 2007; Pahud de Mortanges & Tanner, 2005). Si tout à coup, pour une raison ou une autre, elles devenaient petites, elles perdraient de leur légitimité et des ressources. Elles devraient alors couper dans leurs salariés, leurs bâtiments ou leurs services (Stolz & Ballif, 2010). Pour les groupes non reconnus, la perte de membres impliquant nécessairement directement une baisse des ressources constitue en soit un défi radical pour leur futur (Favre, 2006). La taille des groupes est un enjeu majeur, car elle n'est jamais un acquis. Les groupes se doivent de développer des stratégies pour maintenir leur taille.

Trois grandes stratégies peuvent être énoncées dans ce but. La première a trait à la socialisation et à la transmission (Campiche, 2004). Il s'agit d'intégrer et de garder les membres que l'on a en leur proposant des activités formelles ou informelles pour qu'ils fraternisent et s'intègrent, comprendre « là, où il y a action réciproque de plusieurs individus » (Simmel, 1999 [1908], p. 43). Cela concerne également l'éducation ou la socialisation religieuse des enfants dans la communauté (Stolz & Favre, 2005). L'énergie est ainsi déployée pour garder les ressources humaines disponibles et faire fructifier la population à disposition pour la communauté.

Le deuxième est un prolongement du premier. Il concerne l'accueil des personnes étrangères et migrantes parmi les membres réguliers (Baumann & Stolz, 2009 [2007]; Putnam, 2007; Espinosa, 2004; Wenden, 2004).

Le troisième est de promouvoir la communauté à l'extérieur afin de gagner de nouveaux membres ou de réactiver des membres dormants. Il s'agit de faire des visites, d'organiser des activités culturelles dans les locaux de la communauté ou de faire de la propagande (Stolz & Favre, 2005; Marler & Hadaway, 1999; Perrin, Kennedy & Miller, 1997).

2.1. La socialisation et la transmission

La socialisation correspond au processus par lequel l'individu s'approprié les règles d'une organisation. L'individu intériorise un certain nombre de normes et de valeurs propres au groupe social dans lequel il vit (Bourdieu & Passeron, 1970). Cette socialisation peut être formelle : une reproduction sociale par des agents dont c'est une des fonctions explicites : la famille, l'école. La socialisation est également informelle : la

transmission par le milieu. Son influence est indirecte, sans volonté explicite, transmise par le groupe des pairs, les médias, le milieu social ou d'autres encore.

La socialisation et la transmission par l'éducation sont des paramètres importants sinon prioritaires pour une communauté religieuse, spécialement dans son maintien dans la durée. La socialisation est un facteur d'autant plus important que si l'on croit Weber, la conception « rationnelle » des croyances religieuses « n'implique pas qu'elles soient endossées par l'individu à la suite d'un raisonnement de sa part. Il reconnaît que, quelle que soit leur nature, les croyances sont normalement transmises par l'éducation et généralement la socialisation » remarque Raymond Boudon (2001, p. 15). Dans notre cas, la socialisation dans et par la communauté permet aux membres de s'intégrer et de demeurer fidèles. Pour les enfants, l'éducation fournira au moins une première orientation (Stolz, 2010; Voas, 2008). « Les capitaux socioculturels acquis entre autres lors de la première socialisation pèsent sur ses choix spirituels. [...] De même l'expérience religieuse se vit rarement en dehors d'un réseau de relations qui peut relayer le rôle légitimateur de l'institution ou en tous cas attester l'authenticité de ce qui a été éprouvé » remarque encore Roland Campiche (2003a, p. 6). Nous analyserons la socialisation proposée par les communautés religieuses sous trois angles : la socialisation informelle, la socialisation formelle par les groupes spécifiques et par l'éducation religieuse des enfants offert par la communauté locale.

2.1.1. La socialisation informelle

Pour la socialisation informelle, nous entendons l'acquisition d'un savoir, de valeurs et de connaissances dans un cadre non structuré. Les communautés fournissent ce genre d'espace et spécialement avant et après la célébration religieuse, c'est pourquoi nous nous intéresserons au temps pris par les membres pour discuter à cette occasion. Ce laps de temps s'écoule dans une fourchette moyenne allant de dix-sept minutes pour les catholiques à une heure pour les communautés orthodoxes. De manière générale, les membres protestants ou juifs, passent une demi-heure à fraterniser. Les évangéliques et les musulmans cinquante minutes et presque une heure pour les membres des groupes bouddhistes et hindouistes. Ce temps de socialisation passé ensemble nous donne une bonne indication des différentes manières de concevoir la socialisation selon les groupes. Ainsi, si l'on appartient à une communauté reconnue de droit public, on fraternisera en moyenne moins de 22 minutes. Ce cas de figure ce distingue des autres communautés avec des membres qui passent plus du double de temps à fraterniser informellement, soit plus de 45 minutes. Cela ne signifie pourtant pas que les paroisses reconnues ne socialisent pas. Les membres ont simplement d'autres occasions, puisque la différence entre les groupes est compensée en quelque sorte par une socialisation formelle, ou de manière plus organisée, comme nous allons nous en apercevoir tout de suite.

2.1.2. La socialisation formelle

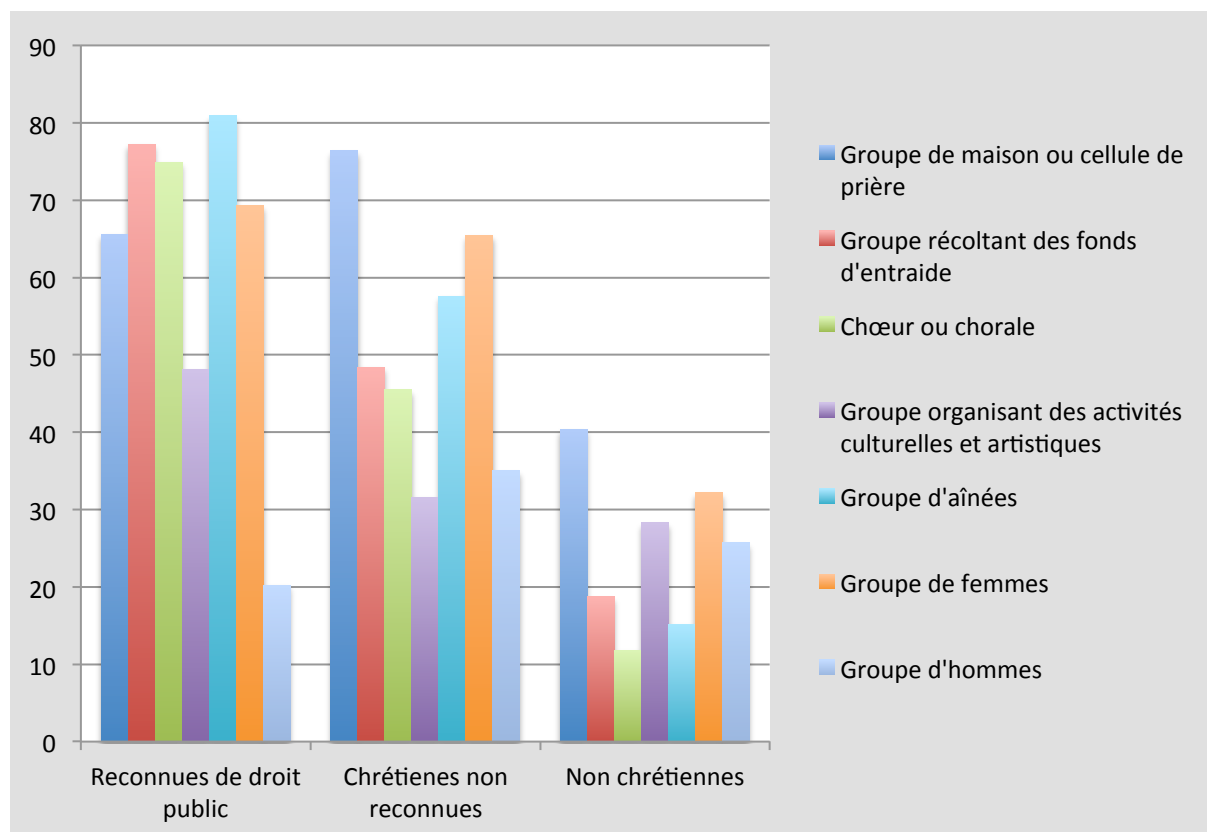
2.1.2.1. Les groupes à public-cible

Les communautés religieuses organisent principalement la socialisation de leurs membres au travers de divers groupes d'intérêt ou d'âge. Intéressons-nous d'abord à ceux que la communauté organise formellement pour les adultes²⁴⁸. Parmi ces différents

²⁴⁸ L'organisation de repas communautaires est un paramètre de socialisation à ne pas négliger. Les communautés chrétiennes se distinguent par leur socialisation autour d'un repas, puisqu'elles sont plus

groupes, nous avons sélectionné les groupes de maison, les groupes de femmes, d'hommes, d'aînés, groupes de récolte de fonds²⁴⁹, les groupes organisant des activités culturelles où une chorale réunissant principalement de membres de la communauté. Le tableau 30 nous fournit, en trois strates confessionnelles, le pourcentage d'occurrence de ces groupes par communauté.

Tableau 30 Pourcentage d'occurrence des groupes de socialisation en trois strates



Source : National Congregations Study, ORS 2009

On observe globalement dans ce tableau que les Églises reconnues ont plus de groupes organisés que les Églises non reconnues qui ont à leur tour plus de groupes que les groupes non chrétiens. À part les groupes d'hommes, les communautés reconnues de droit public organisent tous ces différents groupes entre 48,1% à 81%. Dans les communautés non reconnues, les groupes de prières sont présents dans 76,5% des cas. Pour le reste, les groupes ne sont pas organisés à plus de 65%. À part les groupes d'hommes, ils sont tous moins fréquemment organisés que dans les communautés reconnues. Situation identique pour les communautés non chrétiennes : il n'y a que les groupes de prières qui dépassent le tiers d'occurrences. On observe ainsi une situation inverse que dans le cas de la socialisation informelle. Pour les Églises reconnues, le peu de temps passé par les fidèles est compensé en quelque sorte par une socialisation

de 85% dans toutes les confessions à en organiser dans l'année. Elles sont une bonne moitié pour les communautés non chrétiennes (58%). Nous avons pourtant préféré de l'écartier de la réflexion car nous ne pouvons distinguer les groupes qui organisent régulièrement des repas d'autres qui en organisent seulement une fois dans l'année.

²⁴⁹ Comme les groupes « Terre Nouvelle » dans les paroisses protestantes ou « d'action de carême » dans les paroisses catholiques qui se réunissent régulièrement pour organiser des actions dans la paroisse : soupe de carême, vente de roses, etc.

beaucoup plus structurée. Si l'on observe une différence entre les trois ensembles sur ce point, la raison de cette disparité est à chercher dans l'institutionnalisation du groupe. En effet, les plus vieilles communautés présentent une socialisation plus organisée que les communautés récentes.

Tableau 31 : Socialisation informelle et formelle des adultes

Intitulé du groupe	% dans les communautés fondées	
	Avant 1975	Après 1975
Informelle		
Temps de partage informel avant/après la célébration en minutes (moyenne)	33 minutes	50 minutes
Formelle		
Groupe de maison ou cellule de prière	69,8%	52,9%
Groupe récoltant des fonds d'entraide	67,5%	27,2%
Groupe de femmes	64,6%	43,5%
Groupe d'hommes ²⁵⁰	25,4%	29,5%
Groupe d'aînés	74,0%	21,9%
Groupe organisant des activités culturelles et artistiques (concerts, expositions)	43,8%	27,9%
Chorale ou chœur	63,8%	21,6%

Source : National Congregations Study, ORS 2009

Afin de vérifier le fait que le processus d'institutionnalisation d'une communauté passe par une organisation de plus en plus formelle de la socialisation de ses membres, nous avons scindé notre échantillon en deux ensembles selon les années de fondation. La borne qui semble la plus discriminante statistiquement est celle de 1975. Cette date²⁵¹ sépare en effet l'échantillon entre les groupes plus « historiques » ou « établis » et les nouveaux groupes, peu importe la confession.

Pour chacun des ensembles, nous avons alors tablé les occurrences dans la liste sélective des principaux groupes de socialisation. Le pourcentage de gauche du tableau 31 fournit le taux de communautés fondées avant 1975. La colonne de droite offre le pourcentage pour ces communautés plus jeunes, fondées après cette date. Nous avons encore ajouté à titre comparatif, la moyenne de minutes passées par les membres des ces ensembles à fraterniser avant et après les services religieux.

²⁵⁰ Excepté le groupe d'hommes la différence est significative entre les groupes $p < .001$. Lors des différents entretiens préliminaires plusieurs spécialistes et responsables nous ont rendu attentifs sur le fait qu'en islam, la part des groupes de femmes liées à un centre ou une communauté islamique était un segment important de la vie du groupe. Pourtant sur ce point, il y a bien un peu plus de communautés (70%) musulmanes qui ont des groupes de femmes contre 61% des autres communautés. Par contre, c'est sur le plan des groupes réservés aux hommes que l'islam se distingue plus nettement. 26% des communautés en Suisse ont un groupe d'hommes contre 59% des communautés musulmanes. Il y a donc effectivement des groupes de femmes dans les communautés musulmanes, un peu plus qu'ailleurs, mais c'est surtout le nombre de groupes d'hommes qui est significativement supérieur à la moyenne des communautés religieuses suisses. Le test du Chi-2 est significatif, les musulmans ont plus de groupes d'hommes que les autres communautés $\chi^2(3) = 38.702, p < .001$. L'effet est faible à moyen (V de Cramer = .193).

²⁵¹ Les communautés reconnues sont à 98,5% fondées avant 1975. Les communautés non chrétiennes sont à 80% fondées après 1975. Les communautés chrétiennes non reconnues sont à 60% fondées avant 1975. Dans cet ensemble, ce sont spécialement les communautés évangéliques charismatiques avec 70% et les orthodoxes avec 80% qui ont été fondées après 1975.

La socialisation des membres s'institutionnalise avec les années. Les membres passent plus de temps à fraterniser dans les communautés jeunes, puis avec les années les membres fraternisent dans des groupes organisés à leur intention. Cette observation a déjà fait l'objet d'attention des sociologues des organisations comme Hannan et Freeman qui relatent qu'une organisation ne peut maintenir indéfiniment sa forme originelle et doit opérer des changements structuraux (1977, pp. 938-939). Ces changements se perçoivent notamment par la structuration de la socialisation des membres, les groupes s'institutionnalisent avec les années.

2.1.2.2. L'éducation des enfants

Un autre aspect important de la socialisation formelle est la reproduction de valeurs et normes, de l'habitus de la communauté par l'éducation (Bourdieu & Passeron, 1970). Le paramètre central pour mesurer la force mise en place par les groupes pour garder la jeune génération dans leurs rangs et maintenir leur taille institutionnelle est de s'intéresser à l'éducation hebdomadaire religieuse des enfants dans la communauté locale. La variable que nous examinerons est celle concernant l'organisation par la communauté de groupes d'instruction ou de sensibilisation religieuse de manière hebdomadaire. Elle fait partie de l'effort que le groupe fournit pour maintenir la nouvelle génération à l'intérieur du groupe parmi trois principales manières d'organiser l'éducation de la jeunesse. En Suisse nous avons recensé les cas de figures suivants :

l'éducation en communauté : la communauté dispense régulièrement des cours d'instructions religieuses, soit pendant les offices, soit pendant les jours de congé des enfants.

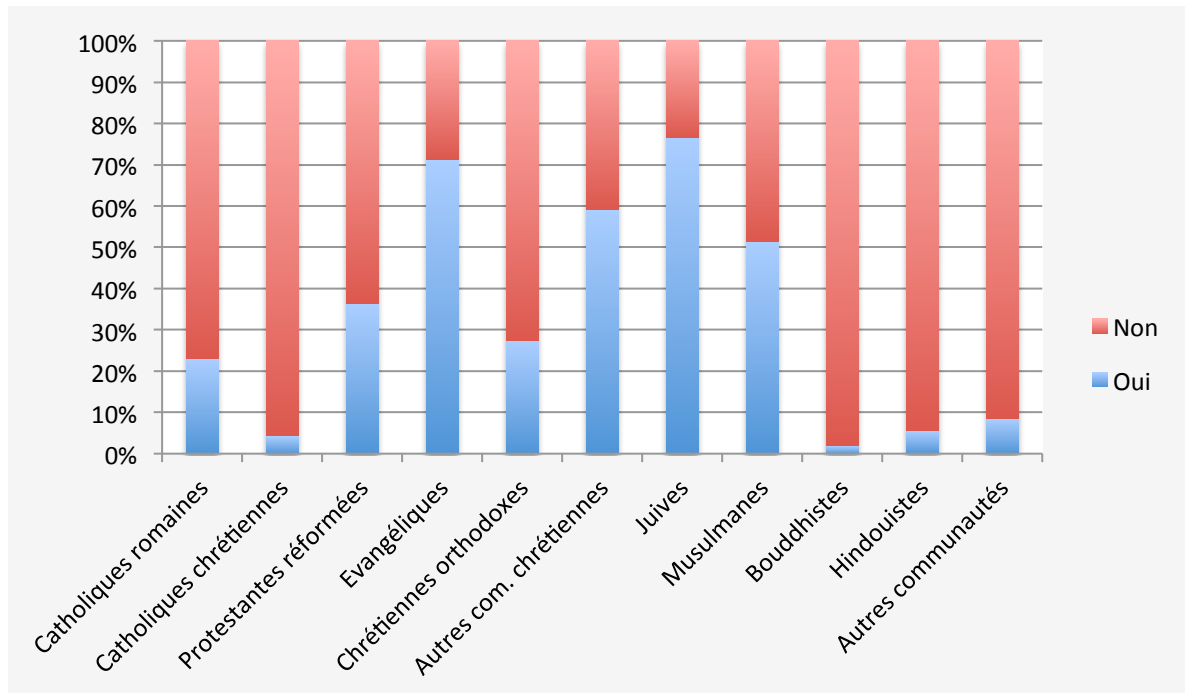
l'éducation en région : plusieurs paroisses sont organisées ensemble pour dispenser l'éducation des enfants qui se déplacent dans un lieu central.

L'éducation religieuse intégrée dans le programme scolaire des enfants. Un représentant formé de la communauté religieuse (reconnue) se déplace pour dispenser son cours d'instruction religieuse en classe.

De plus, pour chacune de ces variantes, l'éducation peut se tenir de manière hebdomadaire, bimensuelle ou mensuelle. Pour les raisons évoquées plus haut, nous avons sélectionné la mesure la plus restrictive : l'éducation en communauté dispensée de manière hebdomadaire. Nous allons ainsi observer spécialement les communautés qui socialisent fortement leurs enfants en communauté, c'est-à-dire les groupes qui transmettent un capital religieux interne au groupe local. Le tableau ci-dessous (32) indique le pourcentage de communautés qui organisent une transmission religieuse aux enfants de moins de douze ans de manière hebdomadaire et communautaire.

Un premier constat général est que l'éducation en communauté est étonnamment faible. Moins de 40% des communautés proposent une telle éducation au moins de 12 ans. Les communautés juives, évangéliques, autres chrétiennes et musulmanes ont un taux nettement supérieur aux autres. Ils sont les seuls ensembles à avoir une majorité de groupes offrant une éducation religieuse en communauté, ceci, malgré la précarité de certains qui n'ont pas les moyens de salarier un responsable. Les autres groupes organisent différemment et moins régulièrement l'éducation des enfants.

Tableau 32 : Pourcentage de communautés qui organisent l’instruction religieuse des enfants au moins une fois par semaine en communauté locale



Source : National Congregations Study, ORS 2009.

Pour les moins de douze ans, sur le plan de la socialisation communautaire, on peut donc constater que les groupes évangéliques, juifs, musulmans et « autres chrétiens » se distinguent en investissant particulièrement dans la transmission religieuse aux enfants. Ces groupes en privilégiant la forme communautaire de l’éducation permettent de tirer profit de l’éducation pour maintenir la taille de groupe.

La force investie par les communautés pour se maintenir par la transmission à la jeunesse des valeurs internes avait déjà été soulevée par J. Stolz et O. Favre dans le cas des Églises évangéliques. Ils avaient même observé que cela constitue un des facteurs principaux pour comprendre la vitalité de ces groupes. « We observe that there is a very substantial amount of reproduction by recruiting own offspring, which is almost exclusively the recruiting mode of the fundamentalist sub-milieu » (Stolz & Favre, 2005, p. 179). L’éducation en communauté est ainsi un facteur de maintien de la taille dans lequel les communautés investissent différemment.

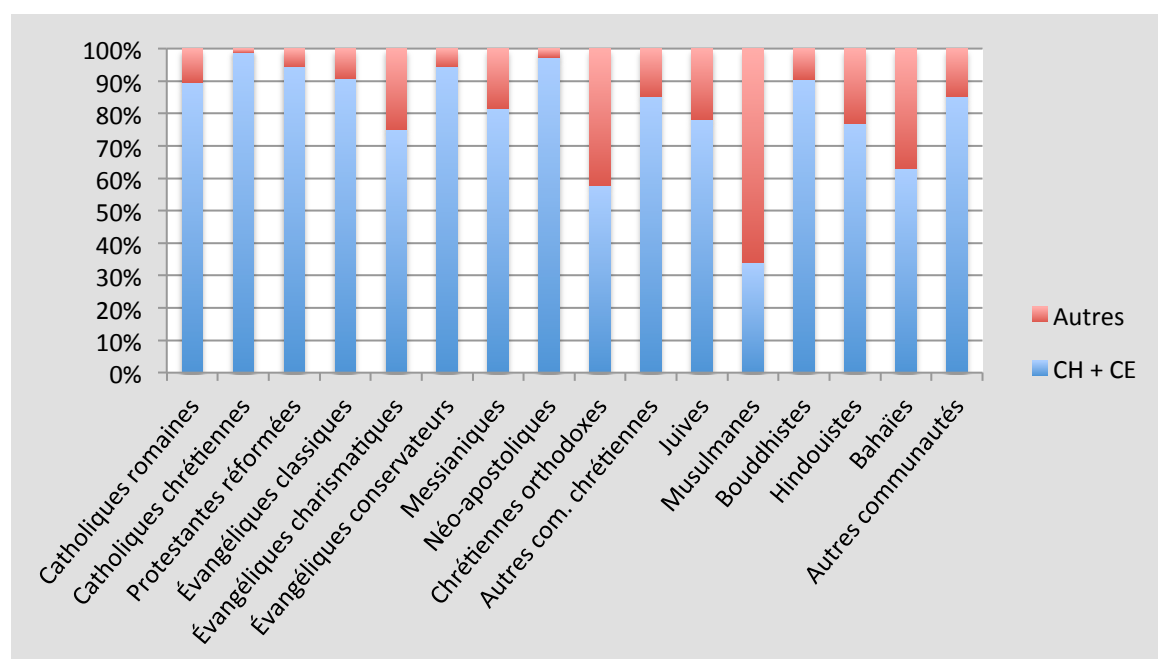
Globalement, l’effort fourni par les communautés pour socialiser leurs membres et ainsi maintenir leur taille par ce moyen, on s’aperçoit que l’ensemble des communautés suisses se préoccupe de la socialisation des adultes, de manière spécialement informelle pour les communautés fondées après 1975, et de manière plus organisée, pour les autres. Les groupes se distinguent différemment en ce qui concerne l’éducation de leurs enfants au sein du groupe. On peut relever en ce qui concerne les communautés chrétiennes que celles qui ont un petit bassin déploient un effort particulier pour maintenir leur taille par la transmission religieuse à la jeune génération.

2.2. Le facteur de l’immigration

Une deuxième stratégie pour maintenir sa taille est de pouvoir accueillir les immigrés et les intégrer dans la communauté. Deux dynamiques sous-tendent cette « intégration ». Il

y a les groupes qui sont essentiellement des groupes de la migration et les communautés qui étaient là – spécialement avant 1975 – et qui ont intégré dans leurs rangs les différentes vagues de la migration. Pour ces derniers, cette attraction de nouveaux membres issus des vagues migratoires est d'autant plus importante que, comme le note Wallis et Bruce pour les États-Unis et la Grande-Bretagne, la religiosité est plus nettement élevée chez les immigrants (Wallis & Bruce, 1995, p. 702). Cette religiosité est alors utile pour la communauté au moment où les immigrants sont véritablement intégrés aux membres réguliers. C'est alors qu'elle a un impact (au moins potentiel) sur la taille du groupe.

Tableau 33 : Pourcentage de ressortissants suisses ou de la Communauté européenne et des autres régions parmi les membres réguliers



Source : National Congregations Study, ORS 2009.

Pour les chrétiens, ce sont les communautés orthodoxes qui ont la part de ressortissants hors Communauté européenne la plus forte (43%). Viennent ensuite les groupes messianiques (20%) et les évangéliques charismatiques (25%). Ces groupes tirent plus de profit des différentes vagues de migration pour les intégrer à leurs membres réguliers et maintenir leur taille par ce moyen. Pour les communautés non chrétiennes, il s'agit d'abord de communautés issues de la migration, à l'instar des groupes musulmans, essentiellement composés par des ressortissants kosovars et turcs. Plusieurs mouvements de naturalisations ont permis à une part importante des groupes d'acquérir la nationalité suisse (comme les hindouistes tamouls), d'autres comme les bouddhistes se sont entourés de multiples petites associations composées particulièrement par des Suisses. Les « autres communautés » composées principalement des NMR ne sont pas des groupes typiquement issus de la migration, mais captant une part importante de leurs membres parmi les ressortissants extraeuropéens.

L'impact des ressortissants européens est également important pour influencer sur la taille des groupes. Étant donné que la politique de naturalisation du pays est très restrictive, plus d'un cinquième des étrangers (20,7%) est né en Suisse et appartient à la

deuxième, voire à la troisième génération d'étrangers (OFS, 2010)²⁵². Il devient alors difficile de demander aux responsables spirituels de distinguer entre les différentes origines européennes, c'est pourquoi, sur ce point, nous avons préféré nous référer aux statistiques du dernier recensement de la population suisse (Bovay, 2004, p. 34).

« Les réformés affichent le taux d'étrangers le plus bas (seulement 3,1%), tout comme les catholiques chrétiens, les néo-apostoliques, les évangéliques [classiques et charismatiques], qui se situent bien en deçà du niveau suisse de 20,5% d'étrangers. Quant aux communautés juives, catholiques [...] elles se rapprochent de la moyenne suisse. Par contre, le taux d'étrangers est beaucoup plus élevé que la moyenne nationale dans les communautés telles que les témoins de Jéhovah (42,4%), les bouddhistes (47,8%), les chrétiens orthodoxes (78,1%), les musulmans (88,3%) et les hindous (92,5 %) » relèvent Baumann et Stolz (Baumann & Stolz, 2009 [2007]). Ainsi, l'Église catholique romaine comprend par exemple une part importante de ses membres originaires d'Europe comme l'Italie ou le Portugal, les chrétiens orthodoxes originaires de Serbie ou encore les Témoins de Jéhova provenant d'Italie. D'autres ont des provenances européennes et extraeuropéennes, comme les juifs récemment installés en Suisse qui sont le plus souvent originaires d'Afrique du Nord, d'Israël et de France.

En cumulant ces différentes données, nous pouvons constater que pour les chrétiens, ce sont les catholiques romains, les orthodoxes, les évangéliques charismatiques et les communautés messianiques qui profitent au mieux des vagues migratoires pour maintenir ou augmenter leur taille. À l'inverse, pour les communautés principalement issues de la migration, se sont les bouddhistes qui séduisent le plus les suisses.

2.3. Capter de nouveaux membres

Une dernière manière précédemment repérée pour le maintien de la taille d'une communauté est la promotion du groupe, de son message à un large public. Cette promotion de la communauté à son entourage va du rappel de l'existence du groupe à la société par exemple en ayant un site internet²⁵³ à la conférence religieuse grand public²⁵⁴.

Une panoplie de moyens est utilisée par les communautés dans le but de faire connaître et promouvoir leurs groupes. Par exemple, trois quarts des responsables incitent leurs membres à inviter de nouvelles personnes à se joindre à leurs activités. Les responsables spirituels font des visites à l'hôpital auprès des malades ou vont présenter la possibilité du baptême/circoncision aux jeunes mères à la maternité, en plus des services d'aumônerie.

Deux grandes approches cohabitent dans la manière de se faire connaître. La première se veut plus socioculturelle. Il s'agit de visites de courtoisie auprès d'une personne de la localité qui serait intéressée par les activités de la communauté, de conversations téléphoniques auprès de personnes qui sont venues rendre visite à la communauté ou

²⁵² En 2009, les ressortissants étrangers représentent 22,9% de la population résidante en Suisse.

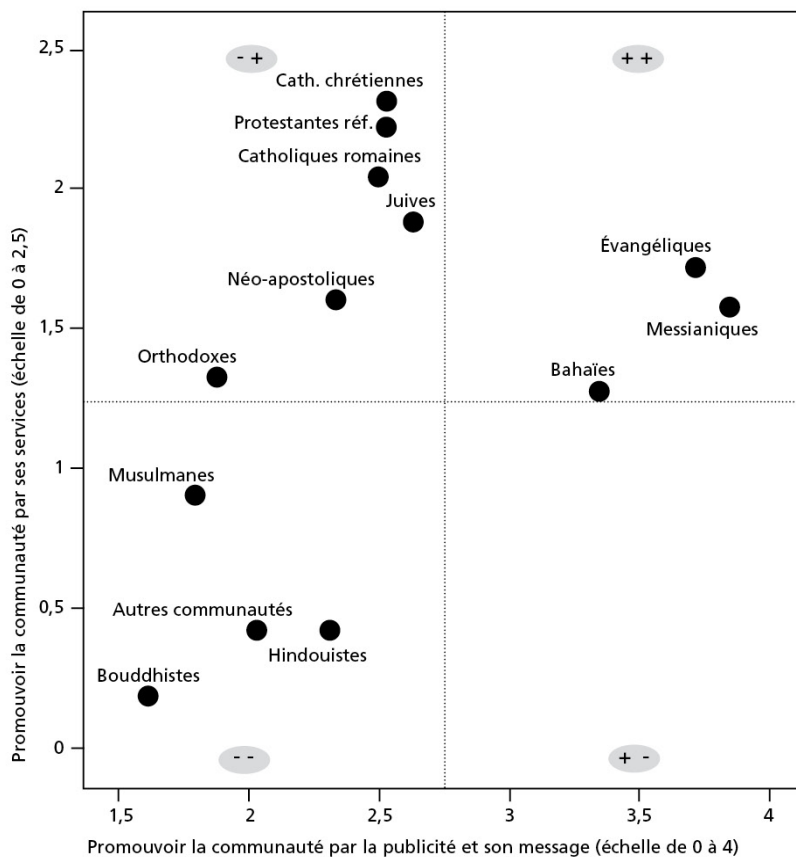
²⁵³ 8 communautés sur 10

²⁵⁴ 5 communautés sur 10

encore de la mise à disposition des locaux du groupe pour des œuvres d'entraide ou à la société civile. Cette formule est privilégiée par les communautés reconnues²⁵⁵.

Une seconde approche est plus directe. Elle privilégie la promotion du message religieux de la communauté par de la publicité. C'est ce que l'on désigne généralement par les termes d'évangélisation ou de mission interne. Il s'agit notamment d'organiser des conférences à caractère religieux pour intéresser de nouvelles personnes, encourager les fidèles à inviter de nouvelles personnes, offrir des cours pour nouveaux venus, faire de la publicité dans les journaux locaux ou d'organiser des formations pour les nouveaux membres. Cette approche est spécialement privilégiée par les chrétiens non reconnus.

Tableau 34 : Promouvoir la communauté : deux stratégies



Source : National Congregations Study, ORS 2009

Ces deux approches ne sont pas antagonistes, c'est pourquoi nous les avons mises sur chacun des axes d'un tableau croisé (34). Il nous permettra ainsi d'observer quelles communautés ont recours à quelle stratégie et dans quelle mesure. Aux extrêmes, on remarque, sans surprise, que ce sont les communautés messianiques comme les témoins

²⁵⁵ Dans tous les cantons suisses, les communautés reconnues sont assistées par les services du contrôle des habitants qui leur fournissent les listes des nouveaux venus (membres), des nouvelles naissances ou des enfants par tranche d'âge pour le catéchisme.

de Jehova qui évangélisent le plus, les bouddhistes qui évangélisent²⁵⁶ le moins et les communautés reconnues qui privilégient le plus fortement l'approche socioculturelle.

On observe ainsi dans le tableau 34 que les communautés évangéliques et messianiques (ainsi que les bahaïes) adoptent les deux stratégies en même temps pour se faire connaître. Si effectivement elles privilégient moins fortement la stratégie des services que leurs voisines reconnues de droit public, il n'en reste pas moins que cette dernière démarche est également sollicitée. C'est pourquoi elles sont positionnées dans le carré supérieur droit (++)). Les communautés reconnues, ainsi que les orthodoxes, les juives et les néo-apostoliques favorisent la première stratégie, sans pour autant négliger la seconde puisqu'elles sont toutes situées à 2 ou plus de l'échelle comptant quatre niveaux (+-). Cet ensemble de communautés se promeut moins par la publicité sans pour autant la délaisser. Relevons à ce stade que toutes les communautés chrétiennes font de la promotion de leur groupe au-delà de la moyenne. Certaines privilégiant l'offre de services sans pour autant délaisser la publicité. D'autres orientent leur stratégie sur la promotion de leur message sans délaisser la proposition de services à leur entourage.

Un dernier ensemble se détache finalement, celui du bas de la figure à gauche, composé uniquement de communautés non chrétiennes. Ces communautés font beaucoup moins de promotion de leur groupe, que ce soit d'une façon ou d'un autre, leur niveau est bas, mais pas à zéro pour autant. Bien que faisant significativement moins de promotion que les groupes chrétiens, les communautés non chrétiennes en font tout de même, mais à un faible niveau.

Ces stratégies obéissent à des positionnements dans le champ des organisations religieuses. Les communautés reconnues ont un large bassin de membres associés. Elles peuvent tenter de réactiver leurs membres, en toute légitimité. Les autres communautés n'ont pas ce privilège, c'est pourquoi elles adoptent une stratégie plus soutenue de promotion vers un large public en se faisant connaître par des invitations, de la publicité, des conférences, etc. Si l'enjeu est le maintien minimal de la taille, les communautés sont toutes actives dans le champ de la promotion de leur groupe.

Dans le but d'entretenir leur taille, les communautés suisses sont actives dans trois grandes stratégies. Pour chacune d'entre elles, les communautés chrétiennes non reconnues investissent plus que les autres. Elles font de la socialisation de l'éducation, elles intègrent plus les migrants dans leurs rangs et font plus activement de la promotion. Les autres groupes privilégient d'autres stratégies. En règle générale, les grandes communautés suisses sont faibles dans l'éducation des enfants en communauté, mais fortes dans la socialisation formelle de leurs membres. Les communautés se distinguent en adoptant des stratégies (pour maintenir leur taille) qui reflètent leur positionnement dépendant principalement de la taille, ou de la grandeur de leur bassin de membres (Hannan et al., 2003; Ebaugh et al., 2000; Baum & Singh, 1994; Hannan & Freeman, 1989)

²⁵⁶ Les « autres communautés » comme les NMR sont très bas dans ce tableau, notamment pour la raison d'un faible N et de manquants.

3. À l'ombre des grands groupes

3.1. Les communautés offrent de petites niches, mais les fidèles vont dans des grandes

En Suisse, les groupes sont en général de petites tailles. Pourtant les fidèles se réunissent régulièrement dans une communauté de grande taille. Nous allons donc nous intéresser à cette originalité.

3.1.1. une distribution en faveur des grands groupes

Théoriquement, on pourrait imaginer que dans un monde parfait 10% des fidèles se rendent dans 10% des groupes et que 50% des fidèles vont dans 50% des communautés et ainsi de suite. En réalité, un peu plus du 10% des fidèles se rend dans 50% des communautés. La moitié des groupes de Suisse sont petits et ne parviennent à rassembler régulièrement qu'un dixième de l'ensemble des pratiquants de Suisse. À l'autre extrême, le 10% des plus grandes communautés de Suisse parvient à rassembler près de la moitié des fidèles.

Le tableau ci-dessus exprime graphiquement ce double aspect de la distribution de la taille des communautés. L'axe vertical représente le pourcentage cumulé du nombre des membres réguliers, rangé dans l'ordre croissant. L'axe horizontal représente le pourcentage cumulé des communautés, rangé de la plus petite à la plus grande. La diagonale traitillée présente le profil de ce qui aurait été obtenu si toutes les communautés avaient eu la même taille (impliquant que 10% des fidèles se rendent dans 10% des groupes, etc.). La ligne pleine concave fournit la distribution, identifiée par l'enquête. Elle fait voir, par exemple, que si nous additionnons une à une les communautés, en ordre croissant, jusqu'à 50% de l'échantillon, cette première moitié des petits groupes ne rassemble que 11,38% des fidèles (lignes continues)²⁵⁷.

Pour se représenter autrement ce double aspect de la distribution des communautés, imaginons que toutes les communautés religieuses de Suisse soient passées en revue par un supérieur hiérarchique, comme à l'armée. Alignées au cordeau par ordre de grandeur, le supérieur débute l'inspection des communautés en commençant de la plus petite en se dirigeant vers la plus grande. Lorsqu'il a passé en revue la moitié des communautés, il est alors à la médiane, elle rassemble alors 75 membres réguliers. Bien qu'il ait passé en revue la moitié des communautés, il n'a vu que le 11,38 % des fidèles.

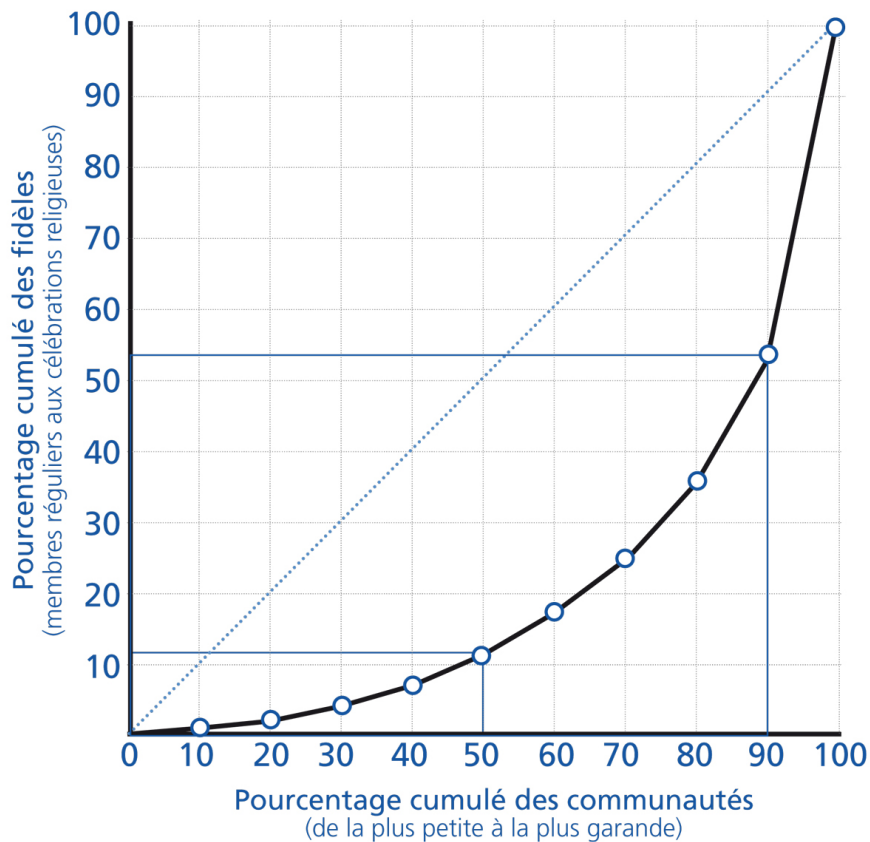
À l'autre pôle, en haut des axes représentés par notre graphique, on observe, désigné par les droites continues, que les 10% des communautés les plus grandes attirent presque la moitié des pratiquants (47,53%). Reprenons l'exemple précédent en imaginant cette fois-ci que le supérieur passe en revue les communautés en commençant par les plus grandes. Il s'arrête lorsqu'il atteint la moitié de tous les fidèles, il est face à une communauté de 250 fidèles. Il a alors à peine dépassé le 10% des groupes !

Graphiquement, cette distribution se perçoit par les différences de surface du tableau 35 s'inscrivant entre la courbe pleine et la diagonale traitillée. Elle représente un point déterminant au sujet de la dynamique que joue la taille des groupes. La majorité des groupes sont de petite taille et ils attirent une minorité de fidèles, alors qu'une minorité

²⁵⁷ Je reprends ici une manière d'exprimer graphiquement la situation de Chaves et al. (1999, p. 469).

de groupes sont de grande taille et attirent la majorité des fidèles²⁵⁸. Les communautés sont petites, mais les fidèles fréquentent de grandes.

Tableau 35 : Distribution des fidèles parmi les communautés (médiane)



Source : National Congregations Study, ORS 2009

3.1.2. Megachurches, megamosques, megatemples

Cette forte tendance constatée sur la distribution de l'ensemble des communautés s'observe-t-elle pour les différents ensembles confessionnels ? Quelle est l'ampleur du phénomène pour ces ensembles ? Mark Chaves constate qu'aux États-Unis, chacune des grandes dénominations américaines est confrontée à cette distribution au profit des grands groupes. Il constate même qu'avec les années, l'écart entre les grands et les petits groupes ne fait que de se creuser (Chaves, 2006, pp. 335-336). Afin d'observer l'ampleur du phénomène en Suisse, nous allons nous intéresser exclusivement aux très grands groupes des différentes traditions, les 2% des communautés les plus grandes dans chacune d'elle.

À cette part de 2% des communautés correspond un pourcentage de croyants qui se sont rendus à la célébration le week-end avant l'interview. On note pour chacune des traditions une proportion bien plus importante de fidèles que de communautés. Globalement, dans notre échantillon suisse, 2% des groupes représentant 21 communautés qui attirent le 17,22% des fidèles, soit 15'030 personnes. Le tableau 36

²⁵⁸ Dans son étude aux États-Unis, Mark Chaves y observe un phénomène identique qu'il résume succinctement ainsi: « most churches are small, but most people are in large churches. Among all Protestant churches, for example, the biggest one percent of churches have approximately 15 percent of all the people, money, and full-time staff. [...] People and resources are heavily concentrated in the biggest churches » (Chaves, 2006, p. 333)

retrace pour 8 ensembles confessionnels le pourcentage de fidèles qu'attire le 2% des communautés les plus grandes pour chaque ensemble.

Au vu de ce tableau, on remarque que ce phénomène de distribution au profit des grands groupes touche chacune des strates des traditions religieuses, mais pas de la même manière. Les confessions catholiques romaines, protestantes réformées ou évangéliques classiques sont moins touchées puisque le 2% des communautés les plus grandes attire 10% des fidèles environ. En cela, elles sont en dessous de la moyenne suisse qui est de 17,22% de fidèles pour 2% des communautés.

Une deuxième observation est à constater : ce phénomène de distribution des grands groupes devient nettement plus marqué pour les communautés évangéliques charismatiques, musulmanes, bouddhistes et hindouistes. En effet, le 2% des groupes les plus vastes concentre plus du quart des fidèles chez les évangéliques charismatiques, plus du tiers des fidèles bouddhistes et le quart des communautés musulmanes et plus de 40% des hindouistes !

Tableau 36 : Pourcentage des fidèles dans les 2 % des plus grandes communautés par tradition

Traditions	Pourcentage de fidèles qui se rendent dans le ~2% des communautés les plus grandes	Nombre de communautés que représente ce 2% (n)
Catholiques romaines	10.9%	5
Protestantes réformées	11.8%	4
Évangéliques classiques	9%	3
Évangéliques charismatiques	26.6%	2
Com. messianiques et évang. conservateurs°	10.6%	1
Musulmanes	24.2%	1
Bouddhistes	33.8%	1
Hindouistes	42.3%	1

* N non pondéré

° D'un profil comparable sur ce plan, les communautés messianiques ont été agrégées aux évangéliques conservateurs pour obtenir un N suffisant

Source : National Congregations Study, ORS 2009

La distribution des communautés ne s'apparente pas à une courbe normale dans aucun groupe confessionnel, mais certains sont plus touchés que d'autres. La différence est même considérable entre les communautés reconnues ainsi que les évangéliques (classiques)²⁵⁹ et les communautés charismatiques, musulmanes, bouddhistes et hindouistes. Cette différence semble confirmer la thèse de Baum et Singh qui proposent d'interpréter la concurrence dans un champ organisationnel, non seulement par le nombre, mais également par la taille (1994, p. 348). Les communautés reconnues occupent le champ depuis longtemps : ces communautés sont territoriales. Le territoire des villes est dès lors bien plus peuplé que celui des campagnes. Par contre, pour celles qui sont arrivées récemment, elles ne sont pas territoriales. La taille représente une

²⁵⁹ Les évangéliques classiques de part leur ecclésiologie favorisant la division et l'essaimage, que nous avons décrit au chapitre deux, est observable dans le fait que ces groupes n'ont peu de grandes Églises locales.

manière d'occuper le champ, elles élargissent le bassin à toute une région. Une large niche prend l'espace et procure de la visibilité que l'on n'a pas par la saturation du champ au moyen de la multiplication de petites niches²⁶⁰.

3.1.3. Que laisse paraître cette distribution des groupes ?

Pour comprendre ce phénomène des *megachurches* ou des Églises *XXL*, comme les dénomme Sébastien Fath (2008), – que l'on devrait aussi appeler *megamosque* ou *megatemple* puisqu'on a soulevé qu'il ne touchait pas que les communautés chrétiennes – plusieurs hypothèses ont été émises, principalement par Mark Chaves, mais également par Sébastien Fath. La première est celle de la précarité et du rationnement des coûts. La seconde est celle de la légitimité obtenue au travers d'un grand groupe.

La première hypothèse a été émise ainsi : « I'm going to propose that the increased concentration of people in the very largest churches is caused in part by rising costs that make it more and more difficult to run a church at a customary level of programming and quality » (2006, p. 342). Les activités religieuses, la pratique hebdomadaire, les rites ont un coût qu'il est difficile de rationaliser. On peut imaginer une augmentation des dons des membres, mais un plafond est rapidement atteint. De plus, pour garder ses membres, la communauté se doit de proposer une offre spirituellement attrayante, correspondant aux standards religieux de la confession. Cette qualité a également un certain coût. Un des moyens de maintenir une qualité tout en n'exigeant pas des membres un accroissement irréaliste de la participation financière est d'augmenter la taille de la communauté (Chaves, 2006, pp. 342-344).

Il ne serait pas étonnant, de ce point de vue, de constater que ce phénomène de concentration s'observe plus fortement pour les groupes issus de la migration plus marquée par la précarité ou par les communautés ayant une forte part de membres réguliers étrangers. Dans notre échantillon, nous pouvons relever que ce sont effectivement les confessions les plus précaires qui sont touchées par le phénomène des grands groupes. Les quatre traditions citées sont parmi celles qui rassemblent le plus de ressortissants étrangers pour célébrer. À ce propos, les différentes origines nationales des membres ne sont qu'assez rarement mélangées dans les communautés religieuses comme le note Robert Putnam. Par contre, il a constaté que les grands groupes communautaires comme les *megachurches* américaines étaient un lieu de mixité ethnique et nationale privilégié : « In many large evangelical congregations, the participants constituted the largest thoroughly integrated gatherings we have ever witnessed » (Putnam, 2007, p. 161). Pour de nombreuses confessions, il s'agit de communautés de la diaspora et pour les évangéliques charismatiques, elle représente une des confessions chrétiennes avec une des plus importantes part de fidèles réguliers provenant de l'extérieur de l'Union européenne. Plusieurs types de précarité sont donc à relever.

Premièrement, le peu d'infrastructures pour certains groupes est patent. En Suisse, on compte très peu de temples bouddhistes et hindouistes qui forcément attirent énormément de monde. Une des expressions de ce contexte particulier est le chemin effectué par les membres pour se rendre au lieu de culte. Trois quarts des pratiquants de ces deux courants se déplacent plus de 10 minutes, quant un quart seulement des fidèles suisses effectuent en moyenne un tel trajet. Ces chiffres indiquent qu'une petite part des

²⁶⁰ Cette stratégie a été relevée pour les évangéliques en parlant d'essaimage.

collectifs s'est organisée et qu'elle draine jusqu'au loin une importante portion des croyants. Les temples ne sont pas nombreux, mais leur attirance des fidèles est grande.

De ce point de vue, un *congregationalism de facto* de ces traditions est apparent. Pour la diaspora hindoue en occident, Vasudha Narayanan²⁶¹ a créé une nouvelle terminologie avec le disgracieux *templeisation* pour attirer l'attention sur ce phénomène pour l'hindouisme²⁶². Ainsi que l'observent Kim Knott pour la ville de Leeds ou Malory Nye pour Édimbourg : la pratique au temple est devenue d'une importance cruciale pour le maintien et la perpétuation de la tradition pour les prochaines générations. La fréquentation du temple renforce les relations sociales et culturelles des membres de castes et langues identiques (Nye, 1995, pp. 93–102.; Knott, 1987).

Sans omettre le fait qu'une partie essentielle des rites se fait à la maison, Martin Baumann constate également ce phénomène en Suisse. « Le processus de *templeisation* s'applique aux hindouistes d'origine tamoule. Il élargit la signification du temple à un espace culturel et religieux, créant une sorte de refuge avec des règles familières. Le temple a la fonction de forteresse identitaire sur le plan culturel et religieux » (2009, p. 174). Le temple prend ainsi le rôle d'un second *Heimat* (Dorais, 2007; Baumann et al., 2003). Ces chiffres indiquent indéniablement pour M. Baumann qu'une *templeisation* est en cours. Nous pouvons ajouter que si ce processus touche une majorité de fidèles, il ne concerne qu'une minorité de groupes²⁶³.

Deuxièmement, la concentration dans les zones urbaines des populations migrantes permet aux groupes des principales villes d'avoir avec peu de groupes un bassin de fidèles beaucoup plus large que celles des petites villes. La précarité des groupes provoque une concentration de fidèle, là où les moyens sont disponibles. L'environnement est particulièrement contraignant pour ces groupes, puisqu'ils sont composés d'une proportion plus forte d'étrangers, avec des revenus plus précaires (Baumann, 2010; Lathion, 2010; Behloul, 2005; Baumann, 1998). « Dans la plupart des mosquées, on peut remarquer que le mobilier est usagé et récupéré, ce qui est un signe clair du manque de ressources financières. Ainsi, ces mosquées fonctionnent dans la précarité matérielle et doivent continuellement penser à assurer des revenus pour pouvoir couvrir les salaires des imams et les frais de fonctionnement » constate Iseni Bashkim (2009, p. 48). Le facteur de précarité de ces groupes provoque une concentration des fidèles dans les structures en place avec des salariés et des bâtiments. À Genève, par exemple, la mosquée au Petit-Saconnex, par son implantation historique, sa structure et sa force financière, rassemble une part importante de la communauté musulmane de la région. Cette tendance de concentration des fidèles dans un petit nombre de communautés, en ville, concerne de premier chef les communautés de la migration. Elles subissent des contraintes environnementales fortes et se concentrent dans des niches favorables. Concrètement, une communauté présentant des infrastructures et du personnel salarié attire une grande part des fidèles d'une tradition dans une région donnée.

Troisièmement, pour les groupes charismatiques, la précarité provient d'un bassin de membres occasionnels petits. Ils sont contraints par l'étroitesse de leur niche à élargir

²⁶¹ Directrice du Centre d'étude des traditions hindouistes de l'Université de Floride.

²⁶² Cité et repris par Baumann (2009, p. 154)

²⁶³ Une majorité de groupes étant très petits !

leur bassin en cherchant de nouveaux membres. En se constituant en grandes Églises avec des infrastructures professionnelles, on se place stratégiquement dans une position favorable pour attirer des membres. Ces communautés font parler d'elles, elles font de la publicité avec des objectifs quantitatifs clairs. La grande Église est un moyen pour tenter de répondre à la contrainte de la précarité d'un petit bassin d'influence que l'on fait grandir. Il n'est dès lors pas étonnant que ces Églises fassent parler d'elles, comparé aux grandes mosquées et temples, cela fait partie d'une stratégie de positionnement en réponse aux contraintes de l'environnement.

Quatrièmement, principalement pour les groupes reconnus, la concentration est une réponse à la baisse de membres. Évidemment, le caractère intrinsèquement territorial des groupes amortit la concentration. Nous l'avons relevé précédemment, les différentes restructurations de ces Églises fusionnent des paroisses ou rassemblent des groupes. Pour les catholiques, une médiane de 80 personnes se réunit régulièrement par paroisse. Ce chiffre ne reflète qu'une partie de la réalité catholique, puisque dans de nombreux cas, les fidèles se réunissent pour les célébrations principales dans un lieu commun à plusieurs paroisses de la région (Unité pastorale), ce qui fait qu'il y a plus de personnes réunies. La médiane est alors de 180 personnes présentes dans une célébration en Unité pastorale. Cette concentration est bien entendu moins perceptible que dans les autres traditions, mais la réponse à la précarité pour les Églises reconnues est également la concentration, limitée certes par la territorialité. « Scholars who describe American religious congregations tend to categorize them along a continuum with parish-like congregations on one end and niche churches on the other. In the parish mode, people worship in the same geographical area in which they live, while 'niche' congregations attract members from a broader geographical area who shares identities, interests and/or similar tastes in worship style » (Ebaugh et al., 2000, p. 107). À l'instar de ce que les chercheurs américains observent, en Suisse, les communautés territoriales sont moins touchées par la concentration par la contrainte de leur environnement : les restructurations fusionnent ou rassemblent alors des territoires.

Ces observations semblent bien conforter l'hypothèse émise par Chaves. Elle s'observe plus fortement dans les groupes issus de la migration, plus marqués par la précarité financière et structurelle, mais elle est également perceptible dans d'autres groupes qui font face à une précarité de membre, comme un petit bassin de membres occasionnels ou un fléchissement du nombre des fidèles.

La deuxième hypothèse émise est celle de la quête d'une certaine légitimité. Commentant ce phénomène pour les États-Unis, Chaves relève que « This increased concentration may be changing American religion's social and political significance. For one thing, increased concentration makes religion more visible, since one 2,000-person church is more visible, if only because of the size of its building, than ten 200 person churches. [...] The pastor of one 2,000-person church probably gets an appointment with the mayor more easily than the pastors of ten 200-person churches » (2006, p. 337).

Dans notre échantillon, les Églises reconnues sont moins touchées par le fait qu'une poignée de groupes réunissent la majorité de fidèles que les autres groupes. Elles sont en tout cas en dessous de la moyenne suisse. Les autres groupes ont besoin de plus de légitimité ou de visibilité pour se faire reconnaître (ou au moins d'obtenir une certaine légitimité). Nous avons mentionné précédemment, le fait que les communautés charismatiques en devenant grandes se font connaître et reconnaître comme des acteurs

du champ religieux. Pour les groupes non chrétiens, les grands groupes sont liés aux infrastructures culturelles. Le fait de construire un temple ou une mosquée apporte de la légitimité au groupe qui s'installe ainsi dans le champ. Ces lieux ne sont pas faciles à établir – l'initiative anti-minaret est là pour nous le rappeler – et dès qu'ils sont érigés, ils apportent de la légitimité au groupe.

Un des plus grands groupes religieux locaux de Suisse est la mosquée de Genève. Avec plusieurs milliers de personnes se déplaçant pour *Aïd el-Fitr*, la fête marquant la rupture du jeûne de ramadan, la mosquée est mise en évidence. Les pouvoirs publics doivent même organiser un service de transports publics doublé pour cette occasion. En devenant ainsi visible, ce groupe s'impose également comme acteur incontournable du paysage religieux de la cité. Cette situation se reflète également sur l'intérêt qu'a suscité, en 2007, l'annonce du congé (avec effet immédiat) de la direction de la Mosquée de Genève. Bien que la Fondation culturelle islamique qui contrôle l'institution avait invoqué des motifs économiques, le porte-parole de la mosquée, Hafid Ouardiri et Mahmoud Fadl, directeur de l'école coranique avaient contesté cette décision ce qui avait fait la une des médias. Est-ce que le public aurait été si attentif au sujet d'un changement d'imam dans une communauté musulmane rassemblant vingt fidèles ? Cet exemple appuie la proposition qu'un grand groupe assure, spécialement pour une tradition minoritaire, une plus grande visibilité dans la cité.

Nous observons donc un phénomène de concentration des fidèles dans les plus grandes communautés. Ce principe de concentration obéirait à deux lois complémentaires : une réponse à la précarité d'une part (des finances, du nombre de fidèles) d'une part et la légitimité découlant de la visibilité obtenue par un grand rassemblement régulier. Pour les membres, le grand groupe offre une image dynamique, laissant l'impression d'une intense religiosité. La dynamique du grand groupe remédie à celle du nombre de communautés positionnant ainsi le groupe favorablement dans le champ organisationnel, tel que le suggèrent Baum et Singh (1994). Les campagnes sont le territoire de paroisses des Églises historiques petites et une occupation communale de l'espace, tandis que la ville est moins quadrillée par les communautés. Les paroisses territoriales sont donc limitées par l'espace dans lequel elles rayonnent. En ville, le clocher au centre du village est substitué par la visibilité du grand groupe, les paroisses reconnues ont plus de fidèles dans leur territoire, les grandes Églises évangéliques, les grandes communautés musulmanes, bouddhistes, hindouistes, etc. ont un rayonnement sur une large population dans un lieu restreint. En conséquence, on observe que le méga groupe est d'abord urbain. Il touche essentiellement les groupes touchés par un type de précarité (financière ou de fidèles).

Conclusion

Ce chapitre abordait la taille des communautés religieuses locales de Suisse pour en comprendre la dynamique de positionnement. Comme le suggèrent Michael T. Hannan et John Freeman, les organisations sont en interaction avec leur environnement. Les unités d'un champ organisationnel sont soumises à des standards identiques qui façonnent les groupes dans un champ donné. La taille des communautés de l'échantillon représentatif est définie par la population des membres réguliers. Elle est petite puisqu'elle ne dépasse pas la médiane de 100 membres.

Chaque communauté religieuse locale dispose d'un bassin d'influence et qu'une partie seulement de ce vivier (la taille) participe aux réunions et autres cérémonies religieuses

qui rythment la vie de la communauté. Dire que lors d'une semaine ordinaire, une communauté religieuse locale de Suisse rassemble généralement 75 personnes (médiane) se rapporte à la mesure la plus restrictive, tandis qu'à l'opposé, constater que les paroisses catholiques et réformées ont plus de 300 personnes associées à la vie du groupe est la considération la plus large de l'échantillon.

Certaines communautés ont un large bassin et une petite taille alors que d'autres largeurs de bassin et taille coïncident presque. Les communautés reconnues et les communautés des grandes traditions non chrétiennes ont moins de 20% du cercle large des membres qui sont des fidèles réguliers. Par contre, les communautés évangéliques, messianiques, bahaïes, néo-apostoliques, ou NMR ont un écart faible entre les deux cercles de membres. Pour ces groupes, il y a 70 membres réguliers pour 100 membres. On observe ainsi un clivage net entre le type wébérien d'« Église » et de « secte ». Le premier est valable pour toutes les grandes traditions.

La taille d'un groupe n'étant pas statique, il lui faut mettre en œuvre différentes stratégies pour la faire accroître ou la maintenir à un certain niveau. Trois paramètres ont été relevés : la socialisation, l'intégration des migrants et la promotion. Ce sont spécialement les communautés chrétiennes non reconnues qui sont performantes dans ces trois domaines. Il faut relever encore que les communautés non chrétiennes sont celles qui ont le plus haut taux de migrants faisant partie de leurs membres réguliers.

Si la majorité des communautés sont relativement petites, la majorité des fidèles fréquentent de préférence de grands groupes. Toutes les confessions sont touchées par ce phénomène, mais particulièrement fortement les groupes appartenant aux mouvances évangéliques charismatiques, musulmanes, bouddhistes et hindouistes. Des *megachurches*, des *megamosques* et des *megatemple*s donnent le ton pour les nouveaux groupes s'établissant en Suisse. On observe deux manières d'occuper le terrain dans le positionnement des niches de l'environnement religieux suisse. La première est d'occuper un maximum d'espace avec des petites communautés. C'est la méthode largement suivie par les communautés reconnues. Elles ont des ressources et le soutien historique de l'État pour l'accomplir. Une seconde est d'occuper peu d'espace, mais de le faire par un groupe important qui sera un phare de la tradition sur le champ. Cette stratégie a l'avantage de concentrer les ressources et d'apporter un maximum de visibilité, sinon de légitimité. C'est la tendance observée spécialement parmi les groupes non reconnus, précaires et établis récemment en Suisse.

Chapitre 6 : deux poids deux mesures

Introduction

Dans ce chapitre, nous aborderons le poids des communautés. Pour comprendre cette notion de poids, plusieurs facteurs sont intimement liés et interdépendants des uns des autres. Le poids financier, prépondérant pour comprendre le positionnement des groupes ne peut être abordé sans examiner le poids historique, ni le poids sociopolitique des groupes. C'est pourquoi nous consacrons ce chapitre à la présentation de ces divers facteurs composant le poids des communautés dans le champ institutionnel.

Ainsi, nous consacrerons une partie du chapitre à examiner une ressource importante, dont dépend la survie des groupes, constituée des finances. Le poids financier d'une communauté permet de maintenir ses services, de salarier du personnel administratif et spirituel. Il dépend pour une part du poids historique du groupe et du capital acquis par les bâtiments et de la protection dont ceux-ci bénéficient. L'enjeu de positionnement est de taille puisqu'une partie seulement des groupes bénéficient d'avantages légaux, les autres ne vivant que grâce aux dons des membres. Ces différences de statuts offrent des possibilités distinctes d'obtenir des ressources avec des stratégies inégales pour se positionner avantageusement et perdurer.

Un autre aspect que nous explorerons est le positionnement politico-social des groupes. Les communautés sont contraintes par des normes de la société à montrer une certaine utilité ou un apport positif, c'est pourquoi certaines investissent dans les œuvres caritatives. La société est également contraignante pour que les religions ne soient pas source de conflit dans le pays, c'est pourquoi l'interreligieux tend à prendre une place essentielle sur la place publique. Pour une communauté participer à des rencontres œcuméniques ou interreligieuses lui attire plus les faveurs du public qu'une communauté qui refuse de participer à ce genre de rencontres. Politiquement, les communautés religieuses ont joué un certain rôle dans l'histoire du pays, c'est pourquoi nous nous intéresserons à leur stratégie actuelle dans un champ particulièrement miné. En définitive, une ressource importante de légitimité pour les communautés découle du rôle qu'elles jouent pour la société. La communauté perçue comme utile et positive pour la société a plus de chance de se voir attribuer un positionnement favorable par le public.

1. Propriété et patrimoine

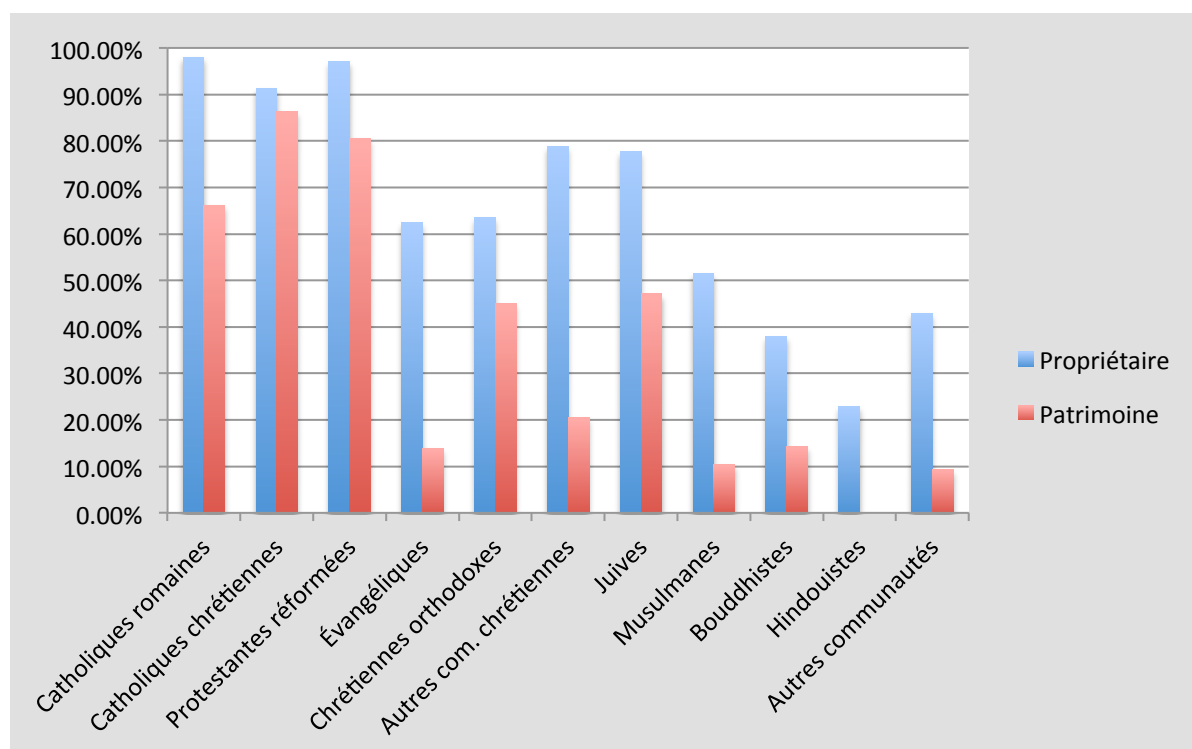
Nous débuterons ce chapitre par un indicateur trivial : la propriété des bâtiments et la protection du patrimoine des bâtiments. Les groupes devraient se distinguer par la propriété de bâtiments, c'est une partie visible de leur positionnement. Être propriétaire est un indicateur social et bénéficié de la protection du patrimoine, un indicateur de légitimité sociale du groupe.

Un groupe qui possède un bâtiment est plus riche qu'un autre qui doit louer son local de réunion. Pour un groupe et ses membres, posséder un bâtiment représente un capital. De plus si ce bâtiment est protégé, il fait partie du patrimoine culturel du lieu. Le clocher au milieu du village marque un positionnement, fruit d'une histoire, d'un patrimoine culturel acquis dans la société. Les orgues ne se jouent pas dans les appartements, les chorales ne se représentent pas dans des garages. Le bâtiment fournit donc un capital

culturel et la protection du patrimoine une marque de légitimité au groupe qui le possède.

Une communauté qui ne possède pas de bâtiment peut moins revendiquer de lien avec l'histoire du lieu. Elle est tributaire des autres. Pour louer des temples ou des églises, elle est tenue de posséder une certaine légitimité sociale (intégrative). Elle est dominée par les autres qui peuvent soit lui ouvrir soit lui refuser l'accès aux bâtiments. Être propriétaire ou locataire distingue socialement fortement les groupes. Les premiers peuvent revendiquer une place parmi les agents culturels de par leur place acquise, les seconds dépendent des autres et de différents aléas.

Tableau 37 : Pourcentage de communautés propriétaires et bénéficiant d'une protection du patrimoine



Source : National Congregations Study, ORS 2009

Afin de saisir une première image du positionnement culturel des groupes dans le paysage suisse, nous avons demandé aux groupes s'ils étaient propriétaires (ou selon les législations cantonales, s'ils bénéficiaient gratuitement du bâtiment) ou s'ils étaient locataires. Nous leur avons également demandé si leurs bâtiments bénéficiaient de protection du patrimoine. Le tableau 37 retrace le pourcentage de groupes propriétaire et bénéficiant de protection du patrimoine pour onze ensembles confessionnels.

Sur le plan de la propriété, la première colonne du tableau, il apparaît que des groupes sont bien plus propriétaires que d'autres. Certains ensembles sont propriétaires à plus de 90%, ce sont les communautés reconnues, d'autres à 50% ou moins, ce sont les communautés non chrétiennes (à l'exception des juives). On constate donc que les non chrétiens sont bien moins propriétaires que les chrétiens. Arrivés plus récemment, ces groupes n'ont pas pu acquérir locaux. Les hindouistes n'ont pas encore beaucoup de temples, idem pour les bouddhistes. Les groupes musulmans ne sont que la moitié à être propriétaire de leur lieu de prière.

À la lecture de ce tableau se perçoit un second clivage parmi les communautés chrétiennes. Les Églises reconnues, catholiques romaine et chrétienne ainsi que protestantes réformées sont presque toutes propriétaires, alors que les autres le sont significativement moins. Sur le plan du patrimoine, aux moins les deux tiers des communautés reconnues bénéficient d'une protection du patrimoine pour leur bâtiment. Il n'y que les communautés juives et orthodoxes qui bénéficient pour 45% de la protection du patrimoine. Toutes les autres communautés sont à 20% ou moins de groupes ayant cette protection sur leur bâtiment.

Dans ce contexte, les Églises reconnues peuvent se revendiquer d'un héritage culturel, d'un patrimoine qui leur apporte un certain capital et de légitimité culturelle. Elles sont non seulement propriétaires, mais leurs bâtiments bénéficient de protections patrimoniales. Ceux-ci sont répertoriés et classés. Ils sont reconnus d'importances historiques et culturelles dans la localité ou le quartier. Les communautés des Églises reconnues se réunissent ainsi dans des lieux reconnus d'importance culturelle par la société. Cette reconnaissance est inscrite dans la loi. Pour se déplacer aux offices, on ne fait pas référence à une obscure salle dans une zone industrielle, mais à un bâtiment bénéficiant d'une protection du patrimoine, mémoire d'une culture commune à la population des lieux.

Les indicateurs de la propriété et de la protection du patrimoine nous fournissent déjà une indication concrète et visible du positionnement des groupes dans le champ. Les communautés reconnues se détachent des autres. On peut déduire sur ce point qu'il est plus distinguant ou culturellement capitalisant de se rendre dans ou de faire partie d'une communauté de ce type.

Les autres groupes chrétiens ont pu acquérir, pour plus de la moitié des communautés, des locaux où ils peuvent se rassembler, mais ces locaux bénéficient peu de protection de patrimoine. Ils n'ont guère la possibilité de s'appuyer sur leur propriété pour obtenir de la légitimité de leur environnement²⁶⁴.

Les groupes non chrétiens ne peuvent compter sur des bâtiments historiques pour leur apporter de la légitimité. Ils doivent beaucoup plus louer leurs lieux de culte. Témoins de leur arrivée récente, les groupes non chrétiens n'ont pas encore beaucoup acquis de locaux. Pour une part, la précarité et la fragilité de la communauté, n'oublions pas que ces groupes comptent en général peu de fidèles, les empêchent d'acquérir un bâtiment. Pour d'autres, ils ont rencontré des difficultés à trouver un lieu ou à bâtir.

Ces deux indicateurs reflètent une dynamique de positionnement dans le champ des organisations. Dans la perspective de sociologie des organisations, qui veut que les groupes soient pris dans une dynamique d'acquisition de légitimité, nous pouvons percevoir à partir du bâtiment que certains groupes ont acquis un certain capital social leur offrant de la légitimité, alors que d'autres n'en ont pas autant obtenu de leur milieu (DiMaggio & Powell, 1983). Afin d'appuyer cette perspective, intéressons-nous à la discrimination des groupes autant socialement que par l'accès aux bâtiments.

²⁶⁴ Notons tout de même que les évangéliques classiques, avec des groupes souvent fondés en Suisse depuis plus d'un siècle et encore spécialement les communautés orthodoxes qui se détachent avec un peu plus de bâtiments bénéficiant du patrimoine.

1.1. Statut légal et discrimination

Dans le paysage religieux, tous les groupes ne bénéficient pas du même statut social. Selon les termes de Roland Campiche (2004, p. 34) le statut légal engendre « une discrimination positive ». Pour les groupes qui ne sont pas discriminés positivement, les groupes non reconnus, leur statut n'est pas homogène. Certains ne sont pas traités de la même manière que d'autres à cause d'attributs religieux ou ethniques. Globalement, deux grands indicateurs de discriminations ont été relevés dans nos données.

Le premier est l'opposition de l'environnement à l'installation du groupe. Concrètement pour l'enquête, il s'agit des items sur les refus essayés par un groupe pour louer un local dans une localité et des oppositions à ériger ou rénover un bâtiment²⁶⁵. C'est la dimension que nous avons appelée « discrimination part le bâtiment » placée sur l'axe horizontal du tableau 38 ci-dessous.

Le deuxième point de friction provient d'une discrimination sociale. Pour mesurer cette dimension avec les variables disponibles dans les données, nous trouvons si la communauté installée a fait l'objet de plaintes du voisinage, si un membre a fait l'objet de discrimination à cause de son appartenance à la communauté ou si cette dernière a été la cible des médias locaux²⁶⁶. Cette dimension est représentée verticalement sur le tableau 38.

Ce graphique permet de situer graphiquement les communautés rangées selon la moyenne obtenue par les communautés des 16 catégories confessionnelles²⁶⁷. Elle se lit sur deux axes et procure une nuance dans les types de discriminations auxquelles les communautés font face.

On observe ainsi qu'en cumulant les deux dimensions, ce sont les communautés évangéliques charismatiques et musulmanes qui se sentent le plus discriminées, tandis que les communautés reconnues de droit public sont toutes logées dans le carré inférieur gauche, représentant les communautés en moyenne le moins discriminées sur les deux dimensions. Statut légal et discrimination sont donc significativement liés. Si l'on teste ce lien statistiquement entre les trois statuts (reconnu, chrétiens non reconnus et non chrétiens) et l'addition des cinq variables de discrimination, on obtient un lien significatif²⁶⁸. Les communautés reconnues sont significativement moins discriminées que les autres. Les évangéliques charismatiques et les musulmanes plus que les autres.

En suivant l'abscisse, on remarque que ce sont les communautés musulmanes qui se sentent le plus discriminées au sujet du bâtiment²⁶⁹ – et ce sentiment a été partagé bien

²⁶⁵ oui=10 points

²⁶⁶ oui=10 points

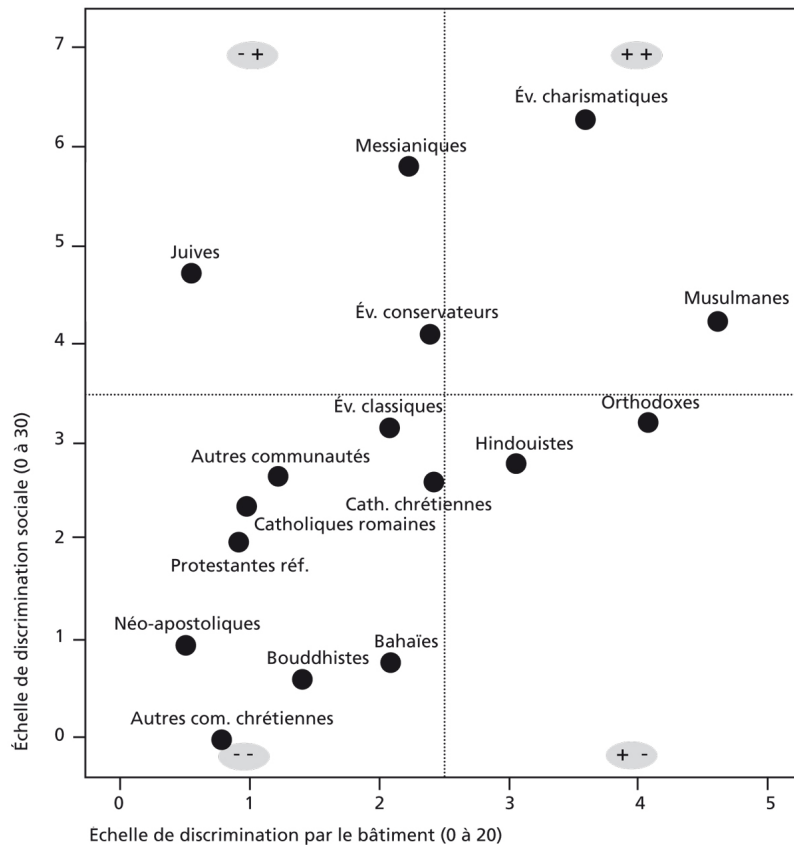
²⁶⁷ Dans ce tableau, le N étant faible, cette topographie indique plus des tendances qu'une localisation exacte des groupes, spécialement en ce qui concerne les « autres communautés », les catholiques chrétiennes, les néo-apostoliques et les communautés juives.

²⁶⁸ Anova $F(2,947) = 16.56, p < .001$

²⁶⁹ Pour la location des locaux, la différence entre les 16 traditions est significative $\chi^2 = 92.52, p < .001, \varphi = .30$. Les communautés musulmanes sont les communautés ayant eu le plus de difficultés dans la location de bâtiment suivies des évangéliques charismatiques. Pour l'érection de bâtiment, la différence entre traditions est significative à $.01 : \chi^2 = 38.61, p < .01, \varphi = .20$. Les communautés non chrétiennes ont plus de difficulté dans la location de locaux que les chrétiens non reconnus. Eux-mêmes ont plus de difficulté que les communautés de droit public : $\chi^2 = 42.49, p < .001, \varphi = .20$.

avant l'agitation médiatique autour du vote sur les minarets. Ils sont suivis par les communautés chrétiennes orthodoxes et les évangéliques charismatiques, puis des hindouistes.

Tableau 38 : Topographie des groupes en 16 traditions selon deux dimensions de discrimination des communautés



Ceci n'est pas surprenant en considérant que ce sont là trois groupes en croissance, principalement sous l'effet de la migration. Ces communautés cherchent à louer et obtenir des bâtiments. Certains trouvent à louer auprès d'Églises établies, mais cela est plus difficile pour certains groupes. Particularité des paroisses chrétiennes-orthodoxes, les oppositions qu'elles rencontrent sont presque exclusivement dues à leurs demandes pour ériger des nouvelles églises et nouveaux lieux de cultes. Elles ne rencontrent pas particulièrement de difficultés dans la location, puisque près de 90% n'ont jamais rencontré une difficulté de ce type.

Dans l'autre dimension, on mesure la discrimination des communautés sur le plan social. Arrivent en tête de cette échelle les communautés évangéliques charismatiques suivies des communautés messianiques²⁷⁰. D'une certaine manière, ces communautés sont

²⁷⁰ Sur le plan des plaintes du voisinage, la différence entre les 16 traditions est significative : $\chi^2 = 37.35$, $p < .001$, $\varphi = .19$. On observe que ce sont spécialement les communautés évangéliques charismatiques, et musulmanes qui sont l'objet de ces plaintes. Seules 5.2% des communautés ont été critiquées par les médias. Il n'y a pas de différences significatives entre les groupes, mais on remarque que les communautés messianiques sont le plus touchées. À la question de savoir si des membres de la communauté ont dû faire face à des discriminations à cause de leur appartenance à votre communauté ces 5 dernières années, la différence entre les traditions est significative : $\chi^2 = 98.34$, $p < .001$, $\varphi = .31$. Les communautés juives, messianiques et évangéliques charismatiques sont celles plus qui se sentent le plus discriminées à cause de leur appartenance religieuse. Sur le plan du statut légal le test du chi-2 est significatif : $\chi^2 = 36.43$, $p <$

établies de plus longue date dans le champ religieux, l'enjeu de l'accès aux locaux se présente de manière différente. Les groupes peuvent toujours s'appuyer sur les infrastructures d'autres groupes déjà installés.

2. Le poids financier

2.1. Les ressources financières

Cette différence visible dans les bâtiments est également liée au poids financier des groupes. Après avoir comparé la taille et le bassin des communautés qui définissent une position et déterminent une stratégie, après avoir relevé un positionnement visible au travers des bâtiments et à la discrimination des groupes, nous nous intéresserons à un autre indicateur par leur poids financier des groupes. Cette perspective devrait principalement contribuer à comprendre la dynamique qu'il y a derrière le positionnement de la taille : simplement une communauté à besoin d'argent pour vivre. Plus elle sera riche plus il lui sera facile d'acquérir de la légitimité.

En Suisse, le financement des communautés religieuses provient de différentes sources : les dons individuels, les impôts ecclésiastiques, les différentes subventions (cantonales ou communales), ainsi que de la vente ou la location de biens immobiliers. Ces facteurs dépendent grandement du statut de la communauté. Les communautés reconnues de droit public perçoivent des impôts ou touchent des subventions découlant des impôts. Les autres communautés dépendent directement des dons des membres.

Ces différences de statut auront des impacts sur le budget. Une paroisse reconnue table sur un budget annuel moyen de 900'000 francs, alors qu'une communauté chrétienne non reconnue sur un budget de 350'000 et de 180'000 francs pour les groupes non chrétiens. Le tableau 39 indique la part des différentes provenances du financement de ce budget.

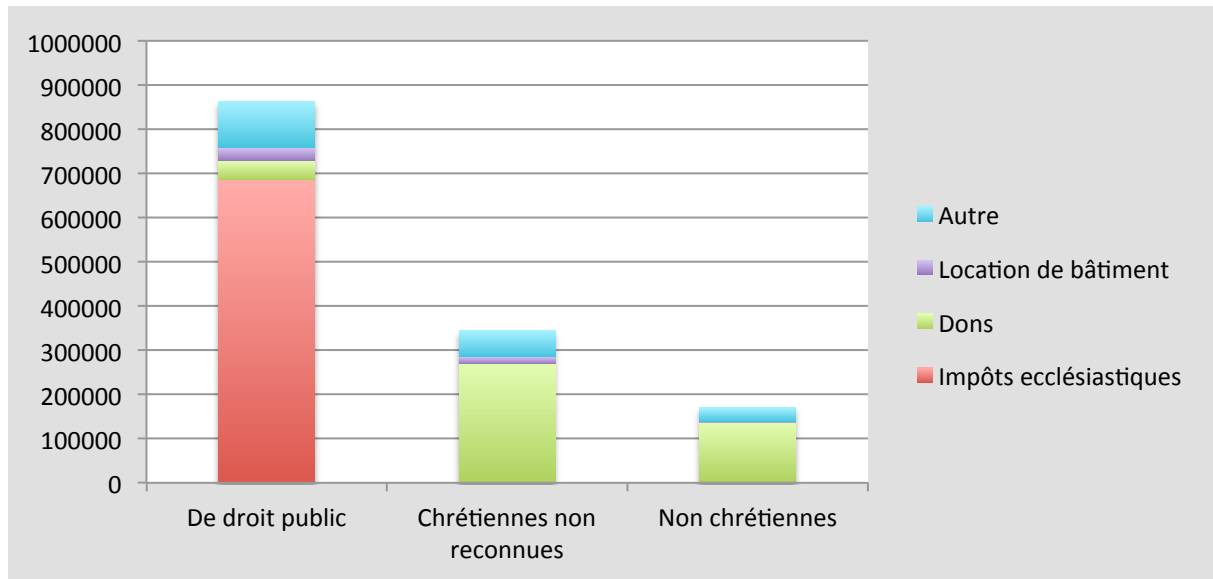
En moyenne les paroisses reconnues reçoivent en moyenne presque 700'000 francs par année du reversement de l'impôt ecclésiastique. Les communautés chrétiennes non reconnues reçoivent en moyenne 270'000 francs de dons. Cette différence montre à elle seule l'enjeu de la reconnaissance, puisque le financement public signifie subventions et garantie de longévité pour le groupe. Les différentes situations des communautés engendrent une énorme disparité des revenus.

Le tableau 39 présente en trois colonnes les différentes recettes des groupes selon leur statut pour une année fiscale. Le budget des paroisses reconnues est essentiellement basé sur le revenu des impôts ecclésiastiques. Les dons individuels qui ne représentent pas le 5% des revenus en moyenne constituent le 80% des ressources des autres groupes lors de la dernière année fiscale. Actuellement de nombreuses Églises cantonales doivent faire des économies suite à des baisses des versements de l'impôt ecclésiastique (baisse de membres désaffiliation, restrictions budgétaires étatiques, etc.)²⁷¹, mais ces contraintes sont modestes en comparaison des autres groupes qui ne peuvent compter que sur la bonne volonté des membres. Le statut juridique offre donc, malgré les contraintes, un abri pour l'avenir du groupe.

.001, $\varphi = .19$. Les chrétiens non reconnus et les non chrétiens sont plus discriminés que les communautés de droit public.

²⁷¹ Voir pour le catholicisme l'étude de Roger Husstein (2007) et de Jörg Stolz et d'Edmée Ballif pour le protestantisme (2010).

Tableau 39 : Moyennes des sources des revenus par communauté lors de la dernière année fiscale (en francs)



Source : National Congregations Study, ORS 2009

En étant reconnue de droit public la communauté peut non seulement résister dans le temps avec des protections et reconnaissances légales, mais elle peut également solliciter une part du revenu du contribuable (et des entreprises dans certains cantons) pour assurer son développement et son service.

Cette réalité contraste avec les difficultés financières que rencontrent les Églises catholiques et protestantes de Genève et Neuchâtel (Streiff, 2008; Cattacin et al., 2003). Sans le soutien de l'État, elles doivent trouver des mécènes privés et solliciter des donateurs particuliers. Ces Églises ont déjà accompli de nombreuses restructurations afin de rétrécir leurs charges et contracter leurs pertes, mais il n'est pas certain à ce point que ces Églises résistent encore longtemps dans leur mission actuelle (le service public). Dans ce cas plusieurs « stratégies » ont été adoptées par les Églises non reconnues principalement évangéliques pour perdurer dans le champ religieux qui les poussait à la marge. Par contre, le type de communalisation est différent. Le fait d'être un petit groupe avec des rapports humains forts contribue à ce que les membres se sentent responsables et réservent une partie de leurs revenus pour la communauté.

Dans les grandes Églises, il en va autrement. Sans le soutien des services publics, elles doivent sans cesse rappeler la solidarité « communautaire ». Par exemple, chaque communication de l'EREN en 2009 était affublée du slogan illustré : « Les valeurs sont en chute ? Merci de payer votre contribution ecclésiastique ». L'Église catholique romaine de Genève a déjà beaucoup fait parler d'elle puisque, depuis maintenant 10 ans, elle fait des appels de dons provocateurs sur les trams, bus et lieux de placardage de la ville pour rappeler son existence aux catholiques du lieu. « En 2016, il n'y aura peut-être plus de prêtres à Genève pour célébrer les mariages, mais ce n'est pas grave, de toute façon votre église aura été transformée en discothèque... »²⁷²

²⁷² Bien qu'à Genève la loi interdise le transfert d'une église à un usage non religieux.



Le poids financier des groupes dépend donc essentiellement de leur statut. Les Églises reconnues bénéficient de budgets importants provenant essentiellement des impôts. Les communautés non reconnues ont des budgets nettement plus serrés provenant principalement des dons des membres. Une exception à relever, les communautés juives qui bénéficient de plus grands moyens par la richesse des membres qui composent les groupes. La communalisation, spécialement des chrétiens non reconnus, permet une plus grande solidarité entre les membres qui donnent généreusement. Cet objectif est nettement plus dur à atteindre pour les Églises historiques quand elles ne sont plus soutenues par l'État.

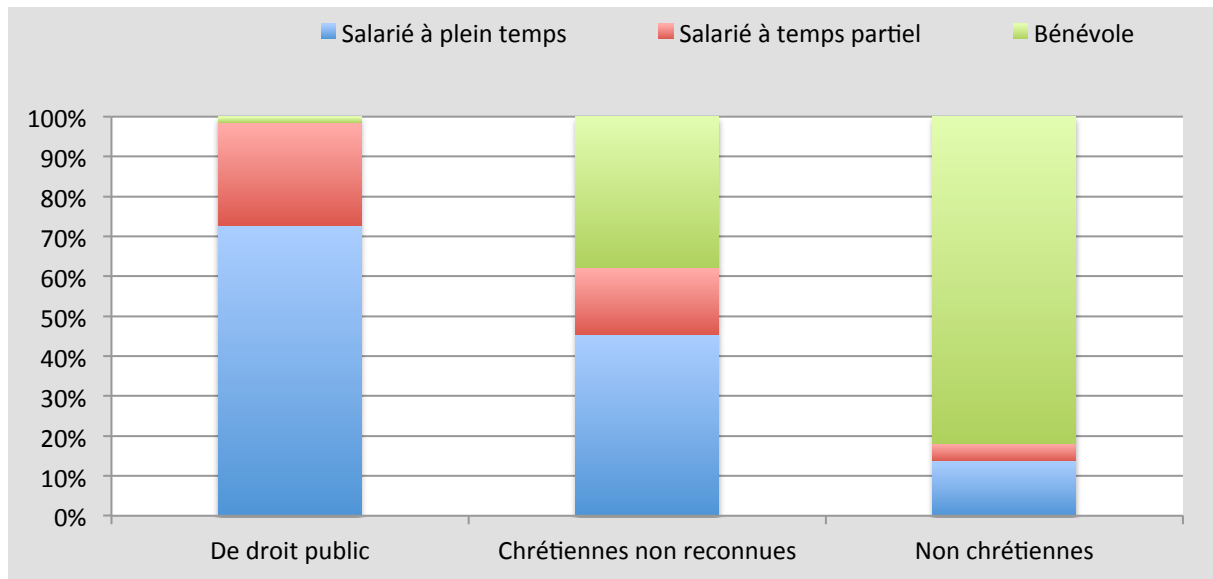
2.2. Les salariés

En Suisse certains groupes sont riches et peuvent salarier des personnes, d'autres sont plus pauvres et ne peuvent pas se permettre d'embaucher. Ils n'ont pas les moyens de rémunérer des personnes pour les soutenir spirituellement. D'autres ont plusieurs responsables à plein temps. Cette disparité étroitement liée aux finances dépend de plusieurs facteurs, dont le statut juridique du groupe, le canton de résidence, la confession et la richesse des membres.

La grande majorité des communautés de Suisse salarie un responsable spirituel. Il n'y a qu'un quart des groupes qui ont un berger à titre bénévole. Un cinquième (20 %) salarie partiellement leur responsable et 55 % emploie au moins un plein temps. L'inégalité des groupes face aux salariés provient de la distribution des postes dans les différents statuts des communautés comme l'indique le tableau 40.

À la lecture de ce tableau, la différence dans le statut de la communauté sur le plan des salariés est criante. Le statut joue donc un rôle prééminent dans l'hétérogénéité puisque la quasi-totalité (99%) des communautés reconnues de droit public salarie un ministre du culte (à temps partiel (26%) ou à plein temps (73%). La réalité est autre pour les communautés chrétiennes non reconnues, puisque 38 % des groupes n'ont qu'un responsable bénévole et moins de la moitié salarie une personne à plein temps (45%). L'écart se creuse encore avec les communautés non chrétiennes qui sont pour 82% sous la responsabilité d'une personne bénévole.

Tableau 40: Statut du responsable selon le statut légal de la communauté



Source : National Congregations Study, ORS 2009

La disparité entre les groupes se perçoit par plusieurs facteurs, dont la statut juridique des groupes. Les communautés reconnues de droit public qui salarient le plus fortement leurs responsables (99%). On perçoit un enjeu important de la reconnaissance publique. Pour perdurer, les communautés ont largement intérêt à se conformer aux normes sociales, aux contraintes légales et d'imiter l'organisation des autres communautés reconnues. Un autre facteur d'inégalité des communautés se remarque dans le niveau de salaire moyen du responsable. Deux facteurs principaux ont été identifiés : le canton où réside la communauté et la confession d'appartenance. Les différents statuts accordés par les cantons ont un impact sur le niveau salarial moyen, puisque comme on vient de le noter, les communautés reconnues de droit public sont encadrées spirituellement par des personnes salariées. Mais au Tessin, un responsable spirituel touche un salaire annuel moyen de 34'000 francs²⁷³ alors qu'il est de 101'000 francs à Bâle-campagne²⁷⁴. Les cantons romands sont ceux, après le Tessin, qui offrent les salaires moyens les plus bas (entre 50'700 francs pour le Jura et 74'000 francs pour le canton de Vaud). Les moyennes cantonales marquent donc un grand écart. Il vaut mieux être responsable dans les cantons d'Argovie, Bâle-ville, Zoug Turgovie, Saint-Gall, Lucerne ou Zürich, qui ont tous une moyenne supérieure à 90'000 francs par année, que des les cantons latins avec chacun une moyenne salariale inférieure à 75'000 francs.

L'autre facteur de diversité est l'appartenance confessionnelle. Nous avons déjà relaté les différences notées dans les différences de statuts légaux. Mais même à l'intérieur de ces trois grands groupes, une importante disparité est de mise. Pour les Églises reconnues de droit public dans les différents cantons, les 159 paroisses protestantes réformées de l'échantillon, qui salarient, offrent la meilleure rétribution pour leurs responsables avec un salaire annuel moyen de 111'000 francs, les 219 paroisses catholiques romaines qui rétribuent le font à hauteur d'une moyenne de 88'000 francs, les catholiques chrétiens²⁷⁵ à hauteur de 100'000 francs par année.

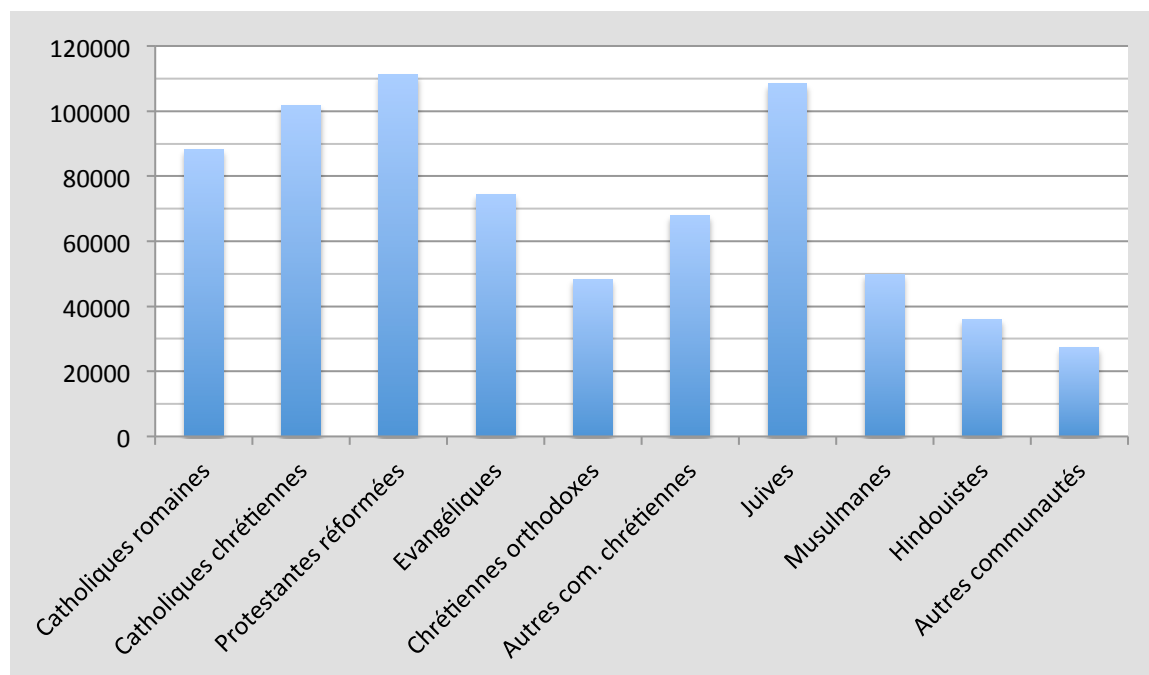
²⁷³ Erreur standard : 4220

²⁷⁴ Erreur standard : 5760

²⁷⁵ 19 paroisses salarient chacune un prêtre

Pour les chrétiens non reconnus, les 168 communautés évangéliques ayant un pasteur salarié proposent une rémunération moyenne de 75'000 francs, les douze paroisses orthodoxes rémunèrent leurs responsables à une moyenne de 48'000.- et les dix-sept autres communautés chrétiennes qui rémunèrent un pasteur le font à hauteur de 70'000 francs. Enfin, pour les communautés non chrétiennes, quatorze communautés musulmanes rétribuent annuellement leurs responsables pour un salaire moyen de 50'000.-, la moitié moins que les dix communautés juives qui offrent une rémunération moyenne de 108'000 francs.

Tableau 41 : Salaire annuel moyen (plein temps) du responsable spirituel



Source : National Congregations Study, ORS 2009

Une part importante de cette disparité entre confessions provient des exigences de formation des institutions. Comme le fait remarquer Jean-Paul Willaime « la prédication qui donne une responsabilité énorme au pasteur dans le maintien de l'Église protestante comme institution » exige une formation théologique et universitaire conduisant à une politique salariale en conséquence (Willaime, 1986b, p. 61). À ce propos, pour les Églises évangéliques, relevons que les communautés ou fédérations qui ont des pasteurs ou théologiens universitaires rétribuent en moyenne mieux leurs responsables que les autres. Cette manière de considérer le responsable spirituel – comme un théologien – a également une répercussion sur la politique salariale des cantons. Si l'on fait abstraction des communautés non chrétiennes, les cantons de tradition protestante rémunèrent en moyenne mieux que les cantons catholiques.

Sur le plan du salaire des communautés reconnues, plusieurs facteurs rentrent en ligne de compte dont deux facteurs interagissant sur la force salariale d'une communauté, le canton de résidence et l'appartenance confessionnelle. Pour les communautés reconnues, plusieurs paramètres déterminent leurs ressources :

- 1) L'impôt ecclésiastique. C'est l'impôt n'est pas obligatoire dans tous les cantons. À Genève et Neuchâtel, par exemple, il faut cocher dans son formulaire d'impôts pour apporter des contributions ecclésiastiques. Dans des cantons comme Jura

ou Fribourg, il faut avoir démissionné de sa paroisse locale pour ne pas être taxé sur le plan ecclésiastique.

- 2) L'impôt ecclésiastique sur les personnes morales. Dans certains cantons comme Berne ou Zürich, les entreprises paient également des contributions ecclésiastiques ce qui a des conséquences directes sur la richesse des Églises.
- 3) Le nombre de membres est un autre paramètre puisque les impôts et contributions ecclésiastiques sont dépendants du nombre inscrit dans la paroisse.
- 4) Le revenu des membres est un autre facteur déterminant puisque la contribution dépend d'un taux d'imposition.
- 5) Les subventions directes ou indirectes des cantons complètent encore le tableau. Certains cantons paient les bâtiments, d'autres donnent des contributions directes, tandis que d'autres ne subventionnent aucunement les communautés religieuses.

Pour les communautés non reconnues, les paramètres de disparités reposent presque exclusivement sur les membres : leur nombre, leur richesse, leur motivation auront des répercussions sur le poids financier du groupe. En réponse à cette situation, ces communautés se permettent, d'une part, moins de responsables salariés et, d'autre part, pour un salaire inférieur aux confessions reconnues. Pour les communautés non chrétiennes leurs petitesesses, le faible revenu de leurs membres conduisent à une situation où moins de 15% d'entre elles ont un responsable spirituel salarié.

Pour les communautés, un enjeu certain pour perdurer réside dans l'appropriation des ressources étatiques par la légitimation légale. Il est alors important de se légitimer pour au moins bénéficier d'une reconnaissance d'utilité publique. Les communautés établies depuis plus d'un siècle bénéficient généralement d'une reconnaissance légale par les cantons. Théoriquement, pour perdurer, elles n'ont pas intérêt de perdre un tel statut, ni de le partager avec d'autres. Leur positionnement leur permet d'édicter les règles, tandis que les autres ont intérêt à se conformer pour tenter d'obtenir un statut légal. Concrètement, on remarque que les communautés subissent une certaine pression de l'environnement qui aimerait voir leurs statuts abrogés. Dans ce contexte, elles ont plutôt intérêt à se montrer ouvertes à reconnaître d'autres groupes. En s'opposant, elles prendraient trop de risque de voir leur statut être définitivement remis en question. Elles gardent ainsi leurs avantages en se montrant ouvertes. Cette stratégie se remarque particulièrement avec l'œcuménisme et l'interreligieux. Comme nous le verrons, les communautés reconnues investissent dans les rencontres de ce type pour montrer leur attitude d'ouverture et de paix.

Les ressources de nombreuses communautés religieuses proviennent essentiellement d'aide étatique provoquant un impact important sur leur budget qui se différencie des autres. Nous avons pu l'observer sur le critère du salaire du responsable spirituel. 99% des communautés reconnues de droit public salarient un responsable (dont un quart à temps partiel), alors qu'elles ne sont plus que 62% pour les communautés chrétiennes non reconnues et 18,2% pour les communautés non chrétiennes. Dans ce contexte, il n'est pas étonnant que les cantons et les confessions jouent un rôle prépondérant dans le montant attribué aux responsables spirituels. Étant donné que près du 90% des fidèles vont célébrer dans un lieu animé spirituellement par une personne salariée, on comprend l'enjeu du statut légal qui permet de s'approprier les ressources, de salarier

des responsables et d'encadrer spirituellement les membres permettant d'assurer aux communautés une position de poursuite des activités.

3. Le poids sociopolitique des groupes

3.1. Positionnement caritatif

La position des communautés est également contrainte par un champ plus large, celui de la société et de ses normes. Un groupe peut alors trouver les faveurs du public en agissant socialement ou en défendant une partie de la population (Campiche, 2010; Wuthnow & Evans, 2002; Ammerman, 2001). Quels sont les groupes qui se distinguent par un engagement caritatif, œcuménique ou politique ? C'est ce que nous examinerons en terme de recherche pour obtenir ou garder un certain poids sociopolitique dans la société.

Karel Dobbelaere avait souligné les relations ambiguës que les religions entretiennent avec la société globalisée, spécialement avec les instances politiques des régions. Ce rôle, s'il est publiquement soutenu, ne l'est pas autant quand il s'agit d'application de principes moraux aux individus. « Si les Églises traditionnelles veulent garder une fonction éthique dans 'the global circumstance', elles devront sans doute se limiter à énoncer des principes généraux et laisser aux individus le soin de les concrétiser à leur mode et en se référant à leur propre expérience » remarque Dobbelaere (1998, p. 95).

En effet, pour se positionner favorablement comme organisation légitime, les communautés ont intérêt à se rendre visibles sur la scène publique, peu importe l'implication individuelle en fin de compte. « Si les individus n'aiment pas que les Églises interviennent dans leur vie privée ou tentent de la réglementer, ils apprécient qu'elles interviennent dans la sphère publique, notamment dans le domaine de l'éthique sociale, même si cela soulève des controverses [...]. Par rapport à des questions comme celles de l'immigration et de la situation des étrangers, du chômage et de la pauvreté, il est frappant de constater qu'une confiance est manifestée envers les Églises. Dans des sociétés où les fractures sociales s'accroissent, les Églises sont d'autant plus perçues comme des lieux de solidarité et d'écoute où les détrences sociales et personnelles peuvent trouver à s'exprimer » remarque Jean-Paul Willaime à propos des Églises en Europe (Willaime, 2004b, p. 217). Selon cet auteur, on peut relever deux grands champs d'activités publiques des communautés religieuses, celui des actions sociales, la solidarité et celui du champ de la politique sociale, les droits humains, la politique d'immigration, la pauvreté.

Ainsi que Campiche l'observait dans ses études de « Croire en Suisse(s) (1992) et des « Deux visages de la religion » (2004), 60% de l'échantillon des vagues de l'ISSP sont d'accord avec l'affirmation que sans les Églises il y aurait moins d'aide au développement. Il est donc probable que les communautés chrétiennes au moins se positionnent favorablement sur ce point, c'est pourquoi nous nous sommes intéressés à l'aspect caritatif des groupes en leur demandant s'ils soutenaient financièrement des actions sociales.

Tableau 42 : Soutien des communautés à des œuvres d'entraide ou organisme missionnaire



Source : National Congregations Study, ORS 2009

À la lecture du tableau 42, il apparaît que cette stratégie de positionnement est d'abord chrétienne (Stolz & Ballif, 2010). En effet, plus de 90% des communautés des confessions chrétiennes établies depuis plus d'un siècle en Suisse consacrent du temps, de l'énergie et des finances pour soutenir des programmes d'entraide. Plusieurs grandes organisations d'entraides émanent du sein des Églises comme Caritas (Église catholique) ou l'EPER-Entraide protestante (Églises réformées), ou le Tearfund (Églises évangéliques classiques).

Ce capital confiance est une forme de légitimité pour le groupe. S'impliquer dans le social pour une communauté signifie reconnaissance publique et subventionnements (communal ou cantonal). Il est donc avantageux pour une communauté de se profiler activement sur ce point. D'ailleurs comme l'a constaté Roland Campiche : « La fonction sociale des Églises continue d'être plébiscitée. Notons l'image très positive attachée à leur action caritative auprès des catégories les plus défavorisées de la population : personnes âgées, invalides, réfugiés, toxicomanes. Même s'il y a manifestement un écart entre la réalité et la pratique – les Églises n'étant de loin pas les seules organisations en dehors de l'État à prendre en charge les marginaux –, le capital de confiance et de reconnaissance attribué aux Églises en la matière est très élevé » (Campiche, 2010, pp. 93-94). En Suisse, l'exemple de l'Armée du Salut est emblématique. Suite à une malheureuse polémique – rappelé par Jean-François Mayer (1985) pour qu'une nouvelle affaire de ce type ne surgisse pas en Suisse avec les nouvelles « sectes » –, ce mouvement fut l'objet de plusieurs accusations d'être une « secte dangereuse », poursuivant des buts financiers sous une couverture religieuse, etc. au point que le Conseil fédéral de l'époque dû prendre des dispositions en 1883 pour protéger le groupe « sectaire ». Actuellement, plus personne ne penserait accuser ce mouvement, les pouvoirs publics subventionnant largement ses différentes œuvres sociales auprès des plus démunis. Ce capital accumulé pour les fonctions sociales des communautés religieuses leur permet de se positionner

pour perdurer. Le soutien à des œuvres d'entraide fait même partie de leur programme financier et politique de quatre communautés sur cinq, comme l'indique le tableau ci-dessus.

Aux soutiens communautaires, ajoutons le fait que les Églises chrétiennes ont des services d'aumônerie ou des ministres, comme des prêtres, des pasteurs, des diacres ou des majors de l'Armée du Salut qui travaillent dans des projets de solidarité en Suisse. Le CARE, un centre d'accueil de jour animé par l'abbé Jean-Marie Viénat à Genève est principalement soutenu par L'Église catholique de Genève et Caritas ainsi que des fonds publics et non par des paroisses particulières (sinon celle qui offre ses bâtiments). Camarada, un centre d'intégration pour femmes migrantes (ou réfugiées), à Genève est encadré par Maurice Gardiol, un diacre de l'Église protestante, soutenu et financé par cette dernière, etc. Ces services sont ainsi intégrés aux budgets centraux des Églises, ce qui donne l'impression de beaucoup moins solliciter les budgets paroissiaux. Les groupes locaux se tournent alors vers des organismes à l'étranger pour leurs projets spécifiques en plus de ceux déjà soutenus par leur Fédération ou Église. Ceci explique aussi la forte implication des communautés juives pour des actions sociales en Suisse, car elles n'ont pas de système centralisateur. Constatons donc que les communautés locales soutiennent principalement des projets à l'étranger pour un montant (moyen) généreux de 36'000 francs par an²⁷⁶. Relevons encore qu'un fidèle moyen se rend dans une communauté qui consacre 75'000.- de son budget pour des petites ONG et des personnes proches ou connues qui sont engagées soit dans un ordre, un projet missionnaire ou d'entraide à l'étranger.

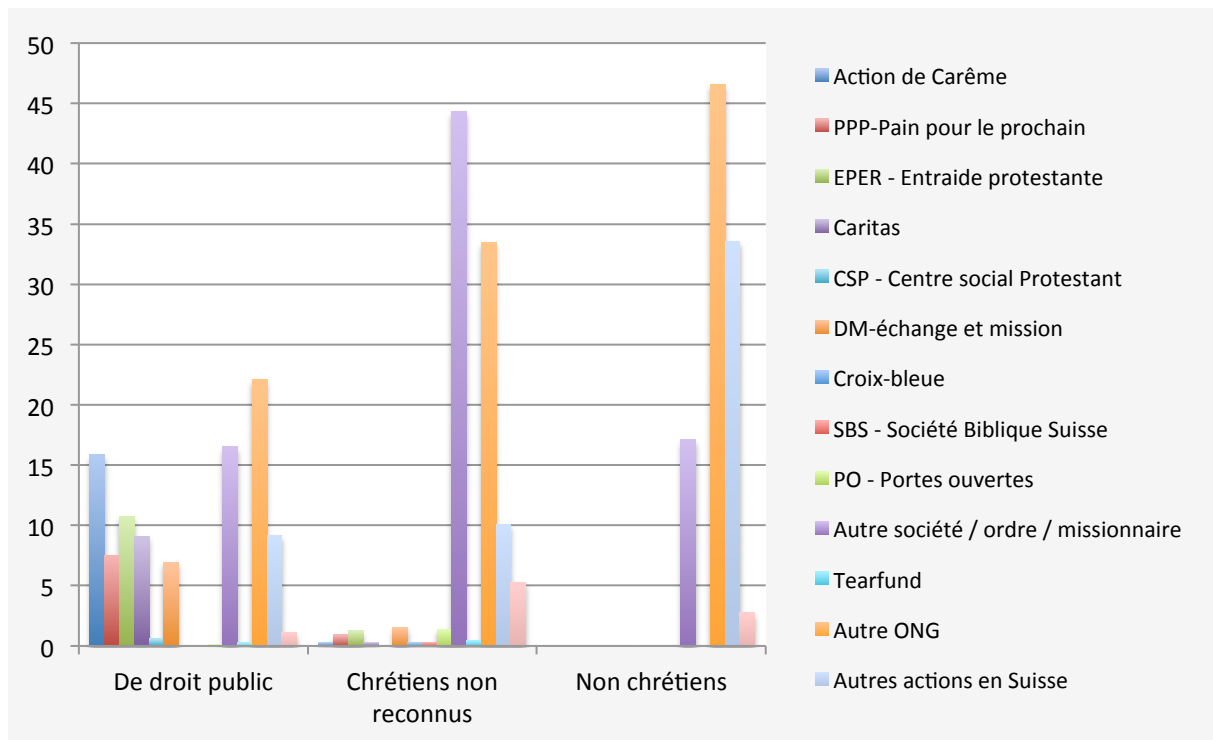
Plus du 50% de l'aide est acheminé à une pléiade de petites ONG et de petits projets missionnaires²⁷⁷. Les communautés locales de Suisse sont généreuses, mais leur soutien se centre principalement sur de multiples petits projets à l'étranger qui sont plus dans la proximité d'un groupe de membres ou d'un membre de la communauté que dans une vraie stratégie institutionnelle au sens large (Églises, Fédération). Selon la théologie du groupe, cette aide sera tantôt « missionnaire » ou tantôt de « l'aide au développement ». C'est ainsi que les paroisses catholiques soutiennent plus de 1000 missionnaires au travers des divers ordres et organismes, les Églises protestantes soutiennent moins de cinquante missionnaires qu'elles dénomment « envoyés » au travers de Mission 21 et DM-échange et mission, les deux œuvres missionnaires protestantes en Suisse. Un axe « idéologique » est ainsi exprimé lors de l'aide apportée par les groupes²⁷⁸.

²⁷⁶ En comparaison, les communautés américaines donnent significativement moins avec une moyenne de 10'000 dollars par communauté

²⁷⁷ Plusieurs grands ordres et organisations missionnaires étaient pourtant prévus dans les modalités de réponse, mais la très faible fréquence de réponses nous a poussé à agréger ces œuvres ensemble. Remarquons encore sur ce sujet que les répondants nommaient une personne et un lieu sans faire le rapport avec l'organisme qui l'envoyait.

²⁷⁸ Source : Pour les catholiques : (Weibel, 1991) ; pour les protestants *Mission21* et *DM-échange et mission*

Tableau 43 : Répartition (%) du soutien apporté aux différentes organisations



Source : National Congregations Study, ORS 2009

Cette aide positionne les Églises et communautés religieuses de Suisse comme des relais entre le fidèle Suisse et le malheur du monde. Il permet de faire transiter de l'aide par des réseaux connus. Des organismes comme « Terre Espoir » ont pu s'appuyer sur le réseau des Églises en Afrique de l'Ouest et en Suisse pour faire un commerce équitable de fruits. Grâce à cette aide, les Églises se positionnent dans un créneau éthique qui leur procure une certaine crédibilité politique. « Il y a là comme un rôle métapolitique des Églises, un rôle métapolitique qui se manifeste tout particulièrement par le biais de l'éthique. En dernier ressort, l'ordre socio-politique démocratique et pluraliste des sociétés occidentales n'est pas sans liens avec certains fondements éthiques et les institutions politiques accueillent volontiers ceux qui peuvent intervenir dans la légitimation de ces fondements », soutient Willaime (2004b, p. 218).

3.1. Positionnement interreligieux

Une manière plus récente de se positionner en tant qu'organisation religieuse est de participer à l'œcuménisme ou au dialogue interreligieux. Le dialogue interreligieux a pu véritablement débuter de manière institutionnelle pour le catholicisme à partir du Concile Vatican II et la déclaration *Nostra Aetate*. Elle ouvre la voie au dialogue avec les autres religions en reconnaissant qu'elles contiennent quelque chose de vrai en elle, ainsi que le stipule le deuxième article de la déclaration : « les autres religions qu'on trouve de par le monde s'efforcent d'aller, de façons diverses, au-devant de l'inquiétude du cœur humain en proposant des voies, c'est-à-dire des doctrines, des règles de vie et des rites sacrés »²⁷⁹. Ce dialogue entre les chrétiens et les autres religions est réalisé dans un respect de liberté, d'ouverture, d'écoute afin d'apprendre à se connaître, à

²⁷⁹ http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_fr.html (consulté le 15 octobre 2010).

apprécier à la fois nos différences et les valeurs communes qui nous lient les uns aux autres (Basset, 1996).

Le dialogue interreligieux est perçu positivement par la société, puisque les religions en s'unissant participent à la paix plutôt qu'au conflit. Considérées par une partie importante de la population comme une importante source potentielle de conflits, les communautés en participant à l'œcuménisme et au dialogue interreligieux se positionnent clairement en porte à faux à cette image et acquièrent ainsi un important capital social (si ce n'est politique).

Pour connaître les positions des communautés sur ce sujet, une variable est à notre disposition, à savoir si, dans l'année écoulée, la communauté avait participé à une célébration œcuménique ou interreligieuse. En Suisse, pour différentes raisons historiques et politiques, ce taux est haut : trois quarts des répondants ont répondu en confirmant participer au moins annuellement à de telles rencontres. Les communautés reconnues se doivent une fois dans l'année de montrer leur bonne entente. Les Églises chrétiennes ont ainsi participé très tôt à l'œcuménisme. Une semaine de l'unité donne l'occasion à de nombreuses célébrations communes²⁸⁰.

Trois grands ensembles se dégagent à la lecture du tableau 44 (*infra*). En dehors des « autres communautés », toutes les confessions ont au moins une partie de leurs communautés qui participent à ce genre de rencontres. Chez les chrétiens, ce sont les communautés néo-apostoliques (11,6%), les évangéliques conservateurs (18,2%) et les communautés messianiques (21%) qui ont le plus faiblement participé à ce type de rencontres forment un premier ensemble des groupes rétifs. Ceci n'est guère étonnant du fait que ces groupes sont exclusifs. Toutes les autres communautés chrétiennes sont en dessus de la moyenne suisse. Ils composent le deuxième ensemble. Cela provient essentiellement du fait qu'il est plus facile d'organiser une célébration avec des groupes de la même tradition. Le pas à faire est plus important pour célébrer avec des communautés d'une autre grande tradition. Malheureusement, nous ne pouvons distinguer ces deux différents degrés de participation par nos données.

