

Université Grenoble-Alpes

Sciences Po Grenoble

Jérémy Fernandes Mollien

PREMISSES D'INSTITUTIONNALISATION ET FILIATION HISTORIQUE DANS  
LES SYNCRETISMES PAÏENS CONTEMPORAINS FRANÇAIS

2017

Master Sciences de Gouvernement comparées

Sous la direction de Richard Monvoisin et Olivier Ihl

## Remerciements

Avant de développer mon propos et les résultats de cette recherche qui fait suite à mon premier travail de mémoire et aux deux articles que j'ai écrits sur le paganisme contemporain, je tiens à remercier ceux sans qui ce travail n'aurait peut-être pas vu le jour.

Tout d'abord, Elliot Tridon pour son indéfectible soutien, son intérêt pour mon sujet et sa patience d'or.

Ensuite, Richard Monvoisin, et plus largement le Cortecs, dont le soutien moral et méthodologique m'a été essentiel.

Egalement, je tiens à remercier Olivier Ihl pour m'avoir permis de travailler sur un sujet hétérodoxe au sein du master qu'il dirige.

J'aimerais témoigner ma reconnaissance à Nicolas Boissière et Eve Paquette de l'UQAM et Stéphane François et Michael Houseman de l'EPHE pour nos échanges académiques et pour avoir lu et commenté mes travaux.

Je sais grés par ailleurs aux enseignants du master SGC de m'avoir permis, dans le cadre des exercices de validation de leurs cours, de travailler sur cet objet. Deux travaux que j'ai produits au préalable lors du premier semestre de ce M2 ont été partiellement utilisés dans l'exercice de problématisation de la première partie de ce mémoire.

Enfin, mille mercis aux druides et païens contemporains d'avoir accepté que je les interroge et les observe dans le cadre de ce mémoire. Plus particulièrement, je remercie l'Ordre Druidique de Dahut, le Bosquet Sequana et le Groupe Druidique des Gaules dont les membres constituent l'essentiel de mon groupe d'interrogés.

Bien modestement, j'aimerais dédier ce travail à Pierre Chuvin, qui nous a quittés l'année de la rédaction de ce mémoire. Ces travaux sur l'histoire de l'antiquité gréco-romaine et sur le paganisme tardif sont toujours des sources de références et d'inspiration pour moi.

Bonne lecture.

# Sommaire

Remerciements .....	2
Sommaire .....	3
Introduction.....	5
<b>A) Histoire critique du Paganisme contemporain et analyses sociologiques.....</b>	<b>8</b>
<b>I) Disparition du paganisme antique en Europe de l'Ouest et émergence de la     Witch cult hypothesis et du paganisme nationaliste.....</b>	<b>8</b>
1) De quoi « paganisme » est-il le nom ? Définition, déclin et persistances du paganisme préchrétien. ....	8
2) Aux racines du néopaganisme : romantisme, nationalisme et l'hypothèse du culte des sorcières .....	15
<b>II) Contours sociologiques du paganisme contemporain.....</b>	<b>20</b>
1) Qui sont les païens contemporains ? .....	20
2) Routinisation et institutionnalisation du paganisme outre-Atlantique .....	25
<b>III) Classification théorique et évolution du paganisme contemporain français.....</b>	<b>30</b>
1) Spiritualités New Age, fiction-based ou history-based religions ? .....	30
2) Une enquête sur la formation et la transmission des croyances dans les paganismes contemporains français.....	39
<b>B) Présentation des matériaux de terrain.....</b>	<b>46</b>
1) Premier entretien : Pierre, 59 ans, « marcassin » druide .....	48
2) Second entretien : Mathilde, 34 ans, adepte du celtisme.....	52
3) Troisième entretien : Laure, 37 ans, prêtresse druide.....	55
4) Quatrième entretien : Armand, 40 ans, druide. ....	60
5) Cinquième entretien : Serge, 54 ans, druide du cercle druidique Sequana ..	65
6) Sixième entretien : Y., 22 ans, païenne éclectique. ....	69
7) Présentation de documents : les numéros 116 et 117 de la revue Message .	72
<b>C) Analyse des matériaux de terrain.....</b>	<b>80</b>

<b>I) Quel rapport à la filiation et à la légitimation historique dans les syncrétismes païens contemporains ? .....</b>	<b>80</b>
1) Apports de l'enquête autour de la dialectique entre history et fiction-based religions et usages sélectifs de l'histoire.....	80
2) Une filiation historique propre au druidisme : la lignée de John Toland .....	85
<b>II) Au sein de religions encore très informelles, prémisses d'un processus d'institutionnalisation.....</b>	<b>90</b>
1) Comment s'articulent les prémisses d'un processus d'institutionnalisation dans des mouvements druidiques construits en partie en opposition au christianisme ? .....	90
2) Face à l'éclectisme et la faible institutionnalisation du paganisme, quels enjeux pour la production de connaissance scientifique ? .....	99
<b>Annexes .....</b>	<b>104</b>
<b>Annexe 1 : couverture et quatrième de couverture du numéro 117 de <i>Message</i> .....</b>	<b>104</b>
<b>Annexe 2 : article du numéro 116 de <i>Message</i> .....</b>	<b>106</b>
<b>Annexe 3 : article 2 du numéro 116 de <i>Message</i> .....</b>	<b>107</b>
<b>Bibliographie .....</b>	<b>111</b>

## Introduction

Le jeudi 9 avril 2015, la session parlementaire de la chambre des représentants de l'Etat d'Iowa, aux Etats-Unis, débute sa séance de travail par une prière. S'il est commun, au sein de cette institution, d'inviter des clercs chrétiens ou juifs à bénir l'assemblée, ce jour-là, c'est une sorcière, adepte de la religion païenne contemporaine de la wicca, qui invoque « *Le Dieu, la Déesse et l'Univers* » pour guider le travail parlementaire vers le bien commun.<sup>1</sup> Bien que le rite de la prière d'ouverture soit courant au sein des parlements étatiques du pays, plusieurs parlementaires républicains boycottent la séance, et un autre assiste à la bénédiction en tournant le dos à la prêtresse « *pour protester paisiblement* ». <sup>2</sup> Au-delà de l'hostilité provoquée par cet évènement, l'on peut s'interroger sur la présence, au XXIème siècle, d'une personne se revendiquant sorcière et païenne. Car le mot 'païen' a été tout d'abord utilisé par des lettrés chrétiens, à la fin de l'Antiquité, pour désigner les adeptes des religions polythéistes préchrétiennes. La plupart des historiens ayant travaillé sur le déclin des religions préchrétiennes et sur la christianisation de l'Europe font l'hypothèse que la religion chrétienne, parfois reprenant des rites propres au paganisme, a très largement supplanté ce dernier dans l'ancien empire romain dès la fin du Vème siècle.

Toutefois, plusieurs anthropologues et ésotéristes ont écrit, à la fin du XIXème et au début du XXème siècle, que certaines religions païennes avaient pu survivre jusqu'à leur époque grâce à des cultes secrets clandestins, le plus célèbre desquels aurait été les diverses formes de sorcellerie. Si de nombreux historiens ont montré et analysé les nombreuses failles de cette théorie, elles furent largement reprises par les créateurs de groupes néopaïens et néosorciers, notamment le fondateur de la wicca, Gerald Gardner. Alors que la plupart des religions comptant le plus de fidèles, comme le Christianisme, le Judaïsme et l'Islam, fondent leur légitimité sur l'ancienneté de leur histoire et de leurs traditions religieuses,<sup>3</sup> les paganismes contemporains doivent

---

<sup>1</sup> **Petroski W., Pfannenstiel B.**, "Iowa House starts day with Wiccan invocation", *The Des Moines Register website*, avril 2015, consulté le 27/05/2015.

<sup>2</sup> *Ibid.*

<sup>3</sup> **Hervieu-Léger D. (1999)**, *Le Pèlerin et le Converti, la religion en mouvement*, Flammarion, Paris. p. 61-62

composer avec l'improbabilité de leur filiation avec les paganismes antiques. Comment, dès lors, les adeptes des paganismes contemporains légitiment-ils leur tradition ? Quelle position adoptent-ils en ce qui concerne les controverses historiques qui émaillent la naissance de leur mouvement ?

De fait, la plupart des groupes néopaiens outre-Atlantique se sont constitués dans les années 1960 et 1970, profitant de l'essor de la contre-culture. Cependant, c'est véritablement avec le développement et la massification des nouvelles technologies de l'information et de la communication que les adeptes du paganisme, souvent isolés, ont trouvé un moyen efficace de communiquer entre eux, de partager leurs références et leur savoir-faire, et de constituer des mouvements numériquement plus importants et plus visibles. Aux Etats-Unis, un mouvement de recherche de reconnaissance sociale et politique, en partie provoqué par les quolibets et parfois la discrimination dont font l'objet les païens, s'est amorcé. Cette dynamique, et les contraintes de la pratique collective, ont parfois obligé les païens à homogénéiser leurs pratiques et leurs références religieuses éclectiques, autant pour apparaître comme religieusement cohérent que pour s'entendre sur un socle de références communes.

Ce processus de routinisation des pratiques païennes contemporaines s'est d'autant plus renforcé que certains mouvements entrent dans leur deuxième voire troisième génération de fidèles. La question des modalités de transmission de leurs croyances, pratiques et valeurs au nombre d'adeptes croissant, et surtout à leurs enfants, fait partie des problématiques actuelles qui surgissent régulièrement dans les web-médias païens. Entre refus de perdre leur créativité religieuse, de se constituer en véritables institutions et désir de transmettre leur foi sans prosélytisme, les mouvements païens anglo-saxons s'échinent à concevoir des modes de socialisation alternatifs pour leurs nouvelles générations. En France, le faible nombre de païens et l'informalité de leurs groupes, de même que la difficulté institutionnelle pour constituer une association culturelle, font que les réseaux païens sont souvent confidentiels, éclectiques et peu enclins à communiquer sur leurs activités. Toutefois, comme les adeptes de la wicca étatsunienne et leurs coreligionnaires païens, leurs équivalents français parfois évoluent dans des groupes qui ont, pour les plus anciens, plusieurs décennies. Le paganisme ayant connu un essor dans les années 1990 et 2000, les adolescents et jeunes adultes de ces générations ont pour certains eu des enfants et se posent les mêmes questions que leurs homologues.

L'objet de cette étude sera d'observer et de recueillir les positions et discours des païens français, afin de documenter comment les mouvements païens contemporains présents dans l'hexagone mettent en œuvre des démarches de socialisation de leurs nouveaux membres, comment le rapport à l'histoire est abordé. De plus, nous tenterons de savoir si à l'instar de leurs pairs présents outre-Atlantique, les païens français mettent en œuvre, expressément ou non, un processus d'institutionnalisation de leurs groupes, c'est-à-dire une formalisation juridique de leur existence, une recherche de légitimité sociale et politique, et une mise en œuvre efficace des conditions de pérennisation du groupe,<sup>4</sup> et si ce dernier a une incidence sur la manière dont les membres qui les composent pratiquent leur religion.

---

<sup>4</sup> Nous incluons au sein de ces dernières autant la dimension humaine, c'est-à-dire un nombre constant ou croissant d'adeptes, que des dimensions plus matérielles, comme la recherche d'un lieu de culte fixe, de la constitution d'un corpus de références symboliques, rituelles ou liturgiques partagées par tous, voire de l'engagement de procédure pour la constitution en bonne forme d'une association de culte.

## **A) Histoire critique du Paganisme contemporain et analyses sociologiques**

### **I) Disparition du paganisme antique en Europe de l'Ouest et émergence de la *Witch cult hypothesis* et du paganisme nationaliste**

Dans ce chapitre, nous reviendrons sur la question fondatrice et controversée au sein des mouvements païens contemporains de la filiation historique du paganisme. Comment les paganismes actuels ont-ils vu le jour ? D'où tirent-ils leurs inspirations ? L'enjeu de la filiation est d'autant plus important que l'ancienneté de la tradition religieuse est un objet important de légitimation pour les différents systèmes de croyance. S'ils s'inspirent à plus ou moins grande mesure et plus ou moins fidèlement de l'héritage des religions préchrétiennes, les paganismes contemporains ont majoritairement vu le jour à deux moments de l'histoire contemporaine : durant l'émergence du mouvement artistique romantique et des nationalismes à la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle et au début du XX<sup>ème</sup> siècle, et au sein de la contre-culture anglo-saxonne des années 1960 et 1970.

#### ***1) De quoi « paganisme » est-il le nom ? Définition, déclin et persistances du paganisme préchrétien.***

Le mot paganisme proviendrait de deux mots latins et d'un mot grec, *Paganus*, *Pagus* et *Pagos*. Le premier signifie, selon l'historien helléniste P. Chuvin « *le paysan* », au sens « *d'habitant du terroir* ». <sup>5</sup> Le second veut dire, selon le même auteur, « *le canton, la localité* ». <sup>6</sup> Le troisième, *Pagos*, « *aéropage* », désigne les amateurs de philosophie grecque. Il semble ne prendre une connotation religieuse que lorsque l'Empire Romain chrétien légiféra sur l'interdiction de la pratique religieuse des adeptes des autres religions, notamment dans le code Théodosien de 438 : au sein de ce dernier, les païens sont donc tous les adeptes des religions non-abrahamiques. Le paganisme, en

---

<sup>5</sup> Chuvin P. (2009), *Chronique des derniers païens: la disparition du Paganisme dans l'Empire romain, du règne de Constantin à celui de Justinien*, 3. éd. rev. et corr, Paris, Les Belles Lettres / Fayard (Histoire). p. 17

<sup>6</sup> *Ibid.* p. 17

tant que dénomination religieuse, est donc un concept chrétien : le païen est l'autre du chrétien, celui qui n'a pas encore reçu la parole de l'Évangile, et se situe dans un état d'ignorance, contrairement à l'apostat ou à l'hérétique qui ont transformé ou abjuré le dogme de l'Église. Si le paganisme désigne *de facto* une multitude de religions, du druidisme au culte de Mithra, ce dernier va progressivement perdre des adeptes au profit du christianisme émergent. Deux grandes explications peuvent être avancées au déclin du paganisme. La première est politique : les élites dirigeantes de l'Empire Romain se convertissant, il va devenir de plus en plus compliqué de pratiquer une religion préchrétienne. La seconde est que le christianisme possédait des atouts apparaissant comme attractif aux citoyens romains de l'Antiquité tardive.

Lorsque Constantin, premier empereur chrétien, accède au pouvoir incontesté en 324 après avoir éliminé tous ses rivaux, le christianisme est encore minoritaire dans l'empire.<sup>7</sup> Pourtant, trois siècles plus tard, la grande majorité de l'empire s'est convertie. Si Constantin s'échina à améliorer le sort des chrétiens dans son domaine, il prit garde à ne jamais se mettre à dos les adeptes des autres religions. Ainsi, Constantin restitue-t-il les biens des chrétiens perdus pendant les persécutions ayant eu lieu sous ses prédécesseurs, finance l'ouverture de lieux de cultes chrétiens, développe l'Église d'Afrique et fait du dimanche un jour chômé en 321.<sup>8</sup> Parallèlement, il continue d'autoriser les jeux du cirque, et surtout, il ne renonce pas à son statut de *Pontifex Maximus*,<sup>9</sup> plus grande fonction de prêtrise du clergé romain, et ne se baptise que sur son lit de mort en 337.

Toutefois, Constantin éleva ses fils dans la foi chrétienne, et ceux-ci poursuivirent la christianisation de l'empire avec bien moins de restriction. En 341, Constant promulgue une loi interdisant la pratique de la magie et les sacrifices, et fait fermer en 342 un grand nombre de lieux de culte païens, par ailleurs abandonnés.<sup>10</sup> En 343, il exempt d'impôts impériaux les cultes chrétiens. En 356, son frère Constance II adopte une loi punissant de mort la pratique du sacrifice. Toutefois, c'est en 390 que les empereurs Théodose et Gratien renoncent au titre de *Pontifex Maximus*, et proclament le catholicisme religion officielle de l'Empire.<sup>11</sup> En 392, Théodose porte un double coup de grâce au

---

<sup>7</sup> Veyne P. (2010), *Quand notre monde est devenu chrétien 312-394*, Paris, A. Michel. P.10 ; p. 169-170

<sup>8</sup> *Ibid.* p. 148

<sup>9</sup> *Ibid.* p. 109 ; p. 122

<sup>10</sup> *Ibid.* p. 153

<sup>11</sup> *Ibid.* p. 139

paganisme : il adopte une loi l'interdisant, et écrase l'armée des païens Arbogast et Eugène à Gorizia lors de la bataille de la Rivière Froide.<sup>12</sup> Enfin, en 394, Théodose interdit les jeux du cirque, une des dernières célébrations tolérées du paganisme. Parmi les autres dates majeures de la christianisation de l'empire romain, l'on peut retenir en 467 l'abolition du culte impérial dans l'empire romain d'occident, et en 518 dans l'empire romain d'orient, et surtout l'interdiction totale de toute autre religion que le christianisme dans l'empire en 439 dans le livre XVI du code de Théodose, promulgué par Théodose II.

Certes entre 332 et 363, le règne de l'Empereur païen Julien, fut marqué par un retour à l'égalité de traitement politique de toutes les religions de l'empire, notamment en matière de fiscalité et d'accès aux lieux de culte. Cependant, l'influence des païens ne fit que décroître, en partie à cause de la nature du christianisme : il ne demande pas de sacrifice, et n'attend de ses fidèles qu'ils n'obéissent qu'à sa loi : la Bible propose un mode de vie et de conduite, un code moral qui séduit à une époque où les romains n'accordaient guère plus de crédit aux mythes antiques.<sup>13</sup> Le christianisme propose une explication du monde, de ses origines, de la place de l'humain dans celui-ci et de sa destinée. Il décrit une hygiène de vie et inscrit le croyant comme pièce maîtresse d'un grand projet au milieu d'un écrit, la Bible, qui laisse un choix drastique à quiconque la lit : l'Enfer, ou le Paradis. Et à une époque où il est commun de croire aux démons et aux esprits, c'est une idée forte. De plus, le chrétien n'a pas constamment besoin du clergé pour communiquer avec son dieu : grâce à la prière, il peut s'adresser à lui directement, sans passer par des intermédiaires cléricaux, ce qui aurait été, dans de nombreux paganismes présents dans l'empire, inenvisageable. Par exemple, dans le cas du culte à Venus, le croyant devait d'abord s'adresser aux prêtresses, lesquelles transmettaient la requête de ce dernier à leur déesse tutélaire.<sup>14</sup> Par ailleurs, l'Eglise, institution militante, appuyée par le pouvoir impérial après la conversion de Constantin, se révéla particulièrement efficace pour diffuser sa doctrine dans l'empire, notamment en incorporant au sein de sa propre doctrine des fêtes et des rites issus des cultes préchrétiens. Si un procès d'intention est parfois fait à l'Eglise sur ce point, qui est accusée notamment par les païens contemporains d'avoir sciemment incorporé des rites du paganisme dans le christianisme pour plus facilement convertir les populations de

---

<sup>12</sup> *Ibid.* p. 167

<sup>13</sup> *Ibid.* p. 75

<sup>14</sup> *Ibid.* p. 34

l'empire, rien ne permet d'établir une telle chose : bon nombre de chrétiens étant convertis à la fin de l'Antiquité, ils ont pu eux-mêmes intégrer des éléments de paganisme dans leur pratique chrétienne. Outre ces aspects culturels, un païen avait d'autres raisons de se convertir : dans un empire romain christianisé, après l'application du code Théodosien, il était par exemple interdit de prononcer des jurons tels que « par Hercule », qui pouvait valoir à son locuteur des ennuis judiciaires. De même, l'Eglise disposait de ses entrées auprès de l'administration de Rome, et autant pour accélérer une carrière que pour s'assurer un avantage dans un conflit judiciaire, l'oreille d'un évêque était un atout indéniable.<sup>15</sup> En 435, Theodose II prend même des édits purement formels pour détruire les temples païens « *mais en existent-ils des intacts ?* » note-t-il dans une de ses lois. Légiférant sur les reliquats de fêtes païennes en 423, il déclare même « *nous pensons qu'il n'en reste plus [de Païens]* ».<sup>16</sup>

Si, vers la fin du Vème siècle, la majorité de l'empire s'était convertie au Christianisme, autant du fait du militantisme ecclésiale, de la volonté politique des empereurs romains convertis, et des atouts de la foi chrétienne sur les paganismes, l'historien Paul Veyne relève des persistances païennes en Sicile jusqu'au VIIème siècle, et Pierre Chuvin note la tenue d'une célébration païenne par le Pape Léon IV après une victoire sur une armée musulmane en 770 à Byzance.<sup>17</sup> Est-il donc possible que des poches isolées d'adeptes païens aient pu se maintenir jusqu'à nos jours, ce qui pourrait expliquer l'existence de personnes se revendiquant de cette dénomination en 2017 ? En effet, les efforts de coercition de l'Eglise chrétienne durant le haut moyen-âge se concentrèrent davantage sur les hérésies chrétiennes, notamment au IVème siècle face à l'hérésie arienne et au Vème siècle face à l'hérésie nestorienne.

Dans son ouvrage Les Batailles Nocturnes (1984), l'historien italien Carlo Ginzburg met au jour en travaillant sur les archives ecclésiales des diocèses frioulans un reliquat de pratique agraire préchrétienne.<sup>18</sup> Quatre fois par an, plusieurs fermiers frioulans nés coiffés,<sup>19</sup> se faisant appeler *Benandantis*, se réunissaient dans des champs armés de

---

<sup>15</sup> *Ibid.* p.168

<sup>16</sup> *Op. Cit.* **Chuvin P.** p.84-85

<sup>17</sup> *Ibid.* p. 273

<sup>18</sup> **Ginzburg C. et Charuty G. (1984),** *Les batailles nocturnes sorcellerie et rituels agraires aux XVIe et XVIIe siècles*, Paris, Flammarion.

<sup>19</sup> Les « nés coiffés » étaient les nouveaux nés venus au monde avec tout ou partie de la poche amniotique, dans laquelle il baigne durant la grossesse, autour de lui. Phénomène bénin médicalement, les enfants ainsi nés étaient néanmoins, dans beaucoup de cultures, considérés comme bénis ou chanceux.

bâton de bois et affrontaient, pour assurer la fertilité des récoltes, une armée de mauvais sorciers. S'ils perdaient, la saison à venir allait être, selon eux, marquée par la famine. En cas de victoire, les bons sorciers descendaient dans les caves et les garde-mangers des habitants alentours, y festoyaient et s'enivraient sans vergogne. Les frioulans accordaient à ces *Benandantis* des facultés de guérison et les respectaient pour leurs pouvoirs. Au XVII<sup>ème</sup> siècle, un prêtre entendit en confession une femme qui se plaignait que des *Benandantis* avaient pillé sa cave. Le prêtre rapporta cette affaire à l'Inquisition qui prit en charge l'affaire et arrêta plusieurs témoins et *Benandantis*. Bien que la réaction immédiate de la noblesse du Frioulan et du clergé relevait du mépris pour ce qu'ils croyaient n'être rien de plus que des superstitions de paysans, plusieurs éléments attisèrent la curiosité des inquisiteurs. Tous rapportèrent se battre sous les ordres d'un chef de compagnie, lequel avait reçu de Dieu le commandement de sauver les récoltes pour la gloire de Jésus Christ. A l'inverse, les mauvais sorciers se battaient au nom du Diable en personne. Pour l'Inquisition, le concept de 'bons sorciers' ne fut pas tolérable, quand bien même prétendaient-ils lutter au nom du Christ. Petit à petit, après des interrogatoires suggestifs et de nombreuses nuits de cachot, les clercs parvinrent à convaincre les *Benandantis* qu'ils avaient débusqués que leur capitaine n'était autre que le Diable, qu'eux même n'étaient que des sorciers, et leurs cérémonies ni plus ni moins que des sabbats.

La description des batailles nocturnes va peu à peu se conformer aux représentations de l'Inquisition sur les attributs et les caractéristiques des sorciers, diffusées avec succès par le manuel de chasse aux sorcières écrit par les inquisiteurs dominicains Henri Institoris et Joseph Sprenger, Le Marteau des Sorcières (1487). Le procès des batailles nocturnes aboutit à quelques peines de prison, mais pas un des *Benandantis* ne fut soumis à la question ou condamné à mort. Même si l'historien voit dans les batailles saisonnières des *Benandantis* une survivance de rites païens préchrétiens, il admet qu'elles ne forment pas un culte assumant vénérer autre chose que le Dieu unique, et appliquant des éléments du dogme chrétien de l'époque, comme le Christ ou la figure du Diable.

Une autre forme de prétendue persistance du paganisme qui est parfois mise en avant par les païens et certains universitaires du début du XX<sup>ème</sup> siècle repose sur la question des sorcières. Dans une thèse bien connue des milieux ésotéristes que nous détaillerons dans la partie suivante, Margaret Murray postule que les sorcières auraient

été les détentrices de religiosités antiques qu'elles se seraient transmises à travers le Moyen-Âge et l'Époque Moderne malgré la coercition farouche des institutions catholiques à l'égard de ce qu'elles auraient, par erreur, interprété comme des pratiques diaboliques. Toutefois, outre les erreurs méthodologiques de M. Murray que nous évoquerons après, plusieurs éléments permettent de remettre en cause cette vision de la sorcière. Tout d'abord, la principale institution coercitive de l'Église, l'Inquisition, a été créée en 1233 par Grégoire IX pour lutter contre les hérésies cathares dans le Languedoc : ce n'est qu'à la fin du XV<sup>ème</sup> siècle qu'une bulle papale écrite par Innocent VIII lui confiera la tâche de lutter contre la sorcellerie.<sup>20</sup> S'il est vrai que de nombreuses femmes et hommes accusés de sorcellerie avouèrent avoir pratiqué des rituels démoniaques, volé sur des balais et pris part à des cérémonies sataniques, il n'est pas inutile de rappeler que nombre d'entre eux furent soumis à la question, ce qui a très probablement eu une influence sur leur confession.

Enfin, dans plusieurs cas de procès pour sorcellerie, il semblerait que davantage que des pratiques sorcières, l'on ait condamné avant tout des femmes coupables d'avoir dérangé des personnes plus influentes qu'elles : par exemple, l'historien Jean-Michel Sallmann évoque le cas de l'ardennaise Péronne Goguillon, qui, en 1679, se fait agresser et soutirer de l'argent par quatre hommes d'arme.<sup>21</sup> Son époux décide de porter plainte au tribunal de la baronnie locale et Péronne Goguillon et ses agresseurs sont incarcérés le temps que l'enquête progresse. Le logeur d'un des hommes se présente au tribunal, et accuse Péronne Goguillon d'être une sorcière : l'enquête est réorientée, et les soudards sont relâchés. Après plusieurs jours de captivité, la femme commence à dénoncer diverses personnes de son entourage. Elle est reconnue coupable de sorcellerie, condamnée au bûcher, et un des témoins à charge vend même le nécessaire à l'exposition publique de son corps. Après sa mise à mort, plusieurs des personnes qu'elle avait dénoncées sont à leur tour suppliciées. Dans sa thèse de doctorat sur la pratique de la sorcellerie à Naples au XVI<sup>ème</sup> siècle,<sup>22</sup> J.-M. Sallmann observe la même dynamique que lors des procès ardennais : s'il admet que certains accusés aient pu appartenir à des cercles platoniciens ou pratiquer une forme de médecine empirique, il met en avant le fait que davantage qu'une volonté ecclésiale d'éliminer les résidus du

---

<sup>20</sup> Albaret L. (1998), *L'Inquisition: rempart de la foi*, Paris, Gallimard. p.61

<sup>21</sup> Sallmann J.-M. (1989), *Les sorcières, fiancées de Satan*, Paris, Gallimard. p.134

<sup>22</sup> Sallmann Jean Michel (1992), *Chercheurs de trésor et jeteuses de sort, la quête du surnaturel à Naples au seizième siècle*, éditions Aubier.

paganisme, l'accusation pour sorcellerie était avant tout un moyen de jeter l'opprobre, ou même de provoquer la mort d'ennemis. S'il a pu exister des formes de subsistances de pratiques religieuses syncrétiques préchrétiennes, que ce soit dans des milieux ruraux ou bourgeois, elles ne semblent pas avoir constitué un groupe religieux occulte suffisamment organisé et conscient pour expliquer la présence, au XXIème siècle, de personnes se revendiquant du paganisme.

## 2) *Aux racines du néopaganisme : romantisme, nationalisme et l'hypothèse du culte des sorcières*

La source du paganisme récent ne remonte donc probablement pas à l'Antiquité. Bien que ce soit une idée répandue dans les milieux néopaiens, il est plus vraisemblable que les mouvements païens contemporains trouvent leurs fondations dans deux périodes : le développement des nationalismes et du courant artistique romantique à la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle et au début du XX<sup>ème</sup> siècle d'un côté, et la contre-culture étatsunienne et britannique de l'autre.

Le recul de la religiosité qui accompagne la Révolution Industrielle coïncide avec un changement dans la sémantique du mot 'spiritualité', qui définissait auparavant ce qui était de l'ordre du royaume des cieux : mais dans les milieux bourgeois, ce mot désigna progressivement des systèmes de croyances syncrétiques influencés par la culture gréco-romaine antique et l'expérience coloniale.<sup>23</sup> Parmi les artistes romantiques de cette période, Théophile Gautier ou encore Victor Hugo vanteront dans leurs poèmes le panthéisme et l'héritage des gréco-romains. Des mouvements ésotériques se multiplient, et certains parmi eux choisiront des référentiels religieux païens ou orientalistes, par fascination pour les cultures 'exotiques' des sociétés colonisées ou pour des raisons davantage politiques. Ce sont des motivations de ce dernier acabit qui expliquent les fondations de sociétés druidiques, magiques ou néopaiennes au début du XX<sup>ème</sup> siècle. Pour se distinguer d'un christianisme perçu comme universaliste, c'est-à-dire potentiellement accessible à toutes les sociétés, certains ésotéristes proches des milieux fascistes préféreront développer de nouveaux systèmes de rites exclusifs. C'est notamment le cas d'Arthur Reghini ou de Julius Evola, chefs de file de la voie romaine, et partisans d'Hitler et Mussolini. Si les écrits de ces penseurs eurent une influence importante sur la formation du mouvement politique de la Nouvelle Droite dans les années 1970, ils avaient perdu en légitimité après la seconde guerre mondiale : les projets de reconstruction du paganisme furent en effet intimement liés aux régimes

---

<sup>23</sup> **François S. (2012)**, *Le néo-paganisme: une vision du monde en plein essor*, Valence d'Albigeois, Éd. de la Hutte. p. 38-41 ; **Huss B. (2014)** «Spirituality : the emergence of a new cultural category and its challenge to the religious and the secular », *journal of contemporary religion*, Vol. 29, n°1, p. 49-50

fascistes et à la pensée nationaliste. Si les fondateurs du principal mouvement païen contemporain, la wicca, étaient certes proches des partis nationalistes anglais, leur principale source d'inspiration fut moins l'œuvre des néopaiens de la première moitié du XX siècle que les travaux universitaires de l'anthropologue Margaret Murray, et sa thèse pour le moins controversée du culte des sorcières.

En 1921, Margaret Murray publie la Sorcellerie en Europe occidentale : fruit de plusieurs années de recherches à travers toute l'Europe, ce livre est le premier livre écrit par un universitaire considérant les sorcières comme des héritières plus ou moins conscientes d'une religiosité issue des paganismes antiques. Pourtant, Margaret Murray n'avait, à l'origine, rien d'une ésotériste. Née en 1863, fille de marchands coloniaux missionnés en Inde, M. Murray se destine à devenir infirmière dans la colonie anglaise, mais jugée trop petite, ses projets ne peuvent aboutir. Elle rentre alors en Angleterre où elle suit des études d'égyptologie et de linguistique en 1894 à l'Université de Londres et milite auprès du premier mouvement de suffragette. A la suite de ses études, elle se joint à l'équipe de l'archéologue William Petrie. Elle devient une égyptologue reconnue, notamment pour ses travaux sur la ville sainte d'Abydos. En 1915, le chantier archéologique qu'elle menait en Egypte est abandonné, du fait de la Première Guerre Mondiale. Elle s'engage alors comme infirmière volontaire à St Malo, mais est démobilisée après être tombée gravement malade.

C'est durant sa guérison que M. Murray va débiter ses recherches sur la sorcellerie. Hospitalisée dans une maison de convalescence à Glastonbury, elle s'intéresse au Folklore local, et notamment aux fêtes villageoises locales célébrant une figure folklorique « le Roi Puck », un bouc qui est couronné chaque année au solstice d'été par les habitants des villes de la région. M. Murray est étonnée par ce qu'elle pense être une persistance des anciens mythes celtes, et s'interroge sur les moyens par lesquels, dans une Angleterre chrétienne depuis plusieurs siècles, de telles croyances aient pu subsister. Recueillant des témoignages locaux sur ses fêtes, et fouillant les archives locales sur les procès pour sorcellerie, elle en déduit que des prêtresses païennes clandestines, perçues par les autorités religieuses comme des authentiques sorcières diaboliques, auraient préservé et perpétué la religion celtique préchrétienne. Elle voyage ensuite à travers toute l'Europe, notamment en France, où elle décortique les archives des parlements de Lorraine et de Rouen sur les procès pour sorcellerie, et recueille et

observe les contes et pratiques folkloriques locales qu'elle interprète comme autant de survivances païennes.

Après son premier ouvrage cité plus haut, elle se spécialise dans l'étude de la sorcellerie et détaille dans un second ouvrage, le Dieu des Sorcières (1931), les pratiques de la religion païenne survivante, qu'elle nomme 'l'Ancienne Religion', et ses parallèles avec les survivances qui lui sont contemporaines. La réception académique de cette thèse est mitigée, certains de ses pairs critiquant son approche interprétative,<sup>24</sup> prenant les propos confessés sous la torture par des prétendues sorcières pour un témoignage fidèle de leurs pratiques, d'autres y voient une théorie intéressante.<sup>25</sup> Sa nomination en 1933 en tant que professeur à l'Université de Londres et membre du conseil d'administration, de même que sa grande renommée archéologique et son amitié avec W. Petrie, font que nombre de ses lecteurs profanes et de ses pairs adhèrent à ses idées. Elle est même chargée en 1929 de rédiger l'entrée 'sorcellerie' de l'*Encyclopaedia Britannica*, qui demeure inchangée jusqu'en 1951.<sup>26</sup> Après sa retraite, M. Murray continue ses recherches archéologiques au Moyen-Orient, puis rentre à Londres et devient présidente de la *Folklore Society* de 1953 à 1963, année de sa mort.

Si dans les milieux universitaires, ses travaux sur la sorcellerie étaient vivement contestés, peu d'universitaires travaillaient sur les procès de sorcellerie et sur les survivances du paganisme dans le folklore. Ainsi, peu de travaux vinrent contredire M. Murray, tout au plus quelques retours sur son ouvrage pointèrent des erreurs de méthodologie qui fragilisaient le travail dans son ensemble. Mais sa réputation d'experte sur le sujet fut maintenue, tant parce qu'aucun universitaire ne la lui disputait, que parce que ses travaux archéologiques faisaient autorité. Nombreux anglais férus d'ésotérisme correspondaient avec l'archéologue, notamment G. Gardner, le fondateur de la wicca, qui, acceptant sans réserves les théories de M. Murray, revendiqua avoir découvert les héritiers de cultes sorciers en Irlande et en Angleterre, et trouva dans les travaux de Murray une véritable légitimation scientifique.

Les travaux de M. Murray furent une des pierres angulaires de la doctrine de la wicca. G. Gardner, un fonctionnaire colonial ayant fréquenté de nombreux cercles

---

<sup>24</sup> **Hutton R. (2001)**, *The triumph of the moon: a history of modern pagan witchcraft*, First publ. 1999, Oxford, Oxford University Press. P. 199

<sup>25</sup> *Ibid.* p. 199

<sup>26</sup> *Ibid.* p. 199

ésotéristes, incluant des groupes de rose-croix, de druides et de théosophistes, y puise l'essentiel des références qui constitueront son *book of shadows*, un livre qu'il publiera en 1953 et qui comprend rituels et modalités de fonctionnement de la religion wicca. L'élément même de « *book of shadows* » est tiré des travaux de M. Murray, qui pensait que dans un grimoire du même nom, les pratiquantes médiévales de l'ancienne religion avaient regroupé les connaissances qu'elles s'étaient transmises depuis la fin du paganisme antique. Gardner étaya également le contenu de son livre en y ajoutant divers rituels inspirés de ceux décrits par l'occultiste Aleister Crowley.

Toutefois, ce qui distinguait la wicca naissante des autres groupes de pseudo-sorciers ou de pseudo-druides, c'est que G. Gardner s'attacha, de son vivant, à fabriquer un mythe autour de sa trajectoire biographique : il voulait que les quelques fidèles disciples qu'il avait rassemblés soient convaincus qu'il était le dépositaire de la sagesse des sorcières médiévales. Il trouva dans les travaux de M. Murray un argument académique d'autorité, et persuada ses fidèles qu'une sorcière, *Old Dorothy*, l'avait mis dans le secret des arcanes de la magie. De son vivant, ce fait ne fut guère contesté, et ajouta beaucoup à la crédibilité de G. Gardner. Cependant, peu après que ce dernier soit décédé, sa principale disciple et héritière, Doreen Valliente, publia des documents indiquant qu'Old Dorothy était réelle, et se nommait en réalité Dorothy Clutterbuck. Plusieurs historiens, dont le païen Ronald Hutton, s'intéressèrent à cette figure d'où la wicca tirait toute sa légitimité filiale, et en conclurent que cette dernière, en plus d'être une fervente anglicane, n'avait aucune connexion avec quelques groupes ésotériques que ce soit.<sup>27</sup> D. Valliente l'identifiait comme étant la grande prêtresse du *New Forest Coven*, un groupe de sorciers actifs entre 1920 et 1930 qui auraient initié G. Gardner, toutefois les historiens ayant travaillé sur ce groupe n'ont trouvé aucune preuve tangible de son existence,<sup>28</sup> et les moins sceptiques d'entre eux font l'hypothèse que si ce groupe a bel et bien existé, il fut une conséquence directe de l'effet des théories de M. Murray sur son lectorat.<sup>29</sup>

---

<sup>27</sup> *Op. Cit.* Hutton R. (1999) p. 206-208

<sup>28</sup> *Ibid.* p.207

<sup>29</sup> *Ibid.* p.206

A la mort de Gardner, ces disciples fondèrent pour la plupart leurs propres groupes,<sup>30</sup> se réappropriant les différents ouvrages de Gardner, en les rendant notamment moins sulfureux. Ainsi, D. Valliente publia une nouvelle édition du *Book of Shadows*, l'épurant des rituels inspirés de l'occulte, et ne gardant que ceux qu'elle jugeait authentiques. Elle écrivit également *The Charge of the Goddess*, son propre livre de rituels, sur lequel de nombreux Wiccans contemporains, n'appréciant guère la misogynie, le racisme et l'homophobie de G. Gardner, basent leur pratique.<sup>31</sup> Si les différents successeurs de G. Gardner tentèrent d'évacuer les influences ésotéristes de G. Gardner, ils continuèrent à perpétuer l'idée qu'ils étaient, de par leur initiation auprès de G. Gardner, les héritiers de l'Ancienne Religion.

Une branche en particulier se révéla particulièrement prolifique, et plusieurs auteurs païens la juge comme la plus influente dans le paganisme contemporain.<sup>32</sup> Le Dianisme, créé notamment par Miriam « *Starhawk* » Simos, une militante féministe, écologiste et antiraciste étatsunienne, est une déclinaison de la wicca en plein essor dans les classes moyennes supérieures étatsuniennes. *Starhawk*, en publiant plusieurs ouvrages sur sa vision du paganisme, va contribuer à diffuser cette idée d'une Eglise Catholique, et plus largement de religions chrétiennes, ayant tué des femmes pour le seul fait d'avoir été des femmes vivant en marge du patriarcat. Selon S. Kermani et H. Berger,<sup>33</sup> c'est véritablement cette croyance en d'une part la filiation historique entre paganisme antique et néopaganisme et d'autre part une opposition construite aux monothéismes, et particulièrement au christianisme perçu comme dogmatique et réactionnaire, qui donne un dénominateur commun à une nébuleuse de groupes pourtant très éclectiques.

---

<sup>30</sup> Alex Sanders et Doreen Valliente sont les deux disciples ayant fondé le plus de Covens, le premier créant un courant hiérarchisé et mysogine, la seconde transposant la plupart des principes de G. Gardner en épurant les aspects issus de l'occultisme.

<sup>31</sup> **Rabinovich R. & Lewis J. (2004)** *Encyclopedia of Modern Witchcraft and Neo-Paganism*. New York, Citadel Books p.41

<sup>32</sup> **HaneGraff W. (1997)** *New Age and Western Culture*. New York, Suny Press.

<sup>33</sup> *Op. Cit.* **Kermani S. (2013)** p. 56, *Op. Cit.* **Berger H. (1999)** p. 98

## II) Contours sociologiques du paganisme contemporain

Les paganismes contemporains sont donc formés de groupes religieux nébuleux, instables, et en recherche de légitimité dans les pays où ils sont parvenus à se pérenniser. Ces différentes caractéristiques rendent complexe une sociographie représentative du mouvement, mais au moyen d'une revue des enquêtes quantitatives du champ des *Pagan Studies* et de nos précédents travaux, nous pouvons parvenir à décrire les principales caractéristiques sociologiques des néopaiens, des personnes en majorité diplômées, urbaines et politisées. Toutefois, les trajectoires religieuses d'un grand nombre de païens comprennent souvent un passage d'une pratique religieuse solitaire et auto-construite aux contraintes que pose l'adhésion à un groupe éclectique. Autant pour se fédérer que pour assurer les conditions de leur reconnaissance sociale et politique, les païens anglo-saxons ont dû mettre en œuvre une routinisation de leur pratique religieuse qui engendre une double pratique, individuelle et œcuménique.

### 1) *Qui sont les païens contemporains ?*

La constitution récente et l'hétérogénéité des groupes païens contemporains rendent très difficile une description sociologique de ces mouvements. Toutefois, outre Atlantique, où ces mouvements sont numériquement plus importants et visibles, plusieurs auteurs des *Pagan Studies* étatsuniennes ont produit des ethnographies incontournables. De même, dans le cadre de notre mémoire de premier cycle, nous avons mené une enquête quantitative auprès de plusieurs groupes païens en ligne : si l'enquête n'était sans doute pas représentative, son nombre de réponses, environ 200, était probablement assez important pour dégager une tendance dans cette communauté aussi restreinte.

En 1999, Helen Berger entreprend l'une des premières études en immersion au sein de groupes païens étatsuniens : outre une description ethnographique précise des valeurs, des trajectoires religieuses et des croyances et rituels des néopaiens, elle essaie également d'estimer le nombre de païens présents aux États-Unis. Reprenant les chiffres d'un autre chercheur, Aidan Kelly, et se basant sur les résultats de son *Pagan Census*, elle estime à 300,000 le nombre de personnes se revendiquant comme « païennes ».<sup>34</sup>

---

<sup>34</sup> *Op. Cit. Lewis & Pizza (2009)* p. 154

Puisque A. Kelly et H. Berger ont extrapolé ce nombre à partir des compositions des groupes qu'ils ont observés, des répondants des enquêtes par questionnaires papiers et des *mailing lists* auxquelles ils avaient accès, leur estimation est probablement basse : Helen Berger note que ce chiffre n'inclut sans doute pas suffisamment le nombre de païens solitaires ou n'étant pas suffisamment intégrés à un groupe stable. Plus récemment, l'enquête étasunienne de recensement religieux de 2008, ARIS,<sup>35</sup> a interrogé un échantillon représentatif de 50000 foyers étasuniens. Après analyse de leurs résultats, Ils ont estimé à 274000 le nombre d'adultes étasuniens se percevant comme païens.<sup>36</sup> Dans son article *Voices from the Pagan census*, Helen Berger poursuit ses tentatives d'estimation, et synthétisant les enquêtes de plusieurs de ces collègues, elle ajoute que 60660 adolescents et mineurs étasuniens se disaient païens en 2005. En ce qui concerne les autres pays anglo-saxons, en 2001, 23460 citoyens australiens et 42336 se considéraient comme païens.<sup>37</sup> Plus récemment, le *Pluralism Project* de l'université d'Harvard de 2011, un projet de recensement des nouvelles religions étasuniennes, a estimé le nombre de néopaïens étasuniens devait se situer entre 200000 et 1000000 personnes.<sup>38</sup> En France, une telle estimation est impossible à faire, toutefois, le réseau *facebook* païens le plus important que nous ayons trouvé sur ce réseau social comptait 1200 membres.

On peut s'interroger sur la composition sociale des adeptes du paganisme : les sociologues des *Pagan Studies* ont décrit dans leurs enquêtes autant qualitatives que quantitatives des néopaïens éduqués, urbains et appartenant aux classes moyennes et supérieures. Dans une des premières études sociologiques quantitatives sur les réseaux néopaïens et *New Age* aux Etats-Unis, le sociologue Michael York note qu'au sein de deux cercles païens qu'il a étudiés, *House of the Goddess* et *Pagan Moon*, les classes moyennes et supérieures sont largement surreprésentées : 24% des membres du premier groupe sont journalistes, 6% informaticiens, 12% travailleurs sociaux, 18% artistes et musiciens. 20% des membres du second groupes sont travailleurs sociaux, 12% cadre de l'administration, 8% journaliste et 4% informaticiens.<sup>39</sup> Au sein des répondants du *Pagan Census* de 2003, 64,5% étaient diplômés de l'enseignement supérieur, et 25,4%

---

<sup>35</sup> *American Religious Identification Survey*

<sup>36</sup> *Op. Cit. Kermani Z. (2013)* p. 3

<sup>37</sup> *Op. Cit. Lewis & Pizza (2009)* p. 155

<sup>38</sup> *Op. Cit. Kermani Z. (2013)* p. 4

<sup>39</sup> **York M. (1995)**, *The emerging network: a sociology of the New Age and neo-pagan movements*, Lanham, Md, Rowman & Littlefield. p. 189

avaient l'équivalent du baccalauréat et avaient été inscrits en université sans toutefois en sortir diplômés.<sup>40</sup> Seulement 7,2% des répondants avaient un diplôme inférieur à l'équivalent du baccalauréat. Lors de notre précédente enquête quantitative, nous avons trouvé que les différentes PCS<sup>41</sup> étaient représentées chez les païens français, avec une surreprésentation des professions intermédiaires et des employés. Alors que 13,5% des français en âge de travailler en général appartiennent à la catégorie des professions intermédiaires, 20% des païens interrogés disaient y appartenir. De même, alors que 16% des français en âge de travailler sont des employés, les païens comptent parmi eux 26% de personnes inclus de cette PCS. Mais d'autres groupes, comme les artisans et les agriculteurs sont aussi surreprésentés, respectivement 10% et 2% des répondants, contre 1% et 3,3% chez les français en âge de travailler. Enfin, deux catégories sont nettement sous représentées au sein de l'enquête : seuls 5% des répondants sont ouvriers et 1% sont à la retraite, contre 12,3% et 31,9% respectivement dans la population française en âge de travailler. Cette très faible représentation des retraités s'explique sans doute par l'apparition récente des Nouvelles Technologies de l'Information et de la Communication (NTIC) et le rôle important qu'elles semblent avoir joué dans la diffusion du néopaganisme.<sup>42</sup> Dernière observation, la catégorie des 'inactifs' est deux fois plus importante chez les néopaiens que chez les français en âge de travailler. Ceci s'explique sans doute par la part importante d'étudiants parmi les païens, qui constituent 18% des 25% d'inactifs parmi les païens interrogés.<sup>43</sup> Les païens sont majoritairement des résidents de zones urbaines : 50% des répondants du Pagan Census d'Helen Berger vivent dans des grandes agglomérations urbaines. A l'inverse, seuls 13,5% vivent dans des « *petites villes* », et 16,6 dans des zones rurales.<sup>44</sup>

En ce qui concerne l'âge et le genre, les enquêtes d'Helen Berger laissent entrevoir une communauté païenne très féminine et d'âge moyen : les répondants du *Pagan Census* se définissaient comme femmes à 64,8%. Le recensement religieux canadien de 2001 indique que 54,1% des païens de ce pays sont du genre féminin. Son équivalent néo-zélandais trouvait quant à lui 62,8% de femmes parmi les répondants païens.<sup>45</sup> Si les adeptes du paganisme interrogés dans le cadre de ces enquêtes sont donc

---

<sup>40</sup> *Op. Cit. Lewis & Pizza (2009)* p. 160

<sup>41</sup> Professions et catégories socio-professionnelles

<sup>42</sup> *Op. Cit. Kermani Z. (2013)* p. 19 ; *Op. Cit. Berger H. (1999)* p. 83-84

<sup>43</sup> **Fernandes Mollien J. (2015)**, *Modalités et raisons d'entrée en religion dans les syncrétismes néopaiens français*, mémoire à Sciences Po Grenoble sous la direction de Dominique Mansanti. p. 54

<sup>44</sup> *Op. Cit. Lewis & Pizza (2009)* p. 159

<sup>45</sup> *Ibid.* p. 159

majoritairement féminins, nos répondants furent à 48,1% des femmes, 49,5% des hommes et 2,4% qui se percevaient comme appartenant à un autre genre. La communauté païenne française ne serait donc sans doute pas aussi féminine que celles des pays des anglo-saxons. Bien que le nombre de personnes se revendiquant comme païennes ait grandement augmenté depuis les années 2000, 76% des répondants de l'enquête évoquée<sup>46</sup> par H. Berger ont entre 26 et 58 ans : seulement 6% ont en dessous de 18 ans, et 15% entre 18 et 24 ans. Cependant, grâce aux entretiens que nous avons menés sur les trajectoires d'entrée en religion dans les paganismes français, on peut observer que nos répondants ayant eu des pratiques magiques ou néosorcières et s'étant par la suite désignés comme païens n'utilisaient pas ce mot pour se définir pendant leur adolescence ou au début de l'âge adulte. Ce mot est généralement utilisé par les répondants lorsqu'ils ont commencé à prendre conscience qu'ils pouvaient appartenir à un groupe plus large ayant des pratiques proches, mais tellement synchrétique que ses membres doivent utiliser un mot aussi vague et inclusif que 'païen' pour se nommer. Ce mot est souvent associé à une autre dénomination, sorte de sous-courant au sein de la nébuleuse du néopaganisme : dans le *Pagan Census*, Helen Berger a demandé à ses répondants de cocher, parmi une vingtaine de religions et de courants du paganisme, les dénominations qui leur paraissaient primordiales pour qualifier leur appartenance religieuse. 63,8% des répondants ont considéré que le mot « wiccan » les définissait, de même que 53,6 ont inclus « païen », 44,5% « adepte de la déesse » et 24,5% « néopaïen ».<sup>47</sup> La wicca semble donc être, de loin, le courant qui prédomine outre-Atlantique. Dans notre propre enquête quantitative, nous n'avons laissé aux répondants la possibilité de choisir qu'un seul courant, celui qui selon eux les définissait le mieux. Contrairement aux païens étatsuniens, les personnes se disant « wiccans » ne regroupent que 17,6% des répondants. Le groupe le plus important est celui des païens éclectiques, c'est-à-dire sans sous-courant affiché, avec 31,2% des répondants, suivi de l'*Asatru*, la religion des dieux scandinaves, 21,9% des répondants, puis le druidisme avec 14,1% des répondants. Outre les païens éclectiques, les paganismes reconstructionnistes, c'est-à-dire s'attellant à reconstituer les cultes préchrétiens, semblent donc prépondérants et nettement plus présents qu'en Amérique du Nord. Dans nos entretiens, plusieurs répondants mentionnaient avoir débuté par la religion wiccane diffusée par la *fantasy* et

---

<sup>46</sup> En ce qui concerne la question de l'âge, H. Berger n'utilise pas ses propres données, mais préfère se référer à un sondage organisé au sein même de la communauté païenne, qui recueille un nombre de réponses plus importants que son *Pagan Census*.

<sup>47</sup> *Ibid.* p. 167

les séries étatsuniennes,<sup>48</sup> ou « *avoir faire leurs armes dans la wicca* »<sup>49</sup> en solitaire ou avec quelques proches avant d'entrer dans des groupes de païens œcuméniques et connaître d'autres courants et rompre avec une pratique adolescente pour une autre jugée plus authentique.<sup>50</sup>

Bien qu'il soit encore indéterminé si le paganisme induit une socialisation politique, ou s'il attire des personnes déjà politiquement engagées, Helen Berger observe que les païens étatsuniens et canadiens sont plus militants et votent plus que la moyenne nationale. 70,9% des répondants du *Pagan Census* avaient voté aux dernières élections fédérales, et 94% des païens canadiens interrogés sont inscrits sur les listes électorales. Les opinions politiques des païens étatsuniens sont très peu conservatrices et largement en faveur de la protection de l'environnement. Seulement 6,6% des païens interrogés sont inscrits au Parti Républicain, contre 42,9% au Parti Démocrate. 89,2% des interrogés sont en faveur du mariage homosexuel, et 58,8% sont en faveur de la légalisation de l'avortement. 92% des interrogés estimaient que le gouvernement étatsunien ne dépensait pas assez d'argent en faveur de la protection de l'environnement, contre 55,7% en moyenne parmi la population étatsunienne.<sup>51</sup> Dans notre enquête quantitative précédente, nous avons au contraire observé une bipolarisation des opinions politiques à l'extrême droite et à l'extrême gauche. Ainsi, 19% des païens interrogés ayant pris part au scrutin avaient voté Jean-Luc Mélenchon (PG) au 1<sup>er</sup> tour de l'élection présidentielle de 2012, contre 11,1% des français votant. 28% disaient avoir voté Marine Le Pen (FN), contre 17,9% des français votant. 13% affirmaient avoir opté pour Eva Joly (EELV) contre 2,31% des français votant. A l'inverse, les candidats du Parti Socialiste, de l'Union pour un Mouvement Populaire et du Mouvement Démocrate obtiennent de moins bons scores parmi les païens. 4% des interrogés avaient voté pour François Bayrou, 25% pour François Hollande et 5% pour Nicolas Sarkozy, contre respectivement 9,13%, 28,63% et 27,18% des français ayant pris part au scrutin.<sup>52</sup>

---

<sup>48</sup> *Ibid.* p. 162

<sup>49</sup> *Op. Cit. Fernandes Mollien J. (2015)* p. 77

<sup>50</sup> *Ibid.* p. 88

<sup>51</sup> *Op. Cit. Lewis & Pizza (2009)* p. 163

<sup>52</sup> *Op. Cit. Fernandes Mollien J. (2015)* p. 57

## 2) *Routinisation et institutionnalisation du paganisme outre-Atlantique*

Le début de la trajectoire des individus dans le néopaganisme comprend souvent une phase d'auto-apprentissage, souvent grâce à internet ou avant la massification de cette technologie, grâce aux rayons sur l'ésotérisme des bibliothèques. L'individu crée lui-même son panthéon et ses rituels et choisit le rythme de sa pratique. S'il existe des textes fondateurs que beaucoup de wiccans, voire de néopâiens, ont lu, tels le *Book of Shadows* de G. Gardner, ou *The Charge of the Goddess* de Doreen Valliente, tous les pâiens ne se revendiquent pas sorciers. Certains essaient de reproduire ou d'exhumer, plus ou moins fidèlement, des rites préchrétiens, et s'inspirent davantage d'écrits d'historiens ou d'anthropologues que d'ouvrages ésotériques ou religieux. Il serait vain de faire une liste exhaustive de tous les sous-courants du paganisme contemporain, et des pratiques et textes qui y sont affiliés, tant ils sont nombreux et s'entremêlent ; toutefois, lorsque chemin faisant un pâien solitaire entre en contact avec un groupe physique, au-delà des forums en ligne qui sont souvent les lieux où les pâiens échangent pour la première fois entre eux, cette diversité de pratiques pose plusieurs problèmes. Tout d'abord, comment composer, pour le groupe, avec une si grande diversité de référentiels divins, de pratiques rituels, de dates à célébrer ? Ensuite, comment les différents courants du paganisme parviennent-ils à se positionner les uns par rapport aux autres ? Un gréco-romain platonicien ne trouverait-il pas étrange les rituels holistiques d'une wicca, et *vice versa* ?

Dans le cadre de nos précédentes recherches, nous avons pu mener plusieurs observations lors des Cafés Pâiens, réunions conviviales où les pâiens échangent sur leur pratique, l'actualité de leurs courants et sur les enjeux sociaux de leur appartenance, et sur les rapports entre les différents courants du paganisme représentés. Ils sont tenus régulièrement à Lyon, et dans les plus grandes villes de métropole. Si les Cafés Pâiens n'étaient pas à proprement parler des groupes de pratique, l'enjeu de la diversité du paganisme était constamment présent : les pâiens faisaient preuve, lors de ces rencontres, d'un respect pour toutes les formes de croyance et parcours représentés. Chaque courant se valait, même si certains admettaient « *n'être pas réceptifs à certains rituels* » et parfois se moquaient à demi-mots des rituels des « *teenage witches* ». <sup>53</sup> Cette

---

<sup>53</sup> *Ibid.* p. 87, p. 100

inconditionnelle tolérance apparente rencontrait toutefois deux limites. Tout d'abord, la méfiance vis-à-vis des monothéismes, perçus comme ayant aliéné les sociétés les ayant adoptés et ayant persécutés les autres religions, était palpable. Souvent, une rancœur vis-à-vis de ceux qui « *ont mis les sorcières, qu'elles fussent de vraies sorcières ou juste des femmes indépendantes* »<sup>54</sup> transparaît. Les habitués du Café Païen se plaignaient régulièrement de ne pas pouvoir « *tenir leur messe du dimanche* » ou ne pas avoir de temple alors que des églises sont présentes dans chaque ville.<sup>55</sup> Ensuite, les portes de cette réunion mensuelle de fait sont fermées « *aux païens identitaires* » « *aux fascistes* », « *les autres* »,<sup>56</sup> par une vérification implicite de la tradition païenne du nouvel arrivant grâce à internet, ou à un examen de son apparence physique.<sup>57</sup>

Cependant, c'est davantage la question de la pratique religieuse qui nous intéresse ici, et le Café Païen Lyonnais s'est doté d'un groupe de pratique attendant, qui ne dispose pas d'existence en ligne. Les modalités d'organisation des rituels tenus par ce groupe résolvent les difficultés causées par l'éclectisme du paganisme soit en proposant des rituels œcuméniques, en se reposant sur des symboles jugés communs à toutes les traditions, soit en alternant la tradition organisant le rituel. Ce dernier moyen est préféré dans des moments d'ouverture ou de partage des pratiques, mais c'est généralement la première solution qui est favorisée par le groupe.<sup>58</sup> Cela n'empêche pas pour autant les païens de participer à d'autres groupes de pratique, parfois ayant pris une forme associative.

Helen Berger observe dans ses enquêtes un processus proche de routinisation des pratiques religieuses des néopaïens. Le processus de routinisation des croyances religieuses est une analyse ancienne dans l'histoire de la sociologie puisqu'il a été théorisé par Max Weber à la fin de sa vie<sup>59</sup> pour comprendre la standardisation des pratiques et l'unification doctrinale à la création des églises chrétiennes. Partant de l'innovation religieuse qu'a été le christianisme, Weber constate néanmoins que l'effervescence des débuts du christianisme, la multiplicité de courants religieux, parfois syncrétiques, en son sein a progressivement mené à une pratique religieuse qui, à défaut

---

<sup>54</sup> *Ibid.* p. 70, 71

<sup>55</sup> *Ibid.* p. 76

<sup>56</sup> *Ibid.* p. 66

<sup>57</sup> Plusieurs membres du Café Païen lyonnais nous avaient dit avoir évité un païen qui les cherchait, car il avait le crâne rasé et des tatouages d'aigle leur évoquant l'emblème nazi.

<sup>58</sup> *Ibid.* p. 70

<sup>59</sup> Weber ayant produit ses travaux sur la sociologie des religions vers la fin de sa vie, entre 1918 et 1920, ils ont tous été publiés à titre posthume.

d'être uniforme, présenta de moins en moins de disparités par rapport aux volontés des institutions des grands courants chrétiens.<sup>60</sup> Helen Berger reprend cette grille d'analyse dans son étude du paganisme contemporain. L'éclectisme et le syncrétisme prévalent encore dans l'éventail de mots pertinents pour décrire les pratiques païennes. Toutefois, H. Berger note aux termes de son enquête qualitative que le registre des chants, des rituels, des référentiels divins mobilisés par les multiples congrégations païennes qu'elle observe tend à s'uniformiser au fur et à mesure que le paganisme devient moins rare dans le paysage religieux étatsunien. La sociologue fait l'hypothèse que cette homogénéisation est due à deux enjeux : d'une part au coût de l'expérience religieuse collective, qui suppose une pratique partageable par les différents membres qui composent les groupes païens ; et de l'autre, de la nécessité, pour se faire reconnaître et accepter par les autorités étatiques et fédérales, par les autres congrégations, mais aussi par la société étatsunienne en général, de s'unifier. Ce paganisme *mainstream* repose principalement sur les rituels, les chants et les modalités d'organisation décrites dans les livres des hommes et des femmes fondateurs de chaque courant, qui font figures d'autorité et sont généralement les références communes à tous les membres des groupes.<sup>61</sup>

Car ce processus de routinisation n'a pas été opéré uniquement pour faciliter l'activité de pratique religieuse des groupes néopaïens. Pour les adeptes de mouvements religieux facilement tournés en dérision ou regardés avec suspicion, trouver une relative homogénéité en termes de pratiques et de dénomination est également un moyen pour apparaître comme moins illégitimes aux yeux du reste de la société étatsunienne.<sup>62</sup> La présence de boutiques, de congrégations ou simplement d'individus isolés se réclamant du paganisme, du druidisme ou de la wicca cause encore des émois au sein de la population de certains Etats des Etats-Unis. Si les cas d'agression ou de harcèlement sont isolés, ils font épisodiquement les titres de quotidiens locaux, et sont largement relayés par les web médias païens.<sup>63</sup> Des pétitions et des plateformes de dons voient systématiquement le jour dans les diasporas en ligne païennes pour aider les victimes de tels actes, dont l'activité professionnelle ou la résidence sont parfois sérieusement mis

---

<sup>60</sup> *Op. Cit.* **Kermani Z. (2013)** p. 4-5 ; **Berger H.A. (1999)**, *A community of witches: contemporary neo-paganism and witchcraft in the United States*, Columbia, S.C, University of South Carolina Press (Studies in comparative religion). p. 101-102

<sup>61</sup> *Ibid.* p. 103-104

<sup>62</sup> *Ibid.* p. 121

<sup>63</sup> **Schulz, Cara.** "Oklahoma pagan family targeted for religious beliefs", *The Wild Hunt*, mis en ligne le 12/04/2016, consulté le 28/04/2017.

en péril.<sup>64</sup> Outre ces élans de solidarité et d'indignation qui contribuent sans doute à consolider les sentiments d'appartenance, l'enjeu est également de faire qualifier les crimes dont font l'objet certains païens comme des actes d'intolérance religieuse, autant pour légitimer le paganisme contemporain comme une religion à part entière que pour obtenir des services judiciaires une prise en charge plus poussée que, à titre d'exemple, pour des faits de vandalisme.