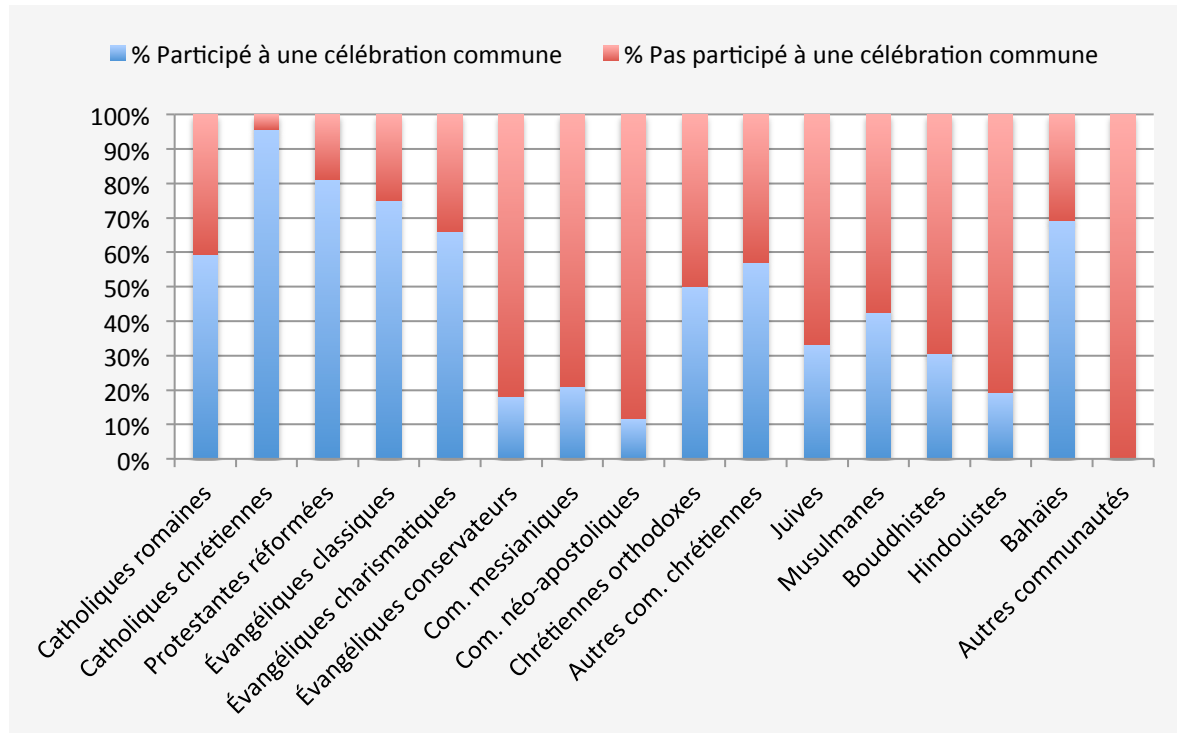
Dans ces circonstances, pour les groupes non chrétiens, le taux est plus bas. Il n'y a que les communautés bahaïes qui dépassent la moyenne suisse avec 70% des groupes ayant participé à une célébration interreligieuse. Elles se profilent d'ailleurs dans l'espace public comme les représentantes d'une religion de l'ouverture et du dialogue (interreligieux). Notons tout de même l'important taux obtenu par nombre de traditions, puisqu'à part les « autres communautés », il n'y a que les hindouistes qui n'ont pas 30% de leurs groupes ayant participé à une rencontre interreligieuse²⁸¹. Les communautés non chrétiennes constituent un troisième ensemble dans le tableau 44 dont le taux de participation à des rencontres interreligieuses se situent globalement entre 30 et 50 pour cent. Cela est peut-être le fruit d'un nouvel effort des communautés. Depuis

²⁸⁰ Chaque année la troisième semaine du mois de janvier.

²⁸¹ Vu le nombre, il ne nous a pas été possibles de séparer les communautés juives en tendances (libérales, orthodoxes) comme on l'a fait pour les évangéliques. Le tableau aurait certainement été différent, car il existe sur ce point une grande différence d'engagement selon les orientations des communautés à l'intérieur de cette même tradition. Pour les hindouistes, relevons qu'il constitue l'ensemble confessionnel avec lequel nous avons eu le plus de problème de langue (peu de responsables maîtrisent une des trois langues nationales). On imagine que pour ces petit groupes la priorité est actuellement de s'établir et trouver des repères en Suisse.

quelque temps, un rendez-vous interreligieux à vu le jour : « La semaine des religions ». Organisée au début novembre par une centaine d'associations et groupements religieux et interreligieux invitant le public à participer à divers événements, elle inclut plusieurs grandes célébrations interreligieuses donnant l'occasion au prêtre de prier avec l'imam et le rabbin du lieu.

Tableau 44 : Pourcentage des communautés qui ont pris part à des célébrations œcuméniques ou interreligieuses l'année écoulée



Source : National Congregations Study, ORS 2009

La tenue et la participation aux célébrations interreligieuses n'est donc pas socialement neutre. Elles contribuent à un positionnement des groupes. De plus, ces événements sont encore légitimés par les communautés reconnues qui s'y activent ainsi que les personnalités politiques et locales qui y participent. Il n'est dès lors pas surprenant de voir un taux si important de communautés participer à ce genre de célébrations : elles contribuent à leur visibilité dans l'espace public. Ce phénomène peut être identifié comme un processus de mimétisme dans la quête de légitimité par les groupes (Babey & Giauque, 2009; DiMaggio & Powell, 1983). Par exemple, les bahaïes, en participant avec des communautés chrétiennes font une démonstration de leur bonne foi, tout en leur apportant une certaine légitimité : les Églises reconnues ne célébrant pas avec n'importe qui ! La société pousse donc les communautés à participer à ce genre de réunions. À partir des observations d'Anne-Sophie Lamine, nous relèverons trois domaines pour lesquels ces rencontres sont le résultat de contraintes de la société et offrent également un avantage aux communautés.

Le premier plan est politique. Ces rencontres ne sont pas totalement neutres politiquement. Les autorités locales et spécialement des villes favorisent ce genre de rencontres, car l'interreligieux peut relever de la politique d'intégration (Lamine, 2004a, p. 163). Une célébration interreligieuse est l'occasion pour les politiques de participer et de montrer leur soutien à l'intégration des minorités : « Le caractère pluri-religieux rend

le soutien plus neutre. Il est courant que des hommes politiques marquent leur intérêt en venant saluer en début ou à la fin d'une manifestation interreligieuse » (Portier, 2010a; Lamine, 2004b, p. 155). Participer aux rencontres interreligieuses, c'est également montrer de la part des communautés que l'on participe à ce processus d'intégration. Être perçu favorablement des politiques est un point capital pour obtenir ou maintenir une position avantageuse. Pour les politiques elle offre la possibilité de rencontrer un public particulier.

Le deuxième facteur est social. En s'impliquant dans une telle célébration, on démontre aux autres et à ses membres que l'on participe à la cohésion et à la paix sociale locale. « À travers ces diverses activités interreligieuses, un nouveau concept émerge, le 'vivre ensemble' » souligne Lamine (2004a, p. 169). Participer en tant que chrétiens à une célébration où se sont joints des juifs et des musulmans transmet un message d'une société paisible, cohérente, cherchant des voies au-delà de l'intérêt personnel. Un message que la religion – au moins dans cette ville, cette région ou ce pays – n'est pas un germe de conflit est ainsi transmis à la société environnante. L'interreligieux participe même à « une mise en scène d'une pluralité religieuse coopérative » observe Anne-Sophie Lamine (Lamine, 2005, p. 83). En s'impliquant, la communauté se montre utile pour la société, bien au-delà d'un programme caritatif, en indiquant qu'un universel dépasse les spécificités particulières. Cette position est d'autant plus favorable qu'elle ne contrevient aucunement à des conceptions que pourrait prendre un agnostique.

Le troisième facteur à relever pour notre propos est celui de la légitimation. Les communautés reconnues en invitant tel ou tel groupe donnent également un message sur l'autre communauté: elle est fréquentable et d'agréable collaboration. « On observe donc dans certains dispositifs interreligieux que les religions 'reconnues' cooptent en quelque sorte des représentants de celles qui le sont moins (en choisissant le cas échéant les tendances qu'il est souhaitable de coopter) et contribuent de ce fait à leur degré d'accréditation sur la scène publique » (Lamine, 2005, p. 91). Toutes les communautés ne sont donc pas invitées aux grandes messes interreligieuses. En cela se vérifient les assertions en sociologie des organisations que la stratégie d'un groupe pour s'adapter ne suffit pas, mais que l'environnement sélectionne également les organisations. Les communautés en positions dominantes participent sur ce point à la sélection des autres groupes²⁸² qui font alors partie prenante des modes de reconnaissance de l'altérité (Lamine, 2010).

Pour les communautés non reconnues ou nouvellement arrivées dans le champ, se mettre avec d'autres pour célébrer est d'autant mieux si l'on parvient à s'associer au moins avec une Église reconnue²⁸³. Le pouvoir de légitimation de ce genre de célébration n'en sera que renforcé (Milot, Portier & Willaime, 2010). Une part importante des communautés suisses participe à des célébrations communes, en cela, elles contribuent à se positionner comme des partenaires de la cohésion sociale

²⁸² En ce sens, le tableau fournit également un indice des communautés qui ne participent pas parce qu'elles ne sont simplement pas invitées dans les grands messes œcuméniques ou interreligieuses.

²⁸³ Voir à ce sujet, le débat soulevé dans le protestantisme réformé du pied du Jura avec la participation de la FEPS à la grand messe évangélique du « Jour de Christ ». Voir l'article de Pierre-Alain Heubi « La pseudo-unité protestante vaut bien un stade ! In *la vie protestante Neuchâtel – Berne – Jura* de juin 2010, p. 3 relayé ensuite par l'agence Protestinfo (3 juin 2010) : <http://www.protestinfo.ch/201006035304/ferveur-evangelique-stade-de-suisse> (consulté 4 juin 2010).

politique de la région. De plus, elles peuvent offrir à d'autres ou recevoir une part de légitimité dans l'espace public.

3.2. Positionnement politique

Sur le plan politique, les communautés religieuses de Suisse sont moins impliquées. Pourtant un certain nombre de groupes et paroisses se mobilisent²⁸⁴. 35% des communautés ont tenu des réunions où l'on a ouvertement parlé de politique ces quatre dernières années. Elles sont même un peu plus²⁸⁵ à avoir récolté des signatures pour des pétitions (ACAT, Amnesty International), des référendums et initiatives. Une communauté sur cinq a même ouvertement soutenu des objets en votation²⁸⁶.

Une observation importante découlant de l'enquête permet de constater que ce sont les grandes confessions chrétiennes suisses – catholiques romaine et chrétienne, protestantes réformées et évangéliques – qui sont impliquées dans la politique du pays.

La moitié des communautés catholiques, protestantes et évangéliques ont récolté des signatures les 12 derniers mois, alors qu'il n'y a pas 10% de communautés dans les autres traditions qui se sont impliquées dans une telle action. Ceci montre le fossé qui sépare les différentes confessions sur l'implication politique.

Certaines ont une légitimité historique, car elles sont sollicitées par les pouvoirs publics. Comme le relate Roland Campiche : « les interventions publiques des Églises sont fréquentes à propos d'un problème soumis à votation. Elles s'inscrivent d'ailleurs dans le système qui prévoit avant l'établissement ou la modification d'un texte législatif une procédure de consultation à laquelle les Églises sont souvent associées » (Campiche, 2010, p. 96). « Dans la pluralité de leurs perspectives, [les chercheurs] avancent l'idée que le politique et le religieux n'ont jamais été dans le monde moderne, pas autant qu'on le croit en tout cas, dans un rapport nécessaire de conflictualité ou même d'extériorité, mais qu'ils se sont soutenus l'un l'autre dans un processus constant de recharge mutuelle » (Portier, 2010b, p. 8).

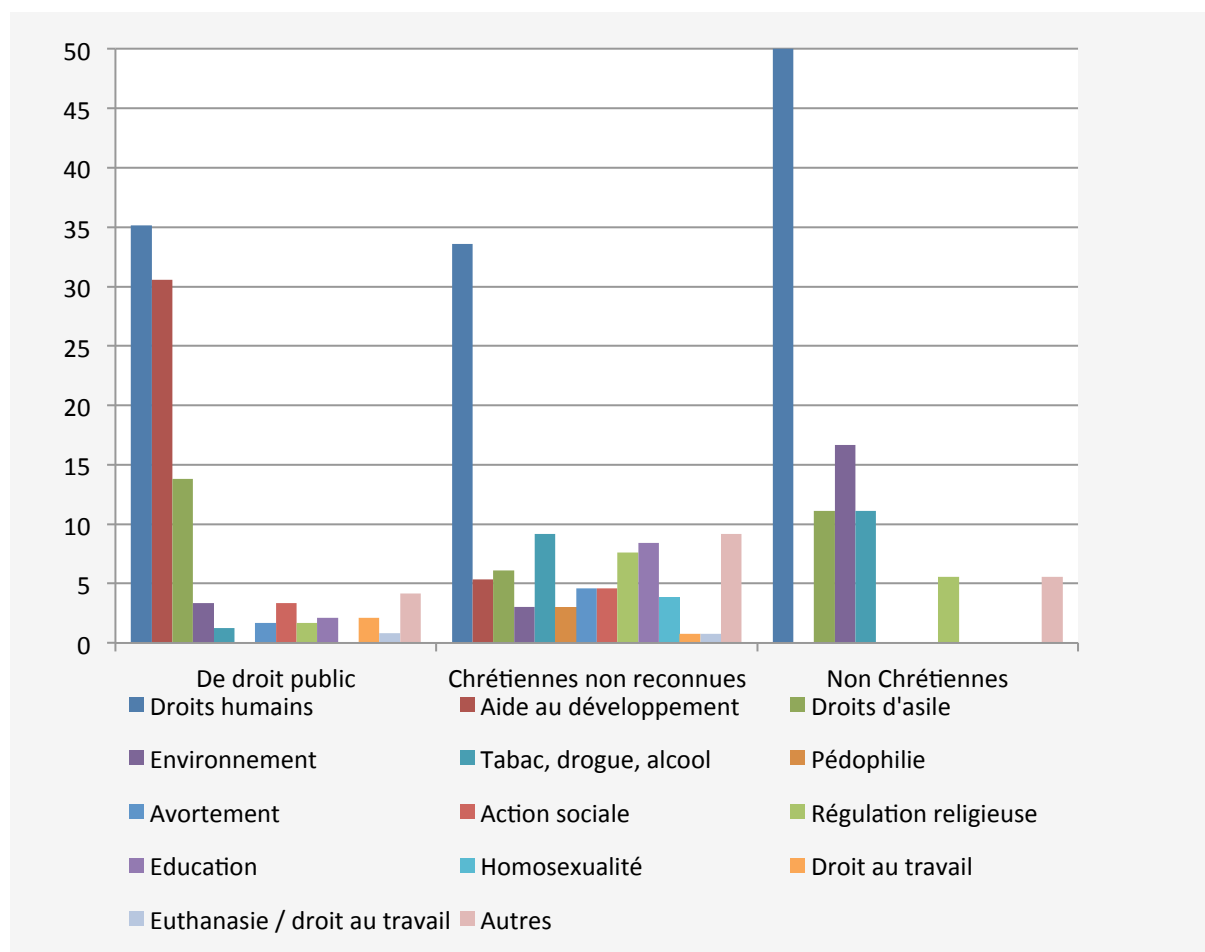
Ces interventions des Églises (historiques tout du moins) sont de l'ordre de l'éthique ou de la religion civile (Willaime, 2004) ou de la « religion universelle » (Campiche, 2010) se traduisent par les thèmes politiques pour lesquels les groupes se sont engagés. Ils sont effectivement principalement orientés dans la veine chrétienne sociale comme le montre le tableau 45.

²⁸⁴ Pierre Bréchon constate dans une enquête sur les attitudes religieuses et politiques des protestants français que certaines paroisses sont particulièrement engagées dans le religieux tandis que d'autres s'impliquent plus dans le politique (Bréchon, 1990).

²⁸⁵ 47%

²⁸⁶ 7% ont ouvertement soutenu un candidat pour des élections communales, cantonales ou fédérales. Pour ces deux derniers chiffres, il s'agit de la dernière législation (de 4 ans).

Tableau 45: % des thèmes d'engagement politique des communautés religieuses



Source : National Congregations Study, ORS 2009²⁸⁷

Les Églises ne sont pas forcément conservatrices (aux États-Unis, 60% des groupes religieux se situe à droite, contre 20% en Suisse). Comme le relate en 1982 François-André Isambert suite à une comparaison entre la France et les États-Unis sur le traitement par les Églises de la question de l'avortement :

« D'un côté, on trouve l'avortement considéré comme décision privée, du ressort de l'individu ou de la microsociété familiale, discipliné par les seules convictions morales des intéressés et réglementé eu égard seulement à ses conséquences sociales. De l'autre, on trouve l'avortement comme acte social intéressant au premier chef la morale publique et par conséquent le droit, soumis à l'intérieur de la sphère éthico-juridique à des tensions qui exigent une procédure légitimante et une réglementation institutionnalisante »(Isambert, 1982, p. 374).

En Suisse, les thèmes qui ont mobilisé les groupes sont plutôt dans une gauche sociale. Pour le droit d'asile et la pauvreté, elles militent contre la politique actuellement défendue par la Confédération. La politique strictement intérieure n'atteint pas le 20% des sujets défendus. Cette préoccupation fait échos aux projets d'aide sociale indigènes qui n'atteignent pas le 5% du soutien des Églises chrétiennes. Sur le plan de l'aide sociale comme celui de la politique, les communautés religieuses suisses s'engagent

²⁸⁷ Les n en dessous de 5% pourcent sont inférieurs à 20.

pour des thèmes sociaux et humains qui ont principalement un rapport avec une amélioration des droits civils, politiques, économiques, sociaux spécialement à l'étranger. Les Églises se positionnent autant sur le plan de l'aide sociale que politique comme une voix de défense des droits de l'homme, ou une alternative pour atteindre des buts similaires. Comme le relève Philippe Portier dans son ouvrage sur l'Église et le politique en France, l'Église tente de s'inscrire dans la cité sans s'y identifier et dans l'univers politique sans être du politique. Selon lui, « depuis le XIXe [l'Église] n'a cessé de s'immiscer dans le débat politique. Au nom de la doctrine thomiste de la *potestas indirecta*, elle a continûment posé le légitime et l'illégitime en matière d'organisation sociale. (Portier, 1993, p. 9). En Suisse, elle se présente spécialement comme une voix active dans l'application des droits de l'homme.

Conclusion

L'enjeu du positionnement est crucial pour les communautés religieuses. On l'observe avec acuité sur le plan du poids financier des groupes. Les communautés reconnues ont, en moyenne, nettement plus de moyens financiers, de salariés et de locaux que les autres communautés. On comprend ici l'enjeu de la reconnaissance qui, si elle comporte certaines contraintes, permet aussi de stabiliser et d'asseoir le groupe avec des sources de revenus assurés à moyen terme. Les autres groupes dépendent essentiellement des dons des membres. En conséquence, les communautés chrétiennes reconnues disposent du tiers du budget moyen d'une paroisse reconnue et une communauté non chrétienne du cinquième. Cette situation se répercute bien entendu sur le nombre de salariés et la hauteur du salaire que la communauté a à disposition. Les communautés reconnues ont toutes un ministre du culte salarié à leur tête, tandis qu'à l'opposé, les groupes non chrétiens ne sont que 18% à avoir ce privilège ! L'enjeu est de taille puisque 90% des fidèles vont dans une communauté qui est encadrée spirituellement par un salarié.

Un dernier aspect traité dans le positionnement des groupes est leur implication sociale et politique. Pour ce qui est de la première, les communautés suisses sont impliquées dans divers programmes sociaux en Suisse, au moins subventionnés par les pouvoirs publics locaux. C'est pourquoi il n'est pas étonnant de voir que les communautés consacrent une part moyenne de 30'000 francs à l'entraide essentiellement tournée vers l'étranger. Les Églises helvétiques disposent d'un capital social positif qu'elles continuent de développer²⁸⁸. Le capital est également important sur le plan de la paix interconfessionnelle vécue avec l'œcuménisme, qu'il s'agit de prolonger avec l'interreligieux.

Sur le plan de l'engagement politique, trois grands groupes se distinguent : les catholiques, protestants et évangéliques qui ont chacun un peu moins de 50% de communautés ayant participé à la récolte de signatures pour des pétitions, initiatives et référendum. Mais dans l'ensemble des variables, nous observons un engagement faible, sinon dans les droits humains. Une manière, selon Jean-Paul Willaime, de garder un pied dans les institutions politiques. L'Église se spécialise ainsi comme avocate des causes humaines

²⁸⁸ Les communautés évangéliques se montrent très généreuses

Chapitre 7 : Culte et culture

Introduction

La taille, le poids financier et les implications sociopolitiques positionnent les communautés religieuses. Nous nous attèlerons, dans ce chapitre, à présenter le positionnement des groupes sur le plan culturel. Dans la panoplie de productions culturelles qu'une communauté peut offrir, la célébration demeure un élément central.

Nous allons, dans une première partie, décrire les éléments principaux qui composent une célébration religieuse en Suisse. Ensemble, ils forment une boîte d'assortiment dans laquelle, les officiants et célébrants puisent pour composer la célébration religieuse. Nous constaterons que ces éléments forment ensemble une morphologie de la célébration correspondant à certains types culturels. Nous avons ici des communautés proposant des rituels d'une « culture haute » (Bourdieu, 1979) contemplative et vécue dans le mode du recueillement et de la retenue de l'engagement corporel de la personne, tandis que d'autres communautés produisent alors des célébrations dans une « culture chaude » (Lahire, 2004) avec un engagement participatif et corporel de la personne.

Ces morphologies culturelles des célébrations participent à une dynamique de positionnement des groupes. Deux questions principales nous occuperont ici : 1) Est-ce que le profil socioculturel des membres à un impact sur le positionnement culturel des communautés ? Les positionnements des communautés sont-ils alors le reflet des hiérarchies sociales de leurs membres. 2) ou alors est-ce que le positionnement des communautés religieuses dépend de contingences de l'environnement culturel ? Les communautés adoptent-elles alors un style culturel correspondant à leur position dans le champ.

Dans la partie suivante, nous tenterons de répondre à la première question. Nous examinerons si les hiérarchies sociales se répercutent sur les choix et préférences culturels défendus par les communautés, étant entendu que la culture des membres est en relation avec le positionnement social des groupes (Bourdieu, 1979). Cette distinction est spécialement visible pour ce que Pierre Bourdieu appelle « les biens culturels »²⁸⁹, les éléments que nous avons repérés qui forment ensemble la production culturelle par le rite de la communauté. Le style culturel de la célébration religieuse correspondrait alors aux positions sociales des membres qui la composent.

Dans une dernière partie, nous nous intéresserons à observer si ce positionnement ne résulterait pas de contingences de l'environnement institutionnel. Le style culturel de la célébration religieuse serait alors conditionné par le positionnement des groupes dans le champ religieux. Les structures confessionnelles ou les différents statuts des groupes en détermineraient les formes culturelles. Les communautés sont contraintes par l'environnement culturel à produire une certaine forme de célébration ou de s'adapter selon un modèle culturel pour se positionner afin d'obtenir (ou maintenir) une légitimité. Nous examinerons cette question à partir de l'approche en niches écologiques

²⁸⁹ Pierre Bourdieu précise que « si entre tous les univers de possibles, il n'en est aucun qui autant que l'univers des biens de luxe et, parmi eux des biens culturels paraissent prédisposé à exprimer les différences sociales, c'est que la relation de distinction s'y trouve objectivement inscrite et se réactive, qu'on sache ou non, qu'on le veuille ou non, dans chaque acte de consommation, au travers des appropriations économiques et culturels qu'elle exige » (Bourdieu, 1979, p. 249).

pour les associations à but non lucratif (McPherson & Rotolo, 1996; Popielarz & McPherson, 1995; McPherson, 1983). Le style culturel de la célébration correspondrait alors aux positions en niches écologiques des groupes selon des formes culturelles identiques, conséquences des contraintes du champ organisationnel religieux.

Première partie : la célébration religieuse et ses composants culturels

1. Centralité de la célébration religieuse

La célébration est un élément central de la vie d'une communauté religieuse en Suisse. Fritz Stolz relevait que « Christliche Gemeinde trifft man nach herkömmlichem Verständnis in erster Linie im Gottesdienst » (Stolz, 1998, p. 7). La célébration est la composante principale des communautés religieuses.

En paraphrasant l'anthropologue Roy Rappaport (1999, p. 90), Mark Chaves²⁹⁰ relevait que « a congregation that stopped producing regular worship services would no longer be a congregation even if it remained an organization that was active, even religiously active, in other ways. Producing collective religious events frequently and at regular intervals is part of what we mean by congregational religion » (2004, p. 128). C'est bien l'antagonisme que relève Jean-Paul Willaime dans *la précarité protestante* (Willaime, 1992), comment défendre un christianisme aux valeurs individuelles fortes sans voir la dimension collective s'effondrer ? Pour le catholicisme, les changements de liens qu'entretiennent les catholiques français, la baisse de pratique en paroisse, transforme le catholicisme au point que Danièle Hervieu-Léger parle de la fin d'un monde, d'une « exculturation » du catholicisme dans ses domaines de prédilection (2003).

« La participation au culte est un indicateur très important de la religiosité puisqu'il s'agit d'un acte relativement coûteux (il suppose de consacrer un temps important, en général le jour du repos dominical, pour aller assister à une célébration). L'analyse des données montre que cet acte traduit bien en général une intégration à l'univers de sens de la religion concernée », relève à ce propos Pierre Bréchon (2008, p. 26). La célébration est le noyau de la pratique, mais également de la transmission des valeurs et du sens. En ce sens, la prédication dans le christianisme est « un discours pas comme les autres » pour reprendre l'expression de Roger Mehl (1986) et spécialement pour le protestantisme (Campiche, 1986; Willaime, 1986a) ; dans le catholicisme, elle fait partie intégrante de la liturgie (Clavairoly, 1997). En Islam, le vendredi on se déplace pour écouter le sermon, élément central de la prière du vendredi midi (Reeber, 2004). Comment transmettre et défendre alors ses valeurs sans un collectif ?

Quand les membres s'éloignent de la vie paroissiale, c'est non seulement l'étiollement des fidèles, mais celui des raisons mêmes du collectif, de son identité et de son empreinte culturelles qui disparaissent²⁹¹. Laurent Amiotte-Suchet relève dans sa thèse comparant la problématique de la guérison miraculeuse dans la dévotion mariale avec la prière de guérison chez les chrétiens pentecôtistes que « nul mouvement religieux chrétien, quel que soit son attachement à la prière directe, personnelle et intime entre

²⁹⁰ Ce chapitre adapte et reprend plusieurs idées développées par Mark Chaves dans le livre « How do we worship ? » (1999a) et dans le chapitre « Worship » de son livre « Congregations in America » (2004, pp. 127-165).

²⁹¹ Sans communautés locales, on dira avec Yves Lambert, qu'on peut alors « noter que l'héritage officiel traditionnel est en disgrâce chez les chrétiens eux-mêmes, qui sont majoritairement des « héritiers sans testament » (2003, p. 47).

l'homme et son créateur, n'a négligé la centralité du culte collectif. Sans célébration collective régulière du culte, l'Église, que forme la communauté des fidèles, n'a plus aucune réalité objective et donc aucune visibilité sociale » (2006, p. 191).

2. Diversité de la célébration religieuse

Les différentes communautés religieuses locales que nous avons recensées sont toutes, d'une manière ou d'une autre, engagées autour d'un rassemblement collectif, un rite commun, une célébration par l'assemblée de ce qu'elle considère comme l'entité divine. Si la centralité de la célébration est générale²⁹², sa forme et son contenu sont particuliers. Ils varient fortement en fonction de la culture²⁹³ et de l'appartenance. N'importe quel observateur sera surpris de trouver de l'encens dans un culte évangélique, de la guitare électrique dans une messe catholique, un chant en langues dans un culte protestant, des personnes chantant et dansant à la mosquée lors de la prière du vendredi ! Les célébrations sont très diversement codifiées. Pour nous permettre d'avoir un rapide aperçu de la variété de pratiques du rite collectif en christianisme, nous présentons deux extraits descriptifs de célébrations. Le premier est issu d'une description d'une célébration évangélique charismatique par Philippe Gonzalez ; le second est la retranscription d'une rencontre soufie en Turquie telle que rapportée par Hans Christian Andersen. Voici quelques extraits de la première célébration :

« Ce matin, il fait beau et chaud. L'église est bondée: plus de deux cent cinquante fidèles attendent le début du culte. [...] À dix heures, le pasteur, un homme mince dans la quarantaine, accueille l'assemblée. L'officiant présente les invités du jour, des étudiants d'une école de prophètes faisant une halte en Suisse au cours de leur tournée européenne. Ils embelliront le culte par leur musique et leurs chants.

Ce dernier invite aussitôt l'assistance à se joindre à l'adoration - « louons notre Dieu » -, alors qu'un des étudiants se met à gratter sa guitare avec rythme et conviction. Près du musicien, un chœur formé de trois camarades assure le chant. Les choristes dansent derrière leurs micros et entonnent: « Tu es le plus beau en toute circonstance. Tu es le plus beau, tous les jours. Ensemble avec les anges, nous chantons "Alléluia" au Seigneur Dieu tout-puissant ». Un rétroprojecteur fait apparaître les paroles sur le mur derrière les chanteurs. Dans le public, on contribue à la musique en donnant de la voix et en battant des mains. [...] Après cinq minutes, la guitare ralentit jusqu'à laisser résonner le dernier accord. Sans ménager de pause, le guitariste lance une nouvelle chanson, entraînant la communauté au moyen d'un tempo soutenu.

À l'exception de quelques personnes âgées, la plupart des gens se sont levés. Une bonne part d'entre eux danse et frappe des mains, encouragés par les camarades des musiciens

²⁹² Cette centralité n'est pas totalement prépondérante dans le bouddhisme et l'hindouisme, elle le devient dans la diaspora au contact de la culture européenne structurée religieusement par des communautés locales. Martin Baumann décrit et analyse finement ce processus d'adaptation des communautés bouddhistes à la culture européenne, spécialement en Allemagne (1995 [1993]) et en Suisse (1998). Baumann observe un processus « similaire » pour les communautés hindouistes, spécialement sri lankaise et tamouls (Baumann, 2009, 2004). Kim Knott relate un phénomène qu'elle appelle l'émergence d'une « communauté de foi » dans l'hindouisme britannique dans une riche synthèse de près de trente ans de travaux d'observation (Knott, 2009).

²⁹³ Par exemple, la célébration est notablement plus enthousiaste aux Etats-Unis qu'en Suisse (voir(Chaves, 1999a, p. 22).

qui participent au culte mêlés aux rangs de la congrégation. [...] Si l'intensité de la musique décroît à l'approche de la fin de la chanson, le guitariste n'arrête pas pour autant de jouer. L'atmosphère se fait envoûtante. De l'auditoire jaillissent alors des flots de paroles en langues. L'un des choristes, le chanteur le plus prééminent, se lance dans des déclarations inspirées immédiatement traduites en français par la femme assurant la direction du chœur.

Son interprétation la conduit à chanter ce qu'elle restitue, prenant appui sur le fond musical pour mener à bien son improvisation. « Que ton nom soit glorifié. Nous voulons voir ton nom élevé sur cette ville, sur ton peuple ici. Alléluia, le Seigneur, notre Dieu, règne. » [...] Nombre de fidèles, les yeux fermés, tiennent leurs mains ouvertes et élevées à hauteur de poitrine. Leurs corps oscillent lentement et laissent un étrange parler se frayer une voie au travers de leurs bouches. La pièce est saturée par ces sonorités au point qu'elle semble remplie par une présence, si ce n'est l'attente désireuse de sa manifestation.

L'étudiant et ses acolytes, soutenus par le guitariste, enflamment toujours l'assemblée, l'invitant à répondre par des « alléluias » au discours prophétique énoncé depuis l'estrade. Quant à la jeune femme vêtue de blanc, elle continue à chanter les propos de son camarade: « Le Seigneur tout-puissant règne. Et nous voulons te louer et te glorifier aujourd'hui. D'une seule voix, nous chantons. Nous nous joignons au cœur dans les cieux. Alléluia! Nous t'adorons ! » (Gonzalez, 2008, pp. 428-429)²⁹⁴.

Voici maintenant quelques extraits de la seconde :

« La fête allait commencer. Une foule de derviches entra, ils allaient tous pieds nus et étaient couverts d'un large manteau vert sombre. Leur tête portait un couvre-chef de feutre blanc, sans bord, en forme de longue ellipse. L'un des plus âgés, avec sa longue barbe blanche, se plaça au centre de la salle, croisa les bras et dit une prière, accompagnée d'une musique douce et monotone – deux notes de flûte et la même note au tambour. C'était comme le clapotis régulier de l'eau coulant d'une fontaine. Les autres derviches s'approchèrent lentement et firent cercle autour du vieil homme.

Puis, ils jetèrent leurs manteaux [...] Une large robe de même couleur, avec de grands plis, descendait le long de leurs jambes jusqu'à leurs chevilles. Ils déployèrent leurs bras et se mirent à tourner, toujours dans le même sens. Leurs robes s'étaient gonflées et ressemblaient à des cheminées.

Au centre se tenaient deux derviches qui continuaient à tourner toujours dans le même sens, mais sur eux-mêmes. Les autres tournaient en rond autour d'eux dans une danse circulaire. Le plus ancien, celui avec la longue barbe, se déplaçait lentement dans l'espace compris entre les derviches qui constituaient le cercle extérieur et les deux autres qui se tenaient au centre. La danse était supposée reproduire les révolutions planétaires.

²⁹⁴ Texte traduit de l'anglais. Voir également la description et l'analyse du culte charismatique dévoué à des témoignages que nous avons mené conjointement (Gonzalez & Monnot, 2008).

Un chant bas et monotone venait d'une galerie fermée située au-dessus de nous. Le tambour et la flûte continuaient à produire une musique entraînant le sommeil alors que les danseurs tournaient sans interruption. [...]

Soudain, un grand coup fut porté sur le tambour et les danseurs s'immobilisèrent aussitôt, comme s'ils avaient été frappés par la foudre. Ils murmurèrent une brève prière. La musique monotone reprit et ils se mirent à nouveau à tourner dans le même sens. (Andersen, 1988 [1846])²⁹⁵

La première célébration revêt un caractère participatif très fort de la communauté. La culture musicale est dans un style folk-pop avec des membres qui chantent de tout leur corps, frappant des mains, mouvant leur corps au rythme des chansons. La parole est prise spontanément sur un fond musical permanent. Bien que l'engagement des corps fait également partie de la seconde, elle revêt un caractère plus codifié avec un sens que prendra chaque mouvement du corps. Les prières sont intérieures, l'assemblée chante selon une cadence déterminée par la liturgie avec un rôle prépondérant de l'officiant.

Malgré l'engagement des corps dans ces célébrations, leurs styles contrastent fortement. Certains éléments, comme frapper dans les mains ou murmurer une prière, se trouvent légitimement dans un type de célébration alors qu'ils ne s'y trouvent pas dans l'autre. L'un participatif, emprunté à la culture pop ambiante, avec un engagement spontané des corps, l'autre plus formel, avec des gestes et des danses codifiés avec un sens symbolique pour chaque mouvement et une participation cadrée de l'assemblée par l'officiant. Ces traits caractéristiques font partie d'une « logique institutionnelle ». Celle-ci préside aux choix d'éléments à partir d'un assortiment de « pratiques concrètes et constructions symboliques », des éléments liturgiques, qui composent une « structure institutionnelle organisant des principes pour qu'ils soient à disposition des individus et des organisations » (Friedland & Alford, 1991, pp. 248-249).

3. Une boîte d'assortiment d'éléments fondamentaux à la célébration

Les éléments qui composent une célébration religieuse sont limités. Ils forment un grande boîte à outils dans lequel les acteurs puisent pour former une célébration qui correspond aux contraintes socioculturelles déterminées par la position de leur groupe. Ils sont des éléments de « representations of culture as a "toolkit" (Swidler, 1986, p. 273)²⁹⁶ or "repertoire" (Tilly, 1993)²⁹⁷: a collection of stuff that is heterogeneous in content and function » note DiMaggio (1997, p. 267). Les éléments qui forment le répertoire sont limités, différents et hétérogènes. Ces éléments sont ensuite sélectionnés pour former un ensemble cohérent pour un groupe qui le distingue d'un autre qui pourtant puise dans la même boîte, mais choisit et agence différemment les éléments. Ces choix découlent de contraintes de positionnement.

À la suite de Swidler et Tilly nous allons présenter dans un premier temps un assortiment, un « répertoire » d'éléments qui façonnent la célébration religieuse. Sans avoir la prétention d'être parfaitement exhaustif, nous présentons les éléments que nous avons pu déterminer à partir de nos données. Le questionnaire que nous avons fait

²⁹⁵ Traduction par (Zarcone, 2009, p. 115)

²⁹⁶ C'est nous qui ajoutons la page

²⁹⁷ Paul DiMaggio cite ici un *working paper* (Tilly, 1992), mais pour faciliter l'accès aux sources, nous fournissons les données de l'article de Tilly paru en 1993 (Tilly, 1993).

passer auprès de mille responsables spirituels contenait plus de trente questions spécifiques relatives à des faits observables de la pratique dominicale ou plus généralement au sujet du rite principal tenu par le groupe religieux. Ces questions nous permettent de dresser un assortiment dans lequel les officiants puisent pour organiser ou structurer leur célébration. Ce répertoire constitué d'éléments différents forme une boîte à outil à disposition des responsables spirituels. Le tableau 46 liste l'inventaire des composants tirés du questionnaire et présentés par pourcentage d'occurrence dans les communautés chrétiennes, d'une part, et non chrétiennes, d'autre part.

Tableau 46 : Pourcentage d'occurrence d'éléments principaux de la célébration religieuse

Éléments (rangés par % de réponses affirmatives)	Occurrences dans les communautés chrétiennes (%)	Occurrences dans les communautés non chrétiennes(%)	Occurrences dans l'ensemble des communautés suisses (%)
Chants	99.1%	51.1%	91.3%
Discours, prédication, homélie, exhortation	97.8%	55.1%	90.4%
Prière silencieuse et/ou méditation*	83%	80%	82.6%
Instruments de musiques	90%	26.1%	79.5%
Lecture récitation d'un membre de l'assemblée	75.5%	57.6%	72.5%
Lecture, récitation de l'assemblée	70.5%	46%	66.3%
Témoignage d'un membre de l'assemblée (12 derniers mois)	68.7%	49.1%	65.5%
Tenue distinctive de l'officiant	60.8%	31.3%	55.4%
Orgue	57.2%	5.1%	48.5%
Gestes rituels	56.9%	47.2%	54.8%
Rire	48.2%	31.6%	45.6%
Gestes spontanés	36%	17%	32.8%
Chorale	32.9%	5.7%	28.2%
Usage d'un rétro/vidéoprojecteur	32.2%	13.1%	29.1%
Piano	30.2%	4%	25.8%
Applaudissements	29.2%	6.3%	25.3%
Programme écrit du déroulement de la célébration*	27.4%	22.6%	26.3%
Guitare	24%	5.6%	20.7%
Déplacement de l'orateur lors de son discours*	22.6%	17.9%	22.2%
Prière spontanée d'un membre de l'assemblée	21.9%	13%	20.4%
Batterie	14.8%	2.8%	12.9%
Flûte	14.8%	3.4%	13.0%
Personnes qui expriment leur louange en dansant ou sautant*	5.8%	2.3%	5.2%
Parler en langues (12 derniers mois)	9.6%		9.6%

* Éléments avec différence non significative entre communautés chrétiennes ou non.

Source : National Congregations Study, ORS 2009.

À la lecture de ce tableau, on remarque qu'il y a une différence importante entre les communautés chrétiennes et non chrétiennes. Pour les communautés chrétiennes, la quasi-totalité des célébrations est composée par au moins du chant et une

prédication²⁹⁸. L'usage d'instruments de musique pour accompagner le chant est bien entendu lié au premier élément. L'instrumentation n'est pas aussi récurrente (90 %), car certaines communautés et traditions, comme l'orthodoxie, ne célèbrent qu'en chantant *a capella*.

Dans le cas des religions non chrétiennes, les éléments du chant et de la prédication sont devancés par la méditation (80 %) qui représente le seul élément présent dans plus de trois quarts des groupes. Le chant et la prédication sont majoritaires à respectivement 51% et 55%. La lecture de textes sacrés (57.6 %) est même plus fréquente que ces deux éléments. Elle semble cependant très liée à l'exhortation ou le discours religieux puisqu'elle est à peine plus fréquente.

Globalement, pour les chrétiens deux activités résument l'ensemble de la pratique religieuse hebdomadaire : le chant (accompagné à l'accoutumée par une instrumentation) et l'écoute d'une exhortation (incluant souvent une lecture de textes sacrés). Pour les groupes non chrétiens, l'élément de la méditation et/ou la prière silencieuse caractérise plus généralement les activités religieuses hebdomadaires.

Manifestement, l'instrumentation musicale est une particularité chrétienne. Culturellement, plusieurs événements sont constitués de discours et d'hymnes, mais jamais aussi régulièrement et de manière aussi organisée que dans les communautés chrétiennes. Une cérémonie religieuse ordinaire est formée d'un tiers de musique, d'un quart d'écoute d'une exhortation et pour le reste d'activités liturgiques diverses comme la méditation silencieuse, suivre une lecture ou réciter une prière²⁹⁹. L'assemblage des éléments musicaux, chantés et parlés fait de la célébration religieuse une particularité et une spécificité des paroisses et des groupes religieux. Comme le constate Mark Chaves pour les États-Unis : « Worship services occupy a distinctive niche in American cultural life, a niche that goes beyond their explicitly religious aspects » (2004, p. 133), cette production culturelle est véritablement unique par sa permanence dans le paysage institutionnel.

3.1. Composer à partir d'une boîte d'assortiment

En dehors de la musique et la prédication, la boîte d'assortiment que nous avons relevé dans le tableau 46 est composée de plusieurs autres éléments. Elle constitue une partie visible d'un ensemble cohérent construit à partir de multiples activités ayant des racines théologiques, historiques, culturelles profondes prodiguant un sens à l'action culturelle.

²⁹⁸ Le même constat a été établi dans l'enquête américaine. L'usage similaire d'un répertoire a déjà été effectué par Mark Chaves (Chaves, 2004, 1999a). Nous l'avons adapté et contextualisé pour notre enquête. La majeure partie des items proviennent des questions identiques à la seconde enquête américaine. Nous avons ajouté les questions sur la musique de la première enquête, dans la liste proposée ci-dessus, où il faudrait encore ajouter les instruments suivant pour être exhaustif : cuivres (5 %), instruments classiques à cordes (7 %), synthétiseur (1 %) et autres instruments (5 %). Afin de mieux saisir la sensibilité culturelle européenne, nous avons adoubi les questions trop spécifiques par une question plus générale. Par exemple, la question américaine, « Des adultes ont-ils sauté, crié ou dansé spontanément lors de la célébration ? » (5,2 % en Suisse) a été complétée par une question : « Lors de la célébration, les participants ont-ils fait des gestes ou expressions individuels et spontanés, comme par exemple se lever individuellement, frapper dans les mains, se déplacer, exprimer leur approbation à haute voix ? » (32,8 %).

²⁹⁹ Le culte hebdomadaire, d'une durée moyenne de 60 minutes, est constitué d'une prédication de 15 minutes et d'un ensemble de parties musicales atteignant les 20 minutes.

Notre dessein ici est, à partir d'un répertoire limité, de saisir comment les choix obéissent à des contingences qui ont pour conséquences de positionner les communautés dans l'environnement organisationnel. Des choix de composants différents entraînent soit une distinction soit une ressemblance des groupes sur le plan liturgique. Les communautés, du fait de ces choix, sont distribuées en différents ensembles homogènes et distincts d'autres sur le champ.

La sélection opérée par les officiants pour composer une célébration religieuse n'est pas invariablement façonnée. Certaines fois, l'officiant innove en introduisant un nouveau composant dans la pratique, d'autres vont retrancher pour différentes raisons l'une ou l'autre partie du rite. Ici, un assistant pastoral d'une paroisse catholique instaure une messe de famille préparée par quelques. Dans une autre paroisse, c'est une pasteure qui introduit un moment de partage et de prière pour les malades³⁰⁰. Ces innovations constituent une variation dans les choix généraux. Elles ne changeront pas la morphologie générale des célébrations du groupe, elles sont des cas particuliers dans une dynamique qui préside généralement l'ensemble. Une variation ne bouleverse pas une morphologie culturelle homogène.

Une célébration normale est construite à partir d'un assortiment de briques, de ressources disponibles, de composants légitimes pour la liturgie. Notre analyse se centrera sur les éléments stables et sur la combinaison de ces ingrédients entre eux pour former des ensembles homogènes distincts, des morphologies caractéristiques du rituel.

4. Deux grandes dimensions

Le tableau 46 présentant les éléments constitutifs d'une célébration religieuse disponible dans notre enquête suggère que les occurrences n'obéissent pas à une distribution aléatoire. Nous l'avons déjà rapidement constaté en notant que les groupes chrétiens et non chrétiens ne privilégiaient pas tout à fait les mêmes éléments. Nous avons alors aussi noté le lien entre musique et chant ou encore entre la prédication et la lecture de textes sacrés. Il paraît donc évident que plusieurs pratiques liturgiques sont liées, délaissant d'autres éléments du répertoire. Il est envisageable que la présence de quelques éléments en exclue même d'autres. Dans les exemples de célébrations que nous avons proposés, la communauté charismatique avait un style de chants pop-folk qui entraînait les corps à spontanément entrer en mouvements en dansant ou en frappant dans les mains. Il serait étonnant que l'officiant propose alors une récitation commune suivie d'un temps de silence. Dans le cas de la réunion soufie, malgré la présence de danses, on y voit mal des jeunes filles chanter au rythme de la guitare devant le derviche et frapper des mains.

Ces exemples nous permettent de dégager deux grandes dimensions dans l'agencement des éléments. Une dimension est participative, elle fait appel à la spontanéité et à la présence d'éléments comme la musique en rapport avec la culture pop, des témoignages ou des expressions d'enthousiasme comme les applaudissements. L'autre dimension est

³⁰⁰ Un exemple d'innovation est celui du prêtre Reto Müller qui accepta de célébrer une messe en habit de carnaval « la messe des fous » en février 2009 à la paroisse St-Martin du canton de Schwytz. L'année suivante, l'évêque de Coire Vitus Huonder a donné une directive au curé « qui stipule que lors de la messe, aucun habit de carnaval et aucune clique ne doivent être autorisés à pénétrer dans l'église ». Il se pourrait que la messe ait tout de même lieu mais sur les parvis. Bien que populaires, certaines innovations ne trouvent que difficilement le chemin du succès institutionnel (ATS/*Le Temps*, 8 février 2010, p. 6 et *Le Temps*, 12 février 2010, p. 10)

cérémonielle. Elle fait appel à des éléments formels comme la récitation, les gestes rituels ou avec une musique en rapport avec la culture classique. Il est à noter que ces deux grandes dimensions ne sont pas forcément opposées ou exclusives. On peut imaginer une communauté proposant des cultes avec un accent cérémoniel tout en permettant une grande participation de ses membres.

Historiquement, dans le protestantisme, la dimension participative a fréquemment marqué les différents « réveils » piétistes, qui se sont ainsi distingués du protestantisme historique (Fath, 2005; Van Noppen, 1999; Cox, 1994). Dans le catholicisme, le « Renouveau » a vu de nombreux groupes de prière être fondés à partir des années 1970 en Suisse et en Europe en intégrant des pratiques plus spontanées et individuelles (Hébrard, 1991; Randall, 1974). Les deux grandes dimensions, l'une participative et l'autre cérémonielle, distribuent les communautés par les différents types de célébrations qu'elles proposent.

4.1. Plusieurs termes, mêmes dimensions

Ces deux dimensions ont déjà fait l'objet d'attention d'autres avant nous qui en avaient décrit plusieurs aspects en les opposant. Max Weber, distingue la religion routinisée d'un côté et charismatique de l'autre³⁰¹ (1971 [1922]-b, pp. 145-410). Danielle Hervieu-Léger, avec la collaboration de Françoise Champion, différencie la « religion institutionnalisée » de la « religion émotionnelle » (1986). Roland Campiche suggère « spiritualité » versus « Église »³⁰². Jean-Paul Willaime parle de « protestantisme émotionnel³⁰³ » se démarquant du protestantisme historique (1999). Mark Chaves propose les caractéristiques « cérémonielles » d'une part et celles « de l'enthousiasme » d'autre part (2004). Constatons que de nombreuses expressions voisines singularisent ces traits. Peu importe la terminologie, l'idée véhiculée est bien celle que l'on aimerait mettre en évidence pour les communautés religieuses. Les deux dimensions sont communes et interprètent les activités religieuses qu'elles soient intellectuelles, intérieures, cérémonielles, participatives, chaleureuses ou spontanées. Au-delà du caractère religieux, ces dimensions sont des pratiques culturelles, inscrites dans un ensemble de codes et styles de vie de la société. C'est à partir de ces deux grandes dimensions déterminantes culturellement que nous analyserons le positionnement des communautés religieuses.

4.2. Deux dimensions en échelle de mesure du profil culturel de la célébration

Pour décrire ces deux dimensions, dix-huit éléments (neuf pour chacune) ont été statistiquement sélectionnés. Ils forment ensemble chacun une dimension qui permet d'identifier un des caractères culturels généraux de la cérémonie religieuse. Le premier registre s'attache à décrire la dimension cérémonielle d'une célébration ; le second, une dimension participative. Afin de mesurer le caractère général de l'office sur ces deux registres, nous avons construit une échelle de mesure pour chacune des dimensions. Ces

³⁰¹ la « religion de la communauté émotionnelle »

³⁰² Il ajoute que « la religion des *boomers* a inauguré l'ère de la religion sans institution, tout en précisant que « le mot spiritualité a supplanté respectivement dans le langage courant, comme dans le vocabulaire ecclésiastique, les termes de religion et de foi » (Campiche, 1996, p. 32).

³⁰³ Dans cet article Jean-Paul Willaime mettait l'accent sur le premier terme, c'est-à-dire « protestantisme » et l'appartenance du pentecôtisme dans cette tradition et non sur le second, « émotionnel » à comprendre comme un attribut dans la tradition Wébérienne de la communauté émotionnelle.

échelles, dont nous présentons la construction, n'ont pas la prétention d'expliquer en détail chaque aspect du culte, mais bien d'en jauger la position culturelle³⁰⁴.

Ces dimensions se trouvent parfois soutenues en parallèle par une même communauté religieuse. En effet, dans le souci de plaire à un large public, certains groupes offrent régulièrement différents types de célébrations à leurs membres, comme un culte plus cérémoniel le dimanche matin et une célébration de louange avec un groupe de musique ou de gospel à un autre moment de la journée ou de la semaine pour un autre public. La paroisse protestante d'Yverdon-les-Bains, par exemple, organise périodiquement un « culte de louange », où la célébration est instrumentée avec de la guitare et du synthétiseur et quelques choristes³⁰⁵, pour satisfaire un besoin des fidèles à sensibilité plus « évangélique » dans la paroisse³⁰⁶.

C'est pourquoi les deux dimensions que nous analysons sont considérées comme indépendantes³⁰⁷ et sous-jacentes à l'organisation des positions des groupes. Ce n'est donc pas un hasard si des composants sont assemblés et que d'autres indiquent une dimension plutôt que l'autre. Sans prétendre à la perfection, cet outil d'évaluation permet d'appréhender quelque chose d'important et de significatif pour jauger le degré du caractère cérémoniel ou participatif que revêt une célébration religieuse. Il est intéressant de souligner que, pour la composition, ce n'est pas tant la fréquence des éléments qui est importante, mais l'assemblage de ceux-ci entre eux. Comme le souligne Paul DiMaggio « The most substantively important variations in cultural system have to do with the manner in which elements are assembled, not with their frequency » (1985, p. 557)³⁰⁸

³⁰⁴ Avant d'aborder la construction d'échelles d'évaluation, précisons que les questions posées aux responsables spirituels – très souvent des officiants réguliers – ne s'intéressaient pas au déroulement d'un office ordinaire, mais bien de la dernière cérémonie à laquelle la personne avait assisté. Ce point n'est pas un détail, car il permet d'observer factuellement le vécu de la communauté lors de la dernière célébration avant l'entretien téléphonique et non celle que le groupe vit ou aimerait vivre typiquement durant l'année. Cela implique que parfois la musique était absente, la prédication particulièrement courte ou longue, etc. Un culte représentatif nous offre une vue générale et non spécifique ne permettant pas de distinguer entre les divers services proposés par une communauté, ou les différences entre les communautés d'une même tradition, ou Église. Certains moments de l'année, comme la période de l'avent chez les chrétiens est l'occasion pour des paroisses d'organiser des cultes de familles. L'été est une saison creuse, les services sont souvent moins fournis en moyens et en main d'œuvre.

³⁰⁵ Ce culte ne se déroule pas au temple, comme habituellement mais à la maison de paroisse. Pourtant certains « cultes de louange » se déroulent parfois au temple, mais cette fois-ci, l'orgue accompagne les musiciens de « louange pop » pour certains cantiques.

³⁰⁶ Si une communauté organise plusieurs cultes, c'est le dernier auquel aura pris part le répondant qui a été pris en compte.

³⁰⁷ Il est clair qu'il est pratiquement impossible de construire deux dimensions qui ne sont pas au moins un peu corrélées. En effet, les communautés ne peuvent pas puiser dans un assortiment infini de ressources, la corrélation marque ici les limites de la diversité des célébrations. « In general, correlations among resource dimensions will define limits to the potential diversity among organizations. Systems with low correlations among resource dimensions will accommodate a wider variety of organizational types than systems with high correlations since the effective niche space will be much greater in a system with lower correlations » remarque Miller McPherson (1983, p. 530). Dans notre modèle, la corrélation de Pearson est de -0,370, considérée comme moyennement forte. L'effet sur le modèle est d'exclure plus fortement l'une ou l'autre dimension aux extrêmes.

³⁰⁸ Paul DiMaggio ajoute ensuite : « In formal terms, any study of a cultural system must begin with a clustering solution » ce que nous proposons par ce chapitre.

Les tableaux 47 et 48 listent les neuf éléments composant dans chacune des échelles d'évaluation construites empiriquement à partir d'analyses statistiques³⁰⁹. Chaque élément présent incrémentera d'un point le groupe sur l'échelle d'évaluation d'une dimension ou l'autre. Un groupe pourra en théorie avoir peu ou beaucoup de points sur les deux échelles, selon le nombre d'éléments présent lors de la dernière célébration religieuse. D'autres groupes peuvent avoir beaucoup de points sur une échelle et peu sur l'autre.

Tableau 47 : Échelle cérémonielle

	Éléments	Questions
1	Gestes rituels	Lors de la célébration, les participants ont-ils pratiqué des gestes rituels tous ensemble, comme par exemple s'agenouiller, se prosterner, élever les mains ensemble, se serrer la main, etc. ?
2	Méditation	Y a-t-il eu un moment consacré à la méditation ou à la prière silencieuse durant la célébration ?
3	Programme	Y avait-il un ordre écrit de la célébration ou un programme que les personnes pouvaient suivre, soit dans un livre, soit sur une feuille ?
4	Tenue distinctive	L'officiant(e) de cette célébration religieuse portait-il (elle) une aube, une robe ou une autre tenue vestimentaire distinctive ?
5	Récitation	Les personnes ont-elles exprimé, lu ou récité quelque chose ensemble durant la célébration religieuse ?
6	Lecture	Lors de la célébration, un ou plusieurs participants ont-ils lu un texte ou une prière à l'assemblée ?
7	Orgue	Lors de la dernière célébration religieuse, a-t-on joué de l'orgue ?
8	Chorale	Une chorale a-t-elle chanté lors de cette célébration ?
9	Cantiques	Les participants ont-ils principalement chanté par cœur ou en suivant les partitions dans un cantique ou sur des feuilles ?

³⁰⁹ Dans la construction d'une échelle similaire Mark Chaves constate que : « This approach avoids the ultimately fruitless categorization and subcategorization plaguing many efforts to describe and theorize religious variation, and it allows us to examine institutional structuring worship practices in productive ways » (2004, p. 145).

Tableau 48 : Échelle de spontanéité

	Éléments	Questions
1	Gestes spontanés	Lors de la célébration, les participants ont-ils fait des gestes ou expressions individuels et spontanés, comme par exemple se lever, frapper dans les mains, se déplacer, exprimer leur approbation à haute voix ?
2	Sautiller	Des adultes ont-ils sauté, crié ou dansé spontanément lors de la célébration ?
3	Applaudissements	Y a-t-il eu des applaudissements lors de cette célébration ?
4	Rires	A-t-on entendu des personnes rire lors de cette célébration ?
5	Témoignage	Dans le cadre des célébrations religieuses de ces 12 derniers mois, un temps était-il prévu pour que d'autres personnes que les responsables de la communauté puissent témoigner ou parler publiquement de leur expérience religieuse ?
6	Prières spontanées	Lors de cette célébration, est-ce qu'une ou plusieurs des personnes présentes ont prononcé spontanément une prière personnelle à haute voix ?
7	Parler en langues	A-t-on entendu des personnes parler en langues, lors d'une célébration, durant ces 12 derniers mois ?
8	Batterie	Lors de la dernière célébration religieuse, a-t-on joué de la batterie ?
9	Projection	Les participants ont-ils principalement chanté en suivant les paroles projetées sur un écran ?

À partir de ces échelles, nous pourrions alors localiser les groupes selon leur type de célébration sur un schéma axial avec pour l'ordonnée, la dimension cérémonielle et pour l'abscisse, la dimension participative. Le type de célébration sera déterminé par la situation indiquée au croisement des deux valeurs.

Deuxième partie

1. Sociodémographie des pratiques religieuses collectives

Nous allons maintenant entreprendre un examen des positions des communautés sous l'angle des hiérarchies sociales se répercutant sur les choix et préférences culturelles défendues par les communautés. La position de la communauté dans un ensemble liturgique est-elle la conséquence de la position des acteurs ? La structuration du milieu s'expliquerait alors par le capital, l'habitus et la position caractéristique des agents dans le champ (Bourdieu, 1979). Dans ce cas nous retrouvons les hiérarchies sociales des individus dans le paysage religieux collectif.

Dans la *Distinction* (1979), Bourdieu énonce sa théorie du capital culturel (par analogie au capital économique) pour distinguer les groupes sociaux. Il remarque que le capital culturel que possèdent les agents d'un champ joue un rôle essentiel dans leur positionnement social. La haute culture étant « une catégorie de biens de luxes que sont les biens de la culture légitime comme la musique, la poésie, la philosophie, etc. » (Bourdieu, 1984, p. 196).

Un aspect important est le choix musical et liturgique pour une cérémonie religieuse qui procéderait d'un classement entre pratiques légitimes d'un style de vie. Un habitus³¹⁰

³¹⁰ Une définition de l'habitus formulée par Bourdieu est la suivante : « La société existe sous deux formes inséparables : d'un côté les institutions qui peuvent revêtir la forme de choses physiques, monuments,

bourgeois par exemple avec une préférence pour l'opéra ou la musique classique se traduit dans un modèle instrumental plus classique pour la célébration. « Le fait que les schèmes générateurs de l'habitus s'appliquent, par simple transfert aux domaines les plus différents de la pratique, on comprend immédiatement que les pratiques ou les biens qui sont associés aux différentes classes dans les domaines de la pratique s'organisent selon des structures d'opposition qui sont parfaitement homologues entre elles parce qu'elles sont toutes homologues de l'espace des oppositions objectives entre les conditions » (Bourdieu, 1979, p. 196). Les hiérarchies sociales se traduiraient donc dans le positionnement des groupes, les communautés plus liturgiques seraient composées de personnes plus aisées, avec plus de diplômes universitaires, car elles représentent la culture légitime, tandis qu'à l'opposé, les autres seraient plus spontanées auraient des membres réguliers plus de pauvres et moins diplômés, car elles caractérisent la pratique peu distinguée des styles de musiques désacralisés.

Dans ce cas, les fidèles aisés ont une propension pour une communauté proposant du capital culturel et social comme de la musique dans un style classique avec des discours religieux émis par des personnes éduquées et formées. Les pratiquants des couches socioculturelles plus défavorisées se conformeraient à leur habitus de célébrations de type pop-rock avec des discours sous forme de témoignage ou en lien avec du vécu personnel. Les groupes devraient se distinguer socialement ou correspondre au profil social des membres.

Selon ces propositions, la culture des membres et les activités des communautés reflètent les mêmes classes socioculturelles. Dans cette partie, nous examinerons si le type de célébration selon deux dimensions correspond à un positionnement social des communautés en conséquence aux hiérarchies sociales des membres. À partir des indicateurs sociodémographiques des fidèles, nous observerons si les communautés se distinguent socialement.

2. Profil social des membres réguliers

Sur le plan socioéconomique, les communautés avec le plus grand pourcentage de membres riches se distinguent par un capital économique plus important. Leur position est alors légitimée par l'aisance de leurs membres. D'autres obtiennent moins de légitimité, car leurs membres sont plus pauvres et n'ont dès lors pas un capital socioéconomique important.

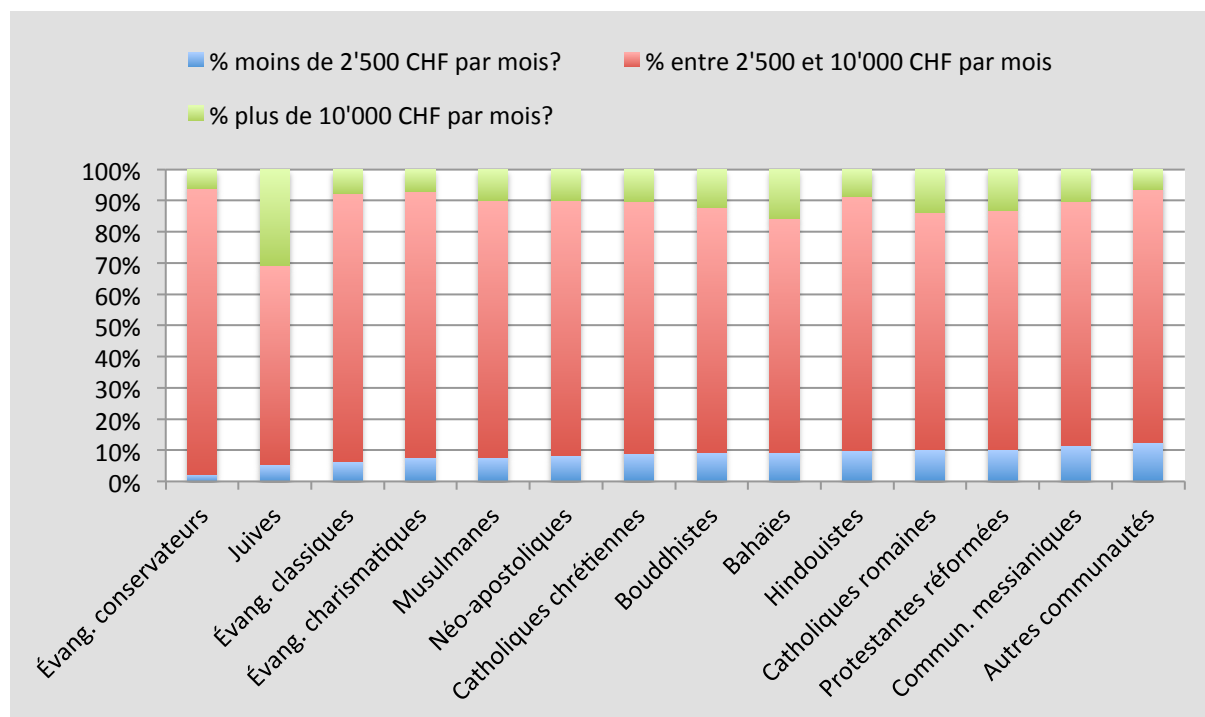
Afin d'observer si les communautés se distinguent sous l'angle du capital économique des membres réguliers, nous allons considérer la variable du revenu moyen des membres. Les responsables des communautés ont fourni le pourcentage de membres réguliers aux deux extrêmes de l'échelle économique : ceux qui gagnent moins de 2500 francs par mois, les pauvres, et ceux qui gagnent plus de 10'000 francs par mois, les riches.

Le tableau 49 résume ces indicateurs socio-économiques des membres réguliers : le taux de foyers gagnant moins de 2500 francs par mois (pauvres), celui des foyers gagnant plus de 10'000 francs (riches) et entre-deux, ceux qui gagnent entre 2500 et 10'000 (moyen). Les communautés classées par traditions sont rangées par ordre croissant du

livres, instruments, etc. ; de l'autre les dispositions acquise, les manières durables d'être ou de faire qui s'incarnent dans des corps (et que j'appelle habitus) » (Bourdieu, 1984, p. 29).

pourcentage de foyers gagnant moins de 2500.- par mois.

Tableau 49 : Profil socio-économique des membres réguliers des communautés en 16 ensembles confessionnels



Source : National Congregations Study Switzerland, ORS 2009

Les communautés évangéliques de type conservateur ont le moins de membres réguliers pauvres (2 %), alors que les communautés messianiques et les « autres communautés » sont celles qui en ont la plus grande proportion (12 %). Les communautés réformées et catholiques viennent ensuite avec 10% de membres réguliers avec un revenu inférieur à 2500.-.

À l'autre pôle, les communautés juives sont celles qui rassemblent le plus de membres riches avec un tiers gagnant plus de 10'000 (et 5 % de fidèles gagnants moins de 2500.- par mois). Elles sont suivies par les communautés bahaïes avec 16 % de riches (mais près de 10 % de fidèles pauvres). Puis, les bouddhistes, catholiques et réformées sont les communautés qui ont proportion de riches supérieure à 10%³¹¹. Les groupes les plus pauvres sont les « autres communautés » avec le double de foyers pauvres que de riches.

À la lecture de ce tableau, on remarque que les communautés ne se distinguent peu sur le profil socioéconomique de leurs membres réguliers. Il était attendu que les communautés reconnues, catholiques romaines et chrétiennes ainsi que protestantes aient manifestement un profil avec des membres ayant un capital socioéconomique plus fort, puisque selon le recensement fédéral, ces Églises sont composées de membres avec des formations et des revenus moyens supérieurs (Bovay, 2004, pp. 39-41). Pourtant dans nos données, ces Églises ont même un pourcentage plus important de foyers

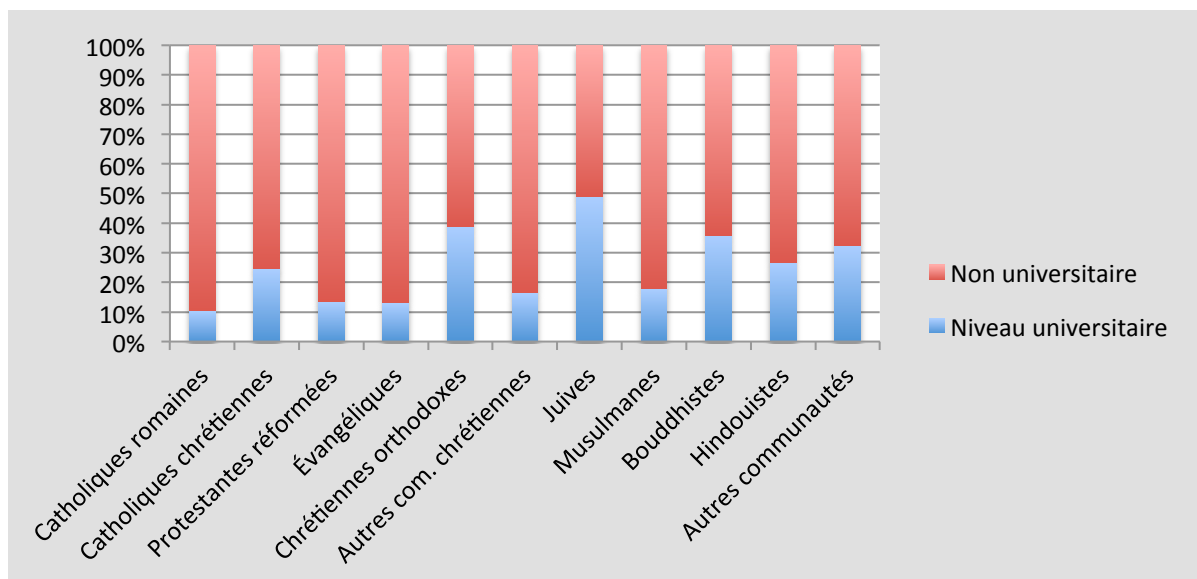
³¹¹ Comme précédemment, une analyse de variance nous permet d'observer que les communautés de droit public et les chrétiens non reconnus ont une proportion de personnes plus de 10'000.- par mois significativement différente ($p < 0.001$).

gagnant moins de 2500.- par mois que la plupart des autres groupes³¹². Le profil social des membres réguliers ne correspond pas au profil des membres affiliés à ces mêmes communautés. Peut-on expliquer cette différence ? C'est ce que nous tenterons d'expliquer dans ces prochains paragraphes.

La variable de la formation universitaire devrait nous fournir une deuxième entrée pour appréhender le niveau socio-économique des groupes. Les groupes reconnus devraient montrer un pourcentage d'universitaire plus important, alors que les communautés non chrétiennes (à l'exception des juives) devraient avoir le taux d'universitaires le plus bas.

En demandant au responsable spirituel de nous donner le pourcentage de membres réguliers qui ont un diplôme universitaire, le résultat obtenu à de quoi étonner, puisqu'il nous montre l'inverse. Les communautés non chrétiennes ont plus de membres universitaires que les communautés chrétiennes. Le tableau 50 présente que les catholiques romains ont le taux le plus bas de Suisse avec 10,5% de membres universitaires, suivi par les protestants réformés et les évangéliques avec 13%. Il n'y a que les communautés orthodoxes qui se distinguent chez les chrétiens avec 39% d'universitaires. De l'autre côté, pour les non chrétiens, ce sont les communautés juives avec 49% suivies des bouddhistes (36%) qui comptent le plus d'universitaires parmi leurs membres réguliers.

Tableau 50 : pourcentage d'universitaires parmi les membres réguliers



Source : National Congregations Study Switzerland, ORS 2009

Dans le cas de cette variable, comme la précédente sur le revenu, si nous comparons nos données avec les chiffres du recensement (OFS 2000), on s'aperçoit que les différences sont énormes. Pour les communautés reconnues, 20% des personnes se déclarant appartenir à une de ces Églises sont universitaires (OFS), alors qu'ils ne sont plus que 10,5% parmi les membres réguliers. Les individus appartenant aux communautés non

³¹² Il existe même une différence, significative entre les communautés de droit public et les chrétiens non reconnus. Avec une analyse de variance comparant les moyennes entre les 3 classes de traditions religieuses (droit public, chrétiens non reconnus et non chrétiens), on constate que les communautés de droit public et les chrétiens non reconnus ont une proportion de personnes gagnant moins de 2500.- par mois significativement différente ($p < 0.01$).

chrétiennes sont 13% d'universitaires (OFS) et 15% des membres réguliers de notre enquête (NCS). Pour les communautés non chrétiennes, on compte 8,5% d'individus (OFS) qui sont universitaires contre 28% parmi les membres réguliers.

Cette différence est éclairante et nous apporte une première piste d'interprétation. Ce n'est pas tant des distinctions socioculturelles des groupes que nous observons ici, mais différentes manières de concevoir la communauté. On distingue ici trois manières d'être membre régulier qui renvoient à des types de communalisation distincts (Hervieu-Léger, 2010; Willaime, 2010). Dans le premier cas, nous avons le type « Église » déjà précédemment décrit. Pour les communautés reconnues, les membres réguliers ne correspondent pas à la moyenne du bassin des fidèles associés de près ou de loin au groupe. Dans ce cas, les membres réguliers forment un cercle restreint issu d'un large vivier.

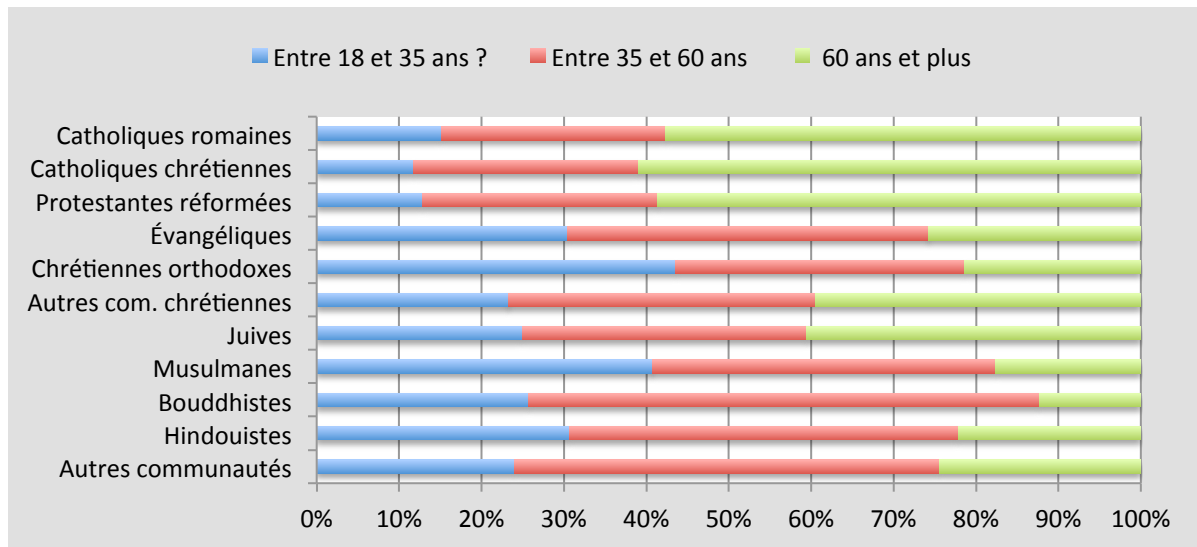
Pour les communautés chrétiennes non reconnues, on réitère l'observation d'un bassin de fidèles associés correspondant *grosso modo* à la taille des membres réguliers des groupes. Il n'y a peu de fidèles dans ces groupes qui sont non pratiquants. Soutenant ce constat, le pourcentage d'universitaires parmi les membres réguliers est presque identique avec les chiffres de l'OFS.

Pour le troisième ensemble constitué des groupes non chrétiens, le nombre d'universitaires plus élevé marque une communauté d'engagement selon des solidarités nationales d'origine des membres. Iseni Bashkim relève que pour la communauté albanophone, « la pratique de la religion dans la sphère publique s'est limitée aux prières et aux occasions spécifiques comme les fêtes et les rites religieux : les fiançailles, les funérailles ou la circoncision » (2009, p. 42), en dehors de ces rites les fidèles se rendent au centre pour se retrouver et non pour participer à la prière « ceci constitue l'une des principales préoccupations actuelles des imams albanais de Suisse » (2009, p. 49). Ceux qui ont un diplôme s'engagent pour favoriser le développement et la solidarité de la communauté dans son sens ethnique. C'est plutôt sous cet angle que l'on peut percevoir ces chiffres. Ils ne semblent en tout cas pas répondre à une dynamique de positionnement socioculturel qui dépend alors plus du bassin des membres occasionnels.

En dehors des effets observés de divers types de communalisations, un autre facteur peut être évoqué : celui de l'âge des membres. L'âge peut éclairer les profils socioéconomiques constatés auparavant du fait qu'une grande part de fidèles âgés signifie logiquement une certaine pauvreté. Certaines personnes ne bénéficiant que de faibles rentes. Pour les communautés reconnues, le pourcentage de pauvres serait alors également à imputer au niveau d'âge moyen des membres réguliers.

À partir des tranches d'âge des membres réguliers des communautés, nous avons pu construire une pyramide des âges en trois niveaux comme le présente le tableau 51. Le premier niveau représente le pourcentage de 18-35 ans, le deuxième indique celui des 35-60 ans et le dernier fournit celui des 60 ans et plus.

Tableau 51: Pyramide des âges des membres réguliers



Source : National Congregations Study Switzerland, ORS 2009

Cette représentation graphique pour onze ensembles confessionnels nous permet en effet d'observer que près de 60% des membres réguliers des Églises reconnues ont en moyenne 60 ans ou plus. Les groupes non chrétiens (à l'exception des juifs) ont environ 20% de plus de 60 ans. Les chrétiens non reconnus se placent entre les deux avec 25% de membres réguliers qui ont plus de 60 ans.

Sur le plan des jeunes, les communautés reconnues se distinguent des autres avec nettement moins de membres réguliers jeunes (15%), alors que les autres qui comptent plus de 25% de 18-35 ans.

Pour les communautés des Églises reconnues, cela signifie que de nombreux foyers sont constitués de personnes seules dont certaines ne bénéficient que d'une rente AVS. Cette donnée nous permet alors de saisir un facteur explicatif du fait du nombre important de membres réguliers pauvres dans ces groupes. Un aspect de la précarité des Églises reconnues est rendu saillant : leurs membres réguliers sont âgés. Ce constat explique pourquoi les Églises reconnues sont parmi les groupes qui ont le plus de pauvres.

Dans notre enquête, les communautés avec la plus grande proportion de salaires élevés sont tendanciellement les communautés reconnues (en incluant les communautés juives). Les groupes de classe moyenne sont³¹³ tendanciellement les chrétiens non reconnus. Le paramètre du niveau universitaire vient infirmer cette tendance, mais comme nous l'avons observé il marque plus une communalisation différente qu'une distribution sociale des groupes. L'image du positionnement socioculturel des communautés qui se dégage semble dépendre de plusieurs facteurs ce qui fait qu'il est difficile d'en tirer une tendance générale claire.

3. Groupe et capital culturel : la musique

Maintenant que nous avons pu décrire les quelques paramètres sociaux des membres

³¹³ Sur le plan des études universitaires, le tableau indique une étrange proportion des communautés non chrétiennes qui ne correspond pas aux données du recensement fédéral 2000. Un important biais provient certainement du fait que la question posée demande la part de membres réguliers ayant suivis des études universitaires, sans préciser de le type d'université et le pays d'étude.

réguliers à notre disposition pour distinguer les communautés religieuses, il serait alors intéressant d'observer comment ils distribuent les groupes selon leur production culturelle. Les communautés se distinguent-elles selon les profils socioculturels des membres.

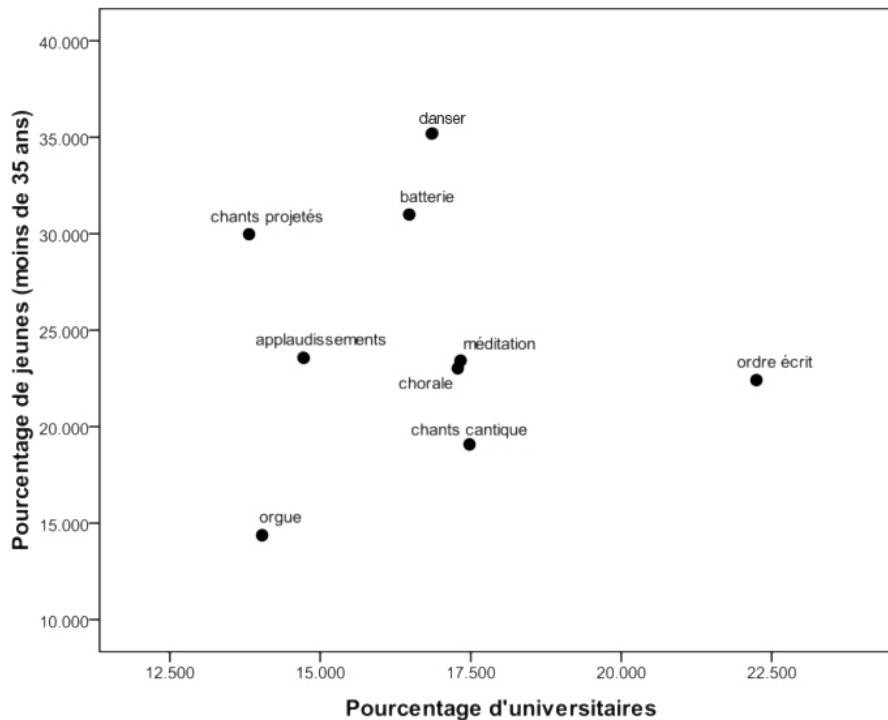
À partir du répertoire d'éléments à notre disposition, nous allons nous centrer sur les éléments musicaux. Selon Bourdieu, la musique semble être un indicateur robuste pour saisir la dynamique de distinctions sur le plan de la culture. Il constatait en effet que « l'exhibition de la culture musicale n'est pas une exhibition comme les autres. La musique est, si l'on peut dire, le plus spiritualiste des arts de l'esprit [...]. Il suffit d'avoir à l'esprit qu'il n'est pas de pratique plus classante, plus distinctive, c'est-à-dire plus étroitement liée à la classe sociale et au capital scolaire possédé que la fréquentation d'un concert ou la pratique d'un instrument 'noble' » (Bourdieu, 1984, pp. 155-156). Certains groupes ont un répertoire très classique, d'autres de type choral, pendant que d'autres encore puisent dans la culture rock pour accompagner les célébrations.

Nous avons fait un premier constat, l'instrumentation musicale est une particularité chrétienne. Parmi les chrétiens, deux grandes tendances se dessinent correspondant aux deux grandes dimensions évoquées, l'accompagnement musical avec un unique instrument, l'orgue (ou parfois le piano) et l'accompagnement par un groupe de musiques (pop-rock ou classique). Remarquons que les communautés du monde protestant (communautés réformées et évangéliques) ont un laps de temps dédié à la musique plus long que les paroisses catholiques (chrétiennes et romaines). Les chrétiens-orthodoxes dédient en moyenne plus d'une heure au chant (sans instrumentation).

Plusieurs variables sur la musique et son expression sont disponibles dans notre échantillon. Les instruments joués ont tous été listés, mais pour la lisibilité de l'analyse, nous n'avons sélectionné que l'orgue, comme indicateur de la célébration classique, et la batterie, comme indicateur de la culture rock. Nous avons encore intégré les éléments suivants : s'il y avait un programme écrit de la cérémonie – les concerts classiques ont un programme écrit, mais pas les concerts de rock –, la présence d'une chorale, de moments de silence pour la méditation, si l'auditoire a dansé ou sauté, s'il a applaudi et finalement si les chants étaient lus dans des cantiques ou les paroles étaient projetées (sur un écran). Ces neuf indicateurs musicaux devraient être discriminants et distribuer les communautés selon leurs profils sociaux.

Dans le but de mesurer les différences culturelles des groupes sur le plan de la musique, nous avons croisé pour les chrétiens ces neuf indicateurs avec les variables de l'âge et de la formation universitaire des membres. Nous avons construit un tableau (52) : en ordonnée le taux de moins de 35 ans, en abscisse, le pourcentage de fidèles ayant été à l'université. Le tableau devrait ventiler les variables selon la légitimité culturelle en abscisse : plus le pourcentage d'universitaire est haut et plus il est attendu que les variables comme l'ordre écrit, la méditation, l'orgue, la chorale, les chants en cantique placés sont placés à droite de l'échelle. Pour l'autre axe, comme nous avons relevé que les communautés religieuses reconnues sont composées en moyenne de personnes plus âgées que les autres, nous devrions voir de variables telles que danser, applaudissements, la batterie et les chants projetés en haut de l'axe.

Tableau 52 : éléments de culture musicale selon l'âge et la formation des membres réguliers.



Source : National Congregations Study Switzerland, ORS 2009

La représentation graphique de cette distribution telle qu'offerte par le tableau 52 avec ce nuage de points ne laisse pas apparaître de manière saillante des différences de profils sociodémographiques. En abscisse, l'ordre écrit est le seul indicateur socioculturel distinguant. L'orgue, un instrument appartenant à la culture classique est même classé en deçà de la batterie, le symbole même de la culture rock. Sur l'axe vertical, les choses sont un peu plus claires puisque toutes les variables discriminantes se situent en haut sur l'échelle de l'âge. Danser est une variable liée avec un fort taux de jeunes et de l'autre côté, l'orgue se rencontre dans une communauté plus âgée.

On déduit donc de ce tableau que l'âge est bien plus un indicateur discriminant que le niveau de formation. Les membres réguliers les plus âgés sont attachés à une communauté avec une culture musicale plus classique, tandis que les jeunes vont dans une communauté plus reliée à la culture rock.

4. Groupes religieux et dissonance culturelle

À la suite des travaux de Bernard Lahire et spécialement de son ouvrage *La culture des individus. Dissonances culturelles et distinction de soi* (2004), nous pouvons encore resserrer notre analyse pour comprendre si le lien existe véritablement entre couches sociales et manières de conduire une célébration. Une hypothèse serait que dans le cas des communautés religieuses, nous nous trouverions face à un cas de « dissonance culturelle ». Si comme le constatait Pierre Bourdieu pour les pratiques culturelles que « le goût classe, et classe celui qui classe : les sujets sociaux se distinguent par les distinctions qu'ils opèrent, entre le beau et le laid, le distingué et le vulgaire, et où s'exprime ou se traduit leur position dans les classements objectifs » (1979, p. 6), Lahire remarque qu'un individu ou un même groupe peut avoir des pratiques culturelles relevant d'une disparité de niveaux de légitimité. Dans un chapitre sur « La production

historique des hiérarchies culturelles » (2004, pp. 71-93), Lahire renonce à classer comme pratique légitime le rock tout en admettant que le goût pour ce genre musical soit maintenant associé aux cultures sociales dominantes³¹⁴, parce qu'elle a été longtemps considérée comme étant du ressort d'une culture basse se rapprochant par ses concerts à des pratiques se définissant de la « culture chaude ».

Constatant, par exemple, que seulement 3 % des cadres français citent l'opéra comme leur goût musical préféré, il observe que « dans la majorité des cas (3 sur 4), on a plus de chances statistiques de rencontrer dans cette population [...] des profils culturels dissonants que des profils culturels consonants peu légitimes ou très légitimes » (2004, p. 180). La diffusion de cette dissonance sur l'ensemble des couches sociale irait à l'encontre de l'idée selon laquelle ce serait une caractéristique de l'élite que de pouvoir « s'offrir le luxe » du pluralisme culturel (Lahire, 2004, pp. 196-197)³¹⁵. Comme le tableau précédent (52) le laissait percevoir, puisque la batterie se plaçait en deçà de l'orgue sur l'axe du pourcentage d'universitaires, ce correctif à la théorie classique de Bourdieu sur la distinction, nous permettrait de relativiser le propos. Les types de communautés de culture « chaude » avec une célébration dans un style musical pop-rock ne seraient alors pas nécessairement plus populaires que celles, plus classiques, accompagnées par l'orgue, la légitimité sociale étant en mouvement précisément sur ce point. Dans cette optique, les collectifs religieux locaux par leur style de musique et de liturgie seraient l'enjeu de distinctions sociales d'un nouvel ordre, dissonant, expliquant le lien faible, dans une conception traditionnelle, entre hiérarchies sociales et positionnement des groupes.

La plus forte présence des classes économiquement inférieures dans les collectifs religieux avec un style plutôt classique ainsi que la dominance des classes moyennes dans les communautés plutôt rock sont peut-être un effet de cette dissonance. Les indices à notre disposition indiquent que l'âge des membres influent sur le positionnement des groupes. Le pourcentage de diplômes universitaires obtenus par les membres réguliers des groupes ne distingue pas les groupes. Il s'agirait peut-être d'une dissonance culturelle.

À ce stade, nous pouvons remarquer que les hiérarchies sociales semblent peu se répercuter sur le positionnement des groupes et leurs préférences culturelles. La position de la communauté dans un ensemble liturgique serait alors pour une part la conséquence de l'âge des acteurs. Mais admettons que cette tendance n'est pas marquante, elle est plutôt une tendance. Admettons qu'avec les variables disponibles, nous n'arrivons pas à dégager de profil social et culturel net.

³¹⁴ Une bonne partie des dissonances constatées ne l'aurait été si Lahire avait fait le pari inverse, c'est-à-dire ne plus considérer le rock comme un indicateur de la culture populaire.

³¹⁵ Bethany Bryson remarque que contrairement aux hypothèses de Bourdieu, l'exclusivité musicale ne décroît pas avec l'éducation, par contre c'est la frontière (du goût) qui se déplace. Plus on est éduqué et plus on a des goûts éclectiques, certes, mais il y a toujours une intolérance forte à certains genres comme le hard rock ou le hip hop qui stigmatise ainsi une catégorie de personnes envers laquelle on veut se différencier (Bryson, 1996). Dans cette optique une musique plus pop à l'Église ne serait pas mal vue « pour autant qu'il n'y ait pas de batterie », ou que l'on est d'accord avec le fait qu'il y ait de la guitare « pour autant qu'il y ait encore un minimum d'hymnes accompagnés à l'orgue ».

5. Membres occasionnels et positionnement social

5.1. Différents types de membres

Si la structuration du champ s'expliquait par le capital, l'habitus et la position caractéristique des agents dans le champ (Bourdieu, 1979), dans notre cas, nous ne retrouvons pas totalement les hiérarchies sociales des membres réguliers dans le positionnement des communautés. Cela provient certainement du fait que ce positionnement n'est pas tant déterminé par les membres réguliers, mais bien plus par les membres occasionnels. Nous avons en effet observé que les groupes se distinguaient par leur bassin respectif, ce cercle de personnes qui sont rattachées de près ou de loin à la communauté. Le fait que nous n'ayons pas dégagé un profil social net des communautés proviendrait alors du fait que nous n'utilisons pas la bonne variable. Les membres réguliers ne distingueraient pas tant les groupes³¹⁶.

Examinons alors l'hypothèse que le positionnement social se jouerait bien plus sur la part des participants occasionnels, que sur les membres réguliers. En effet, il est socialement peu distinguant d'être un croyant engagé dans une pratique persistante. L'habitus des dominants étant de ne pas aller à l'Église et/ou de s'y rendre pour des circonstances particulières. « L'habitus qui caractérise le comportement à l'égard des Églises dépend dans une forte mesure de la situation de l'individu dans le paysage social », constate pour sa part Alfred Dubach (2004, p. 160).

La croyance faisant partie de notre héritage culturel, il est important de garder un lien avec une institution. En tout cas, c'est ce que laisse entendre l'enquête « Religion et lien social » où la presque totalité des Suisses déclare être membre d'une Église parce qu'ils ont été élevés ainsi (Dubach, 2004, pp. 142-150). Des quatre types de croyants que Dubach repère, seul un type est « pratiquant » et représente moins d'un quart des membres des Églises cantonales. Pour les autres, l'Église est essentielle d'abord pour les mariages, les baptêmes et les enterrements. Dans ce cas, les personnes se rendant à la célébration religieuse pour une occasion festive, ou un rite de passage, le choix de la communauté se révèle fondamental et distinctif. C'est le cas des 90 pour cent des personnes interrogées dans l'enquête « Religion et lien social » qui sont diplômés d'une HES ou d'une université (Dubach, 2004, p. 163). Le caractère culturel de l'office y revêt alors un certain degré d'importance. Quand on a recours à l'Église, c'est pour marquer un lien avec une tradition. Dans ce cas, il est primordial d'avoir une liturgie convenable pour un Noël, le baptême de son enfant, ou un ton cérémoniel convenu pour la confirmation de sa progéniture. C'est une relation avec l'héritage et non un lien forcément participatif ou engagé que cet habitus culturo-religieux aimerait affirmer.

Cette hypothèse bénéficierait du fait qu'elle n'infirmait aucunement les propos de Bourdieu (ni de Lahire) et qu'elle validerait les indices que nous avons perçus au travers du profil des membres réguliers. Le positionnement social des communautés ne se refléterait pas fortement dans la composition des fidèles, mais dans la part des membres irréguliers. À la suite de Dubach (voir *supra*) qui remarque que les personnes se rendant à la célébration religieuse pour une occasion festive, ou un rite de passage, le choix de la communauté se révèle fondamental, nous nous référerons à la variable des fidèles se

³¹⁶ Alfred Dubach (2004, p. 153) note quatre dimensions à l'appartenance : le lien socio-normatif, le lien dicté par l'intérêt personnel, le lien défini par l'individu, le lien ayant une influence sur les valeurs. Il ajoute que « les deux affirmations de la dimension 'lien ayant une influence sur les valeurs' sont celles qui contribuent le moins à la clarification des différences en ce qui concerne le type d'appartenance »

rendant aux fêtes religieuses pour définir les membres occasionnels. L'autre variable sera évidemment celle des membres réguliers. Plus la part du nombre de personnes prenant part aux fêtes religieuses par rapport aux membres réguliers est importante et plus la position sociale serait haute puisque les citoyens n'allant pas habituellement aux offices auraient avantage à se rendre dans une communauté qui leur apporte du capital social et culturel ou qui leur paraît légitime comme pratique religieuse. Les groupes ayant le ratio entre membres réguliers et occasionnels seraient ceux qui sont les moins bien positionnés en terme de capital social dans la mesure où les participants inhabituels n'y trouveraient pas ou peu de bénéfice, comme le capital social ou culturel.

5.2. Ratio des membres occasionnels dans l'enquête

Dans notre enquête, nous avons demandé combien de personnes étaient présentes lors de la fête ou l'événement religieux le plus important de l'année. Un quart des communautés de Suisse se réfère à Noël, comme fête principale, près d'un cinquième des paroisses chrétiennes renvoie à des événements communautaires (kermesses, fêtes familiales, etc.) et 10 % mentionne un rite de passage. L'assistance varie énormément entre une célébration festive et ordinaire. À partir de ces données, nous avons pu calculer, pour chaque communauté un ratio entre les participants occasionnels et réguliers calculés ainsi :
$$\frac{NbAdultFêtes}{NbAdultRég}$$

Il apparaît dans notre échantillon que les communautés qui sont les plus classiques avec une « culture haute » sont celles qui présentent le ratio le plus haut (≥ 2) entre le nombre de personnes présentes lors d'une fête et le nombre de membres réguliers. Les communautés de culture « chaude » sont par contre celles où le ratio entre fidèles et assistance occasionnelle est le plus bas (1,4)³¹⁷. Suivant la logique de positionnement social, les individus qui se rendent de manière occasionnelle pour une célébration vont dans des groupes se réclamant d'une culture « haute ».

Par exemple à Genève, dans un canton où l'Église est pourtant séparée de l'État, il est de bon ton de se rendre à quelques cultes comme celui de l'Escalade où l'assistance attend de voir qui seront les conseillers d'État (exécutif cantonal) présents dans le cortège d'entrée, de même pour d'autres rendez-vous comme le culte de la Restauration ou l'assermentation du gouvernement. Se déplacer dans une Église n'est donc pas neutre socialement³¹⁸. Il est déterminant pour un participant occasionnel de se rendre dans un lieu qui sera porteur de capital social et non de discrimination. Le type de célébration classique semble alors apporter cet élément distinctif dans le positionnement des communautés que la culture « chaude » ne paraît pas entraîner.

Le ratio entre les membres réguliers et les occasionnels est alors un indicateur important pour comprendre la structuration sociale du champ. L'aspect de la production de culture « haute » concorde avec un capital culturel plus élevé. Si l'on considère que l'habitus dominant est de ne pas aller aux célébrations religieuses, sauf pour des grands événements, il apparaît qu'il est fortement lié au fait d'aller alors dans une communauté d'un type classique. Par contre, pour les communautés d'un caractère musical populaire, leur peu d'apports en distinction sociale justifierait le fait que peu de non-membres ou

³¹⁷ Cette différence est significative lorsqu'on compare les trois ensembles : communautés de droit public, chrétiennes non reconnues et les non chrétiens entre eux ($p < 0.01$).

³¹⁸ Cette ambivalence a en outre été soulignée par *Le Temps* du 8 décembre 2008 qui titrait après le serment du conseil d'État à la cathédrale Saint-Pierre : « Le jour où l'Église et l'État ne sont pas séparés ».

de visiteurs spéciaux se rendent aux célébrations religieuses, même si elles sont en dehors de l'ordinaire.

Cette distinction provient du fait que les fidèles de n'importe quelle communauté de Suisse sont majoritairement de classe moyenne. De manière plus spécifique, Olivier Favre dans son enquête sur les évangéliques de Suisse avait tiré un constat similaire. Les communautés évangéliques n'ont pas particulièrement de personnes avec de bas salaires, ni spécialement des hauts salaires. « Ce qui frappe, c'est le peu de traits significatifs en lien avec les premières variables socioculturelles. Le niveau de scolarisation rejoint globalement les données pour l'ensemble de la Suisse [...]. Il en résulte que les membres d'Églises évangéliques ne se retrouvent pas confinés dans une classe ou une strate sociale ce qui explique sans doute pourquoi ils ne s'écartent pas de l'ensemble de la population dans leur choix politique comme nous le constaterons par la suite. Ils échappent à un déterminisme social, autrement dit toutes les couches sociales sont présentes dans le milieu évangélique³¹⁹ » (Favre, 2006, pp. 190-191). Dans un récent article traitant, les données de l'Office fédéral de la statistique, Favre et Stolz concluent que « les membres des principales dénominations évangéliques ne sont ni moins cultivés, ni particulièrement féminins ou encore d'un âge avancé » (Favre & Stolz, 2009, p. 473).

En revanche, les participants occasionnels se déplacent vers une communauté qui apporte une certaine légitimation, c'est pourquoi ils se rendent plus volontiers dans un collectif religieux qui produit une célébration religieuse avec un style musical classique. Si une distinction du capital culturel d'un groupe local n'était identifiable que par un faisceau d'indices comme l'âge, le salaire, il est attesté dans la proportion de personnes inhabituelles. Étant entendu que ces derniers cherchent à confirmer leur positionnement social en fréquentant principalement des communautés avec une musique de type classique.

Les hiérarchies sociales des membres occasionnels se repercutent ainsi sur les choix et préférences culturelles défendues par les communautés, bien plus que celles des membres réguliers. Nous avons constaté qu'en dehors du fait que l'habitus dominant du champ serait de ne pas pratiquer ordinairement, un lien direct entre les données de hiérarchie sociale des membres et le positionnement des groupes religieux de notre échantillon n'est pas sans équivoques. Par contre dans le cas de la pratique occasionnelle, le choix d'une communauté à capital historique et culturel est déterminant et offre un éclairage cohérent sur le statut des communautés. Celles qui ont un taux élevé de fidèles se distinguent par une « culture haute » contemplative et vécue dans le mode du recueillement et de la retenue de l'engagement corporel de la personne, tandis que celles avec une proportion importante de membres réguliers seraient alors de « culture chaude » avec un engagement participatif et corporel de la personne, la dimension participative. Les paramètres sociodémographiques des membres (occasionnels) jouent un rôle dans le positionnement culturel des groupes.

³¹⁹ Nous sommes d'accord avec Favre pour dire que « toutes les couches sociales sont présentes dans le milieu évangélique » ce que notre enquête confirme d'ailleurs pour la quasi totalité des traditions et appartenances religieuses en Suisse. Par contre, nous ne pouvons soutenir le fait que les évangéliques « échappent à un déterminisme social ».

Troisième partie positionnement selon les contingences de l'environnement

1. La structure confessionnelle, un facteur de standardisation

L'appartenance, l'origine confessionnelles sont des facteurs structurants du champ religieux. Les Églises, fédérations, associations sont institutionnalisées prescrivant normes et standards aux groupes locaux, selon l'histoire, la théologie ou la législation. La communauté religieuse n'est pas une unité indépendante, elle est encadrée dans une structure plus large, leur ensemble confessionnel. Les communautés locales sont contraintes par leur environnement confessionnel (Demerath III et al., 1998; DiMaggio, 1998). La confession d'appartenance du groupe constitue un paramètre déterminant du positionnement (Ammerman, 2005; Farnsley, 2000; Becker, 1998; Ammerman, 1994a ; Chaves, 1993b).

Pour la célébration, Mark Chaves constate que « denominations and, more generally, religious traditions provide an institutional source of structure in worship » (2004, p. 143). Les dénominations³²⁰ fonctionnent comme des institutions qui fournissent du sens et se reproduisent. La théologie, la formation des responsables, la tradition à suivre, etc. sont du ressort de la structure bureaucratique confessionnelle qui déploie son autorité pour assurer une ligne ou une continuité. Cette influence s'exerce jusque dans la manière de célébrer. Par exemple, ce n'est que par un concile (Vatican II) que la messe en langues vernaculaires a pu remplacer la traditionnelle messe en latin. Pour reprendre l'idée de Peter Berger sur la religion et l'appliquer à la dénomination, celle-ci serait plus à même de former le « sacred canopy ». C'est alors à la dénomination que reviendrait le rôle « de construire un monde commun dans lequel toute la vie sociale reçoit des significations ultimes qui s'imposent à tous » (Berger, 1967, p. 133).

1.1. La formation des ministres

Cette structuration du champ religieux collectif en confessions répond à quelques contingences pratiques. La formation des ministres suit assurément les prérogatives plus ou moins précises des Églises et dénominations. À la question de savoir si le responsable spirituel avait obtenu un diplôme d'une faculté de théologie ou d'un séminaire. Presque la totalité des catholiques romains, chrétiens et réformés et 8 communautés évangéliques classiques sur 10 ont répondu par l'affirmative. Un niveau universitaire est un prérequis au ministère dans ces Églises. Uniquement du point de vue de la formation des responsables, la dénomination imprime une certaine ligne directrice. Elle débouche sur un isomorphisme *normatif* des communautés appartenant au groupe confessionnel associé à la professionnalisation des organisations (DiMaggio & Powell, 1983, p. 152)

1.2. L'hymnologie

Le style de célébration est hautement conditionné par les structures confessionnelles. L'hymnologie dépend de choix et théologie déterminée par l'institution faîtière. Ce point est loin d'être anodin, puisqu'en Suisse romande, il a fallu presque dix années de coordination pour que les Églises réformées cantonales romandes se résolvent à

³²⁰ Nous entendons ce terme dans son sens anglo-saxon, cf, le chapitre méthodologique.

changer de psautier³²¹. Le cantique romand *Psaumes et Cantiques* qui régnait, presque sans partage, sur l'hymnologie protestante dans sa dernière version datait de 1973.

Malgré le fait qu'il n'est plus possible de se procurer de *Psaumes et Cantiques* (puisqu'ils ne sont plus imprimés depuis de nombreuses années), c'est seulement après approbation des Synodes de chaque Église que le nouveau recueil de chants *Alléluia* fut introduit en 2008.

Là encore, chaque Église a pris soin de moduler cette introduction ! L'Église évangélique réformée vaudoise a intégré d'un coup le psautier *Alléluia* en remplacement de l'ancien, L'Église protestante de Genève laisse la liberté aux paroisses de choisir l'un ou l'autre ou même les deux, etc. Ces tergiversations montrent bien que ces choix ne sont pas insignifiants ! 'hymnologie est une contingence des structures confessionnelles.

1.3 L'histoire et la tradition

La confession forge une « culture » d'Église ou de corps avec des frontières délimitées imposant des standards de conformité. L'histoire l'institutionnelle trace alors un chemin que l'organisation est contrainte de suivre et qu'il est alors très difficile, à part sous certaines conditions, d'initier un changement (Powell & Jones, 1999; Powell & DiMaggio, 1991). À ces facteurs provenant de l'appareil institutionnel s'ajoutent les paramètres intériorisés par les acteurs et les fidèles eux-mêmes. Il est en effet important pour les membres (et officiants) d'être congruents avec leur tradition ou leur dénomination. La célébration principale n'est que le reflet d'une longue chaîne d'autres célébrations, ce que les sociologues des organisations appellent le « *path dependency* ». « Organizations face constraints generated by their own history. Once standards of procedure and the allocation of tasks and authority have become the subject of normative agreement, the costs of change are greatly increased. Normative agreements constrain adaptation in at least two ways. First, they provide a justification and an organizing principle for those elements that wish to resist reorganization (i.e., they can resist in terms of a shared principle). Second, normative agreements preclude the serious consideration of many alternative responses » (Hannan & Freeman, 1977, p. 931). La confession s'inscrit dans une tradition théologique avec des conséquences pratiques. Des détails comme le port de la robe pastorale indiquent autant pour le fidèle que pour l'institution que l'on célèbre³²². En somme « Even when worship services are constructed in whole or in part by individuals other than clergy, such as music directors, liturgists, or worship committies, these people almost always are constrained by more or less explicit charge to construct events that remain faithful to a particular religious tradition and that meet expectations of the people who will show up for these events » remarque Chaves (2004, p. 144). La norme n'est donc pas uniquement quelque chose d'imposé par la confession, mais elle fait partie d'une histoire avec des limites que se fixent les membres à l'interne.

³²¹ Selon le rapport annuel de 2006, la Conférence de Églises protestantes romandes (CER) a approuvé en Assemblée générale du 18 novembre 2006 : « L'AG de la CER reconnaît « Alléluia » comme recueil de chants des Églises de la CER, et la recommande aux membres comme recueil de leur Église. » Cette décision avait été prise après consultation des Églises membres, sur 118 avis rentrés, 60 était favorables, 49 négatifs et 9 n'avaient pas d'avis. L'Église de Neuchâtel n'avait pas voulu participer à la consultation et s'est opposée à l'adoption des nouveaux cantiques, c'est pourquoi le terme « recommander » a été choisi.

³²² A ce propos, il est éclairant de lire les débats suscités par le maintien, puis l'abandon vers 1890 de la robe pastorale à l'Oratoire, épice de la Société évangélique et de l'Église évangélique libre à Genève (Lador, 1949, p. 33; Brocher, 1899, p. 22).

Les acteurs religieux, qu'ils soient fidèles, responsables spirituels ou autres cherchent la congruence avec la tradition et l'histoire religieuse de leur ensemble confessionnel.

2. Position des communautés en niches écologiques

Les ensembles confessionnels, les dénominations, forment des appareils organisationnels structurants du champ culturel. Autrement dit, chaque groupe appartenant à l'un ou l'autre ensemble puisent dans un répertoire culturel restreint très similaire à une autre communauté de sa confession. Par contre les groupes diffèrent entre les dénominations qui sélectionnent les composants culturels selon d'autres critères. Ceux-ci caractérisent les ensembles confessionnels qui se nichent dans des positions distinctes du champ culturel.

Pour représenter la position des groupes, nous avons, à partir des échelles déterminantes pour deux dimensions culturelles, construit un schéma axial. Celui-ci localisant en ordonnée le score de la dimension cérémonielle d'un groupe et reflétant en abscisse la note de la dimension participative détermine la position du groupe au croisement des deux valeurs. Le type de célébration est ainsi présenté par les deux dimensions qui le situent.

Les graduations du schéma correspondent aux points qu'une communauté a obtenus sur l'une ou l'autre échelle. Plus son score est fort à l'échelle cérémonielle et plus il sera localisé en haut du schéma. Plus son score résultant des réponses positives aux neuf questions formant l'échelle de la dimension participative sera élevé et plus le groupe sera situé à droite du schéma.

2.1. L'aire des rectangles

Le tableau 53 résume graphiquement ce que nous avons pu produire à partir de l'analyse des communautés. La mesure des deux dimensions forme une aire rectangulaire représentant l'écart-type (McPherson & Rotolo, 1995). Le rectangle ne représente pas la taille, mais la dispersion des scores obtenus par les communautés par rapport à la moyenne représentée par un point au centre. Ces rectangles représentent les niches écologiques de l'environnement culturel des communautés.

On s'aperçoit en regardant le tableau 53, que la dispersion des différents ensembles ne varie pas beaucoup. Cette observation confirme ce que nous venons d'avancer sur le facteur de standardisation des ensembles confessionnels.

Deux exceptions sont à signaler cependant : les bouddhistes et les hindouistes, représentés par un point sur le graphique. La dimension de leur rectangle était similaire aux autres sur l'axe horizontal, mais la dispersion est trop grande sur la dimension cérémonielle. La lisibilité du tableau en aurait été réduite, c'est pourquoi nous avons préféré ne laisser que le point de la moyenne. Plusieurs raisons peuvent expliquer cette dispersion : ces ensembles sont composés de groupes très différents :

Pour l'hindouisme, les temples hindous réunissant des fidèles Sri Lankais, font partie du même ensemble confessionnel que les groupes néo-hindouistes comme le *Self Realization Fellowship*, l'*Ananda Church of Self Realization* ou la Méditation transcendantale, etc.

Pour le bouddhisme, des communautés *Dzogschen* et *Padmaling* du bouddhisme tibétain sont dans le même ensemble que des groupes de méditation rassemblant des convertis suisses au bouddhisme ou que des groupes de la *Zen Peacemaker Shanga*, etc.

Cette dispersion s'explique par l'hétérogénéité de ces deux ensembles. En fait nous n'avons pas assez de groupes pour pouvoir les séparer en sous-ensembles comme nous l'avons fait pour les évangéliques³²³.

2.2. La position des rectangles

Dans l'environnement culturel, les niches écologiques se distinguent par leur positionnement. Trois grands paquets de rectangles se détachent. Le premier est formé par les groupes célébrant avec une dimension cérémonielle forte et un registre participatif faible. Ce sont les communautés catholiques (romaines et chrétiennes) orthodoxes, protestantes réformées et juives. Ces communautés font essentiellement partie des Églises reconnues de droit public. Relevons que les rectangles catholiques et protestants ne se chevauchent pas indiquant qu'il n'y a pas de concurrences entre elles pour se nicher. Elles sont dans des positions stables dans l'environnement. Les communautés orthodoxes viennent se nicher avec un style culturel proche des Églises reconnues, ce qui n'est pas très étonnant, elles sont souvent des Églises très proches de l'État, dans leur pays d'origine.

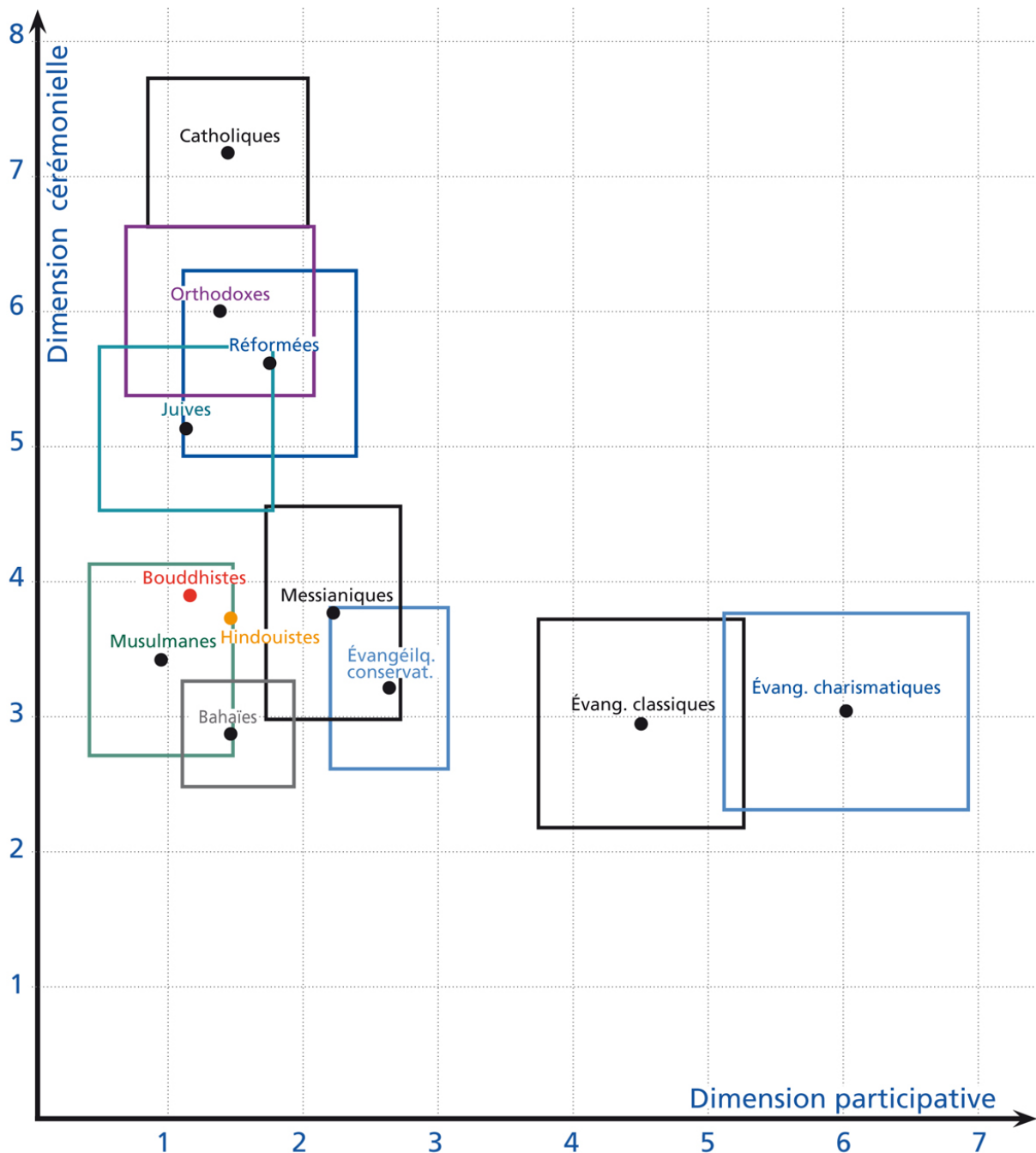
Un deuxième agglomérat se détache en bas du schéma. Il est composé par des groupes proposant des célébrations avec un registre cérémoniel moyen et une dimension participative faible. Cet amas est constitué essentiellement des groupes non chrétiens : les communautés musulmanes, bouddhistes, hindouistes, bahaïes et un peu plus participatives, les communautés chrétiennes qui se rejoignent sur leurs exigences éthiques, leurs vues extramondaines et millénaristes (Weber, 2003 [1904], pp. 278-317). Elles ne se distinguent pas autant que les évangéliques qui se conforment à la culture participative et spontanée (du monde) de leurs membres.

Un troisième bloc se distingue nettement à droite du schéma axial. Il est composé de deux ensembles, les communautés évangéliques classiques et les communautés charismatiques. Souvent confondus sur ce point dans l'imaginaire collectif, ces deux ensembles se distinguent même. Il n'y a qu'un petit chevauchement de chacune des niches, indiquant une zone plus compétitive entre les deux sensibilités. Les évangéliques charismatiques se caractérisent par un fort accent participatif et spontané et une dimension cérémonielle plus faible. Les évangéliques classiques³²⁴ ne sont pas plus cérémoniel, mais tout en étant largement en dessus de la moyenne, sont positionné moins haut que les charismatiques sur la dimension participative. Ces deux groupes forment la grosse part des communautés chrétiennes non reconnues. Les autres sont les messianiques, les évangéliques classiques et les orthodoxes. Pour les deux premières, leurs compréhensions de la religion comme sortie du monde se remarquent ici.