Ce militantisme païen prend d'autres formes : le faible nombre des adeptes et la méconnaissance des paganismes contemporains par les citoyens ou ils se forment ont mené à des situations conflictuelles entre employeurs et employés. L'agence de régulation du droit du travail du gouvernement fédéral américain fait par exemple état de plusieurs cas de litiges entre des employeurs refusant d'octroyer des congés à leurs employés païens les jours de célébrations religieuses, alors que la constitution étatsunienne garantit la liberté de pratiquer sa religion. Le motif avancé par les employeurs était généralement que le paganisme contemporain "ne serait pas une vraie religion". Après plusieurs recours des employés, ils ont obtenu gain de cause et ce cas fait désormais l'objet d'un avis de l'agence protégeant les employés se revendiquant comme païens de se voir refuser des congés le jour de leurs célébrations pour ce motif.<sup>65</sup> La volonté d'une partie des groupes païens de se voir reconnaître comme un mouvement religieux comme un autre se manifeste dans d'autres domaines de la vie publique. Par exemple, comme nous le mentionnions en introduction, il est parfois d'usage de commencer une séance par une prière menée par un clerc lors de sessions parlementaires dans les parlements des Etats des Etats-Unis. Si par le passé, le clerc était habituellement chrétien, les vagues successives de migrants aux Etats-Unis ont donné plus de diversité à cette pratique. Très récemment, les parlements de l'Iowa et de l'Ohio ont ainsi débuté leur session par des invocations wiccanes, malgré l'opposition vive de parlementaires républicains. Ces évènements ont contribué autant à la visibilité du paganisme qu'à sa reconnaissance tacite, par les autorités étatiques, comme une religion reconnue comme telle. Il en est de même en Islande, au Danemark et en Grèce.<sup>66</sup> Du personnel d'aumônerie païenne a également été créé dans les prisons

---

<sup>64</sup> "Attacks on pagan store could be considered a hate crime, religious prof says", CBC News, 02/03/2017, available at : <http://www.cbc.ca/news/canada/manitoba/winnipeg-pagan-witch-hate-crime-1.4005972>

<sup>65</sup> « Compliance Manual Section 12 - Religious Discrimination » disponible à : Equal Employment Opportunity Commission, [http://www.eeoc.gov/policy/docs/religion.html#\\_ftn32](http://www.eeoc.gov/policy/docs/religion.html#_ftn32), consulté le 27/05/2015.

<sup>66</sup> *Op. Cit.* François S. (2012) p. 18

étatsuniennes, dans certaines universités, et même au sein de certains régiments de l'*U.S. Army*.<sup>67</sup> En 1999, une étudiante de la renommée *Harvard Divinity School*, une faculté de théologie œcuménique, est parvenue à débiter un cursus spécialisé en théologie païenne.<sup>68</sup> Si d'autres païens avaient déjà intégré, et étaient sortis diplômés, de cette école, ils n'avaient alors pu travailler que sur des programmes œcuméniques.

Enfin, il est une dernière forme du militantisme païen que nous évoquerons ici : l'appropriation du souvenir de l'action de l'inquisition ainsi que des persécutions perpétrées pendant les chasses aux sorcières. Outre la controverse historique que cette appropriation soulève et que nous avons évoquée précédemment, la mémoire des sorcières est également un élément fédérateur des différents groupes païens, et l'action de ces derniers contribue à la visibilité, et à la quête de légitimité et de reconnaissance officielle de ces mouvements. Ainsi, en 2008, un mémorial demandant pardon aux sorcières exécutées en Ecosse à Paisley, et en 2015, la ville de Vardo, en Norvège, en fit de même.<sup>69</sup> Si l'influence des groupes païens dans ces campagnes de réhabilitation n'est pas toujours clairement établie, leurs résultats ont été largement partagés et communiqués par les principaux médias païens.<sup>70</sup> La religion païenne outre Atlantique semble donc être en recherche de légitimité vis-à-vis des autres religions, du pouvoir politique, et du regard que porte sur elle le reste de la société.

---

<sup>67</sup> *Ibid.* p. 18 ; "Paganism growing in the U.S. Army : choose your own gods" Heatstreet, mis en ligne le 18/11/2016 , consulté le 28/04/2017.

<sup>68</sup> *Op. Cit.* **Berger H. (1999)** p. 103-104

<sup>69</sup> **Strochlie N.**, « Norway's « We Are Sorry » monument to 91 dead witches », *The Daily Beast*, mis en ligne le 05/03/2015, consulté le 18/06/2015

<sup>70</sup> Par exemple, cet article de 2011 de Claire Mulkerian dans le *Pagan Centric* « *Something to remember this July 4th : the witchcraft victims memorial* ». Disponible sur : <http://www.pagancentric.org/witchcraft-victims-memorial/>

### III) Classification théorique et évolution du paganisme contemporain français

#### 1) *Spiritualités New Age, fiction-based ou history-based religions ?*

Pour de nombreux universitaires, ces mouvements sont à relier aux mouvements *New Age*, des spiritualités de développement personnel issues de la contre-culture et ayant pour principe de « *se changer soi-même pour changer le monde* ». <sup>71</sup> Refusant le nom de religion, les mouvements *New Age* ne sont guère considérés comme des mouvements religieux du fait du fort individualisme, de la pratique fluctuante et irrégulière de ses membres, et de l'absence de divinités en leur sein. L'éclectisme et l'étrangeté du paganisme font que nombre des rares universitaires ayant étudié ce dernier et le *New Age* tendent à les assimiler à une même dynamique de recomposition du lien religieux, sans interroger les différences entre ces deux dénominations. <sup>72</sup>

De même, les *fiction-based* religions, religions issues d'œuvre fictionnelles, comme le Jediisme, le Matrixisme ou les groupes vénérant les *Valars*, divinités inférieures issues du Seigneur des Anneaux de J.R.R. Tolkien, sont fréquemment rapprochées des mouvements païens, qui sont assimilés à une *fiction-based* religions par leurs fréquentes références à la sorcellerie, aux mythologies préchrétiennes, ou par l'influence qu'ont pu avoir certaines œuvres littéraires et télévisuelles, comme *Charmed* ou Harry Potter, sur son développement. <sup>73</sup>

Somme toute, le débat scientifique sur la formation et la source de la légitimité du paganisme contemporain aux yeux de ses adeptes est miné de biais. D'une part, les chercheurs des *Pagan Studies*, souvent eux-mêmes païens, sont accusés par leurs pairs de produire des articles laudatifs sur leur religion, mettant en avant les passerelles avec les mouvements écologistes, mais occultant les liens d'une partie du paganisme avec l'extrême-droite. <sup>74</sup> De l'autre, beaucoup de chercheurs spécialistes des monothéismes analysent d'emblée le paganisme comme une 'para-religion', une secte ou un

---

<sup>71</sup> **Champion F. (1989)** « Les sociologues de la post-modernité et la nébuleuse mystico-ésotérique », *Archives des sciences sociales des religions*, Vol. 67, n°1, p.157

<sup>72</sup> *Ibid.* p.158

<sup>73</sup> *Op. Cit.* **Fernandes Mollien J. (2015)** p. 100

<sup>74</sup> **Daidsen Marcus (2012)** « What is wrong with Pagan Studies ? », *Method and theory in the study of religion*, volume 24, n° 2. p. 183-199

phénomène de déviance, du fait qu'ils définissent le concept de religion à l'aune des propriétés des monothéismes.<sup>75</sup> Il est donc particulièrement délicat, dans une littérature de recherche déjà rare, de s'assurer de la fiabilité scientifique et de l'objectivité de l'auteur. Au cours de nos recherches, nous avons trouvé que le numéro 4 de la revue *Culture and Religion* de l'année 2013, qui s'attaque à la question de la distinction conceptuelle des *fiction-based* et des *history-based religions*, que nous décrirons ci-après, fournissait une discussion scientifique et des outils conceptuels pertinents pour analyser les phénomènes païens contemporains. D'une part, parce que tous les auteurs qui y ont écrit se démarquent explicitement autant de la démarche quelque peu militante d'une partie des *Pagan Studies*, et d'autre part des préjugés théoriques que certains de leurs collègues manifestent. Nous avons ajouté à cet état de l'art l'article de l'historien et spécialiste de l'ésotérisme contemporain Boaz Huss qui tente de situer l'émergence du *New Age*, auquel le paganisme contemporain est souvent assimilé, dans l'histoire des idées religieuses.

Boaz Huss propose d'analyser la genèse du *New Age*, la généalogie du concept de spiritualité et bat en brèche l'idée selon laquelle le *New Age* serait un mouvement proprement néolibéral : s'il le considère comme une conséquence du capitalisme et du recul de la religiosité, il note que la dynamique du *New Age* prend ses sources dans les valeurs de la contre-culture américaine et son refus du matérialisme et on idéologie de retour au naturel.<sup>76</sup> Il pense que l'émergence de la notion de spiritualité remet en question l'opposition entre le religieux et le séculier.<sup>77</sup> Il constate l'émergence de la notion de spiritualité dans les réponses aux questionnaires aux grandes enquêtes nationales au Canada et aux États-Unis : 20% des enquêtés étatsuniens se revendiquaient par exemple « SBNR », *spiritual but not religious*, Le terme de spiritualité, proprement judéo-chrétien, désignait aux premiers usages du mot l'inverse de la matérialité, de la nature terrestre, ou de la corporalité.<sup>78</sup> Ce qui était spirituel était

---

<sup>75</sup> La définition du néopaganisme du *Dictionnaire des religions* (2007) dirigé par Paul Poupard est en ce sens éloquent : « le terme paganisme connote une notion théologique désignant, dans la Bible, la situation des groupes humains ne faisant pas partie du peuple de l'Alliance. [...] Le terme de néo-païen, bien qu'impropre en rigueur de terme théologique dans la mesure où il connoterait la situation d'hommes se considérant comme postchrétiens tout en étant baptisés. [...] Il représente une valeur en constante antithèse de l'enseignement biblique et du christianisme » p. 1420-1421

<sup>76</sup> *Back to nature*

<sup>77</sup> Boaz Huss observe que « la vision moniste et holiste des mouvements *New Age*, rejette le dualisme entre Dieu et la nature, l'esprit et la matière » *Op. Cit.* **Boaz H. (2013)** p.51

<sup>78</sup> Boaz Huss fait notamment référence aux épîtres de Paul « The Spirit within your human person is all that is ordered, led or influenced by the *Pneuma Theou* or *Spiritus Dei*, whereas *Sarx* or *caro* or 'flesh' is evrything in a person that is opposed to this influence if the spirit of god » *Ibid.* p. 48

ce qui était du domaine des cieux, et du rapport avec le divin, et rapporté à un croyant, il désignait une pratique religieuse exemplaire. Au XIX<sup>ème</sup> siècle, les milieux bourgeois anglais et français utilisèrent ce mot, notamment dans les milieux ésotériques, orientalistes et théosophes pour qualifier l'essence d'une religion, ou même une religion, comme l'Hindouisme ou le Bouddhisme. Ces religions étaient parfois considérées dans ces milieux comme moins matérialistes et donc plus spirituelles que la foi chrétienne.

Toutefois, Huss pense que ce ne sont pas ces premiers sens qui étaient revendiqués par les SBNR. Selon lui, lors de l'émergence de la contre-culture étatsunienne et du *New Age*, le mot spiritualité a connu un changement discursif : il signifiait pour ceux qui l'employaient un « *voyage intimement lié avec la recherche d'un épanouissement et d'un développement personnel* »<sup>79</sup>, « *une source d'inspiration et d'orientation dans la vie* »,<sup>80</sup> « *l'attente et l'expérience d'une profonde transformation* ». <sup>81</sup> Les personnes l'employant, souvent proches des mouvements de développement personnel du *New Age*, l'utilisent parfois pour décrire des pratiques corporelles, mais aussi pour décrire leur vie professionnelle ou l'éducation de leurs enfants, et s'opposent diamétralement à la signification originelle qui situait la spiritualité dans le domaine exclusif de l'esprit.<sup>82</sup> Un tiers des répondants d'une enquête menée par George Gallup et Timothy Jones évoque ainsi le mot spiritualité sans y ajouter une référence à un quelconque dieu ou une entité supérieure.<sup>83</sup> Huss note enfin que la notion moderne de spiritualité remet en cause l'opposition traditionnelle en études religieuses entre le religieux et le séculier, car le terme est utilisé autant pour se référer à des pratiques d'ordre religieuse et sacrés que des domaines *a priori* profanes. Par ailleurs, une spiritualité *New Age*, loin d'être un rapport à un dieu détaché de l'univers matériel, est résolument anthropocentrée et concerne potentiellement n'importe quel domaine de la vie sociale. Toujours selon Huss, elle recouvre principalement des pratiques de développement personnel sportives et méditatives et ne se réfère assez peu à une divinité, mais davantage à la recherche d'un éveil, d'un état supérieur ou plus conscient de l'être humain.

---

<sup>79</sup> *Ibid.* p.49

<sup>80</sup> *Ibid.* p.50

<sup>81</sup> *Ibid.* p.50

<sup>82</sup> *Ibid.* p.51

<sup>83</sup> *Ibid.* p.51

Le terme peut-il donc être utilisé pour qualifier les mouvements païens ? Ces derniers sont fréquemment associés au *New Age*, car les mouvements païens étant trop récents pour que ces adeptes aient pu s'y socialiser par reproduction sociale ou grâce à une institution religieuse prosélyte, comme l'Église et son catéchisme : tout comme les adeptes du *New Age*, les néopaïens ont souvent commencé par construire une religion personnalisée, dans l'enquête que nous avons menée auprès des païens français, 5% des répondants n'avaient jamais rencontré d'autres païens, et 18% ne communiquaient avec leurs pairs que par internet. Ainsi, presque un quart s'y consacre en solitaire, et plus de 30% des répondants se sont socialisés eux-mêmes à leur religion, grâce à des lectures ou des visionnages.<sup>84</sup> De même, une grande partie d'entre eux considère la nature immanente comme divine et sacrée, mais ceci peut autant les rapprocher que les éloigner des spiritualités *New Age* : en effet, si, comme dans ces dernières, le domaine de l'esprit et le domaine matériel ne sont pas nécessairement séparés, la nature et l'environnement y sont presque systématiquement considérés comme sacrés et divins, *a fortiori* dans les mouvements « éco-païens » qui constituent une bonne moitié du Paganisme contemporain.<sup>85</sup> Il existe un autre élément qui pourrait remettre en cause le fait que les mouvements païens soient considérés comme des spiritualités *New Age*. Même au sein de leur éclectisme religieux, les païens contemporains ont en commun qu'ils vénèrent un dieu, que ce soit la Mère-Terre, le Dieu Cornu ou les panthéons romains, égyptiens ou nordiques, adhèrent parfois à une doctrine plus ou moins instituée et pratiquent parfois, *a fortiori* outre-Atlantique, dans une communauté religieuse. Le rapport quelquefois personnel et égoïste à la divinité,<sup>86</sup> dont le pouvoir, notamment dans la doctrine wicca, passe par l'individu, résonne avec les principes du développement personnel. Huss faisait de l'absence de Dieu une des particularités des spiritualités *New Age*.

Ainsi, c'est peut-être davantage dans le registre des religions, plus que dans celui de la spiritualité, qu'il faudrait essayer de situer les mouvements païens contemporains. Une des critiques parfois faites par les universitaires faisant des monothéismes les religions au regard desquelles il faudrait penser toutes les autres formes de religiosité, est que le paganisme reposerait sur des racines très récentes et identifiables. L'authenticité de la filiation historique du paganisme antique et du paganisme

---

<sup>84</sup> *Op. Cit. Fernandes Mollien J. (2015)* p. 131

<sup>85</sup> *Op. Cit. François S. (2016)* p.63

<sup>86</sup> *Op. Cit. Fernandes Mollien J. (2015)* p.109

contemporain est sévèrement remise en question, et les considèrent donc comme des *invented-based religions*, des religions dont l'inspiration serait davantage fictive et inventée de toutes pièces qu'historique.

Les *invented religions* sont définies par la professeure d'études religieuses de l'université de Sydney Carole Cusack comme des formations religieuses revendiquant leur statut de religions inventées, rejetant sciemment les techniques de légitimation par l'ancestralité d'une tradition.<sup>87</sup> Elles assument d'être le fruit de l'imagination humaine. Certaines d'entre elles sont définies par Cusack comme « *confrontational* »,<sup>88</sup> cherchant délibérément à tourner en ridicule des religions majoritaires. Ainsi, deux types d'*invented-religions* existent : le premier, militant, est le fruit du militantisme athée, la plus connue étant l'Église du Monstre de Spaghetti géant, créée par Bob Henderson et inspirée des travaux de R. Dawkins. Le second désigne des religions dont les membres ont construit une doctrine qu'ils ont créée *ex nihilo*, la plus connue étant la religion Jedi issue des films de G. Lucas, *Star Wars*. Ces adeptes tiennent le concept de la Force, énergie cosmique manichéenne régissant l'univers inspirée des préceptes du zoroastrisme d'Asie mineure, pour réel.

Pour beaucoup d'universitaires étudiant les religions, ces courants sont considérés comme au mieux des para-religions, au pire des groupes peu sérieux, qui pratiqueraient davantage du *role play* qu'une pratique religieuse. L'historien des religions S. Sutcliffe de l'université d'Edinburgh met en garde contre une tendance qu'auraient les sociologues et historiens des religions à considérer tout mouvement religieux récents comme déviants, et en les représentant comme un arc-en-ciel ou une nébuleuse chaotique, et rechignant à les théoriser.<sup>89</sup> Selon lui, il n'appartient pas à un chercheur d'avoir des jugements de valeur sur son objet, et il propose de considérer ces religions comme des opportunités pour étudier les conditions de création et de formation de croyances religieuses.

C'est ce que C. Cusack essaie de faire, en reprenant les travaux du philosophe et Johan Huizinga,<sup>90</sup> qui postule que le jeu, la narration et l'apprentissage par l'expérience

---

<sup>87</sup> **Sutcliffe S. Cusack C. (2013)** « Making it (all ?) up – 'invented religions' and the study of 'religion' », *culture and religion*, Vol. 14, n°4, p. 353

<sup>88</sup> *Ibid.* p.354

<sup>89</sup> *Ibid.* p.357

<sup>90</sup> **Cusack C. (2013)** « Play, narrative and the creation of religion : extending the theoretical base of 'invented religions' », *culture and religion*, Vol. 14, n°4, p.364-365

furent à l'origine des grandes religions. Elle cite les jeux sacrés d'Olympe et le théâtre sacré dionysiaque comme exemples emblématiques d'activités ludiques effectuées dans un cadre religieux. Selon elle, même dans les religions inventées conflictuelles, une dimension religieuse a émergé au contact de populations particulièrement réceptives, comme la communauté geek, qui en routinisant des rituels qui se voulaient absurdes, en ont fait un élément important de leur sentiment d'appartenance. L'expérience répétée et l'adhésion à une communauté partageant ces expériences auraient créé un sentiment religieux.

M. Davidsen souhaite néanmoins distinguer *invented religions* et *fiction-based religions*, et les opposer à des « *history-based religions* ». Il réfute donc le concept créé par C. Cusack, arguant qu'aux yeux du profane, toute religion peut être perçue comme inventée. Il souhaite donc classer ces religions selon la source de leur tradition, qu'elle repose sur des événements, des personnages et des lieux réels, existant ou ayant potentiellement existé dans le monde dans lequel nous vivons, ou dans des lieux imaginaires ou fictifs.<sup>91</sup> Certes, l'existence de certains personnages de la liturgie chrétienne n'a jamais été prouvée, mais pour Davidsen, le seul fait que ces derniers aient évolué, selon la croyance chrétienne, dans notre réalité, suffit à catégoriser le christianisme comme une *history-based religion*. A l'inverse, puisque l'on sait que la source du jediisme se trouve dans les œuvres fictives de G. Lucas, et que les protagonistes de Star Wars font partie d'un monde imaginaire, et constituent donc une *fiction-based religion*.

Mais où placer les mouvements païens dans ces cadres conceptuels ? Carole Cusack s'interroge sur ce qu'elle considère comme un cas ambigu. Dans un sens, certains mouvements se revendiquant comme païens, comme l'Église de tous les mondes ou la *wicca faeries*, interagissant avec les fées davantage qu'avec des dieux antiques, semblent rentrés dans les catégories d'*invented religions*. De plus, les mouvements païens tirent souvent leur légitimité de la thèse de l'anthropologue Margaret Murray qui suggère que les sorcières médiévales auraient été les héritières de prêtresses païennes antiques, dont les enseignements se seraient perpétués jusqu'à nos jours. De nombreux historiens, comme Ronald Hutton ou Carlo Ginzburg ont depuis

---

<sup>91</sup> **Davidsen M. (2013)** « Fiction-based religion ; conceptualising a new category against history-based religion and fandom », *culture and religion*, Vol. 14, n°4, p.385-386

invalidé sa théorie,<sup>92</sup> mais dans une volonté de légitimer l'ancestralité de leur tradition religieuse, de nombreux mouvements païens, à commencer par le plus important numériquement, la wicca, considère sa théorie comme fondatrice. Cependant, si l'on reprend la définition de M. Davidsen, les travaux de Murray se basent sur des événements, des personnages historiques et des sources appartenant à notre monde, et les religions s'en inspirant devraient donc être catégorisés comme des *history-based religions*. Néanmoins, la pertinence de cette catégorie est fragilisée par l'influence des sous-cultures dans la formation des croyances païennes : dans la trajectoire religieuse des néopaïens, beaucoup d'entre eux ont débuté par une phase de jeu, en imitant des héros de leur enfance, tels Harry Potter ou les héroïnes de *Charmed*, avant de se rendre compte que des groupes de sorciers existaient bel et bien. De plus, la phase de la sorcellerie est souvent abandonnée pour une spécialisation dans une dénomination plus construite, comme les reconstructionnismes nordiques ou gréco-romains. Ainsi, comme nous l'évoquions antérieurement, dans notre enquête menée en 2015, plusieurs païens déclaraient avoir débuté dans la sorcellerie, avant de rejoindre un mouvement reconstructionniste.<sup>93</sup> Si certains mouvements païens peuvent être catégorisés comme des *fiction-based religions*, ils ne sont peut-être que des portes d'entrée vers une pratique plus construite au sein de paganismes *history-based*, comme le druidisme, l'*Asatru* ou les résurgences égyptiennes ou gréco-romaines. Cependant, aux États-Unis, ces mouvements sont très peu présents, et c'est véritablement la wicca qui constitue le mouvement principal, émergent, et reconnu institutionnellement par certains États, voire, en ce qui concerne le droit du travail, par l'État fédéral.

---

<sup>92</sup> La principale critique faite à M. Murray est la manière dont elle traite ses sources. Outre son usage du folklore comme des faits empiriques, elle utilise les comptes rendus des procès inquisitoriaux sans prendre en compte le fait que les accusés aient pu être torturés ou molestés et que le point de vue des rédacteurs, généralement des clercs chrétiens, soient biaisés. D'autres chercheurs, comme C. Ginzburg, ont de plus démontré que les reliquats du paganisme qu'ils ont étudié tiennent plus de syncrétismes mêlant christianisme et anciens cultes agraires qu'une véritable religion païenne qui se serait perpétuée sans interruption jusqu'au XX<sup>ème</sup> siècle.

<sup>93</sup> A titre d'exemple, une de nos interrogées, Juliette, commença à « jouer aux sorcières », étant fan d'Harry Potter. Après le 11 septembre 2001, elle lit un magazine racontant que des sorcières californiennes auraient mis en œuvre un rituel pour apaiser la nation étatsunienne. Elle se rend compte que des mouvements sorciers existent outre-Atlantique, et qu'elle peut sérieusement pratiquer la magie pour influencer sur son existence et celle des autres. Elle crée avec des amies un cercle de sorcières Wicca. Après plusieurs années, le groupe se dissout, certains voulant passer à autre chose, d'autres souhaitant changer de courant païen. Grâce au Café Païen Lyonnais qu'elle a contribué à fonder, Juliette rejoint un groupe d'adeptes de la religion nordique, l'*Asatru*, et assimile à sa pratique sorcière des références religieuses issues de ce mouvement. Étant en master 2 à l'IEP de Lyon quand je l'interroge, je lui demande comment son esprit scientifique perçoit ses pratiques religieuses : elle me répond que c'est par la répétition de rituels qu'elle s'est mise à se dire « *qu'il y avait quelque chose* » [de supérieur dans cet univers].

Ainsi, si les mouvements néopaiens peuvent difficilement s'apparenter à des spiritualités *New Age*, de par l'absence de référence à une divinité ou de rapport aux religions préchrétiennes dans ces dernières, les concepts d'*history-based*, d'*invented* et de *fiction-based* religions sont tous pertinents pour qualifier les mouvements de résurgence plus ou moins fidèles des religions préchrétiennes. Certes, l'abondance et la diversité de ces mouvements expliquent en partie que des concepts *a priori* exclusifs soient pertinents pour les décrire, mais si l'on considère que les *fiction-based* et les *invented* religions sont uniquement définies par leur rapport à la fiction, ou à des référentiels religieux créés *ex nihilo*, et à un refus des techniques de légitimation traditionnelle des religions, alors le paganisme contemporain rentre difficilement dans ces catégories. En effet, si les mouvements paiens ont depuis l'origine tenter de se légitimer en adhérant aux thèses de la religion des sorcières et de la perpétuation clandestine du paganisme, ces dernières années ont également vu plusieurs initiatives de réhabilitation des sorcières et d'appropriation de monuments antiques, parfois orchestrées par des groupes paiens.<sup>94</sup> Ceux-ci, en demandant des excuses publiques et des monuments, cherchent à réclamer l'héritage des persécutions pour sorcellerie, qu'importe que ces dernières n'aient en fait concerné qu'à la marge des pratiquantes de formes de magie ou de reliquats de religions préchrétiennes.<sup>95</sup>

Ce qui peut néanmoins relier les mouvements paiens, les *fiction-based* religions et les spiritualités *New Age*, c'est souvent l'incrédulité avec laquelle les universitaires et les médias les analysent. Le sociologue Teemu Taira, étudiant le cas de la religion jedi au Royaume-Uni, effectue l'analyse des réactions de la presse à un fait divers s'étant déroulé dans l'équivalent de pôle emploi britannique. En 2009, un jeune homme se disant adepte de la religion jedi était entré dans les locaux de l'administration en question, en portant un capuchon. Les services de sécurité lui demandent de le retirer, mais il refuse d'obtempérer, arguant que sa religion l'oblige à porter un capuchon en public, et qu'on ne demanderait jamais, aux Royaume-Uni, à une femme musulmane d'enlever son voile, et se voit expulsé. Il rédige un courrier de plainte, et obtient des excuses de l'administration. La presse britannique couvre l'événement soit en tournant

---

<sup>94</sup> Pour des exemples précis de ce militantisme païen voir ces articles : Haynes G. (2017) « Chief Druid Arthur Pendragon gets Court date over Stonehenge parking fees », *The Guardian*, <https://www.theguardian.com/uk-news/shortcuts/2017/jan/11/chief-druid-king-arthur-pendragon-gets-court-date-over-stonehenge-parking-fees> consulté le 18/01/2017

*Op. Cit.* Strotchlie N. (2015)

<sup>95</sup> De fait, la plupart des procès pour sorcellerie impliquaient des femmes ordinaires, victimes de la vindicte populaire ou ayant dérangé un notable local.

en ridicule la recherche d'excuses du jedi,<sup>96</sup> soit en mettant en garde contre la déliquescence des valeurs religieuses qui menaceraient la société britannique si elle reconnaissait comme religions légitimes des excentricités.<sup>97</sup> Pour le sociologue finlandais, davantage que de s'intéresser à s'il faut considérer ou non le mouvement jedi comme une religion à part entière, ce genre d'événement permet de mettre en lumière les représentations, même de la part de médias sans religions affichées, sur ce qu'est une religion légitime. Et cette définition, conclut-il, est toujours autant biaisée par les modalités de croire et d'organiser une communauté religieuse des monothéismes, et particulièrement du christianisme.<sup>98</sup>

---

<sup>96</sup> **Taira T. (2013)** « The category of 'invented religion' : a new opportunity for studying discourses on 'religion' », *culture and religion*, Vol. 14, n°4, p.488

<sup>97</sup> *Ibid.* p.488-489

<sup>98</sup> *Ibid.* p.490

## 2) *Une enquête sur la formation et la transmission des croyances dans les paganismes contemporains français*

Tout comme les mouvements anglo-saxons, le paganisme contemporain français atteint sa deuxième ou troisième génération de fidèles. La question des modalités de transmission des croyances et pratiques des groupes devrait donc se poser urgemment pour les membres qui les composent. Parmi ces derniers, beaucoup sont en âge d'avoir des enfants et de s'interroger sur ce qu'ils souhaiteraient transmettre à leurs descendants et sur la manière de le transmettre. La question est d'autant plus complexe que les paganismes, dans le discours des païens, semblent s'être construits en opposition aux institutions religieuses et aux démarches prosélytes. Les païens eux-mêmes sont souvent passés par plusieurs stades avant d'intégrer un groupe à la pratique plus ou moins formalisée, pratiquant seuls, papillonnant sur plusieurs groupes, voire changeant de tradition. Loin d'être vu comme un tort ou une déviance, ce cheminement est généralement perçu favorablement par les païens, qui y trouvent l'assurance d'avoir suffisamment interrogé leur pratique pour se conforter dans leur appartenance finale. L'on peut donc s'interroger sur la forme que ces moyens de socialisation prendront, puisque la démarche prosélyte est perçue avec méfiance et le papillonnage religieux valorisé. Ce refus du prosélytisme, conçu comme propre aux monothéismes, résiste-t-il à la nécessité de transmettre ?