³²³ Ces deux ensembles se distinguent par un grand nombre de code OFS d'appartenance pour peu de communautés. C'est également pour cette raison que nous ne pouvons représenter les ensembles confessionnels « autres » rassemblant des communautés disparates.

³²⁴ Des communautés issues principalement des différents mouvements piétistes du XIX^e siècle.

Tableau 53 : Positionnement selon la morphologie du rituel de 12 ensembles confessionnels



Source : National Congregations Study Switzerland, ORS 2009

2.3. Localisation selon la chronologie de fondation des groupes chrétiens

2.3.1. Réforme et innovations liturgiques

Pour les communautés chrétiennes, on observe de manière intéressante une courbe partant du plus cérémoniel avec les communautés catholiques, vers le plus participatif avec les communautés évangéliques charismatiques. Cette courbe suit grosso modo l'histoire du christianisme. Il semble que chaque nouvel embranchement dans le christianisme se distingue en générant une liturgie plus spontanée. Il est vrai qu'au temps de la Réforme, un des facteurs de popularisation de la nouvelle foi a été l'intégration du chant populaire dans l'hymnologie (cf. la Deutsche Messe de Luther en

1526³²⁵). Même dans la rigueur calviniste, le chant des psaumes a été jugé utile à l'édification. En 1542, Calvin s'exprime pour la première fois sur le chant dans sa préface « Au Lecteur Crestien ». « Il inscrit l'impression des Psaumes dans cet exercice de la Parole [consoler l'esprit et offrir la vraie connaissance de Dieu], mais aussi dans un programme de purification morale: 'Affin que tu eusses chansons honnestes t'enseignantes l'amour et crainte de Dieu, au lieu de celles que communément on chante qui ne sont que de paillardise et toute villennie'. Les chansons fournissent un moyen d'enseigner la 'sainte doctrine' d'exercer un culte envers Dieu, d'exhorter 'a espérer a la bonté et miséricorde divine' » (Ullberg, 2005, p. 140). La Réforme innove effectivement sur le plan de la cérémonie religieuse en développant une expression plus spontanée avec l'adoption de prédication en langue vernaculaire ainsi que par l'introduction de nouveaux chants et de psaumes chantés.

En sociologie des religions, ce positionnement des nouvelles branches chrétiennes dans la direction de la spontanéité a depuis Max Weber été imputé à la routinisation du groupe. Les communautés les plus récentes seraient plus charismatiques et en conséquence plus spontanées, tandis que les groupes bien établis seraient plus liturgiques, suite à un processus de routinisation. Cette représentation en niches paraît confirmer cette assertion. Pourtant si cette explication est valable pour comprendre le fonctionnement et l'évolution de nombreux groupes, elle n'est pas suffisante ici pour étayer un tel positionnement des communautés. En effet dans le cas du protestantisme naissant, des ordonnances sont déjà fixées par Luther et Calvin bien avant que le principe de routinisation ait produit ses effets. En 1542 déjà, dans une seconde épître, Calvin donnait des règles strictes pour chanter les psaumes, une innovation dans la direction de la spontanéité, qui fut rapidement cadrée et régulée dans le protestantisme calviniste.

2.3.2. Les réveils piétistes et la musique

Si le protestantisme innova manifestement en décalant le style de célébration un peu plus sur l'aile spontanée et un peu moins sur l'échelle liturgique par l'intégration de chants et des langues parlées couramment par la population, il ne marqua pas l'époque par l'originalité instrumentale. L'orgue, qui se généralisa à la fin du Moyen-Age, instrument de prédilection pour accompagner les messes, poursuivit ses bons offices dans les cultes protestants.

La grande innovation sur l'aspect musical est à chercher dans les idées défendues par la réforme « radicale » puis par les mouvements piétistes qui donnèrent naissance aux différentes Églises évangéliques « classiques ». C'est là que la musique populaire fut véritablement inscrite dans la liturgie religieuse. Comme le remarque le linguiste Jean-Pierre van Noppen « La préface au *Methodist Hymnbook* de 1933 dit que 'le méthodisme est né parmi les chants'. En effet, il est généralement reconnu que les hymnes ont constitué l'un des médias les plus puissants du méthodisme, et l'on peut se demander si, sans leur influence, le réveil aurait connu le même succès populaire. En effet, différents types de texte entraînent des formes différentes de production, de distribution et de « consommation » de l'information, et le choix du genre peut ainsi profondément affecter

³²⁵ Dès 1523, la *Formula missae* affirment, entre autres, deux préceptes essentiels : le service divin est centré sur le sermon et le culte requiert la participation de l'assemblée par le chant. Les cantates de Bach en observent d'ailleurs rigoureusement l'ordonnance datant de Luther.

la réception réservée au message³²⁶ » (1999). À sa suite, l'Armée du Salut intégra les chorales et la musique populaires. Peu après 1882, elle fit ses débuts avec « les toutes premières fanfares salutistes en Suisse qui sont signalées à Neuchâtel et à Genève dès 1886 » (Chevalley, 2009, p. 10 & 73). La Croix-Bleue s'engagea sur la même voie et de nombreuses paroisses des Églises libres auront des cultes plusieurs fois l'an avec fanfare (harmonie) à la fin du 19^e siècle. Avec la naissance du pentecôtisme, c'est l'arrivée de la musique américaine, gospel, puis pop-rock dans les cultes. Instrument symbolique s'il en est, la batterie, est jouée presque exclusivement dans les communautés évangéliques charismatiques (56%) et classiques (38%)³²⁷. On s'aperçoit donc avec la musique que chaque nouveau mouvement se positionne, à sa fondation, dans une niche qui le place culturellement dans un segment encore inoccupé.

La liturgie culturelle avec une musique pop-rock avec plusieurs instruments agrège les dénominations évangéliques. Cette position peu cérémonielle et participative obéit à des contraintes de l'environnement. Elles ne dépendent que de leurs membres pour perdurer dans le champ. Elles ont moins de légitimité légale que les communautés reconnues. Elles s'en distinguent donc. En cela, elles tendent à développer des formes d'expressions semblables, la loi d'isomorphisme, pour pouvoir résister, s'adapter et perdurer. Elles font grandement participer leurs membres desquelles elles tirent les sources financières. Elles font appel à leur culture en adaptant le style musical au gré des évolutions culturelles. Ces groupes se sont logés dans une niche distinctive qui met l'accent sur la culture des membres qui composent les fidèles qui s'engagent ainsi sur le mode participatif. Une célébration est une réunion de fidèles qui sont mobilisés pour s'activer dans la construction du rite. Cette niche se distingue de l'ensemble des communautés religieuses reconnues qui présentent une configuration cérémonielle et moins participative, le rite étant configuré comme un acte, un passage, un protocole.

Le type et le nombre d'instruments qui entraînent la célébration sont le reflet de son style. La manière dont une salle de rencontre est organisée dit donc déjà beaucoup de la morphologie des célébrations de la communauté qui s'y réunit. Un lieu habité par un orgue sera certainement le point de rencontre d'une célébration cérémonielle; une pièce avec une batterie et d'autres instruments abrite des célébrations plus spontanées et participatives.

2.3.3. L'innovation au service de la segmentation

Les groupes se distinguent par la musique et la forme culturelle de leurs célébrations tout en se localisant dans une position voisine des autres. Les nouvelles communautés adoptent des pratiques innovatrices distinctes et proches de la confession d'origine. Cette observation est également pertinente pour l'Islam³²⁸ avec les communautés bahaïes qui se positionnent plus à droite dans l'échelle de spontanéité. « An ecological interpretation of [Tableau 53] starts with the idea that the creation of new organizations, with new styles forms, and practices, is a significant source of change in the overall distribution of organizational styles, forms, and practices within society. We know that organizational change of many sorts occurs in this way, and it seems likely

³²⁶ Séminaire de Sète, janvier 2006. La conférence est disponible sur : http://enroute.umc-europe.org/2008/03/40/NOPPEN_files/HYMN.Fr_Noppen.pdf (consulté le 20 septembre 2009).

³²⁷ Il n'y a que les « autres communautés chrétiennes » qui jouent de la batterie (14%) et le bouddhistes qui ont des percussions (14%).

³²⁸ Le peu de communautés aléviées ou soufies ne nous permettent pas de les distinguer.

that this applies as well of worship events emerge when new religious movements or religious entrepreneurs create new congregations with new worship styles, not just via change within congregations associated with already established religious traditions »(Chaves, 2004, pp. 153-154)

Le changement interne à l'intérieur de traditions établies survient certainement, mais c'est surtout la continuité de la tradition qui est le facteur le plus fort (path dependency). Nous l'avons noté pour le choix du recueil de cantiques des Églises protestantes romandes, la tradition, la théologie, l'inertie institutionnelle (comme le pouvoir des organistes dans l'institution paroissiale) marquent des sillons pour l'expression religieuse. Le renouveau charismatique catholique dans lequel de nombreux fidèles percevaient un espoir de rénovation de l'Église a finalement été digéré par la hiérarchie sans que celle-ci ne change son organisation. À ce propos, John Randall (1974) avait méticuleusement décrit comment un groupe charismatique avait maintenu ses relations avec la hiérarchie catholique, puis le contexte de fusion entre le groupe et la paroisse traditionnelle, pour que « finalement le clergé y réalise une reconquête réussie de son pouvoir religieux et de son statut social » commente Danièle Hervieu-Léger (1975, p. 267). Ce point souligne que certains usages locaux peuvent apparaître, mais il est rare qu'ils influencent globalement la dénomination.

Quand il s'agit d'innover sur le plan liturgique, les agents préfèrent nettement créer une nouvelle communauté plutôt que de se battre pour voir leurs innovations acceptées³²⁹. Michael T. Hannan et John Freeman (1977 : 931) observent quatre paramètres constitutifs des contraintes internes occasionnant l'inertie d'une institution : 1) Les investissements de l'organisation dans les bâtiments, l'équipement et le personnel qualifié qu'elle a engagé. 2) Les décisions et les évaluations se prennent dans une structure qui conditionne l'information. 3) La politique et l'équilibre internes de l'organisation. La nouveauté provoquant un déséquilibre dans ce système. 4) L'histoire et la tradition de l'organisation. Ces quatre paramètres sont pertinents dans le cadre des dénominations. Pour la musique, on voit mal les Églises abandonner leurs beaux orgues au profit d'un piano électrique, exiger des organistes qu'elle rétribue de se mettre à jouer d'un autre instrument. De toute façon, les organistes et certains membres du clergé se rebelleraient contre une disposition leur demandant de renoncer à l'orgue. De plus, il faudrait des années et pour définir un encadrement théologique pour cette transformation, si ce n'est un concile pour les catholiques. Finalement, une bonne partie des fidèles ne suivrait pas en raison du fait que l'abandon de l'orgue signifie une perte de leur histoire et identité religieuse.

Le changement de position d'une communauté religieuse d'un segment vers un autre semble presque impossible ! Pour apporter une véritable modification, il est plus facile de créer une nouvelle organisation qui tient compte de ces aspirations. Pour les membres, il est difficile d'aller au-delà d'une routine liturgique installée et intégrée par chacun. Le rituel alors composé de gestes que l'on fait sans réfléchir personnellement, comme un signe de croix ou collectivement comme une récitation, un chant (en langues aussi) ou un répons. « The first, and most important, which I refer to as automatic

³²⁹ Cf. le cas relaté du prêtre qui avait accepté les cliques et les costumes pour une messe populaire (« messe des fous »), mais qui sous pression de la hiérarchie ecclésiastique ne pu renouveler l'expérience. Se conformer aux normes de la société (comme la prêtrise accordée aux femmes) fera inversement segmenter la dénomination par les traditionalistes qui menaceront de sortir (cf. St-Pie X, les dangers de schismes à l'intérieur de l'Église Anglicane, etc.)

cognition is "implicit, un verbalized, rapid, and automatic" (D'Andrade, 1995). This routine, everyday cognition relies heavily and uncritically upon culturally available schemata - knowledge structures that represent objects or events and provide default assumptions about their characteristics, relationships, and entailments under conditions of incomplete information. [...]The parallel with sociological accounts of institutions is striking. Typifications (mental structures) influence perception, interpretation, planning, and action (Powell & DiMaggio, 1991; Berger & Luckmann, 1986 [1966]). Institutionalized structures and behaviors (i.e. those that are both highly schematic and widely shared) are taken for granted, reproduced in everyday action [Giddens' "structuration" (1984)] and treated as legitimate (Meyer & Rowan, 1977) » résume Paul DiMaggio (1997, p. 269). Le rituel composé de gestes routinisés est intégré au point que la société ne perçoit qu'eux comme religieux et légitimes³³⁰. Changer de liturgie est donc très difficile pour les communautés hautement liturgiques et peu spontanées, car l'ensemble structuré de gestes et comportements est également porteur d'une grande légitimité sociale.

2.3.4. Mouvement des communautés chrétiennes sur l'aile participative et spontanée

Les fondateurs de mouvements innovent, mais très fréquemment à l'intérieur d'une tradition religieuse existante. Ils cherchent la continuité dans la rupture, cela pour indiquer qu'ils demeurent bien dans leur domaine, le religieux, et que leur voie est meilleure par la nouveauté. « Like new movements and organizations of many sorts, new religious movements must simultaneously be recognizably similar to and recognizably different from existing religions. They must both establish themselves as 'real' religion and differentiate themselves from other religious options. Continuity in worship practice declares, 'We are religion of a legitimate sort'. Innovation declares, 'We are religion unlike - and better than - others that you know' » (Chaves, 2004, pp. 155-156). Il y a donc un double besoin, celui de la légitimation et la différenciation, qui semble structurer d'une manière ou d'une autre le changement cultu(r)el. Nous l'avons également observé pour la musique qui s'accompagne avec plus d'instruments, si le groupe est récent.

La question qui réside ici est de comprendre pourquoi le changement se déroule dans cette direction. Pourquoi cette tendance forte qui voit un déclin de l'aspect cérémoniel et pour les chrétiens une spontanéité croissante ? « An ecological interpretation suggests that the leading edge of cultural innovation would occur where the resources are richest. In this context, the key resources are individuals who participate in worship practices, and so an ecological explanation of long term change in the direction of decreasing ceremony and increasing enthusiasm might invoke change over time in individuals' modal cultural tastes » (Chaves, 2004, p. 158). La tendance vers moins de formalisme et plus de spontanéité n'est pas qu'une affaire de religieux. Les groupes adoptent en conséquence un style proche de la culture ambiante au moment de leur établissement pour s'identifier à la population (des membres potentiels) tout en se distinguant des autres communautés³³¹.

³³⁰ Il suffit de regarder l'industrie du cinéma pour comprendre que ce sont les rites visibles et extérieurs qui sont les plus représentés. Il est plus facile de (re)présenter un fidèle dans une messe catholique ou un culte noir américain que la pratique toute intérieure d'un protestant libéral.

³³¹ En Suisse, l'Église *ICF* qui a été créée en 1996 est le reflet de son époque. Il n'est donc pas étonnant d'entendre l'un des trois fondateurs du mouvement déclarer : « L'un de nos disc-jockeys a même refusé un contrat juteux dans une des plus grandes discos de Zurich pour faire une soirée avec nous ». *ICF* fabrique

On constate un isomorphisme pour les groupes évangéliques classiques qui ressemblent plus aux groupes évangéliques charismatiques par leur spontanéité que tous les autres groupes du champ. « Faire comme son voisin, qui plus est si celui-ci connaît un certain succès, c'est donc démontrer qu'un est « à la page », moderne en phase avec son temps. C'est une manière de rechercher de la légitimité et des ressources externes en quelque sorte » (Babey & Giauque, 2009, p. 5). En Suisse romande, l'adoption par maintes dénominations autant classiques que charismatiques d'un répertoire de chants identique, le cantique « *J'aime l'Éternel* » (émanant des milieux charismatiques) n'est certainement pas étranger au fait que ces deux groupes soient assez proches sur le plan de l'échelle liturgique. Le succès relatif des groupes évangéliques charismatiques par leur croissance numérique ces 25 dernières années forge un modèle à imiter pour consolider son bassin (Polo, 2010). Les autres groupes évangéliques les imitent pour demeurer dans la niche écologique. Celle-ci se démarque fortement des autres sur le plan culturel par un style de célébration très participatif et peu cérémoniel.

En plus du style musical, le choix de la langue pour célébrer est également un indicateur important pour saisir l'attachement à la culture environnante. En Suisse alémanique, pour le culte, les communautés évangéliques sont 70% à parler principalement l'idiome local plutôt que l'allemand, alors que les catholiques ne sont que 28% et les protestants 50%³³². De plus, dans les Églises évangéliques, l'anglais se taille la part du lion puisque c'est la langue la plus utilisée après la principale (21,2%³³³) reflétant la tendance actuelle du village global de la rencontre à l'image du hall d'aéroport. Ce bilan contraste avec les 28,9% des communautés catholiques utilisant le latin comme deuxième langue de célébration.

En prenant en compte l'intégralité du schéma axial, une tendance récente qui n'apparaît pas clairement ici est l'innovation par le renforcement d'une culture traditionnelle en accentuant le côté cérémoniel et codifié, notamment avec des catholiques revendiquant le retour à la messe en latin, des juifs orthodoxes, des salafistes en islam, etc³³⁴. Ces tendances si elles perdurent élèveront l'écart-type des niches sur la dimension cérémonielles ou créeront de nouvelles niches proches de celles dont elles sont issues, mais en inversant la tendance que nous venons d'énoncer. La nouveauté aurait un mouvement en haut et à gauche du schéma.

Pour les groupes non chrétiens, ils ont investi une partie du tableau laissé libre, celui de l'espace peu liturgique et peu spontané en misant sur la prière et la méditation plutôt que la musique. La superposition des niches des groupes est importante. Le schéma laisse percevoir que pour chacun, la spontanéité est faible. L'axe cérémoniel est moyen et globalement au niveau des évangéliques.

son style dans le moule de la société qui la vu naître (Jean-Christophe Emery, *Protestinfo*, in *Le Courrier* du 30 mars 2006).

³³² La langue principale utilisée dans la célébration (allemand :A, Suisse allemand :SD) en % : Catholiques : A : 69,10 ; SD : 28,30 ; Protestants : A : 45,70 ; SD : 50,00 ; Évangéliques : A : 23,20 ; SD : 69,20.

³³³ Plus d'un tiers des communautés suisse alémaniques utilisent l'anglais comme deuxième langue qui est la deuxième langue la plus utilisée (bien avant l'allemand).

³³⁴ Le pentecôtisme a-t-il saturé l'espace participatif et spontané au point que le seul moyen d'innover pour le moment est de se distinguer en allant à contre-pied ? Ou plus conséquent, si l'on reprend notre observation que le choix de dimensions n'est pas qu'une affaire de religieux, mais que les groupes adoptent un style proche de la culture ambiante au moment de leur établissement, cette tendance est-elle le signe d'un changement dans la culture vers plus de tradition et de formalisme et moins de spontanéité et de participation ?

On observe premièrement que les communautés juives se détachent singulièrement du bloc. Les communautés juives sont présentes dès le moyen-âge en Suisse ce qui n'est pas le cas des autres arrivées dans la seconde partie du XX^e siècle. Elles ont eu le temps de se positionner et d'acquiescer de la légitimité. Positionnées distinctivement plus haut sur l'axe cérémoniel, certaines sont reconnues par les pouvoirs publics.

Pour les autres communautés non chrétiennes, elles sont plus récentes et n'ont pas encore pris une position définitivement établie dans le champ. Les dimensions des niches sont alors plus approximatives. Motivons ce propos par 1) le fait que ce ne sont pas toujours les ressortissants du courant religieux principal qui constituent la majorité des représentants de la tradition en Suisse. 2) Les structures confessionnelles ont ainsi moins d'emprises pour contraindre les groupes à se positionner selon ses exigences culturelles.

La pluralité interne de ce mouvement est grande, ces ensembles ne sont pas vraiment homogènes. La première mosquée sur le territoire helvétique été fondée en 1964 par un courant musulman dissident, les ahmadiyya. La communauté turque en Suisse est composée également de nombreuses communautés aléviennes qui est un courant chiite minoritaire dans leur pays. Pour le bouddhisme, l'arrivée des réfugiés tibétains a permis aux premières communautés de s'établir, etc. Des courants minoritaires avec des caractéristiques spécifiques sont inclus dans les niches confessionnelles, ayant comme répercussion de ralentir le positionnement de l'ensemble.

En général, les groupes non chrétiens sont tous peu participatifs et spontanés. Par contre au sujet du positionnement sur l'échelle cérémonielle, notamment des bouddhistes, hindouistes (et certainement musulmans) ne sont pas totalement établis. Ces groupes sont pluriels, avec des minorités internes fortes, sujets à une certaine précarité et moins bien encadrés liturgiquement, ne permettant pas une mesure stable du caractère cérémoniel des célébrations.

3. Trois axes de légitimation

L'hypothèse soutenue en sociologie des organisations est que le groupe doit se positionner pour perdurer. Le tableau 53 nous donne un bel exemple de positionnements distinctifs. À ce jour, si un groupe religieux existe encore c'est qu'il a pu survivre à un environnement changeant et contraignant. Au cours des âges, chaque Église, ensemble confessionnel, évolue et s'ajuste à son entourage. Cette adaptation se fait autour de trois axes principaux. Un agglomérat constitué principalement des Églises reconnues est peu participatif et très cérémoniel. Un bloc se détache par un style participatif marqué et peu de ton cérémoniel et est constitué des deux grands ensembles évangéliques. Un troisième amas se situe en bas des deux échelles et est principalement composé des communautés non chrétiennes.

Le tableau 54 reproduit graphiquement ces trois axes. Chacun d'eux représente *grosso modo* les trois grands ensembles de notre échantillon que nous avons repérés : les Églises reconnues, les Églises non reconnues et les communautés non chrétiennes. Le premier, représenté par une flèche verticale sur le tableau 54 figure la légitimité par une célébration plus liturgique et peu spontanée. Le sens de la flèche n'indique pas un déplacement ou une évolution diachronique, mais une tendance, ici vers une liturgie forte. Le deuxième axe est présenté par une flèche horizontale symbolisant une orientation de légitimité fondée sur un ancrage (et une adaptation) à la culture

environnante qui tend vers la spontanéité. Une célébration spontanée est le reflet des autres activités ayant lieu dans la société actuelle. Le troisième axe vise deux pôles, celui d'une liturgie moyenne, mais sans aucune spontanéité et le second avec un peu plus de spontanéité, mais alors sans aucune liturgie. Se distinguant par une faible instrumentation au profit de la prière, ces groupes trouvent leur légitimation dans les grandes traditions auxquels ils se rattachent.

3.1. Les Églises reconnues

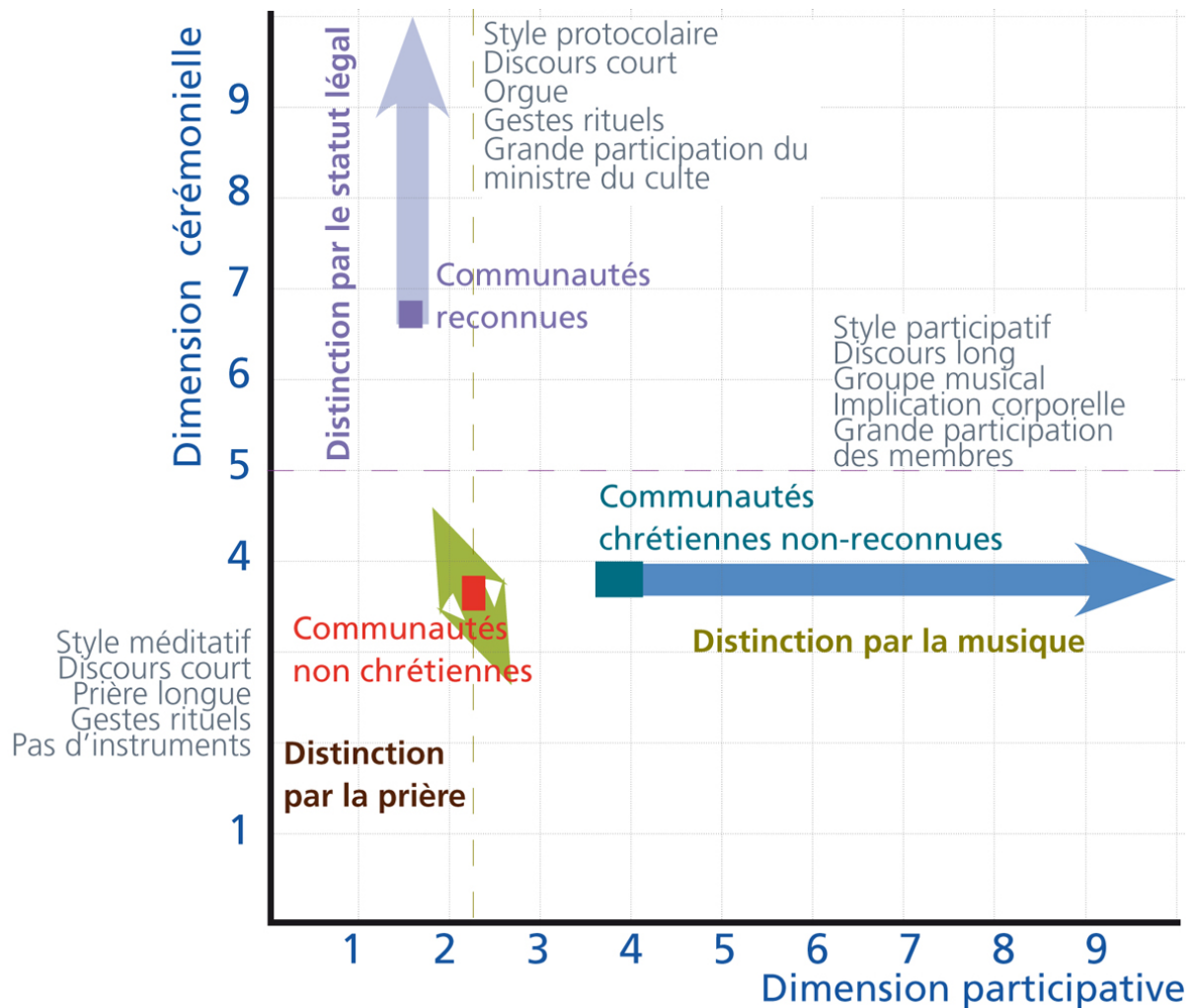
La légitimité du groupe constitué des Églises reconnues par les cantons est de demeurer cérémoniel avec une liturgie sophistiquée avec peu de spontanéité. À l'image des services offerts par l'État, ces Églises offrent un culte cérémoniel, protocolaire et peu spontané leur conférant une légitimité. Les racines et la tradition historique de ces communautés leur apportent une justification de leur statut qu'il est important de conserver dans la liturgie³³⁵.

Les différents éléments de la célébration avec lesquels composent les ministres du culte pour construire leurs cérémonies sont principalement de l'ordre du cérémoniel. Le membre participe en faisant corps avec les autres en priant, récitant sans avoir à accomplir un acte singulier ou spontané. La retenue est également musicale et corporelle. La musique jouée par un instrument accompagne les moments de méditation et les cantiques dont on manifeste un grand souci pour la forme et pour les paroles puisque chaque fidèle dispose d'un recueil. Une personne ayant suivi une formation théologique de niveau universitaire assure à elle seule les principales parties du rituel.

La flèche du tableau 54 montre le sens de la dynamique de reconnaissance. Pour garder la légitimité, on a intérêt à se montrer cérémoniel et peu participatif. À l'instar du protocole politique, des différentes manifestations officielles tenues par des organes de l'État, ces Églises sont nichées institutionnellement dans un registre cérémoniel et peu spontané qui les distingue des autres groupes religieux appuyés par leur statut légal.

³³⁵ On imagine qu'une messe gospel qui s'apparenterait plus aux figures américaines et hollywoodiennes de *Sister Act* qu'à la longue histoire institutionnelle de l'Église catholique sur laquelle repose sa reconnaissance sera vite écartée des pratiques. Tandis qu'à l'inverse, un concert classique, un oratorio, une messe en latin se rattachent à l'histoire et la tradition assure une légitimité culturelle subventionnée par un soutien social (presque un tiers des paroisses catholiques utilisent le latin comme deuxième langue pour le service dominical).

Tableau 54 : Morphologie du rituel selon trois axes de légitimation



Source : National Congregations Study Switzerland, ORS 2009

3.2. Les Églises non reconnues

Pour les Églises chrétiennes non reconnues, principalement évangéliques³³⁶, leur légitimité n'est pas assurée par l'État. Comme l'indique le tableau 54, leur niche de positionnement se situe actuellement en Suisse avec une dimension participative forte et un caractère cérémoniel peu relevé. Elles délaissent la dimension cérémonielle au profit d'éléments spontanés et participatifs. Aux actes liturgiques, elles répondent par la prière spontanée des membres, la participation corporelle, le témoignage de membres, etc. L'accompagnement de la musique se fait avec un groupe de musiciens (pianiste, guitariste, flûtiste, d'un batteur). Ces communautés sont donc plus participatives

³³⁶ Même si elles ne sont pas nombreuses, il ne faut pas oublier les communautés d'origines et tradition étrangères comme les Églises Luthérienne, anglicane, presbytériennes et orthodoxes qui s'appuient sur une légitimité identique à celles des Églises reconnues par l'État (nous l'avons remarqué au travers du positionnement de l'Église orthodoxe, les autres étant trop peu nombreuses dans l'échantillon), car elles bénéficient d'un statut privilégié dans leur pays de provenance. Ces Églises se positionnent dans une niche similaire à leur pays d'origine. Leur légitimité et reconnaissance sont donc assurées par leur statut obtenu dans leur pays de provenance. Bien que l'Église anglicane soit minoritaire avec ses quatre paroisses sur l'arc lémanique, elle ne sera pas discriminée, même si pour l'instant, elle ne dispose d'aucune reconnaissance par l'État. Cela est d'autant plus facile que ces Églises sont chrétiennes. Elles s'intègrent dans une tradition et des rites connus de la société.

exigeant des fidèles un plus grand investissement corporel et individuel. Les paroles des chants sont projetées, laissant toute liberté corporelle aux participants, la musique prenant le dessus.

La prière spontanée, les gestes individuels comme lever les bras au ciel et les prises de paroles sont valorisés. Sans soutien de l'État, ces groupes ont cherché de la légitimité par la conformité à la culture environnante qui débouche sur l'organisation participative des membres. La musique en est l'exemple le plus emblématique, puisque premièrement, la louange est principalement accompagnée par plusieurs instruments exigeant une plus forte participation des fidèles. Deuxièmement, l'évolution musicale des communautés en phase avec la musique populaire ou moderne leur confère une normalité ou une convenance avec les standards de la société. C'est ce qu'indique le sens de la flèche du tableau 54 : il faut s'adapter pour survivre et en cela les communautés ont intérêt à investir dans la conformité avec la culture ambiante, en refusant le port de la robe pastorale, l'usage intensif de la musique, l'emploi de moyens audiovisuels, ainsi que la participation des membres. Il est légitime d'être proche des membres présents dont dépendent directement les ressources du groupe, ainsi que relevé au chapitre précédent.

3.3. Les groupes non chrétiens

Au sujet des groupes non chrétiens, pour une bonne partie, leur légitimité est assurée par le fait qu'ils appartiennent à un grand courant historique. Cette caractéristique contient plusieurs contraintes. La tradition religieuse est souvent plurielle avec des tendances diverses que la reconnaissance écrase. Nous l'avons relevé précédemment à propos de l'hindouisme, du bouddhisme et de l'islam, l'impression est que ces groupes sont monolithiques, sans s'efforcer à distinguer et à comprendre les différences internes. Les ahmadiyya, les alévis ou les chi'ites sont tous des composantes d'un islam pluriel en Suisse, sans parler des écoles sunnites et des origines régionales des membres marquant certaines disparités. Pour les communautés qui ne bénéficient pas de reconnaissance dans leur pays d'origine, comme en Iran pour les bahaïes, il est encore plus difficile de se légitimer. Leur courant est méconnu et il est alors important de se distinguer pour se légitimer. Leur très faible niveau cérémoniel et participatif témoigne de leur positionnement de ces groupes en acteur de l'interreligieux. Cette tradition confessionnelle se positionne comme un pont entre les religions en tirant parti de sa position liturgique faible sur les deux axes : elle peut ainsi se présenter comme un dénominateur commun pour les autres. Pour l'instant, les groupes non chrétiens se démarquent par un style méditatif, un accent sur la prière avec peu d'accompagnement musical. Au moins sur la dimension cérémonielle avec les différents indices à notre disposition nous permet de dire qu'il est peut être trop tôt pour se prononcer sur la position stable et définitive de leurs niches.

Conclusion

Les communautés religieuses sont culturellement contraintes à adopter une position sociale selon les caractéristiques socioculturelles des membres (spécialement occasionnels), mais plus spécifiquement encore par les traditions et les confessions. Ces deux facteurs sont fortement liés et s'influencent sans doute l'un l'autre. À partir d'un assortiment de dix-huit éléments composant la célébration principale, nous avons pu répartir les communautés selon deux dimensions d'expressions cultu(r)elles. La première cérémonielle regroupait les ingrédients liés à la physionomie liturgique du rite, la seconde collectait les éléments transmettant un caractère enthousiaste et

participatif à la célébration. Étant entendu que les personnes allant uniquement à l'office religieux lors des rassemblements d'envergure s'efforcent de se rendre à une célébration qui offre le plus grand capital social et culturel. Nous avons pu constater que les groupes cérémoniels avaient clairement les faveurs de ce public, confirmant l'hypothèse que les communautés les plus distinguées socialement sont les plus liturgiques. En revanche, les collectivités spontanées ne réunissent pas les couches défavorisées, mais la classe moyenne³³⁷.

Nous avons ensuite présenté une morphologie du rituel selon les deux dimensions participatives et cérémonielles confirmant les autres enquêtes sur les communautés religieuses : les structures confessionnelles déterminent la position des groupes locaux (Ammerman, 2005; Chaves, 1999a). Elles sont des ensembles institutionnels qui standardisent bon gré mal gré les groupes qui les constituent. La formation des personnes spirituelles, l'hymnologie, l'histoire théologique, la tradition sont autant d'éléments qui plaident en faveur d'une uniformisation des collectifs religieux. Ainsi, les communautés se groupent en un système segmenté en niches écologiques suivant les contours de leur confession ou dénomination.

Pour les chrétiens, nous avons constaté un mouvement suivant l'ordre d'apparition des confessions allant du plus cérémoniel au plus participatif. Les catholiques étant en début de courbe avec un caractère hautement cérémoniel et peu participatif et les évangéliques charismatiques à l'autre bout, avec un caractère peu cérémoniel et très participatif et spontané. Après avoir interrogé cette dynamique de positionnement des chrétiens nous avons observé comment l'innovation segmentait le champ et dans notre contexte poussait les groupes à adopter un style voisin, mais plus spontané et participatif que la confession d'origine.

Finalement, nous avons pu observer un modèle en trois pôles de légitimation. Manifestement, le positionnement en niches écologiques ne nous permettait pas de soutenir à un modèle isomorphe unique pour toutes les communautés religieuses, mais trois tendances majeures liées en paire avec un modèle institutionnel. Le premier se conforme à la bureaucratie administrative, que nous explorerons au prochain chapitre, et propose ainsi des célébrations très cérémonielle, le deuxième suivant le champ culturel ambiant sur le mode participatif découlant de la société environnante, le troisième s'alignant aux modèles de la tradition du pays de provenance. Ce dernier pôle est encore en mouvement, comme nous en avons pris acte. Les communautés non chrétiennes sont nouvellement arrivées et rien ne nous dit qu'elles sont positionnées sur une localisation définitive spécialement sur la dimension cérémonielle.

En adaptant la stratégie de McPherson (qui positionnait les associations volontaires dans un espace sociodémographique) pour déterminer l'emplacement des communautés selon deux dimensions culturelles de la pratique, nous avons pu constater qu'elles se groupaient par dénominations à l'instar des niches écologiques. Cette démarche nous a permis de pointer la distribution chronologique et culturelle des groupes. De plus, par les surfaces couvertes, les intersections et les distances des groupes, nous avons pu repérer des caractéristiques ecclésiales, confessionnelles et des dynamiques de positionnement. Dans ce champ organisationnel, l'enjeu de la légitimité

³³⁷ À noter encore que les groupes chrétiens peu européens et jeunes sont nettement plus spontanés que les autres.

est central. Il apparaît que la reconnaissance par l'État imprime une marque culturelle qui scinde l'échantillon jusque dans la manière de célébrer. Le caractère cérémoniel et peu participatif signe une obtention de légitimité par l'environnement via les institutions étatiques. Le caractère participatif et spontané confirme une légitimité par les membres réguliers assurant les ressources des groupes.

Chercher à plaire à Dieu, à l'adorer en conformité aux lois édictées conduit les fidèles à adopter des pratiques qui sont tributaires de la culture. Comme quoi culte et culture sont difficilement dissociables, n'en déplaise à Olivier Roy (2008, pp. 145-189). Les communautés religieuses de Suisse obéissent à des dynamiques culturelles qu'il est important d'appréhender avec des outils sociologiques prenant en compte autant l'aspect religieux que culturel sans en réduire l'un à l'autre.

Chapitre 8 : Pouvoir, sexe et normes dans les communautés

Introduction

Dans ce chapitre nous allons examiner les communautés sur le plan de l'exercice du pouvoir, dans ses formes et la manière de se légitimer. Weber inscrit déjà sa sociologie dans une théorie de la domination qui le conduit à prêter une attention particulière aux divers modes d'exercices du pouvoir religieux. « The starting point is the claim that at the heart of religious organizations is not religion but religious authority, a concept inspired by Weber » relève Mark Chaves (1993a, p. 148). Weber établit ce qu'il entend par groupe religieux : un groupement de domination hiéocratique. Il précisera encore que « l'Église [est] une entreprise hiéocratique de caractère institutionnel lorsque et tant que sa direction administrative revendique le monopole de la contrainte hiéocratique légitime » (Weber, 1971 [1922]-a, p. 97). Deux points sont à souligner ici. 1) Le fait que Weber opère une distinction entre au moins deux types de pouvoir hiéocratique, puisqu'il note que l'Église a un pouvoir institutionnel avec une direction administrative, la bureaucratisation, indiquant par là que d'autres groupes religieux n'ont pas cette forme de pouvoir³³⁸ ; 2) le problème de la légitimité de ce pouvoir est également posé. Concrètement, dans cette perspective, il s'agit pour nous d'examiner l'exercice du pouvoir sous deux angles : le degré d'institutionnalisation du pouvoir, la bureaucratisation et la légitimité³³⁹ par les exigences normatives pour les responsables des groupes. La domination bureaucratique est l'indicateur d'un pouvoir qui devient objectif, dans l'idée qu'il neutralise toute « considération humaine », par une administration rationnelle-légale³⁴⁰ (Weber, 1996 [1920], p. 424).

L'exercice du pouvoir est central dans l'analyse des groupes religieux³⁴¹. « L'autorité dans le fonctionnement même du religieux: l'élaboration d'une vérité religieuse et la fixation d'une quelconque orthodoxie sont inséparables d'un processus de construction sociale d'organes de régulation et de figures d'autorité » relève Willaime (2004a, p. 55) qui ajoute « autrement dit, le noyau dur de la différence confessionnelle est de nature sociologique: il s'ancre dans une compréhension différente du pouvoir de l'Église (sur la société et sur les fidèles) et du pouvoir dans l'Église (fonctionnement interne, rapports intracléricaux et rapports clercs/laïcs) et donc, dans des façons différentes de vivre en société religieuse » (p. 60). Ces considérations indiquent que l'exercice du pouvoir devrait différencier les groupes des diverses confessions. Ils devraient se distinguer par un positionnement distinct selon le degré de bureaucratie et les différentes légitimations par des règles morales (Blau, 1963).

L'examen d'un positionnement des groupes sur les formes d'exercice du pouvoir sera abordé par différentes entrées répondant aux interrogations suivantes : les communautés religieuses se différencient-elles donc véritablement sur l'exercice de l'autorité ? Y a-t-il des groupes plus bureaucratiques que d'autres et dans quelle mesure ? Quelle est la place laissée au responsable spirituel dans la structure décisionnelle ? Le rôle des femmes est-il différent entre les organisations religieuses et dans quelle mesure ? Sur le mode de la contrainte hiéocratique et de la légitimité,

³³⁸ Implicitement, la fameuse distinction « Église – secte » (Weber, 2003 [1904])

³³⁹ Légitimité qui s'exprime également par des contraintes hiéocratiques

³⁴⁰ La fameuse cage d'acier de Weber (Weber, 1989 [1947], p. 224)

³⁴¹ À ce sujet voir notamment : (Iannaccone, 1988; Wallis, 1976; Wilson, 1970, 1963; O'Dea & Yinger, 1961; Niebuhr, 1957; Ségué, 1956; Berger, 1954; Yinger, 1946)

quelles sont enfin les normes des groupes ? Ce chapitre a pour objectif d'appréhender le positionnement des groupes sur leurs gestions distinctes du pouvoir.

Il est en effet attendu que les communautés établies et ayant acquis une légitimité comme les Églises reconnues auront un pouvoir fortement bureaucraté reposant sur une logique légale-rationnelle. « L'administration purement bureaucratique [...] est, de toute expérience, la forme de pratique de la domination la plus rationnelle du point de vue formel. Dans tous les domaines (État, Église, armée, parti, entreprise économique, groupement d'intérêts, association, fondation, etc.), le développement des formes 'modernes' de groupement s'identifie tout simplement au développement et à la progression constante de l'administration bureaucratique : la naissance de celle-ci est, pour ainsi dire, la spore de l'État occidental moderne » relèvent DiMaggio et Powell (1971 [1922]-a, pp. 297-298).

Concrètement, la domination des groupes hiéocratiques devrait tendre vers une administration légale du pouvoir, encadrée démocratiquement et basée sur un système juridique rationnel pour être légitime. Cette administration du pouvoir entraîne une bureaucraté avec des conseils qui légifèrent selon des normes, comme la compétence, la formation, le contrat de travail, etc. Une professionnalisation est accrue avec plus de salariés et des postes segmentés selon des niveaux de compétences. Le rôle de la femme y devient plus égalitaire et les valeurs associées à l'accès au leadership sont libérales, puisque ce sont d'abord les compétences qui sont requises.

À l'autre pôle, ce sont des groupes où les valeurs associées au leadership, ce que nous appelons les normes, soient importantes. Le pouvoir étant moins basé sur une domination rationnelle-légale, mais charismatique. Le responsable spirituel est embauché pour ses vertus, pour ses compétences personnelles et moins en fonction d'un cahier des charges et d'une formation. Il sera partie prenante de la direction du groupe qui sera beaucoup moins bureaucraté. Les normes pour accéder au leadership seront plus exigeantes, avec une inégalité entre l'homme et la femme beaucoup plus marquée. La légitimité recherchée ici étant celle des membres, souvent virtuoses.

Afin de répondre à ces questions, nous examinerons les différentes positions normatives et bureaucratiques des communautés. Selon les théories néo-institutionnelles proposées par Paul DiMaggio et Walter Powell (1983), les organisations se conforment à différentes pressions environnementales – les pressions légales, mimétiques et normatives –, processus que les auteurs appellent isomorphisme. « Faire comme son voisin [...] c'est une manière de chercher de la légitimité » (Babey & Giauque, 2009, p. 5).

Prenons ici l'exemple du système démocraté dans les structures religieuses. Dans le cas qui nous intéresse, cet isomorphisme devrait pousser les communautés à se montrer ouvertes au pouvoir démocraté en leur sein, avec pour conséquence, un pouvoir institutionnel bureaucraté. Les organisations subissent en effet des contraintes auxquelles il est difficile de résister. Dans le cas de la Suisse, la pression des cantons se fit ressentir dès la deuxième moitié du XIX^e siècle sur les Églises reconnues pour qu'elles adoptent des structures démocratiques. C'est la contrainte légale. Elle renvoie aux textes de loi, aux règlements qui régissent les organisations. L'État édicte les lois qui vont ensuite contraindre l'ensemble des organisations à se conformer au règlement. Clairement, dans le cas de notre étude, les communautés reconnues dépendent directement de lois décrétées par l'État cantonal. Si par exemple, elles adoptent une

structure décisionnelle démocratique, avec une administration du pouvoir bureaucratized, elles peuvent bénéficier des sources financières provenant de l'impôt ecclésiastique. C'est pour cette raison que quand le canton de Zürich a proposé à l'Église catholique une reconnaissance, elle a aussitôt créé une administration paroissiale (commune ecclésiastique) où le pouvoir démocratique était en vigueur (Landert, 1999; Loretan, 1995).

Les autres groupes reconnus dans le cadre du droit privé sont également astreints à suivre des règles démocratiques comme celle de l'assemblée générale annuelle pour voter un budget et approuver les comptes de l'association, ou l'élection d'un trésorier, président et secrétaire pour gérer l'association. De plus, les groupes locaux ont intérêt à s'affilier à une instance supra-locale pour ne pas être considérés comme une secte (potentielle) ou un élément isolé (Pahud de Mortanges, 2007; Flauss-Diem, 2005; Giauque, 2003). Elle permet en outre de bénéficier dans de nombreux cantons d'une reconnaissance d'utilité publique avec certains avantages fiscaux pour l'association et ses membres. Les dons des membres sont (en partie) déductibles des impôts. Quoi qu'il en soit l'exercice de l'autorité pour les communautés est soumis à plusieurs règles explicites et implicites (Loretan, 2008; Pahud de Mortanges, 1998).

Le leadership des communautés présente pourtant une large palette de formes et de stratégies, c'est pourquoi nous débuterons la prochaine partie par deux exemples contemporains de gestions de l'autorité. Ensuite, nous allons examiner plusieurs variables provenant de nos données et démontrant le caractère bureaucratique ou non de l'exercice du pouvoir dans un groupe et spécifiquement le rôle du responsable spirituel. Pour sa part, la place du responsable spirituel sera examinée sous l'angle de sa formation, de son rôle au sein du conseil de direction, de la gestion de son salaire ainsi que du nombre et de la fonction des différents salariés. Il est attendu que les groupes reconnus seront bureaucratiques avec des responsables spirituels ayant un cadre d'exercice du pouvoir circonscrit et qu'il travaille entouré de plusieurs autres salariés (Blau, 1963). Pour les non reconnus, l'exercice du pouvoir est peu bureaucratique avec des responsables spirituels peu entourés par d'autres salariés, mais par un conseil de pouvoir local qui laisse des droits importants au responsable. Nous verrons si cela se vérifie et comment cela se traduit concrètement dans les groupes.

Les communautés locales sont, en outre, pressées par des exigences de la société comme la reconnaissance de l'égalité homme – femme à tous les niveaux d'engagement dans une communauté. Ces pressions se traduisent pour les confessions de droit public à une astreinte de la reconnaissance de l'égalité des genres par l'État. Pour les autres, l'institution gérée démocratiquement tend ainsi à se conformer aux normes de la société. Nous examinerons le rôle des femmes aux différents niveaux d'engagement du groupe, les membres, le conseil de direction, les salariés (temps partiels et temps pleins), les responsables spirituels. Ces variables disponibles nous permettront de dégager des profils distinctifs de communautés. Dans un second temps, ces données seront l'occasion d'une comparaison avec d'autres enquêtes précédentes afin de percevoir si les organisations embrassent des comportements isomorphiques sur le plan de la place accordée aux femmes dans les différentes instances des groupes. Sachant que des pressions légales sont exercées sur les communautés reconnues de droit public, elles devraient alors reconnaître une égalité à tous les étages de leurs institutions. Les « autres communautés » devraient adopter un comportement identique par imitation et par contrainte.

La troisième contrainte observée par DiMaggio et Powell que nous examinerons ensuite est le facteur des normes. Est-ce que la tradition résiste face aux normes plus libérales de la société environnante ? Partant du principe que les groupes reconnus tentent de prendre en compte les normes sociales pour se légitimer, ils devraient être beaucoup plus libéraux. Les pressions normatives de la société sont alors plus prégnantes sur groupes reconnus devraient se distinguer par des exigences moindres sur les valeurs comme l'acceptation des couples non mariés et des personnes homosexuelles (vivant ouvertement leur homosexualité) dans les différents rouages de l'administration du pouvoir d'une communauté locale. Si le premier sujet n'est plus un tabou dans de nombreux groupes, nous observerons que le second est encore problématique et que l'accès aux postes à responsabilité pour des personnes homosexuelles n'est pas un acquis.

Afin de mettre en rapport l'administration du pouvoir et les normes, deux échelles qui distinguent significativement les communautés seront proposées. Au final, en croisant les deux mesures, il nous sera permis de positionner chaque groupe dans sa manière d'exercer l'autorité. En effet, pour certains, la bureaucratie est tout de même assortie de valeurs associées au leadership (spécialement sur le rôle de la femme). Pour une institution basée sur le respect des normes, le niveau bureaucratique sera faible. Pour d'autres, l'administration présuppose une forte démocratisation de la structure comportant de façon implicite des normes plus libérales ou plus en adéquation avec celles de la société.

1. Démocratie versus théocratie

Deux exemples contemporains de l'exercice de l'autorité rencontrés récemment en Suisse permettront de nous faire une idée sur la largeur du spectre que peut prendre cet exercice dans le concret des communautés religieuses du pays. Le premier exemple est le cas d'un curé critique. Limogé par son évêque, l'affaire s'est terminée devant les tribunaux. Le second est la présentation d'une fusion de deux communautés évangéliques *ICF* en Suisse romande par le pasteur-fondateur du groupe.

1.1. 'Oui à Sabo, non à l'évêque'

« 'Ja zu Sabo, nein zu Bischof': ce titre s'étalait mercredi en une de la Basler Zeitung, au-dessus d'une photo de paroissiens aux visages déterminés. L'affaire se passe à Röschenz (BL), petite commune d'un millier d'habitants. Hier, la totalité des 415 paroissiens présents lors de l'assemblée paroissiale a refusé de suspendre le curé, Franz Sabo. Défiant ainsi l'évêque de Bâle, Mgr Kurt Koch, qui avait annoncé, par la voix du vicaire général, Roland-Bernard Trauffer, son intention de lui retirer sa mission [*missio canonica*]³⁴². Du jamais vu dans l'histoire de l'Église catholique en Suisse » relatait Albertine Bourget dans *Le Temps* du jeudi 14 avril 2005 (Winzeler, 1998).

L'affaire du curé Sabo est emblématique de la complexité du système démocratique catholique avec une double structure, l'une canonique et l'autre administrative. Cette dernière est l'entité reconnue par la plupart des cantons pour l'administration des impôts ecclésiastiques (Krüggeler & Weibel, 2009 [2007]; Nay, 2006; Weibel, 1991). Normalement le retrait de la *missio canonica* par l'évêque est suivi d'un licenciement

³⁴² Le curé a été suspendu une première fois en 2003 suite à ses propos du haut de la chaire (principalement ses critiques envers l'évêque qu'il considère comme un dictateur et un fonctionnaire sans cœur). La *missio canonica* lui a été retiré effectivement en mars 2005.

formel à valeur juridique par la paroisse. Dans l'affaire du curé Sabo, l'administration paroissiale, avec le soutien unanime de l'Assemblée de paroisse relatée dans la presse, a décidé de ne pas le licencier. Cela était d'autant plus menaçant que la paroisse disposait d'assez d'argent pour salarier le curé. Pour couronner le tout, elle obtint gain de cause en 2007 devant le tribunal cantonal qui reconnaissait que l'Église catholique de Bâle-Campagne et l'évêque Koch n'avaient pas respecté toutes les règles dans un cas d'un licenciement (Loretan & Bernet-Strahm, 2006).

L'affaire s'est finalement réglée par un accord à l'amiable. « L'évêque de Bâle, Kurt Koch, a réhabilité Franz Sabo, le prêtre rebelle de la paroisse de Röschenz (BL), avec lequel il était en conflit depuis plus de cinq ans. Lors de discussions menées discrètement ces dernières semaines, les deux hommes sont arrivés à un accord, selon un communiqué commun publié lundi. L'évêque Koch a rendu à Franz Sabo sa '*missio canonica*', le droit d'exercer son ministère, et l'a confirmé dans la paroisse de Röschenz. Le prêtre a lui réaffirmé sa loyauté envers l'Église catholique et l'évêché de Bâle. Il a promis à l'avenir de ne plus recourir aux médias en cas de problèmes avec sa hiérarchie, mais de chercher un contact direct. La paroisse de Röschenz, qui a toujours soutenu son curé, a salué cette réconciliation. Même suspendu, Franz Sabo avait continué à prêcher et à dispenser les sacrements » relatait Catherine Cossy dans *Le Temps* du mardi 30 septembre 2008.

En Suisse, le système démocratique de la reconnaissance des Églises par l'État a instauré une contrainte démocratique au système catholique hiérarchisé, soumis au droit canon (Altermatt & Giroud, 1994). Un prêtre se situe dans un engagement à deux contrats normalement soumis l'un à l'autre : la *missio canonica* que son évêque lui accorde selon le droit canon en vigueur dans toute l'Église catholique et son contrat de travail qui dépend du droit civil. Le cas du curé Sabo a été de révéler, au moins, que la limite entre ces deux droits n'est pas complètement claire et que la soumission d'un droit sur l'autre n'est pas forcément automatique³⁴³. « Car où s'arrête le droit canonique – basé sur une hiérarchie – et où commence celui du droit constitutionnel ecclésiastique, soumis au droit public ? » questionne Daniel Bucklar assistant en droit des religions de l'Université de Fribourg.³⁴⁴ Cette affaire fait saillir deux points importants sur un plan plus large.

Le premier est que les communautés religieuses ne peuvent se soustraire à la législation en vigueur. « Les Églises ne peuvent être libres de s'organiser qu'au sein du cadre légal. Il ne peut pas y avoir de systèmes juridiques parallèles à l'intérieur de notre État de droit démocratique. C'est pour cette raison également que la '*charia*' ne pourrait être reconnue entre les membres d'une communauté musulmane en Suisse » a par exemple déclaré au *Temps* le porte-parole de la FEPS, Simon Weber³⁴⁵.

³⁴³ L'affaire de l'évêque Haas avait déjà défrayé la chronique. Ses positions conservatrices allaient fortement à l'encontre des fidèles catholiques de Zürich. Le Conseil fédéral était alors intervenu auprès du pape Jean-Paul II qui avait ensuite scindé l'évêché de Coire en deux. Cela lui permit de créer un nouvel archevêché à Vaduz où il y promut Wolfgang Haas. Un nouvel évêque a pu alors être nommé à Coire, dans un évêché amputé de la petite principauté du Lichtenstein.

³⁴⁴ Propos recueillis par Anne Fournier, in *Le Temps* du vendredi 7 septembre 2007

³⁴⁵ Propos recueillis par Catherine Cossy in *Le Temps* du jeudi 15 novembre 2007. L'évêque de Bâle avait alors refusé le jugement du tribunal cantonal par une déclaration de six pages qui disait notamment « Je ne peux pas accepter ce jugement, ce serait une capitulation de l'Église face à l'État. On ne peut pas demander à un évêque de s'agenouiller de cette manière devant l'État ». Voir également (Pahud de Mortanges, 2010a; Pahud de Mortanges, Bouzar, Bollag, & Tappenbeck, 2010; Pahud de Mortanges, 2004)

Le second est relatif aux contraintes imposées par les cantons dans la reconnaissance de droit public. Cette dernière requiert au minimum une structure démocratique de l'institution soutenue. Par exemple, le canton de Lucerne a proposé à une communauté orthodoxe juive la reconnaissance, mais la communauté a refusé, car elle impliquait l'attestation de l'égalité des sexes. À Zürich, on a proposé la reconnaissance à trois communautés juives, deux ont accepté. En ce qui concerne l'Église catholique, elle a également accepté l'offre de la reconnaissance publique impliquant la création d'une administration paroissiale dans laquelle l'égalité des sexes, par exemple, a été instaurée. Comme le relate Nay : « Die römisch-katholische Kirche kann nur dank diesem Dualismus einer Anerkennung als öffentlich-rechtliche Körperschaft zustimmen » (2006, p. 37). Une structure démocratique et conforme au droit suisse a été apposée à la hiérarchie catholique assujettie au droit canonique (Pahud de Mortanges, 2010b; Pahud de Mortanges & Tanner, 2005). Peu importe finalement les détails de l'affaire Sabo puisque sa force de rappel est suffisante à pointer le prix pour lequel l'accès à reconnaissance publique se paie : la démocratisation des structures avec ses aléas. Cette double structure est pourtant unique au catholicisme, puisque les Églises protestantes ont très tôt démocratisé tous les étages institutionnels de prise de décision avec des systèmes synodaux calqués sur le système politique en vigueur dans les différents cantons.

1.2. « Je voyais plein de *locations d'ICF Genève* en francophonie dont une à Lausanne »

Aux antipodes de cette affaire démontrant la force du pouvoir démocratique, brosons le tableau d'un autre cas : *ICF Genève*³⁴⁶. Cette communauté fait partie du milieu évangélique et vise spécialement à rallier la jeunesse. Fondée à Zürich en 1996 par Matthias Bölsterli, Leo Bigger et Micky Conod, *ICF-Church* a implanté un nouveau lieu de rassemblement à Genève. Matthias Bölsterli déménage dans la région genevoise et débute les premiers cultes en février 2005 dans les locaux d'*Adelea*, une école d'art évangélique. En dehors du fait qu'*ICF* attire de nombreux jeunes par des formes de pratique empruntées bien plus aux concerts pop qu'aux liturgies disponibles en chrétienté, une des spécificités d'*ICF* est son organisation, légalement en association, dirigée exclusivement par une poignée de responsables fondateurs. « Sa doctrine n'est pas différente des autres communautés évangéliques, remarque Georg Schmid, le spécialiste zurichois des sectes. Le principal reproche que je lui fais, c'est de ne pas être démocratique ajoute l'ancien professeur de sciences des religions. Il précise : dans une autre église évangélique, les membres votent pour chaque décision d'importance. Ici, c'est le petit noyau de responsables qui décide tout. Matthias Bölsterli confirme : 'Un bon leader doit être à l'écoute des autres, mais la majorité n'a pas toujours raison' »³⁴⁷.

Le cas que nous allons décrire est la présentation par le responsable du phagocytage du groupe *ICF Lausanne* par celui de Genève. Cette présentation est d'autant plus délicate que le groupe de Lausanne – fondé bien avant celui de Genève – perd son indépendance par une décision provenant du pasteur de Genève. Le 22 août 2010, ce dernier annonce lors du culte son projet de réunir les deux communautés *ICF* en une seule entité sous son

³⁴⁶ Prononcer l'acronyme *ICF* à l'anglaise. Il vient de *International Christian Fellowship* qui était un rassemblement de jeunes à St. Annakappelle de Zürich à la base de l'Église initié par le pasteur évangélique Heinz Strupler.

³⁴⁷ Propos recueillis par Jean-Christophe Emery de l'agence *Protestinfo* dans le *Courrier* du jeudi 30 mars 2006.

ascendant. Le lendemain soir, les fidèles sont conviés à une réunion de présentation de sa vision et de l'organigramme qui va structurer la nouvelle entité³⁴⁸.

Lors de la soirée, le pasteur explique comment Dieu lui a donné une vision : « Je voyais plein de « *locations* » d'*ICF Genève* en francophonie, dont une, à Lausanne » a-t-il partagé pour expliquer l'entame d'un processus de « fusion » entre les deux groupes. Techniquement, un des points centraux sera la diffusion des prédications d'un lieu à l'autre par la vidéoprojection, permettant, du coup, à *ICF* de bientôt s'implanter à Neuchâtel, Nyon, Yverdon, puis en France voisine. Personne dans la salle n'a discuté cette vision ou contesté les décisions. L'ambiance était d'ailleurs détendue, les participants riaient et applaudissaient dès que l'occasion leur en était donnée.

Cette stratégie de leadership est très éloignée d'un système démocratique classique. On ne consulte pas les fidèles, on leur communique une vision. Même les nombreux applaudissements entendus lors de la soirée de présentation ne sont jamais sollicités pour une sorte de vote par acclamation. On ne veut pas importuner les fidèles avec la pénible tâche de réflexion pour prendre des décisions, on préfère leur fournir les différentes étapes du travail accompli au travers de diapositives *PowerPoint* projetées. Par deux fois néanmoins, une forme de plébiscite est évoquée lors de cette soirée par le leader lorsqu'il décrète : « si vous ne marchez pas et que ça ne vous plaît pas on arrête ». La réussite de l'entreprise est ainsi l'indicateur des bonnes ou mauvaises décisions pour les fidèles de la communauté de jeunes.

L'originalité d'*ICF* est ainsi de puiser ses modèles d'organisation en dehors des structures ecclésiales classiques. Affranchi des lourdeurs bureaucratiques et contraintes démocratiques, le groupe fonctionne sous l'impulsion de quelques leaders qui prennent toutes les décisions.

1.3. Deux modes d'exercices du pouvoir

Deux modes d'exercices du pouvoir des groupes religieux sont dessinés par ces exemples parmi plusieurs³⁴⁹. Le premier mode est calqué sur le moule historique de l'administration communale tandis que le second est, pour le champ religieux suisse, un nouveau modèle provenant du monde des entreprises. Le premier cherche à satisfaire au mieux ses membres, le leadership du groupe est bureaucratique et suit une longue procédure démocratique, alors que le second poursuit un succès chiffré dans une dynamique entrepreneuriale avec un conseil stratégique restreint. Les fidèles sont « des ouvriers dans la moisson » travaillant pour la cause de l'entreprise de salut. Le charisme du responsable est important, il lui suffit de convier ses troupes à une soirée pour qu'il puisse librement expliquer des changements importants dans la structure de son groupe. Aucun contre-pouvoir administratif ne vient entraver ses projets. À Röschenz, on observe un pouvoir basé sur le respect des lois (un contrat de travail) où plusieurs juristes comme Adrian Loretan ont été invités à s'exprimer. L'assemblée démocratique

³⁴⁸ Je remercie Philippe Gonzalez qui m'a fourni un enregistrement intégral de la réunion.

³⁴⁹ Jean-Paul Willaim en décrit quatre pour le christianisme : 1) le modèle institutionnel rituel ; 2) le modèle institutionnel idéologique ; 3) le modèle associatif idéologique 4) le modèle associatif charismatique

est convenue et s'exprime par un vote. L'appareil administratif du groupe agit comme cadre où se prennent les décisions et statue sur leur employé.

Ces exemples illustrent parfaitement l'envergure des types d'exercice de l'autorité que l'on peut observer sur le paysage religieux suisse. Cette question du pouvoir est essentielle pour l'approche sociologique du religieux. « Une identité religieuse est toujours plus ou moins liée à une façon de concevoir l'exercice de l'autorité: 'il n'y a pas de religion sans maître en religion', sans modalités spécifiques de reconnaissance d'une autorité et de son fonctionnement » souligne Jean-Paul Willaime (2004a, p. 66). Pour le dire autrement, les deux fonctionnements que nous venons de présenter en relatant la gestion de l'autorité religieuse fournissent également des traits de leur identité et de leur positionnement dans la société (ou du champ religieux). À l'image de la paroisse de Röschenz qui a suscité un large débat relayé par les médias et de la fusion de deux groupes d'*ICF* qui n'a déplacé qu'une centaine d'adhérents.

2. Statut du responsable

2.1. Le niveau de formation

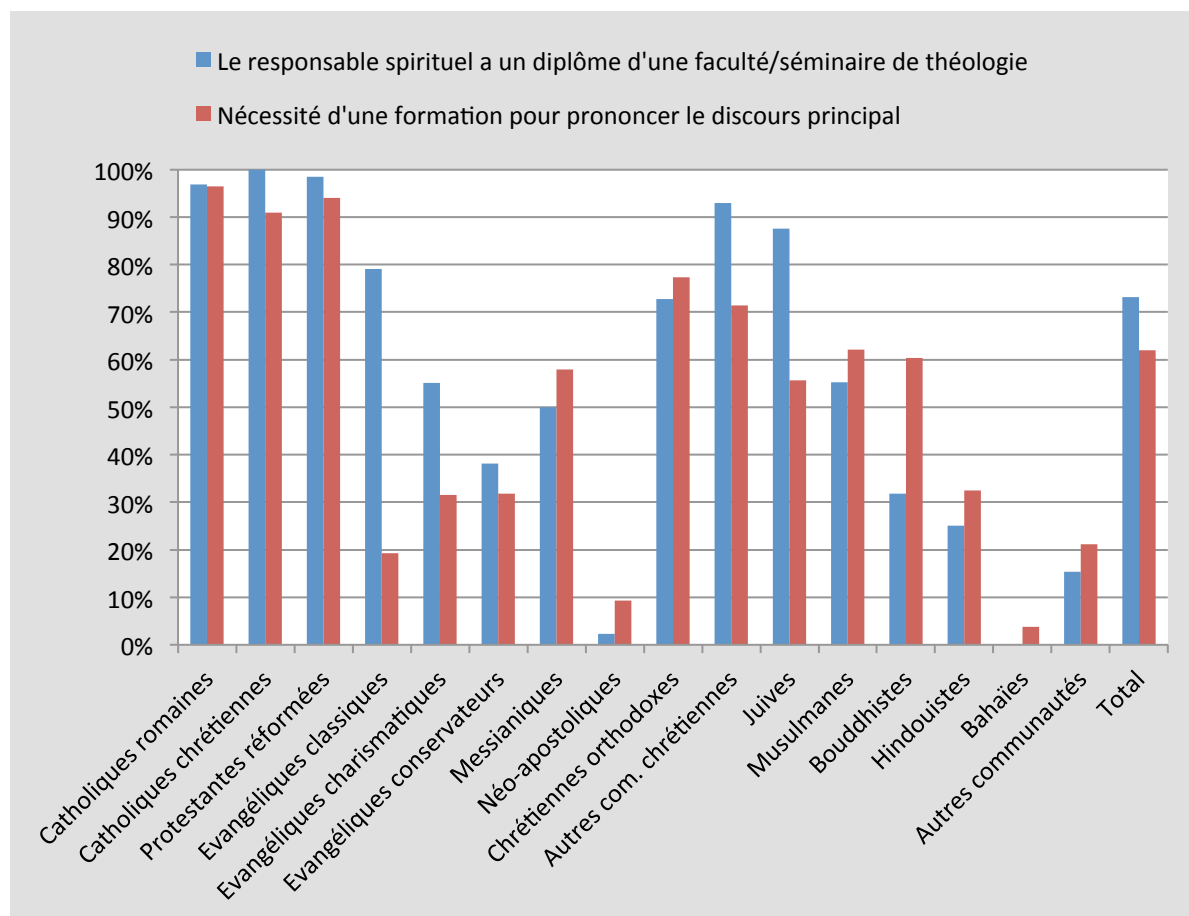
Un facteur important pour évaluer le type d'un magistère est la formation qu'il requiert pour ses cadres spirituels. Le niveau de formation du responsable fournit une bonne indication du type de leadership d'une communauté. Pour Peter Blau, il s'agit même du paramètre le plus objectif pour appréhender le caractère bureaucratique et ses performances (Blau, 1994). Dans la typologie wébérienne, le modèle institutionnel rituel possède un type de pouvoir spirituel par un charisme de fonction. Ce dernier ne dépend pas de facultés personnelles, mais bien d'exigences institutionnelles comme celle d'une formation théologique ad hoc. Le magistère institutionnel pourvoit une fonction au responsable. Le rôle de la formation et le professionnalisme des cadres sont donc importants dans ce type de groupe.

À l'autre extrême, l'exercice du pouvoir repose sur un charisme personnel qui n'a pas à se soucier réellement d'une formation de haut niveau en vue de l'accès à une position de responsabilité spirituelle. Le leader tend vers le type « prophète » avec un magistère charismatique. La formation est alors moins importante pour ce type de groupe qui sera par voie de conséquence beaucoup moins bureaucratique que le précédent.

Dans cette perspective, nous nous sommes intéressés à examiner les groupes avec deux variables sur ce sujet. La première est la formation du responsable, la seconde est de savoir si généralement pour prononcer le discours, il est nécessaire d'avoir suivi une formation. À la question de savoir si la personne de référence, le responsable spirituel du groupe, avait un diplôme d'un séminaire ou d'une faculté de théologie, 73% des groupes ont répondu par l'affirmative. Le tableau 55 retranscrit en 16 catégories confessionnelles les réponses en pourcentage. À la lecture de ce tableau, un premier groupe se détache nettement : les trois confessions reconnues sont chacune proches de 100% de responsables formés dans une faculté de théologie ou un séminaire. En outre, dans plus de 90% de ces communautés, il faut généralement avoir une formation spécifique pour prononcer le discours principal. Les communautés juives et les « autres communautés chrétiennes »³⁵⁰ sont presque dans le même cas de figure.

³⁵⁰ Communautés anglicanes, luthériennes, via cordis.

Tableau 55 : Formation théologique universitaire du responsable spirituel et exigences de formation pour prononcer le discours principal



Source : National Congregations Study, ORS 2009

À l'autre pôle, un deuxième ensemble se détache, composé des traditions non chrétiennes – à l'exception des communautés juives –, qui sont au-dessous de 60% de communautés ayant un responsable formé à l'université. À cet ensemble s'ajoutent les évangéliques charismatiques et conservateurs, les communautés messianiques et néo-apostoliques. Une différence notable à relever, alors que pour les chrétiens, la nécessité d'avoir une formation pour prononcer le discours principal est toujours inférieure au pourcentage de leaders formés, c'est l'inverse pour les communautés non chrétiennes qui ont un taux plus élevé de communautés qui demandent une formation pour prononcer le discours principal que de groupes à responsable formé universitairement.

Une raison de cette différence peut être évoquée. Pour les groupes chrétiens, il s'agit d'un mode participatif du fidèle, tandis que pour les autres groupes d'un manque de responsables formés ou d'une exigence d'une formation autre que « théologique³⁵¹ » pour mener un groupe spirituellement. Les communautés non chrétiennes sont en effet très fréquemment conduites par des bénévoles expliquant manifestement le taux relativement bas de responsables formés.

³⁵¹ La question telle que posée (la personne de référence a-t-elle obtenu un diplôme d'une faculté de théologie ou d'un séminaire ?) a fait l'objet d'entretiens préliminaires et cognitifs avec des responsables musulmans qui n'étudient objectivement pas la théologie mais le droit (coranique). Aucune objection n'a été soulevée par ces responsables qui ont très bien compris le sens de la question dans le contexte socio-culturel helvétique.

Sur le point de la formation des responsables, nous observons donc que les Églises reconnues, les communautés juives et les « autres communautés chrétiennes » ont un très haut taux d'universitaire comme responsable spirituel. Cette donnée en soi est déjà un bon indicateur d'une institution reposant sur un charisme de fonction. L'institution ecclésiastique ayant des exigences théologiques et institutionnelles pour engager ses ministres du culte (Blau, 1994). Viennent ensuite les évangéliques classiques et les Églises orthodoxes qui, sans entrer complètement dans ce modèle, tendent à s'y conformer, puisque dans les faits, plus de trois quarts de leurs ministres sont formés par une académie en théologie.

2.2. Exigence de formation pour prononcer le discours principal

Le deuxième indicateur est l'exigence de formation pour prononcer le discours principal. Pour les communautés chrétiennes, la nécessité d'avoir une formation pour prononcer le discours principal est inférieure au pourcentage de leaders formés. La différence est spécialement notoire dans les groupes chrétiens non reconnus dénotant le côté participatif des communautés. Les fidèles peuvent prendre la parole devant l'assemblée. Cette seconde donnée est un indicateur révélant un aspect moins bureaucratique du groupe. Pour les communautés non chrétiennes, la situation est inverse. Les exigences pour prononcer le discours principal sont plus élevées que le niveau de formation de leur actuel responsable spirituel. Dans leur cas, cette situation dénote sous un autre angle, l'observation déjà présentée du bénévolat du responsable, dépendant plus de la bonne volonté d'un membre prêt à investir du temps pour la communauté. Ces communautés devraient ainsi montrer un faible niveau de bureaucratisation dû à une forme de leadership découlant de leur situation précaire (Blau, 1963).

3. La gestion du salaire et la place du responsable spirituel dans le conseil de direction de la communauté

Une autre question importante pour appréhender le type de pouvoir est d'aborder le niveau de bureaucratie par la structure administrative. Le pouvoir bureaucratique, basé sur un système rationnel-légal, se gère dans des sphères de compétences. Le conseil de direction dépend d'une importante structure supra-locale pour administrer les grandes stratégies et considère le responsable spirituel comme une compétence particulière. Le pouvoir peu bureaucratique (charismatique) est moins administratif et se gère selon les vertus et compétences des personnes, le groupe local est plus important que l'institution globale. Le responsable spirituel y joue un rôle central. Dans notre enquête, deux variables fournissent assez simplement une indication de ce caractère. La première s'intéresse à la gestion financière des salariés, à savoir si c'est le groupe local ou une entité supérieure qui gère les salaires. La seconde explore la place laissée au responsable spirituel dans le conseil de direction du groupe³⁵².

La gestion du salaire suppose deux types d'administration. Sur le plan local, en communauté indique un éclatement de la confession/tradition en petits groupes indépendants. À l'extrême, c'est le modèle congrégationaliste qui prévaut dans ce cas de figure. Inversement, la gestion sur le plan supra-local implique une importante structure centralisée avec une administration forte dépassant le cadre de la communauté, tendant vers le modèle d'organisation du charisme de fonction. Sur ce plan, les Églises reconnues (catholiques chrétienne et romaine, ainsi que protestantes) gèrent à plus de 60% le

³⁵² Respectivement conseil de paroisse.

salaires des responsables dans une structure dépassant le cadre strict de la paroisse locale. Elles sont talonnées par les évangéliques classiques avec 55% des salariés administrés par une entité au-dessus de la communauté. Toutes les autres confessions gèrent leurs salaires principalement au niveau du groupe local à deux exceptions près. Tous les responsables (100%) des communautés messianiques (Témoins de Jehova, mormons et adventistes) ont une gestion salariale dans une structure confessionnelle centralisée. Ils sont suivis des évangéliques conservateurs avec près de 90% des groupes. Le contrôle théologique de ces groupes est fort, il est du ressort de la structure centrale d'organiser l'encadrement des responsables spirituels et de les salarier³⁵³. Il s'agit ici d'organisation supra-locale et normative assumant la gestion du responsable et de son salaire dans le cadre d'un magistère idéologique.

Un second point à observer pour apprécier le style de leadership des communautés est la place des responsables spirituels dans le conseil de direction. La première question utile à se poser est de savoir si les communautés ont un tel conseil. La réponse est sans équivoque, elles sont 90% à en posséder un. Malgré ce coefficient fort, trois grands ensembles se dégagent. Primo se dessine un ensemble comptant plus de 95% de communautés avec un conseil de direction locale composé de communautés chrétiennes ou juives. Un deuxième ensemble est constitué par les communautés musulmanes avec 82,4% et par les bouddhistes avec 66,7%. Le troisième est formé par les communautés hindouistes et les « autres communautés » qui sont moins de 60% à avoir un conseil. Pour ces deux derniers ensembles, il est utile de rappeler que ces communautés sont généralement petites (10 – 20 membres réguliers). Elles éprouvent alors moins le besoin de mettre en place un conseil de direction³⁵⁴. De plus, un conseil demande des ressources en personnes. En Suisse, un conseil médian est composé de sept personnes, sans distinction significative entre les groupes. Globalement, on observera que les communautés sont largement dirigées par un conseil, mais que les groupes les plus petits ont moins souvent de conseils que les autres.

La place du responsable spirituel dans le conseil de direction est importante à connaître pour comprendre le caractère de l'exercice du pouvoir hiérocratique. Dans le cas d'un pouvoir institutionnel, le responsable spirituel est un acteur parmi d'autres, tandis que dans le modèle du leadership charismatique le responsable est un acteur de premier plan. Pour examiner cette qualité, nous avons demandé aux responsables spirituels s'ils prenaient part aux séances de l'organe de direction. Dans 90% des cas, les communautés chrétiennes non reconnues répondent par l'affirmative. Il n'y a d'ailleurs que les communautés néo-apostoliques avec un taux de 42% qui dérogent à la règle des plus de 90% dans cette catégorie.

Au sujet des communautés chrétiennes non reconnues, le responsable fait partie intégrante du conseil de direction. Les auteurs de « l'exercice du pouvoir dans le protestantisme » avaient déjà noté dans leur enquête l'émergence d'un profil égalitaire entre pasteur et conseillers de paroisses provenant essentiellement des communautés

³⁵³ Cette observation se confirmera. En fait, ces groupes ont un haut niveau de normes. Les évangéliques conservateurs ont même au total un très faible degré de bureaucratie comme le montre le tableau des échelles que nous proposons *infra*.

³⁵⁴ Elles peuvent très bien être des associations de droit privé, sans pour autant considérer le bureau de l'association comme un conseil stratégique et de direction du groupe. La question était : Votre communauté a-t-elle un conseil ou groupe de direction qui discute des stratégies ou des objectifs de la communauté ?

évangéliques, la grosse part des chrétiens non reconnus de notre enquête. « En fait rien de très étonnant à cela quand on connaît l'ecclésiologie de ces assemblées³⁵⁵ et leur conception de la doctrine des ministères. De plus, comme nous l'avons vu, un grand nombre de ces Églises n'ayant pas de pasteur, elles vivent un ministère collégial » (Campiche et al., 1990, p. 163). L'ecclésiologie à laquelle font allusion les auteurs est certainement la conception du pasteur comme un pair parmi le conseil de direction³⁵⁶, plus formé théologiquement certes, mais n'ayant ni plus ni moins de prérogatives que les autres conseillers. Conception confirmée par la même enquête qui relate un peu plus loin : « Par voie de conséquence, il n'est donc pas surprenant de compter un faible nombre de cléricaux dans le milieu évangélique » (Campiche et al., 1990, p. 163)³⁵⁷. Il apparaît ainsi que pour les communautés chrétiennes non reconnues – à l'exception des néo-apostoliques – le responsable spirituel fait presque automatiquement partie de l'organe de décision de la communauté.

Pour les communautés reconnues, leur caractère plus bureaucratique devrait conduire à une observation différente sur ce point. Puisqu'une enquête antérieure est disponible, intéressons-nous d'abord aux protestants. Les auteurs de l'étude de 1990 notent pour le protestantisme romand et français que « plus de la moitié des [conseillers de paroisses] ont été contactés par le pasteur. On pourrait en déduire que celui-ci fait et défait les conseils.[...] Même là où il existe un comité électoral pour élire les 'papables', comme à Genève, l'influence du pasteur reste prépondérante » (Campiche et al., 1990, p. 135). Cette observation d'une enquête antérieure à la nôtre laisserait supposer que les Églises protestantes réformées de Suisse ont toutes un pasteur ayant rôle de pivot dans le conseil de paroisse. Ce n'est pas exactement notre constat. Dans 70% des cas, un pasteur est présent au conseil, mais il n'a le droit de vote que dans dix cantons ! Dans neuf autres, il n'a qu'une voix consultative. Dans 5 cantons, il n'obtient le droit de vote que s'il est élu au conseil par l'assemblée de paroisse (dont un où il passe d'une voie consultative au droit de vote). Enfin, dans trois cantons, le pasteur ne peut participer au conseil³⁵⁸. Les différentes données actuelles à notre disposition montrent le caractère circonscrit dans une administration du pouvoir local pour le pasteur protestant.

Bien entendu, vingt ans ont passé entre les deux enquêtes. Cela signifierait que la figure pastorale est en net déclin et que les législations d'Églises cantonales sont de plus en plus favorables à un conseil administratif. La question reste ouverte ! La nouvelle constitution de l'EERV (2000) laisse le droit de vote au pasteur dans le conseil. Tandis que les nouveaux textes législatifs de l'EREN – qui, après la fusion des paroisses de 2003, s'est trouvée dans la situation de paroisses avec à chaque fois une équipe pastorale –, règle à un seul pasteur, représentant de la corporation, siégeant au conseil. Ajoutons encore que les deux Églises de la FEPS à tendance évangélique plus marquée, l'Église évangélique méthodiste et l'Église évangélique libre de Genève, donnent toutes deux le plein droit de siéger d'office au conseil à leurs pasteurs, confirmant ainsi les considérations émises précédemment sur les communautés non reconnues.

³⁵⁵ Les auteurs font références aux « Assemblées évangéliques de Suisse romande » devenue FREE depuis.

³⁵⁶ Cette ecclésiologie mentionnée est implicite, elle n'est pas définie ailleurs par les auteurs.

³⁵⁷ Pour les auteurs de la recherche, « les cléricaux » correspondent aux types de conseil qui considèrent le pasteur comme une figure proéminente du conseil (p. 161).

³⁵⁸ Ces données ont été collectées par une enquête complémentaire auprès des bureaux des Églises cantonales. Je tiens à remercier Edmée Ballif, travaillant pour le projet d'étude sur la FEPS avec Jörg Stolz, de m'avoir accordé de profiter de son carnet d'adresse et de m'assister quelques heures sur cette enquête.

Au sujet des paroisses catholiques chrétiennes, les prêtres n'ont pas le droit de vote³⁵⁹. Dans la compréhension épiscopo-synodale articulant mode synodal et mode épiscopal pour les prises de décisions, le ministre ne prend part à la prise de décisions finale, mais il est consulté dans la recherche du consensus entre les deux offices. Comme nous l'a relaté le curé Jean-Claude Mokry de l'Église catholique chrétienne de Genève, « le curé ne fait pas partie du conseil de paroisse - ce qui pour nous préserve sa liberté »³⁶⁰. Mais les décisions doivent être prises en concertation entre le conseil et le curé, c'est pourquoi les ministres participent en général au conseil où ils peuvent exprimer leur point de vue. Tout comme les Églises protestantes, nous pouvons constater un pouvoir administratif fort contenant les prises de positions que pourrait prendre un curé.

Dans le cas des paroisses catholiques romaines, les prêtres sont présents aux conseils de paroisse (communes ecclésiastiques). Par contre selon les cantons, ils ont soit une voix consultative, comme à Zürich, Fribourg ou Saint-Gall, soit le droit de vote, comme dans les cantons de Lucerne, Vaud et Zoug. Dans certains cantons où le prêtre n'a qu'une voie consultative, il peut être élu au conseil pour pouvoir siéger au conseil de plein droit, comme dans les cantons de Schwytz ou de Glaris. En conséquence, peu importe le canton, le prêtre est légalement présent dans chaque conseil de paroisse. C'est sur le poids donné à sa voix que s'opèrent les différences entre cantons (Pahud de Mortanges, 2010b)³⁶¹.

Un autre facteur intervient, en dehors du cadre légal, pour la représentation du curé dans le conseil de paroisse catholique romaine : la disponibilité des prêtres. Crise de vocations oblige, dans plusieurs régions, il n'y a plus assez de ministres pour se rendre dans tous les conseils. Dans les paroisses intégrées à une structure en Unité pastorale, le prêtre ne peut raisonnablement se rendre qu'au conseil de l'UP et à la paroisse où sa cure est située³⁶². Selon notre enquête il y a trois quarts des paroisses où le prêtre se rend au conseil. Cela signifie à ce jour qu'un quart des communautés n'ont plus de prêtres disponibles pour siéger au conseil. Même si légalement la place leur est donnée (au moins pour partager un point de vue), on constate un important taux de vacance. On observe ainsi également pour les paroisses catholiques, un fort pouvoir administratif.

À noter que pour les communautés juives, il n'y a que quatre communautés sur dix où le responsable spirituel siège, ce qui représente le taux le plus bas de Suisse. Les autres communautés non chrétiennes se situant plutôt vers 70% de communautés où le responsable siège au conseil.

La question de la présence du responsable spirituel est assez complexe puisque certains groupes excluent le responsable, d'autres le consultent, d'autres encore l'élisent et enfin d'autres lui accordent de fait le droit de vote dans le groupe de direction. Tout en soulignant une disposition vers une administration plus bureaucratique pour les groupes où le responsable ne participe pas au conseil et ceux où il a une voix

³⁵⁹ Art. 18. 2 de la constitution (1989) et du règlement d'application de l'Église.

³⁶⁰ Message électronique du 1^{er} février 2010.

³⁶¹ Informations confirmées pour chaque canton auprès de Raimund Suess, assistant à l'Institut de droit canon à l'Université de Fribourg.

³⁶² Informations obtenues auprès d'Arthur Lambert, prêtre membre du groupe *Religions et société* de la Société suisse de sociologie,

consultative, nous pouvons à partir de cette variable observer une orientation, avec une différence significative entre les groupes³⁶³.

Les communautés protestantes réformées, catholiques chrétienne et romaine, juives ont un style de leadership laissant moins de place au responsable spirituel pour prendre les décisions stratégiques du groupe. Le responsable est considéré comme un employé adjoint au conseil de direction (employeur ou représentant local de l'employeur) soulignant le caractère bureaucratique de ces groupes. Pour les autres et spécialement les chrétiens non reconnus, le ministre est perçu comme un pair prenant part aux décisions du groupe. La voix du ministre possède plein droit dans les prises de décisions stratégiques.

4. Le nombre de salariés

Les diverses conceptions de la place du ministre dans les communautés religieuses sont un paramètre pour appréhender le caractère bureaucratique d'une institution. Un autre à notre disposition est l'effectif constituant le personnel employé dans une communauté pour entourer le ou les responsables spirituels. Nous avons précédemment constaté que le nombre de salariés par communauté dépendait du statut des communautés. C'est pourquoi nous allons comparer les groupes selon leur nombre de salariés, étant entendu que plus leur main-d'œuvre est importante et plus il est nécessaire d'avoir une instance administrative pour la gérer.

La comparaison du nombre des salariés par tradition fournie par le tableau 56 permet de visualiser une forte disparité. Les paroisses protestantes ont en moyenne 8 personnes engagées, les communautés juives 7,5, les catholiques romaines en ont 6³⁶⁴ et les catholiques chrétiennes 5. Le fossé est ensuite important entre ces groupes et les chrétiens non reconnus, les communautés évangéliques étant les seules à avoir en moyenne plus d'une personne avec deux salariés. Cette moyenne de deux pour les communautés évangéliques est simplement l'effet des grands groupes. Plusieurs grands groupes emploient plus de 10 personnes, alors que l'immense majorité des communautés n'emploient qu'un seul pasteur³⁶⁵. Toutes les autres communautés ont une personne ou moins³⁶⁶. On constate de manière générale que les communautés reconnues³⁶⁷ ont beaucoup plus de salariés que les autres communautés.

Une part de cette différence provient du nombre de personnes employées à temps partiel. Peu importe pour notre propos ici puisque cette configuration du nombre de salariés n'est possible que dans un cadre institutionnel fort avec, comme corolaire, une administration plus fonctionnarisée de la communauté.

³⁶³ La différence est significative entre les onze ensembles confessionnels : $\chi^2 = 54.68, p < .001. \phi = .25$

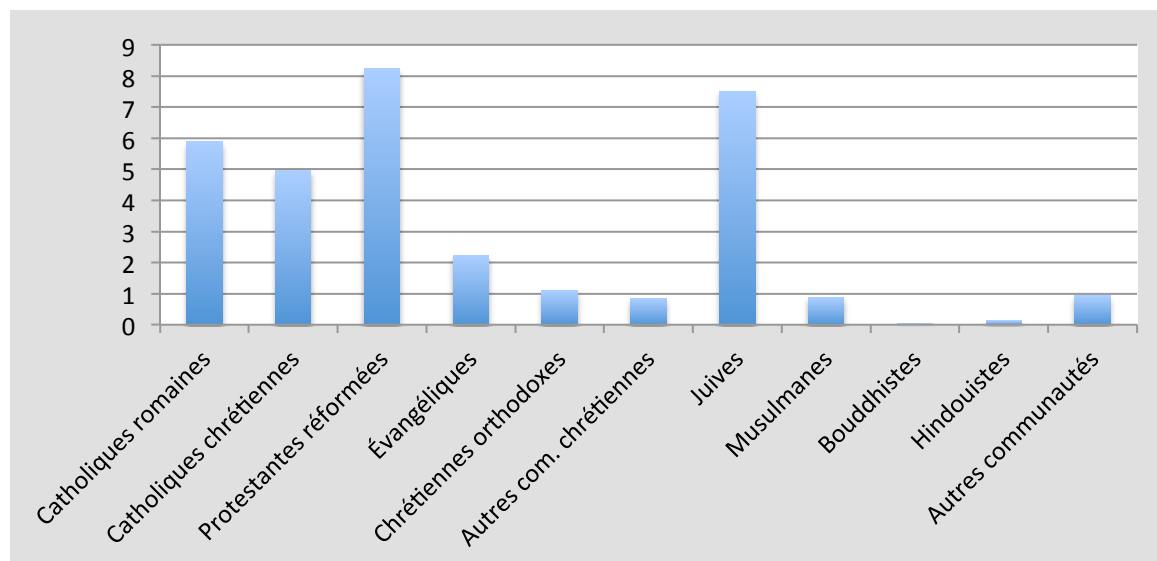
³⁶⁴ Il s'agit du nombre de salarié par paroisse légale. Dans la pratique, le nombre de salariés par entité (UP, paroisses réunies pastoralement) réellement marqué par une vie spirituelle est même supérieur au taux des paroisses protestantes réformées.

³⁶⁵ La médiane = 1 et le mode = 1. Ces deux indicateurs montrent que la communauté médiane est à une personne dénotant par là que c'est un petit nombre de grandes communautés qui tirent la moyenne vers le haut. Le mode signifie que la majorité des groupes n'ont qu'une personne. 24% des groupes évangéliques n'emploient personnes, 37% emploient une personne et 12,4% en emploient deux, 10,8 en salarie trois. Les 15,2% restant emploient plus de personnel.

³⁶⁶ Le mode = 0, signifiant que la majorité des groupes n'emploie personne.

³⁶⁷ Les communautés juives également, mais il ne nous est pas possible ici de savoir si cet effet provient de la main d'œuvre engagée dans les communautés juives reconnues par certaines villes et plusieurs cantons.

Tableau 56 : Moyenne du nombre de salariés par communautés en 11 catégories confessionnelles



Source : National Congregations Study, ORS 2009

Un autre corollaire important pour l'exercice du pouvoir est que certaines responsabilités seront alors diluées dans l'ensemble des personnes œuvrant pour le groupe. Sur le plan des responsabilités, le nombre de salariés aura vraisemblablement un impact sur le rôle du responsable spirituel. Le partage des tâches ou la délégation de certains ouvrages provoquera un cadrage administratif, comme la définition d'un cahier des charges pour chaque poste, ou au moins les postes importants. Cette configuration renforcera donc la disposition vers un leadership bureaucratique (Stolz & Ballif, 2010, pp. 144-157).

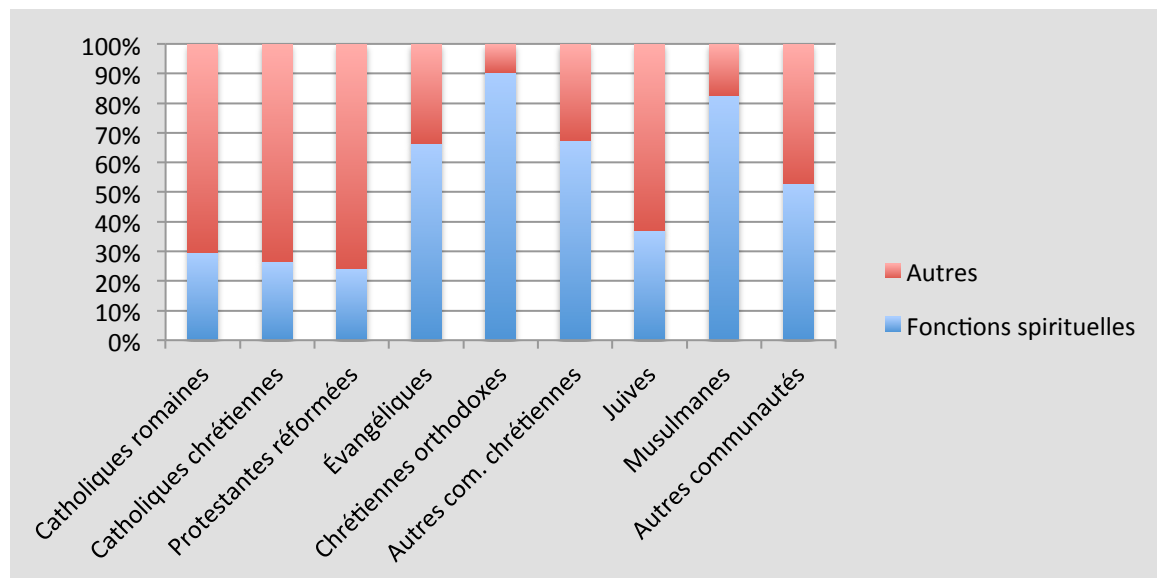
Un dernier effet important du nombre de salariés que nous examinerons est le fait qu'il influencera la proportion de personnes dont l'engagement est strictement spirituel dans les communautés. Nous avons pour cela demandé aux répondants de nous indiquer le nombre de ceux qui exercent des fonctions spirituelles. Dans cette perspective, il est attendu que plus le nombre de salariés est important et plus l'administration du pouvoir est forte et moins la part de salariés occupés à des tâches spirituelles est grande.

Le tableau 57 retrace pour chacune des grandes confessions le pourcentage des personnes exerçant des fonctions religieuses. Par fonction religieuse, il est entendu tous les ministres du culte, les prêtres, les officiants habituels, mais également, lorsqu'ils sont rémunérés, les sacristains, les directeurs de chorales et les organistes. L'histogramme comparatif fait saillir un important clivage dans l'échantillon représentatif.

Les communautés reconnues de droit public ont une part inférieure à 30% (entre 25% et 30%) de personnel dévoué aux fonctions spirituelles sur l'ensemble des salariés. Pour les chrétiens non reconnus, cette part passe à 70%. Les communautés évangéliques (67%), les communautés orthodoxes (90%), les « autres communautés chrétiennes » (68%) salarient principalement des responsables spirituels. Nous avons précédemment constaté la précarité financière de ces groupes qui dans leur situation préfèrent investir les dons des membres dans un ministre du culte plutôt que dans de nombreux postes

administratifs et pratiques. La situation est identique pour les communautés musulmanes³⁶⁸.

Tableau 57 : Pourcentage d'employés exerçant des fonctions religieuses dans les communautés



Source : National Congregations Study, ORS 2009

La bureaucratisation d'une communauté s'exprime au travers de son faible pourcentage de personnes salariées pour des fonctions spirituelles. Dans le chapitre précédent, nous avons relevé qu'une paroisse catholique employant 45 personnes salariées employait trois prêtres, 4 organistes et 6 sacristains. Une paroisse de Zürich employant 17 personnes salariées employait un seul prêtre. Les autres postes ne sont pourtant pas entièrement dévolues à l'administration, puisque si dans le premier exemple cité quatre personnes sont employées à l'administration, cinq dans le second et une pour chacun à l'intendance. D'autres postes sont ainsi réservés à des tâches « para-spirituelles », comme l'animation des jeunes et des enfants. Il est tout de même intéressant de remarquer que dans ces deux exemples le nombre de personnes à l'administration est supérieur au nombre de prêtres. Ces données soulignent le taux de bureaucratisation des groupes, spécialement ceux reconnus de droit public, puisqu'ils ont le devoir de gérer des fonctions de services allant bien au-delà membres réguliers d'une communauté, pour s'étendre à ceux qui ne se rendent pas ou seulement occasionnellement dans le groupe. Pour illustrer ce phénomène, nous citerons le catéchisme. Qu'il se dispense en institution scolaire ou ecclésiale, il demande une infrastructure administrative pour interpeler les parents et leurs enfants ainsi que d'organiser les cours selon des tranches d'âge et des quartiers. Il exige encore une coordination des ressources et les personnes pour dispenser les cours, sans parler de la formation des catéchistes. La spécialisation des fonctions dans une communauté conduit à une segmentation des rôles requérant un soutien administratif important.

La faible part de personnel spirituel dans un groupe est un indicateur fort de son type de gestion de l'autorité spirituelle. La segmentation en postes avec des fonctions

³⁶⁸ Les traditions absentes du graphique le sont pour des raisons d'effectifs insuffisants dans notre échantillon pour pouvoir tirer un bilan (N égal ou inférieur à deux communautés).

spécifiques est un indicateur de l'institutionnalisation du leadership avec un magistère bureaucratique. Pour les autres, relevons qu'un fort pourcentage de personnel spirituel n'est pas forcément l'indicateur d'une organisation dirigée par un leadership charismatique. De nombreuses communautés non reconnues sont en situation précaire subsistant grâce au travail bénévole de plusieurs membres.

Les différents paramètres examinés jusqu'ici sur la place du responsable spirituel nous permettent de tirer un premier bilan : les communautés reconnues de droit public, ainsi que les communautés juives – reconnues également dans certains cantons – manifestent un type de leadership institutionnel. Le responsable spirituel occupe une position répondant à des critères institutionnels. Il a peu de pouvoir et sa personne ne joue pas le rôle principal dans l'obtention de sa position. Entouré par plusieurs autres salariés, son travail est segmenté. Ce leadership correspond au type wébérien du charisme de fonction. Sous la contrainte étatique avec les législations cantonales, la séparation des pouvoirs entre le responsable, les organes directeurs et idéologiques sont élevés.

Les auteurs de « L'exercice du pouvoir dans le protestantisme » avait déjà relevé plusieurs types d'autorité pour le conseil de paroisse : 1) le conseil d'administration, 2) le parlement, 3) l'équipe d'animation, 4) l'autorité spirituelle. Selon eux les paroisses réformées se reconnaissent dans les trois premiers modèles. Pour les Églises évangéliques, ils notaient que « leurs conseillers ou anciens se démarquent fortement de leurs collègues réformés ou luthériens par la conception du rôle qu'ils attribuent à leur conseil. Pour plus de la moitié de ces derniers, le conseil est avant tout 'une autorité spirituelle ou morale' position en conformité avec leurs orientations théologico-religieuses » (Campiche et al., 1990, p. 141). Selon ces auteurs deux grandes tendances dépendant de l'appartenance ecclésiale avec ses éléments historiques, théologiques et structurels scindent l'exercice du pouvoir dans le protestantisme. Inspirés par Weber (Weber, 1971 [1922]-a), ils distinguent une polarité entre l'exercice du pouvoir selon une « éthique de la responsabilité » et une « éthique de la conviction ». L'une est plutôt « libérale », l'autre plutôt « stricte » « ayant à préserver sa spécificité 'religieuse', le groupe paroissial local a pour ciment des références communes qui ont tantôt valeur normative, tantôt valeur de repère » remarquent-ils (Campiche et al., 1990, p. 123). Cette observation est confirmée par notre enquête, puisqu'il apparaît que les Églises réformées, mais également les autres Églises reconnues, suivent des règles de fonctionnement administratif avec une autorité bureaucratique. Pour les autres communautés, plusieurs indicateurs semblent indiquer également un certain degré de bureaucratie. De plus les normes légitimant l'administration du pouvoir sont différentes semblent être différentes selon les groupes. C'est pourquoi nous proposons une échelle de mesure du caractère bureaucratique que nous croiserons avec les normes, ces valeurs associées au leadership. Avant cela, un autre point important pour l'appréhension du type de leadership est le rôle de la femme dans la hiérarchie spirituello-administrative des communautés.

5. Le rôle des femmes

Dans la pratique collective de la religion, les femmes jouent un rôle important. Plusieurs enquêtes ont déjà souligné ce point pour la Suisse (Campiche, 2010; Baumann & Stolz, 2009 [2007]). La pratique de la religion est d'abord une affaire de femmes. Elles constituent une majorité nette des fidèles. Il en va autrement des postes à responsabilité spirituelle. L'Église catholique refuse de consacrer les femmes à la prêtrise, l'Église

Orthodoxe également. Le ministère pastoral est reconnu dans les Églises protestantes depuis les années 1970. Dans les Églises évangéliques, les femmes ont rarement les premiers rôles (Fath, 2000). « Chez les évangéliques, les femmes ont en principe accès à des tâches qui touchent à la relation d'aide à autrui et de soutien spirituel. Elles peuvent elles aussi accéder à des postes à responsabilité, mais sont trop souvent cantonnées à s'occuper de la petite enfance », reconnaît Jean-Paul Zürcher, alors secrétaire de l'Alliance évangélique³⁶⁹. En 2007, les Églises pentecôtistes ne comptaient qu'une seule femme consacrée au ministère pastoral en Suisse romande³⁷⁰.

L'accès au ministère par les femmes a déjà attiré l'attention de plusieurs recherches en sociologie. « One of the most significant transformations in 20th-century American religion is the entry of women into the clergy. In terms of numerical strength, this is largely a post-1970 development » notait Chaves (1996, p. 840). Les études ont investigué l'arrière-plan socioculturel des femmes qui étudiaient la théologie en vue de l'exercice du ministère ainsi que les différences de trajectoire dans les professions cléricales entre les hommes et les femmes (Nesbitt, 1993; Kleinman, 1984; Carroll, Hargrove & Lummis, 1983). D'autres études se sont préoccupées d'identifier les sources de résistances du ministère féminin parmi les laïcs (Lehman, 1981). D'autres ont considéré les différences de style dans la pratique menée par une femme ou un homme (Lehman, 1993)³⁷¹.

Cette évolution observée aux États-Unis est également perceptible en Suisse. Dans l'Église catholique romaine, on comptait un peu plus de 1% de femmes assistantes pastorales en 1983. 25 ans plus tard elles sont 10,5 % du personnel théologique de l'Église (Husstein, 2007). Dans l'Église protestante, les femmes ont acquis le droit de vote dans les synodes cantonaux dès le début du vingtième siècle. « Précédant parfois la société civile [...], les Églises protestantes ont accordé dès le début de ce siècle le droit de vote aux femmes, puis celui d'être élues, enfin l'accès aux ministères, cela après la Deuxième Guerre mondiale » (Campiche et al., 1990, p. 24).

Les données que nous avons à disposition nous permettront d'examiner le pourcentage de femmes dans quatre niveaux d'engagement : les membres réguliers, les membres des conseils de direction, les salariés (à plein temps et à temps partiel) et les responsables spirituels. Chacun sera examiné individuellement, puis nous comparerons quelques-unes de nos données avec des résultats d'enquêtes précédentes pour tenter de comprendre l'évolution la question du genre dans les communautés religieuses.

5.1. Les membres

Le premier niveau d'engagement dans une communauté est la participation habituelle aux rites. Les membres réguliers des différentes communautés de Suisse sont composés à 61% par des femmes. En règle générale et suivant d'autres observations faites sur la pratique de la religion en Suisse, les pratiquants sont d'abord et avant tout des pratiquantes. Dans ce constat général, deux ensembles confessionnels se distinguent : les communautés juives³⁷² et musulmanes³⁷³ sont principalement constituées de

³⁶⁹ Propos recueillis par Sandra Weber, 24 heures du 9 juin 2007

³⁷⁰ Elle est consacrée à l'Église apostolique évangélique de Lausanne (Ibid.)

³⁷¹ Voir également l'ouvrage édité par Swatos qui rassemble plusieurs contributions intéressantes sur la question (Swatos, 1994).

³⁷² 45% de femmes dans les membres réguliers juifs

³⁷³ 36% de femmes dans les communautés musulmanes

membres réguliers masculins. Chez les juifs orthodoxes, hommes et femmes sont séparés pour les services religieux. Chez les musulmans, la pratique de la prière à la mosquée par la femme n'est en général pas approuvée, surtout pour la prière principale du vendredi³⁷⁴. À part ces deux confessions, la pratique collective est majoritairement féminine. La vie des communautés suisses dépend donc majoritairement de l'engagement des femmes qui viennent pratiquer régulièrement. Elles représentent même les deux tiers des membres réguliers dans les Églises reconnues³⁷⁵.

5.2. Les femmes et le conseil de direction

La configuration de femmes constituant la majorité des fidèles se traduit-elle sur la part des personnes dirigeant le groupe ? Force est de constater que dans les conseils de direction, la femme est en moyenne moins représentée que l'homme. La part des genres dans l'organe de direction est en moyenne en Suisse à 43% de femmes pour 57% d'hommes. La gent féminine est largement majoritaire pour la pratique régulière à l'intérieur du groupe, elle est en revanche minoritaire dans la conduite du groupe.

Ce constat général est cependant à nuancer : certaines traditions ont une part importante de femmes, tandis que d'autres ont une nette majorité d'hommes dans ces instances. Afin de comparer les confessions, le tableau 58 fournit une synthèse générale. On s'aperçoit que ce sont spécialement les communautés évangéliques (28%), orthodoxes (35%), les autres com. chrétiennes (24%), les juives (41%) et musulmanes (23%) qui ont une représentation particulièrement parcimonieuse de la gent féminine dans la direction des groupes.

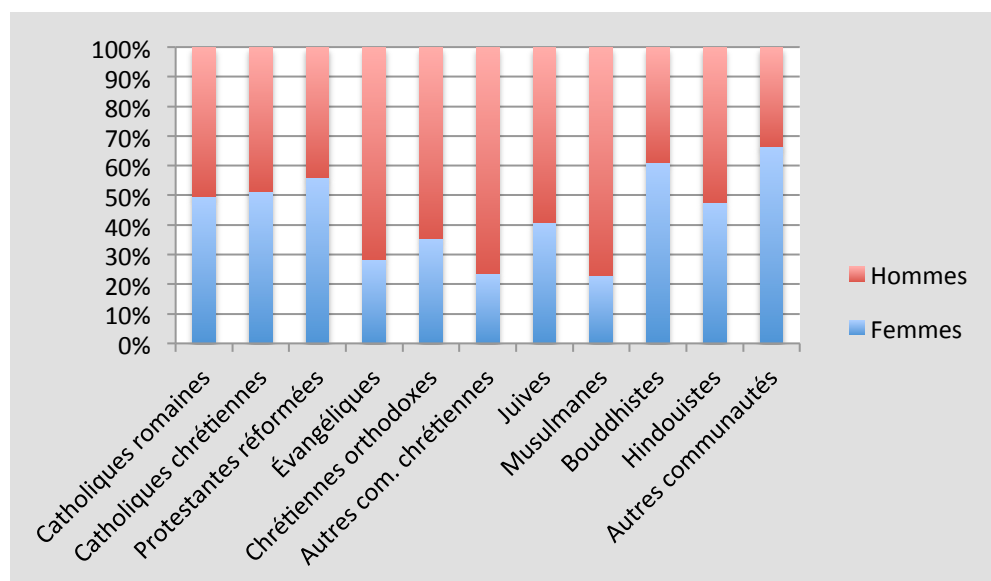
Les communautés reconnues, les paroisses catholiques romaines et chrétiennes ont une parité homme – femme (50%) dans leurs conseils, les protestantes réformées sont dirigées par des conseils composés à 56% de femmes. La palme revient aux « autres communautés » avec 66% de femmes, suivies par les groupes bouddhistes (61%)³⁷⁶. À l'inverse, ce sont les néo-apostoliques qui ont le moins de femmes dans leurs conseils composés à 95% d'hommes.

³⁷⁴ Les quatre écoles sunnites déconseillent à des degrés divers aux femmes d'aller prier à la mosquée et leur enjoint de prier à la maison. De plus les hadiths rapportent de façon assez unanimes que les récompenses accordées à la femme seront plus nombreuses si la femme prie à la maison qu'à la mosquée. Un hadith célèbre selon une des autorités les plus respectées en la matière, l'Imâm Muslim Ibn Al-Hajjâj Ibn Muslim (IX^e siècle) résume bien la situation : « N'empêchez pas à vos femmes d'aller à la mosquée et leur maison est meilleure pour elles »

³⁷⁵ L'ANOVA est significative entre les confessions ($F(10, 1016)=35,200, p.<.001$). Egalement entre les Églises reconnues, chrétiennes non reconnues et non chrétiennes ($F(2, 1025) = 63.47, p < .001$).

³⁷⁶ À ce propos, lire le chapitre de Linda Woodhead qui donne quelques pistes pour comprendre cette majorité de femmes dans ces groupes (Woodhead, 2007).

Tableau 58 : Composition selon le genre des conseils de direction des communautés



Source : National Congregations Study, ORS 2009

Le fait que peu de communautés en dehors des Églises reconnues atteignent la parité des genres dans les organes de direction peut être relativisé³⁷⁷ si on le compare avec les proportions d'autres instances en Suisse comme les grandes entreprises suisses qui sont composées de 8,8% de femmes dans leur conseil d'administration³⁷⁸.

La part des femmes dans les conseils de direction des communautés est loin d'être homogène. Les confessions structurent fortement la représentation féminine sur ce point. Les communautés reconnues sont contraintes légalement à la reconnaissance de l'égalité des genres. Ces dispositions se lisent aisément dans les chiffres présentés puisque ce sont les seules avec les bouddhistes et les « autres communautés » qui ont plus de 50% de femmes au conseil. Pour les autres groupes, en moyenne un tiers de femmes siège dans les conseils de direction. Les conseils de direction sont donc majoritairement aux mains des hommes.

5.3. Les femmes parmi les salariés des communautés

Le clivage qui est apparu sur la composition des conseils de direction est encore une fois visible sur la part des femmes salariées par les communautés religieuses. Certains groupes engagent plus de 50% de personnel féminin, alors que d'autres en engagent moins du 10%³⁷⁹. Les paroisses protestantes réformées et les « autres communautés » viennent en tête avec 61% de femmes dans le personnel, suivis avec 59% par les catholiques chrétiens et 51% par les catholiques romains. Les communautés juives sont à 38%. À nouveau, les paroisses reconnues sont favorables avec plus de 50% de femmes, pendant que toutes les autres, à part les communautés juives³⁸⁰, sont en dessous du seuil du quart du personnel engagé qui est féminin avec 21% chez les évangéliques et « les

³⁷⁷ La moyenne suisse est de 43%

³⁷⁸ Source : base de données des élites suisses au XX^e siècle, IEPI - Unil, 2010.

³⁷⁹ La moyenne suisse est de 44% de femmes engagées par les communautés

³⁸⁰ C'est le fait que certaines sont reconnues

autres communautés chrétiennes »³⁸¹, 12% chez les musulmans, 6% chez les orthodoxes³⁸².

En ce qui concerne les femmes engagées à plein temps dans la communauté religieuse, la moyenne découlant de notre enquête se situe à 21%. Selon le recensement fédéral (OFS 2000), le 21,5% des postes à plein temps est occupé par des femmes (Bühler & Heye, 2005). Les groupes religieux ne se distinguent pas des autres fournisseurs d'emploi de la place helvétique. L'ensemble des « autres communautés » se différencie pourtant nettement avec 60% des postes à plein-temps occupé par des femmes. Les catholiques romains, les protestants réformés et les évangéliques sont conformes à la moyenne suisse avec un cinquième des postes à plein temps occupés par des femmes. Une confession qui se singularise sur ce point est celle des catholiques chrétiens. 61% des personnes salariées sont des femmes, mais seulement 3% sont engagées à plein temps.

Les employés des communautés suisses sont en majorité des hommes. Les femmes représentent le 44% des salariés. Globalement, le tableau est scindé en deux grands groupes, les communautés qui emploient plus du 50% de femmes, les communautés reconnues ainsi que les « autres communautés » et celles qui en emploient moins de 25%, toutes les autres communautés à part les juives. La donne change encore sur le plan des pleins temps occupés par des femmes, puisqu'il n'y a que les « autres communautés » qui ont une majorité avec 60% de femmes. À part les communautés juives (33% des pleins temps occupés par des femmes), toutes les autres sont en dessous du quart des postes à plein temps occupé par des femmes.

5.4. Disparité entre les confessions sur la question genre

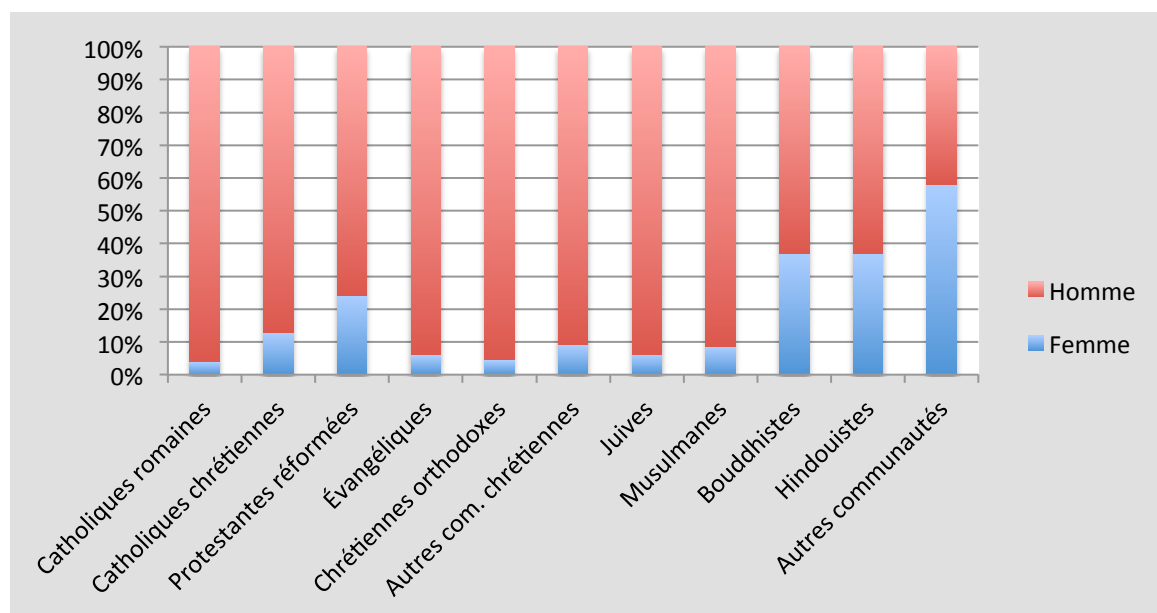
Ce taux d'occupation nous donne déjà une indication sur la proportion des femmes qui occupent des postes à responsabilité. Dans notre enquête, les responsables spirituels étaient en écrasante majorité des hommes, 87,1% pour être précis. Cette moyenne générale est comparable au 87,2% des patrons suisses qui sont des hommes (92% des postes à responsabilité dans l'administration)³⁸³. À part les communautés catholiques chrétiennes qui sont exactement à la moyenne suisse, on ne compte que quatre ensembles confessionnels qui sont au-delà. Les « autres communautés » avec 57,5%, les hindouistes et les bouddhistes qui ont 38% des communautés dirigées spirituellement par une femme et les paroisses protestantes réformées dont le quart est dirigé par une femme pasteure, comme le représente le tableau 59. Les autres ensembles confessionnels ont moins de 10% de femmes responsables spirituels. Les paroisses catholiques romaines et les orthodoxes sont les plus phalocratiques avec moins de 5% de femmes aux commandes.

³⁸¹ Dont 6% pour les communautés messianiques

³⁸² Une ANOVA montre un lien significatif entre le pourcentage de femmes parmi les salariés et la confession : $(F(10, 731)=31.468, p>.001)$

³⁸³ Base de données des élites suisses au XX^e siècle, IEPI - Unil, 2010.

Tableau 59 : Pourcentage selon le genre du responsable spirituel de la communauté



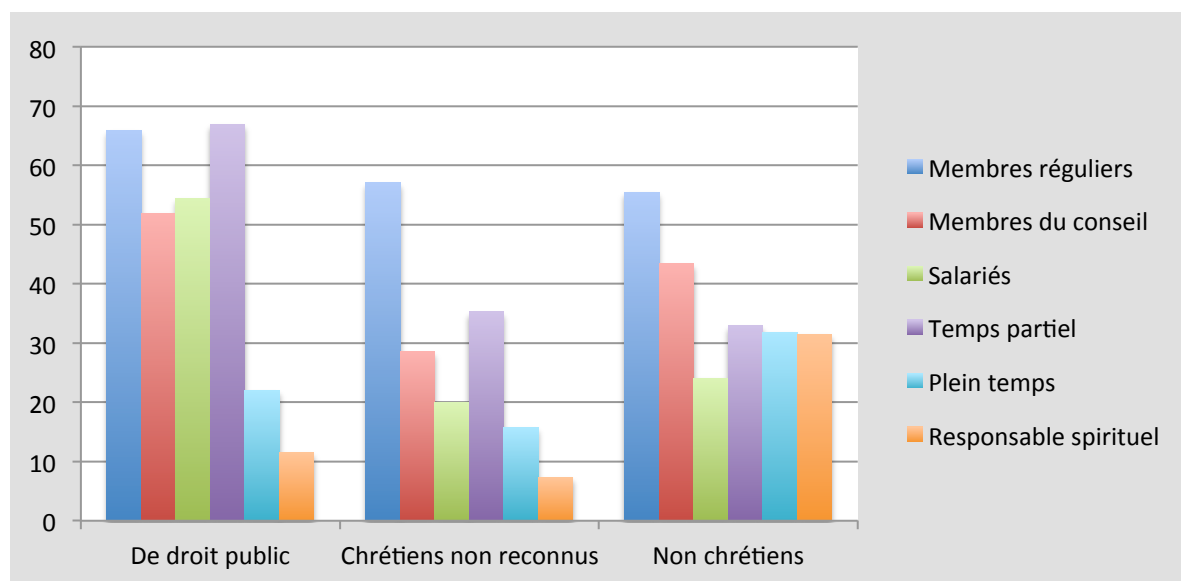
Source : National Congregations Study, ORS 2009

On peut ainsi constater que si les paroisses catholiques et protestantes emploient chacune plus de 50% de femmes, ces dernières n'occupent pas les mêmes positions. Elles décrochent bien plus de postes à responsabilité dans les secondes.

Une autre particularité qu'il convient encore de mentionner ici est la part importante des temps partiels des hommes dans les communautés chrétiennes non reconnues et non chrétiennes. Pour ces communautés, elle est de deux tiers des postes partiels occupés par des hommes alors que la moyenne suisse est de moins de 10% (Bühler & Heye, 2005). Évidemment, certains de ces temps sont complétés par d'autres postes occupés en dehors du contexte communautaire. Cette situation évoque néanmoins la précarité salariale dans laquelle se trouvent ces communautés. Elles ne peuvent salarier leur responsable spirituel – de préférence un homme – à plein temps, c'est pourquoi un taux extrêmement élevé d'hommes à temps partiel dans ces communautés est observé.

La synthèse des tendances générales qui se dégagent sur le rôle qui revient aux femmes dans les communautés est la suivante: la gent féminine compose la grosse part des personnes qui se rendent régulièrement aux offices religieux. Par contre, elles sont minoritaires dans ce qui est des organes de prises de décision. Les femmes participent aux rites, mais ce sont les hommes qui les dispensent. Le tableau 60 synthétise cette situation pour chacun des niveaux d'engagement, le fidèle, le conseil, le salarié – temps partiel ou plein – et le responsable spirituel.

Tableau 60 : Pourcentage de femmes dans les différentes positions de la communauté



Source : National Congregations Study, ORS 2009

On y observe pour les trois niveaux confessionnels selon le statut – reconnus, chrétiennes non reconnues et non chrétiennes – une courbe qui se dessine à partir du pourcentage de femmes composant les membres réguliers descendants plus le poste renferme de responsabilités. Ce constat global est contrasté selon les ensembles confessionnels. Il met effectivement en évidence une forte disparité entre les communautés reconnues de droit public, chrétiennes non reconnues et non chrétiennes. Pour les premières, visible sur la première colonne pour chacune des variables, la place des femmes est importante. La parité est respectée dans les conseils de décisions et dans le nombre de salariés. Pour les temps pleins, la part de ces communautés est conforme à la moyenne suisse. Les responsables spirituels féminins représentent par contre qu'à peine plus de 10%, mais si on enlevait les communautés catholiques romaines du groupe, ce taux monterait à 24%. Les communautés non chrétiennes, elles font mieux que les communautés reconnues sur le plan des pleins temps et des responsables spirituels. Là aussi, le poids des communautés juives et musulmanes, qui ont un comportement similaire aux communautés non chrétiennes sur cette problématique³⁸⁴, influence ces moyennes. En les enlevant du groupe, on obtiendrait une composition pour les responsables spirituels à 46% de femmes et pour les salariés à plein temps à 56%.

Au sujet des communautés chrétiennes non reconnues, la proportion de pratiquantes dépasse également les 50%. Par contre les organes de directions sont composés par moins de 30% de femmes et moins de 10% de responsables spirituels.

Plusieurs facteurs importants semblent donc configurer le champ religieux sur la question du genre. Le premier, pour les communautés reconnues, est une conformité aux administrations publiques suisses sur cette problématique. Les conseils sont à parité, les pourcentages de salariés entre la part des hommes et des femmes sont conformes aux moyennes helvétiques. L'impossibilité pour le catholicisme d'employer des prêtres femmes est contournée par une politique d'engagement massif de temps

³⁸⁴ Remarquons qu'il est important d'avoir en tête que ces deux traditions sont celles qui ont une nette majorité d'hommes à tous les niveaux d'engagement. La religion collective est une affaire d'homme, contrairement aux autres confessions.

partiels auxiliaires dévolus aux femmes. Pour les paroisses protestantes, le nombre de femmes responsables de la communauté est d'un quart (nettement supérieur à la moyenne suisse de 8% de femmes responsable dans l'administration), par contre, elle est inférieure à 4% chez les catholiques romains.

Un contraste entre les deux grandes Églises reconnues frappe sur ce point. C'est un autre facteur configurant la répartition des tâches entre les genres qui intervient ici : les normes des communautés – l'éligibilité exclusivement masculine au sacerdoce –. Ce point sera approfondi dans les prochains paragraphes, mais notons déjà que certains groupes comme les catholiques, les chrétiens non reconnus, les juifs et les musulmans sont des ensembles confessionnels avec des règles morales plus strictes notamment sur les positions que peuvent occuper les femmes.

Un dernier facteur repéré ici est la force financière des groupes. Les groupes reconnus peuvent engager du personnel selon leurs convenances. Mais cet argent provient aussi des pouvoirs publics qui ont des exigences, dont l'égalité de traitement entre les genres. D'autres, en proie à la précarité financière, doivent composer avec ce qu'elles ont à disposition. Certains groupes, par exemple, n'ont que le choix du temps partiel. D'autres ont certes plus de femmes à plein temps que la moyenne, comme les groupes non chrétiens, mais leur salaire est globalement inférieur aux autres groupes.

5.5. Évolution

La lente évolution de la cause féminine observée dans les groupes religieux en Suisse est d'abord un résultat de la pression de la société sur les groupes. Dans la perspective institutionnaliste, « the dependence of organizations on the patterning built up in wider environments- rather than on a purely internal technical and functional logic » (Scott & Meyer, 1994, p. 2). Les directives qui existent sont avant tout le fruit d'une volonté de conformité aux normes externes plutôt que l'aboutissement de pressions internes à une organisation. L'accès au ministère pour les femmes dans plusieurs groupes est le résultat d'un cocktail de pressions notamment externes – les normes de la société –, internes – l'engagement des femmes dans les instances démocratiques – et les normes des groupes – libéraux ou conservateurs. Les communautés ne subissent pas de manière identique les pressions, c'est pourquoi les groupes reconnus de droit public de par leur position (de service public) sont les plus assujettis à ces pressions.

Deux grandes tendances se dessinent dans ce processus. L'une rapide suivie par les communautés reconnues qui avec leur environnement stable et leur pouvoir bureaucratique peuvent imposer certaines règles d'engagement, comme la parité du conseil, le nombre de femmes salariées, etc. L'autre plus lente et précaire est suivie par les autres groupes. Ils doivent composer avec les moyens du bord, les communautés sont souvent petites, ce qui fait que les hommes occupent d'abord des places à temps partiel et les femmes peuvent s'employer à des postes à plein temps, mais pour un salaire en moyenne bien moins rémunéré.

Lors de l'enquête sur l'exercice du pouvoir dans les paroisses protestantes de Suisse romande et de France (Campiche et al., 1990), les conseils étaient composés à 58% d'hommes et 42% de femmes pour les paroisses réformées. Ce taux est passé à 46%

d'hommes et 54% de femmes en vingt ans. Pour les évangéliques³⁸⁵, les auteurs avaient relevé un net déséquilibre en faveur des hommes avec 84,6% de représentation masculine contre 15,4% pour les femmes (Campiche et al., 1990, p. 25). Vingt ans plus tard, la parité est loin d'être atteinte, mais on constate cependant une représentation presque du double de femmes dans les conseils, avec 28,4% contre 72,6% d'hommes. Ces quelques repères nous permettent de constater une évolution de la représentation féminine vers plus de parité dans beaucoup de groupes.

Sans compter que des cantons comme Zürich où pour l'Église réformée actuellement plus du tiers des postes de pasteur à plein temps sont occupés par des femmes ou encore à Genève où la moitié des pasteurs de l'Église protestante sont des femmes³⁸⁶. Pour ce dernier canton, la question du ministère féminin fut abordée dès 1927 (Haag, 1996, p. 50). « À Genève, en 1918, fut fondé un *Institut des Ministères féminins* qui prépara à l'exercice des fonctions d'assistantes de paroisses' ou d'aides-pasteurs'. Ce n'est que progressivement que toutes les restrictions tombèrent et que les femmes eurent le même statut que leurs collègues masculins » (Willaime, 2002, p. 72). Le débat en Suisse alémanique fut engagé dans les années 1950 « et allait aboutir en 1956 à la première décision suisse d'accepter sans restriction des femmes au pastorat (Église réformée évangélique du Canton de Bâle-ville) » (Haag, 1996, p. 52). Avec la décision de l'Église protestante neuchâteloise (1971) et vaudoise (1973), toutes les Églises protestantes de Suisse ont accepté le principe de l'accès sans restriction des femmes au pastorat³⁸⁷ (p. 54).

L'enquête sur les conseillers de paroisse de France et de Suisse romande pose des questions organisationnelles, internes au protestantisme certes, mais en s'interrogeant sur l'institution d'une structure presbytérale et ses conséquences sur la répartition des pouvoirs et des rôles dans l'institution religieuse. En effet, « la mise en place des conseils presbytéraux dans la seconde moitié du XIXe siècle constitue une évolution significative du système de pouvoir à l'intérieur des Églises protestantes. [...] Ce changement a aussi introduit une perturbation des rôles et de la distribution du pouvoir à l'intérieur d'un champ religieux qui classiquement, se structure autour de ses spécialistes, que sont les pasteurs et les docteurs, de leurs rapports entre eux et de ceux qu'ils entretiennent avec les laïcs » (Campiche et al., 1990, p. 13). Les femmes qui ont acquis des droits dans les conseils puis dans les synodes cantonaux au début du vingtième siècle pour accéder finalement au pastorat à partir de la seconde moitié du vingtième siècle ont permis que les Églises protestantes réformées se distinguent sur la place plus importante accordée aux femmes que dans d'autres groupes. Le système démocratique (synodal) a favorisé une pression interne pour une reconnaissance du pastorat féminin. Autant la pression de la société que celle des membres a conduit les paroisses protestantes à reconnaître l'égalité de la femme dans toutes les positions de leurs Églises. De plus la pression politique de la reconnaissance a accéléré ce mouvement.

³⁸⁵ Spécifiquement des AESR la plus grande fédération évangélique en Suisse romande (actuellement FREE).

³⁸⁶ Informations obtenues auprès des bureaux des Églises concernées (données 2009).

³⁸⁷ Comme le relève Willaime : « avant qu'il y eut des femmes pasteurs, il y eut des étudiants en théologies et des diplômés en théologie. L'accès des femmes aux études de théologie s'inscrit dans le mouvement général des études universitaires [...]. En Suisse des étudiantes en théologie protestante furent admises dès 1908 à Zürich et en 1912 à Neuchâtel (Willaime, 1996, p. 36).

Pour les catholiques, il en va autrement. La démocratie se joue véritablement au conseil de paroisse, entité reconnue par les cantons³⁸⁸. Les femmes sont effectivement à parité dans cette instance démocratique, par contre l'Église qui nomme ses prêtres n'est pas soumise à cette contrainte légale. L'affaire du curé Sabo en est d'ailleurs l'illustration. « C'est la contradiction et l'ambiguïté qui, depuis longtemps déjà, caractérisent les relations entre les femmes et l'Église catholique. Au niveau du discours apparaît l'affirmation répétée de 'l'égalité de dignité de l'homme et de la femme', en même temps que, pratiquement, dans la vie de cette Église, la femme reste confinée dans des rôles subalternes » relève Liliane Voyé (1996, p. 11). Paula Nesbitt a aussi observé ce phénomène de différenciation entre les postes accordés aux femmes et aux hommes dans les confessions qui ordonnaient des femmes. Une double ordination était instituée laissant les tâches paroissiales aux femmes. De cette façon, le clergé était féminisé, tout en laissant les hommes dans les postes à responsabilité du haut clergé (Nesbitt, 1993).

Pour le catholicisme suisse, les exigences internes sur la prêtrise sont respectées. Moins du 5% des responsables spirituels est formé de femmes. Les paroisses emploient en revanche un grand nombre de femmes à temps partiel (la parité est d'ailleurs respectée sur ce point) obéissant ainsi aux pressions de la société. Pour le reste, les postes à responsabilité sont réservés en très grande majorité à des hommes. La crise des vocations ouvre pourtant un nouvel espace d'expression féminine – timide certes – puisque le nombre de femmes accédant à une forme (limitée) de ministère – assistante pastorale - est en augmentation et atteint les 10% en 2005 (Husistein, 2007, p. 55).

Les autres groupes n'ont pas les mêmes contraintes administratives. Les valeurs internes défendues pour légitimer un poste à responsabilité servent d'identificateur aux traditions et racines contre les normes de la société comprise comme une entité négative pour les biens de salut du groupe. Le leader peut, comme on l'a remarqué avec l'exemple d'*ICF Genève* géré selon des concepts et valeurs propres à l'organisation locale. L'égalité homme-femme n'est alors pas le centre des préoccupations de la communauté. Constatons également la résistance de normes traditionnelles. Sous le poids de normes théologiques internes, de nombreuses communautés résistent et ne nomment quasiment pas de femmes dans leurs instances dirigeantes comme les communautés néo-apostoliques. On tente de mettre l'accent sur des valeurs spirituelles (traditionnelles). Ainsi que le remarque Mark Chaves :

« For Mill³⁸⁹, gender equality was one part of a broader liberal agenda associated with "progressive human society," with "human improvement," with "modern tendencies." To support gender equality was to support this larger project of modernity; to resist gender equality was to resist that project. If this symbolic connection between gender equality and modernity remains salient, and I believe it does, then to resist gender equality is to resist a modernizing, liberal agenda within which the elevation of individual rights is of paramount importance. Meyer, Bolin, and Thomas (1994, p. 25) call this agenda the

³⁸⁸ En général, les cantons catholiques reconnaissent la paroisse impliquant une structure démocratique sur cette entité, laissant ainsi l'Église libre de s'organiser comme elle l'entend.

³⁸⁹ « But I may go farther, and maintain that the course of history, and the tendencies of progressive human society, afford not only no presumption in favor of this system of inequality of rights [between women and men], but a strong one against it; and that, so far as the whole course of human improvement up to this time, the whole stream of modern tendencies, warrants any inference on the subject, it is, that this relic of the past is discordant with the future, and must necessarily disappear » (John Stuart Mill, *The Subjection of Women*, 1869) cité par Chave, 1996, p. 840.

Ordaining Women "Western cultural account," a central element of which is the notion that individuals have distinctive moral standing *qua individuals* and not as members of "natural" groups (e.g., families, races, genders, classes) that possess certain "natural" rights and functions. The diffusion of women's ordination across denominations, perhaps, can be understood as part of the diffusion of this modern, liberal project within the religious sphere. And resisting women's ordination can be understood as resisting this project, an insight that begins to make sense of the fact that resistance to female clergy is associated with other markers of religious antimodernism-sacramentalism in ritual and biblical inerrancy in doctrine. From this perspective, a denomination's formal policy about the status of women is less an indicator of women's literal status within the denomination and more a ritual enactment of its position vis-à-vis the liberal and modern agenda of institutionalizing individual rights » (Chaves, 1996, pp. 868-869).

L'expansion de la proportion des femmes dans les positions d'autorité religieuse dans plusieurs confessions peut être comprise comme la volonté de se conformer à la modernité, aux projets de libération de l'individu dans la sphère religieuse. En Suisse, elle est plus importante dans certains milieux également pressés par des contraintes légales. La résistance à l'ordination des femmes et le renvoi de la problématique genre au second degré peut être alors perçue comme une forme de résistance au modernisme et aux normes plus libérales. Elle en devient une vertu spirituelle du groupe. Par exemple, le site de la « femme chrétienne » qui est tenu par Yvonne Guyot, l'épouse d'un pasteur pentecôtiste français rapporte au sujet du pastorat féminin que : « la société est contrainte de donner à la femme des positions, des droits et des possibilités égales à l'homme, cela même parfois contre nature. Nous pouvons donc nous demander si cette pression exercée sur la société et sur l'Église est seulement d'origine humaine »³⁹⁰. Les origines humaines des pressions de la société pour reconnaître l'égalité entre l'homme et la femme sont ici même interrogées. Si on poursuit la lecture de ce site, se conformer en reconnaissant une pleine égalité représente ainsi une entrave spirituelle à la bonne marche du groupe local. Les normes fonctionnant en vecteur identitaire contre la pression de la société sur la problématique de l'égalité des genres.

La lente évolution vers l'égalité des genres est freinée par des normes théologiques des groupes. Les pressions internes des groupes sont fortes. Comme le relève Edwards Lehman, la résistance au ministère féminin provient d'un conflit entre deux valeurs légitimes : le fait que les femmes devraient avoir accès à la prêtrise, mais également que l'organisation ecclésiale doit continuer selon la tradition (Lehman, 1981). Ce sont essentiellement les groupes libéraux comme les catholiques chrétiens, les protestants réformés, les bouddhistes et les « autres communautés » où la femme est reconnue à tous les niveaux de la communauté. Les normes semblent être un vecteur important de résistance aux pressions d'abord externes (de la société) et internes ensuite, puisque la majorité des groupes sont loin de la parité dans leur conseil de direction ou très loin de reconnaître une femme comme responsable spirituel. De plus, il apparaît que le caractère bureaucratique d'une institution ne suffit pas à lui seul à accélérer le mouvement vers la pleine reconnaissance de la femme. Les catholiques en sont l'exemple le plus emblématique. Les rôles administratifs et locaux sont laissés aux mains des femmes, tandis que les rôles spirituels majeurs sont dans les mains exclusives de la gent masculine. Cette dissociation de caractère bureaucratique et des normes défendues par le groupe mérite une attention particulière. C'est pourquoi nous proposons de

³⁹⁰ <http://www.pasteurweb.org/fc/VieChretienne/FemmePasteur.htm>, site consulté le 25 août 2010.

positionner les groupes en fonction non seulement de leur caractère bureaucratique, mais également en fonction de leurs normes.

6. Les normes des groupes

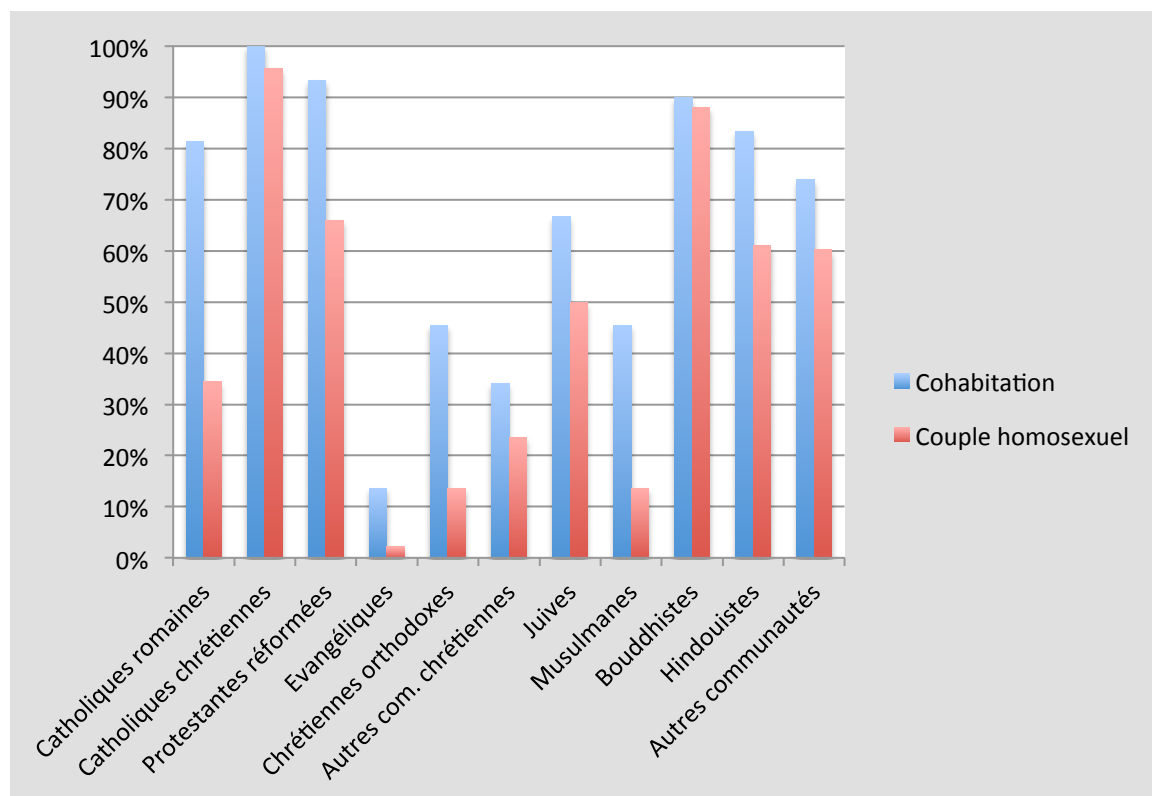
Dans la tâche proposée dans ce chapitre d'appréhender les formes de leadership et de gestion du pouvoir, les exigences éthiques pour l'éligibilité d'un responsable doivent être examinées. Deux facteurs paraissent – en dehors des questions sur la parité des genres qui viennent d'être discutées – particulièrement intéressants à relever ici. L'un est de savoir si deux personnes vivant ensemble sans être mariées peuvent accéder à des responsabilités, l'autre est d'observer si un couple homosexuel vivant ouvertement une relation engagée accède sans autre aux postes à responsabilités dans la communauté. Ces deux facteurs permettent de dresser un rapide tableau sur les différentes valeurs défendues par les communautés.

La cohabitation d'un responsable sans être marié est une norme assez nouvelle dans la société et remet en question *in fine* l'institution du mariage, traditionnellement célébré dans un contexte religieux. Globalement, la cohabitation semble ne pas poser de problèmes dans la majorité des groupes. Encore une fois certains ensembles confessionnels se distinguent pourtant. Le tableau 61 comparant 11 traditions, rend saillant le fait que certains groupes sont rétifs à la cohabitation d'un responsable. Les évangéliques se distinguent avec seulement 13% des communautés qui acceptent la cohabitation sans être marié d'un responsable. Ils sont suivis par les « autres communautés chrétiennes » (34%), les communautés musulmanes et orthodoxes (45%). Ce sont donc principalement les communautés chrétiennes non reconnues et les communautés musulmanes pour qui la cohabitation d'un responsable est problématique. Ces groupes défendent des valeurs traditionnelles du mariage et de la famille. Il est légitime pour eux qu'un responsable se conforme à ces principes plutôt qu'à ceux de la société environnante.

La reconnaissance des couples homosexuels est une valeur encore abondamment discutée dans notre société. Sur le point d'accepter une personne homosexuelle ouvertement engagée dans une vie de couple, il est donc attendu que les communautés se montrent nettement plus partagées. Les plus libérales sont les communautés catholiques chrétiennes (96%), bouddhistes (88%)³⁹¹, protestantes réformées (66%), hindouistes et des « autres communautés » (60%). Les autres, mis à part des juifs – à 50% – ont toutes une majorité de communautés ayant des normes telles qu'elles ne permettent pas au couple homosexuel vivant une relation engagée de prendre une quelconque responsabilité dans le groupe, comme le présente la deuxième colonne du tableau 61.

³⁹¹ Voir à ce propos le récent article sur la « règle d'or » (cette maxime qui se retrouve dans la plupart des religions et qui invite les êtres humains à faire pour les autres ce qu'ils aimeraient que l'autre fasse pour eux-mêmes) qui examine l'attitude des chrétiens et des bouddhistes sur leurs prochains gays (Vilaythong T, Lindner & Nosek, 2010).

Tableau 61 : Pourcentage des communautés qui accordent à leurs responsables le droit de cohabiter sans être marié et de vivre ouvertement une relation homosexuelle



Source : National Congregations Study, ORS 2009

Ce dernier point est encore très délicat à traiter dans les différents groupes religieux. Parmi les communautés favorables à ne pas distinguer ses responsables selon leur orientation sexuelle, on trouve les communautés protestantes réformées. Parmi elles, l'Église évangélique réformée du Canton de Vaud (EERV) sur laquelle on va s'attarder puisqu'elle a récemment pris plusieurs positions sur le sujet. Lors d'une session du Synode en 2008, plusieurs résolutions qui dénotent la difficulté et la complexité d'acquisition des droits égalitaires ont été prises. Au sujet des membres, l'EERV statuait sans difficulté que : « Ouverte à toutes et à tous, l'Église évangélique réformée du Canton de Vaud reconnaît comme membre toute personne qui accepte 'la grâce du Seigneur Jésus-Christ, l'amour de Dieu et la communion du Saint-Esprit', ainsi que ses Principes constitutifs et ses formes organiques. Elle remet à Dieu le jugement des cœurs ». La résolution se concluait ainsi : « cette reconnaissance implique donc l'accueil des personnes homosexuelles sans aucune discrimination ». Dans la foulée les résolutions sur les responsables sont un peu moins limpides. « De même que l'EERV, à quelque niveau ou moment que ce soit, ne saurait mettre un ministre ou un candidat à un ministère en demeure de dévoiler son orientation sexuelle, de même un ministre ne saurait mettre en demeure l'EERV de se prononcer officiellement sur son orientation sexuelle. Pour sa part, le ministre ne saurait utiliser sa fonction comme lieu de revendications ou de militance. Cette double limite s'applique à l'accession aux ministères et à la nomination dans un lieu d'Église ». Le principe du respect de l'orientation sexuelle est ici confiné à la sphère privée avec une reconnaissance de l'égalité assortie de restrictions de militance. Finalement au sujet de la bénédiction des couples de même sexe, il a été reconnu que : « L'EERV ne célèbre pas de culte de

bénédition de mariage pour couples de même sexe »³⁹². Cet exemple montre par ses résolutions que même si un couple homosexuel peut en principe avoir les mêmes droits pour accéder aux postes à responsabilité d'une communauté, la question reste délicate et l'acquis peut encore être contourné sur le plan local.

D'un autre côté, l'ensemble confessionnel le plus opposé à ce qu'une personne homosexuelle accède à un poste à responsabilité est formé par les communautés évangéliques. L'Alliance évangélique déclare par exemple qu'« il existe différentes thérapies qui permettent à des homosexuels d'être conduits pas à pas vers la guérison. L'accompagnement personnel avec invitation à la confession, à la franchise, à la persévérance, à l'intérêt sincère débouchant sur une amitié durable, est un complément important à ce que peut offrir le groupe en permettant à l'homosexuel d'expérimenter intimité et acceptation ». Cette déclaration tranche clairement avec le ton des résolutions de l'EERV. Elle assimile homosexualité avec déviance à guérir. L'intensité et la coloration sans demi-teinte du texte évangélique permettraient même aux groupes locaux d'évincer un membre homosexuel. Un peu plus loin la déclaration se poursuit ainsi : « les chrétiens doivent s'opposer énergiquement à tout rabaissement et à tout avilissement des homosexuels. Mais le fait de les estimer et de les aimer ne doit pas être interprété comme une approbation de leur style de vie »³⁹³. Tout en tentant de tempérer l'effet de stigmatisation que contient cette déclaration, l'Alliance évangélique ne saurait dans ce dernier paragraphe faire la moindre concession sur une forme de reconnaissance pour les personnes homosexuelles.

On le comprend, le sujet est délicat. L'exemple des résolutions de l'EERV pour la reconnaissance des couples homosexuels peut paraître inabouti ou trop nuancé. Il contraste tout de même par son ouverture et son positivisme avec la prise de position de l'Alliance évangélique. Ces deux textes illustrent tout à fait les différences que l'on perçoit dans le tableau 61. Les communautés protestantes réformées qui, pour 66% d'entre elles, accordent aux personnes homosexuelles vivant ouvertement une relation engagée l'accès aux postes de responsabilités dans la communauté, tandis qu'à l'autre pôle, les évangéliques ne comptent que 2% de communautés dans ce cas. De plus, les normes des communautés sont également strictes pour l'acceptation des couples hétérosexuels non mariés.

Les différences entre ces normes indiquent également le niveau de pénétration des normes de la société dans les groupes. Certaines valeurs comme l'institution du mariage et les valeurs de la famille traditionnelle sont fortement défendues par les communautés monothéistes, juives, chrétiennes et musulmanes. Il n'est pas étonnant de voir que ce sont les groupes de ces confessions qui sont le plus rétifs à reconnaître un responsable vivant en cohabitation hétéro ou homosexuelle. Pour les communautés reconnues, la forme magistérielle administrative permet par contre une rapide pénétration des valeurs de la société. Ce sont les critères administratifs des cantons qui sont en vigueur et non des valeurs spécifiques au groupe. Il en va différemment pour l'accès au sacerdoce, comme nous l'avons relevé précédemment.

³⁹² Procès verbal du Synode extraordinaire de l'EERV des 25 et 26 janvier 2008, pp 14-32. Voir également l'ouvrage relatant les prises de positions des Églises de la FEPS sur ce sujet en 2001 (Graesslé, Bühler & Müller, 2001).

³⁹³ Extrait d'un document adopté par le Conseil de l'Alliance Évangélique ("Christlicher Glaube und Homosexualität - Orientierungshilfe zur Diskussion in Kirche und Gesellschaft ", 1995)

7. Deux dimensions : bureaucratie et normes

Deux grandes dimensions sous-jacentes à l'organisation du leadership des communautés religieuses ont été examinées jusqu'ici. D'un côté, le caractère bureaucratique de l'organisation du pouvoir et de l'autre, les normes éthiques qui légitiment l'accès à ce leadership. Ces dernières, comme nous venons de le constater, sont soit en adéquation avec les normes partagées par la société, soit en résistance. Dans les deux cas, elles trouvent selon Weber leurs fondements dans une rationalité quant au but et quant à la valeur³⁹⁴. De plus il semble que le caractère bureaucratique d'un groupe n'implique pas nécessairement moins de normes spécifiques et l'absence de ce caractère plus de normes. C'est cette relation entre bureaucratie et normes que nous allons examiner maintenant.

La mise en relation d'une dimension avec l'autre a nécessité la construction d'échelles. À partir de la significativité des différentes variables à disposition pour évaluer le type de leadership des groupes, plusieurs éléments ont été intégrés aux échelles. La première s'intéresse à connaître le degré de bureaucratie du leadership (Blau, 1963), la seconde calcule le degré d'exigences posées par le groupe pour l'accès au leadership. Ces deux échelles permettront notamment de distinguer les groupes avec un leadership institutionnalisé, reposant pour certains sur des critères institutionnels découlant d'une éthique de conviction les autres avec un magistère administratif propre au charisme de fonction.

7.1. L'échelle de la bureaucratie

La première mesure se rapporte à la bureaucratisation du groupe qu'elle évalue par la présence ou non de cinq éléments. Construite à partir de variables indiquant significativement la bureaucratisation de la gestion du pouvoir, l'échelle que nous présentons permettra d'observer la position de chacun des groupes.

Tableau 62 : Éléments composant l'échelle bureaucratique

	Éléments	Questions
1	Organisation supra-locale	Votre communauté fait-elle officiellement partie d'une organisation faitière comme une fédération, une Église ou une autre forme d'association ?
2	Organisation locale	Votre communauté a-t-elle un conseil ou groupe de direction qui discute des stratégies ou des objectifs de la communauté ?
3	Organisation spirituelle	Y a-t-il une personne en charge de la communauté sur le plan spirituel, prêtre, pasteur principal, guide spirituel, etc. ?
4	Formation du responsable	La personne de référence a-t-elle obtenu un diplôme d'une faculté de théologie ou d'un séminaire ?
5	Discours principal	Généralement, pour prononcer le discours principal de la célébration, faut-il avoir suivi une formation religieuse spécifique ?

Le tableau 62 ci-dessus décrit chaque élément retenu pour la mesure du niveau bureaucratique de l'organisation locale³⁹⁵. La première décrit l'implémentation du groupe local dans une structure supra-locale. Elle ne décrit pas la force du lien d'interdépendance entre les deux idées, mais fournit simplement l'indication si un lien existe. Le deuxième élément donne une indication sur l'organisation du leadership

³⁹⁴ Voir l'étude de Michel Coutu qui discerne trois dimensions de la rationalité chez Weber (Coutu, 1995, pp. 233-246). Voir également le texte d'Evelyne Serverin et le tableau synthétique qu'elle propose sur les normes (Serverin, 2000, p. 239).

³⁹⁵ Le coefficient de l'alpha de Cronbach est de 0,6 (valeur limite)

administratif local et le troisième sur le leadership spirituel. Les deux derniers composants reprennent les variables précédemment discutées sur les exigences de formation d'un groupe. Pour chacun des éléments, une réponse positive impute un point à la communauté étudiée, la somme fournit le degré de bureaucratisation.

7.2. L'échelle des normes ou valeurs associées au leadership

La deuxième échelle se rapporte aux normes d'accès aux responsabilités du groupe. Elle fournit un outil de mesure distinctive des groupes qui ont de fortes exigences éthiques avec l'idée d'un pouvoir fondé sur les vertus du responsable ou sur une organisation bureaucratique électorale selon des règles internes et morales. Elle permet ainsi de différencier les groupes qui se conforment aux normes sociales et qui résistent aux valeurs de la société³⁹⁶.

La cohabitation des couples non mariés et les couples homosexuels constituent avec les différentes normes sur les femmes, l'ensemble des variables retenues pour l'élaboration d'une échelle de mesure des normes d'accès au leadership. Le tableau 63 ci-dessous récapitule chacun des sept éléments constitutifs de cette seconde échelle de mesure³⁹⁷. Chaque réponse positive aux sept questions impute un point à la communauté étudiée, la somme fournit le degré de normes.

Tableau 63 : éléments constitutifs de l'échelle des normes

	Éléments	Questions
1	cohabitation	Permet-on aux personnes vivant ensemble sans être mariées, si elles ont les qualifications requises, d'occuper n'importe quelle position de responsables bénévoles ouvertes aux membres ?
2	Couple homosexuel	Permet-on aux personnes d'un couple homosexuel vivant ouvertement une relation engagée d'occuper n'importe quelle position de responsables bénévoles ouvertes aux membres ?
3	Femmes responsables bénévoles	Indépendamment des conditions et qualifications nécessaires, est-ce que les femmes dans votre communauté peuvent partager les mêmes postes de responsables bénévoles que les hommes ?
4	Femmes participent décisions	...peuvent être membres des organes décisionnels de la communauté ?
5	Femmes enseignent	... peuvent enseigner dans un groupe incluant des hommes ?
6	Femmes prêchent	... peuvent délivrer le discours principal, la prédication ou l'homélie lors des célébrations ?
7	Femmes responsables spirituels	... peuvent être responsable spirituel, ministre du culte, pasteure ou prêtre ?

8. Tableau de positionnement des communautés selon le type de leadership

Chaque communauté a ensuite été placée sur chacune des échelles. Encore ici, les confessions jouent un rôle de premier plan dans la distribution des groupes. Plus une communauté est élevée dans le tableau et plus elle comptabilise des points signifiant une administration du pouvoir avec un caractère toujours plus bureaucratique. Sur l'axe horizontal, plus le point représentant la moyenne par confession est à droite et plus la

³⁹⁶ La résistance positionnant le groupe de manière opportune pour les membres malgré les pressions de l'environnement.

³⁹⁷ Coefficient de l'alpha de Cronbach est de 0,7 (valeur élevée)

position signifie que l'accès au leadership est assorti d'exigences ou de normes traditionnelles.

Première observation, la moyenne des groupes en Suisse est plutôt fortement bureaucratique puisqu'elle est de 4 (sur 5) au total. Sur le plan des normes, les groupes sont moyennement exigeants puisque la plupart se situent autour de 3 (sur 6). Néanmoins, certaines communautés n'ont quasi aucune exigence sur le plan des normes, d'autres en ont beaucoup.

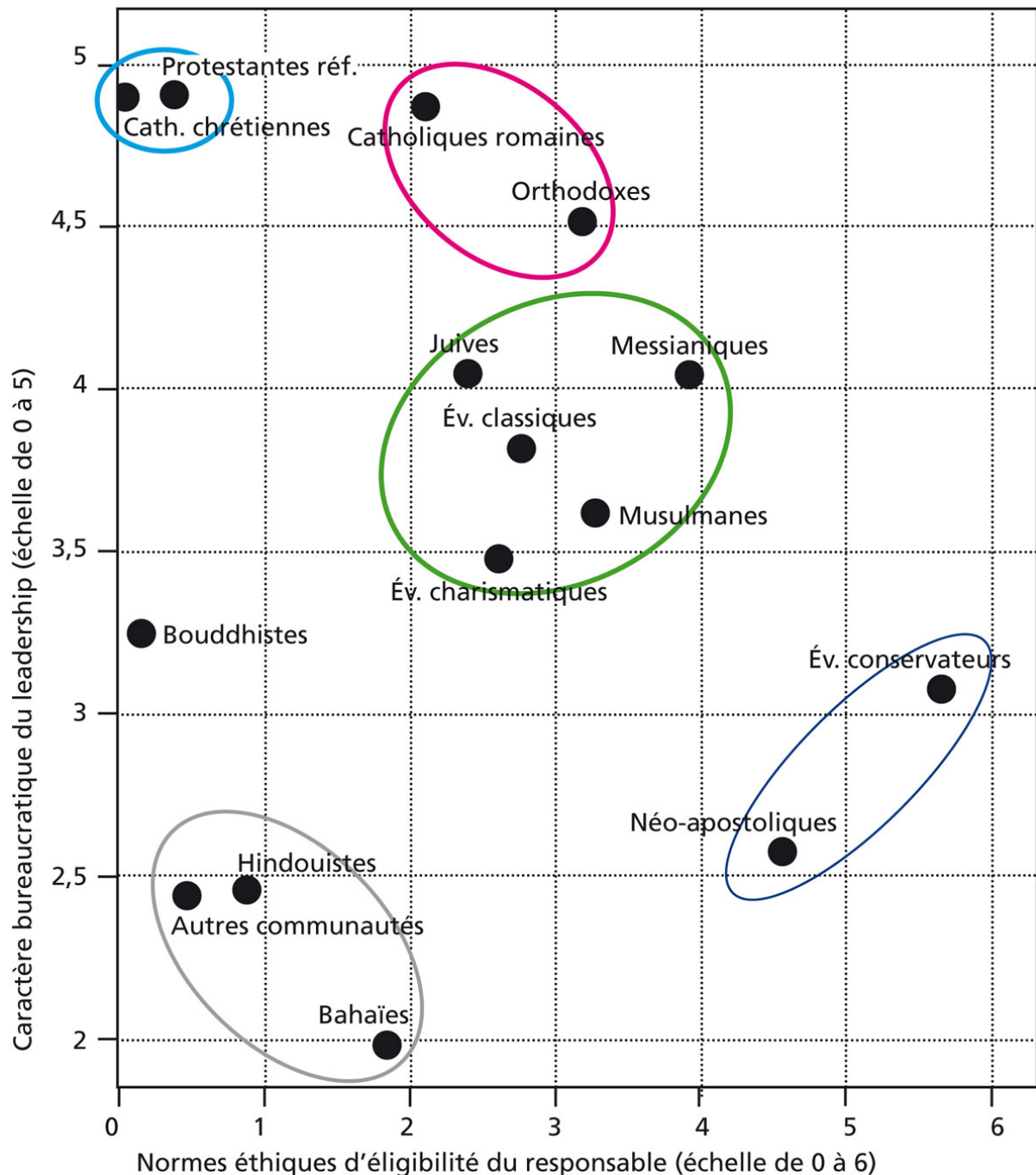
Dans les différents ensembles visibles sur le tableau 64, un premier groupe se détache avec les paroisses catholiques chrétiennes et protestantes réformées. Elles sont les communautés chrétiennes les plus libérales et les plus bureaucratiques. Elles correspondent manifestement au type Église de Weber, avec une forte administration régulant le magistère avec un charisme de fonction. Les compétences et la formation des responsables prévalent totalement sur la conformité à des normes spécifiques.

Par contre, ce tableau permet, avec un deuxième groupe constitué des communautés catholiques romaines et orthodoxes les catholiques, de pointer le fait que bureaucratie n'implique pas des exigences normatives faibles. Pour les catholiques, ces critères d'exigences sont principalement dus à leur double structure. L'administration locale est libérale, alors que la structure spirituelle demeure assortie d'exigences spécifiques. Cette dernière structure est comparable et similaire avec les paroisses orthodoxes. Ces deux dernières confessions forment ensemble un groupe hautement bureaucratique avec une position proche de la moyenne sur l'échelle des normes.

Au centre du tableau 64 un autre ensemble qui rassemblent les communautés au-dessus de la moyenne sur le plan de l'administration bureaucratique, avec des exigences autour de la moyenne. Ces sont les communautés juives, évangéliques classiques, charismatiques, messianiques et musulmanes. Leurs exigences ne se distinguent pas significativement du groupe précédent, par contre leur leadership est moins bureaucratique que les Églises orthodoxes et catholiques. Ces groupes sont ceux que nous avons précédemment décrits comme caractéristiques dans la défense de valeurs traditionnelles sur la famille avec un rôle circonscrit pour la femme. Il est ainsi assez logique que les responsables doivent se conformer à ces valeurs.

Un autre ensemble se détache nettement par leurs impératifs éthiques et leur faible bureaucratie. Ces groupes ont alors une disposition à ce qu'il est convenu d'appeler le congrégationalisme : une forte indépendance des groupes et un faible lien, une gestion de l'autorité laissée aux seules mains des groupes avec un fort contrôle normatif. Ce sont spécialement les communautés évangéliques conservatrices et les néo-apostoliques qui forment cet ensemble. Ces groupes défendent des valeurs en décalage avec le monde qui les entoure et légitiment fortement leur leadership.

Tableau 64 : Position des communautés dans leur style de leadership (bureaucratie et normes)



Source : National Congregations Study, ORS 2009

Un autre nuage se démarque avec de faibles exigences et une faible bureaucratie. Ces groupes sont les communautés non chrétiennes qui se sont surtout implantées à partir des années 1970. Leur organisation n'est pas – ou pas encore – très bureaucratique. Ce sont principalement des très petits groupes régis en association de bénévoles. Les femmes prennent alors fortement part à leur fonctionnement. Ce sont des groupes qui ont moins de conseils que les autres, moins de salariés, etc. Ce type associatif n'est pourtant pas fondé sur la défense de valeurs particulières. Les bouddhistes se détachent

de ce groupe par une organisation gérée plus administrativement avec des conseils et des fédérations nationales, comme l'Union bouddhiste suisse.

Globalement, nous pouvons remarquer que la grande majorité des communautés chrétiennes et monothéistes défendent des valeurs traditionnelles. Seules les communautés protestantes réformées et catholiques chrétiennes se conforment aux valeurs de la société qui les entourent. Tous les autres groupes ont des exigences plus élevées que dans la société pour l'accès aux positions d'autorité. Les bouddhistes, hindouistes et les « autres communautés » sont également libérales et conformes à la société. Elles se distinguent par leur caractère faiblement bureaucratique.

Un premier constat peut-être tiré. Les exigences normatives et le caractère bureaucratique ne sont pas étroitement dépendants l'un de l'autre. Le libéralisme n'est pas le propre des Églises alors que les normes, le propre des sectes. Certains groupes ont une forte bureaucratie tout en ayant des exigences normatives, certains autres ont peu de normes tout en étant peu bureaucratiques. Une dissociation normes et type de leadership peut ainsi être observée

Les pressions environnementales qui poussent les groupes à se ressembler comme le proposent les théories néo-institutionnalistes sont repérables sur le plan de la bureaucratie. Les groupes contraints par des normes légales s'institutionnalisent. Ils se fédèrent, ils sont organisés avec des conseils et leurs responsables sont très fréquemment formés. De plus, le contrôle social sur les sectes ou les groupes religieux potentiellement dangereux pousse également les groupes à montrer une structure démocratique et un leadership cadré avec un minimum de normes légales. Les groupes en Suisse sont ainsi fortement bureaucratés. L'idée du processus est soulignée par les groupes non chrétiens qui sont assez récents. Ils ne sont pas encore fortement institutionnalisés, alors que ceux arrivés depuis plus longtemps montrent un caractère bureaucratique plus fort. Sur le plan des normes, force est de constater que le processus de conformité est le modèle moyen et non libéral. Le risque des normes trop lâches est trop grand pour les groupes religieux avec une tradition éthique à défendre. Contrairement à ce que l'on aurait pu penser, ce n'est pas le modèle protestant libéral qui prévaut, mais le modèle traditionnel catholique. Les communautés non reconnues ne peuvent prendre le risque d'être vues comme libérales. L'enjeu est aussi théologique comme le relève Chaves (sur l'ordination des femmes). Le maintien de traditions est avant tout un marqueur d'une posture rituelle et sacramentelle pour prendre position dans une société libérale (Chaves, 1997b).

Conclusion

L'exercice du pouvoir et les normes qui y sont rattachées sont effectivement un facteur de différenciation confessionnelle comme le relevait Jean-Paul Willaime (2004a). Elles se distinguent autant par les normes que par l'administration du pouvoir. Certaines ont un pouvoir institutionnel. Les responsables trouvent leur légitimité dans leur formation. Une segmentation en différentes compétences spécifiques permet une gestion administrative des rôles. D'autres groupes n'ont pas de responsables formés, la légitimation découlant d'une conformité à des exigences éthiques spécifiques au groupe.

Le rôle de la femme est caractéristique, puisque la majorité des communautés ne reconnaît pas l'égalité entre l'homme et la femme au sujet des responsabilités spirituelles. Les groupes qui présentent une égalité dans les différents organes de

direction des groupes le sont principalement sous la pression des exigences du statut de droit public. Pour les autres, la position de la femme est très en retrait de celle accordée à l'homme. En dehors des communautés protestantes réformées et catholiques chrétiennes, aucune communauté chrétienne ou monothéiste n'accorde la pleine égalité entre les genres. L'Église catholique est à ce propos fort intéressant puisque dans sa structure démocratique reconnue de droit public par les communes et les cantons sont paritaires, avec une large place pour les femmes dans les salariés. Dans sa structure spirituelle, la femme n'a pas le droit d'occuper le poste de prêtrise, elle n'est alors en charge d'aucune responsabilité spirituelle importante. La crise des vocations a entrouvert la porte à quelques femmes pour devenir assistante pastorale. Ce poste n'est pourtant pas une position de responsable reconnue par la structure canonique de l'Église.

L'évolution observée à partir d'enquêtes précédentes nous permet de faire le constat qu'il y a bien une certaine tendance à accorder de plus en plus de place aux femmes dans les différents postes à responsabilité. Mais cette tendance est relative. Ce sont les communautés non chrétiennes et récemment implantées qui ont le plus de femmes responsables. Dans la tradition judéo-chrétienne, il n'y a que les communautés protestantes réformées qui ont un quart de femmes occupant un poste de responsable spirituel.

Le positionnement des communautés dans un tableau croisant l'échelle des normes avec celles de la bureaucratie aura permis d'observer que la majorité des groupes sont bureaucratiques en Suisse. La législation spécifique des groupes reconnus fonctionnant comme modèle à suivre pour les autres et les pressions de la société prête à stigmatiser n'importe quel groupe religieux que se distingue poussent les communautés à adopter des formes bureaucratiques de gestion du pouvoir.

La dimension du pouvoir bureaucratique n'est pas totalement interdépendante de la dimension des normes. Certains groupes comme les protestants réformés ou les catholiques chrétiens sont hautement bureaucratiques sans être stricts sur le plan de normes, alors que l'ensemble des bouddhistes ou des hindouistes n'est pas plus exigeant tout en étant peu bureaucratique. Il n'y a par contre aucun groupe qui a beaucoup de normes de légitimation du leadership et qui est fortement bureaucratique. Les données permettent de montrer que le modèle général vers lequel tendent les communautés sur le plan des valeurs associées au leadership n'est pas totalement libéral, mais plutôt moyennement strict. L'empêchement pour de nombreux groupes de reconnaître la femme dans le rôle du prêtre ou du responsable spirituel explique cette dissociation entre ces deux dimensions. On observe ainsi un pôle libéral (et moyennement normé) avec une forte bureaucratie pour les groupes reconnus de droit public. Ces groupes sont basés sur un pouvoir rationnel-légal avec une administration démocratique. Pour les groupes chrétiens non reconnus, les juifs et les musulmans, la bureaucratie est plus faible avec un isomorphisme des communautés, qui sont dans la défense de valeurs traditionnelles fondatrices du groupe. Elles paraissent d'autant plus légitimes pour ces groupes qu'ils peuvent tirer un certain profit envers les membres à résister ainsi aux pressions de la société

Conclusion

1. La communauté

Au travers de notre recherche, il apparaît que la communauté locale demeure le cœur de la structure religieuse collective en Suisse. Elle marque la visibilité locale d'une entité abstraite : la confession, caractérisée par des valeurs, des philosophies, des histoires et des croyances (Chaves, 2002, p. 1525; Ammerman, 1994b; Scherer, 1980). La possession de nombreux bâtiments (sous la protection du patrimoine) témoigne concrètement de cette visibilité. Elle réunit régulièrement des individus qui viennent pratiquer la religion ensemble dans des lieux spécifiques, comme des temples, églises, synagogues, mosquées, centres, etc. (Chaves, 2002, p. 1523; Wind & Lewis, 1994a; Hopewell, 1987). De plus, peu d'institutions peuvent se targuer d'une aussi forte régularité et d'une permanence d'offre de services et réunions pour leurs membres (Stolz, 2010; Anderson et al., 2008; Presser & Chaves, 2007).

Dans la diversité religieuse, les communautés adoptent, par leurs activités spécifiques et régulières, sur le plan local, des formes institutionnelles similaires (Jeavons, 1998; Chaves, 1993a). Elles se singularisent des autres institutions par des enjeux de domination de type « hiéocratique » qui puise de la légitimité dans le contrôle et l'attribution des biens de saluts (Stolz, 2006; Willaime, 1997, 1995; Weber, 1971 [1922]-a, p. 97).

La communauté religieuse locale reste un lieu privilégié pour vivre la religion comme une activité sociale malgré, les changements majeurs observés dans les pratiques religieuses et leurs valeurs (Bréchon, 2010, 2008; Norris & Inglehart, 2005; Campiche, 2004, 1993). En Suisse, 5734 groupes locaux rassemblent hebdomadairement un peu moins du 10% de la population suisse. Pourtant, plus de la moitié des concitoyens helvétiques sont associés de près ou de loin à la vie spirituelle d'une communauté locale. Malgré une relation plus distante, nous avons constaté qu'ils participent au processus de positionnement des groupes.

La présente recherche « pratiquer la religion ensemble » avait pour objectif d'être un examen quantitatif des paroisses et communautés religieuses. Soutenue par l'hypothèse théorique que chaque groupe local tente malgré les différentes contraintes de son environnement institutionnel de se positionner pour perdurer, elle cherchait à en comprendre la dynamique au travers de plusieurs indicateurs. Un faisceau d'indices que nous avons investigués ici est principalement composé de : la taille des groupes, leur poids historique, financier, sociopolitique, le capital social, la forme culturelle, le leadership et les normes. À leur manière, chacune de ces variables nous a rendus attentifs au fait que les communautés sont inégales, fruits de positions différenciées dans le champ et d'adaptations aux contraintes de l'environnement découlant de cette position. Cet état de fait a été rendu saillant par les divers paramètres étudiés indiquant des similitudes pointant un processus isomorphique et des inégalités entre les groupes soulignant des fragmentations du champ.

2. La structure confessionnelle

Un des premiers facteurs qui regroupe les communautés est leur appartenance confessionnelle. Notre observation confirme en effet largement que les communautés

locales – en général intégrées à de structures confessionnelles plus grandes – sont standardisées par leur appartenance. Elles harmonisent et unifient les communautés locales selon des conformités institutionnelles par : la vision du monde qu'elles transmettent (Berger, 1967), la formation des responsables (DiMaggio & Powell, 1983), l'hymnologie (Chaves, 2004, 1999a), l'histoire de la tradition (Powell & Jones, 1999), les contingences culturelles de leurs traditions (Ammerman, 2005). Autrement dit, peu importe la localité, une communauté d'une telle confession ressemblera plus à une autre communauté de la même confession qu'à une communauté voisine d'une autre confession³⁹⁸.

En Suisse, 94% des pratiquants réguliers sont membres d'un groupe faisant partie d'une organisation faîtière, d'une Église ou d'une autre association. Ce chiffre fournit à lui seul un aperçu du potentiel de légitimation que confère l'appartenance aux organisations supra-locales³⁹⁹. L'emboîtement d'une communauté dans un système organisationnel plus complexe apporte de la légitimité et détermine une bonne part du positionnement du groupe dans l'environnement (Ammerman, 2005; Demerath III et al., 1998). De notre étude ressort clairement que la légitimité obtenue par un ensemble confessionnel se répercute sur toutes les communautés qui la composent, peu importe la localité. On peut imaginer ce principe à la suite D'Agostino en disant que la structure confessionnelle impose une grammaire à des mots qui sont les communautés locales (D'Agostino, 2000, p. 270)

À la suite de Nancy Ammerman (1997, 1994a) et de Mark Chaves (2004, 1999a) qui ont observé une hétérogénéité entre les confessions, nous remarquons également qu'en Suisse, les confessions se distinguent entre elles par des positionnements en niches écologiques différents les uns des autres. Cette observation apporte un premier point saillant pour éclairer notre questionnement sur la dynamique institutionnelle du champ religieux : les groupes sont homogènes dans leur confession et les confessions se distinguent les unes des autres.

3. La segmentation des ressources

Les ressources financières constituent un enjeu capital pour assurer la vie et la pérennité de l'organisation religieuse locale. Nous avons relevé que le revenu du groupe dépend de trois principales sources : les impôts ecclésiastiques (avec subventions directes ou indirectes de l'État), les dons des membres et les revenus liés à la location (ou vente) de bâtiments. Les communautés ne disposent pas des mêmes moyens. Leurs positions se situeront, selon leurs moyens, dans un segment du champ. En Suisse, nous avons observé une subdivision du champ en trois grands secteurs écologiques. Le premier est principalement occupé par les Églises reconnues, le second par les Églises non reconnues et le troisième par les communautés non chrétiennes.

En Suisse, les groupes bénéficiant d'impôts ecclésiastiques ont un ministre professionnel salarié, dont trois quarts à plein temps, et jouissent d'un bâtiment pour mener leurs réunions. Ils fonctionnent avec un très grand bassin de membres, via les affiliations officielles, déterminantes pour l'octroi des subventions par l'administration fiscale. En

³⁹⁸ Aux États-Unis, Mark Chaves a constaté que les confessions jouaient ce même un rôle primordial, mais que néanmoins deux pôles structuraient encore les groupes à l'intérieur même des confessions : l'option théologique libérale ou conservatrice. Nous n'observons pas une telle polarité.

³⁹⁹ Voir : (Winzeler, 2005; Pahud de Mortanges, 2004; Bellanger, 2003; Ossipow, 2003)

moyenne, ces groupes sont richement pourvus. Ils sont représentés par les Églises reconnues, catholiques romaine et chrétienne, ainsi que protestantes réformées. Dans ce secteur, les groupes bénéficient d'une légitimité sociale et sont reconnus par une législation particulière dans l'immense majorité des cantons. Ce statut légal repose sur une légitimité historique et sociale, ainsi que sur leur large bassin des fidèles.

Pour les Églises non reconnues, la situation est différente. Leur revenu est nettement plus limité : elles dépendent des dons directs des membres. Elles ont en moyenne moins de personnel salarié et, dans la majorité des cas, le responsable spirituel n'est pas rétribué à plein temps. Ces communautés dépendent fortement des membres actifs pour leur pérennité financière. Ces groupes sont, en moyenne, moins bien pourvus que les Églises reconnues, en termes d'encadrement professionnel, de moyens financiers et de bâtiments. Ce secteur est formé par les communautés qui n'ont pas obtenu la légitimité par le statut de la reconnaissance légale, sans pour autant être illégitimes. Elles ont une taille de membres réguliers identiques à ceux du secteur précédent, mais leur bassin d'influence est limité à un cercle de membres réguliers élargi. Ainsi ces communautés perdurent dans le champ depuis des années en se nichant dans un secteur de l'environnement qui leur est favorable, celui de leurs membres, dont elles dépendent directement.

Les ressources des groupes non chrétiens sont encore plus faibles⁴⁰⁰. Le revenu annuel de ces communautés est faible. Moins de 20% des groupes ont un responsable spirituel salarié et ils jouissent rarement d'un bâtiment pour leurs activités spirituelles. La majorité de ces groupes sont très petits en terme de membres réguliers. Dans la plupart des cas, leur bassin de membres occasionnels est beaucoup plus important que la taille. Il est intéressant de noter que, de ce point de vue, ces communautés sont comparables à celles du premier secteur : on retrouve une proportion identique entre les pratiquants réguliers et le bassin du groupe.

Le peu de moyens à disposition montre la faible institutionnalisation de ces groupes qui sont de fait, pour la plupart, en cours de positionnement. Dans ce secteur, les groupes issus de la migration s'implantent dans un premier temps avec la légitimité émanant d'une caractéristique culturelle liée à la région d'origine. En s'institutionnalisant, ils sont contraints de se positionner et d'entrer dans un processus de légitimation. Ce secteur est caractérisé par le nombre important de groupes qui ne sont pas organisés en structures supra-locales.

Le point le plus fondamental observé dans le positionnement des groupes en Suisse est l'accès aux ressources segmenté en trois biotopes caractéristiques de légitimation. Le premier rassemble les groupes légalement reconnus, le second, les groupes disposant de moins de légitimité que les premiers, car non reconnus, et le troisième comprenant les groupes pris dans un processus de légitimation⁴⁰¹. Ainsi, comme nous l'avons identifié dans notre travail, pour les communautés religieuses, la légitimité dépend de trois grands facteurs :

⁴⁰⁰ Mis à part les communautés juives qui par la richesse de leurs membres et la reconnaissance d'intérêt public dans plusieurs cantons, ces communautés sont dans une situation à mi-chemin des deux secteurs précédents.

⁴⁰¹ Cette situation conduira certainement, ses prochaines années, des communautés à rejoindre le premier secteur, d'autres le second ou encore à subdiviser les champ par des reconnaissances différenciées.

- 1) le statut légal des groupes, la reconnaissance légale de l'État ;
- 2) le bassin des communautés : le nombre de personnes associées ou affiliées à la confession ;
- 3) l'institutionnalisation d'un groupe.

Ces observations apportent ainsi une deuxième pierre à l'édifice de la compréhension de la dynamique institutionnelle du champ religieux suisse : celui-ci est segmenté en trois environnements écologiques de légitimation différenciée permettant un accès inégal aux ressources des groupes selon leur secteur.

4. Stratégies et contraintes

Les groupes pour perdurer doivent adapter leurs stratégies selon plusieurs contingences. Conséquences écologiques, les enjeux sont différents selon que la communauté se trouve dans l'un ou l'autre secteur de légitimation. Pour les uns, il faudra maintenir la légitimité, pour d'autres, il faudra tenter de se positionner pour en gagner. Les différents aléas de l'environnement engageront les communautés dans un processus d'adaptation par des comportements parfois convergents, parfois divergents.

4.1. Les Églises reconnues

Nous avons observé une particularité du premier secteur : son bassin – d'où il tire une partie conséquente de ses ressources suivant un dispositif légal – est si large qu'il représente une partie importante de la société. La communauté est donc contrainte de l'intérieur de se conformer aux valeurs et aux normes de cette société. En conséquence, nous avons relevé que les normes des groupes de ce secteur ne divergent pas des normes de la société, sauf pour le cas de l'ordination des femmes dans l'Église catholique.

Ces groupes subissent une deuxième pression pour justifier les ressources qu'ils reçoivent. Ils se positionnent ainsi dans les domaines où la société trouve leurs actions spécialement utiles. Leur capital caritatif, acquis historiquement grâce aux œuvres d'entraide, aux œuvres sociales et à la diaconie des Églises, les positionne de manière visible (Campiche, 2010; Stolz & Ballif, 2010). La totalité des groupes de ce secteur soutient des œuvres d'entraides et sociales.

Ils sont également partie prenante de la société au niveau politique. Leurs activités politiques sont en cohérences avec le capital caritatif acquis : elles se focalisent principalement sur la défense des droits de l'homme. Près de la moitié des communautés s'activent par des récoltes de signatures, des pétitions dans les domaines de la défense des droits humains, de l'aide au développement et le droit d'asile. Mais pour maintenir leur légitimité, elles ne doivent tout de même pas trop s'immiscer dans les différents débats suivant la stratégie de « la *potestas indirecta* » (Portier, 1993) ou de « se faire plus discrètes » (Campiche, 2010).

Un autre aspect de légitimation sociale est leur participation à l'interreligieux. Elle démontre leur bonne volonté d'accepter l'altérité dans la société et d'être un acteur légitime pour pacifier le religieux dans une société plurielle.

Sur le plan de l'organisation locale, historiquement, les groupes ont été contraints par l'État d'adopter une structure démocratique sur le modèle de la commune. Nous avons constaté que le modèle d'organisation qui caractérise les procédures de la communauté

locale est celui de l'administration publique avec un leadership rationnel-légal très bureaucratisé. Les salariés sont gérés par une administration qui les distribue selon des activités sectorisées par niveaux de compétences. Les qualifications requises pour un responsable spirituel sont pointues et requièrent une formation supérieure. Le conseil de direction est administratif et cadre le responsable spirituel selon son domaine de compétence. Ce faisceau d'indices concorde sur le modèle institutionnel de l'administration publique suivi par les communautés reconnues.

La culture dans laquelle est produite la célébration religieuse est en cohérence avec un certain capital culturel (Bourdieu, 1979). Le modèle poursuivi par les communautés influence également les formes culturelles de célébrations (Chaves, 2004). Dans notre enquête nous avons observé qu'en cohérence avec le capital social et culturel que ces groupes entendent transmettre à un large bassin de membres occasionnels – d'une culture « haute » – et sans prétendre à une forte implication communautaire – à l'image de toutes relations entre le citoyen et une instance administrative –, ces groupes ont un profil liturgique formel et peu participatif, avec des discours brefs et des séquences musicales de type classique. Le style « protocolaire » du rite est à l'image des formalités organisées par l'administration publique en d'autres circonstances. Les membres sont peu sollicités, sinon pour agir par des actes routinisés et hautement ritualisés.

4.2. Les Églises non reconnues

Pour les communautés non reconnues, notre étude permet de remarquer certains aspects particuliers, découlant principalement de deux contraintes. La première étant la dépendance directe de ses membres et la seconde la conformité à des exigences légales. Non seulement ces communautés tirent leurs ressources presque exclusivement des dons des fidèles, mais en plus leur bassin des fidèles est très restreint. Conséquence de cette faible envergure, la légitimité est beaucoup moins forte pour ces communautés que celles du segment précédent. Dans cet environnement, l'enjeu est de taille : chaque fois que le bassin diminue, l'avenir à moyen terme du groupe est en péril. Les communautés non reconnues investissent donc énormément dans le maintien de leur taille par la socialisation des membres, par l'éducation religieuse communautaire des enfants et par la promotion de leur groupe au travers des nombreux moyens à disposition, comme l'évangélisation.

Nous avons noté que la contingence du bassin restreint impose le développement d'un modèle participatif fort. Pour cela, les communautés puisent dans la culture environnante de leurs membres pour composer une célébration (Chaves, 2004; Wuthnow, 2003). Ainsi, pour les communautés en Suisse alémanique, c'est le Suisse allemand qui est la langue d'expression principalement utilisée. La musique est actuelle (l'orgue y a quasiment disparu) et elle suit une évolution de style (la batterie rythme le rituel, accompagnée de plusieurs instruments). Des expressions corporelles et prières spontanées favorisent la participation individuelle des membres. Nous avons encore relevé qu'au cours de l'histoire, le style de musique a été un vecteur important de distinction et de segmentation entre les groupes. Cependant, on constate que les évangéliques classiques et charismatiques se distinguent des autres communautés du champ par leur style particulièrement participatif et spontané. Le processus isomorphe est poussé par un style proche de la culture actuelle des membres. Le modèle suivi est loin d'une longue tradition liturgique. Il lorgne du côté du concert de pop ou du format télévisuel avec un prédicateur qui prend une place d'animateur.

Les groupes de ce deuxième secteur du champ institutionnel religieux doivent trouver de la légitimité vis-à-vis de la société également. Cette contrainte-là est de moins grande intensité que dans le premier secteur, mais la communauté doit veiller à ne pas devenir illégitime (Flauss-Diem, 2005; Winzeler, 2005). Elle va pousser les groupes, dans un processus isomorphe vers une ressemblance aux collectifs du premier secteur dans certains domaines (Baum & Singh, 1994; DiMaggio & Powell, 1983). Dans notre étude, cela s'observe par le positionnement des communautés sur le plan caritatif identique aux communautés du premier secteur. Au niveau politique également, elles vont défendre les droits humains en y incluant des valeurs éthiques. Ces Églises investissent ce domaine aux côtés des Églises reconnues, car il est le signe de la légitimité acquise dans la société. Elles peuvent ainsi tenter de faire entendre leur voix politiquement tout en rappelant leur présence auprès des Églises reconnues.

Le dernier aspect de ce processus isomorphe provient des contraintes de l'encadrement législatif sur les communautés. Nous avons relevé que la plupart des groupes de ce secteur sont engagés dans une forme d'organisation bureaucratique, certes moins forte que pour les Églises reconnues, mais clairement perceptibles. L'administration du pouvoir s'observe par l'affiliation à des organisations supra-locales et à l'établissement d'une démarche démocratique de l'appareil de décision.

Il ressort que, tout en se conformant, ces communautés ménagent pourtant une large place pour les exigences éthiques et culturelles de leurs fidèles et pour le leader. Ainsi, le responsable spirituel a une voix au moins égale aux autres membres du conseil dans lequel il siège habituellement. Ce trait se remarque aussi par le fait que la communauté locale (dont dépend le bassin de membres) est privilégiée par rapport à l'administration supra-locale. Les groupes de ce secteur entretiennent donc des spécificités en relation à la contrainte d'un petit bassin, mais ils se conforment au modèle légal, proche de la communauté reconnue pour garder leur légitimité.

4.3. Les communautés non chrétiennes

Dans le paysage helvétique, les 17% des communautés ne sont pas chrétiennes. Dans cette portion du champ, nous avons pu observer certains traits distinctifs des groupes. Ce sont pour la plupart des communautés nouvelles, d'âge moyen très jeune, fondées après 1975, et issues de la migration⁴⁰². Elles se caractérisent par une précarité touchant tous les niveaux de leurs institutions. Ces groupes, financièrement fragiles et rarement dirigés par un responsable spirituel salarié, ne possèdent majoritairement pas de locaux. De plus, les groupes hors des grandes traditions monothéistes sont de très petite taille.

Les communautés non chrétiennes se trouvent dans une dynamique d'installation. Ils n'ont pas encore acquis une légitimité stable. Faiblement institutionnalisés, les collectifs de ce secteur sont alors moins homogènes. On observe que leurs confessions ne sont pas suffisamment structurées au point d'imposer un modèle à suivre aux communautés, ni même de se distinguer entre elles. Par contre, ces groupes se caractérisent tous par une

⁴⁰² D'autres groupes, les NMR, sont des groupes très petits, soit très peu institutionnalisés ou en soit marge du champ. Les communautés juives sont réparties soit dans le premier secteur institutionnel soit dans le second. Ces communautés sont peut être les précurseur d'une segmentation du champ qui pourrait apparaître pour les groupes non chrétiens qui pourraient recevoir à l'avenir une forme ou l'autre de reconnaissance. Plusieurs cantons prévoient, en effet, la possibilité légale de reconnaître des groupes sans pour autant toucher aux prérogatives de droit public des communautés reconnues.

recherche de légitimité. En cela, ils doivent se conformer à des exigences légales et ils s'organisent selon le modèle environnant (*congregationalism de facto* ou *templeisation*).

Bien que moins imbriqué dans des structures supra-locales, on peut déceler, pour les différents indicateurs analysés, une installation et une institutionnalisation en cours. Les bouddhistes avec une fédération bien établie sont plus institués que les hindous. Les différentes fédérations musulmanes comme la Fédération des organisations islamiques de Suisse témoignent de cette lente institutionnalisation.

Un second facteur de légitimation provient de la largeur du bassin de ces groupes. Avec les années leur bassin grandit, sous l'influence de vagues migratoires et les conversions des Suisses. Ces groupes se trouvent contraints à s'installer dans le champ en respectant les règles de légitimations établies bien avant leur arrivée, dans un contexte institutionnel et historique empreint de la culture chrétienne.

4.4. Isomorphisme écologiquement différencié

Ces observations apportent une troisième proposition explicative de la dynamique institutionnelle du champ religieux suisse : nous assistons à une convergence de pratiques, mais à des divergences selon le secteur écologique de position du groupe. Dans chaque secteur, les communautés se conforment aux pressions de l'environnement et adoptent des comportements similaires. Ces contraintes étant différenciées selon trois grandes subdivisions du champ, les communautés d'un secteur ont tendance à beaucoup se ressembler. Nous avons déjà dégagé un premier principe isomorphique qui veut que les communautés d'une confession prennent des formes très semblables. Un deuxième principe s'ajoute à celui-ci, les confessions d'un même secteur vont se ressembler. Autrement dit, dans un lieu donné, une paroisse catholique se rapprochera plus d'une autre paroisse catholique qu'à une paroisse protestante. Par contre cette paroisse catholique s'apparentera plus à une autre communauté de son environnement institutionnel comme la paroisse protestante, qu'à n'importe quelle autre communauté d'un autre secteur.

Nous avons progressé vers le but que nous nous étions fixé de décrire, par des indicateurs de positionnement, la dynamique du champ religieux. Comme l'ont relevé Paul DiMaggio et Walter Powell (1983), trois types de pressions environnementales poussent les organisations à adopter des comportements similaires, il s'agit des pressions coercitives, des pressions mimétiques et des pressions normatives. Notre analyse des communautés religieuses en Suisse laisse paraître un isomorphisme général, mais des traits particuliers en fonction de trois grands secteurs. Les trois éléments de différenciation qui se sont dessinés sont la reconnaissance étatique, la largeur du bassin des fidèles et le degré d'institutionnalisation. La ressemblance indique un voisinage écologique, la dissemblance une position dans un autre secteur de légitimité.

Les contraintes différenciées selon le secteur génèrent la dynamique du champ. Par contre celui-ci est encadré par des règles générales de légitimation. Elles poussent tous les collectifs religieux helvétiques à prendre des formes générales identiques. Cette tension entre le champ et les secteurs explique la ressemblance et les spécificités.

5. Principaux apports

L'apport principal de cette recherche aura été donc de montrer en quoi les communautés adoptent des comportements similaires et en quoi elles se différencient. Pour la première fois en Suisse, nous avons pu aborder les communautés religieuses en tant qu'unités institutionnelles, peu importe leur confession, leur histoire, leur importance ou leur statut, pour constater, au travers des outils fournis par la sociologie des organisations⁴⁰³, qu'elles se comportent comme n'importe quelle autre institution dans un même environnement. Elles sont tributaires des pressions du milieu, des contraintes légales et des normes de la société pour ne citer que les principales.

Cette perspective nous aura permis de porter un nouvel éclairage sur les communautés, car elles ont été appréhendées dans leur globalité, sans distinction de confession ou de statuts. Cette démarche a élargi la perspective de l'étude des organisations religieuses. En effet, la sociologie des religions, fidèle à la tradition ouverte par Weber, a cherché à catégoriser les groupes en différents types (Églises – Sectes) spécialement selon la taille et la manière d'exercer le pouvoir (Weber, 2003 [1904], pp. 264-277). Notre enquête, pour la première fois, examine l'organisation des groupes à partir de données statistiques permettant non seulement de confirmer l'intuition théorique de Weber par la taille des bassins des groupes, mais surtout de décrire bien plus largement le contexte institutionnel dans lesquels ces types (Églises – Sectes) émergent. Ils découlent de différents paramètres institutionnels contraignant les communautés religieuses à s'organiser et à s'adapter pour pouvoir perdurer. L'exercice du pouvoir étant un paramètre de légitimation – spécialement religieuse – parmi d'autres tout aussi importants.

Plus précisément, cette étude aura ainsi permis de comprendre que le champ est polarisé en trois grands secteurs de légitimation. Ils déterminent bien plus que des stratégies de survie des communautés, mais leurs activités, leurs tailles, leurs poids financiers, leurs formes de liturgie, leur organisation locale, leur style de leadership, etc. Plusieurs de ces paramètres avaient déjà été décrits, toutefois peu d'enquêtes n'ont rendu plusieurs facteurs qui les combinent de manière aussi perceptible.

6. Limites et perspectives

Relevons cependant que notre travail est un instantané à un moment particulier de l'histoire institutionnelle des groupes. Il a permis de relever les jalons de positionnement des communautés, indiquant par là leur dynamique institutionnelle. Les données à notre disposition ne sont pas longitudinales⁴⁰⁴. Les indicateurs analysés sont probants, mais nous ne disposons que d'une coupe d'une dynamique institutionnelle, en développement depuis très longtemps. Cependant, plusieurs questions rétrospectives et des données provenant d'enquêtes plus anciennes viennent alors appuyer nos observations. Cela n'est pas totalement suffisant, cette enquête devrait être reconduite dans dix, vingt et même cinquante ans pour que l'on puisse, au moyen de données longitudinales, suivre l'évolution du processus isomorphique des organisations et observer les futures positions et segmentations du champ avec leurs implications sur les communautés.

⁴⁰³ Spécialement le néo-institutionnalisme

⁴⁰⁴ À notre disposition tout de même, plusieurs questions rétrospectives nous permettant d'ainsi estimer une évolution.

Cette vision synchronique du paysage religieux collectif de Suisse a permis d'examiner la dynamique actuelle de positionnement des groupes. Cependant, les données n'ont pas été récoltées dans le but de relever le travail de positionnement des acteurs. Ceux-ci agissent rationnellement, prennent des décisions, énoncent des stratégies pour leur groupe. Ils perçoivent certains enjeux et s'activent alors selon des dynamiques qui leur échappent. Leur travail et leur point de vue stratégique ne peuvent être analysés à partir de nos données. Une manière de compléter cette étude serait alors de prendre la perspective de Nancy Ammerman (2005, 1997) pour une enquête complémentaire. Elle a visité des dizaines de communautés, participé aux conseils, interviewé qualitativement les responsables spirituels. Elle a pu ainsi relever comment les communautés locales s'adaptent aux aléas et changements de leur environnement. Ses études sont aux États-Unis d'heureux compléments aux enquêtes à *NCS*. En attendant une seconde vague d'une enquête similaire à la nôtre, il serait très utile de pouvoir répliquer les enquêtes d'Ammerman en Suisse pour appréhender les stratégies du point de vue des acteurs des communautés.

Notre étude est limitée par l'objet que nous avons pris grand soin de définir. Les communautés religieuses représentent une partie historiquement stable d'un paysage collectif en pleine mutation. On assiste à un changement des pratiques habituelles avec des fidèles qui se tournent vers l'évènementiel, le pèlerinage ou le grand rassemblement ponctuel, œcuménique ou interreligieux (Hervieu-Léger, 2010; Bréchon, 2008; Cohen, 2004; Lamine, 2004a; Hervieu-Leger, 1999). Si notre analyse fournit une perspective de la dynamique institutionnelle des groupes locaux, elle ne prétend pas de tirer un bilan exhaustif de la pratique religieuse en collectivité. Nos analyses sont tout de même représentatives d'un environnement qui est structuré à partir de la communauté locale, c'est pourquoi il était prioritaire de se concentrer d'abord sur ce type de collectif. Un complément heureux serait de disposer d'enquêtes sur l'évènementiel ou sur les rassemblements ponctuels. Quoiqu'il advienne, les données récoltées par notre enquête posent un premier repère à partir duquel on pourra mesurer l'évolution et les changements du champ religieux dans l'avenir.

L'enquête ouvre également de nouvelles perspectives sur le plan des organisations en Suisse. Comment les communautés religieuses sont reliées à des contextes institutionnels plus larges? Se comportent-elles comme d'autres administrations publiques dans le même contexte ou présentent-elles des différences? Il serait maintenant intéressant d'inclure ces données dans d'autres études sur les organisations publiques ou à but non lucratif.

7. Fragilité, précarité, pluralité

Nous aimerions pour terminer ce travail, partager une interrogation personnelle à partir d'une tendance qui se dégage dans nos données : l'environnement institutionnel des communautés religieuses est marqué par la fragilité, car touché par la précarité et par la pluralité, peu importe le secteur écologique. Cette fragilité se traduit par des pressions, des difficultés à renouveler ou à maintenir ses ressources. Cela pousse les organisations religieuses à entrer dans un processus de concentration (Chaves, 2006). En Suisse, 10% des communautés, celles de grande taille, attirent la majorité des fidèles, laissant le 90% des groupes à une minorité de fidèles.

Cette fragilité est perceptible à tous les niveaux du champ. L'environnement devient instable, inquiétant les acteurs et les pouvoirs publics. Concrètement, cela se traduit par

des changements pour les organisations religieuses, la stratégie de réponse à cette fragilité étant la concentration des fidèles, des moyens et des salariés (Kalleberg, Knoke, Marsden, & Spaeth, 1996).

La situation des groupes non chrétiens, ne disposant pas de beaucoup de moyens, de salariés et de locaux, a pour effet de concentrer les fidèles dans les temples et mosquées établies. Le restant des communautés est laissé à sa précarité, fragilisant encore la légitimation des communautés en dehors des grandes structures.

Le secteur des communautés non reconnues est également pris dans une tendance à la concentration. À la fin du chapitre 2, nous avons décrit la stratégie d'occupation de l'espace des évangéliques par l'essaimage qui se révèle finalement coûteux (Loveland & Wheeler, 2003). La concentration sur une grande communauté est une réponse stratégique des évangéliques charismatiques qui offre ainsi plus de légitimité et de visibilité à une niche écologique dépendant d'un bassin de fidèles au départ assez restreint (Fath, 2008).

Bien que les groupes reconnus disposent de moyens bien supérieurs, la concentration est également observable. Ces groupes comptent encore sur d'importantes ressources, pourtant la baisse de fidèles enregistrée depuis quelques années et l'âge élevé des membres réguliers représentent une contrainte qui pousse les Églises reconnues à concentrer les activités paroissiales d'une région sur un lieu central (Ellingson, 2007). Peu importe que cela soit des fusions de paroisses « à la réformée » ou des assemblages dans une nouvelle structure « à la catholique », les organisations répondent par la concentration. Un tiers des paroisses catholiques de Suisse sont officiellement rattachées à une entité pastorale plus grande et un autre quart vit une fusion de fait. Les contraintes territoriales (et légales) amortissent certes cette tendance. Par les différentes restructurations, les grandes localités attirent l'essentiel de fidèles attestant de cette concentration.

Si cette fragilité devait se maintenir, le futur des communautés pourrait bien résulter dans la structure de grande taille, un nombre important de fidèles réguliers venant célébrer dans un environnement très professionnel. Un processus isomorphique est peut-être en train de s'engager. Les grandes communautés deviendraient alors un modèle à imiter dans tous les secteurs du champ religieux. Quel sera dans cette situation l'avenir des petites communautés nombreuses actuellement en Suisse ?

Le succès des grands groupes par la concentration des ressources, la professionnalisation des services, des bâtiments bien pourvus fournit pour le fidèle une image du religieux dynamique⁴⁰⁵, alors qu'en fait il correspond une réponse institutionnelle dans un environnement financier précaire⁴⁰⁶, à une baisse ou un vieillissement des membres réguliers. La stratégie de concentration est une réponse des groupes pour assurer leur viabilité dans un environnement contraignant (White, 2002). Les grandes mosquées, les grands temples hindouistes et bouddhistes établis en Suisse influencent déjà la pratique et le mode d'incorporation de ces traditions au champ institutionnel. Verra-t-on un impact de la tendance à la concentration sur la stabilité du paysage religieux suisse ?

⁴⁰⁵ Sur l'impact de la foule de différente taille (Milgram, Bickman & Berkowitz, 1969).

⁴⁰⁶ C'est élément est repris de Chaves (2006).

La Suisse religieuse est en phase de pluralisation, 17% des communautés et 10% des fidèles réguliers ne sont pas chrétiens. De plus, le christianisme se pluralise également avec des communautés orthodoxes, pentecôtistes africaines, sud-américaines, protestantes étrangères, des paroisses catholiques avec des membres réguliers aux origines nationales bigarrées. Ces communautés partagent en commun avec celles issues de la migration la caractéristique de ne pas bénéficier de beaucoup de moyens. N'ayant pas forcément accès aux lieux de cultes historiques, elles ont des difficultés à trouver des bâtiments. De plus, elles ne peuvent salarier des responsables, laissant leur leadership aux mains de bénévoles, qui ne sont alors pas toujours formés théologiquement. Quelles seront les conséquences de cette précarité des groupes ?

La situation dans l'immédiat semble se poursuivre dans cette diversité. La majorité des groupes non reconnus sont témoins d'une croissance ou stabilisation de leur nombre de membres : un tiers des groupes chrétiens non reconnus et deux tiers des groupes non chrétiens ont assisté à une augmentation (ces deux dernières années) de leurs fidèles réguliers qui, de plus, sont jeunes. Les Églises reconnues observent une lente érosion de leurs membres réguliers, dont seulement 40% à moins de 60 ans. Ces groupes représentent une stabilité du paysage religieux avec souvent des paroisses portant une longue histoire qui est en train de s'étioler. Que signifiera cette évolution sur la légitimité des groupes ou sur la stabilité du champ religieux à moyen terme ?

Cette réflexion émane d'un habitant de Genève où la fragilité du champ est d'autant plus visible que la séparation entre l'Église et l'État est (presque) complète et que le nombre de communautés issues de la migration est important. Une stabilité du champ acquise il y a 150 ans est peut-être en train de bouger. La concentration des fidèles dans les grands groupes est une (première) réponse stratégique perceptible dans le paysage religieux actuel. Cette réponse des communautés est d'autant plus intéressante qu'elle fait échos aux différentes concentrations de nombreuses autres institutions (White, 2002). Elle fait partie d'un dispositif général qui voit dans la grande structure une façon d'économiser et donc de légitimer ses activités (Chaves, 2006). Pour clore cette réflexion personnelle, nous dirons que peut-être, nous sommes entrés dans une nouvelle ère de la communauté. Le temps de la paroisse est en train de changer (Lambert, 1985). Un temps nouveau s'ouvre peut-être pour les communautés par la concentration des fidèles et des moyens. Des cathédrales d'un type nouveau émergent dans les villes de Suisse selon ce que proclame la chanson dans la comédie *Notre Dame de Paris* : « Il est venu le temps des cathédrales, le monde est entré dans un nouveau millénaire ». Quelles seront les conséquences à moyen terme de ce temps nouveau dans lequel « le monde est entré » ?

8. Pratiquer la religion ensemble

Pratiquer la religion ensemble, en définitive, c'est assister à un service religieux réunissant un peu moins de quatre-vingts personnes, pour écouter un discours religieux, prier et, si l'on est chrétien, pour chanter avec de la musique. Les communautés, pour assurer leurs services sur le long terme, sont imbriquées dans des structures confessionnelles avec des contraintes administratives diverses selon leur reconnaissance légale qui leur imposent un style de célébration. De taille de membres réguliers homogènes, les groupes divergent dans leur grandeur de bassin d'influence constitué par les fidèles occasionnels. Cette inégalité résume une bonne part des divers niveaux de contingences auxquels les communautés religieuses font face. En conséquence, la dynamique du champ religieux institutionnel est différenciée en trois

environnements qui demandent des réponses particulières à chacun pour pouvoir s'adapter et perdurer. Le milieu poussant ainsi les groupes qui s'y logent à adopter des structures identiques. La diversité observée obéit à des positionnements et des contingences contrastées selon le statut du groupe ou autrement dit de sa légitimité. Pratiquer la religion ensemble, c'est ainsi pratiquer à des rythmes multiples, avec des formes contrastées, avec des personnes de milieux socioculturels divers selon le degré de reconnaissance du groupe, c'est constituer un ensemble plus ou moins grand et plus ou moins éloigné du lieu de réunion, toujours selon la légitimité obtenue par la communauté. Même pratiquée fortuitement, la religion collective est loin d'être un acte fortuit.

Bibliographie

1. Ouvrages et articles cités

- AAPOR (2009). *Standard Definitions. Final Dispositions of Case Codes and Outcome Rates for Surveys* (6th ed.). Deerfield: The American Association for Public Opinion Research.
- Adams, Jimi (2007). "Stained Glass Makes the Ceiling Visible: Organizational Opposition to Women in Congregational Leadership", *Gender Society*, 21 (1), pp. 80-105.
- Aiken, Michael, & Hage, Jerald (1968). "Organizational Interdependence and Intra-Organizational Structure", *American Sociological Review*, 33 (6), pp. 912-930.
- Akoun, André, & Ansart, Pierre (1999). *La communauté*, *Dictionnaire de sociologie*. Paris: Robert - Éditions du Seuil.
- Aldrich, Howard E., & Pfeffer, Jeffrey (1976). "Environnements of Organizations", *Annual Review of Sociology*, 2 (1), pp. 79 - 105.
- Aldrich, Howard E. (1979). *Organizations and environments*. Englewood Cliffs ; London: Prentice-Hall.
- Altermatt, Urs, & Giroud, Corinne (1994). *Le catholicisme au défi de la modernité : l'histoire sociale des catholiques suisses aux XIXe et XXe siècles*. Lausanne: Éd. Payot.
- Altglas, Véronique (2005). *Le nouvel hindouisme occidental*. Paris: CNRS.
- Amiotte-Suchet, Laurent (2006). *Pratiques pentecôtistes et dévotion mariale: Analyse comparée de mode de mise en présence du divin*. Section des Sciences religieuses, (Thèse). Paris: École Pratique des Hautes Études.
- Ammerman, Nancy Tatom. (1994a). "Denominations: Who and What Are We Studying? ", pp. 111-133 in R. B. Mullin & R. E. Richey (Eds), *Reimagining denominationalism: interpretive essays*. Oxford: Oxford University Press.
- Ammerman, Nancy Tatom (1994b). "Telling Congregational Stories", *Review of Religious Research*, 35 (4), pp. 289-301.
- Ammerman, Nancy Tatom (1997). *Congregation and Community*. New Brunswick N.J.: Rutgers University Press.
- Ammerman, Nancy Tatom (2001). "Communities of faith and work : Congregations seeking the good of the worlds", *American Baptist quarterly*, 20 (2), pp. 151-166.
- Ammerman, Nancy Tatom, & Carl, S. Dudley (2002). "Congregations in Transition: A Guide for Analyzing, Assessing, and Adapting in Changing Communities".
- Ammerman, Nancy Tatom (2005). *Pillars of faith : American congregations and their partners*. Berkeley: University of California Press.
- Ammerman, Nancy Tatom, Carroll, Jackson W., Dudley, Carl S., & McKinney, William (Eds.) (1998). *Studying Congregations: A New Handbook* Nashville: Abingdon Press.
- Andersen, Hans Christian (1988 [1846]). *A poet's bazaar : a journey to Greece, Turkey & up the Danube*. New York: M. Kesend Pub.
- Anderson, Shawna L., Martinez, Jessica Hamar, Hoegeman, Catherine, Adler, Gary, & Chaves, Mark (2008). "Dearly Departed: How Often Do Congregations Close?", *Journal for the Scientific Study of Religion*, 47 (2), pp. 321-328.
- Anderson, William H. (1971). "The Local Congregation as a Subculture", *Social Compass*, 18 (2), pp. 287-291.
- Babey, Nicolas, & Giauque, David (2009). *Management urbain : essai sur le mimétisme et la différenciation*. Québec: Presses de l'Université Laval.
- Bankston III, Carl L., & Zhou, Min (2000). "De Facto Congregationalism and Socioeconomic Mobility in Laotian and Vietnamese Immigrant Communities: A Study of Religious Institutions and Economic Change", *Review of Religious Research*, 41 (4), pp. 453-470.

- Bashkim, Iseni. (2009). "Les diasporas musulmanes des Balkans en Suisse", pp. 37-52 in M. Schneuwly Purdie, M. Gianni & M. Jenny (Eds), *Musulmans d'aujourd'hui. Identités plurielles en Suisse*. Genève: Labor et Fides.
- Basset, Jean-Claude (1996). *Le dialogue interreligieux : chance ou déchéance de la foi ?* Paris: Éditions du Cerf.
- Battenberg, Friedrich (1990). *Das Europäische Zeitalter der Juden, vol I. Von den Anfängen bis 1650*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Baum, Joel A. C., & Singh, Jitendra V. (1994). "Organizational Niches and the Dynamics of Organizational Mortality", *The American Journal of Sociology*, 100 (2), pp. 346-380.
- Baum, Joel A. C. (1996). "Organizational ecology", pp. 77-114 in S. Clegg, C. Hardy & W. R. Nord (Eds), *Handbook of organization studies*. Thousand Oaks; London: Sage Publications.
- Baumann, Christoph Peter (Ed.) (2000). *Religionen in Basel-Stadt und Basel-Landschaft*. Basel: Projekt "Führer durch das Religiöse Basel": Manava-Verlag.
- Baumann, Martin (1995 [1993]). *Deutsche Buddhisten: Geschichte und Gemeinschaften*. Marburg: Diagonal-Verlag, 1995.
- Baumann, Martin (1998). "Geschichte und Gegenwart des Buddhismus in der Schweiz", *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft*, 82 (4): 255-288.
- Baumann, Martin. (2004). "Organising Hindu Temples in Europe, the case of Tamil Migrants from Sri Lanka", pp. 379-391 in C. Kleine, M. Schrimpf & K. Triplett (Eds), *Unterwegs Neue Pfade in der Religionswissenschaft. Festschrift in Honour of Michael Pye on his 65th Birthday*. München: Biblion.
- Baumann, Martin (2009). "Templeisation: Continuity and Change of Hindu Traditions in Diaspora", *Journal of Religion in Europe*, 2 (2), pp. 149-179.
- Baumann, Martin. (2009 [2007]). "Dieux, gourous, esprits et âmes: les traditions hindoues en Suisse", pp. 230-245 in M. Baumann & J. Stolz (Eds), *La nouvelle Suisse religieuse. Risques et chances de sa diversité*. Genève: Labor et Fides.
- Baumann, Martin (2010). "Diasporic Civic Engagement of Tamil - Hindu Temples and Priest in Switzerland", *Finish Journal of Ethnicity and Migration*, 4 (2), p. (à paraître).
- Baumann, Martin, Luchesi, Brigitte, & Wilke, Annette (Eds.) (2003). *Tempel und Tamilen in zweiter Heimat*. Würzburg: Ergon.
- Baumann, Martin, & Stolz, Jörg (Eds.) (2009 [2007]). *La nouvelle Suisse religieuse. Risques et chances pour sa diversité*. Genève: Labor et Fides.
- Beatty, Paul C., & Willis, Gordon B. (2007). "Research Synthesis: The Practice of Cognitive Interviewing", *Public Opinion Quarterly*, 71 (2), pp. 287-311.
- Becker, P.E. (1998). "Congregational Models and Conflict. A study of How Institutions Shape Organizational Process", pp. 231-251 in N. J. Demerath III, D. H. Peter, S. Terry & R. H. Williams (Eds), *Sacred companies : organizational aspects of religion and religious aspects of organizations*. Oxford: Oxford University Press.
- Beckford, James A. (1973). "Religious Organization : A Trend Report and Bibliography", *Current Sociology*, 21 (2), pp. 7-104.
- Beckford, James A. (1985). "Religious Organisation in "The sacred in a secular age: toward revision in a scientific study of religion"", pp. 125-138 in P. E. Hammond (Ed), *Society for the Scientific Study of Religion*. Berkeley: University of California Press.
- Bedwill, Kenneth B., & Jones, Alice M. (Eds.) (1993). *Yearbook of American and Canadian churches*. Nashville,: Abingdon Press.
- Behling, Orlando, & Law, Kenneth S. (2000). *Translating questionnaires and other research instruments : problems and solutions*. Thousand Oaks; London: Sage Publications.
- Behloul, Samuel M. (2005). "Religionpluralismus: europäischer >Normal - < oder > Notfall <? Muslimische Migranten in der Schweiz und die Einbettung in den öffentlichen

- Raum ", pp. 145-169 in M. Baumann & S. M. Behloul (Eds), *Religiöser Pluralismus. Empirische Studien und analytische Perspektiven*. Bielefeld: transcript.
- Bellanger, François (2003). "Le statut des minorités religieuses en Suisse", *Archives de sciences sociales des religions*, 121, pp. 87-99.
- Berger, Peter Ludwig (1954). "The Sociological Study of Sectarianism", *Social Research*, 2 (1), pp. 467-485.
- Berger, Peter Ludwig (1967). *The sacred canopy. Elements of a Sociological Theory of religion*. London: Doubleday.
- Berger, Peter Ludwig, & Luckmann, Thomas (1986 [1966]). *La construction sociale de la réalité*. Paris: Armand Collin.
- Berger, Peter Ludwig, Davie, Grace, & Fokas, Effie (Eds.) (2008). *Religious America, secular Europe? : a theme and variation*. Aldershot ; Burlington, VT: Ashgate.
- Bernhardt, Reinhold. (2009 [2007]). "Les Eglises réformées en Suisse", pp. 121-133 in M. Baumann & J. Stolz (Eds), *La nouvelle Suisse religieuse. Risque et chances de sa diversité*. Genève: Labor et Fides.
- Bernoux, Philippe (2009 [1985]). *La Sociologie des organisations initiation théorique suivie de douze cas pratiques*. Paris: Éditions du Seuil.
- Bertelsmann Stiftung (Ed.) (2009). *What the World believes*. Gütersloh: Bertelsmann Stiftung.
- Beyerlein, Kraig, & Chaves, Mark (2003). "The Political Activities of Religious Congregations in the United States", *Journal for the Scientific Study of Religion*, 42 (2), pp. 229-246.
- Bizeul, Yves (1987). "Le protestantisme et ses cadres laïcs : les conseillers presbytériaux des églises protestantes d'Alsace et de Moseille: résultats d'une enquête entreprise en 1985 par le centre de sociologie du protestantisme", *Bulletin de l'Association des publications de la Faculté de théologie protestante de l'Université de Strasbourg* (18).
- Blau, Judith R., Land, Kenneth C., & Redding, Kent (1992). "The expansion of religious affiliation: An explanation of the growth of church participation in the United States 1850–1930", *Social Science Research*, 21 (4), pp. 329-352.
- Blau, Peter Michael (1963). *The Dynamics of Bureaucracy*. Chicago: University of Chicago Press.
- Blau, Peter Michael (1994). *The Organization of Academic Work*. New Brunswick: Transaction Publishers.
- Bleisch, Petra, Rey, Jeanne, Stoffel, Berno, & Walser, Katja (2005). *Églises, appartements, garages. La diversité des communautés religieuses à Fribourg. , Fribourg, 2005*. Fribourg: Academic Press.
- Bobineau, Olivier (2005). *Dieu change en paroisse. Une comparaison franco-allemande*. Rennes: Presses universitaires de Rennes.
- Boltanski, Luc, Chiva, Isac, & Deluz, Ariane (Eds.) (1966). *Le bonheur suisse*. Paris: Éd. de Minuit.
- Borras, Alphonse (2005). "La paroisse, et au-delà...", *Études*, 6 (402), p. 783 à 793.
- Boudon, Raymond (2001). "La rationalité du religieux selon Max Weber", *L'Année sociologique*, 51, pp. pp.8-50.
- Boudon, Raymond, & Bourricaud, François (Eds.) (1994 [1982]). *Dictionnaire critique de la sociologie*. Paris: Presses universitaires de France.
- Boulard, Fernand (1954). *Premiers itinéraires en sociologie religieuse*. Paris: Éd. Ouvrières.
- Bouquet, Alain (1981). *Les structures de l'espace-vécu autour de Saint-Matthieu: Perceptions, pratiques et comportements*. Lettres, (Mémoire de Master). Lausanne: Lausanne.
- Bourdieu, Pierre, & Passeron, Jean-Claude (1970). *La reproduction : éléments pour une théorie du système d'enseignement*. Paris: Éd. de Minuit.

- Bourdieu, Pierre (1979). *La distinction : critique sociale du jugement*. Paris: Éd. de Minuit.
- Bourdieu, Pierre (1984). *Questions de sociologie*. Paris: Éd. de Minuit.
- Bovay, Claude, & Campiche, Roland J. (1989). *Conseillers de paroisse dans le protestantisme fribourgeois, jurassien (Jura et Berne) et valaisan*. Lausanne: Institut d'éthique sociale de la FEPS.
- Bovay, Claude, & Campiche, Roland J. (1992). "La religion en Suisse: genèse et développement du pluralisme", pp. 19-50 in R. J. Campiche (Ed), *Croire en Suisse(s) : analyse des résultats de l'enquête menée en 1988/1989 sur la religion des Suisses*. Lausanne: L'Âge d'homme.
- Bovay, Claude (1997). *Révolution de l'appartenance religieuse et confessionnelle en Suisse*. Berne: Office Fédéral de la Statistique.
- Bovay, Claude (2004). *Le paysage religieux en Suisse*. Neuchâtel: Office fédéral de la statistique.
- Bréchon, Pierre (1990). *Attitudes religieuses et politiques des protestants : enquête par questionnaire dans neuf églises locales de l'Eglise Réformée de France (ERF) dans la région Centre-Alpes-Rhône*. Saint-Martin-d'Hères: Centre d'informatisation des données socio-politiques (CIDPS).
- Bréchon, Pierre (2008). "La religiosité des Européens : diversité et tendances communes", *Politique européenne*, 24 (1), pp. 21-41.
- Bréchon, Pierre (Ed.) (2010). *L'individualisation des valeurs*. Paris: A. Colin.
- Brint, Steven, & Karabel, Jerome. (1991). "Institutional Origins and Transformations : The Case of American Community Colleges", pp. 337-360 in W. W. Powell & P. J. DiMaggio (Eds), *The New institutionalism in organizational analysis*. Chicago: University of Chicago Press.
- Brint, Steven, & Karabel, Jerome (Eds.) (1989). *The diverted dream : community colleges and the promise of educational opportunity in America, 1900-1985*. Oxford: Oxford University Press.
- Brocher, Emile (1899). *Notice sur l'Église évangélique libre de Genève publiée à l'occasion du cinquantenaire de sa fondation*. Genève: Éd. Labarthe.
- Brown, R. Khari (2006). "Racial Differences in Congregation-Based Political Activism", *Social Forces*, 84 (3), pp. 1581-1604.
- Bruce, Deborah A., Sterland, Samuel J. R., Brookes, Norman E., & Escott, Phillip (2006). "An international survey of congregations and worshipers: methodology and basic comparisons", *Journal of Beliefs & Values: Studies in Religion & Education*, 27 (1), pp. 3 - 12.
- Bruce, Steve (1990). *A house divided : protestantism, schism, and secularization*. London: Routledge.
- Bruce, Steve (1997). *Religion in the modern world : from cathedrals to cults*. Oxford: Oxford University Press.
- Bruce, Steve (1999). *Choice and Religion: A Critique of Rational Choice Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- Bryson, Bethany (1996). "Anything But Heavy Metal": Symbolic Exclusion and Musical Dislikes", *American Sociological Review*, 61 (5), pp. 884-899.
- Bühler, Elisabeth, & Heye, Corinna (2005). *Avancée et stagnation dans la problématique de l'égalité entre hommes et femmes de 1970 à 2000*. Neuchâtel: Office fédéral de la statistique.
- Campbell, Donald T. (1969). "Variation and selective retention in socio-cultural evolution", *General System*, 1 (6), pp. 69-85.

- Campiche, Roland J. (1968). *Urbanisation et vie religieuse : une analyse sociologique de l'influence de l'urbanisation sur la vie et le comportement religieux des habitants du secteur lausannois de Sévelin*. Lausanne: Payot.
- Campiche, Roland J., Baatard, François, & Fallet, M. (1984). "Les conseillers de paroisse dans le protestantisme genevois", *Bulletin du Centre Protestant d'Études Genève*, 36 (6-7), pp. 3-67.
- Campiche, Roland J., & Baatard, François (1985). *Conseillers de paroisse : laïcs responsables dans le protestantisme vaudois*. Lausanne: Église évangélique réformée du canton de Vaud : Institut d'éthique sociale de la Fédération des Églises protestantes de la Suisse.
- Campiche, Roland J. (1986). "La prédication : crise d'identité ou crise de la communication?", *Foi et vie*, 85 (2-3), pp. 171-178.
- Campiche, Roland J., & Baatard, François (1986). *Conseillers paroissiaux : responsables locaux dans le protestantisme neuchâtelois*. Neuchâtel; Lausanne: Église évangélique réformée du canton de Neuchâtel; Institut d'éthique sociale de la Fédération des Églises protestantes de la Suisse.
- Campiche, Roland J., Baatard, François, Vincent, Gilbert, & Willaime, Jean-Paul (1990). *L'exercice du pouvoir dans le protestantisme : les conseillers de paroisse de France et de Suisse romande*. Genève: Labor et Fides.
- Campiche, Roland J., Dubach, Alfred, Bovay, Claude, Krüggeler, Michael, & Voll, Peter (1992). *Croire en Suisse(s) : analyse des résultats de l'enquête menée en 1988/1989 sur la religion des Suisses*. Lausanne: L'Âge d'homme.
- Campiche, Roland J. (1993). "Individualisation du croire et recomposition de la religion", *Archives de sciences sociales des religions*, 81 (81), pp. 117-131.
- Campiche, Roland J. (1996). "Dilution ou recomposition des identités confessionnelles en Suisse" in G. Davie & D. Hervieu-Léger (Eds), *Identités religieuses en Europe*. Paris: Éd. La Découverte.
- Campiche, Roland J. (2003a). "La régulation de la religion par l'État et la production du lien social", *Archives de sciences sociales des religions*, 121, pp. 5-18.
- Campiche, Roland J. (2003b). "L'individualisation constitue-t-elle encore le paradigme de la religion en modernité tardive ? ", *Social compass*, 50 (3), pp. 297-309.
- Campiche, Roland J. (2010). *La religion visible : pratiques et croyances en Suisse*. Lausanne: Presses polytechniques et universitaires romandes.
- Campiche, Roland J. (Ed.) (2004). *Les deux visages de la religion : fascination et désenchantement*. Genève: Labor et Fides.
- Carrier, H. (1967). "Dépendances et libertés de l'homme moderne. Aperçus sociologiques", pp. 569-587 in E. Pin & H. Carrier (Eds), *Essais de sociologie religieuse*. Paris: SPES.
- Carroll, Jackson W., Hargrove, Barbara, & Lummis, Adair T. (1983). *Women of the cloth : a new opportunity for the churches*. San Francisco: Harper & Row.
- Cattacin, Sandro, Famos, Cla Reto, Duttwiler, Michael, & Mahning, Hans (Eds.) (2003). *État et religion en Suisse: lutttes pour la reconnaissance, formes de reconnaissance*. Berne: Commission fédérale contre le racisme.
- Champion, Françoise, & Cohen, Martine (Eds.) (1999). *Sectes et démocratie*. Paris: Éditions du Seuil.
- Chaves, Mark, & Cann, David E. (1992). "Regulation, Pluralism, and Religious Market Structure: Explaining Religion's Vitality", *Rationality and Society*, 4 (3), pp. 272-290.
- Chaves, Mark (1993a). "Denominations as Dual Structures: An Organizational Analysis", *Sociology of Religion*, 54 (2), pp. 147-169.
- Chaves, Mark (1993b). "Intraorganizational Power and Internal Secularization in Protestant Denominations", *The American Journal of Sociology*, 99 (1), pp. 1-48.

- Chaves, Mark (1994). "Secularization as Declining Religious Authority", *Social Forces*, 72 (3), pp. 749-774.
- Chaves, Mark, & Cavendish, James C. (1994). "More Evidence on U.S. Catholic Church Attendance", *Journal for the Scientific Study of Religion*, 33 (4), pp. 376-381.
- Chaves, Mark (1996). "Ordaining Women: The Diffusion of an Organizational Innovation", *The American Journal of Sociology*, 101 (4), pp. 840-873.
- Chaves, Mark, & Montgomery, James D. (1996). "Rationality and the Framing of Religious Choices", *Journal for the Scientific Study of Religion*, 35 (2), pp. 128-144.
- Chaves, Mark (1997a). "The Symbolic Significance of Women's Ordination", *The Journal of Religion*, 77 (1), pp. 87-114.
- Chaves, Mark (1997b). *Ordaining women : culture and conflict in religious organizations*. Cambridge: Harvard University Press.
- Chaves, Mark (1999a). *How do we worship?* Bethesda: Alban Institute.
- Chaves, Mark (1999b). "Congregation's Social Service Activities", *The Urban Institute, in Charting Civil Society* (6).
- Chaves, Mark (1999c). "Religious Congregations and Welfare Reform: Who Will Take Advantage of "Charitable Choice"?", *American Sociological Review*, 64 (6), pp. 836-846.
- Chaves, Mark, Konieczny, Mary Ellen, Kraig, Beyerlien, & Barman, Emily (1999). "The National Congregations Study: Background, Methods and selectd results", *Journal for the Scientific Study of Religion*, 38 (4), pp. 458-477.
- Chaves, Mark, & Tsitsos, William (2001). "Congregations and Social Services: What They Do, How They Do It, and with Whom", *Nonprofit and Voluntary Sector Quarterly*, 30 (4), pp. 660-683.
- Chaves, Mark (2002). "Religious organizations: Data resources and research opportunities", *The American Behavioral Scientist*, 45 (10), pp. 1523-1549.
- Chaves, Mark (2003). "Debunking Charitable Choice: The evidence doesn't support the political left or right", *Stanford Social Innovation Review*, pp. 27-36.
- Chaves, Mark, & Stephens, Laura. (2003). "Church Attendance in the United States", pp. 85-95. in M. Dillon (Ed), *Handbook of Sociology of Religion*. New York: Cambridge University Press.
- Chaves, Mark (2004). *Congregations in America*. Cambridge: Harvard University Press.
- Chaves, Mark, Stephens, Laura, & Galaskiewicz, Joseph (2004). "Does Government Funding Suppress Nonprofits' Political Activity?", *American Sociological Review*, 69 (2), pp. 292-316.
- Chaves, Mark (2006). "All Creatures Great and Small: Megachurches in Context", *Review of Religious Research*, 47 (4), pp. 329-346.
- Chaves, Mark, & Anderson, Shawna L. (2008). "Continuity and Change in American Congregations: Introducing the Second Wave of the National Congregations Study", *Sociology of Religion*, 69 (4), pp. 415-440.
- Chaves, Mark, & Wineburg, Bob (2009). "Did the Faith-Based Initiative Change Congregations?", *Nonprofit and Voluntary Sector Quarterly*, 39 (2), pp. 343-355.
- Chevalley, Robert (2009). *Croire et agir. L'histoire de l'Armée du Salut en Suisse*. Berne: Quartier Général de l'Armée du Salut.
- Christensen, Søren, & Molin, J. (1995). "Origin and transformation of organization: institutional analysis of the Danish Red Cross", pp. 67-90 in W. R. Scott & S. Christensen (Eds), *The institutional construction of organizations : international and longitudinal studies*. Thousand Oaks; London: Sage Publications.
- Christlicher Glaube und Homosexualität - Orientierungshilfe zur Diskussion in Kirche und Gesellschaft (1995). Schweizerische Evangelische Allianz (SEA).

- Cicourel, Aaron V. (1964). *Method and Measurement in Sociology*. New York: The Free Press of Glencoe.
- Clavairoly, Daniel (1997). "Prédication et liturgie", *Foi et vie*, 96 (3), pp. 19-27.
- Cnaan, Ram A. (1997). *Social and Community Involvement of Religious Congregations Housed in Historic Religious Properties: Findings from a Six-City Study*. Philadelphia: University of Pennsylvania School of Social Work.
- Cnaan, Ram A., & Boddie, Stephanie (2001). "Philadelphia Census of Congregations and Their Involvement in Social Service Delivery", *Social Service Review*, 75 (4), pp. 559-580.
- Cohen, Martine (Ed.) (2004). *Les transformations de l'autorité religieuse*. Paris: L'Harmattan.
- Conrad, Frederick, Blair, Johnny, & Tracy, Elena. (2000). "Verbal Reports are Data! A Theoretical Approach to Cognitive Interviews" in *Proceedings of the 1999 Federal Committee on Statistical Methodology Research Conference*. Washington DC: Office of Management and Budget.
- Coutu, Michel (1995). *Max Weber et les rationalités du droit*. Paris: Librairie générale de droit et de jurisprudence.
- Cox, Harvey Gallagher (1994). *Fire from heaven : pentecostalism, spirituality, and the reshaping of religion in the twenty-first century*. Reading Mass.: Addison-Wesley Publ.
- Crozier, Michel (1961). "De la bureaucratie comme système d'organisation", *Archives européennes de sociologie*, 2, pp. 18-52.
- Crozier, Michel, & Friedberg, Erhard (1977). *L'acteur et le système : les contraintes de l'action collective*. Paris: Éditions du Seuil.
- D'Agostino, Peter R. (2000). "Catholic Planning for a Multicultural Metropolis, 1982-1996", pp. xiii, 364 p. in L. Livezey (Ed), *Public Religion and Urban Transformation : Faith in the City*. New York: New York University Press.
- D'Andrade, Roy G. (1995). *The Development of Cognitive Anthropology*. New York: Cambridge University Press.
- d'Aquin, Thomas (1985). *Somme théologique / T. 3*. Paris: Éditions du Cerf.
- Davie, Grace (1990). "Believing without Belonging: Is This the Future of Religion in Britain?", *Social Compass*, 37 (4), pp. 455-469.
- Davie, Grace (1996). *Identités religieuses en Europe*. Paris: Éd. La Découverte.
- Davie, Grace (1996 [1994]). *La religion des Britanniques : de 1945 à nos jours*. Genève: Labor et Fides.
- Davie, Grace (2007). *Europe, the exceptional case : parameters of faith in the modern world*. London: Darton, Longman and Todd Ltd.
- Davis, James Allan, Smith, Tom W, & Marsden, Peter V. (2007). *General Social Surveys, 1972-2006: Cumulative Codebook*. Chicago: National Opinion Research Center.
- DeMaio, Theresa J., & Rothgeb, Jennifer M. (1996). "Cognitive interviews techniques: In the labs and in the field", pp. 177-195 in N. Schwarz & S. Sudman (Eds), *Answering Questions: Methodology for Determining Cognitive and Communicative Processes in Survey Research*. San Francisco: Jossey-Bass.
- DeMaio, Theresa J., & Landerth, Ashley. (2004). "Cognitive Interviews: Do Different Methods Produce Different Results?" in S. Presser, J. M. Rothgeb, M. P. Couper, J. T. Lessler, E. Martin, J. Martin & E. Singer (Eds), *Methods for Testing and Evaluating Survey Questionnaire*. Hoboken: John Wiley & Sons.
- Demerath III, Nicholas Jay, & Thiessen, Victor (1966). "On Spitting Against the Wind: Organizational Precariousness and American Irreligion", *The American Journal of Sociology*, 71 (6), pp. 674-687.

- Demerath III, Nicholas Jay, Peter, Dobkin Hall, Terry, Schmitt, & Williams, Rhis H. (Eds.) (1998). *Sacred companies : organizational aspects of religion and religious aspects of organizations*. Oxford: Oxford University Press.
- Desroche, Henri (1969). "Retour à Durkheim ? D'un texte peu connu à quelques thèses méconnues", *Archives de sciences sociales des religions*, 27 (27), pp. 79-88.
- Desrosières, Alain (1997). "À quoi sert une enquête: biais, sens et traduction", *Genèses*, 29 (1), pp. 120-122.
- Desrosières, Alain (2000). *La politique des grands nombres. Histoire de la raison statistique*. Paris: Éd. La Découverte.
- DiMaggio, Paul J., & Powell, Walter W. (1983). "The Iron Cage Revisited: Institutional Isomorphism and Collective Rationality in Organizational Fields", *American Sociological Review*, 48 (2), pp. 147-160.
- DiMaggio, Paul J. (1985). "Review: The World of Foods", *Contemporary Sociology*, 14 (5), pp. 555-557.
- DiMaggio, Paul J. (1991). "Constructing an Organizational Field as a professional Project : U.S. Art Museums, 1920-1940", pp. 267-292 in W. W. Powell & P. DiMaggio (Eds), *The New institutionalism in organizational analysis*. Chicago: University of Chicago Press.
- DiMaggio, Paul J., & Powell, Walter W. (1991). "Introduction", pp. 1-38 in W. W. Powell & P. J. DiMaggio (Eds), *The new institutionalism in organizational analysis*. Chicago: University of Chicago Press.
- DiMaggio, Paul J. (1997). "Culture and Congnition", *Annual Review of Sociology*, 23 (1), pp. 263-288.
- DiMaggio, Paul J. (1998). "The Relevance of Organization Theory to the Study of Religion", pp. 7-20 in N. J. Demerath III, D. H. Peter, S. Terry & R. H. Williams (Eds), *Sacred companies : organizational aspects of religion and religious aspects of organizations*. Oxford: Oxford University Press.
- Dixon, Robert E (2005 [1996]). *The Catholic community in Australia*. Adelaide: Openbook Publishers.
- Dobbelaere, Karel (1981). "Secularization: A Multi-Dimensional Concept", *Current Sociology*, 29 (2), pp. 3-153.
- Dobbelaere, Karel (1998). "Relations ambiguës des religions à la société globale", *Social Compass*, 45 (1).
- Dobrev, Stanislav D., Kim, Tai-Young, & Hannan, Michael T. (2001). "Dynamics of Niche Width and Resource Partitioning", *The American Journal of Sociology*, 106 (5), pp. 1299-1337.
- Dorais, Louis Jacques (2007). "Faith, hope and identity: religion and the Vietnamese refugees", *Refugee Survey Quarterly*, 26 (2), pp. 57-68.
- Dougherty, Kevin D., & Huyser, Kimberly R. (2008). "Racially Diverse Congregations: Organizational Identity and the Accommodation of Differences", *Journal for the Scientific Study of Religion*, 47 (1), pp. 23-44.
- Douglass, H. Paul (1927). *The Church in the Changing City Case Studies Illustrating Adaptation*. New York: G.H. Doran.
- Douglass, H. Paul, & Brunner, Edmund de S. (1935). *The protestant Church as a Social Institution*. New York: Russell and Russell.
- Dousse, Isabelle (1988). *Développement suburbain et pratiques religieuses: vers une restructuration des paroisses protestantes d'Ecublens-St-Sulpice et de Chavannes-Epenex*. Faculté des géosciences et de l'environnement, Institut de géographie, (Mémoire de Master). Lausanne: Université de Lausanne.