C'est une des questions que se posent S. Z. Kermani lorsqu'elle entreprend son enquête qualitative anthropologique des mouvements scouts païens étatsuniens. Au moyen d'observations ethnographiques, de deux sondages menés auprès des parents païens, elle tente d'analyser les formes que prennent cette socialisation, en comparant les mouvements de jeunesse religieux scouts américains païens et non païens, la nature des rapports entre adultes et enfants au sein des groupes païens, et les valeurs et pratiques induites par cette socialisation. La majorité des groupes étudiés par S. Kermani proviennent du mouvement des *Spiral Scouts*, un mouvement œcuménique mais majoritairement païen organisant des programmes d'éducation à la tolérance religieuse et au respect de la nature. Les groupes de *Spiral Scouts*, « *éclectiques et*

verts », <sup>99</sup> c'est-à-dire se revendiquant comme écologistes et ne se focalisant pas sur une tradition en paganisme en particulier, se situent pour la plupart là où les communautés païennes sont surreprésentées, c'est-à-dire au Nord-Est des Etats-Unis et sur la côte Ouest.

Sous bien des aspects, les mouvements des *Spiral Scouts* ne diffèrent guère des mouvements de jeunesse religieux classiques. On y trouve un programme de camps de vacances en plein air, des leçons d'histoire des religions, des ateliers créatifs à connotation religieuse ou encore des ateliers de cuisine. Les enfants sont groupés dans ces différents ateliers par classe d'âge, et portent un uniforme de *Spiral Scouts* différent en fonction de leur avancement dans l'institution : les *Firefiles* sont les plus jeunes de scouts, âgées de trois à huit ans ; les *Spiralscouts* ont entre neuf et treize ans tandis que les *Pathfinders* regroupent les adolescents de treize à dix-huit ans. Ils existent, tout comme chez les mouvements scouts classiques, des 'chefs', avec la différence que les organisateurs essaient d'attribuer un rôle de chef à chacun des enfants, afin de ne pas créer de hiérarchie. On peut retrouver ici l'une des premières valeurs transversales aux mouvements païens contemporains : le refus d'une autorité centrale. Le rôle de ces mouvements est également d'initier l'enfant aux codes de la pratique religieuse. Les animateurs, souvent wiccans, leur proposent de mener des premiers rituels entre enfants, selon la forme qu'auraient perpétuée les sorcières médiévales, un cercle de douze personnes, encadré par une treizième, l'adulte faisant office de la très symbolique fonction de haut prêtre. De plus, les quelques éléments doctrinaux communs à toutes les formes de paganisme contemporain sont mis en avant dans les premiers rituels, on y retrouve l'idée d'une dualité du féminin et du masculin complémentaire, unis et séparés au sein d'une même divinité. La nature y est divinisée, et le calendrier liturgique inculqué reprend les fêtes majeures des paganismes antiques, les solstices et équinoxes, ainsi que quelques autres fêtes telles que Samhain, la fête des morts, ou Beltaine, qui célèbre la fertilité de la terre.

L'enfant est également initié à la pratique de la magie, moins conçue comme une liste de formules magiques, que comme un moyen de méditation et d'exercer une influence sur soi-même et sur sa destinée : les formes sont très libres, et si la pratique de la magie est prépondérante dans le programme des *Spiral Scouts*, les animateurs laissent

---

<sup>99</sup> *Op. Cit.* S. **Kermani** (2013) p. 27 Voir également le site des *Spiral Scouts* : <http://www.spiralscouts.org/node/2>

les enfants libres de pratiquer leurs formes de magie. Ainsi, un des encadrants des rituels ne s'indignent pas lorsque de jeunes *Spiral Scouts* créent une forme de « *Malowmancy* », <sup>100</sup> la lecture de l'avenir dans les guimauves. Cette création d'une pratique *ex nihilo*, qui tient probablement plus du jeu que d'un rituel religieux, est à l'image de l'initiation ludique proposée par les *Spiral Scouts*. L'enfant est incité à créer sa propre forme de paganisme, en piochant dans les leçons d'histoire et de mythologie, ses propres rituels et référentiels divins, qu'ils proviennent de mythes païens européens, de divinités abstraites, comme la Déesse Mère ou la Mère Terre, ou même de dieux issus des mythes des Premières Nations. Ce bricolage religieux, constitutif du paganisme tant anglo-saxon que de certains paganismes identitaires européens hérités des partis fascistes, prend la forme d'un syncrétisme qui pousse les adeptes d'autres religions à considérer le paganisme comme une religion illégitime. Cette crainte d'être perçu comme peu rigoureux dans leur pratique religieuse des adultes a des effets sur les rapports entre adultes et enfants lorsque vient le moment de célébrations intergénérationnelles. L'inclusion d'enfants dans l'activité rituelle est une inquiétude qu'avait déjà soulevée H. A. Berger dans ses observations : l'enfant, ne comprenant pas toujours la raison, les codes, et la solennité du rituel peut tout à fait le dénaturer en pleurant, en posant des questions intempestives, ou comme le remarque S. Kermani dans une de ses observations participantes, en mangeant l'encens censé rendre hommage aux dieux. Les *Spiral Scouts* sont alors moins l'espace d'un apprentissage d'une doctrine en particulier, en dehors des jalons doctrinaux du paganisme que sont la divinisation de la nature et la pratique de la magie, que le moyen d'acquérir un savoir être et des repères de ce que l'enfant peut et ne peut pas faire pendant l'activité religieuse.

Moins qu'à une doctrine religieuse païenne restrictive présentant un des courants du paganisme comme plus légitime que les autres, les *Spiral Scouts* essaient avant tout d'inculquer aux enfants des valeurs propres aux religions néopaïennes. D'après George Lundskow, les différents éléments qui caractérisent les phénomènes néopaïens sont la pratique de la magie, la divinisation de la nature et l'adhésion à des valeurs 'libérales', au sens anglo-saxon du terme. <sup>101</sup> S. Kermani pense que si en termes de pratiques et de divinités, il est difficile de trouver un mouvement religieux plus syncrétique et

---

<sup>100</sup> *Ibid.* p. 46

<sup>101</sup> **Lundskow G.N. (2008)**, *The sociology of religion: a substantive and transdisciplinary approach*, Los Angeles, Pine Forge Press. p. 308

personnalisé, il est extrêmement homogène en termes de valeurs. La plupart des activités proposées mettent en avant le respect de l'environnement et de la nature, le multiculturalisme, l'égalité des genres et la tolérance religieuse, qui constituent les principales valeurs que les parents païens inscrivant leurs enfants au sein des *Spiral Scouts* disent concevoir comme importantes, et faisant sens pour leur religion.<sup>102</sup> Puisque les pages web de présentation des programmes des *Spiral Scouts* explicitent les valeurs, similaires, mises en avant par leur organisation, il paraît de fait peu probable qu'un parent païen ne partageant pas tout ou partie de ces idées aille inscrire son enfant dans un de ces mouvements. Ainsi, cette démonstration souffre d'un biais de confirmation. Car si une part importante, *a fortiori* outre-Atlantique, du paganisme est effectivement caractérisée par l'adhésion à des valeurs libérales, une autre partie importante surtout en Europe, mais également présente aux Etats-Unis, est héritière des mouvements païens identitaires et romantiques du début du XIX<sup>ème</sup> siècle, et s'oppose particulièrement aux valeurs féministes et multiculturelles de mouvements tels que la wicca. Cependant, en promouvant une vision de la nature divinisée, et peuplée d'êtres fantastiques,<sup>103</sup> l'expérience des *Spiral Scouts* constitue pour les enfants qui les fréquentent un imaginaire qui favorise l'adoption d'idées écologistes et libérales.

De même l'esthétique et la vision de la nature promue par les *Spiral Scouts* sont, d'après S. Kermani, davantage révélatrices des représentations d'une 'enfance rêvée' des parents que d'une enfance empreinte d'une esthétique qui serait commune à toutes les formes de paganisme. Le souhait de ces parents serait autant de permettre à leurs enfants de se forger leur propre spiritualité que de les maintenir dans un monde enchanteur où fées et autres animaux fantastiques sont considérés comme immanents. De plus, de nombreux parents païens ont été eux-mêmes élevés dans les divers courants du christianisme qui forment l'essentiel de la religiosité des Etats-Unis. Se plaçant souvent en opposition de leur propre socialisation religieuse primaire, des valeurs prétendument dogmatiques et réactionnaires qu'inculquerait le christianisme, ils modèlent un projet d'enfance où ces valeurs sont absentes et où les Eglises chrétiennes sont souvent

---

<sup>102</sup> Au-delà de l'usage de ses observations, S. Kermani démontre l'adéquation entre l'offre d'activités et les valeurs des parents au moyen de deux enquêtes en ligne, mais ne met pas à la disposition du lecteur ses données brutes, pas plus qu'elle ne les présente dans le corps du texte. Elle ne fait que sporadiquement mention à ces enquêtes sans leur accorder une partie à part entière ce qui est, selon nous, plutôt dommage.

<sup>103</sup> Une des activités proposées par les *Spiral Scouts* était par exemple de construire des maisons pour fées forestières, les animaux peuplant les bois n'étant pas capable de les construire eux-mêmes pour leurs protectrices. L'altruisme, le respect de l'autre et de l'environnement sont des valeurs qui découleraient de ces activités.

présentées comme responsable des *Burning Times*, les prétendues persécutions qu'auraient subies les sorcières païennes médiévales.

L'idée que les païens d'aujourd'hui sont les héritiers plus ou moins directs des païens antiques et des sorcières médiévales est au centre des efforts de légitimation des fondateurs de la wicca et, à la marge, des mouvements druidiques. En effet, selon Danièle Hervieu-Léger, ce qui constitue une religion est avant tout sa mémoire religieuse collective, vectrice d'une antériorité, d'une doctrine légitimée par son ancestralité et d'un rapport sélectif à l'histoire en général.<sup>104</sup> Ainsi, les premiers fondateurs des paganismes anglo-saxons, Gerald Garner, Zsuzsanna Budapest et leurs premiers adeptes, ont-ils revendiqué une filiation religieuse directe avec les sorcières médiévales, elles-mêmes supposées héritières plus ou moins conscientes des prêtresses païennes préchrétiennes. Grâce à une perpétuation clandestine et secrète, et à la persistance de rites agraires tolérés et de fêtes païennes auxquelles on aurait apposé un vernis de christianisme, les païens médiévaux auraient réussi à transmettre aux païens contemporains leur tradition et leur mémoire religieuse. Cette vision de l'histoire est étayée par les travaux d'écrivains, comme Jules Michelet, et surtout des livres de l'anthropologue Margaret Murray, qui furent parmi les premiers à postuler cette idée de la sorcière médiévale païenne, et non hérétique ou satanique. Les travaux de Murray ont depuis été largement invalidés par des historiens, certains mêmes païens. Cependant, cette croyance demeure forte au sein du paganisme, et même parmi les plus sceptiques quant à sa véracité, l'idée que la résurgence païenne est fidèle à ce que fut le paganisme antique est commune. Et au-delà de la question de la filiation historique, les Eglises monothéistes, et particulièrement chrétiennes, sont volontiers perçues comme responsables des « *Burning Times* », présentés chez les enquêtés de S. Kermani comme un génocide à part entière. Que l'on considère les sorcières comme des gardiennes d'une religion païenne persécutée, comme des rebouteuses ou même juste comme des femmes ayant subi les effets d'une domination patriarcale des monothéismes, la question de la mémoire des sorcières constitue un sujet sensible, qui constitue une partie du sentiment d'appartenance païenne. Ainsi, un des slogans que S. Kermani relève chez certains groupes observés, « *Never again the Burning Times* »<sup>105</sup> montre que ce sentiment de filiation les conduit à perpétuer cette vision partielle et partielle de

---

<sup>104</sup> **Hervieu-Léger D. (1999)**, *Le Pèlerin et le Converti, la religion en mouvement*, Flammarion, Paris. p. 66-67

<sup>105</sup> *Op. Cit.* **Kermani S. (2013)** p. 53

l'histoire. En confrontant une famille païenne à l'improbabilité d'un 'génocide féminin' qu'aurait commis l'inquisition, les parents soulignent que même si « *tout n'est pas historiquement vrai* », « *c'est une bonne mythologie malgré tout* ». <sup>106</sup>

Car si le terme de 'païen', *paganus* en latin, a tout d'abord été créé par des auteurs chrétiens qui définissaient comme paganisme toute religion n'étant pas judéo-chrétienne, l'on peut s'interroger, au regard des observations de S. Kermani, si ce qui constitue le paganisme, ce n'est pas une constante antithèse avec les valeurs supposées du christianisme dans lequel bon nombre de ces adeptes ont grandi. Les *Spiral Scouts*, en promouvant une socialisation religieuse où l'enfant construirait lui-même sa spiritualité, s'opposent en effet à une socialisation institutionnelle mise en œuvre par l'Église Catholique qui s'accorde sur une doctrine relativement homogène à transmettre aux nouvelles générations de croyants. Les différents mouvements païens, autant anglo-saxons que parmi les identitaires européens, s'accordent en effet, au-delà de leur opposition en termes de valeurs, sur une méfiance vis-à-vis des religions dites autoritaires, et particulièrement du christianisme.

Cette enquête anthropologique, la seule sur ce sujet à notre connaissance, observe un moyen de prime abord alternatif d'initier les enfants des païens étatsuniens à certains aspects de la religion de leurs parents. Bien que reprenant les grandes lignes de l'organisation des mouvements scouts chrétiens, elle y introduit des modalités d'organisation propres. Certes, les encadrants des *Spiral Scouts* souhaitent que l'enfant développe sa propre spiritualité, reproduisant tacitement la trajectoire éclectique de leurs parents, en cherchant notamment à leur dispenser des valeurs qu'ils pensent proches du paganisme, comme le respect de l'autre et de l'environnement. Toutefois, à travers les activités mentionnées avant, ils proposent surtout une initiation fortement influencée par les perceptions des parents à propos de ce qu'ils conçoivent eux-mêmes comme une initiation enfantine idéale. Cette dernière tend par ailleurs à inculquer à l'enfant le savoir-être nécessaire à ce qu'il puisse prendre part aux rituels avec ses aînés. D'après S. Z. Kermani, la vision sélective de l'histoire de la sorcellerie et de l'inquisition et la controverse historique sur la religion des sorcières sont parfois transmises dans la socialisation religieuse des enfants, autant par leurs parents que par certains intervenants des *Spiral Scouts*.

---

<sup>106</sup> *Ibid.* p. 55

En France, un tel mouvement n'existe, à notre connaissance, pas. Cependant, ces dernières années ont vu se multiplier les initiatives des Cafés Païens, et certaines branches du paganisme, parfois composées de groupes ayant plusieurs décennies d'existence, comptent suffisamment de membres et sont suffisamment pérennes pour que se pose la question de l'institutionnalisation du groupe. Notre travail de terrain aura pour sujet de questionner l'état actuel des perceptions des païens, et particulièrement des païens ayant des enfants, quand à l'éventualité de ce processus. Sous quelles modalités un tel processus est-il envisagé ? Qui serait à son initiative et ferait-il consensus au sein des groupes ? Conduirait-il à un changement dans la trajectoire religieuse des païens, à travers une plus grande recherche de visibilité et la création de moyens de socialisation propres à l'institution religieuse ? Quels effets ce processus aurait-il sur la bipolarisation du paganisme en termes de valeurs et de comportements politiques ? La vision partielle et partielle de l'histoire antique et médiévale serait-elle promue au travers d'éventuels nouveaux outils et pratiques ? Grâce à une enquête qualitative auprès de plusieurs parents et de responsables de groupes païens, nous tenterons d'apporter quelques ébauches de réponses à cette question importante de l'évolution des mouvements religieux récents, et souvent perçus comme illégitimes, qu'est l'institutionnalisation de leurs modalités de rassemblement et d'expérience religieuse collective.

Bien que la question de la routinisation de la pratique religieuse soit extrêmement importante et très largement documentée par les *Pagan Studies*, nous n'avons pas pu, dans le cadre de cette enquête, participer à des événements religieux païens. Nous n'avons donc pu collecter que peu d'éléments à ce sujet. De plus, l'observation et l'analyse de la routinisation de la pratique religieuse suppose un suivi long et immersif des groupes religieux. Autant pour des raisons de délais et de moyens, mais aussi et surtout parce qu'une telle immersion suppose une intégration optimale et acceptée auprès du terrain étudié, un tel suivi n'était pas envisageable, à notre immense regret.

## **B) Présentation des matériaux de terrain**

Afin d'établir si les mouvements néopaiens français ont amorcé une dynamique d'institutionnalisation, nous avons prévu de mener des entretiens semi-directifs auprès de leurs membres. Nous sommes parvenus à isoler plusieurs éléments qui caractérisent un processus d'institutionnalisation. Tout d'abord, il existe des éléments pratiques, notamment la formalisation du groupe au sein d'une association, éventuellement culturelle, une recherche d'autonomie financière, de reconnaissance et de visibilité sociale et politique. Toutefois, la dimension majeure, puisqu'elle met en jeu l'existence même du groupe, demeure la production d'un système de croyance et de pratiques faisant consensus au sein de la communauté, et surtout des moyens de socialiser les nouveaux membres et les futures générations. Si ces moyens de socialisation existaient, nous comptons analyser comment les mouvements païens parvenaient à composer avec la diversité de leurs croyances, mais également comment se positionnaient-ils face aux controverses historiques et à l'influence de la fiction sur l'entrée en religion et la constitution de leurs courants. Pour interroger les païens sur ces sujets, nous avons créé un guide d'entretien semi-directif permettant d'aborder ces différentes questions.

Pour recruter nos interrogés, nous avons diffusé sur les principaux réseaux païens francophones un questionnaire qui nous permettrait de sélectionner des profils divers. Dans le but d'interroger des païens auprès desquels la question de la socialisation de leurs enfants se posait, nous avons essayé que la majorité de nos interrogés aient au moins un enfant ou un bel-enfant, voire des petits-enfants. Le questionnaire comprenait des questions sur l'âge, la tradition païenne, le genre, le nombre d'enfants et les moyens de contact disponibles. Parmi la vingtaine de réponses que nous avons reçues, nous avons exclu les profils résidant en Suisse, au Québec ou en Belgique, afin de circonscrire notre recherche à la France. Nous avons également exclu les répondants n'ayant pas d'enfants, ou n'ayant pas répondu à toutes les questions. Il est important de noter qu'ayant utilisé internet comme canal de recrutement, nous avons de fait exclu tous les profils n'ayant pas internet. Ceci nous a permis d'isoler 6 répondants que nous avons contactés pour convenir d'un entretien par téléphone, via le logiciel Skype ou en vis-à-vis.

Parmi ces 6 répondants, 4 ont donné suite à nos sollicitations : une druidesse et un cheminant druide, une adepte de l'*Asatru* et une païenne éclectique. Notre premier entretien avec le cheminant druide nous a permis de recueillir le contact d'un des encadrants de son groupe, également parent, qui a accepté de nous accorder un entretien. Ce dernier a par ailleurs accepté de nous fournir deux bulletins trimestriels internes à son groupe qui donneront lieu à une présentation du contenu de ceux-ci se situant après le compte-rendu de nos entretiens. Nous avons enfin mené un dernier entretien avec le druide et fondateur d'un des groupes les plus numériquement importants en France, que Yaël Dansac, une doctorante de l'École Pratique des Hautes Etudes que nous avons rencontrée en janvier 2017 au séminaire d'étude du *New Age* de Michael Houseman et Marika Roissef, nous avait recommandé d'interroger.

Nous avons par ailleurs prévu de mener plusieurs observations de la pratique religieuse et des rassemblements païens, toutefois, les trois occasions qui se sont présentées n'ont pas abouti. Nous devions nous rendre à la réunion fondatrice du Café Païen d'Annecy, mais tombant à la même date que la fête des Pères, les organisateurs ont préféré repousser la rencontre au-delà des délais de rendu de ce travail. Nous avons également été conviés à la célébration du Solstice d'Été du Groupe Druidique des Gaules, mais suite à des « *difficultés internes* » selon les mots de l'organisateur, celle-ci n'a vraisemblablement pas eu lieu. Enfin, nous avons prévu de nous rendre au Festibarde, festival païen breton, qui célébrait cette année les 300 de la résurgence du druidisme et de l'appel de John Toland. Toutefois, pour des raisons indépendantes de notre volonté, nous avons dû annuler notre séjour au festival.

Pour assurer l'anonymat de nos interrogés, les noms ont bien évidemment été changés. L'on peut noter néanmoins que certains de nos interrogés, Laure et Serge, nous ont pourtant fait la demande que leurs noms réels soient utilisés, ce que nous avons refusé.

### **1) Premier entretien : Pierre, 59 ans, « marcassin » druide**

Notre premier interrogé, Pierre, est un homme de 59 ans, professeur de gestion à domicile employé par l'Education Nationale. Eduqué à la religion chrétienne, Pierre ne s'est intéressé que tardivement au paganisme. Alors que bon nombre des trajectoires païennes que nous avons interrogées dans notre précédent travail, et ici, débutent à l'adolescence, ce n'est qu'à 54 ans que Pierre a commencé à se définir comme païen. Après avoir brièvement entendu parler du druidisme dans un journal « *lorsqu'il avait 24 ou 25 ans* », Pierre s'avoue intrigué par le fait que des personnes se revendiquent du druidisme des siècles après la christianisation de la Gaule. Toutefois, c'est lorsqu'il commença à utiliser internet que Pierre entreprit de se renseigner sur le druidisme et, chemin faisant, à entrer en connaissance de divers forums et de fréquenter occasionnellement le Café Païen Lyonnais et le Groupe Druidique des Gaules.

Lors d'une permanence de ce dernier dans un café de Lyon, Pierre fait la connaissance d'un druide qui « *n'est ni illuminé, ni un farfelu [...] quelqu'un qui a parfaitement la tête sur les épaules* ». Ce dernier druide le convie à prendre part aux rencontres druidiques et aux rituels menés par le Groupe Druidique des Gaules, des moments « *ouverts à tous [...] autant aux membres du cercle, qu'aux sympathisants et aux curieux* ». Après deux ans à fréquenter le groupe comme sympathisant, Pierre entreprend de commencer « *des démarches pour devenir druide [...] c'est un cheminement très long, César nous dit dans la Guerre des Gaules qu'il faut 20 ans pour devenir druide* ». Il choisit alors deux parrains druides qui le cooptent pour « *entrer dans le cercle* ». S'en suit alors deux étapes importantes ; son intronisation, impliquant le choix d'un nom druidique,<sup>107</sup> et son « *anemacton* », qui suppose de renier toute foi chrétienne. « *Certains groupes druidiques nous désapprouvent, nous trouvent intégristes. Mais faire une apostasie prouve que le cheminement est sincère [...] sinon ça [l'adhésion au druidisme] resterait, selon moi, du folklore.* » Toutefois, Pierre souligne que, élevé dans la tradition chrétienne et ayant lui-même fait baptiser ces deux premiers enfants, l'apostasie a été difficile. « *Ça m'a travaillé de faire ça, j'en ai fait des cauchemars. [...] certains druides font même la démarche de se faire rayer des listes des évêchés* ». Maintenant 'marcassin', c'est-à-dire apprenti druide, Pierre débute

---

<sup>107</sup> Notre interrogé a par exemple choisi le nom de *coslogenos*, « fils du noisetier ».

un cheminement qui, en théorie, ne prendra fin qu'avec son intronisation comme druide à part entière par ses pairs, ce qui pourrait lui permettre de fonder une clairière. « *Une fois, une femme a débuté son initiation [...] quelques mois plus tard, elle se sentait prête à devenir druide. Cela lui a été refusé. De colère, elle est partie. Mais c'est sérieux !* » Pierre nous apprend que plusieurs voies archétypiques s'offrent à lui. « *Vous avez la voie bardique, centrée sur les arts ; le vates, c'est-à-dire le religieux ; vous avez le guérisseur par les plantes, et un quatrième dont je ne me souviens plus.* » Pratiquant la musique, Pierre ne se prédestine pas nécessairement à la voie bardique, se disant également attiré par la voie des guérisseurs. Interrogé sur le choix de ces parrains, notre interrogé nous révèle ne pas connaître avec certitude leur propre voie. « *L'un est vates, et l'autre mais je ne suis plus sûr, peut-être barde* ». Il prétend les avoir surtout choisis parce qu'il s'entendait très bien avec eux, et les estimait.

Pierre ne se dit pas un expert du druidisme « *je ne suis qu'un adepte de base. D'autres sont bien plus érudits que moi* ». Pour notre interrogé, le druidisme n'est pas à proprement parler une religion instituée « *on dit que les gaulois étaient un peu bagarreurs. Ça se retrouve un peu dans notre spiritualité. Chaque clairière fait à sa manière. [...] Nous ne sommes pas une religion du livre, où tout est écrit noir sur blanc.* » Interrogé sur ses pratiques, Pierre mentionne les prières qu'il effectue occasionnellement, principalement lorsqu'il se promène dans la forêt, ou dans un cadre naturel. « *Pour nous autres citadins, c'est une spiritualité pas toujours facile à mettre en œuvre [...] lorsque que je sens qu'un endroit m'inspire je fais une petite prière.* » Pierre prend également part aux célébrations collectives du Groupe Druidique des Gaules, situées aux solstices et aux équinoxes, de même qu'à trois anciennes fêtes celtes, Samhain, Beltaine, Yule et Lugnasad. Outre l'aspect purement rituel, que nous avons du mal à faire expliciter par notre interrogé, les célébrations sont aussi un moment de convivialité, où les druides et les sympathisants partagent un repas et « *boivent un coup [rire de l'interrogé]* ».

Certaines de ces célébrations sont communes à d'autres traditions païennes, notamment dans les paganismes gréco-romains, celtes et nordiques : Pierre évoque la présence de fidèles venus d'autres courants à certaines célébrations, tout en disant préférer qu'elles ne soient fêtées qu'entre druides. « *Dans le GDG,<sup>108</sup> nous ne parlons*

---

<sup>108</sup> Groupe Druidique des Gaules

*pas de politique, c'est une de nos règles, mais je ne pense pas que les autres soient des fascistes. Mais ça m'est arrivé d'assister à des célébrations bizarres dans d'autres groupes. Par exemple, les hommes faisaient leurs trucs d'homme et les femmes leurs trucs de femme. Je n'étais pas à l'aise avec ça. »* Cependant, Pierre revendique tout de même une valeur identitaire *« lorsque l'on dit « nos ancêtres les gaulois », ça me parle. Nous idéalisons cette époque. Evidemment, je sais bien que c'est un fantasme ... »* Interrogé sur la fidélité de la résurgence religieuse pratiquée par son groupe comparée à ce qu'a pu être le culte druidique antique, Pierre mentionne la difficulté de cette reproduction, le druidisme étant historiquement un système de croyances et de pratiques transmises oralement. Toutefois, notre interrogé mentionne que les druides antiques et les druides du GDG ont en commun leur calendrier sacré, de même que leurs divinités. Parmi ces dernières, l'on compte les dieux gaulois Toutatis, Cernunos, Epona ou Lugd. Mais au-delà de ces éléments, Pierre souligne que la pratique de son groupe est également *« actualisée et modernisée »*. A la mention de ces mots, nous demandons à notre interrogé de préciser, et de nous donner un exemple de pratique *« actualisée »*, mais ce dernier ne parvient pas à trouver d'exemple précis, mais mentionne tout de même le recours à la technologie contemporaine, notamment internet ou la musique enregistrée, dans l'organisation des célébrations et des rituels du groupe. Parmi les groupes païens que nous avons pu rencontrer, le GDG semble particulièrement ancien et pérenne, puisqu'il a fêté ses 30 ans en avril 2017. *« On s'est posé pendant les 30 ans la question de l'institutionnalisation de notre groupe, et notamment de se constituer en association, voire de se faire reconnaître comme association de culte par l'Etat. [...] mais après concertation, on a décidé de ne pas le faire. [...] on a décidé que ça nous apporterait pas grand-chose de plus, et certains membres veulent rester dans la confidentialité »*.

Interrogé sur la perception de son appartenance par ses quatre enfants, Pierre souligne qu'il ne parle pas de ce sujet avec ces deux aînés, âgés d'une trentaine d'années, qui habitent loin de son domicile. Néanmoins, ses deux plus jeunes enfants, âgés d'une vingtaine d'années, le perçoivent, selon lui, comme un père *« plutôt farfelus »*. Ils tournent parfois sa pratique en dérision, ce qui semble plutôt amuser notre interrogé. Pierre n'a jamais tenté d'initier ses enfants au druidisme, et s'il lui est arrivé d'en discuter avec eux, c'était davantage dans une démarche d'information que de prosélytisme. Notre interrogé dit avoir fait baptiser ses deux premiers enfants *« alors*

*qu'il était jeune et n'avait que 25 ans » plus par conformisme social, puisque selon lui « personne, à l'époque, n'aurait pensé faire autrement ». Toutefois, il n'a pas eu la même démarche avec ses deux cadets : il tenait à ne pas les inscrire dans une quelconque trajectoire religieuse, estimant que ce serait à eux de manifester le souhait d'adhérer à un quelconque courant. L'un de ces fils a d'ailleurs choisi, à l'âge de 11 ans, de se faire baptiser, sans que Pierre ne l'y incite ou ne le décourage. Cependant, Pierre « n'exclut pas de donner un petit coup de pouce [à ses petits-enfants] » pour les orienter vers les valeurs écologistes de sa vision du paganisme. Il nous explique qu'il « les aura bientôt en vacances, et si au cours d'une promenade en forêt, il y a un joli couché de soleil, je leur proposerai de réfléchir à cet instant ou de faire une petite prière ». Pierre se défend néanmoins de tout prosélytisme et rajoute « je ne veux pas faire du bourrage de crâne [...] j'en parlerai sans doute aux parents avant. »*

## 2) *Second entretien : Mathilde, 34 ans, adepte du celtisme*

Notre seconde interrogée, Mathilde, vient d'une famille catholique pratiquante et a reçu une éducation chrétienne, dans les écoles privées qu'elle a fréquentées et au sein des institutions paroissiales. A l'adolescence, notre interrogée tombe amoureuse du manga *Sailor Moon*, et dévore « *en douce* » des mangas, notamment la série *Fly*, un manga d'*Heroic Fantasy* qui la pousse à s'intéresser au *Role Play* et à l'histoire du Moyen-Âge. « *A l'époque, les mangas c'était le mal. Mais mes parents s'en fichaient de ce que je lisais* ». Une fois étudiante à l'université de Strasbourg, Mathilde dispose d'un accès internet qui lui permet de poursuivre ses recherches, notamment sur « *les anciens dieux* ». Ayant fait sa profession de foi et sa communion chrétiennes, notre interrogée nous dit pourtant que le christianisme « *ne lui convenait pas* ». Au concours de ses recherches, la lecture des légendes arthuriennes qui traitent en partie de la christianisation de la Grande Bretagne et des syncrétismes qu'elle a engendrés prend un sens personnel au regard de son propre parcours. Elle tombe, chemin faisant, sur le site Paganisme.fr,<sup>109</sup> animé par une païenne contemporaine au pseudonyme de Morgane la Fée. C'est d'ailleurs sur ce site que notre interrogée trouve et contacte les premiers coreligionnaires avec qui elle mènera son premier rituel. Le soir de Samhain, Mathilde retrouve un autre païen, amenant ses livres et de la nourriture. « *Les gens n'étaient pas surpris de nous voir faire notre petit rituel. Le soir de Samhain, parmi tous les étudiants, nous n'étions que deux allumés de plus* ».