- Dubach, Alfred. (1987a). "Einleitung", p. 258 p. in S. P. Institut (Ed), *Gemeinden ohne Pfarrer am Ort : Ergebnisse einer Untersuchung in Schweizer Pfarreien*. Zürich: NZN Buchverlag.
- Dubach, Alfred. (2004). "Les différents types d'appartenances aux Eglises", pp. 129-180 in R. J. Campiche (Ed), *Les deux visages de la religion. Fascination et désenchantement*. Genève: Labor et Fides.
- Dubach, Alfred (Ed.) (1987b). *Gemeinden ohne Pfarrer am Ort. Ergebnisse einer Untersuchung in Schweizer Pfarreien*. Zürich: NZN Buchverlag.
- Durkheim, Émile (1968 [1912]). *Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie*. Paris: Presses universitaires de France.
- Durkheim, Émile (2007 [1893]). *De la division du travail social*. Paris: Presses universitaires de France.
- Ebaugh, Helen Rose, O'Brien, Jennifer, & Chafetz, Janet Saltzman (2000). "The Social Ecology of Residential Patterns and Membership in Immigrant Churches", *Journal for the Scientific Study of Religion*, 39 (1), pp. 107-116.
- Ebaugh, Helen Rose, Pipes, Paula F., Chafetz, Janet Saltzman, & Daniels, Martha (2003). "Where's the Religion? Distinguishing Faith-Based from Secular Social Service Agencies", *Journal for the Scientific Study of Religion*, 42 (3), pp. 411-426.
- Ellingson, Stephen (2007). *The megachurch and the mainline: remaking religious tradition in the twenty-first century*. Chicago: University of Chicago Press.
- Elton, Charles (1927). *Animal Ecology*. Londres: Sidgwick and Jackson.
- Emery, Yves, & Giauque, David (2005). *Paradoxes de la gestion publique*. Paris: L'Harmattan.
- Emirbayer, Mustafa, & Goodwin, Jeff (1994). "Network Analysis, Culture, and the Problem of Agency", *The American Journal of Sociology*, 99 (6), pp. 1411-1454.
- Epstein-Mil, Ron, & Richter, Michael (2008). *Die Synagogen der Schweiz : Bauten zwischen Emanzipation, Assimilation und Akkulturation*. Zürich: Chronos-Verlag.
- Espinosa, Gaston (2004). "Changements démographiques et religieux chez les hispaniques des États-Unis", *Social Compass*, 51 (3), pp. 303-320.
- Farago, Peter (2006). *Freiwilliges Engagement in der Schweiz*. Zürich: Seismo.
- Farnsley, Arthur Emery, II (2000). "Congregations, Local Knowledge, and Devolution", *Review of Religious Research* 42(1):96-110 (September 2000.).
- Fath, Sébastien (1999). "Le protestantisme évangélique: la planète pour paroisse", *Revue des deux mondes* (Juin), pp. 83-94.
- Fath, Sébastien (2000). "La prédication féminine en protestantisme évangélique. Le non-conformisme à l'épreuve", *Hokhma*, 74, pp. 23-60.
- Fath, Sébastien (2003). *Les protestants*. Paris: Le Cavalier bleu.
- Fath, Sébastien (2005). *Du ghetto au réseau. Le protestantisme évangélique en France 1800 - 2005*. Genève: Labor et Fides.
- Fath, Sébastien (2008). *Dieu XXL : la révolution des "megachurches"*. Paris: Éd. Autrement.
- Favre, Olivier (2006). *Églises Évangéliques de Suisse: origines et identités*. Genève: Labor et Fides.
- Favre, Olivier, & Stolz, Jörg (2009). "L'émergence des évangéliques en Suisse. Implantation, composition socioculturelle et reproduction de l'évangélisme à partir des données du recensement 2000", *Revue suisse de sociologie*, 35 (3), pp. 453-477.
- Fichter, Joseph Henry (1954). *Social relations in the urban parish*. Chicago: University of Chicago Press.
- Finke, Roger (1989). "Demographics of Religious Participation: An Ecological Approach, 1850-1980", *Journal for the Scientific Study of Religion*, 28 (1), pp. 45-58.

- Finke, Roger, & Stark, Rodney (2006). *The churching of America, 1776-2005 : Winners and Losers in our Religious Economy*. New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press.
- Flauss-Diem, Jacqueline (Ed.) (2005). *Secret, religion, normes étatiques*. Strasbourg: Presses universitaires de Strasbourg.
- Flückiger, Fabrice. (2008). "La dispute d'Ilanz en 1526 enjeux et pratiques de la controverse religieuse au début du XVIe siècle", pp. 179-191 in V. Castagnet, O. Christin & N. Ghermani (Eds), *Les affrontements religieux en Europe: du début du XVIe au milieu du XVIIIe siècle*. Lille: Presses universitaires du Septentrion.
- Forsyth, Barbara H., Kudela, Martha Stapleton, Levin, Kerry, Lawrence, Deirdre, & Willis, Gordon B. (2007). "Methods for Translating an English-Language Survey Questionnaire on Tobacco Use into Mandarin, Cantonese, Korean, and Vietnamese", *Field Methods*, 19 (3), pp. 264-283.
- Frankel, Lester R. (1983). "The Report of the Council of American Survey Research Organizations (CASRO) Task Force on Response Rates" in F. Wiseman (Ed), *Improving Data Quality in a Sample Survey*. Cambridge: Marketing Science Institute.
- Freilich, Morris (1970). *Marginal Natives : Anthropologists at work*. New York: Harper and Row.
- Friedland, Roger, & Alford, Robert R. (1991). "Bringing Society Back In: Symbols, Practices, and Institutional Contradictions.", pp. 232-263 in W. W. Powell & P. J. DiMaggio (Eds), *The New Institutionalism in Organizational Analysis*. Chicago: University of Chicago Press.
- Gerber, Eleanor R., & Wellens, Tracy R. (1997). "Perspectives on Pretesting : "Cognition" in the Cognitive Interview?", *Bulletin de Méthodologie Sociologique*, 55 (1), pp. 18-39.
- Giauque, David (2003). *La bureaucratie libérale : nouvelle gestion publique et régulation organisationnelle*. Paris: L'Harmattan.
- Giauque, David (2010). "Nouvelle gestion publique: abatre la bureaucratie pour mieux la renouveler", *Les politiques sociales* (1&2), pp. 57-66.
- Gilliat-Ray, Sophie (2001). "The Fate of the Anglican Clergy and the Class of '97: Some Implications of the Changing Sociological Profile of Ordinands", *Journal of Contemporary Religion*, 16, pp. 209-225.
- Gisel, Pierre (2007). *Qu'est-ce qu'une religion?* Paris: Vrin.
- Gisel, Pierre (Ed.) (2009). *Les constellations du croire : dispositifs hérités, problématisations, destin contemporain*. Genève: Labor et Fides.
- Goldschmidt, Dietrich (1959). "Zur Religionssoziologie in der Bundesrepublik Deutschland", *Archives des sciences sociales des religions*, pp. 53-70.
- Gonzalez, Philippe (2008). "Reclaiming the (Swiss) nation for God: the politics of Charismatic prophecy", *etnográfica*, 12 (2), pp. 425-451.
- Gonzalez, Philippe, & Monnot, Christophe. (2008). "Témoigner de son pàtir et de l'agir de Dieu : les épreuves d'une communauté charismatique", pp. 60-87 in P. Gisel (Ed), *Le corps, lieu de ce qui nous arrive : approches anthropologiques, philosophiques, théologiques*. Genève: Labor et Fides.
- Graesslé, Isabelle, Bühler, Pierre, & Müller, Christoph D. (2001). *Qui a peur des homosexuelles? Evaluation et discussion des prises de position des Eglises protestantes de Suisse*. Genève: Labor et Fides.
- Granovetter, Mark (2008). *Sociologie économique*. Paris: Éditions du Seuil.
- Groves, Robert M., & Lyberg, Lars E. (1988). "An Overview of Nonresponse Issues in Telephone Survey" in R. M. Groves (Ed), *Telephone Survey Methodology*. Hoboken: John Wiley & Sons.
- Groves, Robert M. (1989). *Survey Errors and Survey Costs*. Hoboken: John Wiley & Sons.

- Guest, Mathew, Tusting, Karen, & Woodhead, Linda (2004). *Congregational Studies in the UK: Christianity in a Post-Christian Context*. Aldershot: Ashgate.
- Haag, Martine (1996). "Statut des femmes dans les organisations religieuses : l'exemple de l'accès au pouvoir clérical", *Archives des sciences sociales des religions*, pp. 47-67.
- Hadaway, C. Kirk, Marler, Penny Long, & Chaves, Mark (1993). "What the Polls Don't Show: A Closer Look at U.S. Church Attendance", *American Sociological Review*, 58 (6), pp. 741-752.
- Hadaway, C. Kirk, Marler, Penny Long, & Chaves, Mark (1998). "Overreporting Church Attendance in America: Evidence That Demands the Same Verdict", *American Sociological Review*, 63 (1), pp. 122-130.
- Hadaway, C. Kirk, & Marler, Penny Long (2005). "How Many Americans Attend Worship Each Week? An Alternative Approach to Measurement", *Journal for the Scientific Study of Religion*, 44 (3), pp. 307-322.
- Haller, Max (2009). *The international social survey programme, 1984-2009: charting the globe*. London: Routledge.
- Hamidullah, Muhammad (1975). *Le Prophète de l'islam, sa vie, son œuvre*. Paris: Éditions Association des Étudiants Islamiques en France.
- Hannan, Michael T., & Freeman, John (1977). "The Population Ecology of Organizations", *The American Journal of Sociology*, 82 (5), pp. 929-964.
- Hannan, Michael T., & Freeman, John (1989). *Organizational Ecology*. Cambridge: Harvard University Press.
- Hannan, Michael T., & Carroll, Glenn (1992). *Dynamics of organizational populations : density, legitimation, and competition*. Oxford: Oxford University Press.
- Hannan, Michael T., Carroll, Glenn R., & Polos, Laszlo (2003). "The Organizational Niche", *Sociological Theory*, 21 (4), pp. 309-340.
- Harkness, Janet A., Van de Vijver, Fons J. R. , & Johnson, T. P. . (2003). "Questionnaire design in comparative research" in J. A. Harkness, F. J. R. Van de Vijver & P. Mohler (Eds), *Cross-cultural survey methods*. Hoboken: John Wiley & Sons.
- Harkness, Janet A., Braun, Michael, Edwards, Brad, Johnson, Timothy P., Lyberg, Lars E., Mohler, Peter Ph., et al. (Eds.) (2010). *Survey Methods in Multicultural, Multinational, and Multiregional Contexts*. Hoboken: John Wiley & Sons.
- Harris, Margaret (1995). "The organization of religious congregations: Tackling the issues", *Nonprofit Management and Leadership*, 5 (3), pp. 261-274.
- Harris, Margaret. (1998a). "Religious Congregations as Nonprofit Organizations. Four english Case Studies", pp. 307-318 in N. J. Demerath III, D. H. Peter, S. Terry & R. H. Williams (Eds), *Sacred companies : organizational aspects of religion and religious aspects of organizations*. Oxford: Oxford University Press.
- Harris, Margaret (1998b). "A Special Case of Voluntary Associations? Towards a Theory of Congregational Organization", *The British Journal of Sociology*, 49 (4), pp. 602-618.
- Harris, Margaret (1998c). *Organizing God's work : challenges for churches and synagogues*. Basingstoke: Macmillan Press.
- Harris, Margaret, Halfpenny, Peter, & Rochester, Colin (2003). "A Social Policy Role for Faith-Based Organisations? Lessons from the UK Jewish Voluntary Sector", *Journal of Social Policy*, 32 (01), pp. 93-112.
- Harris, Margaret, Hutchison, Romayne, & Cairns, Ben (2005). "Community-Wide Planning for Faith-Based Service Provision: Practical, Policy, and Conceptual Challenges", *Nonprofit and Voluntary Sector Quarterly*, 34 (1), pp. 88-109.
- Haug, Werner (Ed.) (2003). *Recensement fédéral de la population 2000. Structure de la population, langue principale et religion*. Neuchâtel: Office fédéral de la statistique.
- Hébrard, Monique (1991). *Les charismatiques*. Paris: Éditions du Cerf.

- Heelas, Paul, & Woodhead, Linda (2005a). "Kendal, Cumbria : a spiritual laboratory", *CeNtreWoRds*, 4, pp. 17-26.
- Heelas, Paul, & Woodhead, Linda (Eds.) (2005b). *The spiritual revolution : why religion is giving way to spirituality*. London: Blackwell.
- Heino, Harri (1997). *Mihin Suomi tänään uskoo*. Porvoo: WSOY.
- Hernández, Edwin I., Carlson, Neil R., Medeiros-Ward, Nathan, Steck, Armanda, & Verspoor, Lori (Eds.) (2008). *Gatherins of Hope. How Religious Congregations Contribute to the Quality of Life in Kent County*. Grand Rapids: Center for Social Research of Calvin College.
- Hero, Markus, Krech, Volkhard, & Zander, Helmut (2008). *Religiöse Vielfalt in Nordrhein-Westfalen : empirische Befunde und Perspektiven der Globalisierung vor Ort*. Paderborn: F. Schöningh.
- Hervieu-Leger, Danièle (1975). "Providence. Naissance d'une paroisse catholique charismatique", *Archives de sciences sociales des religions*, 40 (1), pp. 266-267.
- Hervieu-Leger, Danièle (1999). *Le pèlerin et le converti. La religion en mouvement*. Paris: Flammarion.
- Hervieu-Leger, Danièle (2003). "Pour une sociologie des "modernités religieuses multiples": Une autre approche de la "religion invisible" des sociétés européennes", *Social compass*, 50 (3), pp. 287-295.
- Hervieu-Léger, Danièle (1986). *Vers un nouveau christianisme ? : introduction à la sociologie du christianisme occidental*. Paris: Éditions du Cerf.
- Hervieu-Léger, Danièle (2001). *La religion en miettes ou la question des sectes*. Paris: Calmann-Lévy.
- Hervieu-Léger, Danièle (2003). *Catholicisme, la fin d'un monde*. Paris: Bayard.
- Hervieu-Léger, Danièle (2010). "Le partage du croire religieux dans des sociétés d'individus", *L'Année sociologique*, 60 (1), pp. 41-62.
- Hidiroglou, Michael A., Drew, J. Douglas, & Gray, Gerald B. (1993). "A Framework for Measuring and Reducing Nonresponse in Surveys", *Survey Methodology*, 19 (1), pp. 81-94.
- Hirschhorn, Monique. (2010). "La communauté: du concept à l'idée directrice", pp. 9-13 in I. Sainsaulieu, M. Salzbrunn & L. Amiotte-Suchet (Eds), *Faire communauté en société. Dynamique des appartenances collectives*. Rennes: Presses universitaires de Rennes.
- Hoge, Dean R., Zech, Charles E., & McNamara, Patrick H. (1996). *Money Matters, Personal Giving in American Churches*. Westminster; Louisville: John Knox Press.
- Hopewell, James F. (1987). *Congregation : stories and structures*. Philadelphia: Fortress Press.
- Hout, Michael, & Greeley, Andrew (1998). "What Church Officials' Reports Don't Show: Another Look at Church Attendance Data", *American Sociological Review*, 63 (1), pp. 113-119.
- Houtart, François, & Rémy, Jean (1968). *Milieu urbain et communauté chrétienne*. Paris: Mame.
- Hug, Simon (2010). *Value change in Switzerland*. Lanham: Lexington Books.
- Humbert, Claude-Alain (2004). *Religionsführer Zürich: 370 Kirchen, religiös-spirituelle Gruppierungen, Zentren und weltanschauliche Bewegungen der Stadt Zürich*. Zürich: Orell Füssli.
- Husstein, Roger (2007). *Katholische Kirche in der Schweiz. Zahlen - Fakten - Entwicklungen 1996-2005*. St-Gall: Schweizerische Pastoralsoziologisches Institut (SPI).
- Iannaccone, Laurence R. (1988). "A Formal Model of Church and Sect", *American Journal of Sociology*, 94 (S1), p. S241.

- Iannaccone, Laurence R. (1994). "Why Strict Churches Are Strong", *The American Journal of Sociology*, 99 (5), pp. 1180-1211.
- Isambert, François-André, & Petit, Jacques (1956). "Structure sociale et vie religieuse d'une paroisse parisienne", *Archives de sciences sociales des religions*, 1, pp. 71-127.
- Isambert, François-André (1982). "Une sociologie de l'avortement est-elle possible ?", *Revue française de sociologie*, pp. 359-381.
- Isambert, François-André, Terrenoire, Jean-Paul, & Boulard, Fernand (Eds.) (1980). *Atlas de la pratique religieuse des catholiques en France*. Paris: Éd. du CNRS.
- Jackson, M. J. (1974). *The sociology of religion : theory and practice*. London: Batsford.
- Jäger, Georg, & Pfister, Ulrich (Eds.) (2006). *Konfessionalisierung und Konfessionskonflikt in Graubünden 16.–18. Jahrhundert*. Zürich: Chronos.
- Jeavons, Thomas H. (1998). "Identifying Characteristics of "Religious" Organizations : An exploratory Proposal", pp. 79-94 in N. J. Demerath III, D. H. Peter, S. Terry & R. H. Williams (Eds), *Sacred companies : organizational aspects of religion and religious aspects of organizations*. Oxford: Oxford University Press.
- Johnson, D. Paul, & Chalfant, H. Paul (1993). "Contingency Theory Applied to Religious Organizations", *Social Compass*, 40 (1), pp. 75-81.
- Kalleberg, Arne L., Knoke, David, Marsden, Peter V., & Spaeth, Joe L. (Eds.) (1996). *Organizations in America: Analyzing Their Structures and Human Resource Practices*. Thousand Oaks; London: Sage Publications.
- King, Martin Luther. (2000). "Directives pour une Église dynamique", pp. 119-132 in M. L. King (Ed), *Minuit, quelqu'un frappe à la porte*. Paris: Bayard.
- Kleinman, Sherryl (1984). *Equals before God: seminarians as humanistic professionals*. Chicago: University of Chicago Press.
- Knoblauch, Hubert (1999). *Religionssoziologie*. Berlin ; New York: de Gruyter.
- Knott, Kim. (1987). "Hindu Temple Rituals in Britain: the Reinterpretation of Tradition", pp. 157-179 in R. Burghart (Ed), *Hinduism in Great Britain: The Perpetuation of Religion in an Alien Cultural Milieu*. London: Tavistock.
- Knott, Kim (2009). "Becoming a 'Faith Community': British Hindus, Identity, and the Politics of Representation", *Journal of Religion in Europe*, 2 (2), pp. 85-114.
- Kraatz, Matthew S., & Zajac, Edward J. (1996). "Exploring the Limits of the New Institutionalism: The Causes and Consequences of Illegitimate Organizational Change", *American Sociological Review*, 61 (5), pp. 812-836.
- Kriesi, Hanspeter, & Trechsel, Alexandre H. (2008). *The politics of Switzerland : continuity and change in a consensus democracy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Krügeler, Michael, & Weibel, Rolf. (2009 [2007]). "Le développement de l'Église catholique en Suisse: du catholicisme antimoderne à la diversité du "peuple de Dieu"", pp. 106-120 in M. Baumann & J. Stolz (Eds), *La nouvelle Suisse religieuse. Risque et chances de sa diversité*. Genève: Labor et Fides.
- Lador, Maurice (1949). *L'Église évangélique libre de Genève. 1849-1949*. Genève: Imprimerie Roulet et Cie.
- Lahire, Bernard (2004). *La culture des individus : dissonances culturelles et distinction de soi*. Paris: Éd. La Découverte.
- Lambert, Yves (1985). *Dieu change en Bretagne*. Paris: Éditions du Cerf.
- Lambert, Yves (1991). "La "Tour de Babel" des définitions de la religion", *Social compass*, 38 (1), pp. 73-85.
- Lambert, Yves (1993). "Âges, générations et christianisme en France et en Europe", *Revue française de sociologie*, 34 (4), pp. 525-555.
- Lambert, Yves (2003). "Histoires d'héritages...", *Archives de sciences sociales des religions*, 124 (1), pp. 39-48.

- Lamine, Anne-Sophie (2004a). *La cohabitation des dieux : pluralité religieuse et laïcité*. Paris: Presses universitaires de France.
- Lamine, Anne-Sophie (2004b). "Quand les villes font appel aux religions", *Les Annales de la recherche urbaine*, 96, pp. 149-156.
- Lamine, Anne-Sophie (2005). "Mise en scène de la « bonne entente » interreligieuse et reconnaissance", *Archives de sciences sociales des religions*, 129, pp. 83-96.
- Lamine, Anne-Sophie (2008). "Croyances et transcendances: variations en modes mineurs", *Social compass*, 55 (2), pp. 154-167.
- Lamine, Anne-Sophie. (2010). "Pluralité religieuse et modes de reconnaissance de l'altérité", pp. 49-61 in M. Milot, P. Portier & J.-P. Willaime (Eds), *Pluralisme religieux et ctoynenneté*. Rennes: Presses universitaires de Rennes.
- Landert, Charles (1999). *Die Neuordnung des Verhältnisses zwischen dem Kanton Zürich und den öffentlichrechtlich anerkannten Kirchen und Wege zur Finanzierung kirchlicher Leistungen*. Zürich: Landert Farago Davatz & Partner.
- Lathion, Stéphane (2010). *Islam et modernité : identités entre mairie et mosquée*. Paris: Desclée de Brouwer.
- Lavrakas, Paul J. (1993). *Telephone survey methods: sampling, selection, and supervision*. Newbury Park; London: Sage Publications.
- Le Bras, Gabriel (1937). "Les transformations religieuses des campagnes françaises depuis la fin du XVIIe siècle", *Annales sociologiques, série E* (fasc. 2), pp. 15-71.
- Le Bras, Gabriel (1955). *Études de sociologie religieuse. Tome 1: Sociologie de la pratique religieuse dans les campagnes françaises*. Paris: Presses universitaires de France.
- Le Bras, Gabriel (1956b). *Études de sociologie religieuse. Tome 2: De la morphologie à la typologie*. Paris: Presses universitaires de France.
- Le Bras, Gabriel (1976). *L'Église et le village*. Paris: Flammarion.
- Lehman, Edward C., Jr. (1981). "Organizational Resistance to Women in Ministry", *Sociological analysis*, 42 (2), pp. 101-118.
- Lehman, Edward C., Jr. (1993). "Gender and Ministry Style: Things Not What They Seem", *Sociology of Religion*, 54 (1), pp. 1-11.
- Loretan, Adrian. (2008). "Church and State in Switzerland", pp. 132-137 in *State - Church Relations in Europe. Contemporary Issues and Trends at the Beginning of the 21st Century*. Bratislava: Institute for State and Church Relations.
- Loretan, Adrian (Ed.) (1995). *Kirche-Staat im Umbruch. Neuere Entwicklungen in Verhältnis von Kirchen und andern Religionsgemeinschaften zum Staat*. Zürich: Theologischer Verlag Zürich.
- Loretan, Adrian, & Bernet-Strahm, Toni (Eds.) (2006). *Das Kreuz der Kirche mit der Demokratie : zum Verhältnis von katholischer Kirche und Rechtsstaat*. Zürich: Theologischer Verlag Zürich.
- Lounsbury, Michael (2008). "Institutional rationality and practice variation: New directions in the institutional analysis of practice", *Accounting, Organizations and Society*, 33 (4-5), pp. 349-361.
- Loveland, Anne C., & Wheeler, Otis B. (2003). *From meetinghouse to megachurch: a material and cultural history*. Columbia: University of Missouri Press.
- Luckmann, Thomas (1967). *The invisible religion : the problem of religion in modern society*. London: Collier-Macmillan.
- Lüthi, Marc (1994). *Les assemblées évangéliques de Suisse romande sous la loupe : les membres, les anciens, les pasteurs*. Anières: Éd. Je sème.
- Marcum, John P. (1999). "Measuring Church Attendance: A Further Look", *Review of Religious Research*, 41 (1), pp. 122-130.

- Marks, Gary, & Miller, Norman (1987). "Ten Years of Research on the False-Consensus Effect: An Empirical and Theoretical Review", *Psychological Bulletin*, 102 (1), pp. 72-90.
- Marler, Penny Long, & Hadaway, C. Kirk (1999). "Testing the Attendance Gap in a Conservative Church", *Sociology of Religion*, 60 (2), pp. 175-186.
- Marler, Penny Long, & Hadaway, C. Kirk (2002). "'Being Religious' or 'Being Spiritual' in America: A Zero-Sum Proposition?", *Journal for the Scientific Study of Religion*, 41 (2), pp. 289-300.
- Martikainen, Tuomas (2004). *Immigrant Religions in Local Society: Historical and Contemporary Perspectives in the City of Turku*. Åbo: Åbo Akademy University Press.
- Marzi, Eva (2008). *Confrontation d'une théorie au terrain. Le cas de la communauté religieuse*. Faculté des Sciences économiques et sociales. Département de sociologie, (Mémoire de Bachelor). Genève: Université de Genève.
- Massey, James T. (1995). Estimating the Response Rate in Telephone Survey with Screening, *Proceeding of the Section on Survey Research Methods* (Vol. 2). Alexandria: American Statistical Association.
- Mathieu, Séverine (2007). "Couples mixtes et circoncision", *Archives de sciences sociales des religions*, 1, pp. 43 - 64.
- Matthes, Joachim (1967). *Einführung in die Religionssoziologie, Vol. 2 Kirche und Gesellschaft*. Reinbek b. Hamburg: Rowohlt.
- Mayer, Jean-François (1985). *Une honteuse exploitation des esprits et des porte-monnaie? Les polémiques contre l'Armée du Salut en Suisse en 1883 et leurs étranges similitudes avec les arguments utilisés aujourd'hui contre les 'nouvelles sectes'*. Fribourg: Les Trois Nornes.
- Mayer, Jean-François (1987). *Les sectes : non-conformismes chrétiens et nouvelles religions*. Paris et Montréal: Éditions du Cerf et Fides.
- Mayer, Jean-François (1993). *Les nouvelles voies spirituelles. Enquête sur la religiosité parallèle en Suisse*. Lausanne: L'Âge d'homme.
- Mayntz, Renate, & Scharpf, W. Fritz (2001). "L'institutionnalisme centré sur les acteurs", *Revue des sciences sociales du politique*, 14 (55), pp. 95-123.
- McPherson, J. Miller, & Rotolo, Thomas (1995). "Measuring the Composition of Voluntary Groups: A Multitrait, Multimethod Analysis", *Social Forces*, 73 (3), pp. 1097- 1115.
- McPherson, J. Miller (1983). "An Ecology of Affiliation", *American Sociological Review*, 48 (4), pp. 519-532.
- McPherson, J. Miller, & Rotolo, Thomas (1996). "Testing a dynamic model of social composition: Diversity and change in voluntary groups ", *American Sociological Review*, 61 (2), pp. 179-203.
- Mehl, Roger (1966). *Traité de sociologie du protestantisme*. Neuchâtel: Delachaux et Niestlé.
- Mehl, Roger (1982). *Le protestantisme français dans la société actuelle : 1945-1980*. Genève: Labor et Fides.
- Mehl, Roger (1986). "La prédication : un discours pas comme les autres", *Foi et vie*, 85 (2-3), pp. 51-52.
- Meyer, John W., & Rowan, Brian (1977). "Institutionalized Organizations: Formal Structure as Myth and Ceremony", *The American Journal of Sociology*, 83 (2), pp. 340-363.
- Meyer, John W., & Scott, W. Richard (1983). *Organizational environments : ritual and rationality*. Thousand Oaks; London: Sage Publications.
- Meyer, Marshall W., & Zucker, Lynne G. (1989). *Permanently failing organizations*. Newbury Park ; London: Sage Publications.

- Milgram, Stanley, Bickman, Leonard, & Berkowitz, Lawrence (1969). "Title Note on the drawing power of crowds of different size", *Journal of Personality & Social Psychology*, 13 (2), pp. 79-82.
- Milot, Micheline, Portier, Philippe, & Willaime, Jean-Paul (Eds.) (2010). *Pluralisme religieux et citoyenneté*. Rennes: Presses universitaires de Rennes.
- Mullen, Brian, Dovidio, John F., Johnson, Craig, & Copper, Carolyn (1992). "In-group-out-group differences in social projection", *Journal of Experimental Social Psychology*, 28 (5), pp. 422-440.
- Nay, Giusep. (2006). "Schweizerischer Rechtsstaat und Religionen: Hilfen und Grenzen", pp. 35-47 in A. Loretan & T. Berneht-Strahm (Eds), *Das Kreuz der Kirche mit der Demokratie*. Zürich: Theologischer Verlag Zürich.
- Nesbitt, Paula D. (1993). "Dual Ordination Tracks: Differential Benefits and Costs for Men and Women Clergy", *Sociology of Religion*, 54 (1), pp. 13-30.
- Niebuhr, Helmut Richard (1957). *The social sources of denominationalism*. New York: Meridian books.
- Norris, Pippa, & Inglehart, Ronald (2005). *Sacred and secular: religion and politics worldwide*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nye, Malory (1995). *A Place for Our Gods: The Construction of a Temple Community in Edinburgh*. Richmond: Curzon.
- O'Dea, Thomas F., & Yinger, J. Milton (1961). "Five Dilemmas in the Institutionalization of Religion", *Journal for the Scientific Study of Religion*, 1 (1), pp. 30-41.
- O'Dea, Thomas F. (1963). "Sociological Dilemmas: Five Paradoxes of Institutionalization" in E. E. Tiryakian (Ed), *Sociological Theory, Values and Socio-Cultural Change*. New-York: Free Press.
- Ossipow, William (2003). "La double logique des relations Église/État en Suisse. Une perspective de théorie politique", *Archives de sciences sociales des religions*, 121, pp. 41-55.
- Pahud de Mortanges, René (1998). "L'Églises et l'État en Suisse en 1997", *European journal for church and state research*, 5, pp. 155-161.
- Pahud de Mortanges, René. (2004). "L'évolution du droit face à la pluralisation religieuse en Suisse romande", pp. 161-172 in J.-P. Bastian (Ed), *Émotion et tradition : la recomposition des protestantismes en Europe latine*. Genève: Labor et Fides.
- Pahud de Mortanges, René (2007). "System und Entwicklungstendenzen des Religionsverfassungsrechts der Schweiz und des Fürstentums Liechtenstein", *Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht*, 52 (495-523).
- Pahud de Mortanges, René (2010a). *Religion und Integration aus der Sicht des Rechts : Grundlagen - Problemfelder - Perspektiven*. Zürich: Schulthess.
- Pahud de Mortanges, René (2010b). *Église catholique et État en Suisse*. Zürich: Schulthess.
- Pahud de Mortanges, René, Bouzar, Petra Bleisch, Bollag, David, & Tappenbeck, Christian R. (2010). *Religionsrecht : eine Einführung in das jüdische, christliche und islamische Recht*. Zürich: Schulthess.
- Pahud de Mortanges, René, & Tanner, Erwin (Eds.) (2005). *Coopération entre Etat et communautés religieuses selon le droit suisse*. Zürich: Schulthess.
- Pelletier, Denis (1997). *Les catholiques en France depuis 1815*. Paris: Éd. La Découverte.
- Perrin, Robin D., Kennedy, Paul, & Miller, Donald, E. (1997). "Examining the Sources of Conservative Church Growth: Where are the New Evangelical Movement Getting their Numbers?", *Journal for the Scientific Study of Religion*, 36 No.1 (March 1997), pp. pp.71-81.
- Perrow, Charles (1986 [1972]). *Complex organizations: a critical essay*. New York: Random House.

- Pfeffer, Jeffrey (1982). *Organizations and Organization Theory*. Boston: Pittman.
- Pfeffer, Jeffrey, & Salancik, Gerald R. (2003 [1978]). *The External Control of Organizations: A Resource Dependence Perspective*. New York: Harper & Row.
- Pfister, Ulrich. (2000). "Konfessionskirchen und Glaubenspraxis", pp. 204-236 in V. f. B. Kulturforschung (Ed), *Handbuch der Bündner Geschichte*. Coire: Bündner Monatsblatt.
- Pfister, Ulrich (2005). "Croyance et espace dans le contexte alpin: les Grisons, XVIIe et XVIIIe siècles", *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 52 (2), pp. 49-63.
- Picard, Jacques. (2009 [2007]). "Le judaïsme en Suisse: identité religieuse, culturelle et politique", pp. 183-198 in M. Baumann & J. Stolz (Eds), *La nouvelle Suisse religieuse. Risques et chances de sa diversité*. Genève: Labor et Fides.
- Podolny, Joel M., Toby, E. Stuart, & Hannan, Michael T. (1996). "Networks, Knowledge, and Niches: Competition in the Worldwide Semiconductor Industry, 1984-1991", *The American Journal of Sociology*, 102 (3), pp. 659-689.
- Polo, Alain (2010). *Quelles croissances pour les principales Églises évangéliques de Suisse? Gagnants et perdants de la période 1970-2008*. Faculté de théologie et de Sciences de religions, (Mémoire de Master). Lausanne: Université de Lausanne.
- Popielarz, Pamela A., & McPherson, J. Miller (1995). "On the Edge or In Between: Niche Position, Niche Overlap, and the Duration of Voluntary Association Memberships", *The American Journal of Sociology*, 101 (3), pp. 698-720.
- Portier, Philippe (1993). *Église et politique en France au XXe siècle*. Paris: Montchrestien.
- Portier, Philippe. (2010a). "'Modernités plurielles' ? Une approche longitudinale des modèles nationaux de régulation du croire dans les démocraties occidentales", pp. 241-270 in M. Milot, P. Portier & J.-P. Willaime (Eds), *Pluralisme religieux et citoyenneté*. Rennes: Presses universitaires de Rennes.
- Portier, Philippe. (2010b). "L'essence religieuse de la modernité politique. Éléments pour un renouvellement de la théorie de la laïcité", pp. 8-23 in J. Lagrée & P. Portier (Eds), *La modernité contre la religion? Pour une nouvelle approche de la laïcité*. Rennes: Presses universitaires de Rennes.
- Powell, Walter W., & Jones, D. Gareth (1999). *Bending the Bars of the Iron Cage: Institutional Dynamics and Process*. Chicago: University of Chicago Press.
- Powell, Walter W., & DiMaggio, Paul J. (Eds.) (1991). *The new institutionalism in organizational analysis*. Chicago: University of Chicago Press.
- Presser, Stanley, & Stinson, Linda (1998). "Data Collection Mode and Social Desirability Bias in Self-Reported Religious Attendance", *American Sociological Review*, 63 (1), pp. 137-145.
- Presser, Stanley, Couper, Mick P., Lessler, Judith T., Martin, Elizabeth, Martin, Jean, Rothgeb, Jennifer M., et al. (2004). "Methods for Testing and Evaluating Survey Questions", *The Public Opinion Quarterly*, 68 (1), pp. 109-130.
- Presser, Stanley, & Chaves, Mark (2007). "Is Religious Service Attendance Declining?", *Journal for the Scientific Study of Religion*, 46 (3), pp. 417-423.
- Pries, Ludger (Ed.) (2001). *New Transnational Social Spaces. International migration and transnational companies in the early twenty-first century*. London: Routledge.
- Putnam, Robert D. (2007). "*E Pluribus Unum* : Diversity and Community in the Twenty-first Century The 2006 Johan Skytte Prize Lecture", *Scandinavian Political Studies*, 30 (2), pp. 137-174.
- Randall, John (1974). *Providence. Naissance d'une paroisse catholique charismatique*. Paris: E. Dalière et P. Arthur.

- Rao, Hayagreeva, Morrill, Calvin, & Zald, Mayer N. (2000). "Power plays: How social movements and collective action create new organizational forms", *Research in Organizational Behavior*, 22, pp. 237-281.
- Rappaport, Roy Abraham (1999). *Ritual and religion in the making of humanity*. Cambridge ; New York: Cambridge Univ. Press.
- Reeber, Michel. (2004). "La prédication (khutba) dans les mosquées en France et en Europe. En quête d'une nouvelle légitimité ?", p. 282 p. in M. Cohen (Ed), *Les transformations de l'autorité religieuse*. Paris: L'Harmattan.
- Régine, Azria. (1996). "Réidentification communautaire au judaïsme", pp. 253-267 in G. Davie & D. Hervieu-Léger (Eds), *Identités religieuses en Europe*. Paris: Éd. La Découverte.
- Reymond, Bernard (1992). *Entre la grâce et la loi : introduction au droit ecclésial protestant*. Genève: Labor et Fides.
- Reymond, Bernard (1999). *Le protestantisme en Suisse romande : portraits et effets d'une influence*. Genève: Labor et Fides.
- Reynaud, Jean-Daniel (1997). *Les règles du jeu : l'action collective et la régulation sociale*. Paris: Armand Colin.
- Robert-Progin, Sylvie, & Gigandet, Nicolas (2006). "Incitations financières cantonales à la fusion de communes", *Working paper de l'IDHEAP*, 2 (2006), pp. 1-53.
- Roof, Wade Clark (1993). *A generation of seekers: the spiritual journeys of the baby boom generation*. San Francisco: Harper San Francisco.
- Ross, Lee, Greene, David, & House, Pamela (1977). "The "false consensus effect": An egocentric bias in social perception and attribution processes", *Journal of Experimental Social Psychology*, 13 (3), pp. 279-301.
- Rouleau, Linda (Ed.) (2007). *Théories des organisations : approches classiques, contemporaines et de l'avant-garde*. Québec: Presses de l'Université du Québec.
- Rowan, Brian (1982). "Organizational Structure and the Institutional Environment: The Case of Public Schools", *Administrative Science Quarterly*, 27 (2), pp. 259-279.
- Roy, Olivier (2008). *La sainte ignorance. Le temps de la religion sans culture*. Paris: Éditions du Seuil.
- Sainsaulieu, Ivan, Salzbrunn, Monika, & Amiotte-Suchet, Laurent (Eds.) (2010). *Faire communauté en société. Dynamique des appartenances collectives*. Rennes: Presses universitaires de Rennes.
- Sainsaulieu, Renaud, Tixier, Pierre-Eric, & Marty, Marie-Odile (Eds.) (1983). *La démocratie en organisation : vers des fonctionnements collectifs de travail*. Paris: Libr. des Méridiens.
- Sallmann, Martin. (2009). "Illanzer Schlussreden", pp. 51-56 in M. Krieg (Ed), *Confessions de foi réformées. Un livre outil*. Lausanne: OPEC-Office protestant d'éditions chrétiennes.
- Salzbrunn, Monika. (2010). "Processus de communautarisation et société monde. En partant de Tönnies, Weber et Luhmann", pp. 32-46 in I. Sainsaulieu, M. Salzbrunn & L. Amiotte-Suchet (Eds), *Faire communauté en société. Dynamique des appartenances collectives*. Rennes: Presses universitaires de Rennes.
- Scheitle, Christopher P. (2007). "Organizational Niches and Religious Markets: Uniting Two Literatures", *Interdisciplinary Journal or Research on Religion*, 3 (Article 2), pp. 1-29.
- Scheitle, Christopher P., & Dougherty, Kevin D. (2008). "The Sociology of Religious Organizations", *Sociology Compass*, 2 (3), pp. 981-999.

- Scherer, Ross P. . (1980). "The Sociology of Denominational Organization", pp. 1-27 in R. P. Scherer (Ed), *American Denominational Organization: a sociological view*. Pasadena: William Carey Library.
- Schmid, Georg, & Schmid, Georg Otto (Eds.) (2003). *Kirchen Sekten Religionen. Religiöse Gemeinschaften, weltanschauliche Gruppierungen und Psycho-Organisationen im deutschen Sprachraum*. Zürich: Theologischer Verlag Zürich.
- Schneuwly, Mallory, Lathion, Stéphane, Rebetez, Alain, Lorenzi, Massimo, Gianni, Matteo, Allen, Christophe, et al. (2003). *Islamophobie en Suisse? : éclairages européens*. Saint-Maurice: Éd. Saint-Augustin.
- Schneuwly Purdie, Mallory (2010). *De l'étranger au musulman*. Paris: Éditions Universitaires Européennes.
- Schneuwly Purdie, Mallory, Giani, Matteo, & Jenny, Magali (Eds.) (2009). *Musulmans d'aujourd'hui. Identités plurielles en Suisse*. Genève: Labor et Fides.
- Schwarz, N., & Sudman, S. (Eds.) (1996). *Answering Questions: Methodology for Determining Cognitive and Communicative Processes in Survey Research*. San Francisco: Jossey-Bass.
- Scott, W. Richard (1987). "The Adolescence of Institutional Theory", *Administrative Science Quarterly*, 32 (4), pp. 493-511.
- Scott, W. Richard, & Meyer, John W. (1991). "The Organization of Societal Sectors : Propositions and Early Evidence", pp. 108-140 in W. W. Powell & P. J. DiMaggio (Eds), *The new institutionalism in organizational analysis*. Chicago: University of Chicago Press.
- Scott, W. Richard, & Meyer, John W. (1994). *Institutional Environments and Organizations: Structural Complexity and Individualism*. Thousand Oaks; London: Sage Publications.
- Scott, W. Richard (1995). *Institutions and organizations: theory and research*. Thousand Oaks; London: Sage Publications.
- Scott, W. Richard, & Christensen, Søren (1995). *The institutional construction of organizations : international and longitudinal studies*. Thousand Oaks; London: Sage Publications.
- Scott, W. Richard (2003 [1981]). *Organizations : Rational, Natural and Open Systems*. Englewood Cliffs ; London: Prentice-Hall.
- Scott, W. Richard, & Davis, Gerald F. (2007). *Organizations and organizing : rational, natural and open systems perspectives*. Upper Saddle River: Pearson Prentice Hall.
- Secrétan, Bernard (2005). *Église et vie catholiques à Lausanne du XIXe siècle à nos jours*. Lausanne: Bibliothèque historique vaudoise.
- Seel, Ben (2001). "The Kendal Project. Patterns of the Sacred in Contemporary Society", *British Association for the Study of Religion Bulletin*, 94 (November), pp. 28-30.
- Séguy, Jean (1956). *Les sectes protestantes dans la France contemporaine*. Paris: Beauchesne.
- Séguy, Jean (1977). *Les assemblées anabaptistes-mennonites de France*. Paris ; La Haye: Mouton.
- Selznick, Philip (1948). "Foundations of the Theory of Organization", *American Sociological Review*, 13 (1), pp. 25-35.
- Selznick, Philip (1992). *The moral commonwealth : social theory and the promise of community*. Berkeley: University of California Press.
- Selznick, Philip (1996). "Institutionalism 'old' and 'new'", *Administrative Science Quarterly*, 41 (2), pp. 270-277.
- Serverin, Evelyne. (2000). "Agir selon des règles dans la sociologie de Max Weber", pp. 209-239 in E. Serverin & A. Berthoud (Eds), *La production des normes entre État et*

- société civile. Les figures de l'institution et de la norme entre États et sociétés civiles.* Paris: L'Harmattan.
- Sherkat, Darren E., & Wilson, John (1995). "Preferences, Constraints, and Choices in Religious Markets: An Examination of Religious Switching and Apostasy", *Social Forces*, 73 (3), pp. 993-1026.
- Sider, Ronald J., & Unruh, Heidi Rolland (2004). "Typology of Religious Characteristics of Social Service and Educational Organizations and Programs", *Nonprofit and Voluntary Sector Quarterly*, 33 (1), pp. 109-134.
- Simmel, Georg (1999 [1908]). *Sociologie : étude sur les formes de la socialisation.* Paris: Presses universitaires de France.
- Sindemann, Kerstin-Katja. (2009 [2007]). "Moines, Mantras, méditation: le bouddhisme en Suisse", pp. 214-229 in M. Baumann & J. Stolz (Eds), *La nouvelle Suisse religieuse. Risques et chances de sa diversité.* Genève: Labor et Fides.
- Smith, Steven Rathgeb, & Sosin, Michael R. (2001). "The Varieties of Faith-Related Agencies", *Public Administration Review*, 61 (6), pp. 651-670.
- Spaeth, Joe L., & O'Rourke, Diane P. (1996). "Design of the National Organizations Study", pp. 23-39 in A. L. Kalleberg, D. Knoke, P. V. Marsden & J. L. Spaeth (Eds), *Organizations in America: Analyzing Their Structures and Human Resource Practices.* Thousand Oaks; London: Sage Publications.
- Spielhaus, Riem. (2010). "Is there a Muslim community? Research among Islamic associations in Germany", pp. 183-202 in I. Sainsaulieu, M. Salzbrunn & L. Amiotte-Suchet (Eds), *Faire communauté en société. Dynamique des appartenances collectives.* Rennes: Presses universitaires de Rennes.
- Stark, Rodney, & Bainbridge, William Sims (1985). *The Future of Religion: Secularization, Revival, and Cult Formation.* Berkeley: University of California Press.
- Stark, Rodney, & Finke, Roger (2000). *Acts of faith : explaining the human side of religion.* Berkeley: University of California Press.
- Stolz, Fritz. (1998). "Kult-, Gesinnungs- und Interessengemeinden. Beobachtungen aus religionswissenschaftlicher Sicht", pp. 7-20 in M. Krieg & H. J. Luibl (Eds), *Was macht eine Kirchgemeinde aus? Territorialgemeinde. Funktionalgemeinde. Gesinnungsgemeinde.* Zürich: Pano Verlag.
- Stolz, Jörg. (2004). "Religion et structure sociale", pp. 51-88 in R. J. Campiche (Ed), *Les deux visages de la religion. Fascination et désenchantement.* Genève: Labor et Fides.
- Stolz, Jörg, & Favre, Olivier (2005). "The Evangelical Milieu: Defining Criteria and Reproduction across the Generations", *Social Compass*, 52 (2), pp. 169-183.
- Stolz, Jörg (2006). "Salvation Goods and Religious Markets: Integrating Rational Choice and Weberian Perspectives", *Social Compass*, 53 (1), pp. 13-32.
- Stolz, Jörg (2010). "A silent battle. Theorizing the Effects of Competition between Churches and Secular Institutions", *Review of Religious Research*, 51 (3), pp. 253-276.
- Stolz, Jörg, & Ballif, Edmée (2010). *Die Zukunft der Reformierten: Megatrends - Wirkungen - Reaktionen.* Zürich: Theologischer Verlag Zürich.
- Stolz, Jörg (Ed.) (2008). *Salvation goods and religious markets: theory and applications.* Bern: Peter Lang.
- Streiff, Stefan (2008). *Kirchenfinanzen in der pluralistischen Gesellschaft : die Einnahmen reformierter Kirchen in der Schweiz aus theologischer Perspektive.* Zürich: Schulthess.
- Suchman, Mark C., & Edelman, Lauren B. (1996). "Legal Rational Myths: The New Institutionalism and the Law and Society Tradition", *Law & Social Inquiry*, 21 (4), pp. 903-941.

- Suter, Christian, Perrenoud, Silvia, Levy, René, Kuhn, Ursina, Joye, Dominique, & Gazareth, Pascale (2009). *Rapport social 2008 : la Suisse mesurée et comparée*. Zurich: Seismo.
- Swatos, William H. (1994). *Gender and religion*. New Brunswick, N.J.: Transaction Publishers.
- Swidler, Ann (1986). "Culture in Action: Symbols and Strategies", *American Sociological Review*, 51 (2), pp. 273-286.
- Terrenoire, Jean-Paul (2003). "Cartographie et analyse écologique quantitative de la pratique religieuse rurale et urbaine en France. Précisions historiques et questions de méthode", *Sociétés Contemporaines*, 1/2 (49-50), pp. 63-84.
- Tilly, Charles (1993). "Contentious Repertoires in Great Britain, 1758-1834", *Social Science History*, 17 (2), pp. 253-280.
- Tolbert, Pamela S. (1985). "Institutional Environments and Resource Dependence: Sources of Administrative Structure in Institutions of Higher Education", *Administrative Science Quarterly*, 30 (1), pp. 1-13.
- Tönnies, Ferdinand, & Leif, Joseph (1944 [1887]). *Communauté et société : catégories fondamentales de la sociologie pure*. Paris: Presses universitaires de France.
- Tschannen, Olivier (1992). *Les théories de la sécularisation*. Genève: Droz.
- Tucker, Clyde (1997). "Methodological Issues Surrounding the Application of Cognitive Psychology in Survey Research", *Bulletin de Méthodologie Sociologique*, 55 (1), pp. 67-92.
- Turner, Bryan S. (1991). *Religion and social theory*. Thousand Oaks; London: Sage Publications.
- Ullberg, Anne (2005). *Au chemin de la salvation. La chanson spirituelle réformée (1533-1678)*. Uppsala: Uppsala Universitet.
- Unruh, Heidi Rolland (2004). "Religious Elements of Church-Based Social Service Programs: Types, Variables and Integrative Strategies", *Review of Religious Research*, 45 (4), pp. 317-335.
- Urvoy, Marie-Thérèse (2007). La communauté, *Dictionnaire du Coran*. Paris: Robert Laffont.
- Van Noppen, Jean-Pierre (1999). *Transforming Words. The Early Methodist Revival from a Discourse Perspective*. Berne: Peter Lang.
- Vilaythong T, Oth, Lindner, Nicole M., & Nosek, Brian A. (2010). "Do Unto Others: Effects of Priming the Golden Rule on Buddhists and Christians Attitudes Toward Gay People", *Journal for the Scientific Study of Religion*, 49, pp. 494-506.
- Vincent, Catherine. (2002). "La naissance du curé", pp. 73-99 in N. Lemaitre (Ed), *Histoire des curés*. Paris: Fayard.
- Voas, David. (2008). "The Continuing Secular Transition", pp. 25-48 in D. Pollack & D. V. A. Olson (Eds), *The Role of Religion in Modern Societies*. London: Routledge.
- Voyé, Liliane (1996). "Femmes et Église catholique. Une histoire de contradictions et d'ambiguïtés", *Archives des sciences sociales des religions*, pp. 11-28.
- Wallis, Roy (1976). *The road to total freedom: a sociological analysis of Scientology*. London: Heinemann Educational.
- Wallis, Roy, & Bruce, Steve. (1995). "Secularization: The Orthodox Model", pp. 693-715 in S. Bruce (Ed), *The sociology of religion*. Aldershot: Elgar.
- Warner, R. Stephen (1993). "Work in Progress Toward a New Paradigm for the Sociological Study of Religion in the United States", *The American Journal of Sociology*, 98 (5), pp. 1044-1093.
- Warner, R. Stephen. (1994). "The Place of the Congregation in the Contemporary American Religious Configuration", pp. 54-99 in J. P. Wind & J. W. Lewis (Eds), *American Congregations*. Chicago: University of Chicago Press.

- Weber, Max (1971 [1922]-a). *Économie et société/1. Les catégories de la sociologie*. Paris: Pocket.
- Weber, Max (1971 [1922]-b). *Économie et société/2. L'organisation et les puissances de la société dans leur rapport avec l'économie*. Paris: Pocket.
- Weber, Max (1989 [1947]). *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme ; suivi de Les sectes protestantes et l'esprit du capitalisme*. Paris: Plon.
- Weber, Max (1996 [1920]). *Sociologie des religions*. Paris: Gallimard.
- Weber, Max (2000 [1920]). *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme ; précédé de Remarque préliminaire au recueil d'études de sociologie de la religion, I ; suivi de Les sectes protestantes et l'esprit du capitalisme*. Paris: Flammarion.
- Weber, Max (2003 [1904]). *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme suivi d'autres essais*. Paris: Gallimard.
- Weibel, Rolf (1991). *Le catholicisme suisse aujourd'hui. Structures, tâches, organisations de l'Église catholique-romaine*. Saint-Maurice: Éd. Saint-Augustin.
- Welch, Michael R., Sikkink, David, Sartain, Eric, & Carolyn Bond (2004). "Trust in God and Trust in Man: The Ambivalent Role of Religion in Shaping Dimensions of Social Trust", *Journal for the Scientific Study of Religion*, 43 (3), pp. 317-343.
- Wenden, Catherine Wihtol de (2004). "Ville, religion et immigration", *Les Annales de la recherche urbaine*, 96, pp. 115-116.
- White, Lawrence J. (2002). "Trends in Aggregate Concentration in the United States", *The Journal of Economic Perspectives*, 16 (4), pp. 137-160.
- Willaime, Jean-Paul (1986a). "Prédication, culte protestant et mutations contemporaines", *Foi et vie*, 85 (2-3), pp. 171-178.
- Willaime, Jean-Paul (1986b). *Profession : pasteur : Sociologie de la condition du clerc a la fin du XXe siècle*. Genève: Labor et Fides.
- Willaime, Jean-Paul (1992). *La précarité protestante : sociologie du protestantisme contemporain*. Genève: Labor et Fides.
- Willaime, Jean-Paul (1995). *Sociologie des religions*. Paris: Presses universitaires de France.
- Willaime, Jean-Paul (1996). "L'Accès des femmes au pastorat et la sécularisation du rôle du clerc dans le protestantisme", *Archives des sciences sociales des religions*, pp. 29-45.
- Willaime, Jean-Paul. (1997). "La construction des liens socioreligieux : essai de typologie à partir des modes de médiation du charisme", pp. 97-108 in Y. Lambert, G. Michelat & A. Piette (Eds), *Le religieux des sociologues. Trajectoires personnelles et débats scientifiques*. Paris: l'Harmattan.
- Willaime, Jean-Paul (1999). "Le Pentecôtisme : contours et paradoxes d'un protestantisme émotionnel", *Archives de sciences sociales des religions*, 105 (1), pp. 5-28.
- Willaime, Jean-Paul. (2001). "Max Weber (1864-1920) Genèse religieuse de la modernité occidentale, rationalisation et charisme", pp. 59-109 in D. Hervieu-Léger & J.-P. Willaime (Eds), *Sociologies et religion : approches classiques*. Paris: Presses universitaires de France.
- Willaime, Jean-Paul (2002). "Les pasteurs et les mutations contemporaines du rôle du clerc", *Clio*, 15, pp. 69-83.
- Willaime, Jean-Paul. (2004a). "Le mode d'exercice de l'autorité religieuse dans le christianisme contemporain. Divergences confessionnelles et recompositions séculières", pp. 53-69 in J.-P. Willaime, C. Martine, J. Jean & L. P. Jean (Eds), *Les transformations de l'autorité religieuse*. Paris: L'Harmattan.
- Willaime, Jean-Paul (2004b). *Europe et religions : les enjeux du XXIe siècle*. Paris: Fayard.
- Willaime, Jean-Paul (2005). *Sociologie du protestantisme*. Paris: Presses universitaires de France.

- Willaime, Jean-Paul. (2010). "La communauté : une utopie qui travaille toujours le lien social", pp. 233-237 in I. Sainsaulieu, M. Salzbrunn & L. Amiotte-Suchet (Eds), *Faire communauté en société. Dynamique des appartenances collectives*. Rennes: Presses universitaires de Rennes.
- Willis, Gordon B. (2005). *Cognitive interviewing: A Tool for Improving Questionnaire Design*. Thousand Oaks; London: Sage Publications.
- Wilson, Bryan Ronald (1963). "Typologie des sectes dans une perspective dynamique et comparative", *Archives de sciences sociales des religions*, 1, pp. 49-63.
- Wilson, Bryan Ronald (1970). *Les sectes religieuses*. Paris: Hachette.
- Wind, James P., & Lewis, James W. (Eds.) (1994a). *American Congregations Volume 1: Portraits of Twelve Religious Communities*. Chicago: University of Chicago Press.
- Wind, James P., & Lewis, James W. (Eds.) (1994b). *American congregations Volume 2: Perspectives in the Study of Congregations*. Chicago: University of Chicago Press.
- Winzeler, Christoph (1998). *Strukturen von einer "anderen Welt" : Bistumsverhältnisse im schweizerischen Bundesstaat 1848-1998, ihr historischer Wandel und ihre Inkulturation*. Freiburg: Universitätsverlag.
- Winzeler, Christoph (2005). *Einführung in das Religionsverfassungsrecht der Schweiz*. Zürich: Schulthess.
- Wiseman, Frederick, & Billington, Maryann (1984). "Comment on a Standard Definition of Response Rates", *Journal of Marketing Research*, 21 (3), pp. 336-338.
- Woodhead, Linda, & Heelas, Paul (2000). *Religion in modern times : an interpretive anthology*. Oxford ; Malden, Mass.: Blackwell Publishers.
- Woodhead, Linda, Guest, Mathew, & Tusting, Karin. (2004). "Congregational Studies: Taking Stock", pp. 1-23 in L. Woodhead, M. Guest & K. Tusting (Eds), *Congregational Studies in the UK: Christianity in a Post-Christian Context*. Aldershot: Ashgate.
- Woodhead, Linda. (2005). "Sociological approaches to studying the global and local context of congregations", pp. 54-65 in Helen Cameron, Philip J. Richter & D. Davies (Eds), *Studying local churches: a handbook*. London: SCM.
- Woodhead, Linda. (2007). "Why so Many Women in Holistic Spirituality? A Puzzle Revisited", pp. 115-127 in K. Flanagan & P. Jupp (Eds), *A Sociology of Spirituality*. Aldershot: Ashgate.
- Woolever, Cynthia, & Bruce, Deborah (2008). *Places of promise : finding strength in your congregation's location*. Louisville: Westminster John Knox Press.
- Wuthnow, Robert (1989). *The restructuring of American religion : society and faith since World War II*. Princeton: Princeton University Press.
- Wuthnow, Robert (1994). "I come away stronger: How small groups are shaping american religion". Grand Rapids: Eerdmans.
- Wuthnow, Robert, & Evans, John H. (2002). *The Quiet Hand of God: Faith-Based Activism and the Public Role of Mainline Protestantism* Berkely: University of California Press.
- Wuthnow, Robert (2003). *All in Sync: How Music and Art are Revitalizing American Religion*. Berkeley: University of California Press.
- Wuthnow, Robert (2007a). *After the baby boomers : how twenty and thirty somethings are shaping the future of American religion*. Princeton: Princeton University Press.
- Wuthnow, Robert (2007b). *America and the challenges of religious diversity*. Princeton: Princeton University Press.
- Yinger, Milton J. (1946). *Religion in the Struggle for Power: A Study in the Sociology of Religion*. Durham: Duke University Press.
- Zarcone, Thierry (2009). *Le soufisme, voie mystique de l'islam*. Paris: Gallimard.

- Zech, Charles E. (1998). "Four Economic Models of Organization Applied to Religious Congregations", pp. 256-267 in N. J. Demerath III, D. H. Peter, S. Terry & R. H. Williams (Eds), *Sacred companies : organizational aspects of religion and religious aspects of organizations*. Oxford: Oxford University Press.
- Zucker, Lynne G. (1977). "The Role of Institutionalization in Cultural Persistence", *American Sociological Review*, 42 (5), pp. 726-743.
- Zweifel, Patrick (1973). *Vie sociale et vie chrétienne dans la paroisse évangélique réformé de Chailly à Lausanne*. Faculté de théologie, (Mémoire de Master). Montpellier: Faculté de théologie protestante.

2. Sites internet cités

- http://enroute.umc-europe.org/2008/03/40/NOPPEN_files/HYMN.Fr_Noppen.pdf
- <http://fors-nesstar.unil.ch>
- <http://www.bewegungplus.ch>
- <http://www.dawneurope.net>
- <http://www.electronicchurch.org>
- <http://www.europeansocialsurvey.org>
- <http://www.inforel.ch>
- <http://www.leeds.ac.uk/trs/irpl/crp.htm>
- <http://www.pasteurweb.org/fc/VieChretienne/FemmePasteur.htm>
- <http://www.pluralism.org>
- <http://www.protestinfo.ch>
- <http://www.relinfo.ch>
- <http://www.religionlu.ch>
- <http://www.religionsmonitor.com>
- <http://www.soc.duke.edu/natcong/index.html>
- <http://www.swisspanel.ch>
- <http://www.uskonnot.fi/english>
- http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_fr.html
- <http://www.worldvaluessurvey.org>

3. Journaux cités

- Le Temps* du vendredi 7 septembre 2007
- Le Temps* du jeudi 15 novembre 2007
- Le Temps* du lundi 8 février 2010
- Le Temps* du vendredi 12 février 2010
- Le Temps* du mardi 8 décembre 2009
- Le Courrier* du jeudi 30 mars 2006

Index des tableaux

Tableau 1: Paroisse et commune ecclésiastique _____	45
Tableau 2 : Nb de paroisses selon les modèles organisationnels et coefficients de redressement correspondant _____	64
Tableau 3 : Cinq difficultés majeures rencontrées au recensement de Philadelphie et réponse pour le recensement suisse _____	80
Tableau 4 : Correspondances entre les différents niveaux confessionnels utilisés dans l'étude _____	88
Tableau 5 : répartition confessionnelle des communautés religieuses _____	89
Tableau 6: Répartition des communautés non chrétiennes en Suisse _____	92
Tableau 7: Recensement des communautés selon les cantons _____	96
Tableau 8: Évaluation des erreurs standards (échantillon = 1000) _____	97
Tableau 9: Structure du questionnaire _____	100
Tableau 10 : Domaines et dimensions constitutifs du questionnaire _____	101
Tableau 11: Synopsis résumant les principales étapes d'adaptation du questionnaire _____	103
Tableau 12: Bilan des entretiens préliminaires (pré-tests) _____	105
Tableau 13: Pourcentage de réponse (RR1) de refus (REF1) et de contact (CON1) _____	109
Tableau 14 : Échantillon (16 catégories) _____	110
Tableau 15 : Distribution des communautés selon 11 catégories religieuses _____	113
Tableau 16 : Nb par paroisse de salariés exerçant des activités religieuses _____	115
Tableau 17 : Nb de paroisses selon les modèles organisationnels et coefficients de redressement correspondant _____	116
Tableau 18 : Nombres de fidèles en Suisse par tradition religieuse _____	117
Tableau 19 : Nombre de personnes affiliés (OFS) ou associées (NCS) par communauté religieuse _____	123
Tableau 20 : Vous sentez vous membre d'une paroisse ou d'une communauté religieuse ? _____	124
Tableau 21 : Pourcentage de la population participant à au moins une fête religieuse _____	127
Tableau 22 : Fréquence de la pratique régulière selon l'ISSP 2009 _____	128
Tableau 23 : Taux de la pratique hebdomadaire (selon l'ISSP) _____	129
Tableau 24 : test du Chi-2 entre les vagues ISSP et NCS _____	130
Tableau 25 : % de la participation religieuse hebdomadaire selon 6 enquêtes _____	131
Tableau 26: test du Chi-2 entre cinq enquêtes individuelles et NCS et l'ISSP 2009 _____	131
Tableau 27 : Comparaison des taux globaux à partir d'une sélection d'enquêtes _____	132
Tableau 28 : Nombre de fidèles réguliers et associés selon 11 catégories religieuses _____	138
Tableau 29 : Comparaison du bassin et de la taille des communautés _____	140
Tableau 30 Pourcentage d'occurrence des groupes de socialisation en trois strates _____	144
Tableau 31 : Socialisation informelle et formelle des adultes _____	145
Tableau 32 : Pourcentage de communautés qui organisent l'instruction religieuse des enfants au moins une fois par semaine en communauté locale _____	147
Tableau 33 : Pourcentage de ressortissants suisses ou de la Communauté européenne et des autres régions parmi les membres réguliers _____	148
Tableau 34 : Promouvoir la communauté : deux stratégies _____	150
Tableau 35 : Distribution des fidèles parmi les communautés (médiane) _____	153
Tableau 36 : Pourcentage des fidèles dans les 2 % des plus grandes communautés par tradition _____	154
Tableau 37 : Pourcentage de communautés propriétaires et bénéficiant d'une protection du patrimoine _____	162
Tableau 38 : Topographie des groupes en 16 traditions selon deux dimensions de discrimination des communautés _____	165
Tableau 39 : Moyennes des sources des revenus par communauté lors de la dernière année fiscale (en francs) _____	167
Tableau 40: Statut du responsable selon le statut légal de la communauté _____	169
Tableau 41 : Salaire annuel moyen (plein temps) du responsable spirituel _____	170
Tableau 42 : Soutien des communautés à des œuvres d'entraide ou organisme missionnaire _____	173
Tableau 43 : Répartition (%) du soutien apporté aux différentes organisations _____	175
Tableau 44 : Pourcentage des communautés qui ont pris part à des célébrations œcuméniques ou interreligieuse l'année écoulée _____	177
Tableau 45: % des thèmes d'engagement politique des communautés religieuses _____	180
Tableau 46 : Pourcentage d'occurrence d'éléments principaux de la célébration religieuse _____	188
Tableau 47 : Échelle cérémonielle _____	193

<i>Tableau 48 : Échelle de spontanéité</i>	194
<i>Tableau 49 : Profil socio-économiques des membres réguliers des communautés en 16 ensembles confessionnels</i>	196
<i>Tableau 50 : pourcentage d'universitaires parmi les membres réguliers</i>	197
<i>Tableau 51: Pyramide des âges des membres réguliers</i>	199
<i>Tableau 52 : éléments de culture musicale selon l'âge et la formation des membres réguliers.</i>	201
<i>Tableau 53 : Positionnement selon la morphologie du rituel de 12 ensembles confessionnels</i>	210
<i>Tableau 54 : Morphologie du rituel selon trois axes de légitimation</i>	218
<i>Tableau 55 : Formation théologique universitaire du responsable spirituel et exigences de formation pour prononcer le discours principal</i>	231
<i>Tableau 56 : Moyenne du nombre de salariés par communautés en 11 catégories confessionnelles</i>	237
<i>Tableau 57 : Pourcentage d'employés exerçant des fonctions religieuses dans les communautés</i>	238
<i>Tableau 58 : Composition selon le genre des conseils de direction des communautés</i>	242
<i>Tableau 59 : Pourcentage selon le genre du responsable spirituel de la communauté</i>	244
<i>Tableau 60 : Pourcentage de femmes dans les différentes positions de la communauté</i>	245
<i>Tableau 61 : Pourcentage des communautés qui accordent à leurs responsables le droit de cohabiter sans être marié et de vivre ouvertement une relation homosexuelle</i>	251
<i>Tableau 62 : Éléments composant l'échelle bureaucratique</i>	253
<i>Tableau 63 : éléments constitutifs de l'échelle des normes</i>	254
<i>Tableau 64 : Position des communautés dans leur style de leadership (bureaucratie et normes)</i>	256

Annexe 1

*Guide méthodologique du recensement des
communautés religieuses en Suisse*

Guide méthodologique du recensement des communautés religieuses en Suisse

Par Marianne Jossen & Christophe Monnot

Intention du document

Ce manuel recense les diverses réadaptations de la définition de *congregation* de Mark Chaves dans sa recherche *National Congregations Study* au sein de la recherche « Congregations in Switzerland and the USA, a quantitative and comparative study », pour le recensement des communautés religieuses en Suisse. La partie I de ce guide met en avant les différents éléments de cette définition, ainsi que quelques détails pratiques méthodologiques de sa recherche, puis explicite la manière dont, en lien avec ces éléments de définition, nous avons sélectionné ou non certains groupes pour les insérer au sein de notre listing. Nous abordons les diverses difficultés et variétés des groupes religieux rencontrés sur le terrain

La partie II présente des fiches techniques détaillées élaborées lors de la recension, pour chaque communauté religieuse.

Partie I : Sélection et recensement des communautés religieuses

1. Introduction

Pour conduire leur étude sur les *communautés religieuses* aux Etats-Unis¹, Mark Chaves et son équipe ont interrogé 1236 responsables de différentes communautés religieuses (Chaves 2002 : 1527). Pour accéder aux coordonnées de ces responsables, ils ont procédé à un « hypernetwork sampling » (Chaves 1999 : 460). C'est à dire que dans le cadre d'un recensement national a été posée la question suivante aux interviewés : « Where do you attend religious service ? » (Chaves 1999 : 460). C'est à partir des réponses à cette questions qu'ont été recherchés les responsables des groupes nommés.

De plus, afin de conduire au mieux sa recherche, M. Chaves s'est doté d'une définition de la *communauté religieuse* :

« By congregation I mean a social institution in wich individuals who are **not all religious specialists**² (1) gather in **physical proximity** (2) to one another **frequently** and at **regularly** (3) scheduled intervals, for activities and events with **explicitly religious content and purpose** (4) in wich there ist **contiunuity over time** in the **individual** (5) who gather, the **location** of the gathering and the **nature of the activities and events** (6) at each gathering » (Chaves 2004 : 1).

Les groupes satisfaisant cette définition ont été retenus et leurs responsables ont été interrogés à l'aide d'un questionnaire standardisé.

¹ Chaves, Mark (2004) *Congregations in America*. Cambridge: Harvard University Press.

² Mis en gras par notre équipe. Il s'agit des points de définition que nous reprendrons de manière plus détaillée dans la suite du travail.

L'ambition du projet *Congregations in Switzerland and the USA. A quantitative and comparative study* est de pouvoir conduire une étude aussi proche que possible, dans ses méthodes et définitions, de celle de M. Chaves, afin de, tout en saisissant au mieux le champs religieux en Suisse, offrir des données qui permettent la comparaison des communautés religieuses de Suisse à celles des Etats-Unis. Ce travail ne s'est pas fait sans tenir compte de réappropriations et adaptations au contexte suisse, comme nous voudrions l'explicitier ici.

Une différence notoire entre les Etats Unis et la Suisse en terme de communautés religieuses³ a été saisissable dès le début : en Suisse, il y a évidemment un nombre beaucoup plus petit de communautés religieuses qu'aux Etats Unis et le terrain est bien plus restreint. Après avoir fait des prétests dans les cantons de Lucerne et Vaud (Stolz 2007, Gachet 2007), il est devenu clair, que, contrairement aux Etats Unis, il était possible de constituer une base de donnée assez exhaustive de toutes les communautés religieuses de Suisse, en prenant comme base pour ce travail la définition de la communauté religieuse de Chaves.

Le guide et la bibliographie présents reflètent ce travail de recensement. Ils présentent la façon dont la définition de M. Chaves a été confrontée, affinée et adaptée au terrain suisse (partie I), les principes de recherche et du classement des communautés (partie II) et les sources principales qui ont été utilisées pour assurer une bonne qualité des données (partie III).

2. Application d'une définition au champs religieux suisse

Pour pouvoir travailler avec la définition de M. Chaves, nous avons explicité de façon plus précise les éléments de celle-ci. Pour ce faire, nous avons :

- tenu un contact étroit avec lui et son équipe de recherche⁴ et travaillé avec des définitions sociologiques identiques (Chaves, 2004).
- donné une grande importance une compréhension de la manière dont les acteurs du champ religieux se définissent eux-mêmes. Nous avons tenu spécialement à cet élément, car dans l'étude de Chaves, ce sont les acteurs qui ont défini eux-mêmes si leur communauté était une communauté religieuse.

Les sous-points suivants montrent l'application de chaque élément -mis en gras- de la définition de M.Chaves d'une *communauté religieuse*, qui se sont vus confronter au terrain diversifié et complexe qu'est le champs religieux en Suisse. Ils explicitent à l'aide de cas concrets nos choix opérés en matière de sélection ou de non sélection des groupes comme communautés religieuses pour notre recherche NCSS. **2.1 « (...) ne sont pas tous des spécialistes religieux (...) »**

Selon la définition de Chaves⁵, une communauté religieuse ne peut être désignée comme telle que si la plupart de ses membres ne sont pas des spécialistes religieux.

Un spécialiste religieux est une personne qui :

³ Nous utilisons pour notre recherche le terme de « communauté religieuse » Cf Constitution suisse qui utilise ce terme.

⁴ Travail assuré par Christophe Monnot

⁵ Chaves, 2004, p.1

- a suivi une formation théologique
- est rémunéré pour des projets de sa communauté en argent ou en biens matériels (un logement par exemple)

investit la majorité de son temps pour la communauté Nous avons constaté, sur le terrain, que la présence des spécialistes au sein d'un groupe peut être plus ou moins prononcée. Nous avons recensé des groupes qui :

- se distancient très explicitement de toute hiérarchie en leur sein. *On peut mentionner ici comme exemples les groupes de provenance évangélique darbyste, les groupes de maison évangéliques, mais aussi des groupes bouddhiques ou des cercles de méditation.* Pour beaucoup de ces groupes, il est très important de ne pas installer, en leur sein, un « leader » ou une quelconque autorité.
- font la distinction entre spécialiste et public. Ce sont la plupart des groupes se trouvant dans notre base de donnée. *On peut y rassembler toutes les paroisses catholiques et réformées (prêtre-laïc), les groupes musulmans (imam-laïc) etc.*
- ne se composent que de spécialistes, *comme les monastères catholiques ou bouddhiques.*

Alors que les deux premières catégories ont trouvé une place dans notre recensement, la troisième doit être exclue, si l'on veut suivre la définition de Chaves.

Cependant, plusieurs configurations sur le terrain ont aussi montré qu'il y a des communautés qui ne sont pas facilement classifiables dans une des trois catégories : Dans certains groupes, la distinction entre « laïcs » et « spécialistes » est bien présente, mais elle ne correspond pas exactement à la compréhension du « spécialiste religieux » telle qu'élaborée plus haut. C'est le cas notamment des communautés qui demandent beaucoup d'engagement à leurs membres et où beaucoup de membres travaillent, au moins pour un certain temps, à plein temps pour leur communauté.

Dans l'entretien mené avec Georg Otto et Georg Schmid⁶, il devient clair que dans les cas de l'Eglise de Scientologie, de la ISKCON (Hare Krishna) ou les Témoins de Jehova, on peut être amené à investir beaucoup de temps pour sa communauté, sans pour autant compter comme spécialiste à l'intérieur du groupe. Avec Schmid et Schmid, nous pouvons aussi dire qu'il s'agit là, moins de spécialistes du religieux que de « virtuoses religieux » (entretien Schmid & Schmid 2008). Nous avons rencontré des cas où la communauté religieuse demande bien plus à ses « laïcs » que dans la plupart des autres communautés religieuses. Néanmoins, ces communautés ne se voient pas comme communautés de spécialistes, mais comme communautés de laïcs engagés. Nous avons donc recensé ces groupes. Divers cas se rencontrent encore :

- Certains groupes se disent explicitement constitués par des laïcs *et* des professionnels, comme le *Katharinawerk*. Ici, laïcs et professionnels se

⁶ (entretien Schmid & Schmid 2008)

rencontrent, en quelque sorte, sur un pied d'égalité. Là encore, nous avons décidé de recenser ces groupes.

- Un autre cas est celui des laïcs qui se rencontrent autour d'un lieu où vivent des experts, comme c'est souvent le cas dans les monastères catholiques ou bouddhiques. Nous avons décidé de ne compter ces groupes que s'il représente un lieu de rencontres religieuses régulières. En effet, les monastères bouddhiques ont, la plupart du temps, des dépendances, c'est à dire, des groupes de rencontre locaux présidés par les moines. Les rencontres dans les monastères catholiques peuvent être vues comme complémentaires à celles dans les paroisses. Nous n'avons donc pas recensé ces lieux comme communautés religieuses – les prétests auprès d'un responsable de monastère bouddhistes a encore démontré que le questionnaire est étudié pour une communauté de personnes non-résidentes. Par contre, pour mentionner un exemple, le seul lieu de rencontre des orthodoxes syriaques en suisse alémanique est le monastère syriaque à Schwyz. Nous avons donc recensé ce monastère.

2.2 « (...) qui se rencontrent en proximité (...) »

Une communauté religieuse est, selon Chaves, une communauté qui se *rencontre* dans un certain *lieu physique*. S'il est clair qu'une communauté religieuse a besoin d'un lieu, il est bien clair aussi qu'un lieu seul ne fait pas une communauté religieuse :

- nous avons exclu du recensement les groupes qui ne se rencontrent que rarement dans un lieu physique. *Ainsi, les Wicca et ceux qui s'intéressent à la spiritualité de la nature, sont une communauté qui existe avant tout sur internet, comme nous informe Lili : « Die Neuheidnische Bewegung ist seit dem Internet explodiert. Die Informationen sind da, du kommst an die Leute und zwar anonymisiert. Das ist wichtig » (entretien Lili 2008). D'autres groupes forment plutôt des unités reliées par une même spiritualité : Ainsi, dans le mouvement de Schönstatt se sont créés des groupes à l'intérieur desquels circule une icône de Marie, mais ces groupes ne se rencontrent que très sporadiquement⁷*
- Symétriquement, comme il y a des groupes sans lieu, il y a aussi des groupes qui ne se *rencontrent* pas dans un sens strict, car tous les participants habitent sur un même lieu. Ceux qui n'y habitent pas, mais qui visitent les lieux, constituent plutôt des cercles d'amis, que des membres de la communauté religieuse (voir point 1). Cela est le cas chez certaines communautés monastiques chrétiennes ou bouddhiques, chez des Ashram hindouistes et chez certaines communautés du domaine ésotérique. *En guise d'exemple, nous pouvons mentionner ici la Coopérative Methernitha, où habitent depuis les années 1960 les membres d'une communauté chrétienne ésotérisante. Autour de ce groupe résident s'est constitué une association d'amis, dont les membres*

⁷ Voir le site Internet <http://www.schoenstatt.ch/?id=203>

sont dispersés à travers la Suisse⁸. Ces groupes ont été exclus du recensement.

En plus, nous avons aussi exclu des lieux « religieux » ou « spirituels » qui n'accueillent pas de groupes en leur sein. C'est par exemple le cas avec l'Eglise de la gare de Zürich⁹ ou avec l'Eglise de la grande surface Sihlcity¹⁰. Ce ne sont pas des communautés religieuses parce que ces lieux ne présentent aucune activité régulière adressée à un quelconque "public". L'offre, c'est le lieu. L'individu se présente seul à sa méditation ou à son Dieu. Uniquement pendant des temps festifs, comme l'avant, quelques activités régulières sont organisées. L'autre possibilité, c'est de discuter avec un des animateurs présents sur le lieu. Un exemple similaire sont les lieux de pèlerinage que nous avons systématiquement exclus du recensement. **2.3 « (...) Qui se rencontrent fréquemment et régulièrement (...) »**

Les groupes recensés par Chaves et son équipe devaient se rencontrer fréquemment (au moins une fois par semaine) et régulièrement.

Ici encore, la pratique religieuse que nous avons rencontré sur le terrain, comporte une grande variété :

- Certains groupes se rencontrent plusieurs fois par semaine comme, par exemple, les Témoins de Jéhova. Certains groupes évangéliques organisent pour leurs membres, en plus des services hebdomadaires, des rencontres en *cellules de maison* durant la semaine.
- D'autres groupes se rencontrent de manière régulière mais selon des calendriers différents que le calendrier occidental chrétien. Par exemple, les Bahai organisent leurs rencontres selon le calendrier qui a été introduit par Bab en 1844, et se rendent tous les 19 jours à leurs groupes locaux.
- Certains groupes hindous semblent s'approcher de plus en plus d'une organisation communautaire religieuse chrétienne, comme le dit Baumann : « Auch hier (im Hinduismus) sind erste Anzeichen dafür zu erkennen, dass hinduistische Versammlungen sich an die christlichen Congregations angleichen : die Feiertage wurden alle aufs Wochenende verlegt » (entretien M. Baumann 2008).
- Certains groupes ne se rencontrent, pour des raisons de dispersion et de grandeur de la « communauté des croyants », que très rarement. En règle générale, nous avons décidé de ne pas compter les groupes qui se rencontrent moins d'une fois par mois. Chaves avait, dans son étude, considéré que les groupes se rencontrant au moins une fois par semaine. Nous avons modifié cette règle en vue du terrain Suisse: effectivement, beaucoup de groupes appartenant à des minorités religieuses auraient dû être exclus - notre étude n'aurait ainsi pas pu bien rendre compte de la diversité religieuse en Suisse.

⁸ Site Internet www.methernitha.com

⁹ Site Internet www.bahnhofkirche.ch

¹⁰ Site Internet www.sihlcity-kirche.ch

2.4 «(...)Un contenu explicitement religieux (...)»

Selon Chaves, un groupe doit se concentrer, durant ses rencontres, autour d'un contenu « explicitement religieux ». Chaves s'est, avec sa méthode de recensement, essentiellement concentré sur des groupes qui se considèrent eux-mêmes comme religieux et qui vivent cette religion lors d'une célébration puisque la question de Chaves était « where do you attend religious service? »

Il y a donc là d'une part un critère d'auto-désignation (point 4.1) et un critère qui fait référence au rituel religieux (point 4.2), ou chez Chaves, plus précisément au service religieux. Ici, l'étude de Chaves présente un certain biais car bien des groupes qui peuvent être considérés comme religieux ne tiennent pas, dans leur langage, un « service religieux » mais plutôt des « rencontres de méditation ».

2.4.1 L'auto-désignation et la désignation du chercheur

La plupart des groupes que nous avons recensés se désignent eux-mêmes comme groupes religieux ou spirituels. Certains de ces groupes rejettent explicitement le terme « religieux » et se rattachent plutôt à la désignation « spirituel ». C'est surtout le cas dans certains groupes issus de l'ésotérisme, du bouddhisme et de l'hindouisme.

Pour concrétiser nos critères, nous avons travaillé avec une définition de Bovay-Campiche *'Tout ensemble de croyances et de pratiques, plus ou moins organisé, relatif à une réalité supraempirique transcendante, qui remplit dans une société donnée, une ou plusieurs des fonctions suivantes : intégration, identification, explication de l'expérience collective, réponse au caractère structurellement incertain de la vie individuelle et sociale'* » (Bovay & Campiche, 1992, p. 35)

Le terme « religieux » étant attaché à une certaine histoire et recouvrant bon nombres d'a-priori, il y a aussi des cas où la définition du chercheur et de l'acteur ne se rejoignent pas totalement. Un exemple intéressant sont les loges franc-maçonniques¹¹, druidiques¹² et des Odd Fellows¹³ tous présents en Suisse. Ces organisations se refusent virulemment d'être désignées comme « religieuses », comme l'exemplifie le cas relaté par Sindermann (Sindermann, 2005). Des ouvrages spécialisés, comme Humbert et Schmid & Schmid (Humbert 2004 et Schmid & Schmid 2003) les désignent par contre comme tels.

Selon les dire de Schmid & Schmid (2003), les loges franc-maçonniques sont cependant en train de se séculariser : l'acceptation du « Grand Maître » qui peut encore être défini comme une réalité transcendante, n'est plus obligatoire, depuis 2008, pour les loges affiliées à la Grande Loge Alpina, la plus grande fédération franc-maçonnique de Suisse (entretien Schmid & Schmid 2008). En vue de ces faits, et en nous tenant encore à la définition des acteurs par eux-mêmes, nous avons décidé de ne pas compter les loges des Odd Fellow, des Franc-maçons et les loges druidiques.

Les groupes bouddhiques du Theravada, de même, ne s'attachent pas, selon Schmid & Schmid (Entretien Schmid & Schmid, 2008), à un quelconque principe de

¹¹ <http://www.freimaurerei.ch>

¹² <http://www.sdo.ch>

¹³ <http://www.oddfellows.ch>

Transcendance. Le contact avec ces groupes a cependant montré que les personnes responsables n'ont aucun problème de se désigner comme groupes religieux.

Nous avons donc, pour ce critère, donné la préférence à la vue qu'ont les acteurs sur eux-mêmes. Dans la classification des groupes, il se peut par contre que certains groupes ne se retrouvent pas dans les catégories dans lesquelles nous les avons classés. Ainsi, le Bruno Gröning Kreis se verrait lui-même plutôt comme groupe interreligieux (catégorie ne figurant pas dans notre systématique) que comme groupe ésotérique de néo-révélation. De même les Alévi ne se voient pas vraiment comme appartenant à l'Islam.

2.4.2 Le rituel

Nous avons aussi essayé de rester au plus près de ce que les acteurs eux-mêmes désignent comme un rituel ou ce qu'ils décrivent comme des rencontres ritualisées. En ce sens, ce qu'est un rituel et ce qu'est le rituel principal d'une communauté change d'une tradition à l'autre :

- Pour les religions monothéistes : Dans le cas du christianisme, le rituel est celui de la célébration de la messe. Le judaïsme célèbre comme rituel communautaire le Schabad. Pour l'islam, les rituels importants sont les cinq prières du jour et surtout la prière du vendredi.
- Religions non-monothéistes : Pour le bouddhisme, le néo-hindouisme et les communautés ésotériques nous avons pris en compte les méditations communautaires mais aussi des enseignements et des lectures de texte, qui se voient cependant souvent combinés avec des médiations et d'autres éléments plus strictement rituels :
 - *Dans le cas de Universelles Leben, il y a une rencontre hebdomadaire, mais aussi des exposés sur la « sagesse chrétienne ».*
 - *Pour la Nouvelle Eglise de Swedenborg : les rencontres se concentrent surtout sur des exposés. La "foi" consiste en une recherche à travers la "connaissance". L'écoute des exposés constitue donc, en quelque sorte, le rituel.*

Etant donné que la question de Chaves, et donc la nôtre, se concentre surtout sur l'aspect *communautaire et rituel* de la religion, nous n'avons pas recensé les groupes se définissant comme religieux mais ne se rencontrant pas pour performer un rituel religieux. Comme le dit Chaves, il s'agit là de « religious organizations working in nonreligious functional fields » (Chaves 2002 : 1524)

- Même si le service social ou la lecture de la Bible constitue évidemment un élément important dans la vie chrétienne, nous n'avons pas recensé des groupes qui ont comme priorité l'étude ou le domaine caritatif. *Un exemple en est le BSF Bible Study Fellowship International qui se dit lui-même être « an interdenominational bible study class that meets weekly for an in-depth study of the bible ».*¹⁴

¹⁴ www.bsfindernational.org

- Selon Jung (entretien 2008), certains groupes musulmans très croyants pratiquent essentiellement de l'étude. La prière au début de la rencontre est secondaire et souvent, les membres du groupe ne viennent que pour l'étude.
- Les groupes de femmes musulmanes (voir fiche Islam) qui se rencontrent surtout pour discuter de la vie religieuse en tant que femmes musulmanes pendant que leurs maris prient dans un lieu séparé.
- Nous avons exclu tous les services sociaux, comme les aumôneries, institutions caritatives, écoles etc., même si des services religieux y sont tenus. *Un exemple intéressant par rapport à ce point est le home pour personnes âgées, les Marronniers¹⁵ qui est porté par la communauté juive et où des services sont tenus. La communauté dispose de son propre rabbin. Cependant, lors des services, il n'y a normalement que deux ou trois familles, qui viennent célébrer avec leurs parents.*

Nous avons exclu toutes les institutions missionnaires, comme par exemple la *Überseeische Missionsgesellschaft* (www.uemg-omf.ch)

2.5. « (...) Une continuité dans les individus qui se rencontrent »

Avec ce critère, nous avons exclu :

- les lieux de pèlerinage car il y manque une communauté d'individus qui se rencontre régulièrement.

Les cours (surtout dans le domaine du bouddhisme, de l'hindouisme et de l'ésotérisme) qui sont bien réguliers mais qui attirent à chaque fois des personnes différentes.

2.6. « (...) Une continuité dans l'endroit de la rencontre et dans la nature des activités »

Certaines communautés religieuses ont des lieux fixes. D'autres, surtout les petites communautés qui n'arrivent pas à réunir suffisamment de croyants à un endroit, changent de lieu et organisent un tournus dans leur région.

Nous avons décidé de lister ces communautés religieuses, pour autant que les différents lieux de rencontre restent les mêmes selon le tournus organisé. Ainsi, pour *l'Eglise Apostolique Arménienne*, une seule paroisse pour toute la Suisse alémanique et le Jura, qui se réunit dans différents lieux de la région.

Dans d'autres cas, le lieu est la donnée stable, alors que la nature des activités peut changer considérablement. C'est surtout le cas chez certains centres ésotériques comme le *Forum im Licht* à Zürich¹⁶. Ici, il y a une foule d'offres, cours et workshop changeants, qui sont tenus dans un même lieu. Nous avons décidé de ne pas prendre en compte de tels lieux globalement, car la forme organisationnelle ne correspond plus à une communauté religieuse telle que la définit Chaves. Par contre, si une personne offre des rencontres régulières à

¹⁵ www.marronniers.ch

¹⁶ www.imlicht.ch

l'intérieur d'un tel centre, attirant un groupe constant, l'offre a été prise en compte. Concrètement, sur le terrain, il a par contre souvent été difficile de cerner exactement les offres qui correspondent ou non à notre définition.

2.7 Groupes, sous-groupes, groupes transversaux

Selon Chaves, « one of the most important decisions is not to count as congregations subgroups of congregations with religious purposes. A prayer group of a congregation is, in our sense, not itself a congregation. However, if 10 adepts of a new religion meet and pray regularly (without there being an enclosing congregation), then they may be seen as a congregation » (correspondance avec Chaves, 3 mars 2008).

Ce critère nous a permis de cerner l'unité organisationnelle précise pour notre étude, que l'on pourrait aussi appeler avec Schmid & Schmid la « primary religious unit » (entretien 2008). Effectivement, lorsqu'on s'imagine demander à un croyant catholique quelle est *sa* communauté religieuse, il est fort peu possible que celui-ci nomme le groupe de prière de la paroisse, de même qu'il mentionne la paroisse elle-même.

Avec ce critère nous avons principalement exclu :

- Des pastorales spécialisées pour les personnes handicapées, jeunes, âgés, femmes etc., ou qui proposent des activités spécifiques à l'intérieur d'une communauté. En guise d'exemple, on peut mentionner ici la paroisse de Würenlos qui propose un groupe de danse méditative¹⁷
- Des cellules de maison des groupes évangéliques.
- Des groupes linguistiques à l'intérieur des communautés religieuses comme c'est le cas pour certaines églises évangéliques mais aussi pour certaines paroisses catholiques. Lorsque ces groupes étaient dépendants des communautés religieuses mères, ils n'ont pas été recensés.

Des mouvements (par ex. les Focolari ou Taizé) qui animent les paroisses.

¹⁷ http://www.kathwuerenlos.ch/Dokumente_Groupen/Haupt-Frame/Tanzgruppe/Tanzgruppe.htm

3. Recherche des communautés et contrôle de la qualité des données

La recherche s'est concentrée, dans un premier temps, sur des listes existantes (voir sources) et sur les informations disponibles sur internet (annuaires, listes données par les mouvements, etc.). Effectivement, presque toutes les communautés ou du moins les fédérations et courants principaux ont leur site Internet. Souvent, la recherche s'est donc effectuée à partir du niveau de la « denominational organization » (Chaves 2002 : 1523) vers la communauté religieuse.

Pour bien comprendre les difficultés, biais et adaptations nécessaires de la définition de Chaves au champs religieux suisse, nous avons organisé plusieurs entretiens avec des experts des différentes traditions religieuses et sur certains groupes spécifiques, difficiles d'accès ou peu documentés

De plus, pour assurer la meilleure qualité des données possibles, toutes les entrées de la base de donnée - excepté les différents cas où il n'a pas été possible de joindre des responsables - ont été contrôlées par un responsable d'une fédération, par une personne qui connaît bien le terrain ou par un chercheur / une chercheuse spécialiste de la tradition ou du mouvement.

Tous les contacts ont été rapportés avec le programme CRM (Customer Relationship Management). ***3.1 Principes de classement***

Dans un premier temps les groupes ont été classés selon les traditions générales auxquels ils appartiennent (christianisme, judaïsme, islam, bouddhisme, hindouisme, ésotérisme et autres communautés), en donnant la priorité aux fédérations auxquelles les groupes sont affiliés, car cela facilite énormément le contrôle des données par des responsables.

Dans un deuxième temps, nous avons, une fois la liste la plus exhaustive possible ayant été créée, réordonné les groupes à l'intérieur des grandes traditions, de manière plus qualitative. Pour ce faire, nous nous sommes inspirés principalement de la nomenclature de l'Office fédéral des statistiques (OFS) et des ouvrages de Schmid & Schmid (2003) et Humbert (2004).

4. Les différentes sources

Les sources listées ci-dessous sont des sources générales qui traversent toutes les traditions religieuses. Les sources qui ne concernent qu'une tradition spécifique sont mentionnées dans les fiches correspondantes. Pour chaque communauté listée au sein du projet NCSS, la source de recensement et le contact de contrôle sont mentionnés.

4.1. Listes et descriptions de groupes religieux : livres, brochures, listes existantes :

- Humbert, Claude-Alain (2004) : *Religionsführer Zürich*. Orell Füssli, Zürich
- Schmid, Georg & Schmid, Otto (2003) : *Kirchen, Sekten, Religionen*. Theologischer Verlag, Zürich.
- Schweizerisches Pastoralsoziologisches Institut SPI (2004) : *Neue Gruppierungen im Schweizer Katholizismus*. Zürich, NZN Buchverlag.
- Vand den Heuvel, Christian (1999) : *Regard sur les Eglises de Genève*. Imprimerie Fayolle.
- Vernet, Jean & Moncelon, Claire (1995) : *Dictionnaire des groupes religieux aujourd'hui*. Paris, PUF.
- Rademacher, Stefan (2007) : *Gruppen und Hinweise*. Liste non-publiée sur les groupes religieux du canton de Berne
- Centre intercantonal d'information sur les croyances CIC (2008) : *Eglises et communautés religieuses de Genève*. Liste non-publiée.
- Trisconi di Bernardi, Michela (2006) : *Repertorio delle Religioni, Panorama religioso e spirituale del cantone Ticino*. Liste non-publiée.
- www.relinfo.ch site sur différents groupes en Suisse
- www.inforel.ch site sur différents groupes dans la région de Bâle
- www.religionenlu.ch site sur différents groupes dans la région de Lucerne
- Gachet, Caroline et Christophe Monnot (2007) : *liste sur le canton de Vaud*
- Christophe Monnot (2007) *liste-test du canton de Lucerne*
- Völkle, Sebastian (2005) : *Religionsführer für die Stadt St. Gallen*. Travail de maturité non-publié.

4.2 Correspondances

Monnot, Christophe (2008) *Correspondance avec Mark Chaves*.

4.3 Entretiens

- Entretien avec Georg et Otto Schmid (2008) sur les groupes ésotériques et les Nouveaux Mouvements Religieux.
- Entretien avec Martin Baumann (2008) sur l'hindouisme et le bouddhisme (avec Joerg Stolz et Christophe Monnot).
- Entretien avec François Jung (2008) sur l'Islam.
- Rencontre avec M. Gerson (2008) sur le Judaïsme (avec Joerg Stolz et Christophe Monnot).
- Entretien avec Rolf Weibel (2008) sur les groupes chrétiens.
- Entretien avec des responsables de la MEOS : M. Spörri, M. Beutler, M. Anthony-Joseph (2008) sur les groupes évangéliques ethniques.
- Entretien avec Lili (2008) sur les groupes néo-païens.

Entretien avec M. et Mme Rickenbacher (2008) sur le soufisme.

4.4 Travaux scientifiques

- Ammerman, Nancy Tatom (2005). *Pillars of faith : American congregations and their partners*. Berkeley: University of California Press.
- Chaves, Mark (2004) : *Congregations in America*, Cambridge, Harvard University Press.
- Chaves Mark (2002) : « Religious Organizations : Data Resources and Research opportunities », in : *The American Behavioral Scientist*, No. 45, Vol. 10.
- Chaves, Mark. (2002). 'Religious Congregations', pp. 275-298 in L. Salamon (ed), *The State of Nonprofit America*. Washington: Brookings Institution Press.
- Chaves, Mark (1999) : « The National Congregations Study : Background, Methods, and selected results », in : *Journal for the Scientific Study of Religion*, Vol. 38, No. 4.
- Chaves, Mark (1993). 'Denominations as Dual Structures: An Organizational Analysis', *Sociology of Religion*, 54(2), 147-169.
- Harris, Margaret (1998). 'A Special Case of Voluntary Associations? Towards a Theory of Congregational Organization', *The British Journal of Sociology*, 49(4), 602-618.
- Jeavons, Thomas H. (1998). 'Identifying Characteristics of "Religious" Organizations : An exploratory Proposal', pp. 79-94 in N. J. Demerath III, D. H. Peter, S. Terry & R. H. Williams (eds), *Sacred companies : organizational aspects of religion and religious aspects of organizations*. Oxford: Oxford University Press.
- Sindermann, Kerstin-Katja (2005) : Im Fadenkreuz Luzerner Logen – Erfahrungen und Konfliktlösung beim Forschungsprojekt « Religionspluralismus im Kanton Luzern », DVRG-Tagung « Religion und Kritik », Panel : Religionswissenschaftler in der Kritik. Pannelleitung : Prof. Michael Schausberg.

Partie 2 : Fiches spécifiques à chaque tradition

A. Christianisme

Communautés des Eglises nationales et internationales protestantes

NCS – Liste et communautés Fiche de synthèse Communautés des Eglises nationales et internationales protestantes

Communautés des Eglises nationales et internationales protestantes

Descriptif :

En Suisse, le monde protestant est avant tout représenté par l'Eglise nationale Protestante (No. 1111). A côté de cette église nationale, nous trouvons plusieurs types d'églises protestantes internationales :

- Les Eglises luthériennes (1112), dont le « Bund Evangelisch Lutherischer Kirchen der Schweiz BELK » et la « Evangelisch lutherische schwedische Kirche »
- D'autres églises évangéliques réformées (No. 1113) provenant entre autres de France, des Pays bas, de l'Ecosse, du Danemark, du Vietnam et de l'Hongrie.
- Des communautés réformées internationales (NO. 1114).

L'Eglise réformée nationale

L'unité de base pour l'Eglises réformée Nationale en Suisse est la paroisse. Contrairement aux paroisses catholiques, il n'y a pas ici de double structure organisationnelle. Les paroisses protestantes sont regroupées en églises cantonales, qui sont, avec l'Eglise Methodiste de Suisse, membres de la SEK (Schweizerischer Evangelischer Kirchenbund) et qui forment ensemble l'église nationale.

Les trois cantons du Jura, Berne et Soleure, ont constitué un synode, couvrant le territoire des trois cantons.

Comme dans le cas de l'église catholique romaine, nous constatons pour les communautés réformées des tendances de regroupement de certaines tâches liées aux paroisses. En Suisse c'est le cas, entre autres, dans les villes et environs de Lucerne, Thun et Berne où les Kirchgemeinden se subdivisent en Teilkirchgemeinden:

- A Lucerne, la Kirchgemeinde Luzern se divise en 12 Teilkirchgemeinden, dont trois se trouvent dans la ville de Lucerne même. Selon la

“Gemeindeordnung der Evangelisch-reformierten Kirchgemeinde Luzern” (2005), la Kirchgemeinde remplit surtout des fonctions administratives: “(Die Kirchgemeinde) erfüllt für die Teil-Kirchgemeinden Managementaufgaben und übergeordnete Funktionen” (Gemeindeordnung 2005). Elle est, contrairement à la Teilkirchgemeinde, une entité juridique. La Teilkirchgemeinde, à son tour, organise la vie religieuse locale qui lui est transmise par la Kirchgemeinde : Die Teil-Kirchgemeinden sind für die Gestaltung des kirchlichen Lebens in der Teil-Kirchgemeinde und für alle lokalen Angelegenheiten zuständig, die ihnendurch die Rechtsordnung übertragen werden.

- A Berne, la Gesamtkirchgemeinde de Berne compte 12 Kirchgemeinden, qui couvrent le territoire de la ville et de Bremgarten, dont une est une paroisse de langue française.

- A Thun, la Gesamtkirchgemeinde compte 5 Kirchgemeinden, don't une paroisse de langue française. Selon son site: “Die Gesamtkirchgemeinde ist verantwortlich für die Infrastruktur und die Sicherstellung der materiellen Bedürfnisse der Kirchgemeinden. Sie stellt die kirchlichen Bauten zur Verfügung, sorgt für deren Unterhalt und für die Rahmenbedingungen der kirchlichen Arbeit in den Kirchgemeinden. Sie unterstützt diese im Sinne eines Dienstleistungs- und Kompetenzzentrums.”(<http://www.ref-kirche-thun.ch/Bibliothek/Ueberblick2.html>).

Eglises luthériennes

- Dans le « Bund Evangelisch Lutherischer Kirchen der Schweiz BELK », nous avons été informé qu'outre les paroisses constituées, le prêtre de Zürich tient une fois par mois des services à St. Gallen et le prêtre de Berne tient une fois par mois des services à Thun. De plus, le prêtre de Vaduz organise une fois par mois une réunion de discussion à Chur.
- La Evangelisch lutherische schwedische Kirche » tient, en plus des services tenus dans les paroisses constituées, des services à Zug (1x/mois), Lugano (4x/an), Schaffhausen (2x/an), Luzern (2x/an). Les localités de Bâle et Zurich sont aussi louées à d'autres groupes.

Autres églises évangéliques réformées

- Eglise réformée française : les églises de cette fédération sont toutes affiliées aux églises réformées évangéliques cantonales.

Codage nomenclature :

Code OFS

111101

Nombre de communautés locales recensés :

Suisse rom.
Suisse além.
Tessin
TOTAL

Commentaires :

Critères et décisions du recensement :

Eglise réformée nationale

- Nous avons décidé de recenser les Kirchgemeinden ou Teilkirchgemeinden, organisées en Gesamtkirchgemeinden. Effectivement, ces dernières sont, un peu à l'image des unités paroissiales catholiques, des unités qui ne sont pas la référence première pour les croyants mais qui ont des fonctions de gestion plus indirectes. Les unités paroissiales catholiques ont plutôt des fonctions d'organisation de la pastorale, alors que les Gesamtkirchengemeinden remplissent des fonctions administratives liées aux questions financières et juridiques. Mais contrairement aux communautés paroissiales catholiques (qui sont des lieux de culte de la paroisse), les Teilkirchgemeinden possèdent assez d'autonomie pour les compter comme communautés entières.
- L'église réformée de Genève a aussi intégré, au sein de ses paroisses, deux groupes œcuméniques; l'un pour les sourds et malentendants, l'autre pour les handicapés et leurs familles. Nous avons décidé de ne pas compter ces groupes qui nous semblent plutôt être des services que des "primary religious units". De même, nous n'avons pas inclus la Frauenbewegung réformée de Zurich www.kirchen.ch/frauenbewegung_zh car elle prend plutôt le caractère d'un mouvement.

Eglises luthériennes

- Dans le cas du « Bund Evangelisch Lutherischer Kirchen der Schweiz BELK », nous avons décidé de ne pas compter les services à Zug, St. Gallen et la réunion à Chur car il s'agit de services proposés par les paroisses constituées et ces groupes sont donc des sous-groupes des paroisses constituées.
- Dans le cas de la « Evangelisch lutherische schwedische Kirche » nous avons décidé de ne pas compter les services à Zug, Lugano, Schaffhausen, Luzern car il s'agit, à nouveau, de services proposés par les paroisses constituées. De plus, la fréquence des réunions n'est pas assez grande.

Sources mobilisées :

Eglise réformée nationale

- www.ref.ch
- Gemeindeordnung der Evangelisch-reformierten Kirchgemeinde Luzern (2005).

Eglises luthériennes

- www.luther.schweiz.ch
- <http://skut.svenskakyrkan.se/schweiz>

Autres églises évangéliques réformées

- différents sites web des églises (voir liste globale)

Principales personnes de contact :

Eglise réformée nationale

- Les responsables des églises cantonales qui ont confirmé nos données.

Eglises luthériennes

- Dagmar Magold (présidente du « Bund evangelisch-lutherischer Kirchen der Schweiz BELK »)
- Per Ola Bohlin (prêtre de la « Evangelisch lutherische schwedische Kirche »)

Autres églises évangéliques réformées

- Marc Dewaller (président de l'Eglise réformée française en Suisse Alémanique CESFRA)
- Melvyn Wood (pasteur de l'Eglise écossaise de Suisse)
- Mads Bjorn Jorgensen (collaborateur de l'Eglise danoise en Suisse)
- Ferenc Pataky (président de la fédération des paroisses hongroises protestantes en Suisse)

Remarques :

Communautés des Anabaptistes, Baptistes, Darbystes et Quakers

NCS – Liste et communautés Fiche de synthèse

Communautés des Anabaptistes, Baptistes, Darbystes et Quakers

Communautés des Anabaptistes, Baptistes, Darbystes et Quakers

Descriptif :

Dans cette catégorie, nous avons recensé :

- les communautés de type anabaptiste (No. 1121), dont les communautés des *Mennonites* et de l'*Eglise Evangélique Néobaptiste*.
- Les communautés baptistes (No. 1122) dont l'*Eglise Evangélique Baptiste*.
- Les Mouvements darbystes et des frères (No. 1223) dont les *Assemblées évangélique des frères EBV*, *Die Gemeinde*, et les *Assemblées chrétiennes de Suisse Romande ACSR*. De plus, dans cette catégorie se trouvent des assemblées darbystes qui ne sont pas affiliées à une quelconque fédération.
- La *Société des Amis des Quakers*

Ces églises sont normalement organisées en paroisses. Un cas quelque peu différent se présente cependant avec les Mouvements darbystes et des frères :

Mouvements darbystes et des frères

Ces groupes se rencontrent souvent dans des maisons des différentes familles membres de l'église. Le EBV et l'ACSR publient les adresses sur le site web. Par contre, il y a des groupes darbystes qui ne veulent pas du tout paraître publiquement. Ils ne s'affilient pas à une fédération et n'ont pas de site web. Il s'agit là, effectivement, de groupes très fermés et peu visibles. Pour la Suisse Romande, nous avons pu trouver un site (<http://fileo.free.fr>) qui liste les communautés darbystes de Suisse Romande. En ce qui concerne la Suisse alémanique, nous avons dû nous tenir aux informations données par Schmid & Schmid.

Codage nomenclature :

Code OFS

Nombre de communautés locales recensés :

Suisse rom.
Suisse além.
Tessin
TOTAL

Commentaires :

Critères et décisions du recensement :

Communautés de type anabaptiste, Baptiste et Société des Amis /Quakers

- Nous avons recensé les paroisses.

Mouvements darbystes et des frères

- Nous avons recensé les groupes qui se rencontrent aux domiciles des croyants.
- Pour les groupes darbystes de Suisse alémanique, nous avons pris en liste les groupes mentionnées par Schmid, sans cependant pouvoir indiquer leur lieu de rencontre, ni les cantons dans lesquels ces communautés se trouvent.

Sources mobilisées :

Communautés anabaptistes

- Mennonites : www.menno.ch
- Eglise évangélique néobaptiste : www.etg.ch

Communautés baptistes

- Eglise évangélique baptiste : www.baptisten.ch

Mouvements darbystes et des frères

- Assemblée Evangélique des frères EBV : www.ebv.ch
- Die Gemeinde : www.gemeinde-zuerich.ch
- Assemblée chrétienne de Suisse Romande ACSR : www.acsr.ch
- Autres assemblées chrétiennes darbystes et des frères : <http://fileo.free.fr>

Principales personnes de contact :

Communautés anabaptistes

- Mennonites : La secrétaire de l'Eglise mennonite de Suisse
- Walter Meier (Secrétariat Eglise évangélique néobaptiste)

Communautés baptistes

- Peter Deutsch (président du Bund Schweizer Baptistengemeinden)

Mouvements darbystes et des frères

- Agnes Wasem (collaboratrice de l'Assemblée Evangélique des frères EBV)
- Christian Cuendet (membre de l'Assemblée chrétienne de Suisse Romande ACSR à Lausanne)
- Georg et Otto Schmid (Evangelische Informationsstelle Kirchen-Sekten-Religionen) : entretien

Remarques :

Communautés piétistes et méthodistes

NCS – Liste et communautés Fiche de synthèse

Communautés piétistes et méthodistes

Communautés piétistes et méthodistes

Descriptif :

Dans ce groupement, nous avons recensé :

- les Eglises piétistes (no. 1131), dont la *Communautés des frères du Herrnhut*, l'*Eglise évangélique vaudoise du Piémont*, l'*Eglise évangélique libre de Genève EELG*
- les Eglises méthodistes (no. 1132), dont l'*Eglise évangélique méthodiste*
- les communautés salutistes (no. 1133), dont l'*Armée du Salut*
- les communautés néo-piétistes et évangéliques (no. 1134) dont l'*Assemblée évangélique libre EEL/FEG*, l'*Eglise évangélique Chrischona*, l'*Union des Assemblées missionnaires UAM*, l'*Eglise de l'action biblique*, la *Fédération romande d'Eglises évangéliques FREE*, le *Evangelisches Gemeindewerk EGW*, *Newlife International*, *Gemeinde von Christen GVC*,

Eglises méthodistes

L'Eglise évangélique Méthodiste en Suisse se divise en 68 districts. Sur chaque district, on trouve plusieurs lieux de culte, il y en a au total 120.

Communautés néo-piétistes et évangéliques

- La fédération des Assemblées évangéliques libres est en train de fonder de nouvelles paroisses en Suisse. C'est le cas à Goldach, Ilanz, Niederurnen, Einsiedeln, Hochdorf, Kriens et Bern West. Ce sont des projets de paroisses et des gens y célèbrent régulièrement le culte.
- La fédération « Gemeinde von Christen » se compose en fait d'une église mère à Winterthur et de deux églises filles à Bassersdorf et à Wil qui forment cependant des paroisses autonomes. Il y a des Eglises qui se disent amies de l'Eglise à Winterthur à Zürich et St. Gallen. Les GVC forment donc plutôt une alliance informelle qu'une fédération où les églises sont membres d'une association mère.

Codage nomenclature :

Code OFS

113

Nombre de communautés locales recensés :

Suisse rom.
Suisse além.
Tessin
TOTAL

Commentaires :

Critères et décisions du recensement :

Eglises piétistes

Nous avons recensé les paroisses constituées des fédérations faisant partie de ce groupement.

Eglises méthodistes

Nous avons décidé de compter, dans le cas de l'Eglise évangélique méthodiste, les districts et non pas les lieux de rencontre. Effectivement, l'unité organisationnelle est le Bezirk et les lieux de culte y sont rattachés et en sont donc dépendants.

Communautés salutistes

Nous avons recensé, dans le cas de l'Armée du Salut, les paroisses (ou « corps », comme les appelle la fédération) constituées.

Communautés néo-piétistes et évangéliques

- Dans le cas des Assemblées évangéliques libres EEL/FEG, nous avons recensé aussi les projets de paroisse. Effectivement, même si ces groupes ne sont pas constitués en paroisses, ils s'organisent de manière autonome et ne sont pas dépendantes d'autres paroisses.

Pour les autres fédérations de ce groupe, nous avons recensé les paroisses constituées.

Sources mobilisées :

Eglises piétistes

- Communauté des frères de Herrnhut : prospectus de la Communauté
- Eglise Evangélique vaudoise du Piémont : www.chiesavaldese.org
- l'Eglise Libre de Genève : www.egliselibre.ch

Eglises méthodistes

- Eglise évangélique méthodiste : www.emk-schweiz.ch

Communautés salutistes

- Armée du Salut : www.heilsarmee.ch

Communautés néo-piétistes et évangéliques

- Assemblées évangéliques libres EEG/FEG : www.feg.ch
- Chrischona : www.chrischona.ch
- Union des Assemblées Missionnaires UAM : www.vfmg.ch

- Action Biblique : www.action-biblique.ch
- Fédération romande des Eglises évangéliques : www.lafree.ch
- Evangelisches Gemeindegewerk EGW : www.egw.ch
- Bund Evangelischer Gemeinden / New Life BEG-NLI : www.beg-nli.ch
- Gemeinde von Christen : www.gvc.ch

Principales personnes de contact :

Eglises piétistes

- secrétariat de la Communauté des frères de Herrnhut : envoi du prospectus de la communauté
- Enrica Vezzosi (responsable de l'Eglise évangélique vaudoise du Piémont) : contrôle des communautés recensées
- Jean Paul Zürcher (responsable du REG) : contrôle des communautés de l'Eglise Libre de Genève

Eglises méthodistes

- Barbara Streit-Stettler (chargée de communication) : mise à disposition de la liste des Bezirke de l'Eglise évangélique méthodiste

Communautés salutistes

- Pierre Reit (responsable Communication/RP de l'Armée du Salut) : contrôle des communautés recensées

Communautés néo-piétistes et évangéliques

- Mark Bertschi (secrétaire de IEEG) : contrôle de la liste des communautés recensées, informations sur les projets de paroisses.
- René Winkler (Leiter Chrischona Gemeinden Schweiz) : contrôle des communautés recensées
- S. Haldimann (secrétariat UAM) : contrôle des communautés recensées
- Robert Bächtold (responsable de l'Action Biblique Berne) : contrôle des communautés recensées
- Danielle Curchod (secrétariat FREE) : contrôle des communautés recensées
- Thomas Gerber (responsable de l'Alliance Evangélique Suisse EAS de Brienz) : contrôle des communautés recensées de la fédération Evangelisches Gemeindegewerk.
- Heinz Strupler (responsable BEG-NLI) : contrôle des communautés recensées
- Susanne Gysin (responsable ou secrétaire de GVC Chile Hegi) : contrôle des communautés recensées, informations sur les structures des GVC

Remarques :

Communautés pentecôtistes et charismatiques

**NCS – Liste et communautés
Fiche de synthèse**

Communautés pentecôtistes et charismatiques

Communautés pentecôtistes et charismatiques :

Nous avons recensé dans ce groupement les courants suivants :

- des communautés pentecôtistes dont *la Pfingstmission*, *la Bewegung Plus*, *la Freie Christengemeinde FCG*, *l'Eglise Apostolique Evangélique EAE*, *l'Eglise évangélique du Réveil EER*, *l'Eglise fraternité chrétienne*, *les Assemblées de Dieu ADD*, *la Christliche Gemeinschaft*, *la Gemeinschaft entschiedener Christen*, *le Forsquare Suisse*, *les Apostolische Christen*, *l'Eglise Evangélique Elim*, *la Spätregenmission International SMI*, *la Maranatha*, *la Chirstliche Mission Freiamt*, *le International Christian Fellowship ICF*, *le Internation Christian Fellowship Vineyard*, *la Fédération des Eglises et communautés du Plein Evangline FECPE*, *l'Eglise universelle du Royaume de Dieu*, *la Schweizerische Missionsgemeinde SMG*, *la Chiesa Cristiane Italiane Nord Europa CCINE*.
- Des communautés pentecôtisantes et charismatiques

Pfingstmission

La Pfingstmission a, au moment du recensement, deux projets de paroisses en cours: l'un à Schwyz, l'autre à Meiringen.

Descriptif :

Codage nomenclature :

Code OFS

Nombre de communautés locales recensés :

Suisse rom.
Suisse além.
Tessin
TOTAL

Commentaires :

Critères et décisions du recensement :

- Nous avons décidé de prendre en compte, outre les paroisses, les projets de création de paroisses de la Pflingstmission. Selon les informations de Verena Diriwächter, des personnes s'y rencontrent régulièrement pour le culte.