Par la suite, Mathilde prend connaissance de l'existence du cercle païen de Strasbourg, qu'elle fréquente alors régulièrement. Après avoir déménagé à Nancy, Mathilde tente, avec une sorcière wicca et un adepte d'Odin, de lancer un cercle païen éclectique dans la ville, mais du fait du faible nombre de membres réguliers, l'initiative est abandonnée. De plus, Mathilde a déjà été confrontée à des groupes païens se revendiquant comme « *païen, juste pour ne pas se dire néonazi [...]* J'avais rejoint un de ces groupes païens, j'étais la seule femme, c'était un peu spécial, mais j'avais les bons atouts, j'étais blanche déjà. Et je l'ai quitté bien avant de partir de Strasbourg. Les entendre parler de bougnoules à longueur de journée, et de leur odeur ... Enfin ça va quoi, c'est bon. J'ai donc pris mes distances. »

---

<sup>109</sup> Ce site est aujourd'hui hors ligne.

Pratiquant désormais seule, notre interrogée célèbre désormais sa religion en préparant des repas à thèmes pour sa famille, ou en priant discrètement. « *Je n'ai même pas d'autel chez moi, pour vous dire !* » Mathilde demeure néanmoins présente sur les réseaux sociaux, et notamment sur les groupes de païens alsaciens. « *Je n'y participe pas, mais ils proposent régulièrement des rencontres et des sorties* » Pour autant, la discrétion de Mathilde quant à sa religion n'exclut pas, pour elle, la transmission des valeurs et pratiques du paganisme à son enfant. « *Pour l'instant, il a 4 ans, mais c'est prévu* ».

Mariée à un catholique pratiquant, la religion occupe une place importante dans la vie sociale de la famille de Mathilde. Elle-même n'hésite pas à aller à la messe avec son conjoint, et à scolariser son enfant dans une école catholique. « *Il a déjà appris ce que c'était que Pâques [...] Mais nous comptons lui fournir une éducation religieuse, pas seulement sur nos fois respectives, mais sur toutes les fois pour que lui, une fois plus grand, choisisse la sienne* ». Elle admet toutefois que son mari fait preuve de prudence au sujet de la confession de son épouse. « *Comme il n'y a pas de dogme, il a du mal à se représenter ce que sont tous les courants du paganisme. J'ai un peu de mal à lui expliquer. De plus, il a eu deux trois expériences avec des caricatures de païens. Comme il est blond avec les cheveux courts, ils l'ont tout de suite traité de facho, voilà.* » Malgré ces mauvaises expériences, son conjoint n'est, d'après Mathilde, pas opposé à ce que son enfant ait une foi différente de la sienne. « *On va lui transmettre oralement ce que l'on sait de nos fois respectives, et puis pour le reste, on utilisera plusieurs supports [...] on lui a déjà parlé de la bataille d'Azincourt avant de s'endormir, on utilisera le même support pour lui transmettre les grands principes des religions.* » En ce qui concerne le reste de sa famille, Mathilde ne parle jamais de sa religion. « *Dans la famille de mon mari, on parle peu de religion, la question ne s'est jamais posée. Dans ma famille paternelle, ils sont très conservateurs. Mon père est bonapartiste, sa mère était royaliste, mes oncles et tantes sont très catholiques. Ma mère vit dans son monde, et mon beau-père est un connard anticlérical. Je ne voulais pas me lancer dans un débat inutile* »

Interrogée sur le projet de certains païens d'exposer publiquement leur foi pour se faire reconnaître socialement, Mathilde est pour le moins perplexe. « *J'ai l'impression que de nos jours, il faut se revendiquer d'une minorité opprimée. C'est bon, au bout d'un moment on a le droit de s'en foutre aussi, quoi* ». Mathilde déclare de

plus que pour assurer la coexistence de toutes les religions, le régime particulier du concordat, propre à sa région, devrait s'étendre à toute la France. *« Il y a une entente depuis plusieurs siècles entre juifs, protestants et catholiques, et depuis peu avec les musulmans. Ça se passe très bien, et même, justement, par rapport à l'islam, ça permet de maintenir les membres les plus agitateurs un peu sur la touche. »* D'après Mathilde, dans le cas de la construction de la grande mosquée de Strasbourg, le fait que la mairie et l'Etat financent la construction a permis de modérer les velléités de certains imams conservateurs.

Interrogée sur une éventuelle influence de son appartenance au paganisme sur son comportement politique durant le vote de la présidentielle de 2017, Mathilde répond avec amusement *« forcément, mon affiliation au paganisme influence mes choix et mon vote, c'est pour ça que je ne me suis pas inscrite sur les listes électorales. [...] Le paganisme représente pour moi des valeurs, un principe de vie que l'on voudrait voir appliquer. Pour moi il y a un parallèle que l'on peut faire entre ma façon d'aborder la religion et ma façon d'aborder la politique. Ça fait des années que je suis désabusée par la politique française, moi le vote utile je n'y crois pas du tout. Soit on vote pour quelqu'un dans lequel on croit, soit on ne vote pas. »* Pour Mathilde, *« la droiture, la rigueur et l'exemplarité »* font défaut aux candidats qui se présentent aux présidentielles.

Mathilde aimerait, à l'avenir, formaliser un peu plus sa pratique et ses prières : pour ce faire, elle n'exclut pas de renouveler l'expérience de rejoindre un groupe, toutefois elle souligne qu'elle met comme condition d'être religieusement, et en termes de valeurs personnelles, proche des autres membres du groupe. *« Bon, je rejoins un groupe de discussion philosophique, théologique, là l'œcuménisme, c'est parfait. Après en ce qui concerne l'aspect rituel et religieux, pour moi le syncrétisme a moins de raisons d'être. Ça me fait toujours un peu tiquer quand je vois des wiccans qui font un culte à Aphrodite. Où est la cohérence là-dedans ? »* Etant celtisante, Mathilde a énormément travaillé l'histoire et la mythologie celte, notamment dans le cadre de son cursus universitaire. *« Maintenant, je suis banquière, donc pas grand-chose à voir avec mes études. Mais l'histoire, et la cohérence historique, c'est quelque chose de très important pour moi ».*

### 3) *Troisième entretien : Laure, 37 ans, prêtresse druide*

Notre troisième interrogée, Laure, est une prêtresse païenne de 37 ans, pratiquante du druidisme. Elevée « *dans la religion chrétienne orthodoxe* », Laure dit avoir été « *touchée par la foi* », mais ne se retrouvait ni dans « *l'expérience religieuse chrétienne* » qu'elle vivait au travers des cérémonies auxquelles l'emmenaient ses parents, ni dans « *les valeurs du christianisme* ». Majeure, Laure étudie l'histoire, et notamment l'histoire de sa région natale, la Bretagne, et prend contact avec un cercle druidique, l'Assemblée Druidique du Chêne et du Sanglier (ADCS), qu'elle rejoint. Après plusieurs années de pratique druidique, notre interrogée quitte cette assemblée pour créer une autre clairière païenne. Cette scission fut, selon Laure, causée par un « *fossé grandissant* » entre les conceptions du paganisme contemporain de deux parties de l'ADCS. Désirant fonder un cadre institué que les autres membres de l'ADCS ne souhaitaient pas mettre en œuvre, Laure et ceux ayant « *collectivement ressenti le même appel, [...] une recherche de cohésion* » fondent l'Ordre Druidique de Dahut (ODD).

La position de l'ODD en ce qui concerne les débats sur la crédibilité d'une filiation historique entre les druides gaulois et les druides contemporains, de même que sur la question d'une reproduction historique fidèle de la religion druidique, est tranchée : l'ODD ne revendique ni une filiation historique directe, ni une reconstitution fidèle. Le projet religieux de l'ODD est de « *réinterroger les Dieux et les Déeses, résolument européens, afin d'écouter ce qu'ils ont à nous dire aujourd'hui* ». Toutefois, le qualificatif « *d'européen* » semble moins répondre à un enjeu identitaire qu'à celui de légitimer la nouvelle doctrine religieuse : à la fondation de l'ODD, Laure nous explique qu'elle et les autres adeptes ont choisi de s'entendre sur un cadre moins éclectique et syncrétique, dans lequel créer des pratiques et mener leur rituel, lequel s'enracine dans les « *polythéismes européens* » uniquement. Laure fustige d'autres mouvements païens « *en dispersion dans la quête spirituelle des gens* » auxquels elle oppose son mouvement qui serait plus « *religieusement cohérent* » : « *on ne s'appuie pas sur des écrits, pas sur des spéculations intellectuelles en lien avec le passé et l'archéologie, on a un positionnement, on cherche le renouveau avec ce que les dieux et déesses veulent aujourd'hui* ».

Face à l'inconfort ressenti par certains membres d'exprimer leur appartenance religieuse, à « *manifester ouvertement et simplement sa religion* », à « *vivre ouvertement sa foi polythéiste* », l'ODD se constitue en association, et cherche, depuis peu, à se faire reconnaître comme association de culte. Cette démarche s'inscrit dans une volonté de transparence vis-à-vis des pouvoirs publics quant au fonctionnement du mouvement. « *on a déjà fait venir un expert de la MIVILUDES<sup>110</sup> qui nous a confirmé que nous ne remplissons pas les critères de définition d'une secte. [...] par exemple, on est particulièrement mauvais pour « soutirer » de l'argent à nos membres* ». Interrogée sur sa crainte d'une éventuelle inquiétude de la part de la préfecture sur l'attribution du statut d'association cultuelle, Laure nous répond « *qu'elle ne demande pas mieux qu'à recevoir la police des cultes. Parfois, l'on me dit « mais vous êtes une secte ! » cette remarque n'a pas de sens, si nous étions une secte, nous ne dirions pas. Si nous ne sommes pas une secte, la question ne se pose pas* ». De plus, Laure déclare que l'ODD se conçoit comme un « *rempart pour la défense des croyants* » notamment contre « *les dérives de gourou, très présentes dans le paganisme* ». Elle espère également rompre avec une vision partielle et partielle du druidisme contemporain véhiculée par les médias : « *on en a eu des coups de fils et des mails de M6 et TF1. Dès qu'on discute un peu sur notre démarche religieuse, croyez-moi, ils ne reviennent jamais. Je suppose qu'on ne répond pas à leurs attentes* ». Enfin, Laure espère que ce début d'institutionnalisation du mouvement permettra de promouvoir un polythéisme et un paganisme « *ouvert et tolérant* » : « *les valeurs de l'ODD sont résolument humanistes et tolérantes, [...] respectueuses de notre environnement. Nous n'avons rien à voir avec certains mouvements soi-disant païens, qui sont plus nazis et fascistes. [...] on incite nos membres à faire leurs propres expériences, pas à s'enfermer* ». Interrogée sur l'influence de son appartenance religieuse sur son éventuelle participation au vote des présidentielles de 2017, Laure répond « *qu'évidemment, mes valeurs religieuses ont orienté mon choix. [...] J'ai participé au vote, l'on s'inscrit dans la République Française. Je pense que les valeurs du paganisme doivent entrer dans le débat parlementaire, que comme les autres religions nous aurions beaucoup à dire à certaines commissions et certains conseils* ». Entendant ces paroles, nous lui demandons si elle pense justifiée l'intrusion de religieux dans l'élaboration de lois. Laure répond que l'ODD a produit un manifeste sur la laïcité, appelant notamment à la fin des

---

<sup>110</sup> Mission interministérielle de vigilance et de lutte contre les dérives sectaires.

régimes particuliers du Concordat et des départements ultramarins, et à une application stricte de la Laïcité. « *Toutes les religions ne sont pas traitées également en France. Dans l'accès aux lieux de culte notamment. [...] nous pensons qu'il faut que toutes les religions soient sur le même pied d'égalité. [...] Si l'on demande leur avis aux évêques et aux imams, pourquoi pas aux païens ?* ». La constitution de l'ODD en association culturelle permettrait également de lever des fonds plus facilement, notamment pour rémunérer Laure et financer le coût des activités du groupe. Le choix d'avoir renoncé à une autre activité professionnelle semble avoir pesé sur le cadre de vie de la famille de Laure : « *être prêtresse druidique, c'est un choix de vie fort, un engagement sérieux et à plein temps. Sur le plan matériel, ça nous a beaucoup coûté et ce n'est pas toujours facile* ».

Face à la nécessité de constituer un cadre précis, Laure pense que « *le mouvement ne peut pas être démocratique* ». Laure se propose de remplir la fonction de prêtresse druidique au sein de l'ODD, organisant les célébrations religieuses et les cérémonies d'intronisation, et essayant de maintenir une cohérence dans la doctrine mise en œuvre dans l'activité liturgique du groupe. Ayant observé et lu que la créativité et la spontanéité de l'activité religieuse des groupes païens étant souvent portées au nu et encouragées au sein de ces derniers, et l'absence de doctrine religieuse étant parfois une condition nécessaire à l'instauration d'un cadre de pratiques communes dans des traditions si éclectiques, nous demandons à notre interrogé si l'imposition d'un certain cadre religieux ne nuit pas à la cohésion du groupe. Laure estime que la créativité religieuse originellement inhérente au paganisme<sup>111</sup> demeure présente dans l'ODD, puisque la demande des adeptes d'introduire de nouveaux rituels ou de nouvelles fêtes est prise en compte par Laure lors de la création des cérémonies. Si l'ODD suit le même calendrier religieux que le Cercle Druidique des Gaules, c'est-à-dire les équinoxes, les solstices, et les fêtes lunaires de Samhain, Yule, Beltaine et Lughnassad, Laure n'exclut pas de « *créer de nouvelles fêtes et de nouvelles pratiques si elles font sens pour nos adeptes. De toute façon, chaque cérémonie a une coloration, une forme, une thématique différente. Aucune fête ne se ressemble, toutes sont une expérience collective différente : nous outils et nos pratiques sont constamment remis en question et réinterrogés* ». En comparaison avec les autres groupes païens, et notamment le CDG, nous avons des difficultés à percevoir en quoi l'ODD est différent, nous interrogeons donc Laure à ce

---

<sup>111</sup> *Op. Cit. Berger H. (1999) p.100 ; Op. Cit. Kermani Z. (2013) p. 6*

sujet : *« l'ODD n'est pas une démarche de revivre un passé révolu. Nous manifestons un paganisme du présent. Notre objectif est de rétablir la reliance horizontale entre les divinités et les êtres humains, qui est innée mais qui peut avoir été perdue ou affaiblie ».*

Les conditions d'accueil des nouveaux membres au sein de l'ODD suivent un cadre peu contraignant et socialement peu couteux : n'importe qui peut effectuer la démarche d'intégrer le groupe, qui dispose de trois sphères d'intégration différentes. Le sympathisant fréquente occasionnellement les moments collectifs et les cérémonies de l'ODD en adhérant à son association de loi 1901. Pour cela, il lui suffit d'entrer en contact avec Laure ou un autre membre du sacerdoce de l'ODD. Toutefois, s'il le désire, le sympathisant peut effectuer une cérémonie d'intronisation, sous deux modalités différentes suivant s'il est lié à l'un des trois monothéismes ou non. S'il n'a jamais été baptisé ou intronisé au sein d'un monothéisme, l'adepte ne doit qu'effectuer un temps d'intronisation et d'initiation confidentiel, sur lequel Laure ne souhaite pas revenir. Le seul élément qu'elle nous fournit est l'éventuel choix d'un nouveau nom païen, *« qui n'est pas systématique [...] les païens aiment bien se choisir un nouveau nom. Chez nous, il faut que cela vienne spontanément, c'est quelque chose qui se manifeste à un moment donné ».* Si l'adepte a fait partie d'un monothéisme, il doit passer par une cérémonie de *« retour à l'état de nature »*, que Laure conçoit comme un acte sacré de débaptisation nécessaire à la réouverture de la *« reliance »* entre l'individu, qui se serait coupé des divinités pour se consacrer à un seul dieu.

Interrogée sur l'intégration éventuelle de ses enfants au sein de l'ODD, Laure insiste sur le fait que ses trois enfants, de même que tout enfant des membres de l'ODD, doivent venir *« en conscience »* s'ils choisissent de participer à une fête religieuse. *« Mon mari et moi leur avons proposé, et ils font leur choix. Notre aîné de 10 ans vient parfois aux cérémonies, parfois non. Il pose quelques questions sur ce que nous faisons, nous lui répondons mais l'on ne fait rien d'autre que cela. [...] notre fille de 7 ans, par contre, est en demande : elle veut faire les rituels, que nous l'accompagnions, elle pose beaucoup de questions. Nous faisons de notre mieux pour la guider sans remettre en question son libre arbitre ».* Nous l'interrogeons sur l'effet de la présence d'enfant aux activités de l'ODD : *« puisque nous demandons aux parents que leurs enfants viennent « en conscience », les quelques enfants qui viennent sont généralement attentifs et calmes [...] toutefois, je me souviens d'une fois où l'enfant d'une sympathisante a perturbé le déroulement d'une cérémonie. Nous avons eu un échange avec elle, et il*

*s'avère que l'enfant n'était pas volontaire et n'était pas venu de son propre chef. »*  
Désormais, Laure et ses fidèles sensibilisent les nouveaux venus sur la venue des jeunes enfants, et demandent, qu'à l'instar de Laure et son mari, les adeptes trouvent une solution pour faire garder leurs jeunes enfants.

#### 4) *Quatrième entretien : Armand, 40 ans, druide.*

A la suite de notre entretien avec le marcassin du GDG, celui-ci nous recommande de prendre contact avec son mentor au sein de l'association, Armand, qui serait « *bien plus érudit* » que notre interrogé. En discutant avec Pierre, nous nous rendons rapidement compte que nous connaissons déjà Armand, puisque c'est également un membre du Café Païen Lyonnais : nous l'y avons croisé à plusieurs reprises lors du recueil de matériaux de terrain de notre premier mémoire. Rapidement, nous contactons Armand, qui se souvient de nous et accepte notre demande d'entretien.

Armand est un membre de longue date du Groupe Druidique des Gaules. Son intérêt pour le paganisme remonte à 1998, lorsqu'il décide de se marier. Convenant de ne pas faire de mariage catholique, notre interrogé et sa fiancée se renseignent sur les religions alternatives qui leur permettraient de procéder à un mariage correspondant à leurs valeurs. Bien qu'ayant suivi une éducation catholique poussée, autant religieuse que scolaire, Armand remet progressivement en question les enseignements qu'il a reçus. De 17 à 20 ans, la lecture de l'œuvre de Nietzsche l'aide à prendre ses distances avec le catholicisme et à relativiser l'indubitabilité du message biblique. « *La lecture de presque tout Nietzsche entre 17 et 20 ans m'a aidé à secouer le joug du monothéisme, [...] à vider le vase avant de pouvoir le remplir [par le druidisme]* ». Il nous cite l'exemple des dix commandements « *Pour moi, c'est davantage des éléments d'organisation d'une société à un moment donné. Ils sont relatifs, et en faire un dogme pose question* ». La perspective de son mariage fait surgir chez Armand les derniers questionnements qui le pousseront à renoncer au catholicisme. « *A ce moment-là, j'ai eu le courage de me poser des questions : est-ce que le message biblique me correspond ?* »

Peu de temps auparavant, Armand avait déjà eu connaissance du druidisme celtique, puisqu'un de ses collègues de travail faisait partie du GDG. Toutefois, il prend d'abord contact avec une librairie spécialisée par téléphone, Espace Celte, basée à Strasbourg, qui lui recommande une bibliographie pour débiter son initiation druidique. « *À cette époque-là, internet n'était pas dans toute les paumes de main, et je suppose que beaucoup d'entre nous passaient par les librairies* ». Cette bibliographie, comportant des références en linguistique et en histoire du druidisme antique et du druidisme contemporain, permet à notre interrogé de se forger une connaissance solide

du druidisme. Armand est convaincu que sa démarche s'inscrit dans un processus plus large de remise en question des dogmes dans les sociétés européennes. « *A notre époque, les gens ont besoin de liberté, même dans leur religion. Au moins, ils ont besoin d'une critique du dogme.* »

Interrogé sur son choix de la tradition druidique, Armand admet un concours de circonstance favorable : le groupe était implanté à Lyon, et il en avait déjà connaissance. Toutefois, il admet être séduit par certains éléments propres au druidisme. « *Le druidisme propose une vision immanente du sacré, à travers la nature, et à travers nous. [...] la notion de péché y est absente. On peut tout de même commettre des fautes, mais il n'existe pas d'expiation. On devient responsable de nos actes. L'individu est indépendant et fait face à ses propres choix.* » L'interrogé ajoute qu'il n'est pas étonné que le druidisme contemporain fasse florès dans les sociétés scandinaves et germaniques. « *Et plus largement, tu verras que le refus du matérialisme, le rejet profond de la société de consommation, est quelque chose de propre à pas mal de druides, indépendamment de leurs opinions politiques. [...] Quand tu as saisi certains enjeux, avoir une BM ou une Lada, c'est plus un sujet.* »

La vision du temps, cyclique et non linéaire, qui serait inhérente au druidisme plait à Armand. « *Le dogme chrétien et ce qu'on présente comme notre histoire judéo-chrétienne, ce n'est jamais que la couche des deux derniers millénaires. Il y a peut-être eut 35,000 ans d'histoire religieuse avant cela* ». Grâce à sa pratique, notre interrogé dit « *retrouver sa place, et un sens* » que les monothéismes ne proposeraient pas. Célébrant les huit moments de l'année, les rituels du GDG manifesteraient une connaissance symbolique entre l'espace et le temps. En traçant leur cercle rituel, les druides du GDG remettraient temporairement un centre dans l'univers. « *J'aime l'image de la spirale : elle permet de représenter certains aspects de la philosophie du druidisme. Des moments peuvent revenir, comme dans un cycle. [...] Nous réfutons l'idée d'un début et d'une fin absolue, typiquement chrétienne* ».

Nous interrogeons alors Armand sur la position du GDG sur les controverses historiques régulières qui jalonnent l'histoire du paganisme et du druidisme contemporains, et que notre interrogé connaît. Armand est conscient des nombreuses zones d'ombre qui entourent la religion druidique antique. Parmi les divers rituels, attributs et cérémonies qui composent le druidisme du GDG, Armand juge que « 50%

*des éléments sont hypothétiques, bien que nous ayons quelques éléments sûrs et un corpus hautement probable* ». Armand loue les travaux de la voie druidique du libre penseur et philosophe John Toland, qui a créé les premières sociétés néodruidiques au XVIIIème siècle. Mais parmi les sources d'époque, notre interrogé fait preuve de prudence. « *Même avec les auteurs antiques, nous faisons attention. Ce sont les vainqueurs qui écrivent l'histoire. Par exemple, dans la Guerre des Gaules, César est entre l'exagération et la condescendance. Il faut que l'ennemi ait de la gueule, mais pas non plus occulter Rome.* » Armand qualifie ce livre de « *mine d'informations péjoratives* ». Il cite également le rôle des découvertes archéologiques, qui aident le GDG à comprendre la société celtique. « *L'archéologie a fait tomber les mythes celtomanes qui ont créé le roman national. Les Gaulois n'étaient pas un peuple désordonné et bagarreur, pas juste des sauvages dans des huttes comme le veut la vision romantique. On nous a parlé de sacrifices humains, mais vraisemblablement c'était des exécutions judiciaires prenant un caractère religieux.* » Armand nous dit par exemple que le tracé des voies romaines, symbole de la civilisation Gallo-Romaine, a repris des couloirs de communication gaulois et que les plus grandes villes gauloises comportaient déjà des petits centres urbanisés. « *Ca redore un peu le blason de cette civilisation. Sur la cruche de Burnaut, on voyait déjà des constellations. On avait déjà des Lumières en occident.* » Comme autre source importante, mais biaisée, Armand mentionne les écrits des moines et des copistes irlandais et gallois : « *évidemment, ces histoires sont biaisées, à la fin, on revient toujours à l'image du Dieu délivreur des peuples. Toutefois, si l'on fait craquer le vernis chrétien, on peut mettre en lumière des chaînes fonctionnelles de la religion druidique.* » Parmi les sources « *hypothétiques* », notre interrogé précise l'approche « *comparatiste* » de certaines de ses coreligionnaires pour combler les zones d'ombre de la religion druidique : « *certains membres du GDG en font une véritable voie, ils s'inspirent des rituels des Brahmanes et d'autres religions indo-européennes pour trouver les pièces manquantes du puzzle. Quand on prend certains contes hindous, on trouve des parallèles avec des histoires traditionnelles européennes. Evidemment, pour compléter nos rites, il faut pousser la méthode, car les voies se sont séparées il y a longtemps. Mais il y a des parallèles.* » En ce qui concerne les éléments oubliés de la religion druidique, Armand tempère : « *On a, par exemple, aucune preuve que les druides de l'Antiquité traçaient leurs cercles rituels de la même façon que nous. Mais l'important c'est de rester dans leur philosophie : mettre en exergue cette notion cyclique du temps* ». Au-delà de la fidélité historique, Armand met

de plus en lumière la notion de « *ressenti [...], d'éléments non prouvés scientifiquement. Techniquement parlant, ça ne nous dérange pas, par exemple, de dire « les fées existent », c'est de l'ordre de la foi et de l'affect »*

Interrogé sur son souhait de voir le GDG reconnu comme une association de culte, Armand est nuancé. Il nous confirme, tout comme nous l'avait déjà appris Pierre, que la question s'est déjà posée au sein du GDG. Mais ces membres ont estimé que les bénéfiques ne valaient pas les préjudices qu'engendrerait une telle démarche. « *Nous ne sommes pas vraiment en odeur de sainteté. Il y a à Lyon une bourgeoisie catholique influente. [...] Et avec notre refus de la société de consommation, nous ne sommes pas vraiment des citoyens modèles* ». Armand ajoute que pour se constituer en association culturelle, il faut justifier d'un certain nombre de membres. « *Nous sommes un épiphénomène, et nous en sommes conscients. [...] On a eu écho d'un groupe ami qui a réussi à se faire reconnaître, mais ils habitaient dans un très petit village. Pourtant ça fait rêver de pouvoir fixer ses propres jours fériés dans le calendrier.* » Armand pense que toutes les religions ne sont pas sur le même pied d'égalité en ce qui concerne leur reconnaissance par l'Etat. « *On peut tout à fait faire un parallèle avec le système électoral. Ces statuts sont faits pour les grosses religions* ». Notre interrogé distingue l'approche du GDG des institutions religieuses : « *On se tire une balle dans le pied, car on refuse toute forme de prosélytisme. Pour nous, c'est un défaut des monothéismes* ». De fait Armand ne souhaite pas inculquer sa religion à ses enfants. « *On m'a bourré le crâne quand j'étais petit, pourquoi ferai-je pareil avec mes enfants ? [...] Mais on les voit au quotidien, on leur transmet nos valeurs. Quand on se promène en forêt, par exemple, ils sont très sensibles* ». Si sa compagne respecte son engagement religieux, puisqu'elle-même se conçoit comme païenne pratiquant peu, ce n'est pas le cas de tous les membres du GDG : « *on a des couples endogames où ça se passe bien, des compagnes et compagnons qui acceptent ou tolèrent, mais dans certains cas ça se passe mal. [...] Certains membres ne le disent pas, et souhaitent que ça demeure comme ça* ».

Le GDG n'a donc pas commencé de démarche pour se faire reconnaître comme association culturelle, mais demeure visible sur les réseaux sociaux et tient des permanences hebdomadaires, pour que ceux qui souhaitent les trouver le puissent. « *L'infosphère est actuellement suffisamment large pour que l'on nous retrouve. Dans les médias alternatifs, nous commençons à être visible* » Il a également développé des relations amicales avec de nombreux autres groupes druidiques francophones. « *Mais*

*nos relations sont inexistantes avec nos cousins d'outre-Manche. Ils ne nous reconnaissent pas comme faisant partie de la lignée de John Toland, vieille de 300 ans, bien que nous nous revendiquions de son héritage. Ceci-dit, nous ne les avons pas beaucoup démarchés non plus, mais on sent une certaine condescendance de leur part ». Le moment où le GDG devra se constituer en association de culte « viendra de lui-même » selon notre interrogé.*

### 5) *Cinquième entretien : Serge, 54 ans, druide du cercle druidique Sequana*

Notre cinquième interrogé, Serge, est le druide du bosquet druidique Sequana, qu'il a fondé en 2010. Avant de se tourner vers le druidisme contemporain, Serge a pratiqué le Bouddhisme pendant 15 ans, et notamment le Bouddhisme Sôtô que Serge estime « *plus axé sur la méditation zen, ce qui était plus en accord avec ma nature* ». Pendant son enfance, Serge évolue dans une famille de confession catholique mais peu pratiquante. « *Mes parents allaient pas à la messe tous les dimanches* ». A 17 ans, notre interrogé lit beaucoup d'ouvrages ésotériques, et commence sa pratique du Bouddhisme en rejoignant un centre de méditation zen. « *A l'époque, c'était à la mode. Mais j'ai eu envie de retrouver une spiritualité enracinée en Europe* ». Ce n'est qu'il y a dix ans que Serge emprunte en bibliothèque l'ouvrage Le Pape des Escargots (1972) d'Henri Vincenot qui narre l'histoire d'un druide vagabond au sein de la Bourgogne paysanne. Cette lecture le pousse à se renseigner sur le druidisme, et sur les congrégations qui existent en France et au Royaume-Uni. Il rejoint alors l'Association Druidique du Chêne et du Sanglier, dont une de nos interrogées avaient également fait partie avant de créer son propre groupe. A la mention de ce fait, Serge comprend immédiatement de quel groupe nous voulons parler. « *Je me rappelle de ce groupe. Ils sont partis, à la suite d'une différence de point de vu.* » Bien que nous n'ayons pas insisté pour en savoir plus, Serge poursuit : « *Il y en a qui veulent être immédiatement grand prêtre, ou grande prêtresse. Mais le druidisme c'est sérieux, ça m'a presque pris 10 ans pour devenir druide. Aujourd'hui, plein de gens n'attendent pas d'avoir travaillé. Ils veulent à tout prix avoir leur petit groupe druidique.* » Serge nous explique que le groupe qu'il a créé, le Bosquet Sequana, s'inscrit dans la lignée du néodruidisme du *Druidic Order* britannique du XVIIIème siècle fondée par le philosophe John Toland. Toutefois, Serge nous indique que le néodruidisme britannique aurait choisi de s'orienter vers une voie plus « *New Age, ouvert et universaliste* ». Il précise : « *en Grande-Bretagne, il y a peu de groupes qui se réunissent régulièrement. On a l'impression que c'est plus des gens qui reçoivent chaque mois un petit bulletin sur le celtisme et que ça leur suffit. [...]* Pourtant, l'OBOD (*Order of Bards, Ovates and Druids*) est le groupe héritier de la lignée de John Toland, mais ils ont choisi une autre voie, pour des raisons qui sont les leurs : [...] *aujourd'hui, ça parle peut-être à plus de gens cette dimension moins collective* ».

Toutefois, lorsqu'il fonde en 2010 le Bosquet Sequana après avoir terminé son initiation auprès d'un druide du groupe druidique Alsacien Altitona, Serge a pour projet de constituer un groupe caractérisé par la récurrence de la pratique collective. Cette dernière semble avoir de nombreux parallèles avec le druidisme tel qu'il est pratiqué au sein du Groupe Druidique des Gaulles. Le même vocabulaire de « *retour à la nature et à l'harmonie [...] de reconnexion avec les énergies des éléments* », « *d'inspiration du celtisme ancien* », du souhait d'une religion « *identitaire* », tout en disant utiliser ce mot avec beaucoup de prudence, est présent dans le discours de notre interrogé. Les dates des fêtes menées par le Bosquet Sequana coïncident avec celles évoquées par nos deux interrogés du GDG. Toutefois, Serge nous précise procéder également à d'autres cérémonies jusqu'à présent presque jamais évoquées dans nos entretiens. « *Ça m'est souvent arrivé de procéder à des mariages. Il y a même des gens que j'ai mariés, et dont j'ai baptisé les enfants. [...] Le mariage est un moyen important pour nous d'accueillir des nouveaux membres, de communiquer sur notre religion. [...] Certains deviennent des membres fidèles par la suite. D'autres, on ne les revoit jamais* » Toutefois, Serge précise qu'il n'accepte pas de mener toutes les demandes mariages que l'on lui fait. Il accepte bien plus facilement les demandes des couples déjà païens ou druides, ou au moins « *ouverts et sensibles à la nature* ». Il continue : « *Je reçois des demandes de très loin, alors je choisis les mariages avec soin. Bon, si le mariage a lieu près de chez moi, je suis moins exigeant, mais j'essaie que les gens que je marie soient [spirituellement] sensibles à la nature* ». Afin d'assurer la visibilité de son groupe, Serge procède à d'autres cérémonies et participe à des festivals estivaux : « *Je fais régulièrement des bénédictions de maison, des conférences sur le druidisme contemporain, mais, comme je suis musicien, je vais aussi à des festivals. Cette année je serai au Festibarde.*<sup>112</sup> »

Serge a le souhait de fonder un groupe religieux cohérent et pérenne. « *En France, il doit y avoir une cinquantaine de groupes druidiques. Il doit y en avoir 15 qui sont sérieux et constants dans leur pratique, qui font un vrai travail. Les autres produisent peu, et sont souvent pas très pérennes.* » Le Bosquet Sequana fait partie de l'ADCS (Association Druidique du Chêne et du Sanglier) qui semble être moins un

---

<sup>112</sup> La deuxième édition du Festibarde doit se tenir le week-end du 21 juillet à St Brieuc, pour célébrer les 300 ans de la résurgence du druidisme. Des groupes druidiques venus de Suisse, de Belgique, d'Allemagne, de Grande Bretagne et de France devraient se regrouper et échanger notamment des exemplaires de leurs journaux internes, mais aussi plus largement rendre hommage à J. Toland.

groupe de païens qu'une fédération d'une quinzaine de groupes à travers la France s'entendant sur une même vision du druidisme. Cependant, le Bosquet Sequana est une association de loi 1901 indépendante. De fait, les cotisations annuelles, dont le montant s'élève à 40 euros, sont la principale source de financement du Bosquet, le reste du budget provenant des dons récoltés pendant les mariages, bénédictions et baptêmes. Mais Serge remarque que le groupe fait face à des dépenses de plus en plus conséquentes : « *A Beltaine, on a eu plus d'une centaine de participants. Point de vu assurance, mais aussi réservation d'hôtel, de gîtes, de nourritures. Ça devient très vite compliqué. [...] on est victimes de notre succès* » Toutefois, la croissance du groupe n'effraie pas Serge. Bien au contraire, il y voit le fruit de ses efforts pour communiquer sur sa religion, au point de concevoir ironiquement son groupe comme une entreprise présente sur un marché des religions. « *Je travaille pour faire avancer mon groupe, et l'ADCS. Pour que lorsque le druidisme sera suffisamment important pour prétendre à avoir une voix, ça soit la nôtre qui soit entendue. On est un peu comme un marché, le druidisme est disparate et divisé. On doit présenter le meilleur produit [...] Il y a quelques années, on avait tenté de créer une alliance druidique très large, la Comarlia. Mais les différences entre les groupes étaient telles que le projet a littéralement explosé* ».

Interrogé sur une éventuelle position politique de son groupe, Serge, à l'instar des autres meneurs de groupe interrogés, revendique l'apolitisme, et ce pour éviter tout conflit au sein de son groupe. « *Notre but, pour le moment, c'est de construire des ponts, des choses communes. Pour l'instant on se préoccupe surtout de l'aspect matériel, l'organisation, être visible et pérenne, et de créer une religion et un enseignement cohérent. [...] On veut aussi montrer qu'on est pas sectaire, et pas faire peur par le côté identitaire.* » Toutefois, derrière cet apolitisme de façade, Serge consent que le Bosquet Druidique Sequana « *pourrait prendre position sur certains thèmes, comme sur les animaux, sur l'écologie. Sur la façon de traiter les arbres, sur le côté identitaire. On n'est pas ultra identitaire, mais on revendique notre lien à notre histoire, à nos lieux sacrés. Mais nous ne sommes pas assez mûrs, ça parasiterait sûrement nos efforts. Peut-être quand nous serons davantage connus ? Mais je ne me voile pas la face, pour l'instant, le druidisme, ce n'est peut-être que 2000 personnes en France.* » Toutefois, Serge songe à mettre en place des moyens efficaces d'initier les jeunes générations, qui sont présentes au sein du Bosquet Sequana. « *On a quelques*

*enfants, que j'ai baptisés notamment, mais aussi des adolescents qui viennent avec leurs parents. On s'est posé la question de comment leur transmettre le druidisme. Là, nous n'avons rien de particulier, mais on a déjà évoqué de créer des cahiers pour les enfants, en utilisant des contes et l'Histoire. [...] Toutefois, le druidisme se vit davantage qu'il ne se lit. On le vit plus qu'on ne l'apprend. Ce qui est surtout important pour les nouveaux membres, c'est de pratiquer, de venir aux ateliers et aux rituels ». Serge tient par ailleurs un compte pour le Bosquet Sequana sur les principaux réseaux sociaux, notamment Instagram et Facebook. Outre un bulletin interne papier de l'ADCS, les membres du Bosquet Sequana tiennent par ailleurs plusieurs blogs. « Il ne faut pas se mentir, c'est grâce à eux que la résurgence du paganisme a été possible. C'est le moyen principal par lequel on nous contacte. [...] ça me permet aussi de trier les requêtes. On les voit les gens trop identitaires, et si je me rends compte au bout de quelques messages que ça le fait pas, je ne donne pas suite. C'est important qu'on ne fasse pas peur. [...] Il y a un autre groupe qui avait été miné par des ultra-identitaires il y a quelques années. Ils ont fait leur chasse aux sorcières internes, et se sont débarrassés des pires éléments. »*

Pour Serge, il existe donc des groupes païens « incohérents », et nous lui demandons de préciser ce qu'il entend par cette formule. « *Le druidisme est disparate et divisé. Certains sont dans la branche New Age, et développement personnel, comme l'OBOD, d'autres sont plus des groupes sur l'histoire celte. Vous avez le Gorsed, proche du nationalisme Breton, qui date du XIXème. Il y a aussi le Dawetos, qui cherche les racines et les rituels communs aux paganismes européens et aux religions indiennes. [...] Pour nous, l'important c'est de renouer avec le celtisme ancien, ses dieux, ses pratiques, ses valeurs. Notre druidisme est aussi ancré sur notre territoire. J'ai entendu dire qu'il y avait des groupes druidiques en Australie et au Brésil qui vénèrent Bélénos, pour moi ça n'a pas de sens, même si j'essaie de ne pas les juger ». D'après Serge, la tradition de l'ADCS et du Bosquet Sequana serait inspirée par le travail de John Toland, apporté en France il y a plus de 30 ans par le druide Ross Nichols, fondateur de l'OBOD et son successeur à la tête du groupe, Philip Carr-Gomm. « On a eu beaucoup d'échanges avec Philip et Ross. Encore aujourd'hui, il vient nous voir : on a fêté Beltaine ensemble. Moi j'essaie d'être le tiret de liaison entre tout le monde. Par exemple, je suis aussi membre et organisateur du Café Païen de Dijon. Je vois ce qui avance et ce qui n'avance pas. »*

### 6) *Sixième entretien : Y., 22 ans, païenne éclectique.*

A la différence des autres interrogés de cette enquête, Y. ne s'identifie à aucun courant du paganisme contemporain, et se définit comme une « *païenne éclectique* ». Bien qu'elle admet volontiers avoir des affinités avec la wicca, qui a été un des premiers courants avec lesquels elle a été en contact, Y. s'intéresse depuis peu à la religion nordique de l'*Asatru*. Comme nos autres interrogées, Y. n'a pas été initiée au paganisme par ses parents. « *Mon père est un antithéiste convaincu. Enfin, il est assez ouvert, mais ma religion ne le regarde pas. Ma mère a grandi dans le catholicisme, mais la place de la femme dans cette religion ne lui convenait pas. Elle est donc devenue protestante. [...] Lorsque je lui ai parlé du Paganisme, elle m'a même avoué avoir eu dans sa jeunesse une période où elle s'est beaucoup intéressée à la wicca, notamment à l'idée d'une déesse, d'une présence féminine. Mais finalement elle a préféré le protestantisme.* » Y. situe ses premiers intérêts pour le paganisme dans son enfance. Elle dit avoir beaucoup lu de légendes et de mythes sur les dieux grecs et sur l'Égypte ancienne. Bien qu'ayant été au catéchisme, et ayant reçu en partie dans son enfance une éducation musulmane lorsqu'elle vivait au Maroc avec ses parents, Y. fait ses premiers pas dans le paganisme contemporain lorsqu'elle arrive au lycée. « *En latin, on nous disait qu'il y avait des langues mortes, des religions mortes, ... Mais quand j'ai appris sur le net que des personnes s'en revendiquaient, ma transition a été faite* ». Avec quelques amis, Y. tente de créer un groupe païen confidentiel, mais son projet tombe rapidement à l'eau du fait « *de visions contradictoires* » entre les membres.

Y. débute alors une phase d'auto-initiation par laquelle transitent beaucoup de païens ne disposant pas de groupes de pratiques proches de leur domicile. Y. rejoint notamment le site et forum de la Ligue Wiccane Eclectique, un des sites web wiccas les plus importants de France. Elle y échange autant sur l'histoire antique que sur les rituels de la wicca, et côtoie à distance beaucoup de païens esseulés. Il y a quelques années, Y. effectue seule son premier rituel important, sa « *dédication wiccane* » un soir d'Halloween, à l'occasion d'un voyage en Bretagne. « *Le soir d'Halloween, et en Bretagne en plus, il y avait un arc-en-ciel, j'ai eu l'impression que c'était le destin. J'ai suivi mon instinct. [...] J'étais toute seule, et je n'ai rien fait d'autre que prier, mais c'était un moment intense.* » Le compagnon d'Y. se dit agnostique anarchiste, et le

début de leur relation commune a été source de conflits sur la question de la religion. Toutefois, Y. estime que sa position sur la question a lentement évolué. « *Désormais, il fait la différence entre le clergé et la foi* » Ayant eu un enfant d'une précédente relation, le compagnon d'Y. accepte qu'Y. lui parle de sa religion et de ses recherches personnelles sur le paganisme. « *Il se dit que ça lui fera une éducation d'ouverture, sur l'Antiquité et sur l'histoire. Il reconnaît que ça vaut mieux que pas d'éducation du tout. De toute façon, il fera son choix quand il sera grand. [...] Il y a peu, on a même fêté Beltaine ensemble ! C'était super.* »

Bien qu'Y. se soit principalement intéressée à la wicca dans son adolescence, depuis 2 ans, elle se documente principalement sur l'*Asatru*, la foi des ases nordiques. Cette religion reconstructionniste est la principale tradition néopaïenne d'Europe du Nord, se faisant notamment reconnaître comme religion officielle par le Danemark et l'Islande. Devenue étudiante en psychologie, et ayant suivi une année d'histoire et d'anthropologie, Y. pense avoir acquis les compétences nécessaires pour effectuer ses propres recherches sur l'histoire religieuse nordique. « *Je sais où chercher maintenant, je connais les sites fiables qui regroupent les articles scientifiques. Je n'irai pas me documenter sur un blog ou sur Tumblr*<sup>113</sup> ». Outre ses propres recherches, Y. a également acheté de nombreux ouvrages du professeur d'études historiques et linguistiques scandinaves Régis Boyer, notamment les traductions des *Edda*, les sagas mythologiques islandaises, à la fois en vers et en prose.

« *Maintenant, j'ai besoin de rejoindre une religion. La religion, c'est ce qui relie, et ce dont j'ai besoin. Je veux passer de ma pratique toute seule à une pratique collective. La pratique collective rend l'expérience plus forte. Je me souviens quand j'étudiais le latin, qu'on nous parlait des célébrations antiques, ou qu'on voyait les films sur la Grèce, des milliers de gens rassemblés pour les fêtes païennes, ça fait un petit pincement au cœur* » Pour ce faire, Y. cherche activement des groupes païens. Elle a rejoint les principaux réseaux païens sur Facebook, et espère fréquenter le Café Païen de Lyon. En avril 2016, Y. a même lancé l'idée de créer un Café Païen à Annecy, pour rassembler les païens de Savoie.<sup>114</sup> « *Lyon, ça fait un peu loin pour moi. J'ai déjà rencontré des gens du Café Païen de Lyon, mais je n'arrive jamais à me libérer.* »

---

<sup>113</sup> Site internet permettant la création de blog.

<sup>114</sup> La réunion fondatrice de ce café païen devait être observée dans le cadre de cette enquête, mais ayant été repoussé au dernier moment, elle s'est retrouvée hors délais de rendu de ce mémoire.

Y. espère trouver un groupe qui partage des croyances proches des siennes, mais elle dit s'entendre mieux avec des personnes croyantes d'autres religions qu'avec des agnostiques ou des athées. « *En France, on a l'impression que les agnostiques et les athées ont la main, et que c'est les gens qui ont la foi qui sont mis à part. [...] J'ai une amie très catholique, qui fait les rallyes et tout. Au début, on ne s'entendait pas. Mais en parlant de religion, on s'est rendu compte qu'on était dans le même bateau. On a des points communs, un langage qu'on ne parle pas avec les athées. [...] c'est une dimension que mon père, par exemple, ne pourrait pas comprendre* ». Selon elle, les personnes de la génération de son père pensent que la religion enfermerait dans des préjugés et dans le dogmatisme : « *Le paganisme, c'est pas 'fait ce que dit le curée et c'est tout'. Je construis moi-même mon parcours, j'effectue moi-même mes recherches et mes rituels. J'ai des tonnes de livres. [...] Je consigne tout dans un gros bouquin d'ailleurs, pour moi l'écriture et la recherche sont une forme de prière et de travail religieux en soi. C'est aussi pour ça que je ne m'intéresse pas au druidisme, car j'aime lire et écrire.* » Y. relie également son intérêt pour le paganisme à sa passion pour la littérature fantasy. « *Heureusement, le paganisme antique a eu des moments de renouveau qui font qu'il ne s'est peut-être jamais arrêté. Je pense à la Renaissance, et surtout à la période romantique où il y a eu un gros regain d'intérêt chez les artistes français, anglais et allemand. On a ce pont entre l'avant christianisme et maintenant. Toutefois, dans mon cas, c'est plus la fantasy. Quand tu as vu Charmed, Harry Potter, il ne faut pas déconner ça a eu une influence. C'est des imaginaires non-chrétiens.* » Nous demandons ensuite à Y. d'expliquer, selon elle, pourquoi certains amateurs de ces œuvres populaires ne deviennent pas païens. « *Le grand public consomme ces œuvres. Moi, j'ai essayé de voir ce qu'il y avait derrière, les sources d'inspiration, le fonctionnement de ces univers, les parallèles avec l'histoire de notre monde. Ça montre qu'il n'y a pas que l'imaginaire chrétien : La plupart de ces œuvres sont inspirées des mythes religieux antiques.* » Parmi les autres facteurs qui ont pu la pousser vers le paganisme, Y. évoque son engagement pour la protection de l'environnement « *Pour moi, c'est clairement mon intérêt pour l'écologie qui a entraîné ma recherche d'une religion où ça soit primordial. Même parmi les païens d'extrême-droite que je connais, l'écologie c'est super important, il faut pas croire.* »

## 7) *Présentation de documents : les numéros 116 et 117 de la revue Message*

Notre entretien avec Armand, druide du Groupe Druidique des Gaules, nous a permis de recueillir deux exemplaires du bulletin interne du Groupe Druidique des Gaules, intitulé *Message*. Ce journal trimestriel, qui atteindra bientôt son 130<sup>ème</sup> numéro, est un élément important de la transmission d'informations au sein du groupe, notamment auprès de ceux n'ayant pas de connexion internet à leur domicile. L'adhésion au Groupe Druidique des Gaules implique d'ailleurs d'être abonné à *Message*, dont l'abonnement annuel s'élève à 25 euros, somme qui couvre, aux dires des auteurs du journal, les frais d'édition. Nous avons eu en notre possession, à la suite de cette enquête, les numéros 116 et 117 de *Message* que nous allons présenter.

La couverture de la revue, verte pomme, est composée, de haut en bas, du titre de la revue et de son numéro qui occupent un tiers de l'espace, d'un cadre d'entrelacs celtiques au milieu duquel se trouve le logo du Groupe Druidique des Gaules, un X entouré d'une couronne que le journal présente comme étant un *Labaron*, le X du dieu gaulois Taranis. En dessous de ce logo, qui occupe la place centrale de la couverture, se trouve le sommaire du numéro. Au bas de la couverture est inscrit le numéro ISSN de la revue. La deuxième de couverture est réservée à une rapide description du GDG, des informations de contact de la revue, du nom du directeur de publication, du numéro et de la date de l'exemplaire en année druidique, selon le calendrier créé par un membre du groupe. Les deux tiers de la deuxième de couverture sont consacrés à un tableau regroupant les propositions de lecture de *Message*, des écrits de membres du Groupe Druidique des Gaules, une photo du symbole du groupe ou un calendrier celtique. A titre d'exemple, voici trois des titres tirés aléatoirement parmi ceux suggérés dans le numéro 116 : « *Appolonius de Tyane, le Christ du Paganisme ?* », *Caouanos, 60 pages* ; « *calendrier gaulois 4389* », *établi par Lugvidion d'après les travaux de M. Monard sur le calendrier de Coligny* ; « *Les divinités des Celtes païens* », *Belenertos et Iantucaros, Approche du Panthéon et de la philosophie Celto-Druidique*. La quatrième de couverture est dédiée à la transmission de contacts d'autres groupes druidiques et néopaiens. En voici deux tirés aléatoirement dans le numéro 117 : « *The Druids Light, Revue (en anglais) de l'Order of the Sacred Oaks, 3819 SE Belmont Street, Portland,*

*Oregon, 97214 Usa* » ; « *Clairière Kan ar Vuhez. Blog : les-dits-du-corbeau-noir.blog4ever.com* ».

Outre ces éléments, les deux numéros de *Message* que nous possédons comportent une variété assez grande d'articles plus ou moins tous en rapport avec l'histoire celte et gallo-romaine, la théologie druidique, les réflexions personnelles des membres du GDG et l'archéologie antique. Les seules rubriques communes à ces deux numéros sont une série de jeux, comme des mots croisés et des mots fléchés, des poèmes et contes composés par les membres du GDG, et des comptes rendus des rencontres des différentes clairières qui composent le GDG.

Les articles couvrent donc des thèmes très divers. Toutefois, nous tenterons de les synthétiser en deux grands champs thématiques. Tout d'abord, les articles expliquant le fonctionnement du GDG, ses règles, ses positionnements, ainsi que les comptes rendus de ses rencontres ; ensuite, les articles critiquant ou commentant des travaux archéologiques ou historiques et des émissions de télévision en relation avec le druidisme et l'histoire antique. Nous notons un focus sur les controverses récurrentes à propos de la fin du paganisme et de la nature et l'organisation du druidisme antique.

La lecture de ces deux numéros nous permet d'apprendre que lors de l'assemblée générale de 2015, 25 personnes étaient à jour de leur cotisation au sein du GDG. Pour faire partie de l'association, un individu doit non seulement être abonné à la revue *Message*, mais aussi avoir payé une cotisation de 5 euros. De plus, il doit avoir débuté son cheminement druidique en tant que marcassin. Au sein de ces 25 membres, auxquels s'ajoutent des sympathisants n'adhérant pas à l'association, l'on peut distinguer deux groupes en soi : les marcassins, tout individu engagé dans une initiation druidique au sein du GDG, et les sangliers, qui sont les individus ayant été reconnus druides par le reste du groupe au terme d'une initiation de plusieurs années et d'une cérémonie fermée aux non-membres. Parmi les sangliers, certains individus choisissent une spécialisation sacerdotale comme Vate, un « *guérisseur du corps et de l'esprit* », d'autres comme Barde, « *qui à travers l'art exprime la splendeur du monde* », certains comme Vellede, « *historien généalogiste, gardien de la mémoire de la tribu* », et d'autres comme Gutuatre, « *gardien des rituels et de la tradition* ». Cette terminologie est principalement inspirée de l'organisation sacerdotale des druides gallois et irlandais,

au sujet desquels les sources d'époque seraient les plus nombreuses.<sup>115</sup> A ces spécialisations, auxquelles le druide se consacre de son propre chef, s'ajoute le statut de sage. Il n'y a que peu d'informations sur cette fonction au sein du GDG dans les numéros dont nous disposons. Toutefois, il semble que les sages soient les druides les plus anciens du GDG. Ils font office d'arbitres en cas de conflit au sein de ce dernier, sans que nous sachions de quel type de conflit il puisse s'agir.<sup>116</sup>

Dans un article, un druide décrit en creux ce que le GDG n'est pas : plusieurs éléments dans le texte laissent entendre que la rédaction de cet article fait suite à plusieurs incidents ou rencontres malencontreuses au sein du GDG. Il écrit ainsi que le *GDG* « est constitué en association répondant scrupuleusement à la réglementation bordant la loi de 1901 », fonctionnant consensuellement et ayant recours régulièrement au vote ; toutefois l'auteur précise qu'il n'est pas une démocratie et est encadré par « une hiérarchie sacerdotale [...] ayant un engagement à mener, un droit d'aînesse à incarner et des devoirs à assumer » et ne peut être conçu comme un groupe s'octroyant des droits ou des pouvoirs particuliers. La fonction sacerdotale n'est obtenue qu'à la fin d'un cheminement d'étude au sein duquel le mérite conditionne l'accès au statut de druide. Il précise que « [leur] collège n'est pas un terrain de jeu pour égo hypertrophiés, ou personnalités perverses narcissiques [...] pas un noyau familial [...] ou un club de rencontres », « qu'il n'est pas un groupe de thérapie » et ne peut pas se substituer à un savoir médical que les druides n'ont pas. Le druide poursuit et qualifie la démarche du GDG de « reconstructionniste, car s'appuyant autant que faire se peut sur la rigueur scientifique et l'évolution des découvertes archéologiques. » Il précise ensuite que le GDG adhère aux positions du druide Philip Carr Gomm sur le druidisme contemporain, qu'il explicite dans un article de 2013, **le druidisme est-il un enseignement spirituel ou une culture ?**<sup>117</sup>. Carr Gomm écrit ainsi que « le druidisme moderne a bientôt deux siècles d'histoire avérée [...] mais que les plus loyaux défenseurs du druidisme passeront des nuits blanches et agitées s'ils se soucient du fait que les druides actuels ne peuvent clairement se rattacher à un héritage d'enseignement spirituel transmis et élaboré durant plusieurs millénaires. [...] Le druidisme de ces deux derniers siècles est la résultante de regroupements individuels fondés sur le folklore, la mythologie, les contes anciens et l'histoire ; le tout mélangé avec les expériences

---

<sup>115</sup> « Druidisme antique et moderne », *Message*, n° 117, 1<sup>er</sup> trimestre 2015/2016. p. 16-18

<sup>116</sup> *Ibid.* p. 3

<sup>117</sup> p. 5

*glanées auprès d'autres religions telles que le Christianisme [...], l'influence de la psychologie, la Wicca, du Bouddhisme ou d'autres. [...] ceci n'en faisant pas pour autant un fatras éclectique et new-age ».*

Ces précisions conduisent ensuite l'auteur de l'article à développer l'idée d'ateliers thématiques pour mener les marcassins à avancer sur leur cheminement au sein du GDG. Ces ateliers, dont la durée de vie serait de 9 mois, seraient composés de quatre à cinq marcassins et d'un sanglier encadrant l'activité de l'atelier. Ce dernier se réunirait à chaque lunaison pour que les marcassins et le sanglier partagent leurs réflexions au sujet d'un livre ou d'un texte sur le druidisme, ou de passages mythologiques. Les objectifs visés par l'auteur seraient de « *provoquer des changements d'attitude et de comportement chez les participants* » et de « *développer des connaissances et des savoirs faire* »<sup>118</sup> propres au druidisme, sans que ni ces changements, ni ces savoirs faire ne soient clairement définis. L'auteur prévient enfin les futurs membres des ateliers qu'ils devront se ménager du temps tous les 28 jours, et mener un travail de recherche ou d'apprentissage contraignant, voire de produire eux-mêmes des textes ou des œuvres artistiques en rapport avec les thèmes abordés par l'atelier. De plus, il avertit les sangliers encadrant les ateliers qu'ils doivent garantir l'expression de la tolérance au sein des ceux-ci, et créer un espace de parole pour les marcassins les plus timides. Dans le respect des statuts de l'association, le sanglier devra également veiller à ce que les marcassins laissent leurs opinions politiques personnelles de côté le temps des ateliers. A terme, l'auteur envisage que le fruit du travail de ces ateliers donne lieu à une publication dans le journal du GDG.

Dans un autre article, le même auteur s'interroge sur comment mener un marcassin au statut de druide. Il propose une réflexion sur la pédagogie que devrait mettre en œuvre les sangliers du GDG pour initier les marcassins qu'ils encadrent. D'après l'auteur, le développement d'internet aurait mené à une « *explosions des connaissances* », « *une profusion des informations de tous poils et de toutes origines* ». Confrontés à cela, le sanglier et le marcassin devrait faire preuve de prudence, notamment au regard des sources des articles et pages internet qu'ils consulteraient. Reprenant une formule d'Edgar Morin, le druide souhaite « *réhabiliter le doute comme stimulant et la curiosité comme moteur* ». Il déplore ensuite que l'enseignement

---

<sup>118</sup> *Ibid.* p. 6

druidique du GDG soit « *trop descendant et empreint des paradigmes scolaires ou universitaires* ». Il rappelle que si le GDG met en œuvre un système de « *tutorat et de compagnonnage* », et qu'au sein de ce système « *il ne faut pas dans cet enseignement établir une hiérarchie entre les maîtres. [...] l'on s'adresse à des adultes venant nous solliciter de leur plein gré : ils sont conscients d'emblée qu'un « travail » et qu'un investissement leur sera demandé* ». <sup>119</sup> Toutefois, l'auteur est conscient que les rencontres entre « *tuteurs et apprenants* » sont souvent virtuelles, et il propose que le GDG s'organise en « *équipes de pollinisateurs* », partageant sur les réseaux du GDG des connaissances qu'ils ont trouvées pertinentes, qui permettraient un « *apprentissage en réseau, apprentissage collaboratif, apprentissage dans l'action* » et une mise en commun de leurs recherches personnelles. Outre ce partage de connaissance en ligne, l'auteur propose de répertorier les compétences et savoirs faire des druides et marcassins afin de créer des groupes de travail pour « *produire et créer en commun* », et pour « *faire en sorte que chacun puisse échanger et acquérir diverses techniques comme par exemple celle de la divination* », et qu'ils puissent « *faire évoluer [leur] rituelle<sup>120</sup> [...] et la dynamique de nos célébrations [...] sans dévoyer le noyau de permanence qu'il convient de maintenir précieusement* ».

Dans une dernière partie, il propose aux sangliers des idées de thèmes sur lesquels ils pourraient faire réfléchir leurs marcassins. Il précise que quelles que soient les activités proposées aux marcassins, il convient de fréquemment leur faire un maximum de retours « *positifs et motivants* », et de fournir un cadre structuré avec des « *échéances, des indicateurs et des appréciations* » sans que l'échange entre le marcassin et le sanglier ne prenne la forme d'un « *cours magistral* ». Il demande aux sangliers de veiller à ce que les marcassins consignent « *[leurs] ressentis, [leurs] impressions, [leurs] interrogations, [leurs] recherches, [leurs] méditations, [leurs] prises de notes, [leurs] travaux* » dans un « *cahier de voyage* » qui pourra être numérique et qui donnera lieu à une rencontre virtuelle ou réelle annuelle entre le marcassin et le sanglier. Par ailleurs, l'auteur donne des idées de dissertation sur lesquelles le marcassin pourrait réfléchir. En voici quelques exemples :

- « *Au regard de votre trajectoire personnelle, dites pourquoi vous vous engagez sur une voie sacerdotale druidique ?* »

---

<sup>119</sup> « Comment mener un marcassin à la glandée », *Message*, n°116, 4<sup>ème</sup> trimestre 2014/2015. p. 6

<sup>120</sup> Rituélie : écrit tel que dans l'article

- « *Quelles différences et continuités entre le néodruidisme qui n'a que 300 ans et le druidisme antique plurimillénaire ?* »
- « *Quel rôle peut et doit tenir un Druide contemporain dans le monde moderne ?* »
- « *Explicitiez votre panthéon personnel. Comment ces divinités vibrent en vous ? Comment vous y prenez-vous pour vous connecter à elle ?* »
- « *« si l'Etat est fort, il nous écrase. S'il est faible, nous mourrons » ; après avoir commenté cet aphorisme de Paul Valéry, dites en quoi il concerne notre Tradition et votre clairière* ».
- « *Parlez d'un 'art' qui vous tient à cœur. Comment travaillez-vous avec lui ?* »
- « *En quoi consiste la magie pour vous ? Êtes-vous magicien(ne) ? Si non, pourquoi ? Si oui, comment cela se traduit-il chez vous ?* »
- « *Parlez de votre vécu en forêt ou de manière plus général dans la nature ? Que vous enseigne ce ressenti ?* »

L'autre thème majeur des articles présents dans les numéros de *Message* en notre possession concerne les avancées archéologiques sur l'Antiquité celtique, ainsi qu'une critique de divers émissions et ouvrages historiques à propos de la civilisation celtique antique et plus généralement des religions païennes. Les articles du numéro 116 de *Message* concernent une controverse historique provoquée par l'historien et archéologue Jean-Louis Brunaux. Dans un ouvrage décrié par le GDG, *L'univers spirituel des Gaulois, Art, religion et philosophie (2015)*, J. L. Brunaux émet l'hypothèse que la civilisation celte n'aurait existé que dans les perceptions généralisantes des voyageurs gréco-romains.<sup>121</sup> Au-delà des considérations de ces derniers, ce qu'ils appellent les Celtes seraient, d'après J. L. Brunaux, une myriade de peuples et de cultures n'ayant pas eu conscience d'appartenir à une quelconque civilisation celte. D'après les druides du GDG, J. L. Brunaux contesterait de plus l'idée qu'une religion druidique ait existé au temps de la conquête de la Gaule par Jules César : sous l'influence de l'école pythagoricienne de Marseille, les druides auraient

---

<sup>121</sup> « Super Brunaux a encore frappé, poursuivant ses chères thèses, aussi personnelles que contestables », *Message*, n° 116, 4<sup>ème</sup> trimestre 2014/2015. p. 3

largement adopté cette école de pensée dès le Vème siècle av. J. C. qui leur aurait apporté d'importantes connaissances philosophiques et mathématiques. L'art gaulois aurait, de plus, été fortement influencé par le rayonnement de la civilisation gréco-romaine, et ce avant même la conquête romaine. Les druides du GDG contestent cette thèse, arguant que plusieurs textes de Cicéron auraient fait état de la présence de Vates en Gaule. De plus, ils déclarent que les druides auraient été des maîtres en philosophie et surtout en mathématiques avant même la création de l'école de Marseille. Enfin, ils s'étonnent que les pythagoriciens aient accepté de se mêler aux Gaulois, ceux-ci ayant été, d'après les druides du GDG, des amateurs de viande et de sacrifices rituels combattus par les pythagoriciens.