Sources mobilisées :

Principales personnes de contact :

Remarques :

Communautés messianiques

**NCS – Liste et communautés
Fiche de synthèse**

Communautés messianiques

Communautés messianiques

Descriptif :

Dans ce groupement, nous avons recensé les courants suivants :

- les communautés adventistes, dont *l'Eglise des adventistes du septième jour*, *l'Eglise Universelle de Dieu*.
- Les Témoins de Jéhova et les autres étudiants de la Bible
- Les communautés mormones dont *L'Eglise de Jésus Christ des Saints des derniers jours*
- D'autres communautés messianiques comme par exemple le *Mitternachtsruf*
-

Témoins de Jéhova

Contact avec Monsieur Erwin Stoll de la Salle du Royaume de Morges. Les témoins de Jéhova se réunissent plusieurs fois par semaine dans la salle du Royaume, leur lieu de culte. Ils appellent leur groupe local une congrégation. En Suisse les Témoins de Jéhova sont surtout des ressortissants étrangers. Il y a de nombreuses congrégations étrangères en Suisse (italienne, espagnole, brésilienne, etc.)

Autres communautés messianiques

Il existe en Suisse différentes associations chrétiennes pour lesquelles le judaïsme et Israël en particulier prennent une grande importance. Eliel Mago, responsable du Mitternachtsruf, avait mentionné plusieurs de ces associations dans un mail du 26.02.08 et Schmid & Schmid mentionnent à leur tour certaines de ces communautés dans un mail du 27.08.08. Par contre, ces communautés ne sont pas très facilement joignables – il "manque" souvent un site Internet. Le contact avec la *Arbeitsgemeinschaft für das messianische Zeugnis an Israel AMZI* n'a pas abouti à plus d'informations.

Code OFS

117

Nombre de communautés locales recensés :

Suisse rom.
Suisse além.
Tessin

TOTAL

Commentaires :

Critères et décisions du recensement :

- Dans le cas de l'église adventiste du septième jour et de l'église des saints des derniers jours, nous avons recensé les paroisses constituées.
- Dans le cas de l'Eglise universelle de Dieu, nous avons aussi classé l'Eglise de Genève avec cette fédération, même si, selon les informations du secrétariat de l'EUD, celle-ci est justement en train de se dénouer de cette alliance.
- Témoins de Jéhova: nous comptons les congregations (si les groupes ont des langues différentes) les sale du Royaume pour les groupes de meme langue

Sources mobilisées :

Communautés adventistes

- Eglise adventiste du septième jour : www.stanet.ch, Liste mise à disposition par le bureau RP.
- Eglise universelle de Dieu : www.wkg-ch.info

Témoins de Jéhova

- Annuaires et centre des Témoins de Jéhova à Thoune

Mormons

- L'Eglise de Jésus Christ des Saints des derniers jours : www.lds.org

Principales personnes de contact :

- Christian B. Schäffler (Eglise adventiste du septième jour) : mise à disposition d'une liste des communautés en Suisse
- Secrétariat de l'Eglise Universelle de Dieu : informations sur les paroisses et le statut de la paroisse Genevoise
- Elder Renick (membre de L'Eglise des Saints des derniers jours) : indication des communautés à recenser

Remarques :

Communautés apostoliques

**NCS – Liste et communautés
Fiche de synthèse**

Communautés apostoliques

Communautés apostoliques

Descriptif :

Dans ce groupement, nous avons recensé deux courants majeurs :

- Les communautés néo-apostoliques (no. 1182) qui sont avant tout représentées par l'Eglise néo-apostolique ENA/NAK
- Les communautés des chrétiens apostoliques (no. 1183) dont fait partie l'Union des chrétiens apostoliques

L'Eglise néo-apostolique ENA/NAK

Selon Mme Brunner, secrétaire de l'ENA, il y a, pour certaines paroisses, des services en différentes langues. Par exemple, on trouve à Bienne des services en italien, français et allemand. Cependant, ces trois services sont rattachés à une seule paroisse qui les organise. La prolifération de services en différentes langues (aussi en espagnol) peut partiellement s'expliquer par le fait que l'ENA recrute aujourd'hui ses membres surtout parmi des migrants (voir entretien Weibel 2008).

Il est intéressant de mentionner, par rapport à la ENA, que, selon Schmid & Schmid (Entretien 2008), presque chaque homme qui a passé un certain âge remplit un mandat dans l'église. La différence entre professionnels et laïcs semble ici être moins nette que dans d'autres traditions.

Codage nomenclature :

Code OFS

118

Nombre de communautés locales recensés :

Suisse rom.
Suisse além.
Tessin
TOTAL

Commentaires :

Critères et décisions du recensement :

- Dans le cas de la ENA, nous avons décidé de ne compter qu'une communauté religieuse lorsqu'une même paroisse offre des services dans différentes langues. Effectivement, nous avons procédé de la même façon dans le cas des

églises évangéliques ou catholique : les services en d'autres langues ne sont pris en compte que si les unités qui les offrent sont autonomes d'un point de vue organisationnel

Sources mobilisées :

- L'Eglise néo-apostolique ENA/NAK : www.nak.ch
- l'Union des chrétiens apostoliques : www.apostolisch.ch

Principales personnes de contact :

- Mme Brunner (secrétaire de l'ENA) : contrôle des communautés recensées
- Membre du comité de l'Union des chrétiens apostoliques : contrôle des communautés recensées

Remarques :

Communautés catholiques romaines

**NCS – Liste et communautés
Fiche de synthèse**

Communautés catholiques romaines

Communautés catholiques romaines

Descriptif :

Sur le terrain catholique, nous avons recensé les communautés suivantes :

- l'Eglise catholique romaine (voir fiche 1211101)
- des communautés catholiques romaines traditionalistes (No. 1212) dont *l'Eglise romaine Ste Pie X*.
- des communautés catholiques romaines (No. 1213) dont *l'Eglise catholique apostolique charismatique du Christe Roi*
- des églises catholiques unies comme les *Chrétiens de Saint Thomas*.

Codage nomenclature :

Code OFS

Nombre de communautés locales recensés :

Suisse rom.
Suisse além.
Tessin
TOTAL

Commentaires :

Critères et décisions du recensement :

Sources mobilisées :

Principales personnes de contact :

Remarques :

Les mouvements catholiques suivants ont été exclus de l'échantillonnage:

- Schönstatt
- Charismatische Erneuerung
- Comunione e liberazione
- Neokatechumenale Bewegung
- Gemeinschaft der Seeligpreisungen
- Fraternität von Bethanien
- Verbe de vie
- Cursillo
- Basisgruppenbewegung Schweiz
- Gebetsgemeinschaft lebendiger Rosenkranz
- Gebetsgruppen Padre Pio
- Legion der kleinen Seelen des barmherzigen Herzen Jesu
- Una Voce (Gottesdienste im lat. Ritus)

Lieux de pèlerinage

Exemple : Fondazione Apin, Pro Madonna degli Angeli, TI.

La fondation s'occupe de divulguer et traduire les messages que la Madonne a délivré à Pino Casagrande; elle organise des pèlerinages, qui consistent à se rendre à la petite église de Madonna degli Angeli(TI) . Le pèlerinage a perdu beaucoup de son souffle depuis les années 80 suite aux interdictions successives, aux mises en gardes et au scepticisme de la Paroisse de Guiniasco. Il existe aujourd'hui un lieu où l'on procède au culte tous les 13 du mois. Même si celui-ci rassemble une communauté de personnes se rencontrant régulièrement, l'activité principale de la fondation semble être l'organisation des pèlerinages et ne constitue donc pas une communauté religieuse selon la définition de Chaves.

Communautés catholiques romaines

NCS – Liste et communautés Fiche de synthèse

Communautés catholiques romaines

Communautés catholiques romaines

Descriptif : A l'intérieur de l'église catholique romaine, nous avons trouvé différentes formes d'organisations religieuses :

- les paroisses catholiques, organisées en diocèses
- les Kirchgemeinden catholiques (une structure séculière, organisée en églises cantonales)
- les services sociaux catholiques (tel les aumôneries dans les écoles, hôpitaux ou homes)
- les ordres et instituts séculiers catholiques
- les mouvements catholiques
- les lieux de pèlerinage

Les paroisses catholiques

L'unité de base des communautés catholiques romaines est la paroisse.

Les paroisses catholiques romaines sont organisées en diocèses.

En parallèle de cette structure ecclésiastique, il existe la structure des „Kirchgemeinden“ ou « communes ecclésiastiques » qui sont organisées dans les „Landeskirchen“ ou « églises cantonales » au niveau cantonal. Certaines missions catholiques pour étrangers sont aussi constituées comme paroisses et communautés ecclésiastiques.

La diversité dans l'organisation et la vie des paroisses est assez grande.

D'une part, il y a des paroisses qui ne disposent plus d'un prêtre pour elles seules. La réaction est alors de rassembler les paroisses en des „unités pastorales“/„Seelsorgeverbände“ ou de donner à un prêtre la responsabilité pour plusieurs paroisses. Après discussion avec un prêtre de Lucerne et une responsable d'une unité pastorale à Fribourg, il devient clair que les paroisses gardent une relative autonomie face aux unités paroissiales. Il y a notamment dans chaque paroisse des rencontres régulières, certaines fois en l'absence du prêtre, ainsi que des messes au moins une fois par semaine.

D'autre part, nous trouvons, à l'intérieur de certaines paroisses des unités plus petites comme des „Kaplaneien“, „Pfarrvikariate“ ou encore „communauté paroissiale“. Effectivement, sur le territoire d'une paroisse peuvent se trouver plusieurs lieux de culte.

Codage nomenclature :**Code OFS**

121101

Nombre de communautés locales recensés :

Suisse rom.

Suisse além.

Tessin

TOTAL

Commentaires :

Critères et décisions du recensement : Dans le monde catholique, nous avons décidé, pour notre recensement, de nous rapporter aux paroisses catholiques. Nous avons exclu les Kirchgemeinden car il s'agit ici d'unités plutôt politiques que de communautés religieuses.

Les services ont été exclus comme tout autre service social dans le sample. C'est sur la base de l'étude de Chaves que nous avons procédé à cette exclusion.

Nous avons exclu les monastères et instituts séculiers de notre recensement parce qu'il s'agit très clairement de communautés de spécialistes que Chaves avait aussi exclues dans son étude.

Certains monastères ou instituts séculiers ouvrent cependant leurs services pour des gens venant de l'extérieur. Nous sommes conscients que des petites unités plus ou moins stables peuvent se créer autour de ces monastères ouverts. Chaves a compté ces lieux comme communautés religieuses. Pour notre méthode de recensement par contre, il aurait été très difficile de savoir quels monastères / instituts séculiers accueillent des laïcs qui concernent ces lieux comme leur unité religieuse primaire. De plus, l'expérience a montré que l'entretien était assez difficile à conduire avec des moines car il y a confusion entre le groupe de laïcs qui viennent et les frères du monastère (voir prétest monastère bouddhique)

Finalement, nous avons décidé de ne pas compter les mouvements catholiques. Surtout ici, notre étude laisse de côté un domaine important du renouveau catholique qui s'organise en dépassant partiellement les structures paroissiales mais en collaborant aussi étroitement avec les paroisses. Effectivement, les mouvements ne se considèrent pas comme concurrence aux paroisses et encouragent leurs membres de s'y engager. Nous pensons donc que l'unité primaire dans le monde catholique reste la paroisse.

La paroisse

Nous décidons ici de garder la paroisse comme unité car les communautés paroissiales sont administrées par celles-ci et n'ont pas toujours de services réguliers.

De plus, nous décidons de ne pas compter les services de l'église catholique comme les aumôneries dans les écoles, hôpitaux ou homes, comme unité pour notre recensement. Effectivement, il s'agit ici de services sociaux et non pas de communautés religieuses qui montreraient une certaine stabilité quant à leurs membres.

Sources mobilisées :

Pour réaliser la liste exhaustive des paroisses catholiques romaines de Suisse, nous nous sommes appuyés sur les sites web des églises cantonales ou des diocèses, ainsi que sur des vérifications des listes, fournies par les collaborateurs des églises cantonales ou diocèse

Principales personnes de contact :

- M. Weibel (expert pour le catholicisme)
- M. Koch (expert pour le catholicisme)

Remarques :

Communautés catholiques chrétiennes

NCS – Liste et communautés Fiche de synthèse	
Communautés chrétiennes	catholiques

Communautés catholiques chrétiennes

Descriptif :

L'Eglise catholique chrétienne en Suisse forme un diocèse, comprenant toutes les paroisses sur le territoire.

La situation des paroisses chrétiennes catholiques est assez similaire à celle des paroisses catholiques: il y a de moins en moins de membres et bien des paroisses ne peuvent plus assumer le paiement d'un pasteur à 100%. Cela amène à des situations similaires que chez les catholiques: un prêtre doit s'occuper de plusieurs paroisses (comme par exemple à Bienne où le Pasteur est le même pour Bienne et St- Imier) mais les paroisses restent indépendantes au niveau administratif.

Dans ce cadre on trouve des communautés qui sont à la limite de ce que nous appelons une communauté religieuse : la paroisse de Kaiseraugst partage son bâtiment avec la paroisse Basel-Land et son équipe pastorale avec la paroisse Rheinfelden. L'autonomie du groupe (qui se voit lui-même bien comme une paroisse indépendante, du moins si l'on regarde leur site web, <http://www.christkath.ch/kaiseraugst/>) ne semble exister presque que dans le discours de la communauté.

En plus, selon les informations de Weyermann, certaines paroisses comprennent plusieurs lieux de culte tandis que d'autres contiennent une très grande diaspora (par exemple à St. Gallen et Lausanne).

Codage nomenclature :

Code OFS

122

Nombre de communautés locales recensés :

Suisse rom.
Suisse além.
Tessin
TOTAL

Commentaires :

Critères et décisions du recensement :

Nous décidons de recenser, comme pour les communautés catholiques romaines, les paroisses constituées. Nous n'avons donc pas compté les lieux de culte ni les unions de paroisses mais nous avons gardé l'idée que c'est la paroisse qui constitue l'unité de

référence pour le croyant.

Sources mobilisées :

- www.christkath.ch

Principales personnes de contact :

- Maja Weyermann (bureau d'information de l'église chrétienne catholique en Suisse) : mise à disposition d'une liste de tous les lieux de culte et discussion des structures de l'église en Suisse.

Remarques :

Communautés orthodoxes

NCS – Liste et communautés Fiche de synthèse

Communautés orthodoxes

Communautés orthodoxes

Descriptif : Dans ce groupement, nous avons recensé deux courants majeurs :

- Les fédérations ou diocèses chrétiens orientaux: *Doyennée de Suisse de la Métropole Orthodoxe Roumaine, l'Eglise Russe orthodoxe à l'étranger, diocèse orthodoxe serbe pour l'Europe centrale, Patriarcat œcuménique de Constantinople, Eglise orthodoxe russe - patriarcat de Moscou, Eglise orthodoxe macédonienne.*
- Les fédérations ou diocèses chrétiens traditionnels orientaux: *Eglise orthodoxe copte de la Suisse, Eglise Apostolique Arménienne, Eglise orthodoxe éthiopienne, l'Eglise orthodoxe syriaque.*
- Des paroisses orthodoxes dont nous n'avons pas pu trouver une affiliation ou qui sont des paroisses autocéphales ou des cissions des églises établies.

Certaines paroisses orthodoxes couvrent un territoire assez grand:

- Une paroisse orthodoxe roumaine de St.Gallen jusqu'à Coire
- L'Eglise orthodoxe grecque de Saint Gall (Patriarcat œcuménique de Constantinople) accueille aussi des membres du Lichtenstein.
- L'église apostolique arménienne a organisé une paroisse pour le Jura et toute la Suisse alémanique, se rencontrant à 9 lieux de cultes différents.

Les églises orthodoxes s'organisent aussi en vie monastique. Nous avons recensé deux monastères :

- à Dompierre, rattaché au Diocèse serbe
- à Schwyz, rattaché à l'Eglise orthodoxe syriaque.

Codage nomenclature :

Code OFS : 141

Nombre de communautés locales recensés :

Suisse rom.
Suisse além.
Tessin
TOTAL

Commentaires :

Critères et décisions du recensement :

- Dans le cas de l'Eglise orthodoxe serbe, de même que pour l'Eglise orthodoxe syriaque, nous avons décidé de compter aussi le monastère de Dompierre (no4304) et le monastère syriaque orthodoxe (no4293), comme communauté religieuse. Ces lieux ne présentent pas, comme dans le cas catholique, une offre complémentaire à la paroisse, mais ils sont le lieu de rencontre primaire pour les paroissiens car une paroisse manque à proximité. Pour l'Eglise syriaque orthodoxe, le monastère à Schwyz est même le seul lieu de rencontre en Suisse.
- Nous décidons de recenser aussi les paroisses qui couvrent un grand territoire comme une paroisse possédant plusieurs lieux de culte. Ainsi, la paroisse arménienne couvrant le Jura et la Suisse Alémanique comptera comme une communauté religieuse. Dans notre liste, nous avons dû donner à ces communautés religieuses un lieu arbitraire pour pouvoir traiter l'information. Ainsi, la paroisse arménienne de Suisse Allemande s'est trouvée localisée à Regensdorf ZH.

Sources mobilisées :

- www.orthodoxie.ch

Principales personnes de contact :

- Maria Gogala (experte pour les églises orthodoxes) : contrôle de la liste des communautés orthodoxes
- Tony Saliba (expert pour les églises orthodoxes orientales) : contrôle des communautés orthodoxes orientales (d)
- Bogoljup Popovic (administrateur de la paroisse de « Saints trois Hiérarques », Lausanne): contrôle de la liste des communautés du diocèse orthodoxe serbe pour l'Europe centrale
- Mme Wazekura (secrétaire du métropolite de Genève du patriarcat œcuménique de Constantinople): mise à disposition du calendrier de paroisse (voir classeur)
- Bogdan Kcev (responsable de l'église orthodoxe macédonienne à Langnau): informations sur les communautés en Suisse

Remarques :

Communautés chrétiennes œcuméniques

NCS – Liste et communautés Fiche de synthèse

Communautés œcuméniques

chrétiennes

Communautés chrétiennes œcuméniques

Descriptif :

Dans ce groupement, nous avons recensé les communautés suivantes :

- le *Via Cordis*
- le *Katharinawerk*
- d'autres communautés œcuméniques

Les communautés chrétiennes œcuméniques sont, par définition, médiatrices entre différentes communautés chrétiennes. De ce fait, elles se trouvent souvent à la limite entre

- des communautés autonomes d'un point de vue organisationnel et des activités de paroisses. Par exemple, le mouvement œcuménique de Taizé est très fortement lié aux activités des paroisses, même s'il constitue un mouvement autonome.
- Des communautés religieuses se rencontrant autour d'un rituel religieux et des réseaux de coordination et coopération entre différentes églises.
- Des communautés religieuses et des communautés de spécialistes qui habitent ensemble (voir *Katharinawerk*)

De plus, avec toutes ces communautés, il est assez difficile de répondre à la question de savoir si quelqu'un aurait nommé une des ces communautés comme sa communauté primaire (comme le demande la question de Chaves). Effectivement, l'œcuménisme s'exprime aussi, par exemple, dans de nombreux groupes que, fort probablement, des personnes visitent plutôt en plus d'un service hebdomadaire en paroisse. Un exemple sont les groupes professionnels comme le *Evangelisch christliches Verkehrspersonal ECV* qui se voit comme complément à la paroisse et dont les membres se rencontrent mensuellement pour prier et discuter (voir Humbert 2004 : 260).

Le Via Cordis

Le *Via Cordis* est une communauté œcuménique pratiquant une prière spécifique, la « prière du cœur » qui serait une « prière mystique » (www.viacordis.ch). Il y a des groupes locaux et un centre à Flüeli Ranft. Autour de ce centre, il y a aussi un groupe local. Dans le futur, la communauté aimerait y installer un groupe résident.

Katharinawerk

Le *Katharinawerk* est emblématique de la diversité organisationnelle que les communautés œcuméniques déploient. Il y a :

- une communauté résidente, qui est un institut séculier. Ces instituts fonctionnent en fait comme des ordres catholiques mais n'ont pas de vœux éternels déposés à Rome mais que des contrats qui peuvent être dissout à tout moment.
- Des Groupes régionaux, appelés « Basis-Gruppen » mais qui ne se rencontrent que sporadiquement, selon le secrétaire du *Katharinawerk*.
- Des offres publiques de la communauté résidente, comme les « soirées ouvertes » à Bâle et Zurich ou des méditations à Lucerne et Neuchâtel.

Autres communautés œcuméniques

Comme les groupes mentionnés plus haut, nous trouvons aussi dans cette catégorie une grande diversité et originalité organisationnelle. Un cas spécial est ici la communauté de Grandchamp. Il s'agit d'un groupe de femmes provenant de différentes églises réformées, habitant ensemble et proposant régulièrement des services aux laïcs. Il y a aussi des sœurs qui habitent en dehors de la communauté, mais selon les informations obtenues au téléphone, les personnes concernées, s'appelant elles-mêmes aussi les « servantes de l'unité » ne se rencontrent que très sporadiquement.

Codage nomenclature :

Code OFS

Nombre de communautés locales recensés :

Suisse rom.
Suisse além.
Tessin
TOTAL

Commentaires :

Critères et décisions du recensement :

- Nous avons pris les décisions au cas par cas pour les communautés œcuméniques, nous tenant surtout aux questions d'autonomie d'un groupe et de la référence que le groupe peut avoir pour le croyant. Dans ce sens, nous avons exclu des groupes très proches des paroisses mais aussi des rencontres comme celle des groupes professionnels.
- Par contre, lorsqu'un groupe montrait une certaine autonomie, nous l'avons pris en compte. Ici, nous avons aussi recensé des communautés résidentes, respectivement leurs offres publiques (dans le cas du *Katharinawerk* et aussi pour la communauté de Grandchamp). Effectivement, ici, le monastère n'est pas, comme chez les communautés catholiques romaines, une offre additionnelle pour les croyants mais la seule possibilité pour pratiquer un rituel spécifique.

Pour bien des groupes de cette catégorie, le choix a dû être quelque peu limité au « bon sens » du chercheur. Effectivement, nous sommes, avec les mouvements œcuméniques, en face d'une réalité qui ne peut qu'approximativement être saisie par une étude congrégationnelle.

Sources mobilisées :

- Katharinawerk : www.katharina-werk.ch
- Via Cordis : www.viacordis.ch
- Communauté de Grandchamp : www.grandchamp.org

Principales personnes de contact :

- secrétariat du Katharinawerk : discussion sur les structures de l'œuvre
- secrétariat du Via Cordis : contrôle des communautés recensées, informations sur la maison au Flüeli Ranft (voir aussi : Journal 29.01.08)
- secrétariat de la communauté de Grandchamp : informations sur la communauté.

Remarques :

Judaïsme

NCS – Liste et communautés Fiche de synthèse

Communautés juives

Communautés juives

Descriptif :

Les communautés juives sont généralement subdivisées en communautés orthodoxes, modérées et libérales. Selon Gerson (notes de rencontre), cette division est assez clairement marquée et se manifeste dans la vie quotidienne mais aussi dans les organisations des croyants.

La rencontre la plus importante de la semaine est celle du Shabat le vendredi soir. Pour les orthodoxes, le samedi matin est aussi important.

Une importance spéciale pour les communautés juives sont, selon Gerson, les cimetières. Effectivement, il est impossible de fonder une communauté sans disposer d'un cimetière. Et il est important d'appartenir à une communauté juive si l'on désire avoir un jour un enterrement juif. Car si l'on n'est pas membre d'une communauté, l'enterrement peut coûter assez cher.

La plus grande fédération juive en Suisse est la Fédération Suisse des communautés Israélites FSCI/SIG avec 16 communautés juives membres.

Les communautés libérales s'organisent dans une alliance mondiale, il y a deux communautés en Suisse.

Le Chabad Lubawitsch, un groupement hassidique orthodoxe est présent avec 5 communautés.

9 autres communautés sont indépendantes.

Codage nomenclature :	Code OFS	
	2	
Nombre de communautés locales recensés :	Suisse rom.	10
	Suisse além.	20
	Tessin	2
	TOTAL	32

Commentaires :

Critères et décisions du recensement :

- Plusieurs communautés juives existent officiellement mais ont, de fait, plus de

vie de communauté (Bremgarten, Solothurn, Vevey). Nous les avons exclus. La communauté de Endingen n'a pas beaucoup de vie non plus mais selon les informations de Gerson, beaucoup de juifs y sont inscrits comme membres, car cette communauté est considérée comme la communauté mère en Suisse. Des services sont encore tenus à Endingen et Lengnau. Comme la communauté de Lengnau est rattachée à un home pour personnes âgées, nous ne la comptons pas, de même que nous ne comptons pas la maison des marronniers (www.marronniers.ch) qui est porté par la communauté juive et où des services sont tenus. Un appel à l'institution révèle (Téléphone le 19.02.08) qu'effectivement, la communauté dispose de son propre rabbin. Cependant lors des services il n'y a normalement que deux ou trois familles qui viennent célébrer avec leurs parents.

Sources mobilisées :

- www.swissjews.org
- www.chabad.com

Principales personnes de contact :

- M. Gerson (expert pour le judaïsme) : rencontre à l'ORS le 3.12.2008, contrôle de la liste des communautés juives
- Michel Bollag (expert pour le judaïsme) : contrôle de la liste des communautés juives
- Suzanne Hanhart (member et connaisseuse de la communauté romande) : contrôle de la liste des communautés juives de la Suisse Romande

Remarques :

Islam

NCS – Liste et communautés Fiche de synthèse

Communautés musulmanes

Communautés musulmanes

Descriptif :

L'unité de base des communautés musulmanes est la mosquée où se rencontrent les croyants pour les prières et pour écouter la prédication le vendredi. Partiellement, ces mosquées sont organisées en fédérations cantonales ou internationales. Nous avons réussi à prendre contact avec certaines d'entre elles (voir plus bas). Notre documentation sur ces fédérations est restée quelque peu fragmentaire aussi en vue des difficultés à pouvoir contacter les responsables. Nous nous sommes en effet retrouvés aux limites d'une enquête basée sur la recherche par Internet et par téléphone sur un terrain où

- les acteurs importants ne se présentent que peu sur internet et souvent avec des contacts et informations périmés .
- les personnes sont difficilement joignables. Effectivement, presque tous ceux qui sont imams ou responsables d'un lieu de rencontre, remplissent cette fonction en plus d'un travail civil. Nous joignons ces personnes non pas à des bureaux mais sur des lieux de travail bruyants et donc pas très favorables à une conversation au téléphone. A la maison, nous joignons des membres de la famille du responsable, qui souvent ne savent pas nous renseigner de manière exacte.

Dans le monde musulman suisse, nous trouvons aussi d'autres formes organisationnelles :

- les associations de femmes musulmanes.
- Selon François Jung, des communautés de musulmans qui se rencontrent en dehors des mosquées pour étudier ensemble.

Codage nomenclature :

Code OFS

3

Nombre de communautés locales recensés :

Suisse rom.
Suisse além.
Tessin
TOTAL

Commentaires : Le nombre de communautés musulmanes reste approximatif.

Critères et décisions du recensement : Une spécificité des communautés musulmanes est que les femmes ne participent pas à la prière. Elles se rencontrent séparément et s'organisent souvent en des associations autonomes. Nous décidons de ne pas compter ces groupes car selon les informations de Nadia Karmous et François Jung, les associations de femmes musulmanes se rencontrent bien pour parler de la foi et de la vie d'une musulmane mais il n'y a pas de rituel religieux dans ce cadre. Néanmoins, comme nous le dit M. Batbout (prétest), les responsables de mosquées musulmanes connaissent les associations des femmes et les voient comme faisant part de la communauté. Nous sommes conscients que ces rencontres sont très importantes pour la vie religieuse des femmes et nous **décidons de poser une question par rapport à ces organisations dans le questionnaire.**

Sources mobilisées :

Sites internet :

- www.rabita.ch
- www.islam.ch

Principales personnes de contact :

- François Jung : spécialiste de l'Islam (voir Entretien), pour des informations sur l'Islam en général et plus spécifiquement sur le territoire du canton de Genève.
- Sophie Nedjar, Samina Mesgarzadeh (chercheuses à l'Université de Lausanne), contrôle des communautés musulmanes des cantons du Tessin et de Bâle.
- Nadia Karmous, participante à un groupe de femmes musulmanes
- Batboud Mohamed, **président** ? de l'union des associations musulmanes de Fribourg. Prétest et contrôle des communautés musulmanes du canton de Fribourg
- Kaldoun Dia Eddine, porte-parole du FIDS/FOIS (Fédération des organisations islamiques de Suisse). Mise à disposition de contacts vers le monde musulman.
- Föderation der Islamischen Vereine in der Schweiz. Contrôle des associations reliées à cette fédération.
- Schweizerische Islamische Glaubensgemeinschaft, www.sig-net.ch, contrôle des associations reliées à cette fédération.
- Frau Uzak-Ekence, Türkisch Islamische Stiftung für die Schweiz, contrôle des associations reliées à cette fédération.
- Türkisch islamische idealistische Föderation der Schweiz, Türkischer Kultureller Kreis, www.otko.com. L'information est refusée. Effectivement, il s'agit ici d'une fédération qui est placée proche des **loups gris** par certains et qui voudrait bientôt construire un minaret.

- Herr Cigdas, Verband der islamischen Kulturzentren. Contrôle des associations affiliées à cette fédération.
- Safet Kezic, Dzemati der islamischen Gemeinschaften Bosniens. Contrôle des associations affiliées à cette fédération.
- Dr. Ismail Amin, Dr. Taner Hatipoglu, Vereinigung der Islamischen Organisationen in Zürich. Contrôle des associations liées à cette fédération.
- Mr. Yusuf Koca (prononce Kosha), Basler Muslimkommission, mise à disposition d'une liste des associations affiliées.
- Mr. Wehbije Efendic, Vereinigung Islamischer Organisationen im Kanton Luzern VIOKL. Mise à disposition d'une liste des associations affiliées

Remarques :

Les associations de femmes musulmanes suivantes ont été exclues du recensement :

- Association Culturelle des Femmes Musulmanes de Suisse
- Association des Suissesses Musulmanes de Fribourg
- Frauenverein "Fatima az-Zahra" Zürich, fatima_az_zahra@hotmail.com
- Islamische Frauengruppe IFRAG, Winterthur ifrag.winti@hotmail.com
- Islamischer Frauenverein Luzern
- Bosnischer Frauenverein, Wettingen
- Dar An Nur islamisches Frauenzentrum Bern
- Summejja Schweiz, Moslemischer Frauenverein der Bosnierinnen, Zürich, Kontakt: Dula Hasic, 01 421 69 92
- Interessensgemeinschaft muslimischer Frauen IGMF, Pf 40, Zürich
- Islamischer Frauenverein Zürich, TE 01 271 32 28
- Cultural Association of Muslim Women in Switzerland, PF 231, 2400 Le Locle
- Bosnischer Frauneverein, Wettingen. 056 426 31 89

Bouddhisme

NCS – Liste et communautés Fiche de synthèse

Communautés bouddhiques

Communautés bouddhiques

Descriptif :

Des communautés bouddhiques sont présentes en Suisse depuis le début du 20^e siècle. Selon Martin Baumann, il y aurait actuellement entre 21000 et 25000 personnes se disant bouddhistes en Suisse.

Les courants recensés les plus importants sont :

- Le *Bouddhisme Theravada – Vipassana*, dont font partie la Communauté bouddhiste Suisse, La société Sayagi U Ba Khin et les groupes Dhamma du centre de Beatenberg
- Le *Bouddhisme Mahayana* dont nous n'avons recensé que très peu de groupes
- Le *Bouddhisme Vajrayana – Tibétain*, dont font partie la Nouvelle Tradition Kadampa, le Shambala, Le Diamantwegbuddhismus Karma Kagyü, le Rigpa Suisse, le Thegchok Ling, les Communautés Dzogchen et le Padmaling. C'est le groupe le plus grand en nombre de communautés et, selon Baumann, aussi en personnes. Effectivement, le premier monastère tibétain en dehors du Tibet a été construit à Rikon.
- Le *Bouddhisme Zen*, dont font partie la Sati-zen-Shanga, l'Association Zen Internationale AZI, la Soto Zen Association Suisse, la Zen Peacemaker Shanga. Le bouddhisme Zen est présent en Suisse depuis les années 1980.

Le bouddhisme en Suisse s'organise autour de monastères et de centres et, en ce qui concerne le bouddhisme des convertis, aussi en groupes de méditation, qui sont souvent organisés depuis les monastères. Cette constellation a aussi eu des conséquences sur le recensement.

Effectivement, selon Baumann, les bouddhistes venant de Thaïlande, Sri Lanka ou Bourma n'ont pas la tendance à créer de tels groupes. Ici, la vie religieuse « publique » se concentre sur les visites auprès de moines au monastère. C'est donc une réalité assez difficilement saisissable avec les critères de Chaves.

Un autre élément important à retenir est que dans les pratiques bouddhistes communitaires, l'enseignement prend une place très importante. C'est par exemple le cas pour la Neue Kadampa Tradition (voir www.nalanda.ch). Nous nous éloignons donc ici du sens strict d'un *rituel* communautaire.

La *Communauté bouddhique Suisse* (se constituant, selon Baumann, d'hommes et surtout de femmes migrant depuis la Thaïlande, le Sri Lanka et Burma et de convertis)

est exemplaire de la diversité organisationnelle du terrain bouddhique en Suisse :

C'est une fédération, constituée de

- 8 groupes de méditation dans lesquels, selon les informations de Martin Baumann, se rendraient surtout des convertis.
- 2 monastères (à Kandersteg et Gretzenbach) qui sont avant tout le domaine des moines. Cependant, des fois, des laïcs s'y rendent pour des retraites, enseignements de la prière, des grandes fêtes ou pour obtenir un conseil personnel.
- 2 centres bouddhistes (à Zurich et à Péry Ruechenette)

Codage nomenclature :

Code OFS

411

Nombre de communautés locales recensés :

Suisse rom.
Suisse além.
Tessin
TOTAL

Commentaires :

Critères et décisions du recensement :

- Nous décidons de ne pas recenser les monastères bouddhiques. Ce sont avant tout des communautés d'experts : bien que des laïcs s'y rendent pour des grandes fêtes, la méditation ou pour du conseil, il n'y a pas une communauté stable qui y pratique régulièrement et dans la même composition. Comme l'a montré le prétest avec le responsable du monastère de Rabten Choeling au Mont-Pèlerin, il est en plus assez difficile de faire la part entre la communauté monastique et la communauté des laïcs lors de la passation du questionnaire. Nous sommes conscients qu'avec cette décision, nous ne pourrions pas rendre compte d'une réalité du bouddhisme qui touche surtout les croyants migrants de la Thaïlande, le Sri Lanka et Burma. Un cas limite présente le centre bouddhiste de la Karma Kagyü Linie (No OFS 411303) à Amden. Certains animateurs du centre y habitent (mais ne sont pas des moines), d'autres vivent à proximité. Pour les méditations hebdomadaires se retrouvent aussi des personnes habitant à proximité au centre (ce qui n'est pas le cas pour le centre du Beatenberg (No OFS 411103) qui ne propose que des cours, dont les participants changent). Nous avons décidé de recenser ce centre.
- Dans le cas de la Société bouddhique Suisse Nous avons décidé de ne pas compter les deux monastères bouddhiques. En effet, il s'agit là de communautés d'experts et qui n'accueillent pas régulièrement une communauté stable de laïcs. La présence du monastère de Kandersteg a pu être prise en compte dans la mesure où c'est depuis ce monastère que les groupes de méditation sont organisés. Nous avons aussi pris en compte les centres bouddhistes. Ceux-ci, bien qu'administrés par des moines, sont explicitement destinés aux laïcs et des célébrations régulières y sont tenues.
- Nous décidons de compter les enseignements bouddhistes, pour autant qu'ils

soient réguliers. En effet, il nous semble que le critère du « rite » doit être employé de manière large pour ne pas perdre de vue une pratique communautaire majeure du bouddhisme, qui est souvent combiné avec de la méditation.

Sources mobilisées :

- www.sbu.net (Site de l'Union Bouddhiste Suisse)
- Sites internet des différentes fédérations

Principales personnes de contact :

- Marcel Geisser, membre du comité de l'Union Bouddhiste Suisse SBU : contrôle de la liste
- Judith Morales, vice-présidente de l'Union Bouddhiste Suisse SBU : contrôle de la liste
- Martin Baumann, expert pour le bouddhisme et l'hindouisme : entretien
- Frank Weigelt, expert pour le bouddhisme : contrôle de la liste

Remarques :

Les monastères suivants ont été exclus :

- Monastères de la Communauté Bouddhiques Suisse à Kandersteg et Gretzenbach (www.theravada.ch)
- Monastère de Rikon
- Rabten Choeling du Mont-Pèlerin

Les centres suivants ont été exclus

- Haus der Stille de la Communauté Bouddhiques Suisse (www.theravada.ch)
- Haus Beatenberg (www.karuna.ch) qui est le centre des groupes de méditation Vipassana (Nr. OFS 411103)

Hindouisme

Communautés hindouistes

NCS – Liste et communautés Fiche de synthèse

Communautés hindouistes

Communautés hindouistes

Descriptif :

Selon Martin Baumann, il faut, dans le cas de l'hindouisme, faire une distinction entre les organisations des migrants et celles qui sont surtout fréquentées par des convertis européens. Selon lui, ces deux mondes ne se rencontrent que dans le cas du centre Hare Krishna à Zurich.

En ce qui concerne les communautés religieuses hindouistes de migrants, ce sont souvent, avant tout, des rassemblements dans des temples (qui ont été recensés sous le No. 5111).

En ce qui concerne les communautés religieuses de convertis, nous avons recensé en tant que courants les plus importants :

- Le courant Yoga (No. 5112) dont fait partie le *Self Realization Fellowship Center*, le *Sahaya Yoga*, la *Yogaschule Yesudian-Haich*, l'*Ananda Church of Self Realization*, le *Babaji's Krya Yoga*.
- Le mouvement du Satsang (No. 5113) dont font partie le *Shanga (Alliance)*, le *Saajid Satsang*.
- En outre, il existe une dizaine de mouvements que nous classons, comme le font aussi Schmid & Schmid et Humbert (Humbert 2004 ; Schmid & Schmid 2003) sous « autres communautés hindoues » (no. 5119): la *Shri Ram Chandra Mission*, le *Shri Chin Moy*, le *Siddha Yoga*, le *Satsang Amma*, la *Méditation Transcendentale*, le *Sathya Sai Baba*, le *Brahma Kumaris*, l'*Art of Living*, le mouvement *Osho-Rajneesh*, le *Datta Yoga*

Temples hindous

Comme l'a montré la discussion avec Baumann (entretien 2008), les temples tamils sont à la limite de ce que nous pouvons appeler une communauté religieuse.

Les personnes fréquentant les temples ne se connaissent que peu entre eux, aussi parce qu'ils maintiennent les différences sociales des castes. Mais on peut aussi être un « bon hindou » sans jamais aller au temple. La plupart du temps, ce sont des familles ou clans qui visitent ensemble un temple (et la proximité n'y joue qu'un rôle subordonné) pour vénérer un certain dieu ou pour effectuer un rituel avec le prêtre de leur choix. La puja est l'élément central de la célébration religieuse; cependant, ce

sont surtout les femmes qui y sont présentes. Après la puja, il y a un repas qui est sponsorisé par une famille.

La pratique communautaire hindoue se distingue donc beaucoup de celle des chrétiens par exemple et la définition de la communauté religieuse comme « institution sociale » n'est pas tout à fait correct. Cependant, certaines études montrent qu'au Canada et en Grande Bretagne, les hindous commencent à se « congrégationaliser », c'est à dire, adopter des formes qui se rapprochent de celle des chrétiens.

Communautés religieuses de Yoga, Satsang et autres communautés hindoues

Ces communautés religieuses s'organisent, la plupart du temps, en centres et groupes de méditation ou en cours. La limite entre ce qui est un groupe de méditation dans lequel les mêmes personnes se rencontrent régulièrement sur une longue durée et entre des cours de méditation a certaines fois été difficile à percevoir.

Codage nomenclature :

Code OFS

Nombre de communautés locales recensés :

Suisse rom.
Suisse além.
Tessin
TOTAL

Commentaires :

Critères et décisions du recensement :

- Nous avons décidé de prendre en compte les temples tamils, en appliquant ici une définition de Chaves de façon assez large, car en ne pas prenant en compte les temples, nous aurions dû exclure de l'étude toute information sur l'hindouisme concernant le terrain des migrants.
- Pour les groupes de méditation du Yoga, Satsang et les autres communautés hindouistes, nous avons clarifié ces questions d'un cas à l'autre (voir par exemple le contact avec la Yoga Schule Yesudian Haich, No OFS 511203 ou la fiche sur la Méditation Transcendentale No OFS 511906) pour savoir s'il s'agissait plutôt d'un groupe ou d'un cours.
- Parmi les communautés religieuses néohindouistes, il y a une tradition de communautés résidentes et, parfois, de personnes qui dévouent tout leur temps à l'organisation religieuse. Cependant, en Suisse ce phénomène reste assez marginal et selon Baumann (entretien), les Ashram présents en Suisse sont des communautés qui se constituent de personnes habitant ensemble mais travaillant à l'extérieur et de personnes habitant à l'extérieur du centre. Nous recensons donc l'Asrham de la Shri Ram Chandra Mission (No OFS 511902) à Lausanne.

Sources mobilisées :

Principales personnes de contact :

- Martin Baumann (expert hindouisme) : entretien
- Rafaela Eulberg (experte hindouisme) : contrôle de la liste

Remarques :

Communautés de la Méditation Transcendentale

NCS – Liste et communautés Fiche de synthèse

Communautés de la Méditation Transcendentale TM

Communautés de la Méditation Transcendentale TM

Descriptif : Ce mouvement a été fondé par le Yogi Maharishi Mahesh en Inde en 1958. Il est présent en Allemagne depuis environ 1960. A partir de 1970, selon Hemminger, le mouvement renie ses origines hindouistes puis fonde, en 1990, son propre parti politique. A partir de 1972, Maharishi habite à Seelisberg en Suisse où le mouvement établit son centre.

La méditation transcendentale y est pratiquée comme méthode pour atteindre l'être ultime. Elle est enseignée en cours par des *professeurs TM*.

En Suisse se trouvent 11 centres de méditation de la TM, ainsi qu'un centre à Seelisberg (voir <http://www.meru.ch/>). Cependant, celui-ci semble, selon Baumann (entretien 2008) ne pas accueillir une communauté de laïcs stable mais est plutôt un centre de retraite.

Codage nomenclature :

Code OFS

511906

Nombre de communautés locales recensés :

Suisse rom.	4
Suisse além.	6
Tessin	1
TOTAL	11

Commentaires :

Critères et décisions du recensement :

- Nous avons décidé de ne pas recenser le centre de Seelisberg car il ne s'agit pas (mis à part la communauté résidente) d'un groupe qui rassemble régulièrement les mêmes personnes.
- Nous décidons de recenser les cours de la Méditation Transcendentale tenus à un centre comme une communauté religieuse. Bien que ces enseignements constituent certainement un cas limite dans la catégorie « communauté religieuse », il nous semble que des personnes pratiquent la Méditation

Transcendentale durant de longues périodes dans des groupes stables, organisés en cours.

Sources mobilisées :

- www.relinfo.ch/tm
- <http://www.gemeindedienst.de/weltanschauung/texte/tm.htm> (Article de Jörg Hemminger)

Principales personnes de contact :

- Martin Baumann (spécialiste pour l'hindouisme) : entretien
- M. Baierle (responsable du centre de méditation TM à Lausanne)

Remarques :

Sikhisme

NCS – Liste et communautés Fiche de synthèse

Sikhisme

Sikhisme

Descriptif :

Le Sikhisme provient du nord de l'Inde et a été fondé par le guru Nanak (1469-1539). Il a créé, dans une idée de réforme, un syncrétisme entre hindouïsme et islam. Le dernier guru Sikh, Khalsa Panth, proclame en 1708 que le Sikhisme n'a plus besoin de guru et nomme comme son successeur un livre, le *Sri Guru Granth Sahib*.

Alors qu'au début du 19^{ème} siècle, les Sikh disposaient de leur propre état, celui-ci a été intégré à l'empire britannique en 1849. En 1984, le temple Sikh à Amritsar (Punjab) a été pris de force par l'armée d'Indira Gandhi. Suit à cet événement désastreux pour la communauté, beaucoup de Sikh ont pris la fuite, entre autre en Suisse. (informations tirées de Humbert 2004).

En 1818, un nouveau courant Sikh naît : Shiv Dayal Sing réintroduit le concept d'un maître vivant et crée le « Sant Mat ». Selon Humbert (2004) plus d'un cinquantaine de courants Sant Mat ont été créés jusqu'à ce jour.

En Suisse, nous avons recensé :

- des communautés Sikh traditionnelles (No. 1521), qui sont représentées en Suisse par deux Gurdwara Sikh (à Däniken et à Langenthal)
- des communautés Sant Mat (No. 513) dont font partie *Eckankar*, la *Science de la Spiritualité*, la *Société Holosophique*.

Un exemple pour mieux illustrer ce groupement assez peu connu et très petit en Suisse est la Science de la spiritualité :

Science de la Spiritualité

Selon Schmid (2003 : 359ff), la Science de la Spiritualité représente un des nombreux courants à l'intérieur du mouvement de Sant Mat qui reçoit souvent l'intitulé « néo-sikhisme ». Kirpal Singh (1894-1974), auquel le mouvement se réfère avait propagé la branche du Ruhani Satsang en occident et après sa mort en 1974, plusieurs mouvements, dont la Science de la Spiritualité, se sont créés.

Le groupe est surtout présent en Inde.

Selon inforel.ch, les groupes en Suisse sont présidés par un/e responsable. Au niveau national, on trouve une représentante nationale et au niveau international un guide/maître spirituel.

Selon Heidi Mehr, la première répondante à ma prise de contact, les 18 centres en Suisse sont fréquentées de manière très différente, il s'y retrouvent entre 5 et 200 personnes, selon les régions. Selon Mehr, 1300 personnes auraient une fois fait partie de Science de la Spiritualité en Suisse. Actuellement, il y aurait environ 400 personnes participant régulièrement aux rencontres.

Lors des rencontres, on pratique des méditations et traite de sujets spirituels.

Il semble aussi que parmi ces groupes se trouvent des personnes qui se défendent très fortement d'être considéré comme groupe religieux ou spirituel. Ainsi, la responsable de la Société Holosophique refuse de nous transmettre des adresses pour des entretiens, stipulant de ne pas être un groupe religieux (email du 03.10.08)

Codage nomenclature :

Code OFS

Nombre de communautés locales recensés :

Suisse rom.
Suisse além.
Tessin
TOTAL

Commentaires :

Critères et décisions du recensement :

- Nous avons recensé les deux temples Sikh en Suisse

Sources mobilisées :

- Science de la Spiritualité : www.sos.org/german; www.inforel.ch/i1005
- Eckankar : www.eckankar.ch
- Société Holosophique : www.santmat.ch
- Astrit Wiget, Dominique Leutwyler (responsables de la Société Holosophique en Suisse)

Principales personnes de contact :

- Heidi Mehr (personne de contact pour la Science de la Spiritualité) : contrôle de la liste sur internet
- Angela Seiler (représentante en Suisse pour la Science de la Spiritualité) : contact pour l'obtention d'adresses des responsables. Après plusieurs rappels, le contact à cessé en novembre 2008 sans résultats.

- Tildi Tobler (coordination et information Suisse alémanique pour Eckankar) :
contrôle des communautés recensées

Remarques :

Groupes de la Science de la Spiritualité

NCS – Liste et communautés Fiche de synthèse

Groupes de la Science de la Spiritualité

Groupes de la Science de la Spiritualité

Descriptif : Selon Schmid (2003 : 359ff), la Science de la Spiritualité représente un des nombreux courants à l'intérieur du mouvement de Sant Mat qui reçoit souvent l'intitulé « néo-sikhisme ». Kirpal Singh (1894-1974), auquel le mouvement se réfère avait propagé la branche du Ruhani Satsang en occident et après sa mort en 1974, plusieurs mouvements, dont la Science de la Spiritualité, se sont créés.

Le groupe est surtout présent en Inde.

Selon inforel.ch, les groupes en Suisse sont présidés par un/e responsable. Au niveau national, on trouve une représentante nationale et au niveau international un guide/maître spirituel.

Selon Heidi Mehr, la première répondante à ma prise de contact, les 18 centres en Suisse sont fréquentés de manière très différente. Entre 5 et 200 personnes s'y retrouvent selon les régions. Selon H.Mehr, 1300 personnes auraient une fois fait partie de Science de la Spiritualité en Suisse. Actuellement, il y aurait environ 400 personnes participant régulièrement aux rencontres.

Lors des rencontres, on pratique des méditations et traite de sujets spirituels.

Codage nomenclature :

Code OFS

513102

Nombre de communautés locales recensés :

Suisse rom.	1
Suisse além.	16
Tessin	1
TOTAL	18

Commentaires :

Critères et décisions du recensement :

Nous avons décidé de recenser les centres de la Science de la Spiritualité.

Sources mobilisées :

- www.sos.org/german
- www.inforel.ch/i1005

- Schmid, Georg Otto & Schmid, Georg (2003) : *Kirchen, Sekten, Religionen*, Theologischer Verlag Zürich.

Principales personnes de contact :

- Heidi Mehr (personne de contact sur le site web) : contrôle de la liste sur internet
- Angela Seiler (représentante en Suisse) : contact pour l'obtention d'adresses des responsables. Après plusieurs rappels, le contact à cessé en novembre 2008 sans résultats.

Remarques :

NCS – Liste et communautés Fiche de synthèse

Esotérisme/Spiritualisme

Esotérisme/Spiritualisme

Descriptif :

Ce groupement contient des communautés ésotériques et spiritalistes

- des communautés de la Néo-Révélation : ce sont des communautés d'inspiration chrétienne qui se sont vu fonder par des personnes ayant reçu de nouvelles révélations. Ces communautés sont, en Suisse, représentées surtout par la *St. Michaelsvereinigung Dozwil*, la *Geistchristliche Gemeinschaft*, le *Mouvement du Graal*, le *Cercle d'amis Bruno Gröning*, le *Universelles Leben*, le *Lorberkreis*.
- Des communautés anthroposophes comme la *Communauté des chrétiens*.
- Des associations rosicruciennes comme *l'Ancien et mystique ordre de la Rose-Croix (AMORC)* et le *Lectorium Rosicrucianum*
- des groupes de la Science Chrétienne comme la *Science chrétienne – première église* et le *Unity*
- des communautés théosophes comme la *Fraternité Blanche universelle*, la *Société théosophique Suisse*, le *Share International*, la *Brücke zur Freiheit*.
- des groupes médiumniques comme *l'Union des Centres d'étude Spirités en Suisse UCESS*, le *Forum Dan*, divers groupes de Channelling, le *White Eagle*.

Les communautés néo-païennes

Dans ce groupement, comprenant aussi bien des groupes qui s'intéressent à la Spiritualité de la nature, des groupes Wicca et des groupes Shamaniques, nous n'avons pu recenser que la *Foundation for Shamanic Studies*. Les autres ne se réunissant qu'épisodiquement.

Les mouvements OVNI et la Scientologie

- le *Mouvement raélien*
- *l'Eglise de Scientologie*
- le *Ron's Org*

Communautés ésotériques et spiritalistes

Le point commun entre ces groupes est qu'ils s'inspirent tous du christianisme. Il se voit réinterprété et transformé par des nouvelles et anciennes révélations, pour donner naissance à des syncrétismes très divers.

C'est un groupement assez hétérogène du point de vue des rituels centraux :

- certains groupes (comme par exemple la *St. Michaelsvereinigung*) célèbrent

des services avec des rites assez proches de n'importe quelle église chrétienne.

- Le Cercle Bruno Gröning ainsi que les groupes de Channelling et autres groupes médiumniques se rencontrent plutôt en petits groupes et connaissent, dans leurs rencontres, une forte dimension de guérison spirituelle et physique en rapport avec le surnaturel.
- Les communautés théosophiques, les Rose-Croix et la Science chrétienne se concentrent surtout sur l'étude de textes et misent fortement sur l'apprentissage de la « sagesse ».

Souvent, nous avons été confronté, durant le recensement, à des groupes qui sont à la limite entre des rituels religieux et séculiers. Deux cas discutés sont exemplaires de cette problématique.

- les groupes maçonniques et l'ordre druidique : ces deux groupes ne se considèrent pas comme des communautés religieuses ou spirituelles. Comme l'a montré l'expérience du référencement des loges maçonniques sur le site www.religionenlu.ch sur les différents groupes dans la région de Lucerne qui s'est terminé par une menace de process s'il ce référencement n'était pas immédiatement retiré. De même, parmi les chercheurs en sciences et sociologie des religions, le débat continue sur le sujet d'une définition de ces groupes comme « religieux ». A regarder de plus près, il semble effectivement que la dimension rituelle soit très forte mais qu'elle se concentre plutôt sur des valeurs humanistes que sur le surnaturel. Schmid & Schmid nous informent aussi (voir entretien 2008) qu'actuellement, les loges suisses faisant partie de la fédération de la Grande Loge Alpina admettent des membres agnostiques.
- Les groupes anthroposophiques : Ici, il y a certains groupes qui montrent clairement un profil « religieux » ou en leur autodescription plutôt « spirituelle », comme la Communauté des chrétiens ». Elle s'organise comme une église, constituant des paroisses qui régulièrement célèbrent des services (www.christengemeinschaft.ch). D'autres groupes, et notamment la Société Anthroposophique Suisse s'engagent pour des causes, comme l'éducation, plus que pour des réunions religieuses.

Du point de vue organisationnel, nous avons aussi rencontré des formes qui ne sont que difficilement saisissables par notre définition :

- Dans les groupes qui pratiquent beaucoup d'études, il a souvent été difficile de savoir si un cours était de longue durée et formait quasiment un groupe. Ainsi, *les cours en miracles*, est en fait un livre que l'on peut lire pour soi, mais qui se lit souvent aussi en groupe. Par contre, des groupes plus stables ne semblent pas s'être formés jusqu'à ce jour. Les *Forum Dan* proposent quant à eux, selon Annen Heidi, en parallèle d'un « travail d'énergie » régulier mais aussi du conseil individuel, des cours et workshop.
- Dans le domaine de la guérison, nous nous sommes souvent trouvés à la limite de ce que l'on peut encore appeler un groupe et des formes de thérapie se déroulant entre thérapeute et patient. Les groupes de channelling sont ici un exemple intéressant où, selon Schmid & Schmid (entretien 2008), il y a une claire tendance de formation de groupes stables.
- Nous avons rencontré certains centres ésotériques qui déploient plusieurs offres.

Sur le terrain, certaines difficultés se sont montrées aussi avec des groupes très retirés ou assez fermés. De peur d'être taxé de « secte », quelques groupes, comme par exemple l'*Elan Vital*, nous ont refusé toute information sur leurs activités.

Société Théosophique

Il n'a pas été possible de collecter des informations sur les groupes en Suisse romande car nous n'avons pas réussi à joindre les responsables.

Communautés néo-païennes

Les groupes de la spiritualité de la nature et de mouvements de sorcières

- existent souvent plutôt sur internet que dans des rencontres physiques (voir entretien avec Lili).
- ne se rencontrent souvent que sporadiquement pour célébrer alors des rituels assez longs à préparer.
- Sont souvent des constellations de très courte durée (selon Lili, les Coven Wicca sont réputés pour leur courte durée de vie)
- Sont réticents à se montrer au public. Les néo-païens particulièrement, se réclamant d'une tradition germanique se voient souvent stigmatisés par leur possible rapprochement aux idéologies nazies (par exemple le Raven Clan).
- Sont souvent des offres dirigées vers des personnes singulières, surtout quand il s'agit de guérison shamanique.

Mouvements OVNI et Scientologie

- Le mouvement raélien nous a donné des informations sur les groupes suisse-romands mais aucune information sur les groupes en Suisse alémanique n'a suivi.
- Scientologie, nous avons passé une journée de visite dans l'Eglise de Scientologie de Lausanne. Il y a en fait deux grands centres en Suisse (Zürich et Lausanne) d'où dépendent Presque tous les autres Eglises. Les responsables ont accepté de nous fournir une liste complète de leur groupe et nous les ont décrit précisément (ils n'ont pas tous le même statut à l'intérieur du mouvement).

Codage nomenclature :

Code OFS

Nombre de communautés locales recensés :

Suisse rom.
Suisse além.
Tessin
TOTAL

Commentaires :

Critères et décisions du recensement :

Néo-Révélation

Nous avons recensé les groupes locaux d'adultes

Anthroposophie

Nous n'avons pas recensé la Société Anthroposophique Suisse (par contre les communautés des chrétiens, qui sont religieux)

Rose-Croix

Nous avons recensé les groupes locaux

Science chrétienne

Nous avons recensé les groupes locaux

Théosophie

Nous avons recensé les groupes locaux en Suisse alémanique.

Groupes médiumniques

Nous avons recensé les groupes locaux.

Dans le cas des Forum Dan, nous avons listé les rencontres régulières.

Groupes néo-païens

Nous avons listé les groupes qui se rencontrent pour jouer du tambour pour le Center for Shamanic Studies

Mouvement rahélien

Le recensement reste incomplet car les informations sur la Suisse Alémanique ne nous sont pas parvenues.

Eglise de Scientologie

Les responsables nous ont fourni un descriptif clair de chaque groupe pour que nous puissions les catégoriser et les recenser.

Sources mobilisées :

- Geistchristliche Gemeinschaft : www.gcg.ch
- Mouvement du Graal : www.gral.ch
- Bruno Gröning Kreis : www.bruno-groening.org
- Universelles Leben : www.universelles-leben.ch
- Cercles Lorber : www.jakob-lorber.org
- Christengemeinschaft Schweiz : www.christengemeinschaft.ch
- Ordre ancien et mystique de la Rose-Croix : www.rosenkreuzer.de
- Lectorium Rosicrucianum : www.lectoriumrosicrucianum.de
- Science chrétienne : www.christianscience.ch
- Unity : www.unity-schweiz.ch
- Fraternité universelle Blanche : www.videlinata.ch
- Société théosophique Suisse : www.theosophie.ch
- Share International : www.shareinternational-de.org
- Brücke zur Freiheit : Contact à travers la maison d'édition Horus www.horus-buch.ch

- Union des centres spiritistes UCESS : www.spiritismus.ch
- Forum Dan : www.dan.ch
- White Eagle : prospectus
- Center for Shamanic Studies FSS : www.shamanism.org
- Ron's Org : www.ronsorg.ch

Principales personnes de contact :

- Herr Summermatter (Geistchristliche Gemeinschaft) : informations sur les groupes
- Monika Schulze (personne de contact mouvement du gral) : informations sur les groupes
- Angela Zängerle (RP Cercle d'amis de Bruno Gröning) : mise à disposition d'une liste des groupes et d'une brochure d'information RP.
- Maria Tanner (personne de contact pour la rencontre annuelle du cercle de Lorber) : informations sur les groupes
- Marina Gschwind (prêtre de la paroisse de Zurich de la communauté des chrétiens) : informations sur les groupes
- Jürg Eichenberger (responsable de la Science chrétienne) : informations sur les groupes et la structure de l'église.
- Responsable du centre de Unity à Berne : mise à disposition d'un prospectus sur les groupes en Suisse.
- Secrétariat de la Fraternité universelle Blanche : mise à disposition d'un prospectus sur les groupes en Suisse.
- Kathrin Fischer (responsable du groupe de la Société Théosophique à Zürich) : informations sur les groupes en Suisse alémanique.
- Elisabeth von Guntern (responsable Share International) : informations sur le nombre de groupe mais refus de toute autre information.
- Ursula Jentzer (responsable de la maison d'édition Horus) : information sur les groupes.
- Gorete Newton (président UCESS) : informations sur les groupes de l'UCESS et d'autres groupes spirites.
- Heidy Annen (responsable des Forum Dan) : informations sur les points de rencontre.
- Schmid & Schmid : informations sur les groupes de channelling
- Secrétariat du White Eagle : mise à disposition d'un prospectus.
- Secrétariat de la FSS à Vienne : mise à disposition d'un prospectus.
- Antoine Berner (guide rahélien, Neuchâtel) : informations sur les groupes en Suisse romande.
- Madame Montangero: organise une rencontre avec les responsables de

Lausanne

- Melinda Hauri (responsable Ron's Org) : mise à disposition d'une brochure d'information.

Remarques :

Groupes dont nous n'avons plus trouvé de traces :

- mouvement gnostique (Humbert, p. 383)
- The Way International (Humbert p.269)
- Lifewave : a cessé ses activités sous ce nom. Selon <http://www.ex-premie.org/pages/offsprings.htm#yarr>. Le groupe s'appelle aujourd'hui Meditation Unlimited (<http://www.meditationunlimited.org/>) mais sur ce site, on ne trouve aucune trace d'activité du groupe
- Beaulieu Bewegung

Groupes exclus à la limite entre le religieux et le séculier :

- Ancient Astronaut Society (voir sagenhaftezeiten.com)
- Humanistische Bewegung (Humbert 566)
- Groupes maçonniques et druidiques (voir www.maconic.ch et www.oddfellows.ch)
- Société Anthroposophique Suisse (www.anthroposophie.ch)
- Schenkkreise (cercles d'offre d'argent)
- EFRA Erfahrungsgruppe für Ausserirdisches und Uebersinnliches

Groupes n'ayant pas d'offres régulières vers l'extérieur :

- Rainbowfamily (Schmid 281). Selon Schmid, c'est une communauté hippie entre politique, écologie et spiritualité. Voir aussi sous www.rainbowinfo.ch. Sur le site, on trouve une foule d'offres mais qui ne semblent pas pointer des rencontres régulières
- Centre de l'unité à Schweibenalp

Offres individuelles/centres sans offre régulière/organisation en cours :

- Rolphe Alcide Grimaître propose des cours, du conseil individuel, des weekend etc. Par contre, aucun groupe stable ne semble s'être créé (voir www.heilkreise.com)
- Centre Keola (www.keola.ch)
- Naikan Schweiz (www.naikan.ch)
- 3HO (Yoga): www.3ho.ch

Annexe 2

Courriers d'annonce de l'enquête NCS

Table des matières

1	Présentation du document
2	Rapport détaillé des envois
6	Annexes : Courrier envoyé
6	Première partie : Lettres en allemand
7	Lettre d'annonce
8	Document FAQ
10	Mail et Lettre modèle envoyée
13	Lettres de soutien des Fédérations
21	Deuxième partie : Lettres en français
22	Lettre d'annonce
23	Document FAQ
25	Mail et Lettre modèle envoyée
28	Lettres de soutien des Fédérations
36	Troisième partie : Lettres en italien
37	Lettre d'annonce
38	Document FAQ
40	Lettre modèle envoyée
41	Lettres de soutien des Fédérations
44	Quatrième partie : rapport des envois

Présentation du document

1. Introduction

Ce document présente un rapport détaillé des envois de l'annonce de l'enquête NCS aux différents responsables de communautés religieuses. L'objectif était d'atteindre un taux de réponse supérieur ou égal à 80%.

Aux Etats-Unis, L'institut NORC, chargé de l'enquête, envoyait aux responsables hésitants un courrier de soutien de la part du président de la Fédération (endorsement letter). Nous avons décidé d'inclure cette lettre directement au premier courrier. Pour cela, nous avons demandé aux différents responsables et présidents de nous fournir des lettres de soutien. Nous les contactions par téléphone, puis leur envoyons un mail avec une lettre modèle qu'ils pouvaient transformer à leur guise. Toutes les Fédérations contactées ont été d'accords de nous soutenir et de nous fournir une lettre à deux exceptions près. L'Église Catholique chrétienne (de petite taille) a préféré annoncer notre enquête lors d'un de ses Synodes, plutôt que de nous faire parvenir une lettre de soutien. La Fédération des organisations islamiques de Suisse (FOIS-FIDS) après de nombreuses tentatives d'approche a été d'accord de nous soutenir, mais n'a jamais fourni de lettres, préférant que nous transformions notre lettre d'annonce en mentionnant leur soutien, ce qui n'a pas été techniquement possible.

Pour les communautés évangéliques de Suisse romande, nous avons ajouté la lettre de soutien (version courte) de l'Alliance évangélique (SEA) en allemand, jugeant que par sa brièveté, elle pouvait être comprise par un grand nombre de responsable, surtout que le logo de l'Alliance venait soutenir celui du Réseau. En effet, la situation du Réseau évangélique (qui venait de se créer de la fusion entre l'Alliance évangélique romande et la Fédération des Églises et œuvres évangéliques (FREOE)) n'avait pas (encore) acquis de légitimité dans certains groupes évangéliques, spécialement ceux proches de l'Alliance évangélique. En Suisse alémanique, nous avons également joint deux lettres de soutiens, car il y a deux fédérations évangéliques importantes (VFG et SEA). Au Tessin, nous avons joint la lettre de soutien (version courte) de l'Alliance évangélique (SEA) en allemand.

Aux Etats-Unis, Mark Chaves avait inclus un petit document FAQ (Frequently Asked Questions). Nous avons adapté ce document à la Suisse et également inclus à l'envoi.

Tous ces documents sont intégrés à ce rapport, classé par ordre de langues (allemand, français, italien).

Rapport détaillé de la procédure d'envoi

1. Procédure de recherche des adresses

La recherche des noms, prénoms, adresse et numéro de téléphone du leader spirituel se sont faites par les sources du recensement, divers annuaires ainsi que par Internet. Cette opération s'est faite par plusieurs étudiants que l'on a engagé en septembre et octobre représentant en tout 1500 heures de travail.

Elle s'est déroulée de la manière suivante :

- Recherche des noms, prénoms, adresses et numéros de téléphones non trouvés sur brochure, à l'aide d'Internet
- Inscription des informations en cartes VCF (*Virtual card file*), sur un carnet d'adresse informatique. Ces carnets d'adresses étaient ensuite exportés en tableaux Excel (que Link utilisait pour son système)
- Appel aux communautés dont un numéro figurait mais non le nom du leader spirituel

2. Moyens envisagés pour faciliter le travail et remarques

Il nous a semblé important d'effectuer cette recherche par tradition. En effet, chacune utilise un vocabulaire particulier, des noms spécifiques pour les leaders ainsi que les lieux de célébration. Il est important de les connaître (cet apprentissage s'est fait au fil du temps avec la recherche), afin de repérer au plus vite les informations pertinentes. De plus, la recherche peut s'effectuer par regroupements, fédération. Un site peut alors parfois aider à trouver beaucoup de communautés en même temps.

Nous avons tenu pour chaque tradition une liste excel indiquant le code donné à la communauté ainsi que les différentes informations concernant l'état de l'avancement de la recherche et la raison de l'échec si présent. Ainsi nous pouvions revenir aisément sur la liste et ne chercher que ceux qui pouvaient encore être trouvés.

Les contacts n'ayant pas été trouvés par Internet ont été contactés au téléphone trouvé. Nous demandions alors le nom et le prénom ainsi qu'une confirmation de l'adresse, du leader spirituel.

Les listes excel ont été tenues à jour et montrent aujourd'hui la réussite ou le pourquoi de l'échec de contact (numéro non valide, refus, ne réponds pas).

Nous avons éprouvés de grandes difficultés à contacter les responsables de communautés musulmanes, principalement dû à l'inexactitude des numéros fournis par les annuaires ou trouvés sur Internet, et non au refus de ceux-ci de nous fournir les indications nécessaires, ceux-ci se trouvant dans leur majorité favorables à une telle enquête. Nous avons trouvé qu'il était plus efficace d'appeler le mercredi après-midi, très souvent, le jour de l'école coranique pour les enfants.

Dans les communautés appartenant aux Nouveaux mouvements religieux (NMR), certaines étaient très ouvertes à une telle enquête, alors que d'autres se sont trouvées plus méfiantes au téléphone, se montrant réticentes au terme de "religion". Un effort particulier a alors été mis à l'explication de l'enquête, en expliquant que nous comprenions aussi par là les regroupements spirituels dans un sens large.

3. Envoi des adresses de contact à LINK

Les adresses des communautés tirées de manière aléatoire suivant le l'échantillon ont été envoyées de la manière suivante :

le 6 octobre 2008 :

Envoi de 1525 adresses envoyées, dont 40 destinées au prétest

le 10 octobre 08 :

Envoi de 40 adresses, comprises dans les 1525 adresses envoyées le 6 octobre 2008, destinées au prétest.

Envoi de 5 adresses, comprises dans les 1525 adresses envoyées le 6 octobre 2008, qui n'existent plus ou qui refusent catégoriquement de participer à l'enquête.

le 21 novembre 2008 :

Envoi de 159 adresses

le 11 décembre 2008 :

Annonce d'un doublon à Link

le 18 décembre 2008 :

Annonce d'un doublon à Link,

Envoi de 4 adresses

le 11 janvier 09 :

Envoi de 6 adresses, les plus grandes églises évangéliques de Suisse.

le 19 janvier 09 :

Suite à une demande de Link, envoi de 27 adresses de groupes minoritaires qui étaient prévus par notre équipe NCSS en réserve.



le 4 février 09 :

Envoi de 16 adresses

En tout, 1737 adresses ont été envoyées à Link, qui ont eux-mêmes rectifié la liste de contact d'après les informations envoyées ci-dessus.

4. Adresses envoyées par Link des personnes contactées n'ayant pas reçu et désirant recevoir une lettre

Les lettres de soutien ainsi qu'une lettre expliquant la recherche que nous menions, dans la langue du contact, étaient envoyées, dans le but d'informer, de préparer et de motiver le contact, à accueillir favorablement le téléphone de Link. La mise sous pli a nécessité l'engagement de plusieurs étudiants, et pendant deux mois environ, quelques heures étaient donc prévues pour le triage des adresses par langue et tradition ainsi que la mise en enveloppe, pour les contacts qui désiraient recevoir un courrier à une autre adresse.

Une correspondance était donc tenue avec Link, afin que l'envoi des lettres et le contact par téléphone soit bien coordonné.

En majorité, les personnes n'ayant pas reçu la lettre (pour diverses raisons : mauvaise adresse, boîte aux lettres difficilement trouvable, non fréquentation du lieu de l'envoi), étaient favorables au fait de répondre au questionnaire de Link, celui-ci expliquant de manière suffisamment précise la recherche au téléphone. Le rapport suivant montre le nombre de demande de deuxième envoi, soit dans le but de mieux connaître la recherche avant de répondre aux questions, soit dans le but de garder ou distribuer le papier annonçant et expliquant la recherche.

Deuxième envoi :

Le 19 nov. 08 : 48 adresses

Le 26 nov. 08 : 48 adresses

Le 4 déc. 08 : 63 adresses

Le 10 déc. 08 : 22 adresses

Le 17 déc. 08 : 49 adresses

Le 14 janv.09 : 29 adresses

Le 19 janv. 09 : 10 adresses

Le 29 janv. 09 : 21 adresses

Le 12 fév.09 : 7 adresses





Ce qui fait 297 lettres qui ont été envoyées une seconde fois.

37 adresses se retrouvaient deux fois dans les listes envoyées par Link et ont été envoyées à double,

1 adresse a été envoyée trois fois (le répondant a demandé une seconde fois qu'on lui envoie le courrier à la même adresse)

1 adresse a été envoyée quatre fois (le répondant a demandé une troisième fois qu'on lui envoie le courrier à la même adresse)

Sans compter les doublons, il y a eu au total 255 contacts de communautés ayant demandé un nouvel envoi de lettre

5. Inexactitude des adresses, courrier retourné à l'expéditeur

Sur les 1737 enveloppes envoyées, 110 n'ont pas trouvé de destinataires et donc été renvoyées à l'expéditeur. Particularité, les adresses des communautés Néo-Apostoliques sont intégralement revenues, malgré le fait que les adresses avaient été contrôlées. Dans une dizaine de cas, la lettre n'a pas trouvé de destinataire malgré le fait que l'adresse a été corrigée et communiquée (via Link) par le répondant lui-même. Une unique lettre a été refusée (un prêtre catholique), le logo de l'Université sur l'enveloppe y est certainement pour quelque chose.

6. Note sur l'acheminement postal

Lors du premier envoi d'adresse, nous avons constaté que les lettres envoyées en courrier B n'étaient toujours pas parvenues au destinataire 21 jours après la date d'envoi, nous avons donc par la suite utilisé exclusivement le courrier A pour l'annonce de notre enquête auprès des responsables spirituels.





Courrier envoyé

Partie 1 – Courrier en allemand

- Lettre d’annonce
- Document FAQ
- Exemple de mail envoyé (ici à la FEPS)
- Lettre modèle envoyée avec le mail
- Lettres de soutien reçues des Fédérations

(NB : L’Eglise Catholique chrétienne n’a pas fourni de lettre préférant l’annoncer à son Synode, la Fédération des organisations islamiques de Suisse (FIDS-FOIS) nous assuré de son soutien sans nous faire parvenir de lettre)





UNIL | Université de Lausanne
Observatoire des religions en Suisse (ORS)
Bâtiment Vidy
CH-1015 Lausanne

«Societe»
«Titre»
«Nom» «Prenom»
«Adresse1»
«Adresse2»
«NPA» «Localite»

Lausanne den 30. September 2008

Sehr geehrte Dame, sehr geehrter Herr

Das Observatorium der Religionen in der Schweiz (ORS) der Universität Lausanne führt zur Zeit eine Studie durch, die zum Verständnis lokaler religiöser Gemeinschaften in der Schweiz beitragen möchte. Im Rahmen des nationalen Forschungsprogramms « Religionen in der Schweiz » haben wir die Aufgabe, die Situation der religiösen Gemeinschaften, Vereine, Gemeinden und Pfarreien in den Blick zu nehmen.

Sie sind eine(r) von 1000 Verantwortlichen von religiösen Gemeinschaften die per Zufallsverfahren ausgewählt wurden, um an unserer Studie teilzunehmen. Ihre Mitarbeit ist von grösster Wichtigkeit, damit wir die Aktivitäten Ihrer Gemeinschaft korrekt erfassen können.

In Kürze wird ein/e Mitarbeiter/in des Umfrageinstituts LINK, der/die speziell geschult wurde, bei Ihnen anrufen. Wir hoffen, dass das Interview bestmöglichst verläuft – alle Informationen, die Sie dem/r Interviewer/in geben, werden von uns streng vertraulich behandelt.

Wenn Sie an der Studie teilnehmen, erhalten Sie deren Resultate zugestellt. Ich hoffe, dass diese Ihnen für Ihre Arbeit von Nutzen sein werden.

Zum Inhalt des Interviews konsultieren Sie bitte das Dokument « Häufig gestellte Fragen ». Für weitere Informationen stehe ich Ihnen natürlich jederzeit auch persönlich gerne zur Verfügung. Sollten sie praktische Fragen haben oder möchten Sie einen Termin für das Interview vereinbaren, wenden Sie sich bitte an Frau Isabelle Kaspar, die Koordinatorin der Studie bei LINK.

Für Ihre Teilnahme bedanke ich mich schon jetzt herzlich und verbleibe mit freundlichen Grüssen

Prof. Dr. Jörg Stolz
Direktor des Observatoire des religions en Suisse

rat bewilligt und hat zum Ziel, die Veränderungen in der Schweizer Religionslandschaft aufzuzeigen. So soll das gegenseitige Verständnis zwischen den verschiedenen religiösen Gruppierungen gefördert werden. (Siehe auch www.nfp58.ch)

Wer leitet diese Studie?

Sie wird von Prof. Dr. Jörg Stolz, Leiter des „Observatoire des Religions en Suisse“ (ORS) unter der Schirmherrschaft des Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung (SNF) durchgeführt. Das ORS ist ein nichtkonfessionelles Forschungsinstitut der Universität Lausanne, welches die religiöse Landschaft der Schweiz untersucht (www.unil.ch/ors). Die Interviews werden per Telefon von Interviewer/innen des LINK Institutes durchgeführt.

Was ist das LINK Institut?

Das LINK Institut ist ein unabhängiges Forschungsinstitut. Es ist die größte Schweizer Infrastruktur zur computergestützten Telefonumfrage und führt Umfragen nach hohen Standards und mit wissenschaftlich fundierten Methoden durch. (Siehe auch: www.link.ch)

Praktische Links

www.unil.ch/ors
www.nfp58.ch
www.link.ch
www.unil.ch/ors/page46010.html



Observatoire des religions
en Suisse (ORS)

Unil
Observatoire des religions
Bâtiment Vidy
1015 Lausanne
info.ors@unil.ch
www.unil.ch/ors
021 692 27 02



Isabelle Kaspar
LINK Institut
Spannortstrasse 7/9
6000 Luzern 4

041 367 73 73
kaspar.isabelle@link.ch
www.link.ch



Studie über religiöse Gruppierungen
in der Schweiz

Häufig gestellte Fragen (FAQ)

Forschungsprogramm
„Religionen in der Schweiz“
(NFP58).

| le savoir vivant |



SCHWEIZERISCHER NATIONALFONDS ZUR FÖRDERUNG
DER WISSENSCHAFTLICHEN FORSCHUNG
FONDS NATIONAL SUISSE DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE
SWISS NATIONAL SCIENCE FOUNDATION
FONDO NAZIONALE SVIZZERO PER LA RICERCA SCIENTIFICA

Was ist das Forschungsprojekt „Lokale religiöse Gruppierungen in der Schweiz“?

Dieses Projekt hat zum Ziel, Antworten auf die folgenden Fragen zu geben: Welche unterschiedlichen religiösen, sozialen, von den verschiedenen lokalen religiösen Gruppierungen und Gemeinschaften in der Schweiz angeboten? Wie organisieren sich die verschiedenen lokalen Gruppierungen? Wie viele Gemeinschaften gibt es? Welchen Einfluss haben sie auf die Bevölkerung? Und wie unterscheiden sich Schweizer Gemeinschaften von solchen in den USA? Diese Studie findet innerhalb eines dreijährigen nationalen Forschungsprogramms statt. Die Beschreibung der Studie finden Sie auf www.unil.ch/ors/page46010.html

Warum wird diese Studie durchgeführt?

Religiöse Gemeinschaften spielen in der Schweizer Gesellschaft eine bedeutende Rolle. Es ist jedoch schwierig, diese Rolle in ihren verschiedenen Formen präzise zu beschreiben. Die Studie über die lokalen religiösen Gruppierungen in der Schweiz trägt zu einem wirklichen Verständnis der Religionsgemeinschaften in der Schweiz bei, indem sie Daten von 1'000 lokalen religiösen Gruppierungen aus verschiedensten religiösen Traditionen erhebt.

Warum sollte ich daran teilnehmen?

Sie haben hier die wichtige Möglichkeit dazu beizutragen, eine Lücke der wissenschaftlichen

Kenntnis über die religiösen Gemeinschaften in der Schweiz zu füllen. Sie sind eine der wenigen Personen Ihrer Gruppierung, die uns wichtige Informationen zum Verständnis Ihrer Arbeit und Ihres Gemeindelebens geben können. Damit unsere Studie jedoch repräsentativen Charakter erhält, ist es unabdingbar, dass wir die Befragungen mit den ausgewählten Verantwortlichen durchführen. Der Erfolg unserer Studie hängt also direkt von Ihrer freundlichen und freiwilligen Teilnahme ab.

Wie viel Zeit wird das benötigen?

Das Interview, welches wir gerne mit Ihnen durchführen würden, dauert 45 Minuten.

Bleibt meine Identität und die meiner Gruppierung vertraulich?

Ja, alle von uns gesammelten Informationen werden streng vertraulich behandelt. Sie werden in Form von Statistiken, Tabellen und Grafiken dargestellt. Bezüglich Ihrer Identität wird keinerlei Information offen gelegt.

Warum wird nicht jemand anderes befragt?

Ihre Gemeinschaft wurde für diese Studie im Zufallsverfahren ausgewählt. Wir können somit niemanden an Ihrer Stelle befragen, wenn die Studie auch wirklich repräsentativ und aussagekräftig werden soll.

Welche Fragen werden Sie mir stellen?

Die Fragen sind auf Ihre Gruppierung und deren Aktivitäten ausgerichtet. Auf Fragen, die Ihnen unangenehm sind, müssen Sie nicht antworten. Die befragten Verantwortlichen finden diese Fragen jedoch häufig interessant und geben gerne Auskunft über das, was ihre Gemeinschaft und ihre Arbeit betrifft. Hier einige Beispiele von Fragen:

- Wieviele Personen nehmen regelmässig am religiösen Leben Ihrer Gemeinschaft teil?
- Wieviele Personen sind gegenwärtig bei Ihrer Gruppierung gegen Bezahlung angestellt, sowohl in Vollzeit als auch in Teilzeit?
- Gab es während der letzten Versammlungen eine Predigt oder sonstige Ansprache?

Gibt es nicht bereits andere Studien zu diesem Thema?

Nein, bislang wurde noch nie eine derartige Studie auf nationaler Ebene über die religiösen Gruppierungen in der Schweiz durchgeführt. Bisherige soziologische Studien haben immer nach der religiösen Praxis einer grossen Anzahl einzelner Personen gefragt.

Was ist das nationale Forschungsprogramm?

Die Studie ist Teil des nationalen Forschungsprogramms „Religionen in der Schweiz“ (NFP58). Dieses Programm wurde vom Bundes-

Modèle de mail envoyé (fin juin début juillet 2008)

Mail du 25 juin 2006 à la SEK-FEPS

Lieber Herr Sahli,

ganz herzlichen Dank Ihnen und dem Präsidenten des SEK, Herrn Wipf, für Ihre Hilfe bei unserer Studie "Lokale religiöse Gruppierungen: Vergleich Schweiz - USA".

Dieses e-mail und die 5 beiliegenden attachments sollte Ihnen alle notwendigen Informationen liefern.

Zunächst einige Fakten zur Studie: Wir untersuchen 1000 Gruppierungen, Gemeinschaften oder Gemeinden aus der gesamten Schweiz. Die Stichprobe ziehen wir (geschichtet) zufällig aus einer Liste aller religiösen Gemeinschaften der Schweiz (diese Liste stellen wir gegenwärtig zusammen; es sind gegen 6000 Gemeinschaften). Hierbei werden alle religiösen Richtungen berücksichtigt.

Insgesamt ist die Studie vergleichend angelegt. Eine analoge Studie wird in den USA durchgeführt (von Prof. Mark Chaves). Die Ergebnisse werden anschliessend verglichen.

Wir werden von September bis November 2008 befragen. Pro Gemeinschaft werden wir eine(n) Verantwortliche(n), meist den Pastor oder die Pastorin, während 45 Minuten zu Aktivitäten, Programmen und Eigenschaften der Gemeinde befragen. Die Informationen bleiben völlig vertraulich. Resultate werden nur in Form von Summenhäufigkeiten wiedergegeben (z.B. "X% der Gemeinden haben eine Jugendgruppe für Teenager") und keine teilnehmende Gemeinde wird namentlich identifiziert.

Wir werden ca. 200 evangelisch-reformierte Gemeinden in unserer Stichprobe haben und wir werden unser bestes tun, um die Ausschöpfungsquote unter diesen Gemeinden so hoch wie möglich zu halten. Ich nehme an, dass wir sehr viel bessere Chancen haben, dass die evangelisch-reformierten Verantwortlichen teilnehmen, wenn wir den Namen des Präsidenten des SEK telefonisch nennen könnten als jemand, der diese Studie unterstützt.

Wir wären auch sehr froh, wenn Sie uns einen Unterstützungsbrief in den drei Landessprachen, unterschrieben durch den Präsidenten, senden könnten.

Einen solchen Brief könnten Sie natürlich völlig frei verfassen (eine neue Version könnten wir dann auch übersetzen). Ich sende eine Skizze nur um zu illustrieren, was in einem solchen Brief stehen könnte und hilfreich wäre. Sie können aber auch einfach diese Skizze übernehmen, falls Ihnen dies zusagt.

Um Ihnen hierbei zu helfen, habe ich fünf Dokumente attached:

- ein Dokument mit "frequently asked questions, FAQ" zu unserer Studie
- eine Skizze für den Brief in deutscher Sprache
- dito französisch

- dito italienisch
- einen vorläufigen Fragebogen. Dieser ist noch stark in Bearbeitung. (Ich lege ihn bei, so dass Sie ersehen können, welche Art von Fragen wir stellen. Da er noch nicht definitiv ist, bitte ich, diesen Fragebogen nicht weiterzuleiten.)

Die Resultate der Studie werden in Artikeln und Büchern publiziert werden, welche für religiöse Verantwortliche, Forschende, Studierende, Politiker/innen und die Öffentlichkeit generell bestimmt sind. Das erste Buch aufgrund einer solchen Studie in den USA ("Congregations in America" von Mark Chaves, welcher Co-Leiter dieses Projekts ist), wurde von den Kirchen in den USA als sehr informativ und hilfreich empfunden. Wir sind überzeugt, dass dies in der Schweiz genau gleich der Fall sein wird.

Dies sind, glaube ich, alle relevanten Details. Falls Sie weitere Fragen haben, stehe ich jederzeit zu Ihrer Verfügung.

Ganz herzlichen Dank nochmals für Ihre Hilfe!
Mit besten Grüßen an Sie und Herrn Wipf

Jörg Stolz

Prof. Dr Jörg Stolz
Bâtiment Vidy
CH - 1015 Lausanne
Switzerland
e-mail: joerg.stolz@unil.ch
Tel.: 0041 (0)21 692 27 02

Attached :

1. FAQ
2. Lettre modèle (D/FI)
3. Quest (F/E)

Modèle de lettre envoyé aux Fédérations

Sehr geehrte Kollegin, sehr geehrter Kollege,

Mit diesem Brief möchte ich Sie darum bitten am Forschungsprojekt « Lokale religiöse Gruppierungen: Vergleich Schweiz – USA. Eine quantitative und komparative Studie » teilzunehmen.

Diese Studie ordnet sich in das nationale Forschungsprogramm « Religionen in der Schweiz » (NFP 58) ein. Das Programm wurde vom Bundesrat bewilligt und hat zum Ziel, die Veränderungen in der Schweizer Religionslandschaft aufzuzeigen. So soll einerseits ein Verständnis gefördert werden zwischen den verschiedenen religiösen Gruppierungen und andererseits zwischen diesen und Menschen ohne Religion. Die Ergebnisse dieser Studie haben eine besondere Bedeutung, da sie einen Einfluss darauf haben werden, welches Bild sich die Politik von der Schweizer Religionslandschaft macht.

Ihre Gemeinde ist eine der ca. 200 reformierten Gemeinden, die für dieses Forschungsprojekt ausgewählt wurden. Die Wahl wurde per Zufallsprinzip getroffen. Damit diese Studie auf verlässliche Daten zurückgreifen kann, ist es sehr wichtig, dass jede angeschriebene Gemeinschaft daran teilnimmt. Die Daten, die Sie uns über Ihre Gemeinschaft geben, werden streng vertraulich behandelt. In den veröffentlichten Ergebnissen werden ausschließlich Prozentsätze und Mittelwerte angegeben.

Wenn Sie weitere Informationen über die Forschungsprojekte wünschen, welche im Rahmen des nationalen Forschungsprogramms « Religionen in der Schweiz » (NFP 58) statt finden, dann können Sie diese unter www.nfp58.ch abrufen. Wenn Sie zudem mehr über die Gründe wissen möchten, warum ich Sie zu einer Teilnahme ermutige, so rufen Sie mich bitte unter XXXX an.

Ich bedanke mich schon jetzt herzlich für Ihre Beteiligung am Forschungsprojekt « Lokale religiöse Gruppierungen: Vergleich Schweiz – USA. Eine quantitative und komparative Studie ». Ihre Teilnahme ist sehr hilfreich, um ein aktuelles Bild der Kirchen in der Schweiz zu zeichnen. Ein speziell geschulter Mitarbeiter des Instituts LINK wird demnächst Kontakt mit Ihnen aufnehmen, dazu schätzen wir Ihre Zusammenarbeit sehr.

Mit den besten Grüßen

Bern, 14. Oktober 2008

BESTÄTIGUNG

An Lokale Geistige Räte und
An Bahá'í-Gruppen

Gerne bestätigen wir, dass wir vom Observatoire des religions en Suisse, Universität Lausanne, im Rahmen eines nationalen Forschungsprojekts über lokale religiöse Gruppen in der Schweiz, zur Teilnahme an einer durch das Umfrageinstitut LINK durchgeführten Befragung gebeten wurden.

Es handelt sich dabei um eine quantitative und vergleichende Studie dieser verschiedenen Gruppen, insbesondere im Bezug auf ihre Rolle in der Gesellschaft.

Wir möchten Ihnen diese Umfrage empfehlen und Sie einladen daran teilzunehmen, falls Sie angefragt werden sollten.

NATIONALER GEISTIGER RAT
DER BAHÁ'Í DER SCHWEIZ



Sarah Vader
Sekretärin

Empfehlung zur Teilnahme an der Studie
«Lokale religiöse Gruppierungen: Vergleich Schweiz – USA»

Liebe Gemeindeleiter von VFG Gemeinden

Mit diesem Brief möchte ich Euch im Namen des VFG-Vorstandes empfehlen, an einem interessanten Forschungsprojekt mit dem Titel «Lokale religiöse Gruppierungen: Vergleich Schweiz – USA, eine quantitative und komparative Studie» teilzunehmen. Leiter dieses Projekts ist Professor Jörg Stolz von der Universität Lausanne.

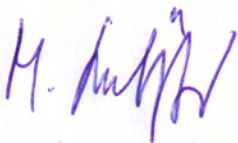
Diese Studie ordnet sich in das nationale Forschungsprogramm «Religionen in der Schweiz» (NFP 58) ein. Das Programm wurde vom Bundesrat bewilligt und hat zum Ziel, die Veränderungen in der Schweizer Religionslandschaft aufzuzeigen. So soll einerseits ein Verständnis gefördert werden zwischen den verschiedenen religiösen Gruppierungen und andererseits zwischen diesen und Menschen ohne Religion.

Deine Gemeinde ist eine der ca. 70 mit dem Verband evangelischer Freikirchen und Gemeinden in der Schweiz (VFG) verbundenen Gemeinden, die für dieses Forschungsprojekt ausgewählt wurden. Die Wahl wurde per Zufallsprinzip getroffen. Damit diese Studie auf verlässliche Daten zurückgreifen kann, ist es sehr wichtig, dass jede angeschriebene Gemeinschaft daran teilnimmt. Die Daten, die Ihr dem Forschungsteam über Eure Gemeinschaft gebt, werden streng vertraulich behandelt. In den veröffentlichten Ergebnissen werden ausschließlich Prozentsätze und Mittelwerte angegeben.

Die Teilnahme Deiner Gemeinde an dieser Studie ist nicht nur sehr hilfreich, um ein aktuelles Bild unserer Gemeinschaften in der Schweiz zu zeichnen, sondern sie trägt auch dazu bei, zu verlässlichen Resultaten zu kommen, die auch für Gemeinden unseres Verbandes von Interesse sind.

Für Eure Beteiligung danke ich Euch schon jetzt bestens!

Mit herzlichen Grüssen



Max Schläpfer, Präsident

Schweizerische
Evangelische Allianz (SEA)
Josefstrasse 32
8005 Zürich
Tel. 043 344 72 00
Fax 043 344 72 09
www.each.ch
info@each.ch

Zürich, 18. September 2008

Die SEA unterstützt das Forschungsprojekt «Lokale religiöse Gruppierungen: Vergleich Schweiz – USA. Eine quantitative und komparative Studie».

Diese Studie ordnet sich in das nationale Forschungsprogramm « Religionen in der Schweiz » (NFP 58) ein. Das Programm wurde vom Bundesrat bewilligt und hat zum Ziel, die Veränderungen in der Schweizer Religionslandschaft aufzuzeigen. So soll einerseits ein Verständnis gefördert werden zwischen den verschiedenen religiösen Gruppierungen und andererseits zwischen diesen und Menschen ohne Religion. Die Ergebnisse dieser Studie haben eine besondere Bedeutung, da sie einen Einfluss darauf haben werden, welches Bild sich die Politik von der Schweizer Religionslandschaft macht.

Zirka 150 mit der Schweizerischen Evangelischen Allianz verbundene Gemeinden wurden für dieses Forschungsprojekt ausgewählt. Die Wahl wurde per Zufallsprinzip getroffen. Damit diese Studie auf verlässliche Daten zurückgreifen kann, ist es sehr wichtig, dass jede angeschriebene Gemeinschaft daran teilnimmt. Die Daten werden streng vertraulich behandelt. In den veröffentlichten Ergebnissen werden ausschließlich Prozentsätze und Mittelwerte angegeben.

Wenn Sie weitere Informationen über die Forschungsprojekte wünschen, welche im Rahmen des nationalen Forschungsprogramms «Religionen in der Schweiz » (NFP 58) statt finden, dann können Sie diese unter www.nfp58.ch abrufen. Wenn Sie zudem mehr über die Gründe wissen möchten, warum ich Sie zu einer Teilnahme ermutige, so rufen Sie mich bitte unter 079 645 29 44 an.

Ich bedanke mich schon jetzt herzlich für Ihre Beteiligung. Die SEA hat ein grosses Interesse daran, ein aktuelles Bild der Kirchen und Gemeinden in der Schweiz zu bekommen. Wir ermutigen deshalb die angefragten Gemeinden sehr, sich an diesem Nationalen Forschungsprojekt zu beteiligen. Ein speziell geschulter Mitarbeiter des Instituts LINK wird demnächst Kontakt mit Ihnen aufnehmen.

Mit den besten Grüßen



Dr. Wilf Gasser
Präsident Schweizerische
Evangelische Allianz (SEA)



08/0567/FG-pm

Freiburg, 15. Juli 2008

Forschungsprojekt «Lokale religiöse Gruppierungen: Vergleich Schweiz – USA. Eine quantitative und komparative Studie»

Sehr geehrter Herr Pfarrer
Sehr geehrte Pfarreiverantwortliche

Mit diesem Brief möchte ich Sie darum bitten, am Forschungsprojekt «Lokale religiöse Gruppierungen: Vergleich Schweiz – USA. Eine quantitative und komparative Studie» teilzunehmen.

Diese Studie ordnet sich in das nationale Forschungsprogramm «Religionen in der Schweiz» (NFP 58) ein. Das Programm wurde vom Bundesrat bewilligt und hat zum Ziel, die Veränderungen in der Schweizer Religionslandschaft aufzuzeigen. So soll einerseits ein Verständnis gefördert werden zwischen den verschiedenen religiösen Gruppierungen und andererseits zwischen diesen und Menschen ohne Religion. Die Ergebnisse dieser Studie haben eine besondere Bedeutung, da sie einen Einfluss darauf haben werden, welches Bild sich die Politik von der Schweizer Religionslandschaft macht.

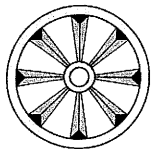
Ihre Pfarrei ist eine der ca. 250 römisch-katholische Pfarreien, die für dieses Forschungsprojekt ausgewählt wurden. Die Wahl wurde per Zufallsprinzip getroffen. Damit diese Studie auf verlässliche Daten zurückgreifen kann, ist es sehr wichtig, dass jede angeschriebene Pfarrei daran teilnimmt. Die Daten, die Sie uns über Ihre Pfarrei geben, werden streng vertraulich behandelt. In den veröffentlichten Ergebnissen werden ausschließlich Prozentsätze und Mittelwerte angegeben.

Wenn Sie weitere Informationen über die Forschungsprojekte wünschen, welche im Rahmen des nationalen Forschungsprogramms «Religionen in der Schweiz» (NFP 58) stattfinden, dann können Sie diese unter www.nfp58.ch abrufen.

Ich danke Ihnen schon jetzt für Ihre Beteiligung am Forschungsprojekt «Lokale religiöse Gruppierungen: Vergleich Schweiz – USA. Eine quantitative und komparative Studie». Ihre Teilnahme ist sehr hilfreich, um ein aktuelles Bild der religiösen Gemeinschaften in der Schweiz zu zeichnen. Ein speziell geschulter Mitarbeiter des Instituts LINK wird demnächst Kontakt mit Ihnen aufnehmen.

Mit den besten Segenswünschen und freundlichen Grüßen

Dr. Felix Gmür
Generalsekretär der
Schweizer Bischofskonferenz



SBU Schweizerische Buddhistische Union

USB Union Suisse des Bouddhistes

USB Unione Svizzera dei Buddisti

Zürich, den 27.07.2008

Sehr geehrte, liebe Freundinnen und Freunde im Dharma

Mit diesem Brief möchten wir Sie auf ein Forschungsprojekt mit dem Titel „Lokale religiöse Gruppierungen: Vergleich Schweiz – USA - Eine quantitative und komparative Studie“ aufmerksam machen. Dieses Forschungsprojekt wird in der Schweiz durch die Universität Lausanne (Prof. Joerg Stolz) mit Bewilligung des Bundesrats durchgeführt.

Mit diesem Projekt sollen die Veränderungen in der Schweizerischen "Religionslandschaft" aufgezeigt werden. Sie soll einerseits das Verständnis zwischen den verschiedenen religiösen und spirituellen Gruppierungen fördern und andererseits auch Menschen ohne Religionszugehörigkeit dienlich sein. Die Ergebnisse dieser Studie erhalten eine besondere Bedeutung dadurch, dass sie das Bild prägen werden, das sich die Politik von der Schweizer "Religionslandschaft" macht.

Wenn Sie weitere Informationen über dieses und weitere Forschungsprojekte wünschen, die alle im Rahmen des nationalen Forschungsprogramms « Religionen in der Schweiz » (NFP 58) statt finden, dann können Sie diese unter www.nfp58.ch abrufen.

Ihre Gemeinschaft ist eine der ca. 30 buddhistischen Gemeinschaften, die für dieses Forschungsprojekt ausgewählt wurden. Die Wahl wurde durch die Projektleitung per Zufallsprinzip getroffen. Damit diese Studie auf verlässliche Daten zurückgreifen kann, ist es sehr wichtig, dass jede angeschriebene Gemeinschaft wenn immer möglich daran teilnimmt. Die Daten, die Sie über Ihre Gemeinschaft geben, werden streng vertraulich behandelt. In den veröffentlichten Ergebnissen werden ausschließlich Prozentsätze und Mittelwerte angegeben.

Die Schweizerisch Buddhistische Union/Union Suisse des Bouddhistes (SBU/USB) unterstützt die Zielsetzungen dieses Projektes, weil damit die gesamtbuddhistische Gemeinschaft der Schweiz mit mehr als 20.000 Angehörigen berücksichtigt wird und gleichzeitig ein aktuelles Bild der buddhistischen Präsenz in der Schweiz gezeichnet wird.

Der Vorstand der SBU/USB bedankt sich für Ihre Bereitschaft an diesem Forschungsprojekt aktiv teilzunehmen. Demnächst wird ein speziell geschulter Mitarbeiter des Instituts LINK Kontakt mit Ihnen aufnehmen..

Mit den besten Grüßen im Dharma

Im Namen des Vorstands der Schweizerischen Buddhistischen Union

Colette Bodmer- Cachard
Präsidentin

Der Präsident des Rates

Bern, im Juli 2008

Sehr geehrte Frau Pfarrerin, sehr geehrter Herr Pfarrer
Liebe Kollegin, lieber Kollege

Die religiöse Landschaft der Schweiz verändert sich. Grundlegende Umbrüche sind auch gesamtgesellschaftlich zu beobachten. Aber in welche Richtung? Diese Veränderungen und Umbrüche besser wahrzunehmen und zu verstehen ist entscheidend, wenn wir uns auch als Kirche auf die Rahmenbedingungen der Zukunft einstellen wollen.

Mit diesem Brief möchte ich Sie darum bitten, am Forschungsprojekt «Lokale religiöse Gruppierungen: Vergleich Schweiz – USA. Eine quantitative und komparative Studie» teilzunehmen.

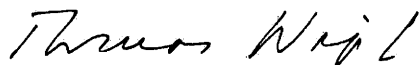
Die Studie ordnet sich in das nationale Forschungsprogramm «Religionen in der Schweiz» (NFP 58) ein. Das Programm wurde vom Bundesrat bewilligt und hat zum Ziel, die Veränderungen in der Schweizer Religionslandschaft aufzuzeigen. So soll einerseits ein Verständnis gefördert werden zwischen den verschiedenen religiösen Gruppierungen und andererseits zwischen diesen und Menschen ohne Religion. Die Ergebnisse dieser Studie haben eine besondere Bedeutung, da sie einen Einfluss darauf haben werden, welches Bild sich die Politik von der Schweizer Religionslandschaft macht.

Ihre Kirchgemeinde ist eine der ca. 200 evangelisch-reformierten Gemeinden, die für dieses Forschungsprojekt ausgewählt wurden. Damit diese Studie auf verlässliche Daten zurückgreifen kann, ist es sehr wichtig, dass jede angeschriebene Gemeinschaft daran teilnimmt. Die Daten, die Sie uns über Ihre Kirchgemeinde geben, werden streng vertraulich behandelt. In den veröffentlichten Ergebnissen werden ausschließlich Prozentsätze und Mittelwerte angegeben.

Wenn Sie weitere Informationen über die Forschungsprojekte wünschen, welche im Rahmen des nationalen Forschungsprogramms «Religionen in der Schweiz» (NFP 58) stattfinden, dann können Sie diese unter www.nfp58.ch abrufen.

Ich bedanke mich schon jetzt herzlich für Ihre Beteiligung am Forschungsprojekt «Lokale religiöse Gruppierungen: Vergleich Schweiz – USA. Eine quantitative und komparative Studie». Ihre Teilnahme ist sehr hilfreich, um ein aktuelles Bild der Kirchen in der Schweiz zu zeichnen. Ein speziell geschulter Mitarbeiter des Instituts LINK wird demnächst Kontakt mit Ihnen aufnehmen, dazu schätzen wir Ihre Zusammenarbeit sehr.

Mit freundlichen Grüssen



Thomas Wipf, Pfarrer
Präsident des Rates

Präsident
Dr. Herbert Winter

An die Präsidenten
der SIG-Gemeinden

Zürich, 16. Juli 2008 /HW / dl

Nationales Forschungsprojekt 58 (NFP 58)

Sehr geehrte Damen und Herren

Professor Dr. Jörg Stolz, Religionssoziologe an der Universität Lausanne, leitet dort das Observatoire des Religions en Suisse, ein nicht-konfessionelles Forschungsinstitut, welches die religiöse Landschaft untersucht.

Im Rahmen des unter der Schirmherrschaft des Schweizerischen Nationalfonds stehende Nationalen Forschungsprojekts 58(NFP 58) leitet Professor Stolz die Studie „Lokale religiöse Gruppierungen: Vergleich Schweiz – USA“.

Bei dieser Studie wird eine grosse Zahl religiöser Gruppierungen, Gemeinschaften und Gemeinden aus der ganzen Schweiz untersucht. Die Liste der zu untersuchenden Gruppierungen, Gemeinschaften und Gemeinden ist rein zufällig entstanden, wobei jedoch alle religiösen Richtungen berücksichtigt wurden. Ich weiss nicht, welche SIG-Gemeinden für diese Untersuchung angesprochen werden.

Das von Professor Stolz beauftragte Befragungsunternehmen LINK wird vom September bis November 2008 die ausgesuchten Gruppierungen, Gemeinschaften oder Gemeinden befragen. Mögliche Fragen sind zum Beispiel:

- Wie viele Personen nehmen regelmässig am religiösen Leben Ihrer Gemeinschaft teil?
- Wie viele Personen sind gegenwärtig bei Ihrer Gruppierung gegen Bezahlung angestellt, in Vollzeit oder in Teilzeit?
- Gab es während den letzten Gottesdiensten eine Predigt oder sonst irgendeine Ansprache?

*Präsident
Dr. Herbert Winter*

Pro lokale Gemeinschaft wird ein Verantwortlicher während ca. 45 Minuten zu Aktivitäten, Programmen und Eigenschaften der Gemeinde befragt. Die Informationen bleiben völlig vertraulich. Resultate werden nur statistisch wiedergegeben (z.B.: X% der Gemeinden haben eine Jugendgruppe für Teenager) und keine teilnehmende Gemeinde wird namentlich identifiziert.

Die Resultate der Studie werden in Artikeln und Büchern publiziert werden, welche für religiöse Verantwortliche, Forschende, Studierende, Politiker/innen und die Öffentlichkeit generell bestimmt sind.

Ich halte dieses Forschungsprojekt für sinnvoll und nützlich, und möchte Ihnen deshalb beliebt machen, falls Sie für eine Befragung kontaktiert werden, der Befragung zuzustimmen.

Mit freundlichen Grüßen

SCHWEIZERISCHER ISRAELITISCHER
GEMEINDEBUND
Präsident



Dr. Herbert Winter

Courrier envoyé

Partie 2 – Courrier en français

- Lettre d’annonce
- Document FAQ
- Exemple de mail envoyé (ici, au Réseau évangélique)
- Lettre modèle envoyée avec le mail
- Lettres de soutien reçues des Fédérations

(NB : L’Eglise Catholique chrétienne n’a pas fourni de lettre préférant l’annoncer à son Synode, la Fédération des organisations islamiques de Suisse (FIDS-FOIS) nous assuré de son soutien sans nous faire parvenir de lettre. Nous avons ajouté la version courte de la lettre de soutien de l’Alliance évangélique en allemand à celle du Réseau évangélique aux responsables des communautés évangéliques romandes)



UNIL | Université de Lausanne
Observatoire des religions en Suisse (ORS)
Bâtiment Vidy
CH-1015 Lausanne

«Societe»
«Titre»
«Nom» «Prenom»
«Adresse1»
«Adresse2»
«NPA» «Localite»

Lausanne, le 30 septembre 2008

Chère Madame, cher Monsieur,

L'Observatoire des religions en Suisse (ORS) de l'Université de Lausanne mène actuellement une importante enquête sur la place occupée par les collectivités religieuses dans notre société. Dans le cadre du Programme national de recherche « Les religions en Suisse », nous sommes mandatés pour mieux cerner la situation des communautés, associations religieuses et paroisses de notre pays.

Vous faites partie des 1 000 responsables de communautés religieuses tirés au sort pour participer à cette enquête. Votre collaboration est donc essentielle pour que nous puissions saisir correctement les activités auxquelles votre communauté se consacre.

Prochainement, un enquêteur de l'institut LINK vous contactera par téléphone. Nous espérons que vous pourrez lui faire bon accueil. Toutes les informations que vous serez appelées à fournir à notre enquêteur demeureront totalement confidentielles.

Comme participant, vous recevrez les résultats de cette enquête qui, nous le souhaitons, pourront vous aider dans votre tâche.

Pour toute question, reportez-vous au document « FAQ » en annexe de ce courrier. Nous restons à votre entière disposition pour toutes informations complémentaires. Si vous avez des questions pratiques ou si vous aimeriez convenir d'une heure favorable pour l'entretien téléphonique, nous vous invitons à contacter Madame Isabelle Kaspar, coordinatrice de l'enquête à l'Institut LINK.

Nous vous remercions de l'attention que vous voudrez bien porter à ce courrier et nous vous adressons nos salutations les meilleurs.

Professeur Jörg Stolz,
Directeur de l'Observatoire des religions en Suisse.





UNIL | Université de Lausanne

Observatoire des religions en Suisse (ORS)

objectif d'étudier les évolutions des pratiques religieuses en Suisse (voir www.pnr58.ch).

Qui dirige cette étude ?

Elle est dirigée par Jörg Stolz, professeur à l'Université de Lausanne et directeur de l'Observatoire des Religions en Suisse (ORS) sous l'égide du Fonds national suisse de la recherche. L'ORS est un institut universitaire non-confessionnel dont l'objectif est d'étudier le paysage religieux de Suisse (voir www.unil.ch/ors). L'enquête sera réalisée par téléphone par des personnes de l'institut LINK.

Qu'est ce que l'institut LINK?

L'institut LINK est un institut de recherche indépendant. Il est la plus grande infrastructure de Suisse pour les enquêtes téléphoniques. Il permet la réalisation d'investigations selon des standards scientifiques reconnus (voir www.link.ch).

Liens pratiques

www.unil.ch/ors
www.pnr58.ch
www.link.ch
www.unil.ch/ors/page46010.html



UNIL | Université de Lausanne

Etude sur les communautés religieuses en Suisse

Questions fréquentes (FAQ)



Isabelle Kaspar
LINK Institut
Spannortstrasse 7/9
6000 Luzern 4

041 367 73 73
kaspar.isabelle@link.ch
www.link.ch

Programme national de recherche
« Religions et société »
(PNR 58)



FONDS NATIONAL SUISSE
DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE

Quel est l'objectif de la présente enquête sur les communautés religieuses en Suisse?

Ce projet a pour but d'apporter des réponses aux questions suivantes: quelles sont les différentes activités spirituelles, sociales, politiques et culturelles proposées par les divers groupes et communautés religieuses de Suisse ? Comment fonctionnent ces groupes? Quel est leur impact sur la population ? Enfin, quelles sont les différences sur ce sujet entre les Etats-Unis et la Suisse ? Cette recherche s'inscrit dans un programme national de recherche mené sur trois années. Elle est présentée sur la page www.unil.ch/ors/page46010.html.

Pour quelles raisons mener cette recherche?

Les communautés religieuses jouent un rôle important dans la société suisse. Pourtant, il est difficile d'en décrire leurs formes et leur évolution dans la société actuelle. Grâce à la récolte d'informations auprès de 1000 groupes locaux, toutes traditions confondues, cette enquête devrait apporter une nouvelle connaissance des collectivités religieuses en Suisse. Les données analysées devraient permettre, autant aux personnes engagées dans la recherche que dans la politique, de mieux comprendre le champ des activités religieuses en Suisse.

Pourquoi devrais-je participer?

Vous avez l'occasion unique d'aider à combler

d'importantes lacunes au sujet de la connaissance scientifique sur la pratique en collectivité de la religion en Suisse. Vous êtes l'une ou l'un des quelques responsables spirituels ou ministres du culte qui pouvez nous fournir les renseignements utiles à la compréhension de votre travail et de la vie de votre communauté. Le succès de notre recherche dépend donc directement de votre aimable coopération.

Combien de temps cela va me prendre?

L'unique entretien est prévu sur une durée de 45 minutes environ.

Les informations sont-elles confidentielles?

Toutes les informations recueillies resteront strictement confidentielles, elles ne seront pas divulguées au public.

Pourquoi ne pas interroger quelqu'un d'autre à ma place?

Pour que l'enquête soit fiable et représentative, le choix des communautés se fait aléatoirement au travers d'un unique tirage au sort. Si votre communauté a été choisie, elle ne peut être remplacée par une autre. En conséquence, nous ne pouvons interroger quelqu'un d'autre à votre place.

A quel genre de questions suis-je invité à répondre?

Les questions sont ciblées sur votre commu-

nauté, paroisse ou association et sur ses activités. Vous n'êtes pas tenu de répondre à une question qui vous semblerait indiscret ou inappropriée. Les personnes interrogées, lors de la mise au point de notre enquête, ont trouvé cette recherche intéressante car celle-ci permet de partager ce qui touche à leur groupe et à leur travail. Voici quelques exemples de questions :

- Combien de personnes participent de manière régulière à la vie religieuse de votre communauté?
- Combien de personnes sont actuellement salariées au sein de votre communauté, les personnes à plein-temps et celles à temps partiel?
- Une prédication ou un discours quelconque a-t-il été prononcé lors de la dernière célébration religieuse?

N'y a-t-il pas déjà d'autres recherches sur le sujet?

Force est de constater qu'il n'y a aucune étude d'ampleur nationale sur les pratiques collectives religieuses en Suisse. Les enquêtes précédentes sur le «fait» religieux se sont centrées sur la pratique religieuse individuelle.

Qu'est-ce que le Programme national de recherche?

Cette étude fait partie du Programme national de recherche « Les religions en Suisse » (PNR 58) commandé par le Conseil fédéral et a pour

Modèle de mail envoyé (fin juin début juillet 2008)

Mail du 5 juillet 2008 au réseau évangélique

Cher Monsieur Valley,

Suite à notre conversation téléphonique, nous aimerions tout d'abord vivement vous remercier pour l'aide que vous êtes prêt à nous apporter pour l'étude "Paroisses et communautés religieuses de Suisse: une comparaison Suisse - Etats-Unis". Voici les trois documents dont nous avons parlé, une lettre, un document FAQ et un questionnaire.

Pour cette enquête, nous avons localisé quelques 6000 communautés religieuses en activité en Suisse, toutes traditions confondues. Nous sélectionnerons 1000 groupes pour lesquels nous enquêterons par le moyen d'un entretien téléphonique de 45 minutes. Un exemplaire est joint à ce mail pour votre consultation personnelle. Les données récoltées nous permettront non seulement de mieux connaître les pratiques religieuses des Suisses, mais encore de pouvoir les comparer avec les données américaines qui seront produites à partir d'une étude similaire menée par le professeur Mark Chaves.

Nous allons pour cette étude, interviewer 100 pasteurs responsables de communautés évangéliques de Suisse romande (membres du réseau évangélique ou non). Comme nous l'avons évoqué au téléphone, nous aimerions mettre toutes les chances de notre côté pour que ces responsables répondent afin de produire une des meilleures images possibles des pratiques et du dynamisme des différents groupes évangéliques.

Nous serions encore extrêmement reconnaissant, si vous pouviez nous donner les adresses et peut-être contacter vos deux "homologues" en Suisse allemande afin que l'on puisse mener une démarche commune pour tous les évangéliques de Suisse.

Nous avons joint à ce mail un exemple de lettre que vous pourrez soit transformer à votre guise, soit garder ainsi. En recevant cette lettre, le pasteur évangélique, qui sera choisi pour un entretien, devrait comprendre que cette étude est importante pour la société suisse et ses décideurs en général. A ce pli, nous joindrons un document FAQ - Foire aux questions - que nous vous avons également transmis pour que vous puissiez en prendre connaissance.

Les résultats de l'enquête seront rendus publics (les noms des communautés et des responsables ne seront jamais dévoilés) par différents rapports et aussi au travers d'un livre, comme celui de Mark Chaves "Congregations in America" (si vous désirez lire le premier chapitre du livre, utilisez ce lien : www.congregation.ch/ncs/textes/2004_Chaves_Chap1.pdf)

Nous vous remercions pour votre intérêt et restons à votre entière disposition si un doute devait subsister quant à notre enquête ou à votre soutien pour mener cette étude sous les meilleures hospices possibles.

Avec mes meilleurs messages

Pour le professeur Jörg Stolz,
Christophe Monnot
Assistant dipl.

|||||
ORS | Observatoire des Religions en Suisse
Universite de Lausanne
Batiment Vidy
CH - 1015 Lausanne
Christophe.Monnot@unil.ch
Tel: (41) 021 692 27 34
Mobile: +4178 830 10 90
www.unil.ch/ors

Attached :

1. FAQ
2. Lettre modèle (F)
3. Quest (F)

Modèle de lettre envoyé aux Fédérations

Chère, cher collègue,

Par ce pli, je vous encourage à participer à la recherche « Paroisses et communautés religieuses en Suisse et aux Etats-Unis. Une étude quantitative et comparative »

Cette étude s'inscrit dans le cadre du Programme national de recherche « Les religions en Suisse » (PNR 58). Ce programme commandé par le Conseil fédéral a pour objectif d'étudier les évolutions de la religiosité en Suisse pour favoriser la compréhension entre les collectivités religieuses, ainsi que des collectivités religieuses envers les personnes sans religion. Les résultats de ces études sont importants puisqu'ils détermineront à différents degrés l'image que la sphère politique se fera du religieux en Suisse.