Pour consolider leur argumentation, les druides du GDG ont publié dans leur revue le compte rendu de la visite d'un chantier archéologique près de Marseille, l'oppidum de Verduron. Ce site, datant des guerres puniques ayant opposé Carthage à Rome, a vraisemblablement été construit en 200 av. J.C. L'architecture poliorcétique celto-ligure laisse penser que ce lieu accueillait un village fortifié ou un campement militaire peuplé de 200 personnes ou moins. Les vestiges de 38 bâtiments, dont une taverne et une demeure aristocratique où ont été retrouvés des bijoux, forment un nid d'aigle ayant peut-être servi de péage ou de poste d'observation. Après 50 ans d'existence, l'oppidum a été attaqué et détruit par un ennemi difficilement identifiable. Dépourvu de point d'eau, le fort n'a pas tenu longtemps face à un assaillant utilisant des flèches et des projectiles d'engins de siège grecs ou romains. L'hypothèse des archéologues ayant étudié le site est qu'il a été attaqué par des légionnaires romains ou des soldats grecs marseillais alliés à Rome. Les druides voient dans le sort de cet oppidum, et plus généralement dans les nombreux vestiges des conflits entre grecs et celto-ligures présents dans le sud de la France, que Marseille était hostile à ses voisins, et que ceux-ci n'auraient jamais pu entrer dans la cité pour apprendre des pythagoriciens : même dans les vestiges celto-ligures les moins anciens, il n'y a guère de trace d'influence architecturale grecque.<sup>122</sup>

Bien loin de pouvoir prendre position sur ces controverses, nous pouvons néanmoins constater que la question de l'existence de druides pratiquant la religion celtique en Gaule est un sujet sensible pour les druides du GDG qui n'hésitent pas à

---

<sup>122</sup> « Petite visite guidée de l'oppidum de Verduron au nord de Marseille », *Message*, n°116, 4<sup>ème</sup> trimestre 2014/2015. p. 5

essayer de déconstruire et contredire une thèse n'allant pas dans le sens de leur vision de l'histoire antique. Par ailleurs, sur certains passages, notamment lorsque les druides du GDG écrivent que « *Les Grecs ont écrit que c'est Pythagore qui avait été initié par les druides* », ou que les gaulois du Vème siècle avant J. C. connaissaient des notions philosophiques et mathématiques qu'auraient pu leur apporter les pythagoriciens,<sup>123</sup> aucune source n'est présente, alors que Pythagore semble avoir été initié en Phénicie, en Crète, en Grèce et en Egypte, davantage qu'en Gaule.<sup>124</sup>

Néanmoins, un autre thème abordé par un article du GDG sur lequel nous pouvons avoir un avis construit concerne le miracle dont aurait été témoin Constantin lors de la bataille du Pont Milvius en 312. Cet article commente une émission de *National Geographic Channel* tentant de trouver une explication scientifique au chrisme qui serait apparu à l'armée de Constantin avant la bataille contre Maxence. Les druides du GDG avancent que Constantin aurait interprété ce qui aurait pu être un phénomène lié à une comète ou une météorite comme un signe favorable de la divinité de la victoire, et en aucun cas comme une manifestation du dieu des chrétiens. Néanmoins, l'Eglise aurait « *recupéré ce symbole païen* » pour l'assimiler au symbole chrétien de la croix.<sup>125</sup> Cependant, les travaux de l'historien Paul Veyne montrent que Constantin avait reçu par sa mère une éducation chrétienne. Et s'il n'était pas baptisé en 312, la politique en faveur de la protection et du développement des églises chrétiennes, voire en défaveur du paganisme antique de ses descendants, étaye plutôt la thèse selon laquelle Constantin était persuadé de devoir son règne au dieu des chrétiens.<sup>126</sup> La correspondance privée de Constantin et ses textes de loi font par ailleurs état de son admiration pour le christianisme et parfois même son dédain pour le paganisme.<sup>127</sup> Ce faisant, il paraît improbable que, comme l'écrivent les druides du GDG, « *Constantin et ses contemporains associèrent indubitablement ce symbole aux Dieux païens* ». Cet article montre, néanmoins, que les auteurs écrivant dans *Message* ont une vision pour le moins péjorative de l'Eglise chrétienne antique et lui font volontiers un procès d'intention, comme beaucoup de païens interrogés par H. Berger ou S. Kermani.

---

<sup>123</sup> *Ibid.* p. 3

<sup>124</sup> *Op. Cit. Poupard P. (2007)* p. 1644

<sup>125</sup> « *In hoc signo vinces* », 'par ce signe tu vaincras' », *Message*, n°116, 4<sup>ème</sup> trimestre 2014/2015. p. 10

<sup>126</sup> *Op. Cit. Veyne P. (2010)* p. 148-153 ; p. 80 ; p. 115

<sup>127</sup> *Ibid.* p. 88 ; p. 146

## C) Analyse des matériaux de terrain

### I) Quel rapport à la filiation et à la légitimation historique dans les syncrétismes païens contemporains ?

#### 1) *Apports de l'enquête autour de la dialectique entre history et fiction-based religions et usages sélectifs de l'histoire*

Comme nous l'évoquions précédemment, le paganisme se situe à la croisée des chemins entre les *fiction-based* et les *history-based* religions. La dynamique reconstructionniste, importante aux dires des interrogés, indique intuitivement que le paganisme contemporain s'inspire de l'histoire, et utilise des outils et travaux historiques. Toutefois, catégoriser d'emblée le paganisme comme une religion basée sur l'histoire rencontre trois difficultés. Tout d'abord, la fiction est une source importante de la constitution des premières représentations sur ce qu'est le paganisme. Beaucoup de païens interrogés par les enquêtes antérieures disaient s'être intéressés à ce dernier à la suite du visionnage d'une série, d'un film, de la pratique d'un jeu ou de la lecture d'un livre.<sup>128</sup> Ensuite, les référentiels religieux, et notamment les figures que prennent les divinités dans la pratique religieuse païenne sont parfois ostensiblement inspirées d'une œuvre de fiction.<sup>129</sup> Enfin, les controverses historiques et le fait que les païens sont parfois au courant de l'improbabilité de la filiation historique entre paganisme antique et paganisme contemporain font que légitimer la religion païenne par l'ancestralité de sa tradition souffre parfois d'un défaut de crédibilité. Ces éléments suffisent-ils néanmoins pour cantonner le paganisme contemporain à une religion basée sur la fiction ? Carole Cusack note que les *fiction-based* religions sont majoritairement des mouvements parodiant délibérément les monothéismes, ou réfutant toute légitimation par filiation historique avec un mouvement religieux plus ancien, puisqu'étant conscients des conditions précises de leur création et de leur source d'inspiration résolument ancrée

---

<sup>128</sup> *Op.Cit. Kermani S. (2013)* p. 80 : *Op. Cit. H. Berger (1999)* p. 12-13

<sup>129</sup> Une de nos interrogées de notre précédente enquête nous indiquait par exemple qu'elle avait choisi sa divinité tutélaire, Thor, à la suite du visionnage du film du même nom produit par Marvel en 2011.

dans le domaine de la fiction.<sup>130</sup> Or, les paganismes ne sont pas dans une démarche de parodie des monothéismes, puisqu'à bien des égards ils cherchent à s'en distinguer.

Les matériaux que nous avons recueillis nous permettent de constater que les œuvres de fiction ont une importance prépondérante dans l'approche du paganisme, et dans la distanciation d'avec le christianisme. Y. disait en effet que la lecture d'Harry Potter, de romans de *fantasy* et le visionnage de la série *Charmed* lui avaient permis d'entrer en contact avec des imaginaires différents de l'imaginaire prétendument véhiculé par la religion chrétienne à laquelle elle avait été initiée. Selon elle, le fait que certaines de ces œuvres aient été inspirées de mythologies, notamment nordiques, et présentant de nombreux parallèles avec notre histoire<sup>131</sup> a constitué un intérêt pour les religions utilisant ces mythologies. Mathilde mentionnait sa passion pour les mangas, le *role play* et la littérature arthurienne comme autant d'éléments ayant pu motiver son intérêt pour les « *anciennes religions* ». Serge parvenait quant à lui à mettre un titre, le Pape des Escargots (1972), sur l'ouvrage qui aurait suscité son intérêt pour le druidisme contemporain. Le GDG souscrit même au fait que le paganisme contemporain ait pu voir le jour en s'inspirant de « *folklore, mythologies et contes anciens* ».

Cependant, la pratique religieuse des païens interrogés est fortement influencée par les travaux des historiens, anthropologues et archéologues, de même que par leurs recherches personnelles. Y. et Mathilde déclaraient même que leurs études leur avaient permis d'acquérir des compétences techniques pour évaluer la crédibilité méthodologique d'un article sur le paganisme. Y. a même pu, durant ses études, aborder les travaux d'un linguiste dont elle utilise les travaux dans ses recherches sur le paganisme nordique. De même, les articles de la revue *Message* comportent de très fréquentes références à des travaux universitaires, pour les utiliser ou les critiquer, et le projet pédagogique des ateliers marcassins se donne en outre pour tâche de « *réhabiliter le doute comme outil* ». Travaillant parfois sur des sources d'époque subjectives, les membres du GDG disent faire preuve de prudence dans leur utilisation, par exemple, de la Guerre des Gaules de César pour développer leur connaissance sur le druidisme. Ainsi, ces travaux ont permis aux différents groupes interrogés d'exhumer des données rituelles, un calendrier, une langue et une description de dénominations sacerdotales

---

<sup>130</sup> *Op. Cit. Cusack C. (2013)* p. 353

<sup>131</sup> Nous supposons qu'elle faisait référence au Seigneur des Anneaux de J. R.R. Tolkien, qui s'inspire de la mythologie nordique.

qu'ils réutilisent par la suite. Même parmi les pratiquants individuels, comme Mathilde et Y., l'usage de sources historiques semble incontournable : Y. mentionne par exemple son étude actuelle des *Eddas*, sagas mythologiques nordiques. Même au sein du groupe de Laure, qui fustige pourtant les groupes cherchant à recréer « *un passé révolu* » et se disant ouvert à « *créer des rituels et des fêtes* » *ex nihilo*, les dénominations druidiques antiques et le calendrier celtique sont utilisés comme un élément central de l'organisation du groupe et de ses pratiques. Certes, Serge et Armand mentionnent qu'au sein du druidisme contemporain, des approches comparatistes ou syncrétiques,<sup>132</sup> voire inspirées de l'ésotérisme, existent. Cependant, les païens interrogés manifestent un recours trop important aux travaux historiques et aux documents d'époque pour que la source de leur inspiration soit purement fictive.

Les païens interrogés sont conscients qu'ils ne sont pas les descendants directs et ininterrompus des druides gaulois ou des païens nordiques, et ne le revendiquent pas. Ils savent que leur pratique religieuse est sans doute, à bien des égards, complètement différente de celle des païens antiques. Pourtant, cette conscience, de même que l'usage revendiqué de méthodes propres au champ scientifique<sup>133</sup> n'empêche pas nos interrogés d'avoir une vision romantique du paganisme antique. Par moment, cette vision fantasmée est connue et assumée, comme lorsque Pierre évoque la fascination de son groupe pour « *le tempérament bagarreur [des Gaulois]* ». Y. mentionne également sa fascination pour les célébrations antiques majeures qui devaient compter des milliers de participants et qui suscitent chez elle envie et enthousiasme.

Mais au-delà de ces visions subjectives assumées et mentionnées avec amusement ou émerveillement, certains païens contemporains adhèrent à des visions spéculatives, partiales et/ou partielles de l'histoire qui semblent motivées soit par la nécessité de se distinguer ou de dénoncer le christianisme, et plus largement les monothéismes, soit par l'enjeu de légitimer leur courant religieux vis-à-vis de travaux ou d'éléments contredisant la vision méliorative de ce dernier. Cet aspect est plus particulièrement présent au sein de plusieurs articles des numéros 116 et 117 de la revue *Message* du GDG. Ainsi, l'un des articles du numéro 116 revient sur un ouvrage de J. L. Brunaux faisant un parallèle entre l'école philosophique pythagoricienne et la religion

---

<sup>132</sup> Ils font référence aux tentatives de combler les éléments inconnus de la liturgie druidique par des éléments issus d'autres religions, et notamment de l'hindouisme.

<sup>133</sup> Nous lisons ainsi, à la page 4 du numéro 117 de *Message* que « *nous sommes reconstructionnistes car nous appuyant autant que faire se peut sur la rigueur scientifique* ».

druidique. Bien que nous ne soyons pas en mesure de valider ou d'infirmer les propos de l'historien, les auteurs de l'article manifestent une hostilité pour les thèses de J. L. Brunaux qui, selon eux, refusent aux Celtes les mérites de leur civilisation. Ils citent notamment les vastes connaissances en mathématiques et en philosophie qu'auraient eues les druides, bien avant les pythagoriciens, à tel point que Pythagore lui-même se serait éduqué sur ces sujet auprès de druides gaulois. L'autre article évoquant cette controverse, qui utilise le compte rendu d'une visite archéologique pour fournir des arguments pour affaiblir la thèse de l'historien, présente des arguments architecturaux et archéologiques pertinents. Toutefois, bien que nous ne soyons en aucun cas un historien ou un philosophe spécialiste de l'histoire druidique et de la philosophie pythagoricienne, plusieurs éléments, issus du dictionnaire des religions de Paul Poupard, nous ont permis de mettre en doute les déclarations non-sourcées des auteurs de l'article, Pythagore n'ayant vraisemblablement pas été instruits en Gaule.<sup>134</sup> Puisque nous ne connaissons pas les sources qui permettent aux auteurs de critiquer J. L. Brunaux, et la charge de la preuve revenant à celui qui énonce une proposition, nous ne pouvons qu'être sceptique. A la lecture d'un article de l'historienne Monique Clavel Lévêque, nous constatons néanmoins que si l'on peut établir grâce aux écrits du géographe grec Strabon que les druides s'intéressaient à la philosophie morale aux premiers siècles avant et après JC.,<sup>135</sup> leur maîtrise des mathématiques semble, d'après l'historien Romain Ammien Marcellin et le théologien Clément d'Alexandrie, étroitement liés à l'apport des pythagoriciens.<sup>136</sup> L'autre controverse que nous évoquions précédemment, a pour objet la bataille du Pont Milvius en 312 et l'épiphanie qu'aurait vécue Constantin. Sur ce sujet, les travaux de Paul Veyne mettent sérieusement en doute les assertions péremptoires de l'auteur.

Le procès d'intention qui est fait à l'Eglise naissante d'avoir récupéré à son avantage les symboles païens est courant au sein des entretiens que nous avons déjà menés, et qu'H. A. Berger, S. Kermani et George Lundskow évoquent. Si aucun des groupes païens interrogés ne revendiquent explicitement une filiation historique directe et ininterrompue avec le druidisme antique, nous pouvons néanmoins constater que la relativisation des mérites de la religion druidique irrite suffisamment les druides

---

<sup>134</sup> *Op. Cit.* Poupard P. (20017) p. 1644

<sup>135</sup> Clavel-Lévêque M. (1985) « Mais où sont les druides d'antan ? Tradition religieuse et identité culturelle en Gaule », *Dialogue d'histoire ancienne*, volume 11, n°1, p.565

<sup>136</sup> *Ibid.* p.569

contemporains pour qu'ils ressentent le besoin d'en écrire plusieurs articles, et le partagent auprès de leurs coreligionnaires. De même, les druides du GDG adoptent une position contestable sur la controverse de l'appartenance chrétienne de Constantin antérieure à la bataille du Pont Milvius, à sa conversion et à l'interprétation que lui et ses contemporains ont faite de l'apparition du chrisme. Cette position, qu'elle soit motivée par une volonté d'affaiblir la légitimité du christianisme en fragilisant la légende de la bataille du Pont Milvius ou d'attribuer au paganisme antique une longévité accrue, n'est hélas guère étayée et montre que bien que la rigueur scientifique semble tenir à cœur aux druides reconstructionnistes du GDG, dans ces articles, elle ne résiste pas à la nécessité de cultiver une image méliorative du druidisme et plus largement, du paganisme antique.

## 2) *Une filiation historique propre au druidisme : la lignée de John Toland*

Toutefois, la filiation historique revendiquée par le GDG et le BS ne concerne donc qu'à la marge le druidisme antique, mais le néodruidisme qu'aurait initié le philosophe irlandais John Toland. Lors de nos précédentes recherches, nous avons largement investi la controverse historique de la religion des sorcières mentionnée en première partie. Si elle était présentée par de nombreux auteurs comme un élément déterminant de la légitimation et de la constitution des mouvements païens contemporains, elle n'était pas le seul élément qui expliquait la résurgence et le développement de groupes païens. La contre-culture, le folklore, les idéologies nationalistes, le courant romantique ou encore les cultures de l'imaginaire sont souvent mentionnés comme ayant eu un rôle dans la réapparition du paganisme. Toutefois, lors de cette enquête, la pensée néodruidique de John Toland a souvent été mentionnée, et son héritage régulièrement revendiqué comme un élément de légitimation pour les clairières de l'ADCS et du GDG. Compte tenu, après vérification, qu'aucun des travaux historiques emblématiques des *Pagan Studies* ne mentionnent la lignée de John Toland, à l'exception d'un ouvrage de l'historien Ronald Hutton que nous ne sommes pas parvenus à nous procurer,<sup>137</sup> il nous a semblé important de tenter de retracer la trajectoire historique du philosophe irlandais, de sa pensée religieuse et de l'éventuelle influence de cette dernière sur les mouvements païens actuels.

L'on connaît très peu de choses sur l'enfance du philosophe John Toland. Il est né en 1670 à Ardagh, un village du comté de Donegal en Irlande, de parents inconnus. Son biographe, Pierre des Maizeaux, donne deux éléments à leur sujet : le premier, est une rumeur selon laquelle il aurait été le fils illégitime d'un prêtre. Mais il cite également trois lecteurs et professeurs théologiens, Joannes O'Neill, Franciscus O'Deulin et Rudolphus O'Neill, qui certifièrent que Toland provenait « *d'une honorable, noble, et des plus anciennes familles répertoriées dans l'Histoire d'Irlande depuis des siècles* ». <sup>138</sup> Selon Toland lui-même, dès l'âge de quinze ans, il commença à renoncer à son éducation « *superstitieuse et idolâtre mais que Dieu fut satisfait de lui*

---

<sup>137</sup> **Hutton, R. (2009)** *Blood and Mistletoe : history of the druids in Great Britain*, Yale University Press, London.

<sup>138</sup> **Des Maizeaux P. (1726)** *A collection of several pieces of Mr John Toland*, Printed for J. Peele at Locke's head, London. p. 6

donner sa propre raison». <sup>139</sup> De ses 17 à ses 20 ans, il fréquente les universités de Glasgow et d'Edinburgh, et en sort avec une « maîtrise d'arts ». <sup>140</sup> Il passe ensuite deux ans à étudier à l'université hollandaise de Leiden, puis deux autres années dans la ville d'Oxford. En 1696, il publie son premier et plus célèbre ouvrage, Christianity not Mysterious, qui conteste la notion de 'mystères' dans le Bible. Selon Toland, les mystères religieux peuvent tous être compris et expliqués par un raisonnement rationnel. <sup>141</sup> Cet écrit lui vaut un procès durant lequel des parlementaires irlandais proposent de le brûler vif. Il ne se présente néanmoins pas au procès, et seules plusieurs copies de son ouvrage sont incinérées. Par la suite, il vécut principalement à Londres, se rendant occasionnellement en France, en Allemagne et en Hollande. Il s'éteint en 1722 dans la capitale Britannique.

Outre l'ouvrage mentionné plus haut, il est connu pour ses écrits politiques du parti *Whig*, en faveur d'une monarchie constitutionnelle. Il s'opposa notamment au fonctionnement hiérarchique du clergé et de la noblesse, exprimant occasionnellement sa sympathie pour les figures républicaines anglaises sur lesquelles il rédigea plusieurs biographies. Il écrivit par ailleurs un ouvrage appelant à ce que le peuple juif ait les mêmes droits que les citoyens britanniques. En philosophie des religions, il est connu pour avoir popularisé le terme 'panthéisme' en l'utilisant pour la première fois en langue anglaise. <sup>142</sup> Toland utilisait d'ailleurs le terme 'panthéiste' pour qualifier son appartenance religieuse. <sup>143</sup> Il propose d'expliquer les miracles bibliques de l'Ancien Testament par des phénomènes naturels. Sa vision panthéiste de la religion, c'est-à-dire considérant que Dieu n'est pas un être suprême transcendant mais se manifeste de manière immanente à travers l'intégralité de ce qui est, le conduit à écrire un recueil de textes liturgiques comportant notamment des textes d'auteurs païens, Pantheisticon (1720). <sup>144</sup>

Selon beaucoup de sites internet druidiques, et d'après l'historien des idées politiques Stéphane François, il aurait par ailleurs été élu grand druide à Primrose Hill

---

<sup>139</sup> *Ibid.* p. 6

<sup>140</sup> *Ibid.* p. 7

<sup>141</sup> « Toland John (1670-1722) », *Encyclopaedia Universalis*, consulté le 26 juillet 2017, url : <http://www.universalis.fr/encyclopedie/john-toland/>

<sup>142</sup> *Ibid.*

<sup>143</sup> Toland, J. (2010, first edit : 1705), *Socianism tryely stated by a pantheist*, Gale ECCO, Print Editions.

<sup>144</sup> « Toland John (1670-1722) », *Encyclopaedia Universalis*, consulté le 26 juillet 2017, url : <http://www.universalis.fr/encyclopedie/john-toland/>

lors de l'équinoxe d'automne 1717 par des membres des sociétés *Antiquarians*, qui s'efforçaient de consigner vestiges archéologiques, textes d'époque et récits populaires à propos des origines celtes de la Grande-Bretagne. Le groupe fondé ce jour-là, le *Druid Order*, se serait divisé en deux branches, l'une culturelle sous la férule de l'archéologue Stukeley, et l'autre panthéiste et philosophique qu'aurait dirigée John Toland.<sup>145</sup> Bien que son biographe ne mentionne en rien son affiliation au *Druidic Order*, et que l'historien Ronald Hutton déclare que les origines du druidisme religieux contemporain antérieures au début XXème siècle relève plus d'un mythe fondateur que d'une vérité historique, l'on peut établir avec certitude que John Toland était en train d'écrire, peu de temps avant son décès, un ouvrage consignant ses vastes recherches sur la civilisation et la langue celtique antique.<sup>146</sup> Bien après la mort de J. Toland, le charpentier Henry Hurle, qui aurait été un ancien membre du *Druidic Order*, fonda en 1781 *The Ancient Order of Druids*, bien que d'après Stéphane François, ce rassemblement ait été un groupe de réflexion philosophique davantage que religieuse, puisque conscient de la difficulté d'exhumer authentiquement les rites et l'organisation de la religion druidique antique.<sup>147</sup> En 1792, Edwards Williams, un poète nationaliste Gallois, aurait fondé une assemblée druidique pour laquelle il aurait créé une liturgie plus ou moins inspirée de ses recherches sur la civilisation celtique, qui inspirerait encore aujourd'hui les adeptes du druidisme.<sup>148</sup>

Selon Ronald Hutton, le druidisme religieux contemporain tirerait davantage ses racines des écrits de George Watson MacGregor Reid, qui prit la tête du *Druidic Order* entre 1906 et 1912. Il existe extrêmement peu de sources au sujet de la trajectoire de George W. M. Reid. L'*Order of Bards, Ovates and Druids* (OBOD), que nos interrogés considèrent comme le groupe héritier de la lignée de John Toland, fut fondé en 1964 par Ross Nichols, lorsque le *Druidic Order* se divisa après l'élection d'un homéopathe à la tête de l'ordre.<sup>149</sup> Les informations les plus précises au sujet de Ross Nichols que nous avons trouvées sont issues du site internet de l'OBOD, et sont donc à manier avec précaution. D'après ce site, R. Nichols est né en 1902 à Norwich en Angleterre. Après

<sup>145</sup> *Op. Cit.* François S. (2012) p. 57-58

<sup>146</sup> Son écrit : [History of the Celtic Religion and learning Containing an Account of the Druids \(1726\)](#) ; Valone D. A., Bradbury J. M. (2008), *Anglo-Irish Identities, 1571-1845*, Associated University Press. p. 76

<sup>147</sup> *Op. Cit.* François S. (2012) p. 59

<sup>148</sup> *Ibid.* p. 59

<sup>149</sup> Morrell P., « Thomas Lackenby Maughan », url : [http://www.homeoint.org/morrell/articles/pm\\_maugh.htm](http://www.homeoint.org/morrell/articles/pm_maugh.htm), consulté le 26/07/2017

des études à Cambridge, il occupa diverses professions parmi lesquelles travailleur social, principal d'un établissement secondaire privé et journaliste. Ayant connu la Grande Dépression, il milita par ailleurs pour une réforme égalitaire du système monétaire. En 1949, il devient rédacteur au sein de l'*Occult Observer*, magazine sur l'occultisme dont l'éditeur publia plusieurs écrits de G. Gardner, le fondateur de la Wicca.<sup>150</sup> Il aida plusieurs de ses amis à publier certains livres emblématiques du paganisme contemporain, parmi lesquels *Witchcraft Today* (1954), première publication majeure de Gardner. Outre sa fonction de dirigeant de l'OBOD, R. Nichols publia son livre le plus connu au sein des milieux druidiques, *The Book of Druidry*, en 1990. Le site de l'OBOD le présente ainsi : « *The book of Druidry is a comprehensive study of the Druids from their earliest history to the present-day renaissance. The book includes an examination of the ideas that shaped the Druids – their principal deities, their myths, their wisdom and learning. Written by the founder of the Order of Bards, Ovates and Druids, this is an important book for anyone serious about working within the druid tradition* »<sup>151</sup>. Encensé par son groupe, Ross Nichols s'éteint en 1975. En 1988, le psychologue Philip Carr-Gomm, un de ses disciples, prend la tête de l'OBOD. Ross Nichols et Philip Carr-Gomm avaient été cités pendant nos entretiens comme ayant aidé et inspiré les druides de l'Association Druidique du Chêne et du Sanglier (ADCS) à développer leur religion et leur groupe. Serge, le druide du BS, mentionnait que Philipp Carr-Gomm, toujours à la tête de l'OBOD, avait participé à une de leurs célébrations cette année. Sous la conduite de Carr-Gomm, l'OBOD a connu deux changements majeurs. Tout d'abord, Carr-Gomm s'étant beaucoup intéressé à la wicca, il a incité son groupe à davantage associer la pratique de la magie au druidisme. Selon Carr-Gomm, la wicca et le druidisme ont constitué deux voies religieuses distinctes uniquement parce que R. Nichols et G. Gardner avaient des divergences d'opinion. Mais au-delà de ces divergences, ils reposeraient sur les mêmes traditions « *centenaires, voire millénaires* ». <sup>152</sup> L'OBOD a de plus développé il y a peu une plateforme de *e-learning* permettant un apprentissage du druidisme à distance, ce que Serge déplorait lors de notre entretien. Selon lui, la voie que l'OBOD sous la direction de Carr-Gomm aurait prise inciterait la pratique solitaire, et axée sur une « *voie New Age* » du druidisme.

---

<sup>150</sup> « Ross Nichols – The Founder », *website of the OBOD*, consulté le 26/07/2017 url : <http://www.druidry.org/about-us/ross-nichols-founder>

<sup>151</sup> *Ibid.*

<sup>152</sup> Carr-Gomm, P. (2002), *The druidcraft : the magic of Wicca and Druidry*. London, Thornsons.

La lignée de John Toland, qui semble, dans le discours de nos interrogés, être un élément majeur de légitimation, semble donc incertaine. Si Toland a effectivement travaillé sur la philosophie religieuse panthéiste et a écrit sur l'histoire du druidisme, rien ne permet avec certitude d'affirmer qu'il créa en 1717 un ordre druidique. Le seul écrit universitaire qui mentionne la fondation de l'ordre ne cite aucune source, et l'historien, pourtant païen, Ronald Hutton met sérieusement en doute son existence. Si sa biographie par son contemporain Pierre des Maizeaux développe largement ses travaux historiques sur le druidisme, il n'y est fait aucune allusion au *Druidic Order*. Ni R. Hutton, ni S. François ne remarque de groupes druidiques religieux jusqu'au début du XXème siècle, tout au plus des sociétés ésotériques issues de loges maçonniques ou des associations régionalistes davantage culturelles et historiques que religieuses. Ces dernières ont probablement influencé la doctrine actuelle des groupes du XXème siècle, mais selon toute vraisemblance, elles basaient leurs propres rites sur la Franc-Maçonnerie et l'ésotérisme.<sup>153</sup> Les sources d'époque sont peu nombreuses et même au sujet de la trajectoire sociale et religieuse des druides du XXème siècle, la majeure partie de nos informations provient des ressources en ligne publiques des groupes druidiques eux-mêmes.