Votre communauté est l'une des environs 200 paroisses évangéliques réformées à avoir été sélectionnées pour la recherche. Ce choix a été opéré de façon aléatoire, et, pour que la recherche puisse prétendre à une information fiable, il est très important que chaque communauté sélectionnée participe. Les informations que vous partagez sur votre communauté seront traitées confidentiellement. Les résultats ne feront apparaître que des pourcentages et des moyennes.

Si vous désirez davantage d'information sur les recherches menées dans le cadre du Programme national de recherche « Les religions en Suisse » (PNR 58), rendez-vous sur le site www.pnr58.ch. De même, si vous souhaitez connaître les raisons qui me poussent à vous encourager à participer à cette nouvelle étude, n'hésitez pas à m'appeler au XXXXX

Merci d'ores et déjà de votre participation à l'étude « Paroisses et communautés religieuses en Suisse et aux Etats-Unis. Une étude quantitative et comparative » Votre participation sera très utile pour dresser un portrait actuel des églises de Suisse. Un enquêteur formé par l'institut LINK prendra contact avec vous prochainement et votre collaboration sera vivement appréciée.

Avec mes salutations

Signature

BAHA'I

Assemblée spirituelle nationale des bahá'ís de Suisse

Berne, le 14 octobre 2008

CONFIRMATION

Aux Assemblée spirituelles locales
et aux groupes bahá'ís

Nous confirmons avoir été approché par l'Observatoire des Religions en Suisse, Université de Lausanne, pour participer à une enquête conduite par l'institut de sondage LINK, dans le cadre d'un projet national de recherche sur les groupes religieux locaux en Suisse.

Il s'agit d'une étude quantitative et comparative de ces différents groupes, plus particulièrement en ce qui concerne leur rôle dans la société.

Nous vous recommandons ce sondage et vous invitons à y participer si vous êtes contactés.

ASSEMBLÉE SPIRITUELLE NATIONALE
DES BAHÁ'ÍS DE SUISSE



Sarah Vader
Secrétaire

Cher Collègue et Frère en Christ,

Par ce courrier, je vous encourage au nom du Réseau Evangélique à participer à l'étude « Paroisses et communautés religieuses en Suisse et aux Etats-Unis, une étude quantitative et comparative » qui sera faite par l'Observatoire des religions et dirigée par le Prof. Stolz de l'Université de Lausanne.

Cette étude s'inscrit dans le cadre du Programme national de recherche « Les religions en Suisse » (PNR 58). Ce programme commandé par le Conseil fédéral a pour objectif d'étudier les évolutions de la pratique religieuse en Suisse et de favoriser la compréhension entre les collectivités religieuses elles-mêmes d'une part, et des collectivités religieuses envers les personnes sans religion d'autre part. Les résultats de ces études sont importants puisqu'ils détermineront à différents degrés l'image que la sphère politique se fera du paysage religieux en Suisse. A contrario du recensement fédéral, cette étude qui portera davantage son attention sur la pratique de la foi qu'à l'appartenance ecclésiastique « sur le papier », ne pourra qu'être bénéfique aux évangéliques.

Votre communauté est l'une des 100 communautés évangéliques en Suisse Romande à avoir été sélectionnées pour cette recherche. Ce choix a été opéré de façon aléatoire. Pour que la recherche puisse prétendre à une information fiable, il est très important que chaque communauté sélectionnée participe. Les informations que vous partagerez sur votre communauté seront traitées confidentiellement. Les résultats ne feront apparaître que des pourcentages et des moyennes.

Si vous désirez davantage d'informations sur les recherches menées dans le cadre du Programme national de recherche « Les religions en Suisse » (PNR 58), rendez-vous sur le site www.pnr58.ch. De même, si vous souhaitez connaître plus en détail les raisons qui me poussent à vous encourager à participer à cette nouvelle étude, n'hésitez pas à m'appeler au 022 364 68 58

Merci d'ores et déjà de votre participation à l'étude quantitative et comparative « Paroisses et communautés religieuses en Suisse et aux Etats-Unis » ; elle sera très utile pour dresser un portrait actuel plus réaliste des églises de Suisse.

Au niveau pratique, un enquêteur formé par LINK INSTITUT prendra contact avec vous prochainement pour un entretien téléphonique d'environ 45 minutes.

Etant moi-même pasteur, je suis bien conscient que le temps est précieux pour chacun et je vous remercie chaleureusement de celui que vous consacrerez à cet entretien.

En vous espérant en bonne forme, je formule mes vœux les meilleurs pour l'exercice de votre ministère et une évolution favorable de votre communauté. Veuillez recevoir, cher Collègue et Frère en Christ, mes fraternelles salutations.

Norbert Valley



Président

Schweizerische
Evangelische Allianz (SEA)
Josefstrasse 32
8005 Zürich
Tel. 043 344 72 00
Fax 043 344 72 09
www.each.ch
info@each.ch

Zürich, 18. September 2008

**Die SEA unterstützt das Forschungsprojekt «Lokale religiöse Gruppierungen:
Vergleich Schweiz – USA. Eine quantitative und komparative Studie».**

Die SEA hat ein grosses Interesse daran, ein aktuelles Bild der Kirchen und Gemeinden in der Schweiz zu bekommen. Wir ermutigen deshalb die angefragten Gemeinden sehr, sich an diesem Nationalen Forschungsprojekt zu beteiligen.

Mit den besten Grüßen



Dr. Wilf Gasser
Präsident Schweizerische
Evangelische Allianz (SEA)



Fribourg, le 15 juillet 2008

Recherche « Paroisses et communautés religieuses en Suisse et aux Etats-Unis. Une étude quantitative et comparative »

Cher Monsieur le Curé,

Par ce pli, je vous encourage à participer à la recherche « Paroisses et communautés religieuses en Suisse et aux Etats-Unis. Une étude quantitative et comparative ».

Cette étude s'inscrit dans le cadre du Programme national de recherche « Les religions en Suisse » (PNR 58). Ce programme commandé par le Conseil fédéral a pour objectif d'étudier les évolutions de la religiosité en Suisse pour favoriser la compréhension entre les collectivités religieuses, ainsi que des collectivités religieuses envers les personnes sans religion. Les résultats de ces études sont importants puisqu'ils détermineront à différents degrés l'image que la sphère politique se fera du religieux en Suisse.

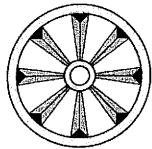
Votre paroisse est l'une des environs 250 paroisses catholiques à avoir été sélectionnées pour la recherche. Ce choix a été opéré de façon aléatoire, et, pour que la recherche puisse prétendre à une information fiable, il est très important que chaque paroisse sélectionnée participe. Les informations que vous partagez sur votre communauté seront traitées confidentiellement. Les résultats ne feront apparaître que des pourcentages et des moyennes.

Si vous désirez davantage d'information sur les recherches menées dans le cadre du Programme national de recherche « Les religions en Suisse » (PNR 58), vous êtes prié de consulter www.pnr58.ch.

Je vous remercie d'ores et déjà de votre participation à l'étude susmentionnée. Votre participation sera très utile pour dresser un portrait actuel des communautés religieuses de Suisse. Un enquêteur formé par l'institut LINK prendra contact avec vous prochainement, et votre collaboration sera vivement appréciée.

Je vous prie de croire, Monsieur le Curé, à l'expression de mes salutations respectueusement fraternelles dans le Seigneur.

Abbé Félix Gmür
Secrétaire général de la
Conférence des évêques suisses



SBU Schweizerische Buddhistische Union

USB Union Suisse des Bouddhistes

USB Unione Svizzera dei Buddisti

Zürich, ce 27.07.2008

Chers amis et amies dans le Dharma

Avec cette missive, nous aimerions attirer votre attention sur un projet de recherche inscrit dans le cadre du Programme National de Recherche: „Les religions en Suisse“ (PNR58). Il s'intitule: „Paroisses et communautés religieuses en Suisse et aux Etats Unis“ – Une étude quantitative et comparative“. Le projet sera dirigé par Monsieur Jörg Stolz, Professeur à l'Université de Lausanne.

Ce programme commandé par le Conseil Fédéral a pour objectif d'étudier les évolutions de la religiosité en Suisse afin de favoriser la compréhension entre les collectivités religieuses ainsi que celle des collectivités spirituelles envers les personnes sans religion. Les résultats de ces recherches sont importants, car ils détermineront à différents niveaux l'image que les politiciens se feront du paysage religieux en Suisse.

Si vous désirez davantage d'information sur les recherches menées dans le cadre du Programme National de Recherche „Les religions en Suisse“ (PNR58), vous pouvez consulter le site internet: www.pnr58.ch.

Votre communauté est l'une de trente communautés bouddhiques choisies par la direction de la recherche pour ce projet. Ce choix a été opéré selon le principe du hasard. Afin que cette recherche puisse reposer sur des données fiables, il est très important que chaque communauté concernée y participe. Les informations que vous donnerez sur votre communauté seront traitées confidentiellement. Les résultats ne communiqueront que des pourcentages et des moyennes.

L'Union Suisse des Bouddhistes/Schweizerische Buddhistische Union (USB/SBU) approuve les buts énoncés dans ce projet, d'une part parce qu'il tient compte de l'ensemble des communautés bouddhiques de Suisse comptant plus de 20 000 adeptes, d'autre part parce qu'il donnera une image actuelle de la présence bouddhique en Suisse.

Le comité de l'USB/SBU vous remercie à l'avance de bien vouloir participer activement à ce projet de recherche. Un enquêteur formé par l'institut LINK prendra prochainement contact avec vous.

Amicales pensées dans le Dharma

Au nom du comité exécutif de l'Union Suisse des Bouddhistes

Colette Bodmer-Cachard
Présidente

Der Präsident des Rates

Berne, juillet 2008

Madame la pasteure, Monsieur le pasteur,
Chère collègue, Cher collègue,

Le paysage religieux en Suisse est en pleine mutation. Des transformations profondes sont également constatées dans notre société en général. Il est crucial de comprendre dans quelle direction vont ces changements pour que nous puissions anticiper ces mutations en tant qu'Église.

C'est la raison pour laquelle, je vous invite à participer à l'étude « Paroisses et communautés religieuses en Suisse et aux États-Unis, une étude quantitative et comparative ».

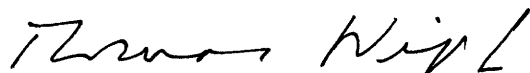
Cette étude s'inscrit dans le cadre du Programme national de recherche « Les religions en Suisse » (PNR 58). Ce programme, commandé par le Conseil fédéral, a pour objectif d'étudier les évolutions de la pratique religieuse en Suisse et de favoriser la compréhension entre les différentes collectivités religieuses. Les résultats de ces études sont importants puisqu'ils détermineront à différents degrés l'image que la sphère politique se fera du paysage religieux en Suisse.

Votre communauté est l'une des 200 paroisses protestantes de Suisse à avoir été sélectionnées pour cette recherche. Ce choix a été opéré de façon aléatoire. Pour que la recherche puisse prétendre à une information fiable, il est très important que chaque communauté sélectionnée participe pleinement. Les informations que vous partagerez sur votre paroisse seront traitées confidentiellement. Les résultats ne feront apparaître que des pourcentages et des moyennes.

Si vous désirez davantage d'informations sur les recherches menées dans le cadre du Programme national de recherche « Les religions en Suisse », rendez-vous sur le site www.pnr58.ch.

Je vous remercie d'ores et déjà de votre participation à l'étude quantitative et comparative « Paroisses et communautés religieuses en Suisse et aux États-Unis » ; elle sera très utile pour dresser un portrait actuel des Églises de notre pays. Au niveau pratique, un enquêteur formé par l'institut LINK prendra contact avec vous prochainement pour un entretien téléphonique. Je vous remercie chaleureusement de votre collaboration.

Avec mes meilleures salutations,



Thomas Wipf, pasteur
Président du Conseil

*Präsident
Dr. Herbert Winter*

Aux présidents des communautés
affiliées à la FSCI

Zurich, le 16 juillet 2008 / HW / dl

Programme national de recherche (PNR 58)

Mesdames, Messieurs

Le professeur Dr. Jörg Stolz, sociologue des religions à l'Université de Lausanne dirige l'Observatoire des Religions en Suisse, un institut de recherche non confessionnel qui observe le paysage religieux.

Le prof. Stolz dirige l'étude «Paroisses et communautés religieuses en Suisse et aux Etats-Unis» dans le cadre du Programme national de recherche national (PNR 58) qui est placé sous le patronat du Fonds national suisse.

L'étude portera sur un grand nombre de groupements, d'associations et de communautés de toute la Suisse. Leur choix a été effectué de façon aléatoire, mais toutes les tendances religieuses ont été prises en considération. Je ne sais pas à quelles communautés affiliées à la FSCI cette demande a été déjà adressée.

L'entreprise de recherche LINK interrogera les groupements choisis entre septembre et novembre 2008. Des questions possibles sont :

- Quel est le nombre total de personnes participant de manière régulière à la vie religieuse de votre communauté?
- Combien de personnes sont actuellement salariés auprès de votre communauté, à plein temps ou à temps partiel?
- Y avait-il des sermons ou des discours particuliers lors des derniers offices?

*Präsident
Dr. Herbert Winter*

Les communautés locales interrogées le seront pendant environ 45 minutes au sujet des activités, des programmes et des spécificités de la communauté. Les informations seront traitées confidentiellement. Les résultats ne feront apparaître que des pourcentages et des moyennes et aucune communauté ne sera nommée.

Les résultats seront publiés dans des articles et livres destinés aux responsables, chercheurs scientifiques, étudiants, politiciens et au public en général.

Cette étude me semble importante et utile. C'est pourquoi je vous encourage à y participer au cas où vous êtes contacté.

Veillez agréer, Mesdames, Messieurs, mes meilleurs sentiments.

FÉDÉRATION SUISSE DES
COMMUNAUTÉS ISRAÉLITES
Président



Herbert Winter

Courrier envoyé

Partie 3 – Courrier en italien

- Lettre d’annonce
- Document FAQ
- Lettre modèle envoyée
- Lettres de soutien reçues des Fédérations

(NB : L’Eglise Catholique chrétienne n’a pas fourni de lettre préférant l’annoncer à son Synode, la Fédération des organisations islamiques de Suisse (FIDS-FOIS) nous assuré de son soutien sans nous faire parvenir de lettre. Nous n’avions que les lettres de soutien en italien du CES et de la FEPS. Pour les autres nous avons ajouté la lettre de soutien en français, sauf pour les évangéliques, pour lesquels nous avons joint la version courte de la lettre de l’Alliance évangélique (SEA)).





UNIL | Université de Lausanne
Observatoire des religions en Suisse (ORS)
Bâtiment Vidy
CH-1015 Lausanne

«Societe»
«Titre»
«Nom» «Prenom»
«Adresse1»
«Adresse2»
«NPA» «Localite»

Losanna, il 30 settembre 2008

Egregio Signore, Egregia Signora,

L'Osservatorio delle Religioni in Svizzera (ORS) dell'Università di Losanna conduce attualmente un'importante ricerca sul posto occupato dalle collettività religiose nella nostra società. Nell'ambito del Programma nazionale di ricerca "Le religioni in Svizzera", siamo incaricati per circoscrivere meglio la situazione delle comunità, associazioni religiose e parrocchie del nostro paese.

Lei fa parte dei 1 000 responsabili di comunità religiose prese a caso per partecipare a questa inchiesta. La sua collaborazione è dunque essenziale affinché noi possiamo afferrare le attività di cui la vostra comunità si rivolge.

Lei sarà prossimamente contattata per telefono da un investigatore dell'istituto LINK, specializzato in questo genere d'inchiesta. Speriamo che lei possa farle buona accoglienza. Tutte le informazioni che lei fornirà al nostro investigatore rimarranno totalmente confidenziali.

Come partecipante, riceverà i risultati di questa inchiesta che, lo speriamo, potranno aiutarla nel suo compito.

Per ogni domanda, può riferirsi al documento "FAQ" in annessa di questa corrispondenza. Restiamo a vostra intera disposizione per ogni informazione aggiuntiva. Se ha domande pratiche o se preferisce convenire di un'ora favorevole per l'intervista telefonica, la invitiamo a contattare la Signora Isabelle Kaspar, coordinatrice dell'inchiesta all'istituto LINK.

La ringraziamo dell'attenzione che vorrà portare a questa corrispondenza e le rivolgiamo i nostri migliori saluti.

Professore Jörg Stolz,
Direttore dell'"Observatoire des religions en Suisse".

Chi dirige questo studio?

La ricerca è coordinata dal professor Jörg Stolz, direttore dell'Osservatorio delle Religioni in Svizzera (ORS), sotto la guida del Fondo nazionale svizzero della ricerca. L'ORS è un istituto universitario non-confessionale il cui obiettivo è l'analisi del paesaggio religioso in Svizzera (vedi www.unil.ch/ors). L'inchiesta sarà realizzata per telefono da intervistatori dell'Istituto LINK.

Cos'è l'istituto LINK ?

L'istituto LINK è un istituto di ricerca indipendente. L'istituto LINK è la più grande infrastruttura di Svizzera per le interviste telefoniche via computer. Effettua la realizzazione d'inchieste secondo standard di qualità elevata con metodi d'indagine scientificamente fondati e provati. (vedi www.link.ch).

Informazioni pratiche

www.unil.ch/ors (in francese)
www.pnr58.ch (in francese)
www.nfp58.ch (in tedesco)
www.link.ch (in francese o in tedesco)
www.unil.ch/ors/page46010.html (in francese o in tedesco)



UNIL | Université de Lausanne

Observatoire des religions en Suisse (ORS)

Unil

Observatoire des religions
Bâtiment Vidy
1015 Lausanne
info.ors@unil.ch
www.unil.ch/ors
021 692 27 02



Isabelle Kaspar
LINK Institut
Spannortstrasse 7/9
6000 Luzern 4

041 367 73 73
kaspar.isabelle@link.ch
www.link.ch



UNIL | Université de Lausanne

Uno Studio sulle comunità religiose
in Svizzera

Domande frequenti (FAQ)

Programma nazionale di ricerca
"Le religioni in Svizzera"
(PNR 58).

| le savoir vivant |



SCHWEIZERISCHER NATIONALFONDS ZUR FÖRDERUNG
DER WISSENSCHAFTLICHEN FORSCHUNG
FONDS NATIONAL SUISSE DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE
SWISS NATIONAL SCIENCE FOUNDATION
FONDO NAZIONALE SVIZZERO PER LA RICERCA SCIENTIFICA

Cos'è la ricerca "Comunità religiose in Svizzera"?

Questo progetto ha come scopo di fornire risposte alle seguenti domande: quali sono le differenti attività religiose, sociali, politiche e culturali proposte dalle differenti comunità religiose e parrocchie svizzere? Come funzionano questi gruppi? Qual è il loro impatto sulla popolazione? Infine, quali sono le differenze in questo ambito fra gli Stati Uniti e la Svizzera? Questa ricerca s'inscrive in un Programma nazionale di ricerca condotto nell'arco di tre anni. La presentazione di questa ricerca è accessibile alla pagina www.unil.ch/ors/page46010.html.

Perché condurre questa ricerca ?

Le comunità religiose hanno un ruolo importante nella società svizzera. Malgrado ciò, è difficile descriverne precisamente il ruolo e le diverse forme che esso prenderà nell'evoluzione della società attuale. Questo studio contribuisce ad una conoscenza aggiornata delle collettività religiose in Svizzera, grazie alla raccolta d'informazioni su quasi mille comunità religiose locali, appartenenti a tutte le tradizioni. Le informazioni raccolte dovrebbero permettere di capire meglio il panorama religioso svizzero.

Perché dovrei partecipare?

Lei ha l'occasione di aiutarci a colmare importanti lacune nella conoscenza scientifica della pratica religiosa comunitaria in Svizzera.

Lei è uno o una dei responsabili religiosi e ministri del culto che possono fornirci informazioni utili alla comprensione del suo lavoro e della vita della sua comunità. Il successo della nostra ricerca dipende quindi direttamente dalla sua cortese collaborazione.

Quanto tempo mi prenderà?

L'unica intervista avrà una durata prevista di circa 45 minuti. Il suo contributo ci permetterà di avere informazioni rappresentative sulle comunità in Svizzera.

E per quanto riguarda la riservatezza dei dati? Tutte le informazioni raccolte resteranno rigorosamente confidenziali e non saranno divulgate. I dati aggregati saranno trattati e presentati sotto forma di statistiche, tabelle e grafici d'insieme.

Perché non intervistare qualcun altro?

Il suo gruppo è stato scelto per quest'inchiesta secondo una procedura statistica di selezione. Così, perché lo studio sia affidabile e rappresentativo, non possiamo intervistare qualcun altro al posto suo.

Che tipo di domande fate?

Le domande sono focalizzate sulla sua comunità e le sue attività. Lei non è tenuto/a a rispondere a una domanda che le sembra indiscreta o inappropriata. Le persone contattate trovano spesso la ricerca molto interessante perché permette di condividere quello che accade al loro gruppo e nel loro lavoro.

Ecco qualche esempio di domanda:

- Quante persone partecipano in modo regolare alla vita religiosa della sua comunità?
- Quante persone sono in questo momento salariate all'interno della sua comunità, considerando sia le persone impiegate a tempo pieno, sia quelle a tempo parziale?
- Durante l'ultima celebrazione religiosa sono stati pronunciati un'omelia, una predicazione o qualche altro tipo di discorso?

Esistono già altre ricerche su questo tema?

Non esiste ancora nessuno studio di portata nazionale sulle comunità religiose in Svizzera. Le inchieste precedenti che si sono interessate al religioso, si sono concentrate soprattutto sulla pratica religiosa individuale.

Cos'è il Programma nazionale di ricerca?

Questo studio rientra nell'ambito del Programma nazionale di ricerca "Le religioni in Svizzera" (PNR 58). Commissionato dal Consiglio federale, questo programma ha come obiettivo di studiare le evoluzioni della religiosità in Svizzera. I risultati di queste inchieste sono importanti perché permetteranno una migliore comprensione reciproca tra i differenti gruppi religiosi (vedere www.pnr58.ch, in francese, o www.nfp58.ch, in tedesco).

Modèle de lettre envoyé aux Fédérations

Cara, caro collega,

Con la presente, la incoraggio a partecipare alla ricerca “Parrocchie e comunità religiose in Svizzera e negli Stati-Uniti. Uno studio quantitativo e comparativo”.

Questo studio s’inscrive nell’ambito del Programma nazionale di ricerca “Le religioni in Svizzera” (PNR 58) ordinato dal Consiglio federale. Questo programma ha come obiettivo di studiare le evoluzioni della religiosità in Svizzera per favorire la comprensione tra le collettività religiose e le collettività religiose verso le persone senza religione. I risultati di questi studi sono importanti perché determineranno a differenti gradi l’immagine che la sfera politica si farà del religioso in Svizzera.

La sua comunità e una di qualche 200 parrocchie della chiesa evangelica riformata ad essere stato selezionato per la ricerca. Questa scelta è stata operata in un modo aleatorio, e, affinché l’inchiesta potesse pretendere ad un’informazione affidabile, è molto importante che ogni comunità selezionata partecipi. Le informazioni che lei condivide sulla sua comunità saranno trattate confidenzialmente. I risultati faranno comparire soltanto percentuali e medie.

Se lei desidera più informazioni sugli studi condotti nell’ambito del Programma nazionale della ricerca “Le religioni in Svizzera” (PNR 58), arrendasi sul sito www.pnr58.ch. Nello stesso modo, se lei desidera conoscere i motivi che mi spingono ad incoraggiarla a partecipare a questo nuovo studio, non esiti a chiamarmi al XXXX.

La ringrazio già della sua partecipazione allo studio “Parrocchie e comunità religiose in Svizzera e negli Stati-Uniti. Uno studio quantitativo e comparativo”. La sua partecipazione sarà molto utile per erigere un ritratto attuale delle parrocchie e comunità religiose in Svizzera. Un investigatore formato dall’istituto LINK prenderà contatto con lei prossimamente e la sua collaborazione sarà vivamente apprezzata.

Con i miei migliori saluti.



08/0567/FG-pm

Friburgo, 15.07.2008

Ricerca “Parrocchie e comunità religiose in Svizzera e negli Stati-Uniti. Uno studio quantitativo e comparativo”

Caro Confratello,

Con la presente, la incoraggio a partecipare alla ricerca “Parrocchie e comunità religiose in Svizzera e negli Stati-Uniti. Uno studio quantitativo e comparativo”.

Questo studio s’inscrive nell’ambito del Programma nazionale di ricerca “Le religioni in Svizzera” (PNR 58) ordinato dal Consiglio federale. Questo programma ha come obiettivo di studiare le evoluzioni della religiosità in Svizzera per favorire la comprensione tra le collettività religiose e le collettività religiose verso le persone senza religione. I risultati di questi studi sono importanti perché determineranno a differenti gradi l’immagine che la sfera politica si farà del religioso in Svizzera.

La sua comunità è una di qualche 250 parrocchie cattoliche ad essere stata selezionata per la ricerca. Questa scelta è stata operata in un modo aleatorio, e, affinché l’inchiesta potesse pretendere ad un’informazione affidabile, è molto importante che ogni parrocchia selezionata partecipi. Le informazioni che lei condivide sulla sua comunità saranno trattate confidenzialmente. I risultati faranno comparire soltanto percentuali e medie.

Se Lei desidera più informazioni sugli studi condotti nell’ambito del Programma nazionale della ricerca “Le religioni in Svizzera” (PNR 58), arrendasi sul sito www.pnr58.ch.

La ringrazio già della sua partecipazione al suddetto studio. La sua partecipazione sarà molto utile per erigere un ritratto attuale delle parrocchie e comunità religiose in Svizzera. Un investigatore formato dall’istituto LINK prenderà contatto con Lei prossimamente e la sua collaborazione sarà vivamente apprezzata.

Con i miei migliori saluti.

Don Felix Gmür
Segretario generale della
Conferenza dei vescovi svizzeri

Der Präsident des Rates

Berna, luglio 2008

Signora pastore, Signor pastore,
Cara, caro collega,

Il paesaggio religioso in Svizzera è in pieno mutamento. Trasformazioni profonde si osservano inoltre nella nostra società in generale. Diventa quindi cruciale capire in quale direzione stanno andando questi cambiamenti, in modo da poterli prevedere e accompagnare come chiese.

Per questa ragione, la incoraggio a partecipare alla ricerca “Parrocchie e comunità religiose in Svizzera e negli Stati Uniti. Uno studio quantitativo e comparativo”.

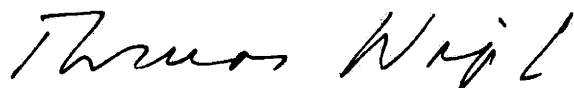
Questo studio s’iscrive nell’ambito del Programma nazionale di ricerca “Le religioni in Svizzera” (PNR 58), commissionato dal Consiglio federale. Questo programma ha come obiettivo di studiare l’evoluzione della pratica religiosa in Svizzera e di favorire la comprensione reciproca fra le diverse comunità religiose. I risultati di questi studi sono importanti perché determineranno in diversi modi l’immagine che la sfera politica si farà del religioso in Svizzera.

La sua comunità è una delle 200 parrocchie protestanti selezionate per la ricerca. La scelta è stata operata secondo procedure statistiche che garantiscono la rappresentatività del campione, e, affinché l’inchiesta possa giungere a conclusioni affidabili, è molto importante che ogni comunità selezionata partecipi. Le informazioni che lei ci invierà sulla sua comunità saranno trattate confidenzialmente. Nei risultati pubblicati compariranno soltanto percentuali e medie.

Se desidera ulteriori informazioni sugli studi condotti nell’ambito del Programma nazionale di ricerca “Le religioni in Svizzera” (PNR 58), può visitare il sito www.pnr58.ch (in francese) o www.nfp58.ch (in tedesco).

Confidando nella sua disponibilità, la ringrazio fin d’ora per la sua partecipazione alla ricerca “Parrocchie e comunità religiose in Svizzera e negli Stati Uniti. Uno studio quantitativo e comparativo”. Il suo contributo sarà molto utile per tracciare il profilo attuale delle parrocchie e comunità religiose in Svizzera. A livello pratico, un investigatore formato dall’istituto LINK prenderà contatto con lei prossimamente per un’intervista telefonica. La ringrazio di nuovo calorosamente per la sua collaborazione.

Con i miei migliori saluti,



Thomas Wipf, pastore
Presidente del Consiglio

Schweizerische
Evangelische Allianz (SEA)
Josefstrasse 32
8005 Zürich
Tel. 043 344 72 00
Fax 043 344 72 09
www.each.ch
info@each.ch

Zürich, 18. September 2008

**Die SEA unterstützt das Forschungsprojekt «Lokale religiöse Gruppierungen:
Vergleich Schweiz – USA. Eine quantitative und komparative Studie».**

Die SEA hat ein grosses Interesse daran, ein aktuelles Bild der Kirchen und Gemeinden in der Schweiz zu bekommen. Wir ermutigen deshalb die angefragten Gemeinden sehr, sich an diesem Nationalen Forschungsprojekt zu beteiligen.

Mit den besten Grüßen



Dr. Wilf Gasser
Präsident Schweizerische
Evangelische Allianz (SEA)

Partie 4 - Courrier en retour

- Nous n'avons reçu qu'une lettre en réaction au courrier : une pasteure de l'Église protestante de Zürich protestait sur l'usage du terme de Religiöse Gemeinschaft à la place de Kirchgemeinde dans le document FAQ et dans la présentation de l'enquête. La pasteure a manifesté sa réaction par une lettre à la FEPS et à l'ORS.
- Une seule lettre a été refusée et retournée (sans être ouverte) par un prêtre d'une paroisse de l'Église catholique aux Grisons.

Annexe 3

Nomenclature des variables et modalités de réponse (codebook)

1. Codebook incluant les questions complètes, variables, modalité et remarques de codage
2. Nomenclature alphabétique des variables, suivi du codage selon l'origine de la question
3. Schéma de passation du questionnaire selon l'Institut *Link*

Codebook : variables et modalités de réponse

Q <10> Code du répondant attribué par LINK.

LINKCODE

(4)

Q <20> Numéro fixe de la communauté attribué par l'ORS (recensement).

CASEID

(4)

Q <21> Localité de la communauté

LOCALITY

(4)

Remarques : Cette variable a été construite lors du recensement puis contrôlée par les enquêteurs lors de la passation (Q300).

Q <22> NPA de la communauté

ZIPCODE

(4)

Q <30> Code commune de la localité

GDE

(4)

Remarques : Source OFS 2009

Q <40> Les 7 grandes régions de Suisse

GDREGION

(4)

- 1 = Région lémanique
- 2 = Espace Mittelland
- 3 = Nord-Ouest de la Suisse
- 4 = Zürich
- 5 = Suisse orientale
- 6 = Suisse centrale
- 7 = Tessin

Remarques : Source OFS 2009

Q <50> Les 4 régions linguistiques de Suisse

REGLING

(4)

- 1 = Région linguistique allemande
- 2 = Région linguistique française
- 3 = Région linguistique italienne
- 4 = Région linguistique romanche

Remarques : Sources OFS 2009

Q <60> Régions urbaines / rurales

REGURB

(4)

- 1 = Ville-centre d'une agglomération
- 2 = Autre commune d'agglomération
- 3 = Ville isolée
- 4 = Commune rurale

Remarques : Source OFS 2009

Q <70>	Type de communes
--------	------------------

TYPCOM
(4)

- 1 = Centres (CEN)
- 2 = Communes suburbaines (SUB)
- 3 = Communes à revenu élevé (RE)
- 4 = Communes périurbaines (PERI)
- 5 = Communes touristiques (TOUR)
- 6 = Communes industrielles et tertiaires (IND)
- 7 = Communes pendulaires rurales (PEND)
- 8 = Communes agraires-mixtes (MIX)
- 9 = Communes agricoles (AGR)

Remarques : Source OFS 2009

Q <80>	Tailles des communes par classes
--------	----------------------------------

SIZECOM
(4)

- 1 = 100'000 habitant(e)s et plus
- 2 = 50'000 - 99'999 habitant(e)s
- 3 = 20'000 - 49'999 habitant(e)s
- 4 = 10'000 - 19'999 habitant(e)s
- 5 = 5'000 - 9'999 habitant(e)s
- 6 = 2'000 - 4'999 habitant(e)s
- 7 = 1'000 - 1'999 habitant(e)s
- 8 = < 1'000 habitant(e)s

Remarques : Source OFS 2009

Q <90>	Cantons
--------	---------

CANTON
(4)

- 1 = ZH
- 2 = BE
- 3 = LU
- 4 = UR
- 5 = SZ
- 6 = OW
- 7 = NW
- 8 = GL
- 9 = ZG
- 10 = FR
- 11 = SO
- 12 = BS
- 13 = BL
- 14 = SH
- 15 = AR
- 16 = AI
- 17 = SG
- 18 = GR
- 19 = AG
- 20 = TG
- 21 = TI
- 22 = VD
- 23 = VS
- 24 = NE
- 25 = GE
- 26 = JU

Remarques : Les différents niveaux géographiques reproduits dans les variables ci-dessus ont été automatiquement attribués aux communautés religieuses à partir du code commune (GDE) de la localité où réside la communauté religieuse (source : OFS 2009).

Q <95>	Modalités de régulation
--------	-------------------------

REGUL
(4)

Remarques : Source échelle de régulation de Jörg Stolz d'après Chaves-Cann 1992

Q <100>	Codes OFS 4
---------	-------------

OFS4
(4)

Remarques : Source OFS 2009

Q <110> Codes OFS 6

OFS6

(4)

Remarques : Les catégories OFS4 et OFS6 font référence à la nomenclature des religions établies par l'office fédéral de la statistique 2009 (cf. Index). Source OFS 2009.

Q <111> Communautés chrétiennes

TRAD2

(4)

- 1 = Communautés chrétiennes
- 2 = Communautés non chrétiennes

Remarques : Source OFS 2009

Q <112> Nomenclature à 3 niveaux

TRAD3

(4)

- 1 = De droit public
- 2 = Chrétiens non reconnus
- 3 = Non chrétiens

Remarques : Source OFS 2009

Q <120> Nomenclature à 5 niveaux

TRAD5

(4)

- 1 = Catholiques romaines
- 2 = Protestantes réformées
- 3 = Evangéliques
- 4 = Autres communautés chrétiennes
- 5 = Autres communautés religieuses

Remarques : Source OFS 2009

Q <130> Nomenclature à 11 niveaux

TRAD11

(4)

- 1 = Catholiques romaines
- 2 = Catholiques chrétiennes
- 3 = Protestantes réformées
- 4 = Evangéliques
- 5 = Chrétiennes – orthodoxes
- 6 = Autres communautés chrétiennes
- 7 = Juives
- 8 = Islamiques
- 9 = Bouddhistes
- 10 = Hindouistes, Sikh, Sant Mat
- 11 = Autres communautés religieuses

Remarques : Source OFS 2009

Q <135> Nomenclature à 16 niveaux

TRAD16

(4)

- 1 = Catholiques romaines
- 2 = Catholiques chrétiennes
- 3 = Protestantes réformées
- 4 = Evangéliques classiques
- 5 = Evangéliques charismatiques
- 6 = Evangéliques conservateurs
- 7 = Communautés messianiques
- 8 = Communautés néo-apostoliques
- 9 = Chrétiennes orthodoxes
- 10 = Autres communautés chrétiennes (Luth. Angl. Oecum)
- 11 = Juives
- 12 = Musulmanes
- 13 = Bouddhistes
- 14 = Hindouistes / Sikh
- 15 = Baha'ies
- 16 = Autres communautés

Remarques : Source OFS 2009

Q <140> Nomenclature à 35 niveaux

TRAD35

(4)

- 1 = Catholiques romaines
- 2 = Catholiques chrétiennes
- 3 = Protestant réformées
- 4 = Luthériennes, anglicanes et communautés réformées étrangères
- 5 = Anabaptistes
- 6 = Baptistes
- 7 = Darbystes
- 8 = Quakers
- 9 = Indépendantes piétistes
- 10 = Méthodistes
- 11 = Salutistes
- 12 = Néo-piétistes
- 13 = Pentecôtistes et autres communautés charismatiques
- 14 = Autres communautés évangéliques
- 15 = Messianiques
- 16 = Néo-apostoliques
- 17 = Chrétiennes-orthodoxes
- 18 = Autres communautés chrétiennes
- 19 = Juives
- 20 = Musulmanes
- 21 = Alévites
- 22 = Soufies
- 23 = Bahai'e et autres communautés islamiques
- 24 = Bouddhistes
- 25 = Hindouistes
- 26 = Sikh et Sant Mat
- 27 = Néo-révélation
- 28 = Rosicruciennes
- 29 = Science chrétienne
- 30 = Théosophes
- 31 = Groupes spirites/médiumniques
- 32 = Néo-païennes
- 33 = Mouvements OVNI
- 34 = Scientologie
- 35 = Autres communautés religieuses

Remarques : Les trois nomenclatures de classification présentées ci-dessus ont été élaborées à partir de la nomenclature des religions en Suisse de l'office fédéral de la statistique. L'attribution de la nomenclature a été contrôlée par des questions (Q160, Q170, Q911 et Q920) lors de l'interview et lors du recodage. Source OFS 2009.

Q <160> Quel est le nom exact de votre communauté ?

- 1 = OK, nom est correct
- 2 = Non, pas juste : NOTER

Remarques : L'enquêteur disposait du nom de la communauté issu du recensement et ne faisait que contrôler cette information avec le répondant.

Q <170> Quel est le type de votre communauté ?

- 1 = Catholique romaine
- 2 = Catholique chrétienne
- 3 = Réformée
- 4 = Evangélique
- 5 = Autre protestant (Luthérien, anglican, presbytérien étranger)
- 6 = Orthodoxe
- 7 = Autre communauté chrétienne
- 8 = Juive
- 9 = Musulmane
- 10 = Bouddhiste
- 11 = Hindouiste
- 12 = Sikh
- 19 = Autre

Remarques : L'enquêteur disposait du type de la communauté issu du recensement et ne faisait que contrôler cette information avec le répondant.

Q <300> Où se situe le lieu de rencontre de votre communauté ?

Remarques : L'enquêteur disposait de l'adresse de la communauté issue du recensement et ne faisait que contrôler cette information avec le répondant. Il s'agit ici du numéro postal (NPA) et de la localité du lieu de rencontre et non de l'adresse postale de la communauté (bureau, secrétariat, etc.) Nous voulions l'endroit exact où se réunit la communauté, même si elle ne recevait pas son courrier à cet endroit. Si il y avait plusieurs adresses, l'enquêteur devait demander l'adresse à laquelle la communauté se réunit pour sa principale célébration. Si la célébration se tenait à plusieurs endroits, il a demandé l'adresse de l'endroit le plus fréquenté.

Q <600> Quel est votre statut dans cette communauté ?

Remarques : Les informations indiquées par le répondant n'ont pas été recodées (information jugée peu pertinente).

Q <700> Depuis quand êtes-vous activement engagé au sein de cette communauté ?

RTENURE

(2)

En mois

Remarques : Cette question a été recodée en mois. Les répondants donnaient l'année d'engagement. Nous avons recodé la variable en postulant par défaut un mois d'engagement semblable à tous.

Q <800> En quelle année, votre communauté a-t-elle été officiellement créée ?

FOUNDED

(2)

Année

Remarques : Pour les communautés catholiques et protestantes fondées après 1980 (qui serait en fait la date de fusion) et avant 900 (absurde), nous avons remplacé leur valeur par la moyenne du groupe (catholique ou protestant).

Q <800> En quelle année, votre communauté a-t-elle été officiellement créée ?

FOUNDED_5

(2)

- 1 = Avant 1800
- 2 = 1800-1899
- 3 = 1900-1974
- 4 = 1975-1999
- 5 = 2000-2008

Remarques : Variable créée à partir de FONDED

Q <850> Votre communauté fait-elle partie d'une Unité Pastorale (UP) ou est-elle née de la fusion ou du regroupement de plusieurs paroisses ?

1 = Oui, Unité Pastorale

2 = Oui, fusion

3 = Oui, regroupement

4 = Non

Remarques : Cette question a été posée uniquement aux communautés chrétiennes (Q170 = 1-7). Les données étant tout à fait incohérentes, nous avons supprimé les informations recueillies et recodé à partir d'un fichier officiel (ANNUAIRES DIOCÉSAINS) uniquement les 256 paroisses catholiques romaines afin de distinguer les paroisses en Unité pastorale des paroisses réunies pastoralement et les paroisses seules (ou indépendantes). Voir variable ci-dessous.

Q <850> Votre communauté fait-elle partie d'une Unité Pastorale (UP) ou est-elle née de la fusion ou du regroupement de plusieurs paroisses ?

UPFUSION

(4)

1 = Paroisses en Unité Pastorale

2 = Paroisses réunies pastoralement

3 = Paroisses indépendantes

Remarques : Cette variable est le résultat du recodage de Q850 selon les données ANNUAIRES DIOCÉSAINS (voir remarque ci-dessus).

Q <860> Combien de paroisses cela représente-t-il ?

UPNUMBER

(4)

Remarques : Cette question a été posée uniquement aux communautés faisant partie d'une Unité Pastorale, ou née de la fusion ou du regroupement de plusieurs paroisses (UPFUSION = 1-3 dans le codage d'origine). Pour les paroisses catholiques romaines, les déclarations ont été contrôlées et corrigées à partir d'un fichier officiel (ANNUAIRES DIOCÉSAINS).

Q <870> Communautés dont les déclarations de staff ont été corrigées

UPCHECK

(4)

0 = Non corrigé
1 = Corrigé

Remarques : Cette variable indique les communautés catholiques romaines dont les déclarations de staff ont été corrigées.

Q <900> Votre communauté fait-elle officiellement partie d'une organisation faîtière comme une fédération, une Eglise ou une autre forme d'association ?

HAVEDEN

(2)

1 = Oui
2 = Non

Remarques : Cette variable a été codée 1 = Oui quand la communauté faisait partie d'une organisation faîtière comme une fédération, une Église, même si le répondant a dit « 2 = Non »

Q <910> Pourriez-vous m'indiquer le nom de cette organisation faîtière ou

Eglise à laquelle votre communauté appartient ou est rattachée ?

1 = Eglise Catholique Romaine (ECR)
2 = Vicariat ou Diocèse (ECR)
3 = Eglise protestante (cantonale)
4 = Conseil Oecuménique des Eglises (COE)
5 = Alliance Réformée mondiale (ARM)
6 = Fédération des Eglises protestante de la Suisse (FEPS)
7 = Réseau évangélique/Alliance Evangélique Suisse
8 = Vereinigung freikirchlicher Gemeinschaften VFG
9 = Conférence des Églises (protestantes) romandes (CER)
10 = Fédération d'organisations islamiques de Suisse (FOIS)
11 = Union Suisse des Bouddhistes (USB)
90 = Autre affiliation - NOTER

Remarques : Cette question nous a permis de contrôler les nomenclatures OFS.

Q <1000> Parlons maintenant de votre lieu de culte. Votre bâtiment a-t-il l'origine été conçu pour des activités religieuses ?

BLDGTYPE

(3)

1 = Oui
2 = Non

Remarques : Pour la comparaison avec les Etats-Unis, le « 1= Oui » correspond au « 20 = Church, synagogue, mosque » et le « 2 = Non » correspond au « 1 = School », « 7 = Stroofront » et « 21 = other »

Q <1100> Est-ce que votre communauté ou Eglise est propriétaire, est-ce que vous bénéficiez gratuitement du lieu ou payez-vous un loyer ?

OWNBLDG

(3)

1 = Propriétaire
2 = Bénéficie gratuitement
3 = Paye un loyer

Remarques : Pour la comparaison avec les Etats-Unis, le « 1= Propriétaire » correspond au « 1= Belongs to congregation » les autres « 2 = Bénéficie gratuitement » et « 3 = Paye un loyer » ne sont pas comparables.

Q <1110> Est-ce que votre bâtiment est classé ou bénéficie d'une protection du droit de patrimoine ?

PATRIMON

(3)

1 = Oui
2 = Non

Remarques :

Q <1120> Dans vos locaux, y a-t-il des lieux ouverts pendant la semaine dans lesquels les membres de votre communauté se rencontrent régulièrement en dehors des célébrations, comme une cafétéria, un bar, une bibliothèque, une salle de jeux, etc. ?

CAFET

(3)

1 = Oui
2 = Non

Q <1130> Avez-vous déjà rencontré un problème d'opposition pour ériger ou affecter un lieu de culte ?

BLDGOPP

(3)

- 1 = Oui
- 2 = Non

Q <1200> Maintenant, j'aimerais vous poser plusieurs questions concernant la taille de votre communauté. Quel est, selon vous, le nombre total de personnes associées à la vie de votre communauté quel que soit leur degré d'engagement, en comptant les adultes et les enfants ?

NUMTOTAL_up ou parish

(2)

Remarques : Cette variable a été conservée dans sa version d'origine (NUMTOTAL_up) mais elle a également été corrigée à partir du CoefRed_MEMBER (NUMTOTAL_parish)

Q <1210> Quelle est la dernière fête ou l'événement religieux qui a rassemblé le plus de personnes de votre communauté durant l'année écoulée ?

NAMEVENT

(4)

- 1 = Fêtes de Noël
- 2 = Fêtes de Pâques
- 3 = Rites de passage (confirmation, communion, baptême)
- 4 = Fêtes communautaires (kermesses, anniversaires, fêtes familiales, nouvel an, ...)
- 5 = Fêtes religieuses chrétiennes
- 6 = Autres fêtes
- 7 = Service religieux ordinaire

Remarques : Les modalités proposées ici sont le fruit d'un regroupement effectué sur les réponses données à la question ouverte indiquée.

Q <1211> Quelle est la dernière fête ou l'événement religieux qui a rassemblé le plus de personnes de votre communauté durant l'année écoulée ?

NAMEVENT2

(4)

- 1 = Noël
- 2 = Pâques
- 3 = Rameaux
- 4 = Rites de passages
- 5 = Toussaint
- 6 = Fête de Dieu, Pentecôte, Ascension, Assomption
- 7 = Fête d'un Patron
- 8 = Action de Grâce (Thanksgiving)
- 9 = Jeûne fédéral, journée de prière
- 10 = Anniversaire, jubilee
- 11 = Fête de paroisse, kermesse
- 12 = Fêtes familiales, enfance, jeunesse
- 13 = Nouvel an
- 14 = Ramadan, Bairam
- 15 = Pèlerinage, Aid al kabir
- 16 = Yom Kippour
- 17 = Autres fêtes
- 18 = Service religieux ordinaire

Remarques : Les modalités proposées ici plus précises que celles de NAMEVENT de façon à voir apparaître les fêtes musulmanes et juives.

Q <1220> Combien de personnes se sont rassemblées lors de cet événement ?

NUMEVENT_up ou parish

(4)

Remarques : Cette variable a été conservée dans sa version d'origine (NUMEVENT_up) mais elle a également été corrigée à partir du CoefRed_MEMBER (NUMEVENT_parish)

Q <1300> Quel est selon vous le nombre total de personnes participant de manière régulière à la vie religieuse de votre communauté en comptant les adultes et les enfants, qu'ils en soient membres ou non ?

NUMREGLR_up ou parish

(2)

Remarques : Cette variable a été conservée dans sa version d'origine (NUMREGLR_up) mais elle a également été corrigée à partir du CoefRed_MEMBER (NUMREGLR_parish)

Q <1400> Combien d'adultes participent de manière régulière à la vie religieuse de votre communauté - nous entendons par « adulte » des personnes ayant 18 ans ou plus ?

NUMADLTS_up ou parish

(2)

Remarques : Cette variable a été conservée dans sa version d'origine (NUMADLS_up) mais elle a également été corrigée à partir du CoefRed_MEMBER (NUMADLTS_parish)

Q <5530> En se référant à la célébration dont nous venons de parler, en incluant adultes et enfants, combien de personnes ont été, selon vous, présentes ?

NUMATTND_up and parish

(2)

Remarques : Cette variable a été conservée dans sa version d'origine (NUMATTND_up) mais elle a également été corrigée à partir du CoefRed_MEMBER (NUMATTND_parish)

Q <5600> Quelle a été la fréquentation totale, en incluant adultes et enfants, de l'ensemble des célébrations religieuses tenues le week-end dernier par votre communauté, c'est-à-dire les célébrations du vendredi, du samedi et du dimanche ?

TOTATTND_up and parish

(2)

Remarques : Cette variable a été conservée dans sa version d'origine (TOTATTND_up) mais elle a également été corrigée à partir du CoefRed_MEMBER (TOTATTND_parish)

Q <1500> Par rapport à l'automne 2006, le nombre de participants adultes réguliers a plutôt augmenté, diminué ou s'est globalement maintenu ?

- 1 = Augmente
- 2 = Maintenu
- 3 = Diminue

Remarques : Cette variable n'a pas été incluse dans le dataset. Elle a été utilisée pour créer CHANGE (voir ci-dessous).

Q <1510/1> Cette [augmentation / diminution] a été de plus de 10% ou de moins de 10% durant ces deux dernières années ?

CHANGE

(2)

- 1 = A diminué de 10% ou plus
- 2 = A diminué de moins de 10%
- 3 = S'est globalement maintenu
- 4 = A augmenté de moins de 10%
- 5 = A augmenté de 10 % ou plus

Remarques : Cette question a été posée uniquement aux communautés qui avaient répondu qu'il y avait eu une diminution ou une augmentation du nombre régulier de participants adultes ces deux dernières années (Q1500 = 1 ou Q1500 = 3). Les réponses aux questions 1500 et 1510/1 ont été fusionnées.

Q <1520> Durant les 10 dernières années, le nombre régulier de participants adultes a plutôt augmenté, diminué ou s'est globalement maintenu ?

- 1 = Augmente
- 2 = Maintenu
- 3 = Diminue

Remarques : Cette variable n'a pas été incluse dans le dataset. Elle a été utilisée pour créer CHANGE10 (voir ci-dessous).

Q <1530/1> Cette [augmentation / diminution] a été de plus de 10% ou de moins de 10% durant ces dix dernières années ?

CHANGE10

(4)

- 1 = A diminué de 10% ou plus
- 2 = A diminué de moins de 10%
- 3 = S'est globalement maintenu
- 4 = A augmenté de moins de 10%
- 5 = A augmenté de 10 % ou plus

Remarques : Cette question a été posée uniquement aux communautés qui avaient répondu qu'il y avait eu une diminution ou une augmentation du nombre régulier de participants adultes ces dix dernières années (Q1520 = 1 ou Q1520 = 3). Les réponses aux questions 1520 et 1530/1 ont été fusionnées.

Q <1540> Votre communauté, est-elle une communauté territoriale, c'est-à-dire que ses activités sont géographiquement délimitées ?

PARISH

(4)

1 = Oui
2 = Non

Q <1550> Pour devenir membre de votre communauté, la personne doit-elle elle-même en faire expressément la demande, que ce soit par écrit ou par oral ?

MEMBER

(4)

1 = Oui
2 = Non

Q <1600> Y a-t-il une personne en charge de la communauté sur le plan spirituel, prêtre, pasteur principal, guide spirituel, etc. ?

CLERGONE

(2)

1 = Oui
2 = Non

Q <1610> Y a-t-il un collègue qui assure la conduite spirituelle de la communauté ?

CLERCOLL

(2)

1 = Oui
2 = Non

Remarques : Cette question a été posée uniquement aux communautés dont il n'y a pas de personne en charge (CLERGONE = 2).

Q <1620> Y a-t-il une personne de référence qui assure régulièrement la tenue des célébrations religieuses de la communauté locale ?

CLERGREF

(4)

1 = Oui
2 = Non

Remarques : Cette question a été posée uniquement aux communautés qui ont répondu qu'il n'y avait pas de personne en charge de la communauté (CLERGONE = 2) ni de collègue qui assure la conduite spirituelle de la communauté (CLERCOLL = 2).

Q <1670> Est-ce que cette personne, c'est vous ?

1 = Oui
2 = Non

Remarques : Cette question a été posée uniquement aux communautés ayant répondu qu'il y avait une personne en charge de la communauté (CLERGONE = 1) ou une personne de référence qui assure régulièrement la tenue des célébrations religieuses de la communauté locale (CLERGREF = 1). Cette variable a été utilisée pour créer CLERGYOU (voir ci-dessous).

Q <1680> Est-ce que vous-même faites partie de ce collègue ?

1 = Oui
2 = Non

Remarques : Cette question a été posée uniquement aux communautés ayant répondu qu'il y avait un collègue qui assure la conduite spirituelle de la communauté (CLERCOLL = 1). Cette variable a été utilisée pour créer CLERGYOU (voir ci-dessous).

Q <1670/80> Est-ce que le répondant est la personne de référence (i.e. une personne responsable de la communauté) ?

CLERGYOU

(4)

1 = Oui
2 = Non

Remarques : Cette variable est le résultat de la fusion des deux variables précédentes (Q1670, Q1680).

Q <1620/70/80> Personne responsable de la communauté

LEADCONG

(4)

- 1 = Le répondant est une personne responsable de la communauté
- 2 = Le répondant n'est pas une personne responsable de la communauté, mais il y a une autre personne qui est responsable
- 3 = Il n'y a pas de personne responsable de la communauté

Remarques : Cette variable a été créée en utilisant les variables CLERGYOU, CLERGONE, CLERCOLL, CLERGREF. Si le répondant est la personne de référence (CLERGYOU = 1), on a attribué la valeur 1 à la communauté. Si le répondant n'est pas la personne de référence (CLERGYOU = 2) mais qu'il existe un responsable de la communauté (CLERGONE ou CLERCOLL ou CLERGREF = 1), on a attribué la valeur 2 à la communauté. On a attribué la valeur 3 aux autres communautés.

Q <1700/2700> La personne de référence est-elle un homme ou une femme ?

CLERGSEX

(2)

- 1 = Un homme
- 2 = Une femme

Remarques : Cette variable est le résultat de deux types de questions possibles : soit l'on posait la question directement à la personne si elle était la référente (CLERGYOU = 1) soit, si ce n'était pas elle (CLERGYOU = 2), on lui demandait le sexe de la personne de référence. Les filtres qui précèdent ont permis de déterminer une personne de référence mais certains groupes n'ont pas voulu désigner une personne et cette question (ainsi que les suivantes) n'a pas été posée à ces communautés.

Q <1710/2710> Quel est l'âge de la personne de référence ?

CLERGAGE

(2)

Remarques : Voir la remarque de CLERGSEX.

Q <1720/2720> La personne de référence est-elle suisse, étrangère ou a-t-elle la double nationalité (suisse et étrangère) ?

CLERGNAT

(4)

- 1 = Suisse
- 2 = Nationalité étrangère
- 3 = Double nationalité (suisse et étrangère)
- 4 = Apatride

Remarques : Voir la remarque de CLERGSEX.

Q <1720/2720/1800/2800> Nationalité de la personne de référence

CLERGNAT1

(4)

- 1 = Suisse
- 2 = Double nationalité
- 3 = Europe de l'ouest
- 4 = Europe de l'est
- 5 = Maghreb
- 6 = Moyen Orient
- 7 = Amérique du Nord
- 8 = Amérique Latine
- 9 = Afrique subsaharienne
- 10 = Asie
- 11 = Sous-continent indien
- 12 = Pacifique

Remarques : Voir la remarque de CLERGSEX. Cette variable est le résultat de la fusion des variables CLERGNAT (1 et 3) et de la question ouverte 1800 (Quelle(s) autre(s) nationalité(s) la personne de référence a-t-elle ?). Les nationalités ont été regroupées par continent.

Q <1800/2800> Quelle autre nationalité la personne de référence a-t-elle ?

CLERGNAT2

(4)

- 3 = Europe de l'ouest
- 4 = Europe de l'est
- 5 = Maghreb
- 6 = Moyen Orient
- 7 = Amérique du Nord
- 8 = Amérique Latine
- 9 = Afrique subsaharienne
- 10 = Asie
- 11 = Sous-continent indien
- 12 = Pacifique

Remarques : Voir la remarque de CLERGSEX. La question originale, qui est une question ouverte qu'on a recodée, a été posée à chaque répondant étranger. Mais pour cette variable, seules les personnes ayant une double nationalité (en plus de la nationalité Suisse) ont une réponse. Les réponses des autres étrangers se trouvent dans la variable CLERGNAT1.

Q <2000/3000> La personne de référence est-elle suisse d'origine ou suisse par acquisition ou par mariage ?

SWISSORG

(4)

Remarques : Voir la remarque de CLERGSEX. Cette question a été posée uniquement aux communautés dont la personne de référence est Suisse ou a la double nationalité (CLERGNAT1 = 1, 2).

Q <2010/3010> En quelle année la personne de référence est-elle devenue responsable de la communauté ?

CLERYEAR

(2)

Remarques : Voir la remarque de CLERGSEX

Q <2020/3020> La personne de référence a-t-elle obtenu un diplôme d'une faculté de théologie ou d'un séminaire ?

CLERGRAD

(2)

- 1 = Oui
- 2 = Non

Remarques : Voir la remarque de CLERGSEX

Q <2030/3030> La personne de référence a-t-elle suivi une formation religieuse spécifique vous permettant d'occuper vos responsabilités ?

CLERFORM

(4)

- 1 = Oui
- 2 = Non

Remarques : Voir la remarque de CLERGSEX. Cette question a été posée uniquement aux communautés dont la personne de référence n'a pas obtenu un diplôme d'une faculté ou d'un séminaire (CLERGRAD = 2).

Q <2040/3040> La personne de référence était-elle membre ou un participant régulier de cette communauté locale avant d'en devenir le responsable ?

CLERPART

(2)

- 1 = Oui
- 2 = Non

Remarques : Voir la remarque de CLERGSEX.

Q <2050/3050> La personne de référence est-elle salariée ou bénévole pour votre service au sein de la communauté ?

CLERPAID

(2)

- 1 = Salariée
- 2 = Bénévole

Remarques : Voir la remarque de CLERGSEX

Q <2060/3060> Le salaire de la personne de référence est-il géré au niveau de votre Eglise ou organisation faitière ou est-il géré directement par votre communauté ou association locale ?

SLRYMGMT

(4)

- 1 = Au niveau de l'église, de l'organisation faitière
- 2 = Communauté, association locale

Remarques : Voir la remarque de CLERGSEX. Cette question a été posée uniquement aux communautés dont la personne de référence est salariée (CLERPAID = 1).

Q <2070/3070> La personne de référence travaille-t-elle à plein-temps pour votre service au sein la communauté ?

CLERFT

(4)

- 1 = Oui
- 2 = Non

Remarques : Voir la remarque de CLERGSEX. Cette question a été posée uniquement aux communautés dont la personne de référence est salariée (CLERPAID = 1). Nous avons attribué « 2 » (non) automatiquement aux autres communautés.

Q <2080> La personne de référence sert-elle dans d'autres communautés religieuses locales en dehors de celle-ci ?

OTHCONG

(2)

- 1 = Oui
- 2 = Non

Remarques : Voir la remarque de CLERGSEX.

Q <4010> Votre communauté a-t-elle un conseil ou groupe de direction qui discute des stratégies ou des objectifs de la communauté ?

STRGPLAN

(2)

- 1 = Oui
- 2 = Non

Remarques : Voir la remarque de CLERGSEX.

Q <4020> Combien de personnes siègent dans ce conseil ?

BOARDNUM

(4)

Remarques : Cette question a été posée uniquement aux communautés qui ont un conseil (STRGPLAN = 1).

Q <4030> Sur ces X personnes : combien sont des femmes ?

BOARDGEN

(4)

Remarques : Cette question a été posée uniquement aux communautés qui ont un conseil (STRGPLAN = 1).

Q <4035> Pourcentage de femmes siégeant dans le conseil

BRDGENPCT

(4)

Remarques : Les valeurs de cette variable ont été calculées à partir de BOARDNUM et BOARDGEN.

Q <4040> Les ministres du culte ou responsables spirituels siègent-ils dans ce conseil ?

BOARDCLER

(4)

- 1 = Oui
- 2 = Non

Remarques : Cette question a été posée uniquement aux communautés qui ont un conseil (STRGPLAN = 1).

Q <4110> Combien de personnes sont actuellement salariées au sein de votre communauté, en comptabilisant les personnes à plein-temps comme celles à temps partiel ?

STAFFNUM

(4)

Remarques : Cette variable a été corrigée à partir de CoefRed_STAFF (coefficient de redressement appliqué à toutes les paroisses catholiques romaines ayant le code 1 dans UPCHECK). Pour mémoire, la variable d'origine a été conservée dans le fichier SPSS (x_staffnum)

Q <4120> Sur ces X personnes: combien sont des hommes ?

(4)

Remarques : Cette question a été posée uniquement aux communautés qui ont au moins un salarié (STAFFNUM > 0). Cette variable a été utilisée pour calculer la variable suivante (STAFFWMPCT)

Q <4120> Pourcentage des femmes parmi les salariés

STAFFWMPCT

(4)

Remarques : Cette variable a été calculée à partir du rapport entre les variables d'origine STAFFNUM et STAFFGEN – Q4120 (ces variables ont été conservées pour mémoire dans le fichier SPSS (x_staffnum et x_staffgen). Pour avoir le pourcentage de femmes, nous avons soustrait le pourcentage obtenu de 100%.

Q<4140> Combien de personnes sont actuellement salariées pour travailler à plein-temps au sein de la communauté (le responsable inclus) ?

FTSTAFF

(2)

Remarques : Cette question a été posée uniquement si STAFFNUM > 0. On a attribué 0 aux communautés ayant répondu STAFFNUM = 0. Cette variable a été corrigée à partir de CoefRed_STAFF (coefficient de redressement appliqué à toutes les paroisses catholiques romaines ayant le code 1 dans UPCHECK). Pour mémoire, la variable d'origine a été conservée dans le fichier SPSS (x_ftstaff)

Q <4150> Sur ces X personnes travaillant à plein temps au sein de la communauté [vous y compris/le responsable y compris], combien exercent des fonctions principalement religieuses, en incluant les activités musicales ? Merci de ne pas comptabiliser le personnel administratif et la conciergerie.

MINSTAFF

(2)

Remarques : Cette variable a été corrigée selon les données sur les unités pastorales (ANNUAIRES DIOCÉSAINS). L'ensemble des communautés catholiques romaines ont été contrôlées et 95 ont fait l'objet de corrections (cf. UPCHECK = 1). La variable d'origine a été conservée sur le fichier SPSS pour mémoire (x_minstaff)

Q <4160> Sur ces X personnes travaillant à plein temps, combien sont des hommes ?

(3)

Remarques : Cette question a été posée uniquement si FTSTAFF > 0. Cette variable a été utilisée pour calculer la variable suivante (STFTWMPCT)

Q <4160> Pourcentage de femmes travaillant à plein temps

STFTWMPCT

(3)

Remarques : Cette variable a été calculée à partir du rapport entre les variables d'origine FTSTAFF et STFGEND – Q4160 (ces variables ont été conservées pour mémoire dans le fichier SPSS (x_ftstaff et x_stfgend). Pour avoir le pourcentage de femmes, nous avons soustrait le pourcentage obtenu de 100%.

Q <4170> Au sein de la communauté, combien de personnes sont actuellement employées à temps partiel ou touchent régulièrement des dédommagements financiers pour leurs activités (musique, etc.) ? Merci d'inclure le responsable si celui-ci travaille à temps partiel au sein de la communauté.

PTSTAFF

(2)

Remarques : Cette question a été posée uniquement aux communautés qui ont au moins un employé (STAFFNUM > 0). Nous avons attribué 0 aux communautés ayant répondu STAFFNUM = 0. Cette variable a été corrigée à partir de CoefRed_STAFF (coefficient de redressement appliqué à toutes les paroisses catholiques romaines ayant le code 1 dans UPCHECK). Pour mémoire, la variable d'origine a été conservée dans le fichier SPSS (x_ptstaff)

Q <4200> Ces chiffres que vous venez d'indiquer concernant les personnes actuellement salariées pour travailler à plein-temps ou à temps partiel concernent-ils l'ensemble de l'Unité pastorale ou uniquement votre paroisse ?

1 = L'unité paroissiale

2 = La paroisse

Remarques : Il n'est pas certain à la lecture des données transmises par le répondant qu'il ait effectivement parlé au nom de la paroisse

(UPSTAFF = 2) et non de l'UP, c'est pourquoi nous avons utilisé la variable UPFUSION = 1 pour trier le staff.

Q <4175> Pourcentage de femmes parmi les salariés à temps partiel

PTWMPCT

(4)

Remarques: Cette variable a été calculée en faisant tout d'abord la soustraction entre STAFFNUM et FTSTAFF (variables d'origines) pour créer une nouvelle variable de staff à temps partiel. Puis nous avons soustrait Q4160 de Q4120 pour obtenir le nombre d'hommes employés à temps partiel ; finalement, nous avons divisé le nombre d'hommes employés à temps partiel par la variable de staff à temps partiel et nous avons multiplié ce nombre par 100. Pour avoir le pourcentage de femmes, nous avons soustrait le pourcentage obtenu de 100%.

Q <4300> Durant ces 12 derniers mois, le nombre de personnes salariées à plein-temps au sein de votre communauté a augmenté, diminué ou s'est globalement maintenu ?

FTSTFCHG

(2)

- 1 = A augmenté
- 2 = S'est globalement maintenu
- 3 = A diminué

Remarques : Cette variable contient également le nombre de staff d'une UP. Afin d'avoir un chiffre comparable avec les USA et pour avoir le véritable chiffre par communauté, il s'agit d'enlever les observations des répondants dont la communauté fait partie d'une unité pastorale (UPFUSION = 1)

Q <4310> Durant ces 10 dernières années, le nombre de personnes salariées à plein-temps au sein de votre communauté a augmenté, diminué ou s'est globalement maintenu ?

FTSTFCHG10

(4)

- 1 = A augmenté
- 2 = S'est globalement maintenu
- 3 = A diminué

Remarques : Cette variable contient également le nombre de staff d'une UP. Afin d'avoir un chiffre comparable avec les USA et pour avoir le véritable chiffre par communauté, il s'agit d'enlever les observations des

répondants dont la communauté fait partie d'une unité pastorale (UPFUSION = 1)

Q <5005> Dans combien de lieux de culte différents, votre communauté tient-elle ses célébrations religieuses principales ?

LOCSERV

(4)

Q <5010> Lors d'une semaine ordinaire, combien y a-t-il de célébrations religieuses dans votre communauté ?

NUMSERV1

(2)

Q <5020> Durant un mois ordinaire, combien y a-t-il de célébrations religieuses dans votre communauté ?

NUMSERV2

(4)

Remarques : Cette question a été posée uniquement aux communautés qui n'ont aucune célébration religieuse par semaine (NUMSERV1 = 0).

Q <5025> Ordinairement, quel est le jour, dans une semaine, de la célébration religieuse ?

DAYSERV

(4)

- 1 = Lundi
- 2 = Mardi
- 3 = Mercredi
- 4 = Jeudi
- 5 = Vendredi
- 6 = Samedi
- 7 = Dimanche

Remarques : Cette question a été posée uniquement si la communauté avait donné une réponse valide à NUMSERV1 ou à NUMSERV2.

Q <5045> A quand remonte la dernière célébration religieuse principale où vous étiez présent(e) ?

LASTSERV

(3)

- 1 = Moins d'une semaine
- 2 = Moins d'un mois
- 3 = Entre un mois et deux mois
- 4 = Plus de deux mois

Remarques : Cette variable correspond à la Q65. « Most recent or main worship service month and day » du questionnaire américain mais simplifié, donc les variables : SVCMNTH Month SVCDAY Day sont remplacées par une nouvelle variable LASTSERV qui donne une information identique.

Q <5130> Combien de temps a duré cette dernière célébration religieuse ?

LENGTH

(2)

En minutes

Remarques : Les répondants devaient répondre en nombre d'heures et de minutes, nous avons recodé en minutes.

Q <5140> Y a-t-il eu une prédication, une homélie ou un discours quelconque durant cette célébration ?

SERMON

(2)

- 1 = Oui
- 2 = Non

Q <5150> Combien de temps a duré cette prédication ou discours ?

SERMTIME

(2)

En minutes

Remarques : Les répondants devaient répondre en nombre d'heures et de minutes, nous avons recodé en minutes. Cette question a été posée uniquement aux communautés dont la célébration a comporté une prédication, une homélie ou un discours quelconque (SERMON = 1). Nous avons attribué « 0 » aux communautés ayant répondu « 2 » à SERMON.

Q <5160> L'orateur s'est-il rendu à un endroit spécifique : un autel, un podium, une chaire, un pupitre ou une estrade pour prononcer son discours ?

PULPIT

(4)

- 1 = Oui
- 2 = Non

Remarques : Cette question a été posée si SERMON = 1.

Q <5170> L'orateur est-il descendu de l'autel, podium, chaire, pupitre ou estrade pendant son discours ?

SPKRDWN

(2)

- 1 = Oui
- 2 = Non

Remarques : Cette question a été posée uniquement aux communautés ayant mentionné que l'orateur s'est rendu à un endroit spécifique (PULPIT = 1).

Q <5190> Généralement, pour prononcer le discours principal de la célébration, faut-il avoir suivi une formation religieuse spécifique ?

SPKRGRAD

(4)

- 1 = Oui
- 2 = Non

Q <5200> La communauté a-t-elle chanté durant cette célébration religieuse ?

SINGING

(2)

- 1 = Oui
- 2 = Non

Q <5210> Les participants ont-ils principalement chanté par cœur ou en suivant les partitions dans un cantique ou sur des feuilles ou encore en suivant les paroles projetées sur un écran ?

SINGWAY

(4)

- 1 = Par coeur
- 2 = Cantique / feuilles
- 3 = Projetées

Remarques: Cette question a été posée uniquement aux communautés qui ont chanté durant la célébration religieuse (SINGING = 1).

Q <5220> Une chorale a-t-elle chanté lors de cette célébration ?

CHOIR

(2)

- 1 = Oui
- 2 = Non

Q <5230> En prenant en compte l'ensemble des séquences musicales de cette cérémonie religieuse, combien de temps (en minutes) a approximativement été consacré à la musique ?

MUSICMIN

(2)

En minutes

Q <5245> Lors de la dernière célébration religieuse, a-t-on joué... ?

- 1 = de l'orgue
- 2 = du piano
- 3 = de la batterie
- 4 = de la guitare
- 5 = d'un autre instrument
- 6 = aucun instrument

Remarques: Cette variable (avec Q5290) a permis de construire les variables dichotomiques ci-dessous.

Q <5290> Quel(s) instrument(s) ?

Remarques: Cette variable (avec Q5245) a permis de construire les variables dichotomiques ci-dessous

Q<5245> Lors de la dernière célébration religieuse, a-t-on joué d'un instrument ?

INSTMENT

(1)

- 1 = Oui
- 2 = Non

Remarques: Variable reconstruite à partir de Q5245 et Q5290.

Q <5245a> Lors de la dernière célébration religieuse, a-t-on joué de l'orgue ?

ORGAN

(1)

- 1 = Oui
- 2 = Non

Remarques: Voir la remarque de INSTMENT

Q <5245b> Lors de la dernière célébration religieuse, a-t-on joué du piano ?

PIANO

(1)

- 1 = Oui
- 2 = Non

Remarques: Voir la remarque de INSTMENT. Les synthétiseurs sont inclus dans cette catégorie.

Q <5245c> Lors de la dernière célébration religieuse, a-t-on joué de la batterie ?

DRUMS

(2)

- 1 = Oui
- 2 = Non

Remarques: Voir la remarque de INSTMENT

Q <5245d> Lors de la dernière célébration religieuse, a-t-on joué de la guitare ?

GUITAR

(2)

- 1 = Oui
- 2 = Non

Remarques: Voir la remarque de INSTMENT

Q <5290a> Lors de la dernière célébration religieuse, a-t-on joué d'un instrument à vent (bois) ?

FLUTE

(4)

- 1 = Oui
- 2 = Non

Remarques: Pour cette variable, nous avons regroupé les instruments à vent (bois) mentionnés dans la question ouverte Q5290.

Q <5290b> Lors de la dernière célébration religieuse, a-t-on joué des instruments à vent (cuivre) ?

BRASS

(4)

- 1 = Oui
- 2 = Non

Remarques: Pour cette variable, nous avons regroupé les cuivres mentionnés dans la question ouverte Q5290.

Q <5290c> Lors de la dernière célébration religieuse, a-t-on joué d'un instrument à cordes (autre que la guitare) ?

CORDS

(4)

- 1 = Oui
- 2 = Non

Remarques: Pour cette variable, nous avons regroupé les instruments à cordes mentionnés dans la question ouverte Q5290.

Q <5290e> Lors de la dernière célébration religieuse, a-t-on joué d'un autre instrument ?

OTHINSTR

(4)

- 1 = Oui
- 2 = Non

Remarques: Pour cette variable, nous avons regroupé les instruments qui n'ont pas été auparavant mentionnés dans la question ouverte Q5290.

Q <5300> Lors de la célébration, les participants ont-ils pratiqué des gestes rituels tous ensemble, comme par exemple s'agenouiller, se prosterner, élever les mains ensemble, se serrer la main, etc. ?

RITGEST

(4)

- 1 = Oui
- 2 = Non

Q <5310> Lors de la célébration, les participants ont-ils fait des gestes ou expressions individuels et spontanés, comme par exemple se lever, frapper dans les mains, se déplacer, exprimer leur approbation à haute voix ?

SPONGEST

(4)

- 1 = Oui
- 2 = Non

Q <5320> Des adultes ont-ils sauté, crié ou dansé spontanément lors de la célébration ?

JUMP

(2)

- 1 = Oui
- 2 = Non

Q <5330> Y a-t-il eu un moment consacré à la méditation ou à la prière silencieuse durant la célébration ?

MEDITATE

(2)

1 = Oui

2 = Non

Q <5340> Les personnes ont-elles exprimé, lu ou récité quelque chose ensemble durant la célébration religieuse ?

CONGREAD

(2)

1 = Oui

2 = Non

Q <5350> Lors de la célébration, un ou plusieurs participants ont-ils lu un texte ou une prière à l'assemblée ?

MEMBREAD

(4)

1 = Oui

2 = Non

Q <5360> Lors de cette célébration, est-ce qu'une ou plusieurs des personnes présentes ont prononcé spontanément une prière personnelle à haute voix ?

SPONPRAY

(4)

1 = Oui

2 = Non

Q <5370> Y a-t-il eu des applaudissements lors de cette célébration ?

APPLAUSE

(2)

1 = Oui

2 = Non

Q <5380> A-t-on entendu des personnes rire lors de cette célébration ?

LAUGH

(1)

1 = Oui

2 = Non

Q <5390> Y avait-il un ordre écrit de la célébration ou un programme que les personnes peuvent suivre, soit dans un livre, soit sur une feuille ?

PROGRAM

(2)

1 = Oui

2 = Non

Q <5400> Des équipements de projection visuelle, comme un rétroprojecteur, ont-ils été utilisés pendant la célébration ?

OVERHEAD

(2)

1 = Oui

2 = Non

Q <5410> L'officiant(e) de cette célébration religieuse portait-il (elle) une aube, une robe ou une autre tenue vestimentaire distinctive ?

ROBE

(2)

1 = Oui

2 = Non

Q <5420> Dans le cadre des célébrations religieuses de ces 12 derniers mois, un temps était-il prévu pour que d'autres personnes que les responsables de la communauté puissent témoigner ou parler publiquement de leur expérience religieuse ?

TESTIFY

(2)

1 = Oui
2 = Non

Q <5430> Votre communauté arbore-t-elle un drapeau national suisse dans la salle où ont lieu les célébrations religieuses ?

DISPFLAG

(2)

1 = Oui
2 = Non

Q <5500> A-t-on entendu des personnes parler en langues, lors d'une célébration, ces douze derniers mois ?

TONGUES

(2)

1 = Oui
2 = Non

Remarques : Cette question a été posée uniquement aux communautés chrétiennes (Q170 = 1-7).

Q <5510> Votre communauté considère-t-elle la Bible comme parole de Dieu littérale et inhérente ?

INERRANT

(2)

1 = Oui
2 = Non

Remarques : Cette question a été posée uniquement aux communautés chrétiennes (Q170 = 1-7).

Q <5520> A votre avis, combien de temps est habituellement consacré par les participants pour faire connaissance et partager informellement avec d'autres avant et après la célébration ?

SOCLTIME

(2)

En minutes

Remarques : Les répondants devaient répondre en nombre d'heures et de minutes, nous avons recodé en minutes.

Q <5610> Les célébrations religieuses du week-end dernier comportaient-elles des différences notoires avec une célébration ordinaire habituellement tenue au sein de votre communauté ?

(2)

1 = Différences importantes
2 = Ce sont les mêmes

Q <5620> Pourriez-vous décrire les principales différences entre ces deux types de célébration ?

Remarques : Cette question a été posée uniquement aux communautés ayant mentionné une importante différence avec une célébration ordinaire (Q5610 = 1).

DIFFFORM (2), **DIFFGRP** (2), **DIFFMUSIC** (2), **OTHDIFFS** (2)

1 = Ce type de différence a été mentionné

0 = Ce type de différence n'a pas été mentionné

DIFFFORM Différence dans la forme liturgique

DIFFGRP Différence de groupe cible

DIFFMUSIC Différence dans la musique

OTHDIFFS Commémoration religieuse particulière : fête religieuse

Remarques : Les réponses à la question ouverte 5620 ont été codées en une série de variables dichotomiques; dans chacune d'elles est indiqué si une communauté a mentionné un type particulier de différence. Le code 1 signifie qu'une différence de ce type a été mentionnée en réponse à la question 5620.

Q<5610/5620> Différence dans les célébrations religieuses du week-end dernier.

IMPDIFF

(4)

- 1 = Pas de changements notoires
- 2 = Différence dans la liturgie ou absence de prêtre
- 3 = Changements dans la musique
- 4 = Spécial famille ou enfants
- 5 = Commémoration religieuse particulière

Remarques : Cette variable est le résultat de la fusion des variables dichotomiques IMPDIFF, DIFFFORM, DIFFGRP, DIFFMUSIC, OTHDIFFS car ces variables sont mutuellement exclusives.

Q <5630> Quelle est la langue principale utilisée lors des célébrations religieuses ordinaires ?

MAINLANG

(3)

- 1 = Allemand
- 2 = Français
- 3 = Italien
- 4 = Romanche
- 5 = Suisse-allemand
- 6 = Anglais
- 7 = Arabe
- 8 = Espagnol
- 9 = Latin
- 10 = Portugais
- 11 = Turc
- 12 = Autre langue

Remarques : Afin d'observer quelles langues sont utilisées selon les différentes régions linguistiques, il s'agit, avant d'analyser les fréquences, de scinder le fichier selon la région linguistique (REGLING).

NATLANG

(4)

- 1 = Langue principale est leur langue nationale
- 0 = Langue principale n'est pas leur langue nationale

NATLGCHD

(2)

- 1 = Langue principale est leur langue nationale
- 0 = Langue principale n'est pas leur langue nationale

Remarques : Pour créer la variable NATLANG, nous considérons que l'allemand comme langue nationale de la région allemande ; pour créer la variable NATLGCHD, nous considérons que l'allemand et le suisse-allemand comme langue nationale de la région allemande.

Q <5640> D'autres langues sont-elles utilisées pour parler ou chanter lors des célébrations ordinaires ?

OTHLANG

- 1 = Oui
- 2 = Non

Remarques : Cette variable sert à construire OTHLANG1/2

Q <5650> Quelle(s) autre(s) langue(s) sont utilisées pour parler ou chanter lors des célébrations ordinaires ?

OTHLANG1

(1)

OTHLANG2

(1)

- 1 = Allemand
- 2 = Français
- 3 = Italien
- 4 = Romanche
- 5 = Suisse-allemand
- 6 = Anglais
- 7 = Arabe
- 8 = Espagnol
- 9 = Latin
- 10 = Portugais
- 11 = Turc
- 12 = Autre langue
- 13 = Pas de deuxième langue / Pas de troisième langue

Remarques : OTHLANG1 est la deuxième langue utilisée pour parler ou chanter lors des célébrations ordinaires. OTHLANG2 est la 3^e langue utilisée

lors des célébrations ordinaires. Afin d'observer quelles langues sont utilisées selon les différentes régions linguistiques, il s'agit, avant d'analyser les fréquences, de scinder le fichier selon la région linguistique (REGLING).

NATLANG2

(4)

1 = Langue secondaire est leur langue nationale
0 = Langue secondaire n'est pas leur langue nationale

NATLGCHD2

(4)

1 = Langue secondaire est leur langue nationale
0 = Langue secondaire n'est pas leur langue nationale

Remarques : Pour créer la variable NATLANG2, nous considérons que l'allemand comme langue nationale de la région allemande ; pour créer la variable NATLGCHD2, nous considérons que l'allemand et le suisse-allemand comme langue nationale de la région allemande. Les communautés dont la langue nationale est la langue principale (NATLANG = 1 ou NATLGCHD = 1) sont codées en tant que données manquantes.

Q <5660> Ces 12 derniers mois, votre communauté a-t-elle participé à une célébration religieuse rassemblant également d'autres communautés ?

JOINTWOR

(2)

1 = Oui
2 = Non

Q <5670> Ces autres communautés appartenaient-elles à une autre tradition/Eglise/Fédération que la vôtre ?

TRADWOR

(3)

1 = Oui
2 = Non

Remarques : Cette question a été posée uniquement aux communautés qui ont participé à une célébration religieuse rassemblant également d'autres communautés (JOINTWOR = 1). Nous avons attribué automatiquement 2 (« non ») aux autres communautés.

Q <5680> Quelle était la tradition religieuse spécifique de cette (ces) communauté(s) ?

1 = Catholique Romaine
2 = Catholique Chrétienne
3 = Réformée
4 = Evangélique
5 = Autre protestant
6 = Orthodoxe
7 = Autre Communauté Chrétienne
8 = Juive
9 = Musulmane
10 = Bouddhiste
11 = Hindouiste
12 = Sikh
90 = Autre

Remarques : Cette question a été posée uniquement aux communautés ayant mentionné que les autres communautés appartenaient à une autre tradition / Eglise / Fédération que la leur (TRADWOR=1). Cette variable a été recodée selon la nomenclature TRAD11. Les « 90 = Autre » ont été recodés selon la nomenclature TRAD11 (et 99 = ne sait pas pour ceux que l'on ne sait pas).

Q <5680> Est-ce que cette communauté appartient à la tradition... ?

CATHWOR (1), **CATHCHWOR** (4), **PROTWOR** (1), **REFWOR** (3),
EVANWOR (3), **ORTHWOR** (4), **XOTHWOR** (4), **JEWWOR** (2),
MUSLMWOR (3), **BUDWOR** (4), **HINDWOR** (4)

1 = Oui
2 = Non

CATHWOR Catholique romaine
CATCHWOR Catholique chrétienne
PROTWOR Protestante (réformée + évangélique)
REFWOR Protestante réformée
EVANWOR Evangélique
ORTHWOR Chrétienne-orthodoxe
XOTHWOR Autre communauté chrétienne
JEWWOR Juive
MUSLMWOR Islamique
BUDWOR Bouddhiste
HINDWOR Hindouiste, Sikh, Sant Mat

Remarques : Les réponses à la question 5680 ont été codées en une série de variables dichotomiques afin de répondre à la question 5680b (qui

n'a pas été posée aux répondants) ; dans chacune d'elles est indiqué le type de communauté selon la nomenclature TRAD11 avec laquelle elle a eu une célébration en commun. Le code 1 signifie qu'une célébration commune a été mentionnée en réponse à la question 5680. Les variables ne sont pas mutuellement exclusives. Dans le questionnaire américain, le codage est en variables CATHWOR, JEWWOR, MUSLMWOR et PROTWOR (que nous séparons en REFWOR et EVANWOR, pour maintenir notre nomenclature selon TRAD11). MUSLMWOR a en Suisse toutes les communautés issues de la tradition islamique (Bahí'e, alévites...). Les communautés ayant répondu « 2 : non » à JOINTWOR ou TRADWOR ont été codées en « 2 : non » aussi à ces variables dichotomiques.

Q <5710> Les enfants de 12 ans ou moins participent-ils à une éducation/sensibilisation religieuse ?

KIDCLASS

(4)

- 1 = Oui
- 2 = Non

Q <5720> Quelle est la fréquence de cette éducation/sensibilisation religieuse ?

FRQKDCL

(4)

- 1 = Au moins une fois par semaine
- 2 = Au moins une fois par mois
- 3 = Plus rarement

Remarques : Cette question a été posée uniquement aux communautés dont les enfants de 12 ans ou moins participent à une éducation religieuse (KIDCLASS=1).

Q <5730> Cette éducation/sensibilisation religieuse s'organise-t-elle principalement dans votre communauté, à un niveau supérieur à votre communauté (Eglise, Région) ou dans le cadre des enseignements scolaires ?

ORGKDCL

(4)

- 1 = En communauté
- 2 = A un niveau supérieur à la communauté (église, région)
- 3 = Dans le cadre des enseignements scolaires

Remarques : Cette question a été posée uniquement si KIDCLASS=1.

Q <5720/30> Votre communauté organise-t-elle une éducation hebdomadaire pour les enfants de 12 ans ou moins ?

CLSUND12

(2)

- 1 = Oui
- 2 = Non

Remarques : Cette question n'a pas été posée ainsi, mais elle a été reconstruite à partir des questions FRQKIDCLASS : Quelle est la fréquence de cette éducation/sensibilisation religieuse? 1 = Au moins une fois par semaine (FRQKDCL = 1) et ORGKIDCL : Cette éducation/sensibilisation religieuse s'organise-t-elle principalement dans votre communauté (ORGKIDCL = 1). Les valeurs ont été attribuées aux communautés si KIDCLASS=1.

Q <5740> Votre communauté propose-t-elle une éducation religieuse hebdomadaire pour les adolescents de 13 ou 14 ans ?

CLS13_14

(2)

- 1 = Oui
- 2 = Non

Q <5750> Combien d'adolescents, âgés de 13 à 19 ans, sont des participants réguliers de votre communauté ?

TEENRGLR

(2)

Q<5760> Avez-vous un ministre auprès de la jeunesse ou un animateur responsable de la jeunesse, c'est-à-dire une personne spécialement désignée pour coordonner les activités dédiées à la jeunesse ?

YTHMNSTR

(2)

1 = Oui
2 = Non

Remarques : Cette question a été posée uniquement aux communautés qui ont au moins un adolescent participant régulièrement à la communauté (TEENRGLR > 0). Nous avons attribué automatiquement « 2 » aux communautés ayant répondu 0 à TEENRGLR.

Q <5770> Votre communauté, a-t-elle un groupe de jeunes organisé spécifiquement pour les adolescents ?

YTHGRP

(2)

1 = Oui
2 = Non

Remarques : Cette question a été posée uniquement si TEENRGLR > 0. Nous avons attribué automatiquement « 2 » aux communautés ayant répondu 0 à TEENRGLR.

Q <5810> Durant les 12 derniers mois, votre communauté a-t-elle compté des groupes de ce type :

Q <5811> Groupe de maison ou cellule de prière qui se réunit régulièrement pour prier ou étudier des textes en dehors des célébrations religieuses ?

TOPRAY

(1)

1 = Oui
2 = Non

Q <5812> Groupe de personnes organisant des actions ou des ventes pour récolter des fonds d'entraide ?

HUMANFND

(4)

1 = Oui
2 = Non

Q <5813> Groupe de personnes menant un projet humanitaire dont le but est d'atteindre d'autres personnes que les membres de la communauté ?

SCLSRVGRP

(3)

1 = Oui
2 = Non

Remarques : Cette question est similaire à la variable SCLSERV2 des Etats-Unis, sauf qu'eux n'ont posé la question qu'à une partie de l'échantillon (SOCLSERV=2).

Q <5814> Groupe de femmes qui se réunissent régulièrement ?

WOMGRP

(4)

1 = Oui
2 = Non

Q <5815> Groupe d'hommes qui se réunissent régulièrement ?

MENGRP

(4)

1 = Oui
2 = Non

Q <5816> Groupe d'aînés qui se réunissent régulièrement ?

OLDGRP

(4)

1 = Oui
2 = Non

Q <5817> Groupe organisant des activités culturelles et artistiques (concerts, expositions) ?

CLTURGRP

(4)

1 = Oui

2 = Non

Q <5818> Groupe musical qui joue lors des cérémonies religieuses ?

MUSICGRP

(4)

1 = Oui

2 = Non

Q <5819> Une chorale ou un chœur qui réunit principalement des membres de la communauté ?

CHORUS

(4)

1 = Oui

2 = Non

Q <5818 / 5819> Est-ce que votre communauté a une chorale, des chœurs, ou d'autres groupes musicaux réunissant des membres de la communauté ?

ANYCHOIR

(1)

Remarques: Cette variable est le résultat de la fusion de MUSICGRP et CHORUS, créée spécialement pour la comparaison avec le fichier américain.

Q <5900> Durant les 12 derniers mois, dans les groupes, les réunions, les enseignements ou les événements spéciaux organisés par votre communauté, s'est-on centré sur les thèmes ou activités suivants :

Q <5901> Discussion sur un livre d'une autre religion que la vôtre que les gens ont lu ?

BOOKS

(2)

1 = Oui

2 = Non

Q <5902> Echange sur le thème de la parentalité ou le rôle des parents ?

PARENTS

(2)

1 = Oui

2 = Non

Q <5903> Cours sur l'enrichissement ou l'épanouissement de la vie des couples mariés ?

MARRIAGE

(2)

1 = Oui

2 = Non

Q <5904> Cours destiné à l'apprentissage d'une langue nationale pour les personnes de votre communauté ?

LRNLANG

(3)

1 = Oui

2 = Non

Remarques: Cette variable est comparable avec la variable « LRNENGL » du questionnaire américain qui posait la question sur l'apprentissage de l'anglais.

Q <5905> Cours pour de futurs ou de nouveaux membres ?

NEWMEMS

(2)

- 1 = Oui
- 2 = Non

Q <5906> Discussion et activités visant à connaître et comprendre d'autres religions que la vôtre ?

OTHTRAD

(2)

- 1 = Oui
- 2 = Non

Q <5907> Planification ou évaluation des besoins de la commune ou du quartier ?

ASSESS

(2)

- 1 = Oui
- 2 = Non

Q <5950> Durant les 12 derniers mois, des réunions ont-elles été organisées pour préparer ou participer à des manifestations visant à appuyer ou s'opposer à des projets ou des mesures politiques ?

MARCH

(2)

- 1 = Oui
- 2 = Non

Q <5960> Votre communauté a-t-elle organisé des repas communautaires, sorties, week-end ou retraite pour ses membres ces douze derniers mois ?

CONGMEAL

(4)

- 1 = Oui
- 2 = Non

Q <5970> Votre communauté, par le biais de personnes ou de comités désignés, apporte-t-elle un soutien pour des membres, comme par exemple pour la préparation de repas pour une jeune mère ou pour une personne sortant de l'hôpital, ou encore pour porter assistance financièrement à des membres dans le besoin ?

HELPMMBR

(2)

- 1 = Oui
- 2 = Non

Q <5980> Votre communauté compte-t-elle des groupes, des réunions en dehors de ceux que vous avez déjà mentionnés ?

OTHGRPS

(2)

- 1 = Oui
- 2 = Non

Q <5990> Quels sont les trois groupes les plus importants parmi ceux que vous n'avez pas encore mentionnés ?

Remarques: Les réponses à cette question sont redondantes par rapport aux questions précédentes sur les groupes (XXXXGRPS), donc aucune variable n'a été créée suite à cette question ouverte.

Q <6000> Durant les 12 derniers mois, dans les groupes, les réunions, les enseignements ou les événements spéciaux organisés par votre communauté, a-t-on discuté de politique ?

POLITICS

(2)

- 1 = Oui
- 2 = Non

Q <6010> Durant ces 12 derniers mois, lors des célébrations religieuses, les participants ont-ils pu entendre parler de la possibilité de prendre part à des activités politiques (encouragement à aller voter, à signer une pétition, à manifester, etc.) ?

POLSENSIB

(4)

- 1 = Oui
- 2 = Non

Q <6020> Votre communauté a-t-elle participé à des récoltes de signatures pour une initiative, un référendum ou une pétition ces 12 derniers mois ?

SIGNATURE

(4)

- 1 = Oui
- 2 = Non

Q <6030> Sur quelle(s) problématique(s) un groupe de votre communauté s'est-il engagé politiquement (pétitions, initiatives, référendum) ?

LISSUE1 (3)

LISSUE2 (3)

LISSUE3 (3)

- 1 = Droits humains
- 2 = Stop pauvreté
- 3 = Droits d'asile
- 4 = Environnement
- 5 = Tabac, drogue, alcool
- 6 = Pédophilie
- 7 = Avortement
- 8 = Action sociale
- 9 = Régulation religieuse
- 10 = Education
- 11 = Homosexualité
- 12 = Droit au travail
- 13 = Euthanasie / droit au suicide
- 90 = Autres

Remarques : Les modalités proposées ici sont le fruit d'un regroupement effectué sur les réponses données à la question ouverte indiquée. Pour comparer avec les données américaines, recoder les modalités américaines (plus nombreuses) comme les suisses. Cette question a été posée uniquement aux communautés qui ont participé à des récoltes de signatures (SIGNATURE = 1).

Q <6040> Votre communauté a-t-elle soutenu un candidat lors des dernières élections fédérales, cantonales ou communales ?

POLCAND

(4)

- 1 = Oui
- 2 = Non

Q <6050> Votre communauté a-t-elle soutenu un objet en votation cantonale, fédérale ou communale ces quatre dernières années ?

POLTOPIC

(4)

- 1 = Oui
- 2 = Non

Q <6111> Votre communauté a-t-elle soutenu financièrement, encouragé ou mis en place des actions sociales, œuvres d'entraide ou organismes missionnaires dans les 12 derniers mois ?

SOCLSERV

(3)

- 1 = Oui
- 2 = Non

Q <6120> Quels sont les trois projets les plus importants ?

SOCLSERV1 (3)

SOCLSERV2 (3)

SOCLSERV3 (3)

- 1 = Action de Carême et PPP – Pain pour le prochain
- 2 = EPER – Entraide protestante
- 3 = Caritas
- 4 = DM – échange et mission / Mission 21
- 5 = Société / ordre missionnaire
- 6 = Action sociale en Suisse
- 7 = ONG (indéfinie)
- 8 = Projet indéfini

Remarques : La question initiale comportait douze catégories (Action de Carême, PPP, EPER, Caritas, Centre Social Protestant (CSP), DM, Croix-Bleue, SBS – Société Biblique Suisse, PO – Portes ouvertes, Autre : Ordre / congrégation missionnaire, Tearfund, Autre société missionnaire). Les répondants pouvaient également citer ouvertement le projet si l'intervieweur considérait qu'il n'entrait dans aucune catégorie. La catégorie 5 (Société / Ordre missionnaire) comporte les modalités SBS, PO, Autre : ordre congrégation missionnaire, Autre société missionnaire ainsi que les réponses ouvertes jugées comme étant des « Missions » (TYPSEV(1,2,3) = 3). La catégorie 6 (Action sociale en Suisse) comporte les modalités CSP, Croix-Bleue

ainsi que les réponses ouvertes jugées comme étant des « Actions sociales » (TYPSEV(1,2,3) = 1). La catégorie 7 (ONG (indéfinie)) comporte la modalité Tearfund ainsi que les réponses ouvertes jugées comme étant de l' « Entraide, développement » (TYPSEV(1,3,3) = 2). La catégorie 8 comporte les réponses ouvertes jugées comme étant « Autre (projet indéfini) » (TYPSEV(1,2,3) = 90). Cette question a été posée uniquement aux communautés qui ont soutenu financièrement, encouragé ou mis en place des actions sociales dans les 12 derniers mois (SOCLSERV= 1).

Q <6131/2/3> Précisez dans quel type d'orientation principale s'inscrit le projet X ?

TYPSEV1 (3)

TYPSEV2 (3)

TYPSEV3 (3)

- 1 = Action sociale
- 2 = Entraide, développement
- 3 = Mission
- 90 = Autre (projet indéfini)

Remarques : Cette question n'a été posée qu'aux communautés qui ont donné une réponse ouverte à la variable SOCLSERV(1,2,3). Lorsque la réponse était automatiquement mise dans une catégorie à SOCLSERV(1,2,3), voici comment cette variable a été automatiquement codée : SOCLSERV(1,2,3) = 1, 2, 3, 7 => TYPSEV(1,2,3) = 2 ; SOCLSERV(1,2,3) = 6 => TYPSEV(1,2,3) = 1 ; SOCLSERV(1,2,3) = 4, 5 => TYPSEV(1,2,3) = 3.

TYPSEV

(4)

- 1 = Action sociale en Suisse
- 2 = Entraide, développement ou mission à l'étranger
- 3 = Actions sociales ou entraides en Suisse et à l'étranger
- 4 = Pas de projet au cours des 12 derniers mois

Remarques : Cette variable a été recodée ainsi : actions sociales (TYPSEV1, 2 ou 3 = 1) sont des actions suisses et les projets d'entraide, de développement ou de mission (TYPSEV1, 2 ou 3 = 2 ou 3) sont des actions à l'étranger, sauf pour SOCLSERV(1,2,3) = 3 (Caritas), nous avons considéré que l'action était en Suisse ET à l'étranger (TYPSEV = 3).

SERVSUIS

(4)

1 = Action sociale en Suisse
0 = Pas d'action sociale en Suisse

SERVFORG

(4)

1 = Entraide, développement ou mission à l'étranger
0 = Pas d'entraide, développement ou mission à l'étranger

Remarques: Des communautés peuvent avoir 1 aux deux variables puisqu'elles pouvaient mentionner trois projets. Certaines communautés n'ayant mentionné qu'un projet peuvent aussi avoir 1 aux deux variables si le projet en question était de Caritas.

Q <6200/05> Cette année, parmi les membres réguliers de votre communauté, combien, à votre avis, participent bénévolement à des actions sociales, œuvres d'entraide ou organismes missionnaires ?

PRGVOL2

(2)

Q <6208> Cette année, quel pourcentage de membres réguliers de votre communauté, à votre avis, participe bénévolement à des actions sociales, œuvres d'entraide ou organismes missionnaires ?

PRGVL2PCT

(2)

Remarques: Cette question n'a pas été posée telle quelle. Les valeurs ont été calculées à partir de PRGVOL2 et de NUMADLTS_up.

Q <6210> Durant l'année écoulée, est-ce qu'une personne de votre communauté a été payée au moins à 25% de son temps de travail pour collaborer spécifiquement à l'un de ces projets ?

PRGSTAF1

(2)

1 = Oui
2 = Non

Remarques: Cette question a été posée uniquement si SOCLSERV = 1.

Q <6220> Si ces personnes n'ont pas été comptabilisées dans les personnes salariées au sein de la communauté, indiquez combien de personnes sont payées à au moins 25% de leur temps de travail pour ces projets.

STAFNUM1

(4)

Remarques: Cette question a été posée uniquement aux communautés qui ont mentionné qu'une personne de leur communauté a été payée au moins à 25% (PRGSTAF2 = 1).

Q <6230> Votre communauté soutient-elle des actions de proximité en prêtant ses bâtiments à des œuvres sociales ou à des institutions publiques ?

SOCLNGHB

(4)

1 = Oui
2 = Non

Q <6240> Au total, quelle somme financière votre communauté a-t-elle attribuée pour ces projets durant l'année écoulée ? Nous parlons ici de l'argent versé directement pour ces projets, et non des salaires des employés que votre communauté aurait directement engagé pour ces projets.

PROGCOST

(2)

Remarques: Cette question a été posée uniquement si SOCLSERV = 1. Aux Etats-Unis, la variable correspond à PROGCOST_98 et à PROGCOST_06. Pour le fichier Suisse, nous avons ajouté automatiquement 0 aux communautés ayant répondu « Non » (2) à SOCLSERV.

Q <6250> Durant ces 10 dernières années, le montant alloué par votre communauté à des projets d'entraide a-t-il augmenté, diminué ou s'est-il globalement maintenu ?

PRGCST10

(4)

- 1 = A augmenté
- 2 = S'est globalement maintenu
- 3 = A diminué

Remarques : Cette question a été posée uniquement aux communautés qui ont attribué une somme financière pour les projets mentionnés (PROGCOST > 0).

Q <6310> Dans les 2 dernières années, est-ce que votre communauté a volontairement implanté ou aidé à s'implanter de nouvelles communautés ?

PLNTCONG

(2)

- 1 = Oui
- 2 = Non

Q <6320> Votre communauté s'efforce-t-elle d'inviter de nouvelles personnes à se joindre à ses activités ?

RECRUIT

(1)

- 1 = Oui
- 2 = Non

Q <6330> Pour se faire connaître d'un public plus large, les communautés religieuses mettent généralement en œuvre différents types d'activités. Durant les 12 derniers mois, votre communauté a-t-elle entrepris quelque chose de ce genre :

Q <6340> Mis une annonce publicitaire payante dans un journal ?

ADVERT

(1)

- 1 = Oui
- 2 = Non

Q <6350> Encourager les personnes engagées de la communauté à inviter une nouvelle personne ?

INVITE

(1)

- 1 = Oui
- 2 = Non

Q <6360> Recontacter des visiteurs ou nouveaux venus en leur rendant visite ou en les appelant par téléphone ?

FOLLOWUP

(1)

- 1 = Oui
- 2 = Non

Q <6370> Organiser des visites auprès de personnes de la commune qui pourraient être intéressées par les activités de la communauté, par exemple auprès de jeunes parents ou de personnes récemment arrivées dans la commune ?

RECRVISIT

(4)

- 1 = Oui
- 2 = Non

Q <6380> Organiser des conférences à caractère religieux ou traitant d'un thème d'actualité pour intéresser de nouvelles personnes ?

RECRCONF

(4)

1 = Oui

2 = Non

Q <6390> Est-ce que votre communauté communique avec ses membres par e-mails ?

EMAIL

(2)

1 = Oui

2 = Non

Q <6400> Votre communauté a-t-elle un site internet ?

WEBSITE

(2)

1 = Oui

2 = Non

Q <6410> De nombreuses communautés locales peuvent parfois rencontrer des difficultés de relation avec le reste de la population. Durant ces 2 dernières années, est-ce que des voisins se sont plaints des activités de votre communauté, p.ex. problèmes de parking, nuisances sonores, etc. ?

NEIGHREL

(4)

1 = Oui

2 = Non

Q <6420> Durant ces 2 dernières années, les médias ont-ils parlé de votre communauté ou groupe local de manière critique ou discriminatoire ?

MEDIACNG

(4)

1 = Oui

2 = Non

Q <6430> Ces critiques mettaient-elles directement en cause votre (vos) responsable(s) ?

MEDIALDR

(4)

1 = Oui

2 = Non

Remarques : Cette question a été posée uniquement aux communautés dont les médias en ont parlé de manière critique ou discriminatoire (MEDIACNG = 1)

Q <6440> Durant ces 2 dernières années, avez-vous rencontré des difficultés pour louer des locaux dans le but d'organiser des manifestations particulières comme des fêtes, des spectacles ou des conférences ?

RENTOPP

(4)

1 = Oui

2 = Non

Q <6450> Est-ce que des membres de votre communauté ces 5 dernières années ont dû faire face à des discriminations à cause de leur appartenance à votre communauté ?

DISCRIM

(4)

1 = Oui

2 = Non

Q <6510/20> Quel est le montant total - toutes sources confondues - de revenus que votre communauté a reçu pendant l'année fiscale écoulée ?

INCOME

(2)

Q <6530/35> De ce montant, quelle est la somme totale de dons individuels, d'offrandes ou de legs ?

INCIND

(2)

Remarques: Cette question a été posée uniquement aux communautés qui ont mentionné un montant total (INCOME > 0). On a attribué automatiquement 0 aux communautés ayant répondu 0 à INCOME.

Q <6540/45> De ce montant, quelle somme provient du reversement de l'impôt ecclésiastique ?

INCTAX

(4)

Remarques: Cette question a été posée uniquement si INCOME > 0. Les communautés non catholiques, non protestantes et non juives qui ont mentionné une valeur supérieure à 0 à INCTAX se sont vues attribuer la valeur 0. On a attribué automatiquement 0 aux communautés ayant répondu 0 à INCOME.

Q <6550> De ce montant, quelle somme provient de la location ou de la vente de biens immobiliers ?

INCBLDG2

(2)

Remarques: Cette question a été posée uniquement si INCOME > 0. On a attribué automatiquement 0 aux communautés ayant répondu 0 à INCOME.

Q <6600> Est-ce que le montant total de dons individuels, d'offrandes ou de legs a augmenté, diminué ou s'est globalement maintenu ces 10 dernières années ?

INCOM10

(4)

1 = A Augmenté
2 = S'est globalement maintenu
3 = A diminué

Q <6610> En dehors des biens immobiliers, votre communauté a-t-elle un capital, un compte, une fondation ou d'autres réserves financières ?

ENDOW

(2)

1 = Oui
2 = Non

Q <6620> Combien cela représente-t-il ?

ENDOWAMT

(2)

Remarques: Cette question a été posée uniquement aux communautés qui ont un capital, un compte, une fondation ou d'autres réserves financières (ENDOW = 1). Nous avons attribué automatiquement 0 aux communautés ayant répondu 2 à ENDOW.

Q <6640> Est-ce que la rémunération de personnes spirituelles est assurée par des moyens publics ?

CLERSTAT

(4)

1 = Oui
2 = Non

Q <6650> Est-ce que la rémunération de ces personnes spirituelles apparaît dans votre budget ?

CLERBUDG

(4)

1 = Oui

2 = Non

Q <6670/75> A combien s'élève le salaire annuel du (d'un) responsable de la communauté ?

CLERSLRY

(4)

Q <6680> Pendant cette dernière année fiscale, votre communauté a-t-elle donné de l'argent à votre Église ou organisation faîtière ?

SPNDDEN1

(2)

1 = Oui

2 = Non

Q <6690/95> Pour quel montant ?

SPNDDEN2

(2)

Remarques: Cette question a été posée uniquement aux communautés qui ont donné de l'argent à leur Église ou organisation faîtière (SPNDDEN1 =1). On a attribué automatiquement 0 aux communautés ayant répondu 2 à SPNDDEN1.

Q <6710/1/2> En pensant aux X adultes participant régulièrement, à combien estimez-vous le pourcentage de femmes ?

FEMPCT

(2)

Remarques: Si le répondant répondait par un nombre absolu, nous avons recodé celui-ci en pourcentage.

Q <6720/1/2> Parmi les adultes participant régulièrement, à combien estimez-vous le pourcentage de personnes de 60 ans ou plus ?

GT60PCT

(2)

Remarques: Si l'enquêté répondait par un nombre absolu, nous avons recodé celui-ci en pourcentage. Si $GT60PCT + LT35PCT > 100$, nous avons remplacé la valeur par -3 (donnée absurde).

Q <6725> Parmi les adultes participant régulièrement, à combien estimez-vous le pourcentage de personnes entre 35 et 60 ans ?

F35T60PCT

(4)

Remarques: Cette variable a été créée en effectuant cette soustraction : $100 - GT60PCT - LT35PCT$.

Q <6730/1/2> Parmi les adultes participant régulièrement, à combien estimez-vous le pourcentage de personnes ayant entre 18 et 35 ans ?

LT35PCT

(2)

Remarques: Si le répondant donnait un nombre absolu, nous avons recodé celui-ci en pourcentage. Si $GT60PCT + LT35PCT > 100$, nous avons remplacé la valeur par -3 (donnée absurde).

Q <6740/1/2> Quelle proportion de ces X personnes ont fait des études universitaires ?

BAPCT

(2)

Remarques: Si l'enquêté répondait par un nombre absolu, nous avons recodé celui-ci en pourcentage.

Q <6750> Quelle proportion de ces personnes habite à moins de 10 minutes de route du lieu de réunion ?

SHRTDPCT

(2)

Remarques: Si l'enquêté répondait par un nombre absolu, nous avons recodé celui-ci en pourcentage.

Q <6760> Quelle proportion de ces personnes habite à plus de 30 minutes de route du lieu de réunion ?

LONGDPCT

(2)

Remarques: Si l'enquêté répondait par un nombre absolu, nous avons recodé celui-ci en pourcentage.

Q <6770> Toujours au sujet des X adultes participant régulièrement, à combien estimez-vous le pourcentage de foyers qui gagnent moins de 2 500 CHF par mois ?

POORPCT

(2)

Remarques: Si l'enquêté répondait par un nombre absolu, nous avons recodé celui-ci en pourcentage.

Q <6780> Combien de foyers gagnent, selon vous, plus que 10 000 CHF par mois ?

RICHPCT

(2)

Remarques: Si l'enquêté répondait par un nombre absolu, nous avons recodé celui-ci en pourcentage.

Q <6790> Parmi les adultes participant régulièrement au sein de la communauté, à combien estimez-vous le pourcentage de personnes originaires de Suisse ou d'un pays de l'Union Européenne ?

EUPCT

(3)

Remarques: Si l'enquêté répondait par un nombre absolu, nous avons recodé celui-ci en pourcentage.

Q <6800> Sur ces adultes réguliers, combien, à votre avis, ont exercé des responsabilités au sein de la communauté ces 12 derniers mois, comme participer à un conseil, donner un enseignement, etc. ?

LEADPCT

(2)

Remarques: Si l'enquêté répondait par un nombre absolu, nous avons recodé celui-ci en pourcentage

Q <6910> Est-ce que les personnes suivantes seraient acceptées comme membre à part entière de votre communauté ?

Q <6920> Quelqu'un qui boit de l'alcool - avec modération

MBRALCMD

(2)

1 = Oui
2 = Non

Q <6930> Deux personnes vivant ensemble sans être mariées

MBRCOHT

(2)

1 = Oui
2 = Non

Q <6940> Un couple homosexuel vivant ouvertement une relation engagée

MBRGAY

(2)

1 = Oui
2 = Non

Q <7000> Parlons maintenant de la position des responsables : permet-on aux personnes suivantes, si elles ont les qualifications requises, d'occuper n'importe quelle position de responsables bénévoles ouvertes aux membres ?

Q <7010> Quelqu'un qui boit de l'alcool - avec modération

LDRALCMD

(2)

1 = Oui
2 = Non

Q <7020> Deux personnes vivant ensemble sans être mariées

LDRCOHBT

(2)

- 1 = Oui
- 2 = Non

Q <7030> Un couple homosexuel vivant ouvertement une relation engagée

LDRGAY

(2)

- 1 = Oui
- 2 = Non

Q <7100> Indépendamment des conditions et qualifications nécessaires, est-ce que les femmes, dans votre communauté ...

Q <7100> ... peuvent partager les mêmes postes de responsables bénévoles que les hommes ?

WMNVLTR

(2)

- 1 = Oui
- 2 = Non

Q <7110> ...peuvent être membres des organes décisionnels de la communauté ?

WMNBRD

(2)

Q <7120> ... peuvent enseigner dans un groupe incluant des hommes ?

WMNTCH

(2)

- 1 = Oui
- 2 = Non

Q <7130> ... peuvent délivrer le discours principal, la prédication ou l'homélie lors des célébrations ?

WMNPRCH

(2)

- 1 = Oui
- 2 = Non
- 3 = Aucun discours principal ou prédication, message, etc.

Q <7140> ... peuvent être responsable spirituel, ministre du culte, pasteure ou prêtre ?

WMNLEAD

(2)

- 1 = Oui
- 2 = Non

Q <7150> Sur le plan politique, est-ce que votre communauté serait considérée plutôt comme de droite, de gauche ou bien juste au centre ?

LIBCON

(3)

- 1 = De droite
- 2 = Au centre
- 3 = De gauche

Remarques : Nous avons modifié ici la question initiale de la version américaine pour l'adapter au contexte suisse.

Q <7160> Sur le plan théologique, est ce que votre communauté serait considérée plutôt comme conservatrice, libérale ou juste au milieu ?

THEOLOGY

(2)

- 1 = Plus sur l'aile conservatrice
- 2 = Juste au milieu
- 3 = Plus sur l'aile libérale

Q <7200> Sur les X adultes participant régulièrement au sein de votre communauté, à combien estimez-vous le pourcentage de personnes de tendance évangélique ?

EVNGLCAL

(4)

Remarques: Si l'enquêté répondait par un nombre absolu, nous avons recodé celui-ci en pourcentage. Cette question a été posée uniquement aux communautés réformées (Q170 = 3).

Q <7210> Sur les X adultes participant régulièrement au sein de votre communauté, à combien estimez-vous le pourcentage de personnes actives dans des mouvements catholiques ?

CATHMVT

(4)

Remarques: Si l'enquêté répondait par un nombre absolu, nous avons recodé celui-ci en pourcentage. Cette question a été posée uniquement aux communautés catholiques romaines (Q170 = 1).

Q <7300> Une dernière question enfin. Des conflits ou des désaccords surgissent dans toutes les communautés. Ces deux dernières années, votre communauté a-t-elle été confrontée à un conflit pour lequel une réunion spéciale a dû être organisée spécifiquement pour traiter des désaccords ?

CONFLCT1

(2)

- 1 = Oui
- 2 = Non

Q <7310> Sur quoi portait ce conflit ?

Remarques: Cette question a été posée uniquement aux communautés qui ont mentionné qu'une réunion spéciale a dû être organisée spécifiquement pour traiter des désaccords (CONFLICT1 = 1).

PASTOR1 (2), LEADER1 (2), MONEY1 (2), BUILDING1 (4), GAYLES1 (2), OTHER1 (2)

- 1 = Ce type de conflit a été mentionné
- 2 = Ce type de conflit n'a pas été mentionné

PASTOR1 Conflit concernant un membre vs. un leader
LEADER1 Conflit concernant l'organisation et le leadership
MONEY1 Conflit concernant les finances
BUILDING1 Conflit concernant le bâtiment
GAYLES1 Conflit concernant l'homosexualité
OTHER1 Conflit concernant un autre thème

Remarques: Les réponses à cette question ouverte ont été codées en une série de variables dichotomiques; dans chacune d'elles est indiqué si une communauté a mentionné un type particulier de conflit. Le code 1 signifie qu'un conflit de ce type a été mentionné en réponse à la question <Q 5620>.

CONFLTOP

(3)

- 1 = Pas de conflit
- 2 = Conflit concernant un membre vs. un leader
- 3 = Conflit concernant les finances
- 4 = Conflit concernant le bâtiment
- 5 = Conflit concernant l'homosexualité
- 6 = Conflit concernant un autre thème

Remarques: Cette variable est le résultat de la fusion des variables dichotomiques CONFLICT1, PASTOR1, LEADER1, MONEY1, BUILDING1, GAYLES1, OTHER1 car ces variables sont mutuellement exclusives.

Q <7400> Souhaitez-vous recevoir par courrier postal une synthèse des résultats de cette enquête quand ceux-ci seront disponibles ?

FEEDBACK

(4)

- 1 = Oui
- 2 = Non

Q <8000> (Questions pour la personne qui a mené l'interview). La personne questionnée a-t-elle consulté quelqu'un d'autre pour répondre à certaines questions ?

CNSLTPER

(2)

- 1 = Oui
- 2 = Non

Q <8010> (Questions pour la personne ayant mené l'interview). La personne questionnée a-t-elle consulté un bilan financier, un document comptable ou un autre type de document pour répondre à certaines questions ?

CNSLTDODC

(2)

- 1 = Oui
- 2 = Non

Q <8020> (Questions pour la personne ayant mené l'interview). En général, quelle était l'attitude de R lors de l'interview ?

ATTITUDE

(2)

- 1 = Amicale et intéressée
- 2 = Coopérative, mais pas particulièrement intéressée
- 3 = Impatiente et agitée
- 4 = Hostile

Q <8030> Coefficient de redressement pour Membres

CoefRed_MEMBER

Remarques: Coefficient de redressement pour corriger les déclarations de membres des communautés catholiques romaines. Ce coefficient est différent selon que la paroisse catholique fait partie d'une UP (CoefRed = 0.27565084 si UPFUSION = 1), se réunit pastoralement avec d'autres paroisses (CoefRed = 0.35992218 si UPFUSION = 2) ou est une paroisse indépendante (CoefRed = 1 si UPFUSION = 3). Il a été calculé en comparant le nombre de paroisses légales existant

en suisse par rapport au nombre d'entités en activité (UP ou union de paroisses) sur la base des données des annuaires diocésains.

Q <8040> Coefficient de redressement pour Staff

CoefRed_STAFF

Remarques: Coefficient de redressement pour corriger les déclarations de staff des communautés catholiques romaines. Ce coefficient a été calculé à partir de la différence entre le MINSTAFF d'origine (conservé dans le fichier SPSS sous le nom x_minstaff) et le MINSTAFF corrigé à partir des données des annuaires diocésains. Ce coefficient (0.28571429) a été appliqué aux déclarations de staff de toutes les paroisses catholiques romaines ayant déclaré un MINSTAFF d'origine ne correspondant pas aux données issues des annuaires diocésains (UPCHECK = 1).

Q <8050> Coefficient de pondération

CoefPond

Remarques: Coefficient de pondération calculé à partir du recensement et du nombre de communautés qui ont répondu au questionnaire, en tenant compte que certaines traditions minoritaires ont été surreprésentées.

Répertoire alphabétique des variables

VARIABLE	DESCRIPTION	QUESTCH	ORIGIN*	CBKUS
ADVERT	Placed an ad in a newspaper in the past 12 months	6340	1	172a
ANYCHOIR	Has at least one choir or music group	5818/5819	1	124
APPLAUSE	Applause during main service	5370	2	93
ASSESS	Group met to plan or conduct an assessment of community needs in past 12 months	5907	2	144y
ATTITUDE	Respondent's attitude toward the interview	8020	2	238
BAPCT	Percent of regular adult participants with four-year degrees or more	6740/6741/6742	2	192
BLDGOPP	Building opposition	1130	4	
BLDGTYPE	Building type	1000	3	10
BOARDCLER	Rights of clergy in the board	4040	4	
BOARDGEN	Gender parity in the board	4030	4	
BOARDNUM	How many members in the board?	4020	4	
BOOKS	Group met to discuss a book other than the Bible in the past 12 months	5901	2	144b
BRASS	Brass used during main service	5290	4	
BRDGENPCT	Proportion of women in board	4035	4	
BUDWOR	Had joint worship with a Buddhist congregation	5680j	4	
BUILDING1	Conflict for which a special meeting was held was about building	7310	4	
CAFET	Daily open meeting space	1120	4	
CANTON	Canton	90	4	
CASEID	Case ID (Census ORS)	20	4	
CATCHWOR	Had joint worship with a Christian Catholic congregation	5680b	4	
CATHMVT	Members belonging to catholic movements	7210/7211/7212	4	
CATHWOR	Had joint worship with a Catholic congregation	5680a	1	112e
CHANGE	Change in the number of regularly participating adults in past two years	1510/1	2	18a
CHANGE10	Change in the number of regularly participating adults in past ten years	1530/1	4	
CHOIR	Singing by a choir at main service	5220	2	79
CHORUS	Has at least one choir	5819	4	
CLERBUDG	Clergy salary included in the budget	6650	4	
CLERCOLL	Congregation has a college	1610	4	
CLERFORM	Religious specific training	2030/3030	4	

VARIABLE	DESCRIPTION	QUESTCH	ORIGIN*	CBKUS
CLERFT	Full time clergy person	2070/3070	2	
CLERGAGE	Age of head or senior clergy person	1710/2710	2	19f
CLERGNAT	Is the head or senior clergy person swiss, foreigner, of double national	1720/2720	4	
CLERGNAT1	Nationality of head or senior clergy person (12 cat.)	1720/2720/1800/2800	4	
CLERGNAT2	The second nationality of head or senior swiss clergy person	1800/2800	4	
CLERGONE	One head or senior clergy person	1600	2	19
CLERGRAD	Head or senior clergy graduated seminary or theological school	2020/3020	2	19i
CLERGREF	Reference person	1620	4	
CLERGSEX	Gender of head or senior clergy person	1700/2700	2	19a
CLERGYOU	Are you the reference person?	1670/80	4	
CLERPAID	Head or senior clergy person is paid for work	2050/3050	2	19n
CLERPART	Head or senior clergy person participated prior to current position	2040/3040	2	19l
CLERSLRY	Clergy salary	6670/6675	4	
CLERSTAT	Clergy persons are payed by state	6640	4	
CLERYEAR	Year current leader became head or senior clergy person	2010/3010	2	19e
CLS13_14	Weekly religious education classes for teens 13 to 14	5740	2	127
CLSUND12	Weekly religious education classes for children 12 years and younger	5720/30	2	126
CLTURGRP	Culture group	5817	4	
CNSLTD0C	Respondent consulted documents for answers	8010	2	237
CNSLTPER	Respondent consulted someone else for answers	8000	2	236
CoefRed_MEMBER	Coefficient Redressement (Member)	8030		
CoefRed_STAFF	Coefficient Redressement (Staff)	8040		
CONFLCT1	Has your congregation experient a conflict	7300	2	231
CONFLTOP	Topic of the conflict	7300/7310	3	
CONGMEAL	Congregation meals, week ends in past 12 months	5960	4	
CONGREAD	Read together during main service	5340	2	97
CORDS	Cords used during main service	5290	4	
DAYSERV	Day of service	5025/5035	4	
DISCRIM	Discrimination against the members of your congregation	6450	4	
DISPFLAG	Displays flag in sanctuary or worship space	5430	2	122
DRUMS	Drums used during main service	5245	2	85
EMAIL	Uses email	6390	2	175
ENDOW	Has an endowment, savings account, or reserve fund	6610	2	187

VARIABLE	DESCRIPTION	QUESTCH	ORIGIN*	CBKUS
ENDOWAMT	Amount in endowment, savings account or reserve fund	6620/6625	2	187a
EUPCT	Percent of adult participants who are europeans	6790/6791/6792	3	
EVANWOR	Had joint worship with a Evangelical congregation	5680e	3	
EVNGLCAL	Members belonging to evangelical movements	7200/7201/7202	4	
F35T60PCT	Percent of regular adult participants between 35 and 60 years	6725	4	
FEEDBACK	Does the person want a feedback	7400	4	
FEMPCT	Percent of regular adult participants who are female	6710/6711/6712	2	191
FLUTE	Flute used during main service	5290	4	
FOLLOWUP	Followed up with visitors to the congregation in past 12 months	6360	1	172e
FOUNDED	Year congregation was founded	800	2	6
FOUNDED_5	Year congregation was founded (5 modes)	810	2	
FRQKDCL	Frenquency of religious kid class	5720	4	
FTSTAFF	Number of full-time paid staff (adjusted*)	4140	2	21
FTSTFCHG	Full-time paid staff change in past 12 months	4300	2	60
FTSTFCHG10	Full-time paid staff change in past 10 years	4310	4	
GAYLES1	Conflict for which a special meeting was held was about homosexuality	7310	2	231a
GDE	GDE Code	30	4	
GDREGION	Swiss in seven regions	40	4	
GT60PCT	Percent of regular adult participants over 60 years old	6720/6721/6722	2	194
GITAR	Guitar used during main service	5245	2	87
HAVEDEN	Affiliated with a denomination	900	2	8
HELPMMBR	Has organized effort to provide assistance to members in need	5970	2	167
HINDWOR	Had joint worship with a Hinduist congregation	5680k	4	
HUMANFND	Human fund raising	5812	4	
INCBLDG2	Amount of income received from rental or sale of building in last FY	6550/6555	2	182a
INCIND	Amount of income that came from individuals' contributions in last FY	6530/6535	2	181a
INCOM10	Increase or decrease of the amount in last 10 years	6600	4	
INCOME	Total amount of money received by congregation from all sources in last FY	6520/6525	2	181
INCTAX	Church income managed by state	6540/6545	4	
INERRANT	Views Bible as literal and inerrant work of God	5510	2	121
INSTMENT	Music instruments used during main service	5245	1	82
INVITE	Encouraged members to invite a new person in the past 12 months	6350	1	172b
JEWWOR	Had joint worship with a Jewish congregation	5680h	2	112b

VARIABLE	DESCRIPTION	QUESTCH	ORIGIN*	CBKUS
JOINTWOR	Participated in joint worship with another congregation	5660	2	112
JUMP	Adults jumped, shouted or danced during main service	5320	2	99
KIDCLASS	Children religious education	5710	4	
LASTSERV	Last service when R was present	5045	3	65
LAUGH	Laughter during main service	5380	1	94
LDRALCMD	Leadership privileges for someone who drinks alcohol in moderation	7010	2	225a
LDRCOHBT	Leadership privileges for an unmarried couple who live together	7020	2	225b
LDRGAY	Leadership privileges for an openly gay or lesbian couple in a committed relationship	7030	2	225c
LEADCONG	Congregation has a reference person	1620/70/80	4	
LEADER1	Conflict for which a special meeting was held was about leaders or leadership	7310	2	231a
LEADPCT	Percent of regularly participating adults that have served in leadership role	6800/6801/6802	2	211
LENGTH	Length of service	5130	2	67
LIBCON	Political orientation	7150	3	228
LINKCODE	Link's interview number	10	4	
LISSUE1	On which subjects has the congregation been politicaly engaged? (1)	6030a	3	
LISSUE2	On which subjects has the congregation been politicaly engaged? (2)	6030b	3	
LISSUE3	On which subjects has the congregation been politicaly engaged? (3)	6030c	3	
LOCALITY	Congregation's locality	21	4	
LOCSERV	How many services in the congregation	5005	4	
LONGDPCT	Percent of regular adult participants who live more than a 30 minute drive away from meeting place	6760/6761/6762	2	198
LRNLANG	Group met for congregants to learn a national language in past 12 months	5904	3	144g
LT35PCT	Percent of regular adult participants under 35 years old	6730/6731/6732	2	195
MAINLANG	Primary language spoken at service	5630	3	72
MARCH	Group met to march or demonstrate in past 12 months	5950	2	144ii
MARRIAGE	Class for married couples to improve marriage met in past 12 months	5903	2	144z
MBRALCMD	Full-fledged membership for someone who drinks alcohol in moderation	6920	2	224a
MBRCOHBT	Full-fledged membership for an unmarried couple who live together	6930	2	224b
MBRGAY	Full-fledged membership for an openly gay or lesbian couple in a committed relationship	6940	2	224c
MEDIACNG	Media made criticism on you congregation	6420	4	
MEDIALDR	Did the media attack your leader	6430	4	
MEDITATE	Time for silent prayer during main service	5330	2	89
MEMBER	Member request	1550	4	

VARIABLE	DESCRIPTION	QUESTCH	ORIGIN*	CBKUS
MEMBREAD	Some members read a text or prayer to the congregation	5350	4	
MENGRP	Men's group	5815	4	
MINSTAFF	Number of full-time paid ministerial staff (adjusted*)	4150	2	22
MONEY1	Conflict for which a special meeting was held was about money or finances	7310	2	231a
MUSICGRP	Music group	5818	4	
MUSICMIN	Number of minutes of music at main service	5230	2	81
MUSLMWOR	Had joint worship with a Islamic congregation	5680i	3	112c
NAMEVENT	Name of the event in the year gathering the most people (7 cat.)	1210	4	
NAMEVENT2	Name of the event in the year gathering the most people (muslim and jews events appear)	1210	4	
NATLANG	Main language is a national language of the region's language	5650	4	
NATLANG_C	Main language is a national language of the region's language (incl. CHD)	5650	1	
NATLANG2	Other language is a national language of the region's language	5650c	4	
NATLANG2_C	Other language is a national language of the region's language (incl. CHD)	5650d	1	
NEIGHREL	Neighbourhood complain	6410	4	
NEWMEMS	Class for prospective or new members met in past 12 months	5905	2	144m
NUMADLTS	Number of adults who participate regularly (adjusted*)	1400	2	16
NUMATTND	Number of people at main service (adjusted*)	5530	2	106
NUMEVENT	Number of people gathered in the last event (adjusted*)	1220	4	
NUMREGLR	Number of people who participate regularly (adjusted*)	1300	2	15
NUMSERV1	Number of worship services held in an average week	5010	2	64
NUMSERV2	Number of worship services held in an average month	5020	4	
NUMTOTAL	Number of people associated with congregation in any way (adjusted*)	1200	2	14
OFS4	OFS Religious code 4 nb	100	4	
OFS6	OFS Religious code 6 nb	110	4	
OLDGRP	Old person's group	5816	4	
ORGAN	Organ used during main service	5245	1	84
ORGKDCL	Responsibles of the kid class	5730	4	
ORTHWOR	Had joint worship with a Christian-Orthodox congregation	5680f	4	
OTHCONG	Head or senior clergy person serves another congregation	2080/3080	2	19p
OTHER1	Conflict for which a special meeting was held was about some other issue	7310	2	231a
OTHGRPS	Has other groups or classes not already mentioned	5980	2	145
OTHINSTR	Other instruments used during main service	5290	4	
OTHLANG	Other languages for singing or speaking	5640	1	73

VARIABLE	DESCRIPTION	QUESTCH	ORIGIN*	CBKUS
OTHLANG1	Other language - first mention	5650a	1	74
OTHLANG2	Other language - second mention	5650b	1	74
OTHTRAD	Group met to discuss a religion other than their own in the past 12 months	5906	2	144t
OVERHEAD	Used overhead projector during main service	5400	2	96
OWNBLDG	Building belongs to congregation	1100	3	12
PARENTS	Group met to discuss parenting issues in past 12 months	5902	2	144c
PARISH	Territorial parish	1540	4	
PASTOR1	Conflict for which a special meeting was held was about clergy person	7310	2	231a
PATRIMON	Building is under patrimony protection	1110	4	
PIANO	Piano used during main service	5245	1	83
PLNTCONG	Congregation started new congregation in past 2 years	6310	2	173
POLCAND	Support to a political candidate	6040	4	
POLITICS	Group met to discuss politics in past 12 months	6000	2	144a
POLSENSIB	Politic sensibilisation	6010	4	
POLTOPIC	Support to a political topic	6050	4	
POORPCT	Percent of adult participants who live in households with incomes under 25,000 per year	6770/6771/6772	2	199
PRGCST10	Increase or decrease of the amount in last 10 years	6250	4	
PRGSTAF1	Paid employee spent more than 25% of time on service programs in past 12 months	6210	2	153a
PRGVL2PCT	Person from congregation (Regular member) did volunteer work for at least one program	6208	2	
PRGVOL2	Person from congregation did volunteer work for at least one program	6200	2	154a
PROGCOST	Amount congregation spent on social service programs in past 12 months	6240/6245	2	152
PROGRAM	Written program for main service	5390	2	95
PROTWOR	Had joint worship with a Protestant congregation	5680c	1	112d
PTSTAFF	Number of part-time paid employees (adjusted*)	4170	2	23
PULPIT	Does the speaker speaks from any kind of pulpit	5160	4	
RECRCONF	Recruitment conference	6380	4	
RECRUIT	Efforts to recrute new participants	6320	1	172b
RECRVISIT	Recruitment visit	6370	4	
REFWOR	Had joint worship with a Protestant (Presbyterian) congregation	5680d	3	112d
REGLING	Swiss in four languages regions	50	4	
REGUL	State regulation (8 modes)	95	4	
REGURB	Rural/Urban region	60	4	
RENTOPP	Opposition to rent and organize a congregation meeting in a rented hall	6440	4	

VARIABLE	DESCRIPTION	QUESTCH	ORIGIN*	CBKUS
RICHPCT	Percent of adult participants who live in households with incomes over 100,000 per year	6780/6781/6782	2	200
RITGEST	Ritual gesture	5300	4	
ROBE	Leader wore robe or special garment during main service	5410	2	103
RTENURE	Number of months respondent has been actively involved with congregation	700	2	5
SCLSRVGRP	Social Service Headied by the congregation	5813	3	
SERMON	Sermon during worship service	5140	2	68
SERMTIME	Length of sermon	5150	2	69
SERVINSIDE	Social service in Switzerland	6131/6132/6133	4	
SERVOUTSIDE	Social program in foreigner countries	6131/6132/6133	4	
SHRTDPCT	Percent of adult participants who live within a 10 minute drive of meeting place	6750/6751/6752	2	197
SIGNTURE	Signatures (initiatives)	6020	4	
SINGING	Singing by congregation at main service	5200	2	78
SINGWAY	Way of singing	5210	4	
SIZECOM	Size of the Locality	80	4	
SLRYMGMT	Salary management	2060/3060	4	
SOCLNGHB	Social neighborhood project	6230	4	
SOCLSERV	Congregation participated in or supported social services in past 12 months	6111	3	151
SOCLSERV1	Most important project (1)	6120a	3	
SOCLSERV2	Most important project (2)	6120b	3	
SOCLSERV3	Most important project (3)	6120c	3	
SOCLTIME	Number of minutes spent socializing before and after main service	5520	2	105
SPKRDWN	Speaker came down during sermon	5170	2	70
SPKRGRAD	Training required to preach	5190	4	
SPNDEN1	Congregation gave money to denomination in past fiscal year	6680	2	185
SPNDEN2	Amount of money given to denomination in past fiscal year	6690/6695	2	185a
SPONGEST	Spontaneous gesture	5310	4	
SPONPRAY	Spontaneous prayer	5360	4	
STAFFNUM	Full time AND part time staff (adjusted*)	4110	4	
STAFFWMPCT	Women parity in the staff	4120	4	
STAFNUM1	Other staff	6220	4	
STFTWMPCT	Women of full time staff	4160	3	
STRGPLAN	Group met to discuss future goals of congregation in past 12 months	4010	2	144cc
SWISSORG	Swiss by acquisition or by origin	2000/3000	4	

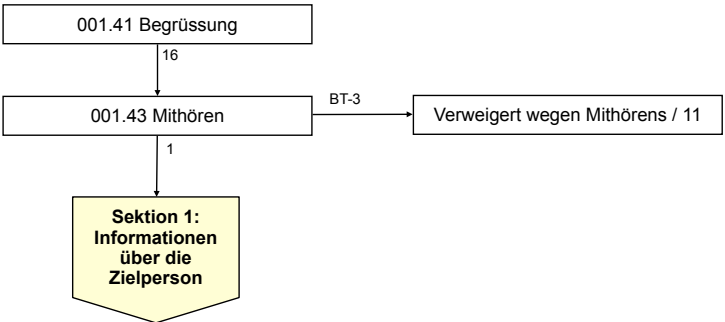
VARIABLE	DESCRIPTION	QUESTCH	ORIGIN*	CBKUS
TEENRGLR	Number of regularly participating teenagers	5750	2	131
TESTIFY	Testimony offered by lay person during worship in past 12 months	5420	2	118
THEOLOGY	Theological tradition	7160	2	229
TONGUES	Tongues spoken during worship in past 12 months	5500	2	119
TOPRAY	Group met to pray or meditate in past 12 months	5811	1	144n
TOTATTND	Total attendance at all weekend services (adjusted*)	5600	2	107
TRAD11	tradition in 11 levels	130	4	
TRAD16	tradition in 16 levels	135	4	
TRAD2	tradition in 2 levels (christian/non christian)	111	4	
TRAD3	tradition in 3 levels	112	4	
TRAD35	tradition in 35 levels	140	4	
TRAD5	tradition in 5 levels	120	4	
TRADWOR	Tradition of the congregations in joint worship	5670	3	
TYPCOM	Locality type	70	4	
TYPSERV	Congregation participated in or supported social services in past 12 months & precision	6131/6132/6133	4	
TYPSERV1	Precision of the orientation of the project 1	6131	3	
TYPSERV2	Precision of the orientation of the project 2	6132	3	
TYPSERV3	Precision of the orientation of the project 3	6133	3	
UPCHECK	Correction data UP (pastoral unity)	870	4	
UPFUSION	Congregation's fusion or not	855	4	
UPNUMBER	Number of congregations in the UP (pastoral unity)	860	4	
w1Cong	Coefficient Pondération (TRAD)	8050		
w2Att	Coefficient de Pondération	8051		
w3AttCong	Coefficient de Pondération	8052		
WEBSITE	Congregation has a website	6400	2	176
WMNBRD	Women can serve as full-fledged members of governing body or coordinating committee	7110	2	227b
WMNLEAD	Women can be head clergyperson or primary religious leader	7140	2	227e
WMNPRCH	Women can preach at a main worship service	7130	2	227d
WMNTCH	Women can teach by themselves a class with adult men in it	7120	2	227c
WMNVLTR	Women can hold all volunteer leadership positions that men can hold	7100	2	227a
WOMGRP	Women's group	5814	4	
XOTHWOR	Had joint worship with an Other Christian congregation	5680g	4	
YTHGRP	Congregation has youth group	5770	2	133

VARIABLE	DESCRIPTION	QUESTCH	ORIGIN*	CBKUS
YTHMNSTR	Congregation has youth minister	5760	2	132
ZIPCODE	Congregation's zipcode (NPA)	22	4	

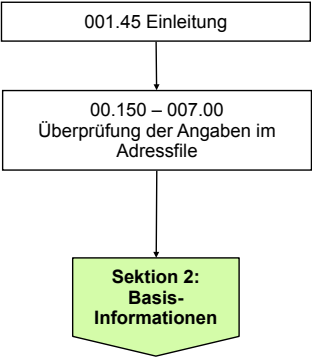
Les variables originales (non redressées) sont: x_numtotal, x_numevent, x_numreglr, x_numadlts, x_totattnd, x_staffnum, x_ftstaff, x_minstaff, x_ptstaff. Les variables x_st:

*ORIGIN: 1 NCS USA 1998, 2 NCS USA 2006, 3 Question modifiée pour la Suisse, 4 Nouvelle question NCS Suisse 5 Codage Cadre

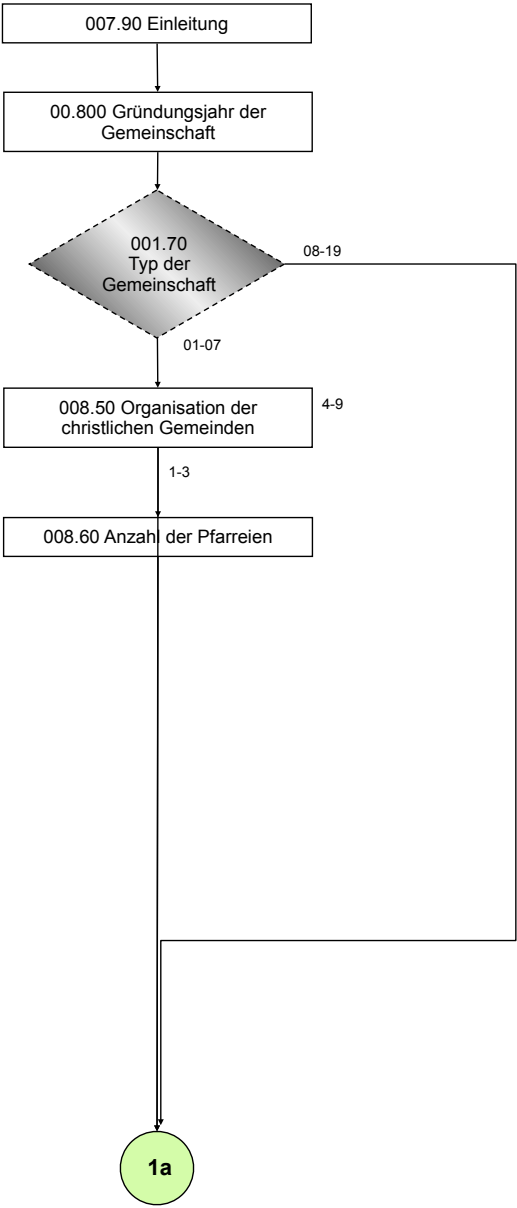
5.3539:
ORS: Congregations Study

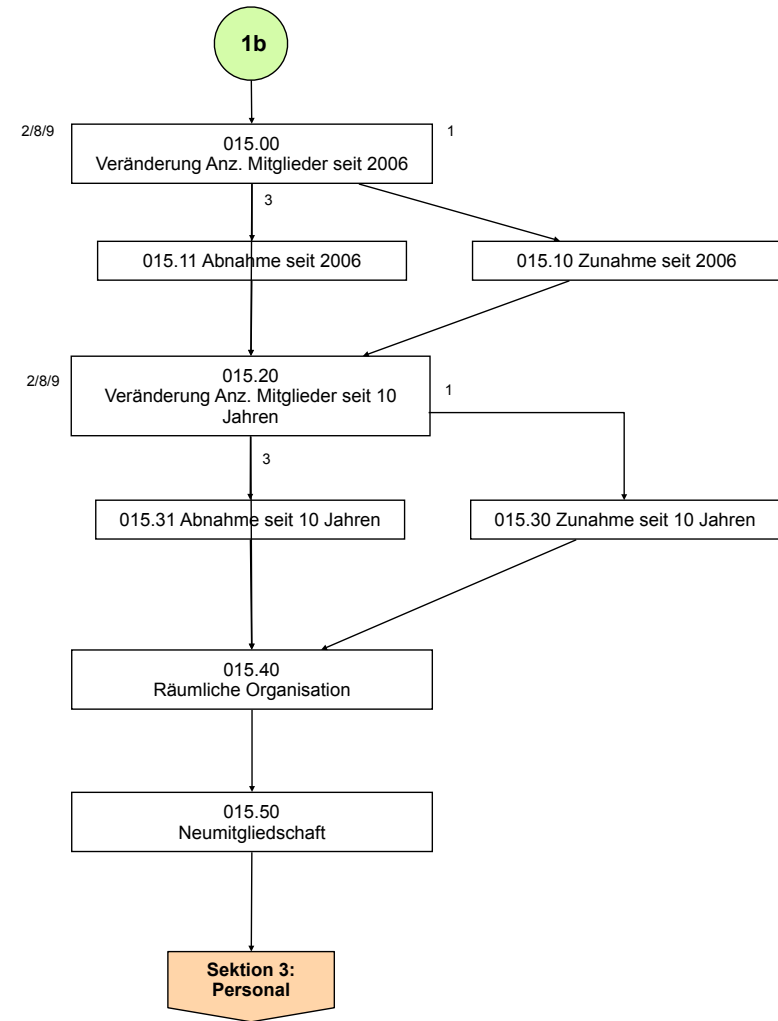
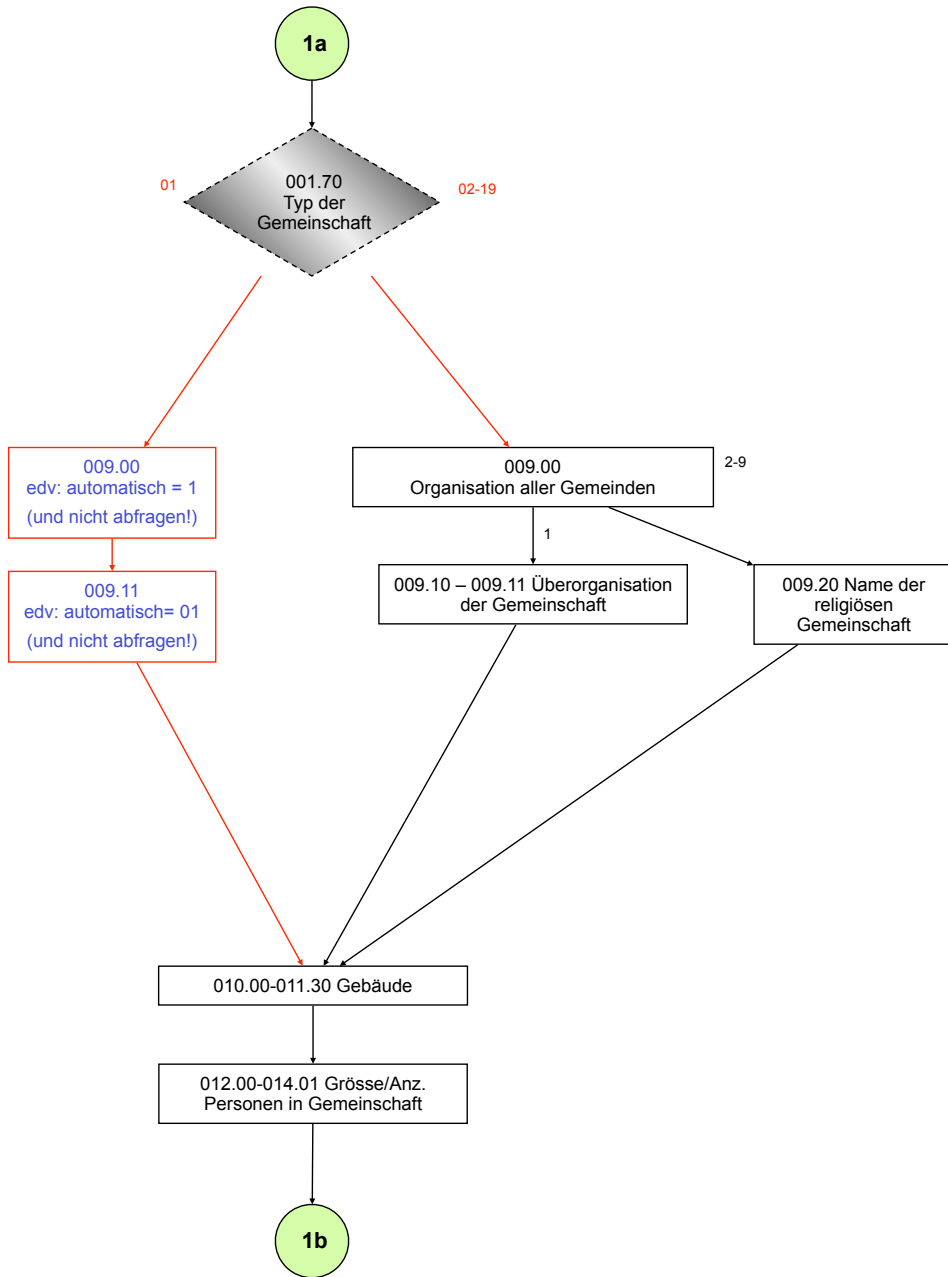


Sektion 1: Informationen über die Zielperson

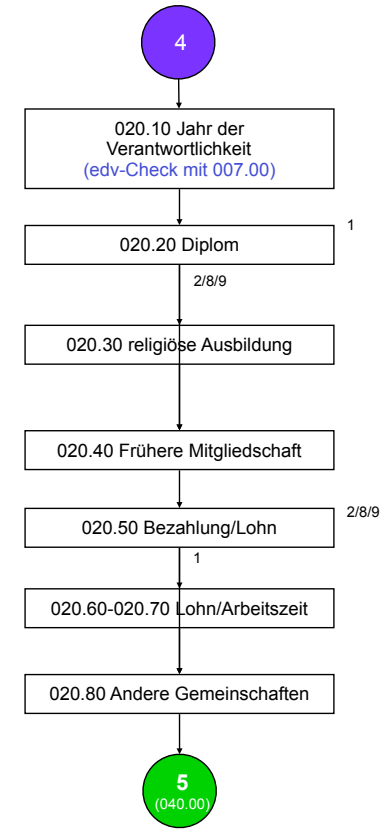
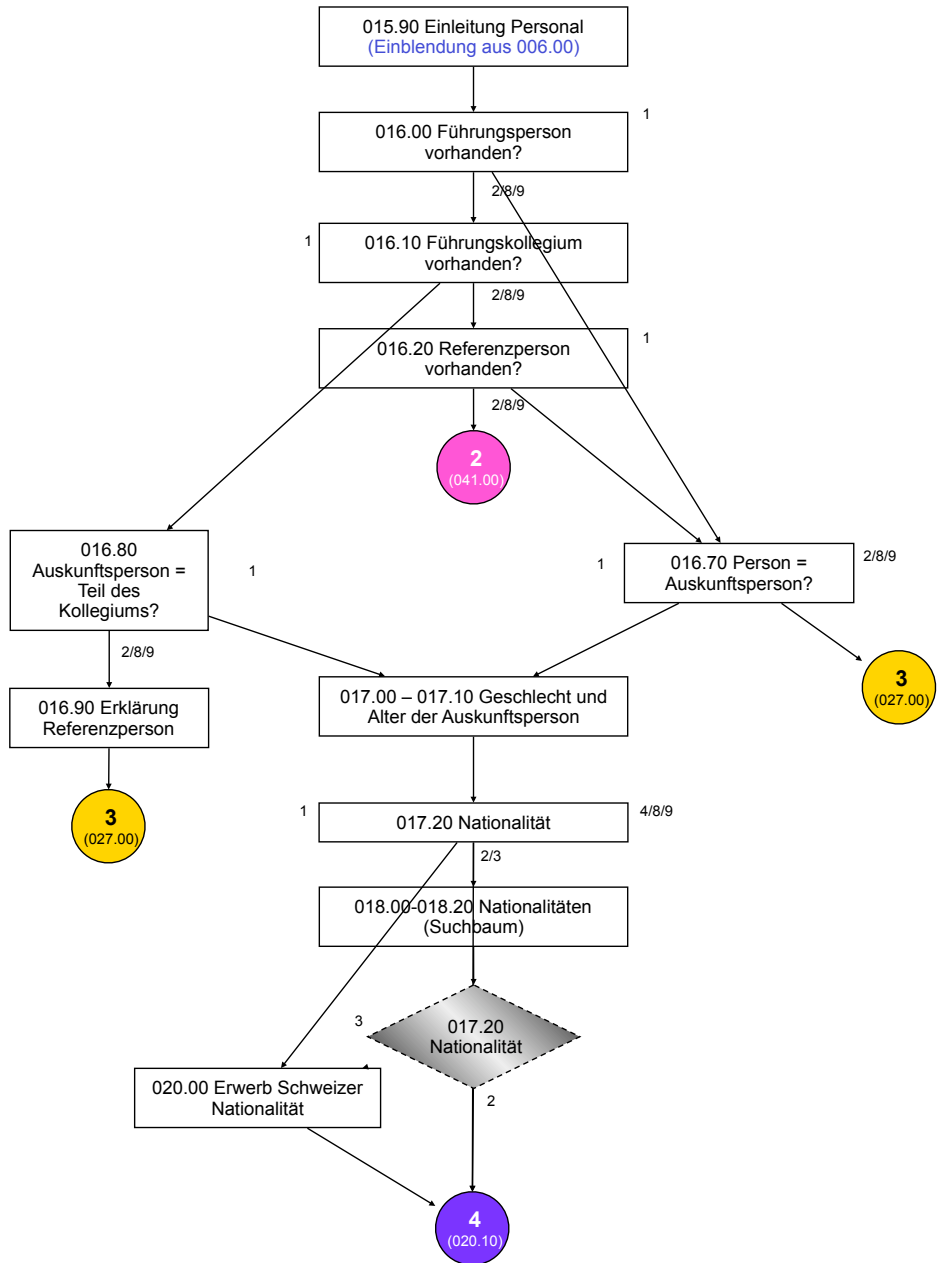


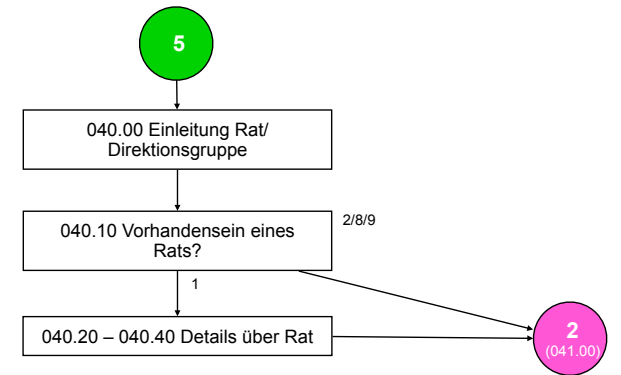
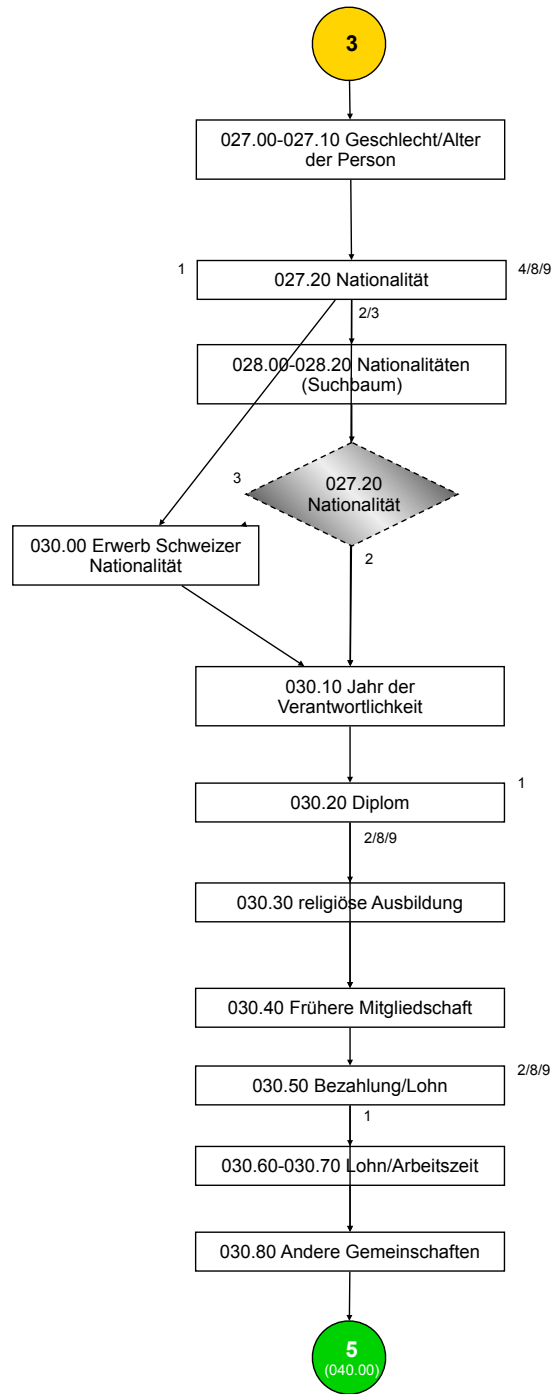
Sektion 2: Basis-Informationen

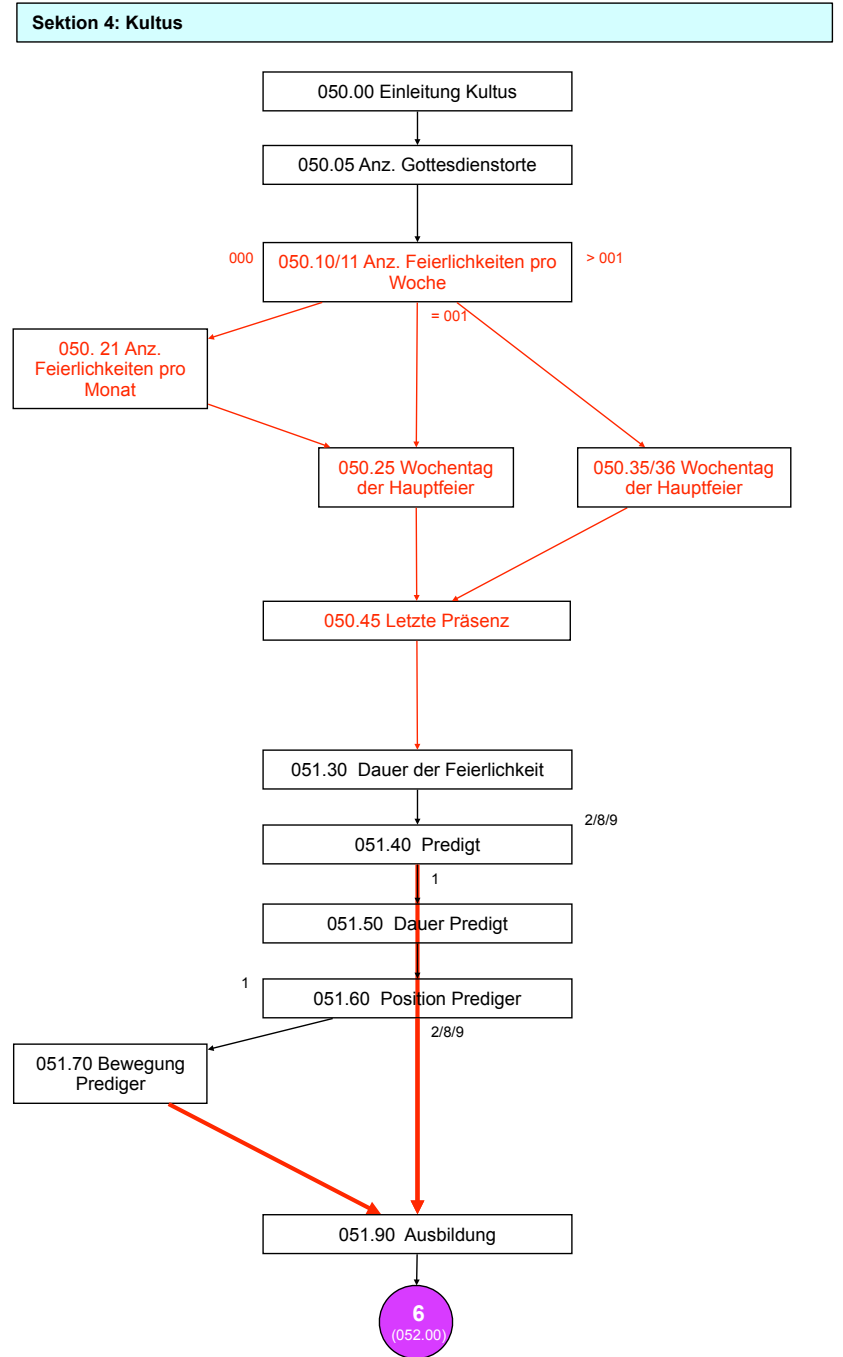
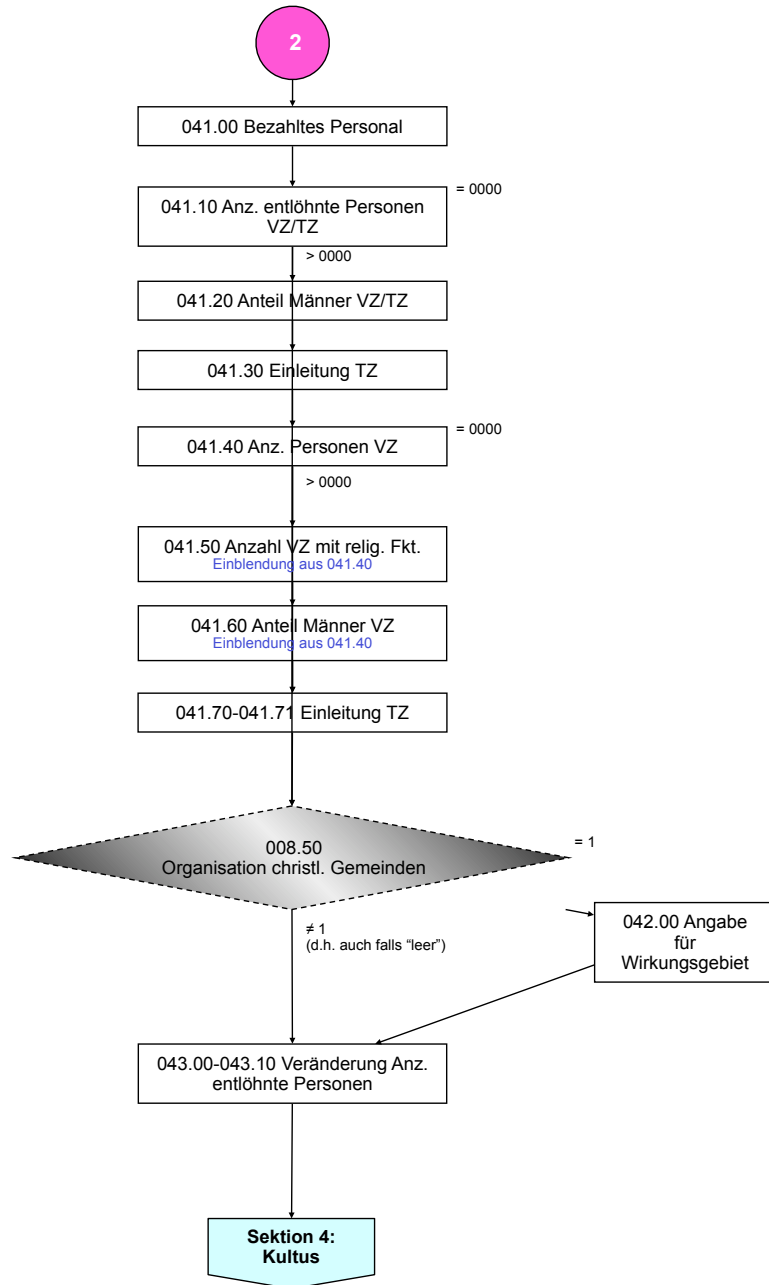


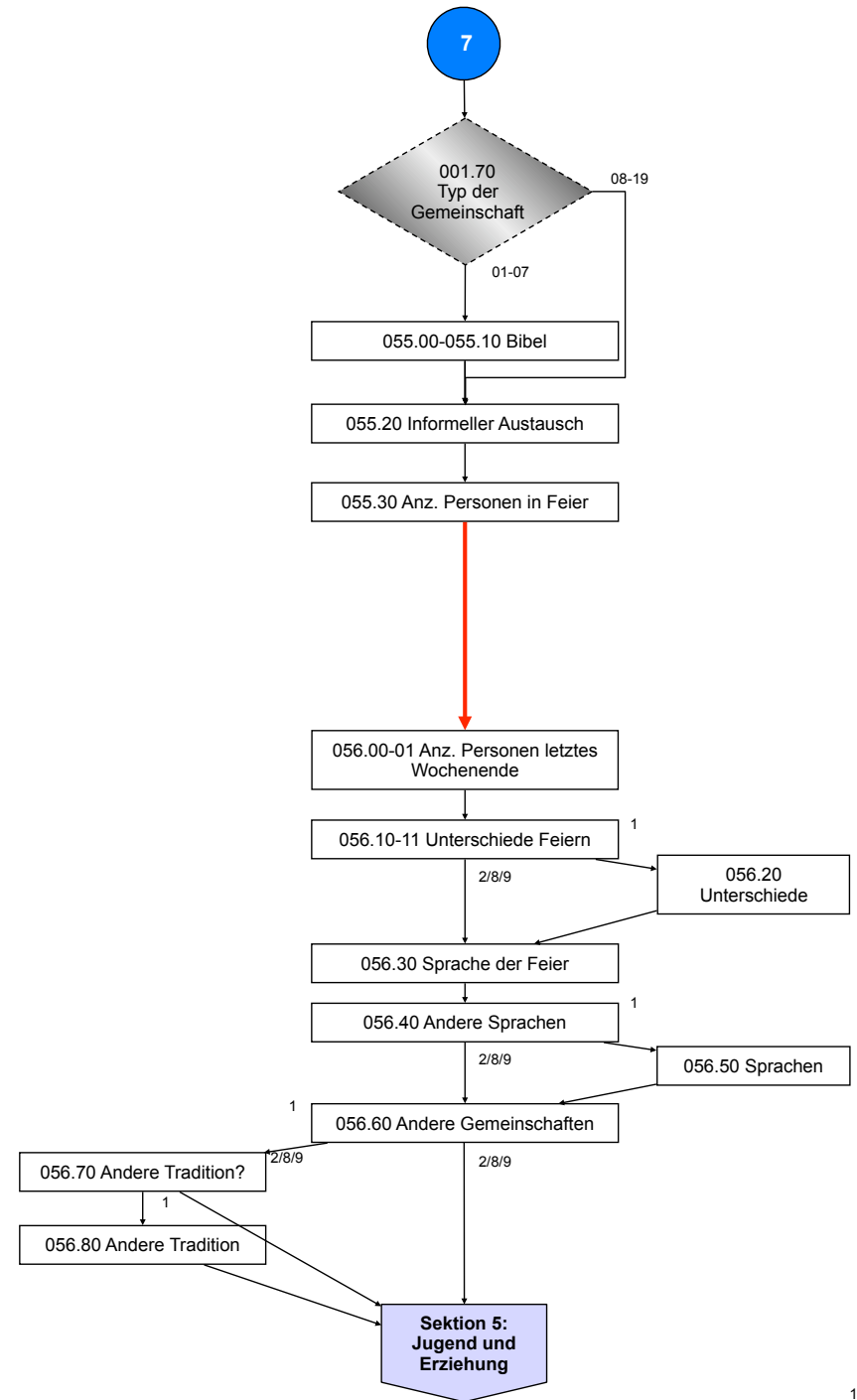
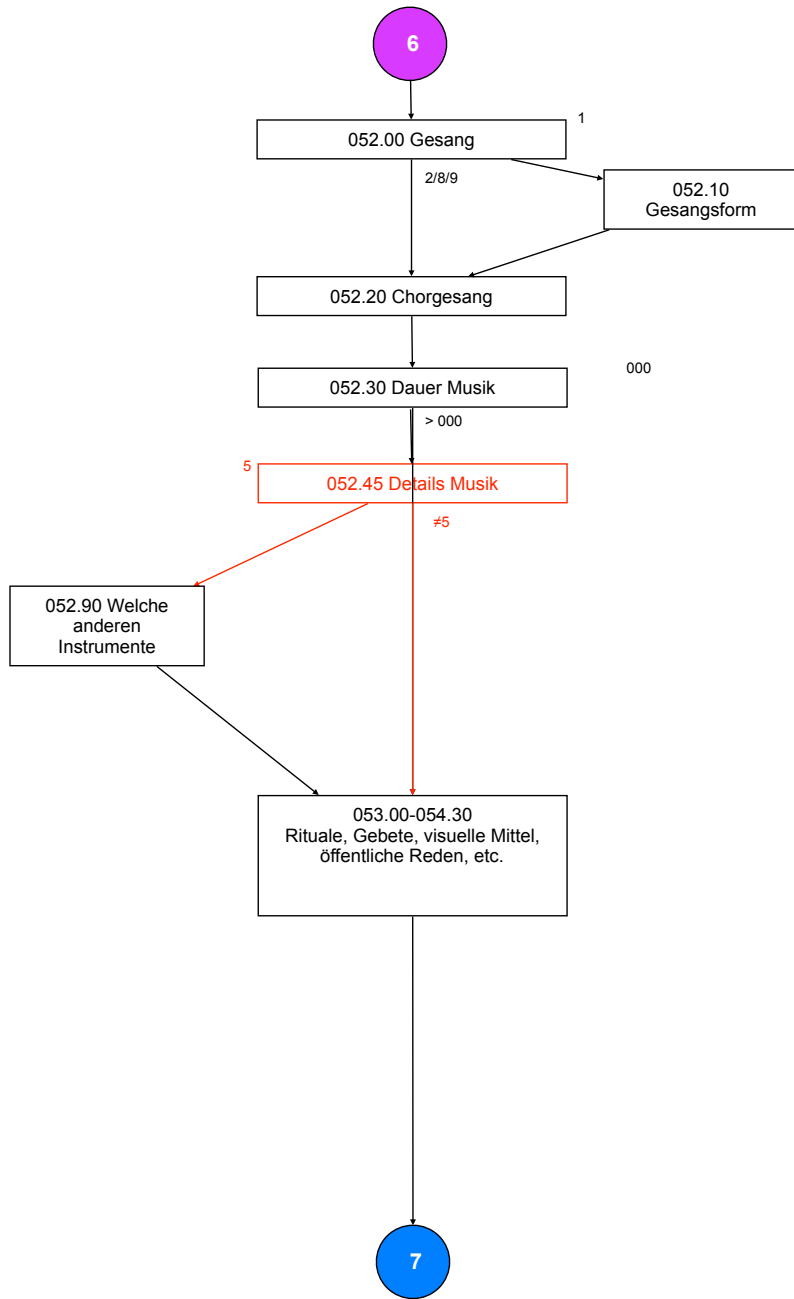


Sektion 3: Personal

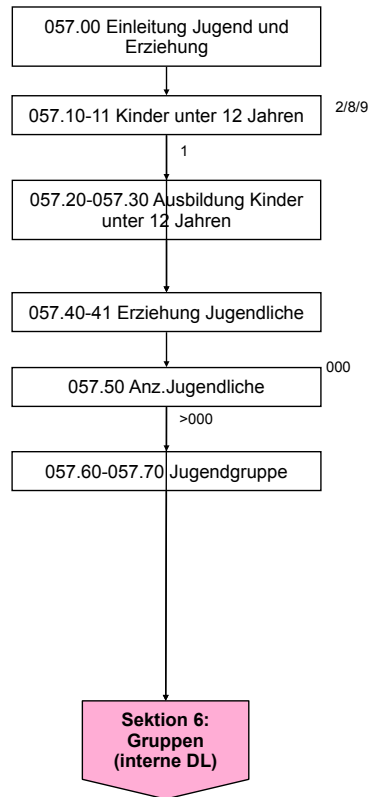




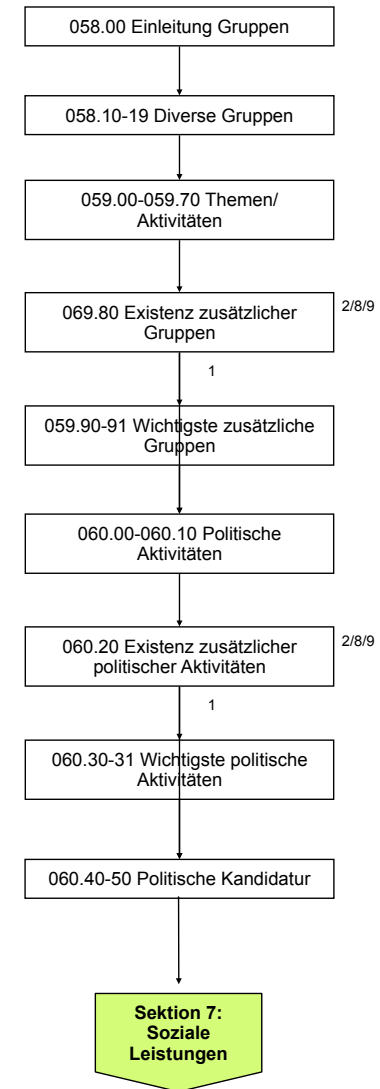




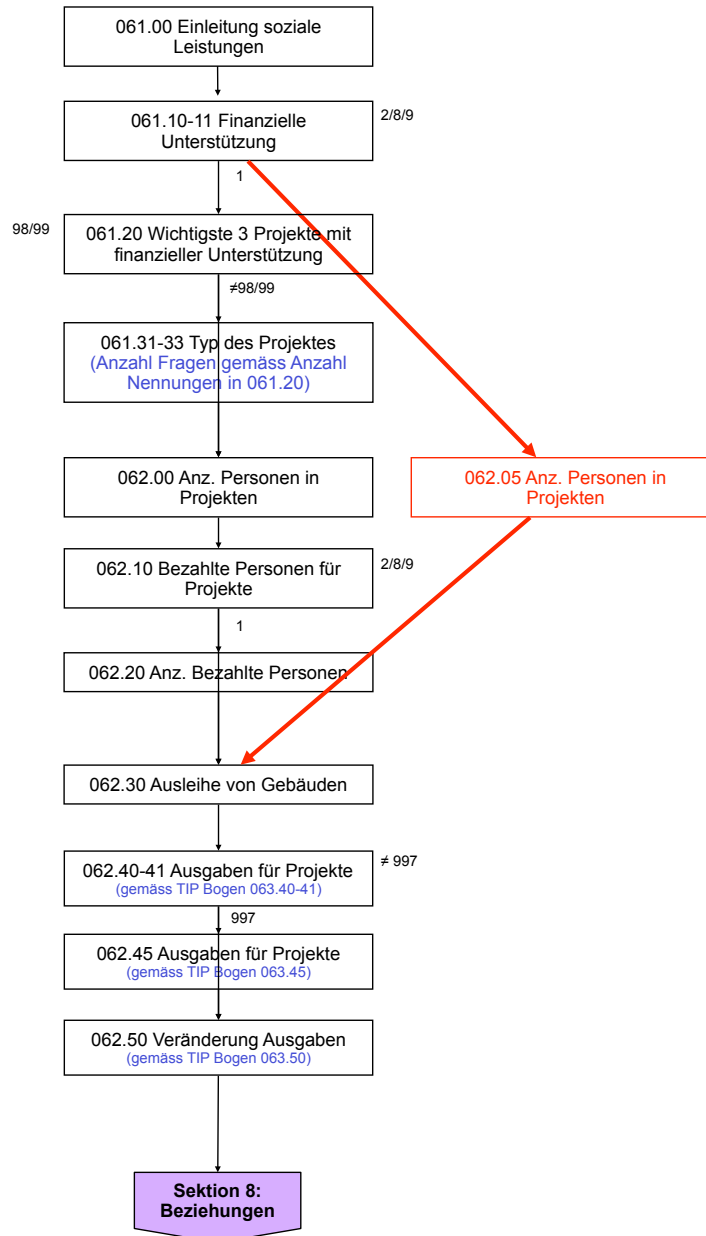
Sektion 5: Jugend und Erziehung



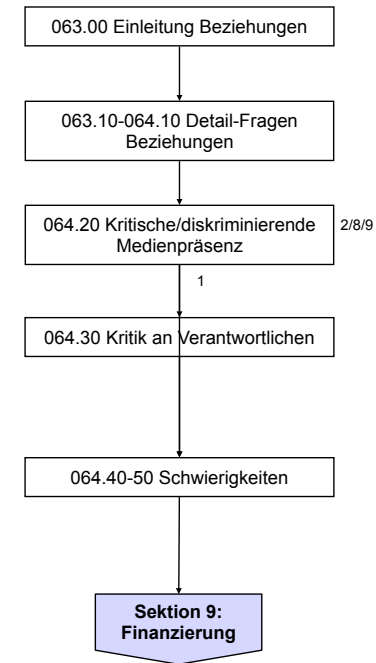
Sektion 6: Gruppen (interne Dienstleistungen)



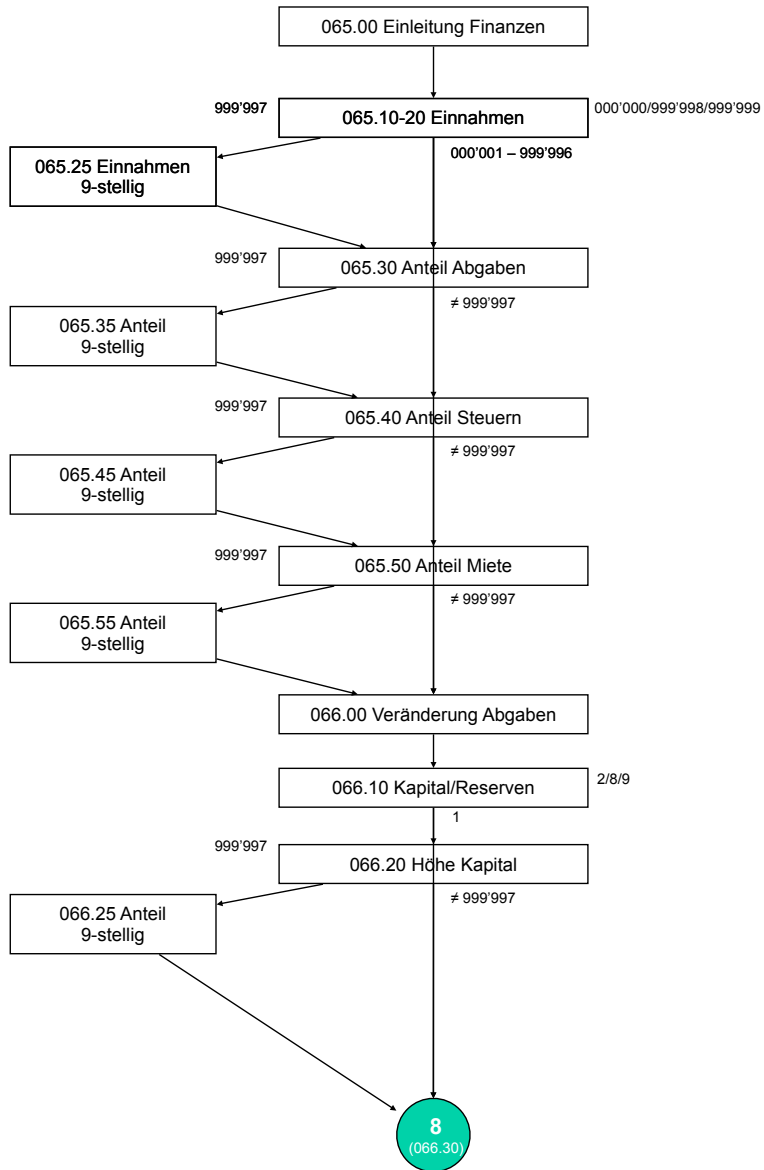
Sektion 7: Soziale Leistungen



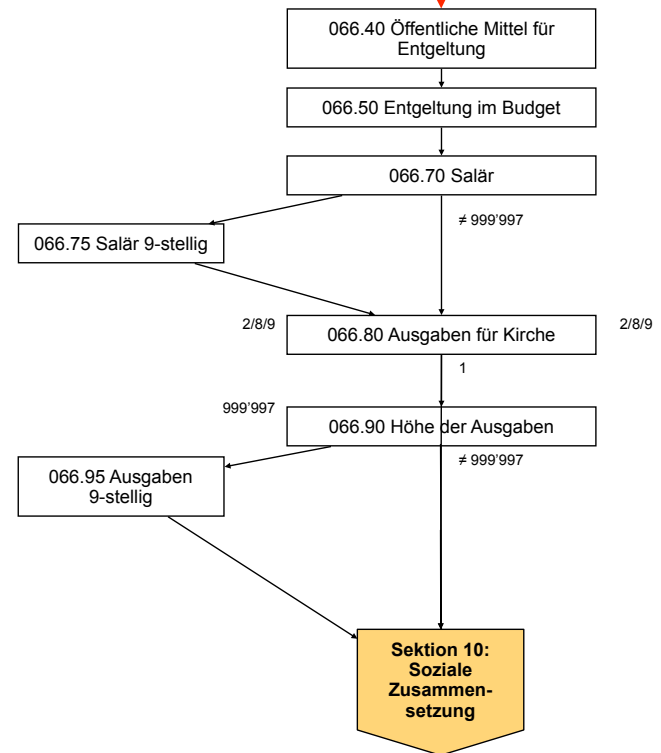
Sektion 8: Beziehungen



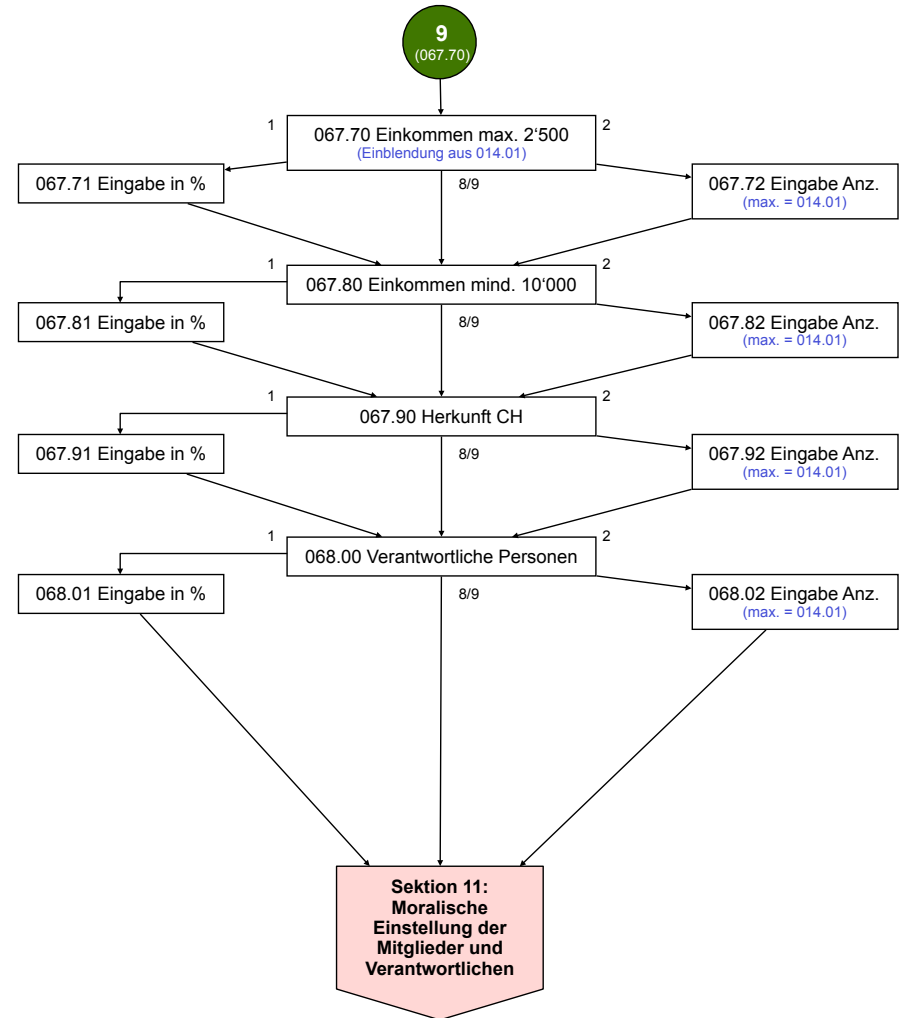
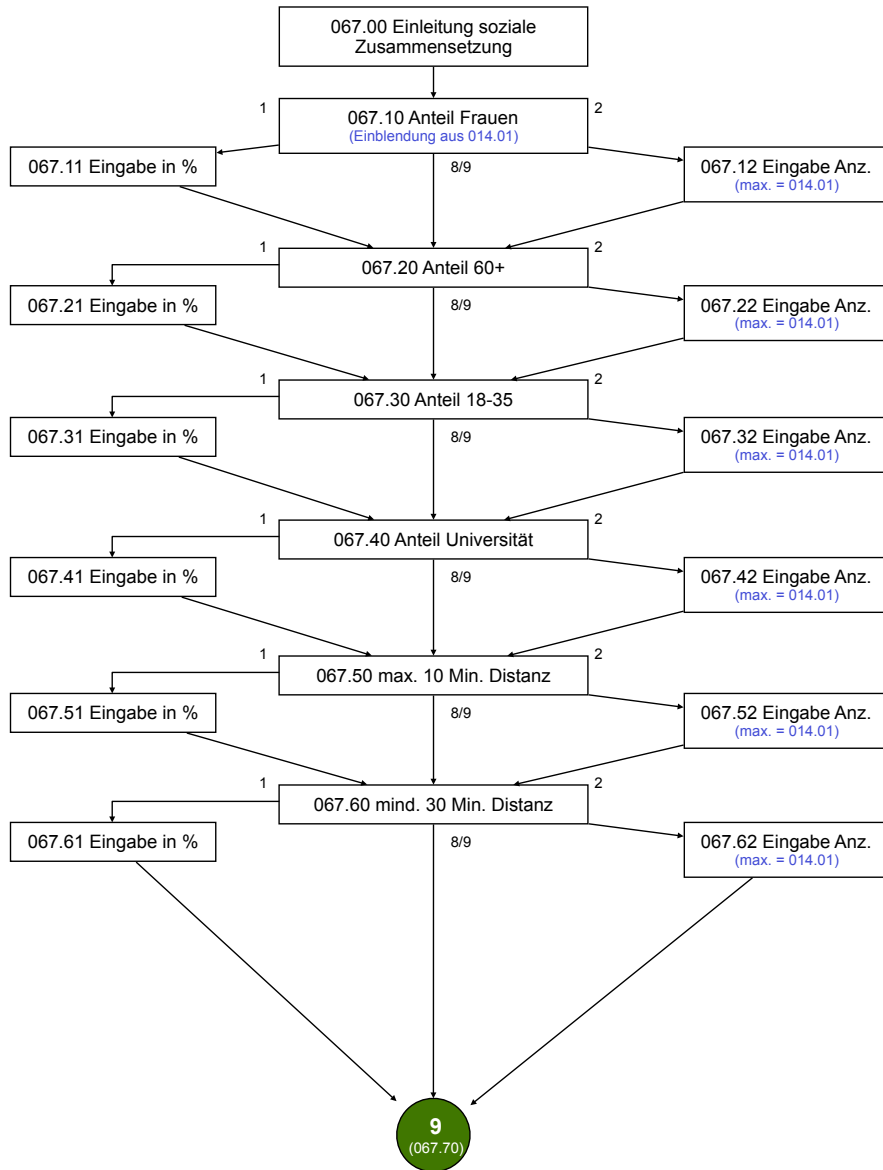
Sektion 9: Finanzierung



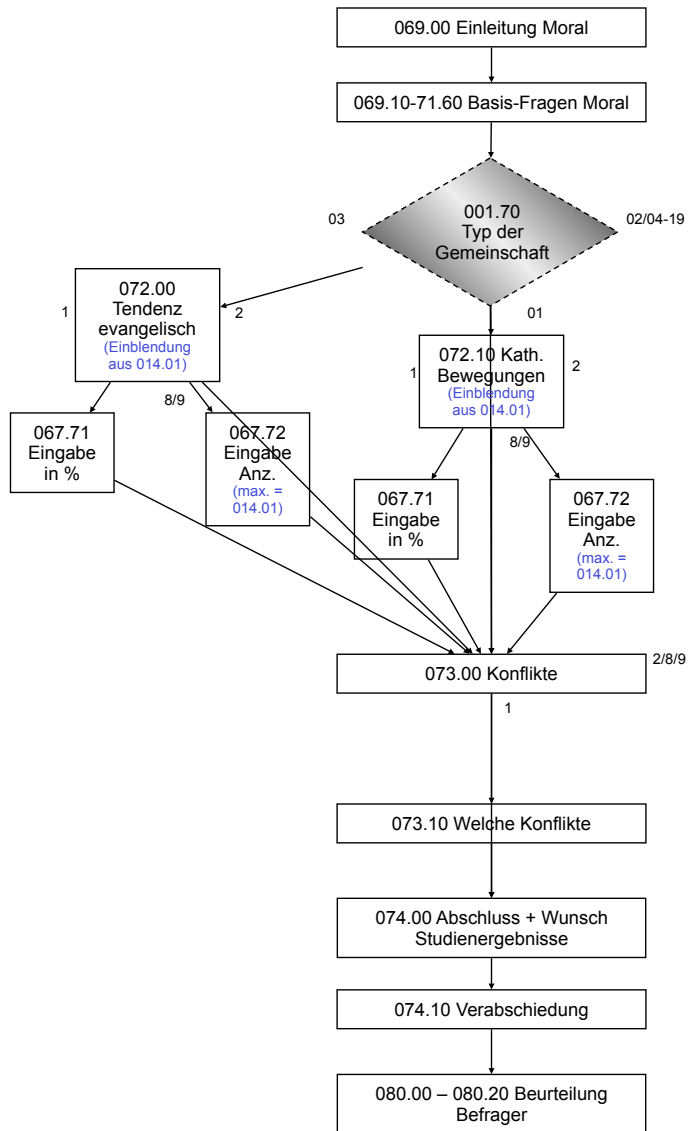
8
(066.30)



Sektion 10: Soziale Zusammensetzung



Sektion 11: Moralische Einstellung der Mitglieder und der Verantwortlichen



Annexe 4

Résultats d'analyse descriptive pour chaque variable incluant la comparaison avec les États-Unis

		Perspective des fidèles		Perspective des communautés		Perspective des fidèles	Perspective des communautés
NOM DE LA VARIABLE	INTITULÉ	CH	US	CH	US	TAILLES D'EFFET	
Informations de base							
GDREGION	Région lémanique	16.8	X	18.2	X		
	Espace Mitteland	21.0	X	25.8	X		
	Nord-Ouest de la Suisse	11.1	X	12.8	X		
	Zürich	23.3	X	13.7	X		
	Suisse orientale	15.6	X	18.9	X		
	Suisse centrale	7.6	X	5.9	X		
	Tessin	4.5	X	4.7	X		
REGLING	Région linguistique allemande	74.9	X	68.6	X		
	Région linguistique française	20.2	X	25.4	X		
	Région linguistique italienne	4.5	X	4.7	X		
	Région linguistique romanche	.4	X	1.2	X		
REGURB	Ville-centre d'une agglomération	39.6	X	30.3	X		
	Autre commune d'agglomération	34.8	X	34.6	X		
	Commune rurale	25.6	X	35.1	X		
TYPCOM	Centres	40.1	X	31.5	X		
	Communes suburbaines	25.1	X	22.6	X		
	Communes à revenu élevé	1.9	X	2.5	X		
	Communes périurbaines	6.7	X	8.0	X		
	Communes touristiques	3.7	X	5.3	X		
	Communes industrielles et tertiaires	11.2	X	13.7	X		
	Communes pendulaires rurales	3.2	X	5.6	X		
	Communes agraires-mixtes	6.7	X	8.9	X		
	Communes agricoles	1.3	X	1.9	X		
	100'000 habitant(e)s et plus	19.0	X	12.9	X		
	50'000 - 99'999 habitant(e)s	5.4	X	4.1	X		

		Perspective des fidèles		Perspective des communautés		Perspective des fidèles	Perspective des communautés
NOM DE LA VARIABLE	INTITULÉ	CH	US	CH	US	TAILLES D'EFFET	
SIZECOM	20'000 - 49'999 habitant(e)s	10.0	X	8.3	X		
	10'000 - 19'999 habitant(e)s	16.4	X	14.9	X		
	5'000 - 9'999 habitant(e)s	13.8	X	13.9	X		
	2'000 - 4'999 habitant(e)s	20.7	X	22.5	X		
	1'000 - 1'999 habitant(e)s	8.9	X	12.3	X		
	< 1'000 habitant(e)s	6.0	X	11.1	X		
CANTON	ZH	23.3	X	13.7	X		
	BE	13.9	X	14.8	X		
	LU	4.1	X	3.3	X		
	UR	.3	X	.2	X		
	SZ	1.9	X	1.2	X		
	OW	.5	X	.5	X		
	NW	.2	X	.3	X		
	GL	.7	X	.9	X		
	ZG	.5	X	.2	X		
	FR	3.1	X	4.5	X		
	SO	2.6	X	2.7	X		
	BS	2.1	X	2.6	X		
	BL	1.9	X	3.0	X		
	SH	2.0	X	1.8	X		
	AR	.5	X	.9	X		
	AI	.0	X	.1	X		
	SG	5.2	X	6.6	X		
	GR	3.2	X	4.7	X		
	AG	7.2	X	7.4	X		
TG	4.1	X	3.8	X			
TI	4.5	X	4.7	X			

		Perspective des fidèles		Perspective des communautés		Perspective des fidèles	Perspective des communautés
NOM DE LA VARIABLE	INTITULÉ	CH	US	CH	US	TAILLES D'EFFET	
	VD	7.0	X	9.4	X		
	VS	5.6	X	4.0	X		
	NE	.8	X	1.6	X		
	GE	4.2	X	4.8	X		
	JU	.7	X	2.1	X		
REGUL	Modalité de régulation - MOYENNE	5.6	X	5.3	X		
	MEDIANE	5	X	5.0	X		
RTENURE	Nombre de mois depuis l'engagement du leader - MOYENNE	147**	127	153*	135	0.16	0.13
	MEDIANE	108	84	108	84		
FOUNDED	Date de fondation - MOYENNE	1793**	1927	1816**	1932	1.01	0.87
	MEDIANE	1898	1940	1919	1944		
FOUNDED_5	Date de fondation avant 1800	29.8	X	26.5	X		
	Date de fondation entre 1800 et 1899	20.6	X	15.0	X		
	Date de fondation entre 1900 et 1974	28.6	X	29.8	X		
	Date de fondation entre 1975 et 1999	16.0	X	20.0	X		
	Date de fondation entre 2000 et 2008	4.9	X	8.7	X		
HAVEDEN	Fait partie d'une organisation faïtière	93.6**	86	79.6**	93.9	0.12	0.20
BLDGTYPE	Bâtiment originellement conçu pour des activités religieuses	83**	97.3	70.9**	92.7	0.25	0.29
OWNBLDG	Avoir leur propre bâtiment	75.3**	94.9	65.7**	89.7	0.32	0.39
PATRIMON	Bâtiment est classé ou bénéficie d'une protection du droit de patrimoine	52.7	X	43.5	X		
CAFET	Lieux ouverts dans les locaux de la communauté	68	X	50	X		
BLDGOPP	Rencontrer un problème d'opposition pour ériger ou affecter un lieu de culte	13.5	X	10.9	X		
NUMTOTAL	Nombre de gens associés à la vie religieuse de la communauté - MOYENNE	1708**	2399	714**	396	0.21	0.26
	MEDIANE	600	700	177	150		

		Perspective des fidèles		Perspective des communautés		Perspective des fidèles	Perspective des communautés
NOM DE LA VARIABLE	INTITULÉ	CH	US	CH	US	TAILLES D'EFFET	
NAMEVENT2	Noël	27.4	X	24.6	X		
	Pâques	4.9	X	4.4	X		
	Rameaux	.7	X	.7	X		
	Rites de passages	8.7	X	9.1	X		
	Toussaint	4.5	X	5.3	X		
	Fête de Dieu, Pentecôte, Ascension, Assomption	1.4	X	1.0	X		
	Fête d'un Patron	6.6	X	4.2	X		
	Action de Grâce (Thanksgiving)	2.6	X	3.1	X		
	Jeûne fédéral, journée de prière	2.3	X	1.9	X		
	Anniversaire, jubilé	4.0	X	3.5	X		
	Fête de paroisse, kermesse	9.1	X	5.4	X		
	Fêtes familiales, enfance, jeunesse	2.6	X	2.8	X		
	Nouvel an	2.2	X	4.2	X		
	Ramadan, Bairam	1.4	X	2.1	X		
	Pèlerinage, Aïd al kabir	1.8	X	1.5	X		
	Yom Kippour	.5	X	.5	X		
	Autres fêtes	12.5	X	16.4	X		
Service religieux ordinaire	7.0	X	9.6	X			
NUMEVENT	<i>Nombre de personnes rassemblées lors du dernier événement - MOYENNE</i>	614	X	222.65	X		
	<i>MEDIANE</i>	300	X	130	X		
NUMREGLR	<i>Nombre de gens participant de manière régulière à la vie religieuse de la communauté - MOYENNE</i>	491**	1167	141*	184	0.48	0.12
	<i>MEDIANE</i>	250	400	75	75		
NUMADLTS	<i>Nombre d'adultes participant de manière régulière à la vie religieuse de la communauté - MOYENNE</i>	364**	794	100*	124	0.43	0.10
	<i>MEDIANE</i>	193	280	50	50		
PARISH	Communauté territoriale	77	X	71.9	X		

		Perspective des fidèles		Perspective des communautés		Perspective des fidèles	Perspective des communautés
NOM DE LA VARIABLE	INTITULÉ	CH	US	CH	US	TAILLES D'EFFET	
MEMBER	Pour devenir membre, la personne doit en faire expressément la demande	49.4	X	54.3	X		
Tradition religieuse							
TRAD2	Pourcentage de communautés chrétiennes	90.4	X	83	X		
TRAD3	De droit public	60.2	X	49.7	X		
	Chrétiens non reconnus	30.2	X	33.3	X		
	Non chrétiens	9.6	X	17.0	X		
TRAD5	Catholiques romaines	37.9	X	30.5	X		
	Protestantes réformées	22.2	X	19.1	X		
	Evangéliques	23.9	X	24.8	X		
	Autres communautés chrétiennes	6.3	X	8.6	X		
	Autre communautés religieuses	9.6	X	17.0	X		
TRAD7_C	Catholic	38.2**	27.9	31.1**	6	0.11	0.34
	Protestant mainline	23.3	23.2	19.9	22.5	ns	ns
	Evangelical	14.6**	27.2	18.1**	38.3	0.15	0.22
	Pentocostal	10.3**	5.6	8.5**	15.3	0.09	0.10
	Other Christian	4**	12.7	5.4**	14.8	0.15	0.15
	Jewish	0.6	1.6	0.6	1.4	ns	ns
	Non Christian	9**	1.7	16.4**	1.8	0.17	0.27
TRAD11	Catholiques romaines	37.9	X	30.5	X		
	Catholiques chrétiennes	.3	X	.6	X		
	Protestantes réformées	22.2	X	19.1	X		
	Evangéliques	23.9	X	24.8	X		
	Chrétiennes-orthodoxes	.8	X	1.0	X		
	Autres comm. chrétiennes	5.2	X	7.0	X		
	Juives	.6	X	.6	X		
	Musulmanes	5.1	X	5.5	X		

		Perspective des fidèles		Perspective des communautés		Perspective des fidèles	Perspective des communautés
NOM DE LA VARIABLE	INTITULÉ	CH	US	CH	US	TAILLES D'EFFET	
	Bouddhistes	.7	X	2.5	X		
	Hindouistes, Sikh, Sant Mat	1.2	X	3.3	X		
	Autres comm. religieuses	2.0	X	5.2	X		
	Catholiques romaines	37.9	X	30.5	X		
	Catholiques chrétiennes	.3	X	.6	X		
	Protestantes réformées	22.2	X	19.1	X		
	Évangéliques classiques	11.3	X	13.8	X		
	Évangéliques charismatiques	11.6	X	8.8	X		
	Évangéliques conservateurs	1.0	X	2.2	X		
	Communautés messianiques	1.0	X	1.7	X		
	Communautés néo-apostoliques	2.5	X	3.9	X		
	Chrétiennes orthodoxes	.8	X	1.0	X		
	Autres comm. chrétiennes	1.7	X	1.3	X		
	Juives	.6	X	.6	X		
	Musulmanes	5.1	X	5.5	X		
	Bouddhistes	.7	X	2.5	X		
	Hindouistes/Sikh	1.2	X	3.3	X		
	Baha'ies	.4	X	2.2	X		
	Autres communautés	1.7	X	2.9	X		
	Catholiques romaines	37.9	X	30.5	X		
	Catholiques chrétiennes	.3	X	.6	X		
	Protestantes réformées	22.0	X	18.6	X		
	Luthériennes, Anglicanes et communautés réformées étrangères	1.2	X	1.3	X		
	Anabaptistes	1.3	X	1.4	X		
	Baptistes	.5	X	.5	X		
	Darbystes	.9	X	2.0	X		
	Quakers	.0	X	.1	X		

		Perspective des fidèles		Perspective des communautés		Perspective des fidèles	Perspective des communautés
NOM DE LA VARIABLE	INTITULÉ	CH	US	CH	US	TAILLES D'EFFET	
TRAD35	Indépendantes piétistes	.1	X	.4	X		
	Méthodistes	1.5	X	2.0	X		
	Salutistes	.8	X	1.2	X		
	Néo-piétistes	8.4	X	8.8	X		
	Pentecôtistes et autres communautés charismatiques	9.0	X	5.0	X		
	Autres communautés évangéliques	1.4	X	3.5	X		
	Messianiques	1.0	X	1.7	X		
	Néo-apostoliques	2.4	X	3.6	X		
	Chrétiennes-orthodoxes	.8	X	1.0	X		
	Autres communautés chrétiennes	.8	X	.8	X		
	Juives	.6	X	.6	X		
	Musulmanes	4.5	X	4.4	X		
	Alévites	.4	X	.4	X		
	Soufies	.1	X	.7	X		
	Bahai'e et autres communautés islamiques	.4	X	2.2	X		
	Bouddhistes	.7	X	2.5	X		
	Hindouistes	1.1	X	2.8	X		
	Sikh et Sant Mat	.1	X	.5	X		
	Néo-révélation	.2	X	.8	X		
	Rosicruciennes	.0	X	.2	X		
	Science chrétienne	.1	X	.3	X		
	Théosophes	.6	X	.3	X		
	Groupes spirites/médiomniques	.1	X	.5	X		
	Néo-païennes	.0	X	.1	X		
	Mouvements OVNI	.1	X	.1	X		
	Scientologie	.2	X	.1	X		
	Autres communautés religieuses	.3	X	.5	X		

		Perspective des fidèles		Perspective des communautés		Perspective des fidèles	Perspective des communautés
NOM DE LA VARIABLE	INTITULÉ	CH	US	CH	US	TAILLES D'EFFET	
Staff							
LEADCONG	Le répondant est une personne responsable	90.3	X	85.6	X		
	Le répondant n'est pas responsable mais il y a une autre personne qui l'est	8.6	X	10.9	X		
	Pas de personne responsable	1.1	X	3.4	X		
CLERGONE	Il y a une personne en charge de la communauté	91.8**	97	83.3**	95	0.12	0.12
CLERGSEX	Le responsable est un homme	92.4*	95.4	87**	92.1	0.06	0.08
CLERGAGE	Âge de la personne responsable - MOYENNE	49.93**	53.62	50.2**	53.25	0.36	0.26
	MEDIANE	49	54	49	53		
CLERGNAT	Suisse	68.4	X	67.8	X		
	Nationalité étrangère	23.8	X	22.8	X		
	Double nationalité	7.7	X	9.3	X		
	Apatride	.1	X	.0	X		
SWISSORG	R, si Suisse, l'est d'origine	90.5	X	87	X		
CLERYEAR	Nombre d'années depuis que la personne est responsable de la communauté - MOYENNE	8.43	8.9	7.81	9.04	ns	ns
	MEDIANE	6	6	6	5		
CLERGRAD	R a obtenu un diplôme	83.3	83.7	75.8**	61.9	ns	0.15
CLERFORM	R, si elle n'a pas obtenu de diplôme, a suivi une formation religieuse spécifique	43.6	X	46.6	X		
CLERPART	R était un membre régulier de la communauté avant d'en être responsable	27.6**	19	27.4	23.3	0.10	ns
CLERPAID	R a un salaire pour travailler dans la communauté	87.3**	92.5	74.9*	80.6	0.09	0.07
SLRYMGMT	Le salaire de R est géré au niveau de l'Eglise ou organisation faitière	56.3	X	58	X		
CLERFT	R travaille à plein temps au sein de la communauté	70.7**	85.5	55.1*	61	0.18	0.06
OTHCONG	R sert dans d'autres communautés religieuses locales	29.8**	11.2	36.6**	13.6	0.24	0.27

		Perspective des fidèles		Perspective des communautés		Perspective des fidèles	Perspective des communautés
NOM DE LA VARIABLE	INTITULÉ	CH	US	CH	US	TAILLES D'EFFET	
STRGPLAN	Conseil ou groupe de direction qui discute des objectifs de la communauté	95.3**	89	90.9**	82.4	0.11	0.12
BOARDNUM	Nombre de personne siégeant dans le conseil - MOYENNE	9.35	X	7.97	X		
	MEDIANE	8	X	7	X		
BRDGENPCT	Pourcentage de femmes siégeant dans le conseil - MOYENNE	40.94	X	42.88	X		
	MEDIANE	42.86	X	44.44	X		
BOARDCLER	Les ministres du culte ou responsables spirituels siègent dans ce conseil	82.2	X	79.9	X		
STAFFNUM	Nombre de personnes salariées - MOYENNE	8.03	X	4.13	X		
	MEDIANE	5	X	2	X		
STAFFWMPCT	Pourcentage de femmes parmi les salariés - MOYENNE	48.15	X	43.3	X		
	MEDIANE	50	X	50	X		
FTSTAFF	Nombre de personnes salariées à plein temps - MOYENNE	2.72**	9.12	0.92**	1.93	0.43	0.26
	MEDIANE	1	3	0.57	1		
MINSTAFF	Nombre de personnes à plein temps et exerçant des activités religieuses - MOYENNE	1.47**	3.59	0.68**	1.08	0.55	0.28
	MEDIANE	1	2	0	1		
STFTWMPCT	Pourcentage de femmes parmi les salariés à plein temps - MOYENNE	26.63	X	20.94	X		
	MEDIANE	0	X	0	X		
PTSTAFF	Nombre de personnes à temps partiel - MOYENNE	6.05	5.8	3.97**	2.37	ns	0.33
	MEDIANE	4	4	1.14	1		
PTWMPCT	Pourcentage de femmes parmi les salariés à temps partiel - MOYENNE	60.62	X	59.03	X		
	MEDIANE	66.67	X	66.67	X		
Worship							
LOCSERV	Nombre de lieux de culte différents - MOYENNE	2.5	X	2.02	X		
	MEDIANE	2	X	1	X		

		Perspective des fidèles		Perspective des communautés		Perspective des fidèles	Perspective des communautés
NOM DE LA VARIABLE	INTITULÉ	CH	US	CH	US	TAILLES D'EFFET	
NUMSERV1	Nombre de célébrations par semaine - MOYENNE	5.39	6.13	3.17	2.86	ns	ns
	MEDIANE	3	3	2	2		
NUMSERV2	Nombre de célébrations par mois (si moins d'1 par semaine) - MOYENNE	1.04	X	1.36	X		
	MEDIANE	1	X	1	X		
DAYSERV	Lundi	.2	X	1.1	X		
	Mardi	.4	X	1.8	X		
	Mercredi	.4	X	2.2	X		
	Jeudi	.7	X	1.6	X		
	Vendredi	4.6	X	5.6	X		
	Samedi	4.9	X	6.2	X		
	Dimanche	88.9	X	81.5	X		
LENGTH	Durée en minutes de la dernière célébration religieuse - MOYENNE	72.8**	80.2	77.9**	91.75	0.22	0.34
	MEDIANE	60	70	60	75		
SERMON	Un discours a été prononcé durant la dernière célébration	96.3*	98	90.5**	95.3	0.05	0.10
SERMTIME	Durée en minutes de ce sermon - MOYENNE	18.01**	25.41	18.88**	30.4	0.44	0.62
	MEDIANE	25	20	15	30		
PULPIT	L'orateur s'est rendu à un endroit spécifique pour prononcer son discours	92.8	X	88.5	X		
SPKDRWN	L'orateur est descendu de l'autel durant la dernière célébration	24.9**	43.4	22.2**	50.6	0.19	0.28
SPKRGRAD	Il faut avoir suivi une formation religieuse spécifique pour prononcer le discours	72.4	X	64.2	X		
SINGING	La communauté a chanté durant la dernière célébration	94.2**	97.1	90.9**	97.2	0.07	0.14
SINGWAY	Par coeur	5.6	X	8.5	X		
	Cantique/feuilles	70.5	X	71.5	X		

		Perspective des fidèles		Perspective des communautés		Perspective des fidèles	Perspective des communautés
NOM DE LA VARIABLE	INTITULÉ	CH	US	CH	US	TAILLES D'EFFET	
	Projetées	23.9	X	19.9	X		
CHOIR	Une chorale a chanté durant la dernière célébration	31.8**	58	28.4**	44.1	0.26	0.16
MUSICMIN	<i>Temps (en minutes) consacré à la musique durant la dernière célébration - MOYENNE</i>	22.31	23.24	21.29**	25.34	ns	0.24
	MEDIANE	20	20	20	20		
INSTMENT (1)	Lors de la dernière célébration, on a joué d'un instrument	86.8*	91.3	79.2**	85.2	0.07	0.08
ORGAN (1)	On a joué d'un orgue lors de la dernière célébration	58.8**	70.1	48.4	53	0.12	ns
PIANO (1)	On a joué du piano lors de la dernière célébration	28.6**	68.3	25.7**	68.9	0.40	0.43
DRUMS	On a joué de la batterie lors de la dernière célébration	18.8**	36.4	12.8**	32.5	0.19	0.22
GUITAR	On a joué de la guitare lors de la dernière célébration	23.7**	43.7	20.8**	33.5	0.21	0.14
FLUTE	On a joué de la flûte lors de la dernière célébration	13.9	X	12.9	X		
BRASS	On a joué de cuivres lors de la dernière célébration	7.7	X	5	X		
CORDS	On a joué d'un instrument à cordes (autre que guitare) lors de la dernière célébration	10.3	X	6.7	X		
OTHINSTR	On a joué d'un autre instrument lors de la dernière célébration	3.3	X	4.6	X		
RITGEST	Pratique de gestes rituels tous ensemble	62.3	X	55.2	X		
SPONGEST	Gestes ou expressions individuels et spontanés	35.6	X	32.8	X		
JUMP	Des adultes ont sauté, crié, ou dansé spontanément lors de la dernière célébration	6**	17.2	5.2**	25.8	0.17	0.27
MEDITATE	Méditation ou prière lors de la dernière célébration	84.2	82.3	82.5**	73.8	ns	0.10
CONGREAD	Les personnes ont exprimé, lu ou récité quelque chose durant la dernière célébration	69.9	71.2	66.4**	59.4	ns	0.07
MEMBREAD	Un ou plusieurs participants ont lu un texte ou une prière à l'assemblée	72.1	X	72.5	X		
SPONPRAY	Une ou plusieurs personnes ont prononcé spontanément une prière personnelle à haute voix	15.6	X	20.4	X		
APPLAUSE	Applaudissements durant la dernière célébration	34.4**	59.1	25.2**	61.3	0.24	0.36

		Perspective des fidèles		Perspective des communautés		Perspective des fidèles	Perspective des communautés
NOM DE LA VARIABLE	INTITULÉ	CH	US	CH	US	TAILLES D'EFFET	
LAUGH (1)	Des personnes ont ri lors de la dernière célébration	51.1**	74.7	45.4**	75.8	0.25	0.30
PROGRAM	Programme ou ordre écrit lors de la dernière célébration	25.2**	75.4	26.6**	77.8	0.50	0.41
OVERHEAD	Des équipements de projection visuelle ont été utilisés durant la dernière célébration	32.4	33	29	26.5	ns	ns
ROBE	L'officiant(e) de cette célébration religieuse portait une tenue vestimentaire distinctive	63.3**	52.2	55.9**	32.1	0.11	0.24
TESTIFY	Témoigner publiquement de son expérience religieuse (12 derniers mois)	70.4**	78.7	65.3**	85	0.09	0.23
DISPFLAG	Arborer un drapeau national dans la salle où ont lieu les célébrations religieuses	3.6**	61.5	4**	60.4	0.59	0.57
TONGUES	On a entendu des personnes parler en langues, lors des célébrations, ces douze derniers mois (uniquement communautés)	11.2**	20.6	9.6**	27	0.12	0.21
INERRANT	Considérer la Bible comme parole de Dieu littérale et inhérente (uniquement com. chrétiennes)	46.3**	70.7	49.9**	82.5	0.24	0.35
SOCLTIME	<i>Temps (en minutes) de socialisation informelle - MOYENNE</i>	35.29	32.48	35.59	34.38	ns	ns
	<i>MEDIANE</i>	30	30	30	30		
NUMATTND	<i>Nombre de personnes présentes à la dernière célébration - MOYENNE</i>	225**	417	86.58	142.42	0.22	ns
	<i>MEDIANE</i>	103	200	50	65		
TOTATTND	<i>Fréquentation totale de l'ensemble des célébrations religieuses tenues le week-end dernier -MOYENNE</i>	374**	969	120.68*	170.23	0.46	0.12
	<i>MEDIANE</i>	160	325	67	70		
MAINLANG	Allemand	37.1	X	31.1	X		
	Français	16.9	X	22.5	X		
	Italien	4.8	X	5.2	X		
	Romanche	.4	X	1.2	X		
	Suisse-Allemand	31.0	X	30.1	X		
	Anglais	1.0	X	1.5	X		

		Perspective des fidèles		Perspective des communautés		Perspective des fidèles	Perspective des communautés
NOM DE LA VARIABLE	INTITULÉ	CH	US	CH	US	TAILLES D'EFFET	
	Arabe	3.0	X	2.0	X		
	Espagnol	.1	X	.2	X		
	Latin	.7	X	.2	X		
	Portugais	.9	X	.7	X		
	Turc	1.2	X	1.5	X		
	Autres	2.9	X	3.8	X		
NATLANG_C (1)	La langue principale utilisée lors des célébrations ordinaires est une langue nationale (incl. CH-D)	88.6**	94.9	87.8**	95.7	0.12	0.15
NATLANG	La langue principale utilisée lors des célébrations ordinaires est une langue nationale	57.5	X	57.7	X		
NATLANG2_C (1)	La deuxième langue utilisée lors des célébrations ordinaires est une langue nationale (incl. CH-D)	47.1**	80	45.2**	76.3	0.31	0.27
NATLANG2	La deuxième langue utilisée lors des célébrations ordinaires est une langue nationale	50.5	X	52.9	X		
JOINTWOR	Participer à une célébration religieuse rassemblant également d'autres communautés (12 der.mois)	81.7	X	74.7	X		
TRADWOR	Participer à une célébration rassemblant des communautés de tradition différente (12 der. mois)	68.5	X	58.3	X		
CATHWOR (1)	Participer à une célébration religieuse rassemblant des communautés catholiques (12 der. mois)	24.2	27.8	21.1*	16.1	ns	0.07
PROTWOR (1)	Participer à une célébration religieuse rassemblant des communautés protestantes (12 der. mois)	45.3**	60.6	38.2**	62.2	0.15	0.24
JEWWOR	Participer à une célébration religieuse rassemblant des communautés juives (12 der. mois)	2.1*	4.5	3.1	2.8	0.06	ns
MUSLMWOR	Participer à une célébration religieuse rassemblant des communautés musulmanes (12 der. mois)	5.6**	2.5	3.9**	1.5	0.08	0.08
Éducation religieuse et jeunesse							
KIDCLASS	Les enfants de 12 ans ou moins participent à une éducation/sensibilisation religieuse	94.7	X	86	X		

		Perspective des fidèles		Perspective des communautés		Perspective des fidèles	Perspective des communautés
NOM DE LA VARIABLE	INTITULÉ	CH	US	CH	US	TAILLES D'EFFET	
FRQKDCL	La fréquence de cette éducation religieuse est d'au moins une fois par semaine	78.9	X	74.3	X		
	La fréquence de cette éducation religieuse est d'au moins une fois par mois	18.0	X	22.1	X		
	La fréquence de cette éducation religieuse est plus rare	3.1	X	3.6	X		
ORGKDCL	Cette éducation religieuse s'organise en communauté	69.4	X	65.5	X		
	Cette éducation religieuse s'organise à un niveau supérieur à la communauté (église, région)	5.0	X	8.9	X		
	Cette éducation religieuse s'organise dans le cadre des enseignements scolaires	25.7	X	25.6	X		
CLSUND12	Education religieuse hebdomadaire pour les enfants de 12 ans ou moins	49.6**	93.8	40.1**	81.6	0.51	0.43
CLS13_14	Education religieuse hebdomadaire pour les adolescents de 13 à 14 ans	68**	83.1	53.8**	64.2	0.18	0.10
TEENRGLR	<i>Nombre d'adolescents, âgés de 13 à 19 ans, qui sont des participants réguliers de la communauté - MOYENNE</i> <i>MEDIANE</i>	<i>60.88**</i> <i>30</i>	<i>100.34</i> <i>30</i>	<i>36.30*</i> <i>12</i>	<i>19.91</i> <i>10</i>	0.23	0.11
YTHMNSTR	Ministre auprès de la jeunesse ou responsable de la jeunesse	70.6**	77.2	53.1	54.6	0.08	ns
YTHGRP	Groupe de jeunes organisé spécifiquement pour les adolescents	73.2**	82.6	55.5*	62.2	0.11	0.07
Groupes							
TOPRAY (1)	Groupe de maison ou cellule de prière	76.7	80.9	65.9	67.2	ns	ns
HUMANFND	Groupe organisant des actions pour récolter des fonds d'entraide	69.5	X	57.9	X		
SCLSERV2	Groupe de personnes menant un projet humanitaire dont le but est d'atteindre d'autres personnes que les membres de la communauté	34.3**	72.2	23.5**	64.9	0.26	0.31
WOMGRP	Groupe de femmes qui se réunissent régulièrement	75.4	X	60.6	X		
MENGRP	Groupe d'hommes qui se réunissent régulièrement	36.7	X	26.2	X		
OLDGRP	Groupe d'aînés qui se réunissent régulièrement	76.9	X	62.7	X		

		Perspective des fidèles		Perspective des communautés		Perspective des fidèles	Perspective des communautés
NOM DE LA VARIABLE	INTITULÉ	CH	US	CH	US	TAILLES D'EFFET	
CLTURGRP	Groupe organisant des activités culturelles et artistiques	51.1	X	33.8	X		
MUSICGRP	Groupe musical	54	X	42.2	X		
CHORUS	Chorale ou chœur	65.9	X	55	X		
ANYCHOIR (1)	Chorale, choeurs, ou groupes musicaux	79.2**	80.7	66.9	64.4	0.10	ns
BOOKS	Discuter sur un livre d'une autre religion (12 der. mois)	25.9**	62	19.6**	45.1	0.36	0.26
PARENTS	Echange sur le thème de la parentalité	69*	62.9	56.4**	39.4	0.06	0.17
MARRIAGE	Cours sur l'épanouissement de la vie des couples mariés	43.3**	59.3	31.8	36.2	0.16	ns
LRNENGL	Cours destiné à l'apprentissage d'une langue nationale	15.2	14.2	7.6	5.8	ns	ns
NEWMEMS	Cours pour de futurs ou de nouveaux membres	37.6**	76.7	29.8**	60.1	0.39	0.30
OTHTRAD	Discussion et activités sur d'autres religions	50.1**	37.4	42.1**	25.2	0.13	0.18
ASSESS	Evaluation des besoins de la commune ou du quartier	51.6*	57.1	42.3*	48.4	0.05	0.06
MARCH	Organiser des réunions visant à appuyer ou s'opposer à des mesures politiques	17.7	20.2	10.4	8.3	ns	ns
CONGMEAL	Organiser des repas sorties pour ses membres (12 der. mois)	92.6	X	86.9	X		
HELPMMBR	Apporter un soutien pour des membres	79.4**	89.1	65**	80.8	0.14	0.18
OTHGRPS	Groupes en dehors de ceux déjà mentionnés	51.4	47.1	38.4	33.5	ns	ns
POLITICS	Réunions où on a discuté de politique (12 der. mois)	44**	15.5	35**	6.3	0.32	0.37
POLSENSIB	Parler de la possibilité de prendre part à des activités politiques (12 der. mois)	48.1	X	39	X		
SIGNTURE	Participer à des récoltes de signatures (12 der. mois)	45.1	X	36.7	X		
POLCAND	Soutenir un candidat lors des dernières élections	8.6	X	7.2	X		
POLTOPIC	Soutenir un objet en votation (4 dernières années)	26.8	X	19	X		

Services sociaux

		Perspective des fidèles		Perspective des communautés		Perspective des fidèles	Perspective des communautés
NOM DE LA VARIABLE	INTITULÉ	CH	US	CH	US	TAILLES D'EFFET	
SOCLSERV	Soutenir des actions sociales (12 der. mois)	93.2**	62.1	84**	45.4	0.35	0.39
SERVINSIDE_C	Action sociale nationale	36.9**	88.7	29.1**	79.9	0.54	0.51
SERVOUTSIDE_C	Action sociale ou entraide internationale	88.3**	60.7	78.4**	47.8	0.30	0.31
PRGVOL2_C	<i>Nombre de membres réguliers participant bénévolement à des actions sociales - MOYENNE</i>	38**	17.9	41.79**	25.64	0.71	0.49
		<i>MEDIANE</i>	20	10	28.57		
PRGSTAF1	Une personne a été payée au moins à 25% pour collaborer à un projet social	9.7**	18.5	5**	10.9	0.12	0.10
SOCLNGHB	Soutenir des actions de proximité en prêtant ses bâtiments à des œuvres sociales ou à des institutions publiques	67.5	X	51	X		
PROGCOST	<i>Somme financière attribuée pour ces projets durant l'année écoulée - MOYENNE</i>	CHF 74'784	\$ 60'138	CHF 36'174**	\$ 9190	ns	0.23
		<i>MEDIANE</i>	CHF 30'000	\$ 3'500	CHF 15'000		
PRGCST10	Durant ces 10 dernières années, le montant alloué à des projets d'entraide a augmenté	42.3	X	38.2	X		
	Durant ces 10 dernières années, le montant alloué à des projets d'entraide s'est maintenu	47.6	X	50.0	X		
	Durant ces 10 dernières années, le montant alloué à des projets d'entraide a diminué	10.1	X	11.8	X		
Connexion (développement, problèmes)							
PLNTCONG	Implanter ou aider à s'implanter de nouvelles communautés (2 der. années)	20	19.2	15.8	15.4	ns	ns
RECRUIT (1)	Inviter de nouvelles personnes à se joindre aux activités	92.3	89.7	85.8*	90.2	ns	0.07
INVITE (1)	Encourager les personnes engagées à inviter une nouvelle personne	75.8**	87	70.7**	87.9	0.15	0.21
FOLLOWUP (1)	Recontacter des nouveaux venus (visite ou téléphone)	61.6**	74.4	60.2**	78.7	0.14	0.20
RECRVISIT	Organiser des visites auprès de personnes de la commune qui pourraient être intéressées par les activités de la communauté	67.3	X	57.3	X		
RECRCONF	Organiser des conférences à caractère religieux ou traitant d'un thème d'actualité pour intéresser de nouvelles personnes	58.8	X	53.3	X		

		Perspective des fidèles		Perspective des communautés		Perspective des fidèles	Perspective des communautés	
NOM DE LA VARIABLE	INTITULÉ	CH	US	CH	US	TAILLES D'EFFET		
EMAIL	Communiquer par e-mail	81.1	79	77.1**	59.2	ns	0.19	
WEBSITE	Avoir un site internet	83.2**	74.3	72.1**	44.3	0.11	0.28	
NEIGHREL	Des voisins se sont plaints des activités de la communauté (2 der. années)	17.6	X	14.2	X			
MEDIACNG	Les médias ont parlé de la communauté de manière critique (2 der. années)	9.7	X	5.4	X			
MEDIALDR	Ces critiques mettaient en cause le (les) responsable(s)	26.9	X	38.6	X			
RENTOPP	Rencontrer des difficultés pour louer des locaux (2 der. années)	7.3	X	6.4	X			
DISCRIM	Discriminations de membres à cause de l'appartenance à la communauté (5 der. années)	11.7	X	8.5	X			
Finances								
INCOME	Montant total de revenus reçu pendant l'année fiscale écoulée -	MOYENNE	CHF 1'036'300	\$ 861'014	CHF 437'992*	\$ 209'329	ns	0.34
		MEDIANE	CHF 400'000	\$ 300'000	CHF 155'000	\$ 90'000		
INCIND	Somme totale des dons individuels, d'offrandes ou de legs -	MOYENNE	CHF 286'874*	\$ 756'954	CHF 87'991**	\$ 184'486	0.35	0.23
		MEDIANE	CHF 60'000	\$ 270'525	CHF 20'000	\$ 75'000		
INCTAX	Somme provenant du reversement de l'impôt ecclésiastique -	MOYENNE	CHF 619'330	X	CHF 37'953	X		
		MEDIANE	CHF 31'722	X	CHF 0	X		
INCBLDG1	Recevoir une somme provenant de la location ou de la vente des biens immobiliers	50.3**	30.6	40.4**	21.3	0.19	0.20	
INCBLDG2	Somme provenant de la location ou de la vente de biens immobiliers	MOYENNE	CHF 33'994**	\$ 9'369	CHF 21'027*	\$ 4'498	0.33	0.25
		MEDIANE	CHF 279	\$ 0	CHF 0	\$ 0		
INCOM10	Le montant total de dons individuels a augmenté ces 10 dernières années	35.3	X	28.1	X			
	Le montant total de dons individuels s'est maintenu ces 10 dernières années	46.6	X	52.9	X			
	Le montant total de dons individuels a diminué ces 10 dernières années	18.2	X	19.0	X			

		Perspective des fidèles		Perspective des communautés		Perspective des fidèles	Perspective des communautés
NOM DE LA VARIABLE	INTITULÉ	CH	US	CH	US	TAILLES D'EFFET	
ENDOW	Avoir un capital financier	59.8**	73.3	53.7	57.3	0.14	ns
ENDOWAMT	Somme total de ce capital - MOYENNE	CHF 186'990	\$ 290'332	CHF 111'868	\$ 81'294	ns	ns
	MEDIANE	CHF 0	\$ 20'000	CHF 0	\$ 0		
CLERSTAT	La rémunération de personnes spirituelles est assurée par des moyens publics	52.7	X	41.5	X		
CLERBUDG	La rémunération de ces personnes spirituelles apparaît dans le budget	75.2	X	60.4	X		
CLERSLRY	Salaire annuel du responsable de la communauté - MOYENNE	78'312	X	59'484	X		
	MEDIANE	89'000	X	70'000	X		
SPNDDEN1	Donner de l'argent à son Église ou organisation faitière (dernière année)	79.9	80.2	73.9	74.2	ns	ns
SPNDDEN2	Montant donné à l'Eglise ou organisation faitière - MOYENNE	CHF 225'706	\$ 45'309	CHF 203'431	\$ 15'054	ns	ns
	MEDIANE	CHF 15'000	\$ 10'000	CHF 5'000	\$ 2'000		
Composition sociale							
FEMPCT	Pourcentage de femmes - MOYENNE	61.3*	59.68	61.13*	63	0.15	0.13
	MEDIANE	60	60	60	60		
GT60PCT	Pourcentage d'adultes de plus de 60 ans -MOYENNE	43.45**	32.8	42.47**	34.57	0.49	0.32
	MEDIANE	50	30	40.25	30		
LT35PCT	Pourcentage d'adultes de moins de 35 ans - MOYENNE	22.68**	27.64	22.36**	25.16	0.32	0.16
	MEDIANE	20	25	20	20		
BAPCT	Pourcentage de personnes ayant suivi une formation universitaire - MOYENNE	15.72**	39.67	15.62**	27.78	1.08	0.54
	MEDIANE	10	40	10	20		
SHRTDPCT	Pourcentage de personnes habitant à moins de 10 minutes de route du lieu de réunion -MOYENNE	68.08**	62.87	66.99**	60.59	0.17	0.20
	MEDIANE	80	70	80	70		
LONGDPCT	Pourcentage de personnes habitant à plus de 30 minutes de route du lieu de réunion -MOYENNE	8.29**	13.23	9.85**	13.97	0.26	0.20
	MEDIANE	0	5	0	5		

		Perspective des fidèles		Perspective des communautés		Perspective des fidèles	Perspective des communautés
NOM DE LA VARIABLE	INTITULÉ	CH	US	CH	US	TAILLES D'EFFET	
<i>POORPCT</i>	<i>Pourcentage de foyer pauvres (< 2500 frs par mois / 25'000 dollars par an) - MOYENNE</i> <i>MEDIANE</i>	7.6** 5	20.77 10	8.82** 5	28.86 20	0.78	0.90
<i>RICHPCT</i>	<i>Pourcentage de foyer riches (>10'000 frs par mois / 100'000 dollars par an) - MOYENNE</i> <i>MEDIANE</i>	14.62* 10	16.75 10	11.29** 7.14	8.4 2	0.12	0.19
<i>WHITEPCT</i>	<i>Pourcentage d'Européens / de blancs - MOYENNE</i> <i>MEDIANE</i>	85.29** 95	71.18 90	85.35** 95	65.5 92	0.45	0.56
<i>LEADPCT</i>	<i>Pourcentage d'adultes ayant exercé des responsabilités (12 der. mois) - MOYENNE</i> <i>MEDIANE</i>	24.1** 16	27.84 20	29.5** 20	37.19 30	0.16	0.29
Attente des membres et des leaders							
<i>MBRALCMD</i>	Quelqu'un qui boit de l'alcool avec modération accepté comme membre	94**	86.9	91.4**	74.5	0.11	0.22
<i>MBRCOHBT</i>	Deux personnes vivant ensemble sans être mariées acceptées comme membres	84.9**	68.2	82.5**	57.6	0.19	0.26
<i>MBRGAY</i>	Couple homosexuel acceptés comme membres	69.3**	53.6	65.5**	42	0.16	0.23
<i>LDRALCMD</i>	Quelqu'un qui boit de l'alcool avec modération accepté comme responsable	75.7	73	74.6**	54.1	ns	0.21
<i>LDRCOHBT</i>	Deux personnes vivant ensemble sans être mariées acceptées comme responsables	66.4**	32.8	62.6**	29.2	0.33	0.33
<i>LDRGAY</i>	Couple homosexuel acceptés comme responsables	37.5**	24.5	37.7**	20.1	0.14	0.19
<i>WMNVLTR</i>	Les femmes peuvent partager les mêmes postes de responsables que bénévoles que les hommes	92.9**	80	90.5**	74.3	0.18	0.20
<i>WMNBRD</i>	Les femmes peuvent être membres des organes décisionnels de la communauté	95.7**	86.9	93.8**	84.6	0.15	0.14
<i>WMNTCH</i>	Les femmes peuvent enseigner dans un groupe incluant des hommes	96.6**	89	95**	86.2	0.14	0.14
<i>WMNPRCH</i>	Les femmes peuvent délivrer le discours principal, la prédication ou l'homélie lors des célébrations	73**	57.1	70.6	66.2	0.16	ns

		Perspective des fidèles		Perspective des communautés		Perspective des fidèles	Perspective des communautés
NOM DE LA VARIABLE	INTITULÉ	CH	US	CH	US	TAILLES D'EFFET	
WMNLEAD	Les femmes peuvent être responsables spirituels, ministres du culte, pasteures ou prêtres	47.3**	40	49.9	47.7	0.07	ns
LIBCON	Sur le plan politique, communauté conservatrice	22.1**	54.1	21**	58	0.31	0.36
	Sur le plan politique, communauté au centre	67.7**	38.7	68.4**	34.6	0.28	0.32
	Sur le plan politique, communauté libérale	10.2	7.2	10.5	7.4	ns	ns
THEOLOGY	Sur le plan théologique communauté conservatrice	27.3**	57.8	28.7**	62.8	0.30	0.33
	Sur le plan théologique, communauté au centre	50.8**	33.4	48.1**	29.5	0.18	0.19
	Sur le plan théologique, communauté libérale	21.9**	8.8	23.2**	7.7	0.18	0.22
EVNGLCAL	<i>Pourcentage de personnes de tendance évangélique (parmi com. réformées) - MOYENNE</i>	18.93	X	16.89	X		
	<i>MEDIANE</i>	10	X	10	X		
CATHMVT	<i>Pourcentage d'actifs dans mouvement catholique (parmi com. catholiques romaines) -MOYENNE</i>	18.95	X	19.05	X		
	<i>MEDIANE</i>	10	X	10	X		
CONFLCT1	Confrontation à un conflit pour lequel une réunion spéciale a dû être organisée (2 der. années)	39**	21.3	31.9**	23.6	0.19	0.09
PASTOR1	Conflit concernant un membre versus un leader	11.7**	3.9	9.3*	6	0.15	0.06
LEADER1	Conflit concernant l'organisation ou le leadership	6.7**	2.3	5.8*	3.1	0.11	0.07
MONEY1	Conflit concernant les finances	2.6	2.1	1	1.8	ns	ns
GAYLES1	Conflit concernant l'homosexualité	0.3	0.9	0.3	0.6	ns	ns
OTHER1_C	Conflit concernant un autre thème	17.6**	11.9	15.5*	11.3	0.08	0.06
BUILDING1	Conflit concernant le bâtiment (inclut dans "autre thème")	0.8	X	0.8	X		