Ces éléments n'empêchent pas les groupes druidiques contemporains de chercher une filiation historique plus ancienne, et d'ériger la figure de John Toland, philosophe ayant inspiré certains auteurs des Lumières et ayant combattu l'obscurantisme des chrétiens de son époque, en fondateur. Cette année se tient par ailleurs près de Saint Brieuc un festival païen célébrant les 300 ans de la résurgence du druidisme et la fondation hypothétique du *Druidic Order* de Toland. L'on peut voir néanmoins, indépendamment de si le *Druidic Order* a existé à partir de 1717 ou non, que les druides contemporains cherchent à légitimer leur religion en utilisant la même technique que les religions monothéistes : la pratique druidique actuelle serait d'autant plus légitime et la tradition plus authentique qu'elles seraient anciennes puisqu'on pourrait les dater de plusieurs siècles. L'adhésion à ce mythe fondateur contraste cependant avec le discours de légitimation de plusieurs de nos interrogés et de l'analyse des articles de *Message*, qui déclarent fonder en partie leurs pratiques et leurs croyances sur les travaux historiques et archéologiques.

---

<sup>153</sup> *Op. Cit.* François S. (2012) p. 59

## II) Au sein de religions encore très informelles, prémisses d'un processus d'institutionnalisation

### *1) Comment s'articulent les prémisses d'un processus d'institutionnalisation dans des mouvements druidiques construits en partie en opposition au christianisme ?*

Dans son dernier ouvrage Appartenir à une institution (2009), le politiste Jacques Lagroye analyse les propriétés sociales de l'institution religieuse en étudiant ce qu'il considère comme une des institutions religieuses les plus abouties, l'Eglise catholique romaine.<sup>154</sup> Lagroye définit les êtres sociaux que nous sommes comme des êtres d'institution : la famille, l'école, les partis politiques ou certains milieux professionnels, comme l'entreprise ou l'administration, ne sont que quelques-unes des institutions exerçant sur nous une influence socialisatrice, que nous en soyons conscients ou non. Elles sont vecteurs de manières de pensée et d'agir. Nos appartenances ou notre passage dans ces dernières conditionnent nos savoirs-êtres, nos représentations et nos valeurs personnelles.<sup>155</sup> Lagroye ne conçoit néanmoins pas ces effets comme unilatéraux. La somme des actions des individus qui composent l'institution a un effet subversif sur cette dernière. Toutefois, le politiste estime que l'emprise des institutions sur nos comportements est telle qu'à divers degrés, elle nous posséderait et exercerait sur nous un pouvoir de contrainte. Il s'étonne, par ailleurs, que nous appartenions à des institutions religieuses alors que pour bien des individus, cette appartenance n'est pas provoquée par une nécessité de survie ou par une contrainte directe.<sup>156</sup> L'institution catholique transmet ainsi des manières d'être catholique dépendantes des modes d'entrée, de l'origine sociale et des modes d'engagement des individus en son sein. A tous, indépendamment de ces éléments, elle propose des éléments doctrinaux et impose des vérités dogmatiques qui composent son offre religieuse. Ces éléments et vérités incluent notamment des savoirs sur Dieu et l'univers, des repères symboliques, des attributs vestimentaires, objets rituels, cérémonies, chants et calendrier, ou encore des règlements comme le droit canon. L'appropriation et la mobilisation routinière de ces éléments constituent une pratique légitime aux yeux des

---

<sup>154</sup> **Lagroye J. (2009)**, *Appartenir à une institution*, Paris, Économica. p. VI et VII (Avant-propos)

<sup>155</sup> *Ibid.* p. 2

<sup>156</sup> *Ibid.* p. 4-5

membres de l'institution qui l'intériorisent et mettent en œuvre des mécanismes de réprobation pour lutter contre la déviance.<sup>157</sup> Toutefois, Lagroye précise que dans une organisation aussi tentaculaire que l'Eglise catholique, des courants existent. L'érosion des croyances et la perte de légitimité des institutions religieuses ont de plus conduit à des pratiques dissidentes, du bricolage religieux, voire à des situations de rupture et de remise en cause de l'autorité religieuse hiérarchique. Même lorsqu'une trajectoire dans l'institution est interrompue, cette dernière laisse souvent des prénotions dans les représentations des anciens membres, qui la considèrent parfois comme un modèle à éviter. L'influence de l'institution est alors certes paradoxale, mais pas moins réelle.<sup>158</sup>

Le propre de l'institution religieuse est néanmoins de se doter des moyens de sa reproduction sociale, en recherchant ou cooptant de nouveaux membres et/ou en socialisant par transmission filiale. Pour ce faire, l'Eglise catholique a notamment mis en œuvre le catéchisme et une action associative et militante plus ou moins explicitement prosélyte. De plus, pour s'assurer que la doctrine mise en œuvre par les différentes congrégations qui composent l'Eglise soit en accord avec le message de l'institution, cette dernière s'est dotée d'une organisation hiérarchique efficace, exerçant une fonction d'encadrement et de contrôle sur les différents échelons.<sup>159</sup> Comment expliquer que des individus consentent librement à cette situation de contrainte sociale, parfois extrêmement forte ? Lagroye écrit que l'intérêt de l'appartenance à une institution repose sur des gratifications matérielles ou symboliques. Selon le politiste, plus l'institution est puissante et demande un coût d'entrée et d'appartenance élevée, plus hautes seront les gratifications. Ces dernières peuvent être des ressources ou des statuts sociaux, mais aussi la garantie des conditions d'une convivialité appréciée et de relations interpersonnelles ou de la rupture d'une situation d'isolement social. Dans le cas d'une institution religieuse, les gratifications incluent par ailleurs les biens de salut, les réponses existentielles et l'explication du monde proposés par cette dernière, ou la satisfaction de répondre aux attentes sociales de ses proches.<sup>160</sup>

Les matériaux recueillis lors de notre enquête de terrain ne permettent pas de rendre compte d'un processus d'institutionnalisation aussi poussé que dans l'étude de cas de Jacques Lagroye. Le paganisme français ne dispose évidemment d'aucune

---

<sup>157</sup> *Ibid.* p. 4

<sup>158</sup> *Ibid.* p. 162-163

<sup>159</sup> *Ibid.* p. 4

<sup>160</sup> *Ibid.* p. 153 ; p. 158

structure institutionnelle qui édicterait un dogme plus ou moins approprié et reproduit par les personnes adhérant à ces religions. Cette structure n'existant pas, il n'existe pas non plus d'organisation hiérarchique aussi importante et légitime aux yeux des fidèles que dans l'Eglise catholique : nous n'avons pas rencontré de corps chargée de contrôler la transmission conforme du message religieux ou d'exclure ou corriger les phénomènes de déviance de manière aussi aboutie. Les formes de paganisme évoquées lors de nos entretiens demeurent très diverses, autant dans la mise en œuvre des rituels, que dans les référentiels religieux révévés. Toutefois, une grande partie de notre enquête a concerné trois groupes païens se revendiquant du druidisme contemporain. Ces derniers manifestent une organisation plus cadrée et ont eu jusqu'à présent une existence plus pérenne que les groupes de pratique religieuse dont nous avons eu connaissance lors de notre premier travail de terrain.<sup>161</sup> Disposant d'un effectif certes très faible, si on les compare aux paroisses des grands monothéismes, ils n'en demeurent pas moins stables, et aux dires de certains de nos interrogés, légèrement croissants.

De plus, les différents groupes rencontrés au cours de l'enquête se sont tous posés la question de la formalisation de leur collectif, notamment vis-à-vis des pouvoirs publics. Autant le Groupe Druidique des Gaules (GDG), l'Ordre Druidique de Dahut (ODD), que le Bosquet Sequana (BS) se sont dotés d'un statut associatif. Bien que le GDG et le BS n'envisagent pas encore de se constituer en association culturelle, l'ODD a déjà débuté des démarches auprès des services préfectoraux. Tous se sont néanmoins renseignés sur les démarches à entreprendre et sur les conditions d'attribution de ce statut. De plus, soucieux de ne pas se voir attribuer la dénomination de secte, l'ODD a même sollicité la venue d'un membre de la MIVILUDES, et a produit un manifeste explicitant les souhaits de l'ODD d'une séparation stricte entre les églises et l'Etat, et d'un accès aux lieux de cultes accru pour les religions minoritaires. Autant le GDG, le BS que l'ODD pense que les druides contemporains auraient une place pour donner, au même titre et dans les mêmes conditions que les autres religions, leur avis sur certaines questions de société. Serge précise que particulièrement sur la question de la définition de l'identité française, du développement de l'écologie et de la protection des animaux, son groupe pourrait prendre une position officielle. Toutefois, le BS se disant, à l'instar du GDG et de l'ODD, strictement apolitique, le druide souhaite que les débats et efforts

---

<sup>161</sup> Au sein du groupe de la Lanterne du Café Païen Lyonnais, il n'y avait pas de rangs ou de fonctions distinctes entre les participants. A notre connaissance, il n'y avait pas non plus de rites initiatiques spécifiques, uniquement une inclusion par cooptation.

internes du groupe se concentrent sur les moyens d'assurer la pérennité matérielle et les aspects organisationnels.

En outre, se constituer en association permet, en dehors de fournir un cadre officiel qui peut rassurer les nouveaux membres, de lever des fonds et de souscrire à des assurances indispensables pour l'organisation d'évènements de plus large ampleur qu'un simple rassemblement informel dans un café ou une promenade en forêt. Une association peut par ailleurs, grâce à ses statuts, expliciter ses buts, principes et objectifs pour rassurer l'éventuel nouvel arrivant. Ils fixent de plus un cadre moral au sein duquel les différentes activités proposées par les groupes, comme les ateliers marcassins évoqués dans *Message*, doivent s'inscrire. Nous avons par ailleurs pu constater qu'en dépit de la nature théoriquement démocratique d'une association, les meneurs des groupes que nous avons interrogés et un article de *Message* ont tous précisé combien une organisation hiérarchique leur importait et était mise en œuvre au sein de leurs groupes. Ceci contraste avec le groupe de pratique œcuménique rencontré pendant notre enquête précédente qui mettait un point d'honneur à mettre tous ses pratiquants sur un même pied d'égalité. De même, H. Berger observe que dans la plupart des groupes américains qu'elle a étudiés minoraient les relations hiérarchiques entre leurs membres, faisant tourner la fonction de grand prêtre ou de maître de cérémonie entre ses membres.<sup>162</sup>

Ces trois groupes ont par ailleurs des modalités d'entrée clairement définies. Contrairement aux Cafés Païens que n'importe qui peut rejoindre, intégrer un de ces trois groupes suppose de débiter un cheminement encadré. Si des statuts informels de sympathisants occasionnels existent dans ces trois groupes, débiter une activité religieuse régulière au sein de ces derniers implique de passer par un certain nombre d'étapes. Dans le cas du GDG, un sympathisant, après s'être acquitté de la cotisation annuelle de 5 euros et s'être abonné à *Message*, peut devenir marcassin, et débiter un apprentissage auprès de deux personnes reconnues comme druides par leurs pairs du groupe. Cette entrée est marquée par un rituel, lors duquel l'individu abjure ses anciennes religions et choisit le druidisme en leurs lieux et places. Au cours de cette cérémonie, le marcassin peut choisir un nouveau nom en celtique : lors des rencontres entre membres de l'association, et dans les articles de *Message*, c'est ce nom qui est

---

<sup>162</sup> *Op. Cit.* H. Berger (1999) p.13

utilisé. Lors de ce moment, de même qu'à l'intronisation en tant que druide qui intervient plusieurs années plus tard, au terme de l'initiation, les membres extérieurs à la communauté religieuse sont mis à l'écart. Une cérémonie similaire est également mise en œuvre par l'ODD, et si nous disposons de moins d'informations en ce qui concerne le BS, plusieurs membres de ce dernier ont bel et bien adopté un nom en celtique dont ils font usage lors des activités du groupe. Lors de nos entretiens, nos interrogés évoluant dans le druidisme nous ont fait savoir que nous pourrions observer leurs rencontres, à l'exception des moments d'intronisations où nous aurions été mis à l'écart. Outre peut-être pour démarquer la dimension sacrée de ce moment, nous pouvons y voir la manifestation de la mise à l'écart des personnes extérieures à l'association qui semblent constituer, en dépit de l'ouverture de ces groupes, des *outsiders*.

Car si ces associations païennes contemporaines ne forment pas des institutions religieuses à proprement parler, elles n'en présentent pas moins certaines caractéristiques. Le propre d'une institution religieuse est en effet de démarquer dans ses pratiques et dans ses rites ses membres et ses non-membres. Tout comme un catholique n'ayant pas communiqué ne peut recevoir d'hostie lors d'une messe, de simples sympathisants païens ne peuvent assister aux rituels du cercle intérieur du GDG et de l'ODD. Par ailleurs, en dépit de leur apparente ouverture, les groupes interrogés, et particulièrement le GDG et le BS, semblent favoriser plus ou moins explicitement certains profils perçus favorablement au sein de ces groupes. Ainsi, au sein de l'ODD, toute personne issue du paganisme identitaire est écartée. De même, Serge filtre, via le compte Facebook de son groupe, les demandes de contact de personne qu'il perçoit comme « *trop identitaire* ». D'après Serge, un autre groupe à lui aussi, il y a plusieurs années, fait un tri parmi ses membres pour écarter les éléments plus virulents. Le BS favorise les personnes qui se sentent « *ouverts et sensibles à la nature* ». Son druide nous indique ainsi procéder principalement aux cérémonies requises par les personnes qu'il juge comme correspondant à cette description, sans que nous sachions précisément comment procède notre interrogé pour distinguer ces personnes. Bien qu'aucun des groupes étudiés ne produisent de doctrine dogmatique et ne forment de positionnements politiques ou militants, certaines idées, comme le refus du matérialisme, la protection de l'environnement ou l'aspect identitaire que nous avons eu du mal à faire expliciter à nos interrogés, semblent importantes. Il est toutefois difficile, au regard des matériaux présentés, de savoir si l'adhésion au druidisme des interrogés a

eu une influence significative sur l'opinion que nos interrogés ont vis-à-vis de ces sujets. On ne peut donc pas encore mesurer si, comme l'Eglise Catholique, les groupes druidiques sont des agents de transmission de valeurs et de comportements, ce qui caractérise, d'après J. Lagroye, une institution. Cependant, Le GDG, dans la revue *Message*, souhaite que les ateliers marcassins et le tutorat qu'il met en œuvre permettent « *des changements d'attitude et de comportements* » chez les marcassins.

Pour informer les personnes susceptibles d'être intéressées par leur démarche, les groupes rencontrés lors de l'enquête s'efforcent d'être visibles sur internet, et notamment au sein des réseaux païens œcuméniques. Le GDG tient de plus régulièrement des permanences. Serge, le druide du BS, profite de sa participation à des conférences sur le druidisme ouvertes au public et des concerts qu'il donne lors de festivals musicaux et médiévaux pour communiquer sur son groupe religieux. De même, il semble que beaucoup de personnes, à l'instar d'Armand, se posent la question, au moment de se marier, de choisir une cérémonie religieuse en correspondance avec leurs valeurs personnelles. Serge nous apprend ainsi qu'il était parvenu à intégrer de nouveaux membres en proposant ses services lors de cérémonies de mariage, de baptêmes, ou même de bénédictions de maison. Sans que nous sachions précisément combien le druide du BS se rétribue pour procéder à ces rituels, il nous a confirmé que ces occasions assuraient à son groupe des rentrées d'argent supplémentaires, au-delà des seules cotisations associatives.

Afin de socialiser les nouveaux membres des groupes aux druidismes proposés par les différents groupes rencontrés lors de l'enquête, ces derniers ont mis en place des moyens participatifs et interactifs pour transmettre leurs connaissances aux nouveaux venus. Nous disposons évidemment de bien plus de données en ce qui concerne les dispositions prises par le GDG, puisque les numéros 116 et 117 proposaient plusieurs articles sur ce sujet. La plupart des groupes païens se sont dotés de forums ou de comptes sur les réseaux sociaux qui leur permettent autant de diffuser des informations pratiques à leurs membres que de pouvoir se faire facilement contacter par des sympathisants. Au sein de ces derniers, les membres eux-mêmes partagent fréquemment divers articles archéologiques et historiques ou des informations sur les échéances des rencontres des Cafés Païens de France ou d'autres groupes auxquels ils appartiennent. Ces dispositifs en ligne sont évoqués dans la revue *Message* comme un moyen pratique et efficace de partager et trier en réseau les articles qui pourraient intéresser le GDG

dans son ensemble. Cependant, la lecture du compte rendu de l'assemblée générale du GDG nous montre que le bureau de l'association est conscient que certains druides, notamment les plus âgés, n'ont pas nécessairement accès à internet, et prévoit donc que *Message*, auquel sont théoriquement abonnés tous les membres, soit le principal moyen de transmission. Outre ces dispositifs collectifs, le GDG a organisé un système de tutorat pour les marcassins qu'il accueille. Chaque initié a pour parrain un ou plusieurs sangliers, des druides ayant accompli leur initiation au sein du GDG. L'encadrement des sangliers demeure grandement informel, puisque Pierre les voit irrégulièrement, et semble incertain quant aux spécialisations druidiques de ses tuteurs. Néanmoins, les projets d'ateliers marcassins et les modalités d'organisation des tutelles sont théoriquement formalisés. Ainsi, la lecture de nos numéros de *Message* nous informe que marcassins et sangliers sont censés se contacter régulièrement, et faire un bilan annuel des travaux personnels du marcassin que celui-ci aura consignés dans un carnet papier ou virtuel. Les sujets de réflexion, voire de dissertation, proposés dans les articles de *Message* montrent que plutôt que de vouloir transmettre un corpus de connaissance conçue comme légitime par le groupe, les marcassins sont incités à s'interroger sur le sens qu'il donne à leur appartenance religieuse, et aux enjeux, notamment historiques, propres au druidisme contemporain. Dans le cadre collectif des ateliers marcassins, le sanglier en charge des ateliers thématiques doit réunir son groupe de marcassins tous les 28 jours pour un temps de mise en commun de leurs recherches et activités. En plus d'être supposé modérer et inciter les membres les plus timides à s'exprimer, le sanglier doit inciter ses marcassins à publier leurs productions au sein de la revue du groupe pour chacun puisse suivre l'évolution des ateliers. Ces modes de socialisation des néophytes au druidisme, *via* des réseaux de partage en ligne, des ateliers collectifs, ou un tutorat supposément sans relation hiérarchique contraste avec l'approche verticale de transmission de la doctrine qui, d'après J. Lagroye, propre aux institutions religieuses contrôlant strictement toute liberté prise sur la doctrine légitime par les groupes de pratiquants, et les sacerdoce subalternes. Bien que Laure ait admis que la cohésion religieuse de son groupe requiert qu'elle ait, en tant que sacerdoce, le dernier mot sur les aspects liturgiques et l'organisation, elle se dit ouverte à ce que les fidèles lui suggèrent de nouvelles fêtes et de nouveaux rituels.

Concernant la socialisation filiale aux religions païennes contemporaines, les entretiens que nous avons menés montrent que les païens français sont sujets aux

mêmes tensions que leurs pairs outre-Atlantique. Contestant le prosélytisme des monothéismes, les païens se retrouvent pris entre la nécessité de pérenniser leur religion et le refus de socialiser un enfant arbitrairement à cette dernière. Ainsi, si Y., Armand ou Pierre aimeraient transmettre leur religion à leur descendance, ils ne souhaitent pas le faire dans un cadre institutionnel. Armand note cependant que si les *Spiral Scouts* existaient en France, il se renseignerait sur leur démarche. Mathilde, dont le conjoint est un catholique pratiquant, a accepté que son enfant soit baptisé, et la socialisation de ce dernier au catholicisme semble inévitable et acceptée par Mathilde, qui a cependant prévu, en commun accord avec son mari, d'également expliqué sa propre religion, et les autres principales religions. Tous laissent la possibilité à leurs descendants de leur poser des questions, et ils ne cachent rien de leur religion, voire ils les associent aux repas de fêtes religieuses. Toutefois, ils ne les contraignent pas à adopter leur religion, et laisse volontiers la possibilité à leurs enfants ou petits-enfants de ne pas se dire païen ou de choisir une autre religion.<sup>163</sup> Laure et Serge, à la tête de groupes druidiques, n'ont pas encore mis en place de dispositif de socialisation dédié spécialement aux enfants. Bien que Serge nous ait affirmé que plusieurs enfants qu'il avait baptisés venaient régulièrement aux réunions du BS, le nombre d'enfants susceptibles d'être initiés par filiation n'est pas suffisamment important pour que les groupes païens rencontrés se soient collectivement interrogés sur les modalités d'une telle socialisation. Si le BS a déjà évoqué le projet d'une brochure pédagogique pour expliquer le druidisme aux plus jeunes, ce projet n'a pas encore vu le jour. Autant dans le BS que dans l'ODD, les enfants sont les bienvenus aux cérémonies religieuses. Néanmoins, les organisateurs demandent aux parents que leurs enfants assistent de leur plein gré aux célébrations, et Laure elle-même ne contraint pas son aîné à venir, même s'il a pris ses distances avec les moments collectifs du groupe.

Enfin, l'analyse de nos entretiens nous apporte des éléments sur un aspect qui avait été totalement absent des matériaux recueillis pendant notre précédente enquête. Dans leur processus de formalisation de leur organisation collective et de recherche de reconnaissance sociale, les groupes païens semblent se percevoir comme en compétition les uns avec les autres, ou chercheur au moins à gagner en efficacité. Serge nous confit ainsi qu'il œuvre avant tout pour que sa vision du druidisme prévale lorsque celui-ci sera suffisamment important pour pouvoir prendre position sur des enjeux sociaux et

---

<sup>163</sup> A l'exception de Mathilde, qui a accepté que son fils soit baptisé.

politiques. La druidesse de l'ODD exprime un jugement très péjoratif vis-à-vis des druides reconstructionnistes, les percevant comme basant leur religion sur des « *spéculations intellectuelles* ». Le druide du BS fustige pour sa part les druides « *manquant de sérieux* », notamment ceux qu'il taxe « *d'égoцентриque* » ou de « *New Age* », ou voulant se dispenser de la longue initiation druidique dispensée au sein de l'Association Druidique du Chêne et du Sanglier (ADCS) dont fait partie son groupe. Il dit percevoir ironiquement le paganisme comme un marché sur lequel le BS devrait se distinguer des autres courants pour attirer à lui de nouveaux fidèles. Armand, du GDG, nous demande même lors de notre entretien des conseils pour que le paganisme, et son groupe « *quels sont [leurs] points faibles* » pour qu'ils parviennent à accroître leurs effectifs. La tentative récente de créer un réseau des druidismes au niveau national a, d'après Serge, « *explosé* » devant le trop grand nombre de dissensions et de « *visions incompatibles* » propres aux dizaines de groupe qui devaient former cette alliance. Bien qu'un de nombreux éléments indiquent donc que les groupes rencontrés s'inscrivent dans des processus de formalisation de leurs modes d'organisation et sont en recherche de développement et de reconnaissance, ils semblent, malgré leur faible nombre, peiner à s'entendre pour homogénéiser la pratique du druidique en France, ce qui aurait pu, à terme, mener à la constitution d'une religion plus instituée.

## 2) *Face à l'éclectisme et la faible institutionnalisation du paganisme, quels enjeux pour la production de connaissance scientifique ?*

Bien que cette enquête ait pu nous apporter certains éléments sur les prémisses de la formalisation d'organisations collectives se revendiquant de la dénomination religieuse païenne ou païenne contemporaine, elle demeure imparfaite au regard de certains biais induits par sa méthodologie. Tout d'abord, le nombre de 6 interrogés ne saurait refléter la grande diversité de pratiques et de courants et sous-courants qui forment le paganisme contemporain. Sans aller jusqu'à évoquer la notion de biais de confirmation, puisqu'interroger un courant en particulier n'a jamais été notre projet initial, force est de constater que l'essentiel de nos données de terrain concerne le druidisme contemporain français. Notre critère de sélection d'interrogés, lorsque nous créâmes le sondage en ligne diffusé sur les réseaux Facebook païens, était surtout de rentrer en contact avec des parents ou beaux-parents païens pouvant se poser la question de la transmission des croyances à leur descendance. Toutefois, hormis deux de nos interrogées se revendiquant d'un éclectisme païen nordisant, nos quatre autres entretiens concernaient *de facto* des adeptes du druidisme. En France, le druidisme semble être, au regard de nos lectures et de nos enquêtes, le courant le plus ancien et le plus organisé. Si bien entendu son effectif demeure faible comparé à ceux d'autres groupes religieux, et il est pour le moment impossible de savoir s'il est plus importants que les autres courants païens contemporains, il compte tout de même plusieurs dizaines de groupes dont, aux dires d'un de nos interrogés, une quinzaine seraient stables et actifs. Il convient néanmoins de rappeler que les prémisses d'institutionnalisation que nous évoquerons dans la partie suivante sont donc à relativiser. D'abord, parce qu'ils ne concernent que trois groupes ici observés, ensuite parce que parler d'une institutionnalisation du paganisme contemporain en se basant uniquement sur l'étude, par entretiens, de collectifs d'un courant qui a sa trajectoire historique propre, relèverait d'un manque d'honnêteté scientifique. Y compris au sein de ses collectifs les plus formalisés, le paganisme contemporain demeure composé d'une nébuleuse de groupes plus ou moins informels et de beaucoup de pratiquants solitaires n'interagissant avec leurs prétendus semblables que grâce à internet ou à des rencontres soit conviviales et profanes, soit sporadiques. La forme de leurs pratiques religieuses, ce qu'ils définissent comme tel, et leurs fréquences sont entièrement déterminées par le bon vouloir de l'individu, de ses

travaux et créations rituelles personnelles, et des impératifs de sa vie privée. Le manque de collectifs pérennes existant, l'illégitimité perçue du paganisme, ainsi que plus largement des mouvements religieux récents, et le fait qu'aucune autorité religieuse ne contrôle les pratiques en son sein contribuent probablement à ce que le paganisme ne reste, pour certains adeptes, qu'une passade religieuse, voire un loisir.<sup>164</sup>

Lorsque nous avons débuté cette enquête, nous avons été frappé le peu de crédibilité qu'accorde les universitaires aux adeptes du paganisme. Il est récurrent, lorsque nous évoquons notre objet d'étude avec nos proches ou des inconnus, de provoquer les éternels clichés sur le paganisme, qui est fréquemment assimilé au *role play* issu de la fiction, au développement personnel, aux représentations populaires sur les sorcières et les druides, ou même à une pathologie mentale.<sup>165</sup> Toutefois, les réactions de nos professeurs et des chercheurs que nous avons rencontrés n'étaient souvent pas différentes, y compris parmi ceux spécialisés dans la sociologie des religions. Tout au plus avons-nous entendu le paganisme contemporain assimilé à de la « *para-religion, comme dans les clubs de foot* » ou à des « *pratiques New Age individualistes* ». <sup>166</sup> Ces représentations, y compris au sein du champ universitaire, sont induites par les connaissances préalables qu'ont les personnes s'exprimant sur le paganisme, et sur ce qu'ils conçoivent comme étant une religion. Nous rejoindrons donc le sociologue finlandais Teemu Taira qui, évoquant les réactions amusées des grands quotidiens britanniques suite aux déboires d'un Jedi avec les services sociaux anglais, notent que ces interactions sont des occasions parfaites pour étudier comment l'on définit une religion.<sup>167</sup> Lors de notre année de préparation aux concours des IEP à l'université de Rouen, nous avons assisté à une conférence de la politiste Violaine Girard sur la sociologie des religions. Elle définissait une religion comme étant « *ce que les gens appellent religion* ». Cette approche constructiviste nous avait laissé pour le moins perplexe, toutefois, elle prit tout son sens lorsque nous nous confrontâmes à la tâche encore partiellement inaccomplie de définir sociologiquement le paganisme contemporain. Beaucoup d'universitaires de la sociologie des religions française, qui

---

<sup>164</sup> Lors de notre entrevue avec lui en janvier 2017, l'anthropologue Michael Houseman nous avait conseillé d'utiliser des concepts de la sociologie des loisirs ou des pratiques culturelles, plutôt que de la sociologie des religions.

<sup>165</sup> Par exemple, un de nos proches nous avait dit, alors que nous évoquions notre futur entretien avec un de nos interrogés « *Ah, tu retournes voir tes dingos !* ».

<sup>166</sup> Ces propos ont été tenus par un sociologue des religions qui nous avait reçu, dans le cadre de nos études, pour une audition blanche de demande de subvention de thèse.

<sup>167</sup> *Op. Cit.* Taira T. (2013)

s'est construite historiquement sur l'étude des monothéismes,<sup>168</sup> définisse la religiosité à l'aune d'idéaux types et de concepts sociologiques<sup>169</sup> créés pour comprendre et analyser les trajectoires, les pratiques et les groupes chrétiens, musulmans et juifs. Ces outils ne peuvent qu'induire celui qui les utilise à catégoriser le paganisme et les mouvements *New Age* comme des phénomènes échouant à rentrer dans les définitions canoniques de la religion.<sup>170</sup>

De notre côté, nous avons eu maints questionnements conceptuels sur comment trouver un dénominateur commun aux paganismes, et aux adeptes qui les composent. Pourquoi des individus aux pratiques, aux références et aux parcours religieux si divers utilisent-ils un même mot, paganisme, pour se définir ? Est-ce pour manifester une opposition militante aux monothéismes universalistes qui utilisèrent ce mot pour catégoriser les individus restant à convertir ? En effet, nombre de nos interrogés, et des interrogés de Z. Kermani et H. A. Berger,<sup>171</sup> ont été initiés au christianisme et ont pris leurs distances avec ce dernier. Est-ce pour manifester une fascination romantique pour la mythologie et l'histoire médiévale et antique ? Tous nos interrogés étaient en effet des lecteurs avides des récits historiques et des mythes antiques ; mais l'on peut être fêré d'histoire sans nécessairement y associer une dimension religieuse. La réponse, sans doute provisoire, que nous pouvons apporter à ces questions est que tous les païens disent, au-delà de leurs affinités avec l'histoire et la mythologie, et leur prudence ou ressentiment vis à vis des monothéismes, avoir cherché un courant religieux qui correspondait à leurs valeurs personnelles. Par ailleurs, il est difficile de distinguer la connaissance acquise au sujet des religions païennes au sein de ces groupes de celle dont l'individu dispose avant son adhésion. Leurs trajectoires ne sont en effet pas linéaires. Elles comportent des phases d'apprentissage personnel, un papillonnage religieux entre divers groupes de pratique et de convivialité, de même que des interactions et activités en ligne difficiles à observer. Et il n'existe pas, à notre connaissance, de moyen d'observer l'activité en ligne des gens, hormis en s'inscrivant sur leurs forums. Ainsi, en dépit de nos résultats, la question de la socialisation, notamment politique, à laquelle sont sujets les individus qui composent le paganisme

---

<sup>168</sup> **Willaime J. P. (1995)**, *Sociologie des religions*, Paris, Presses universitaires de France. P. 46-47

<sup>169</sup> A titre d'exemple, M. Houseman nous avait vivement conseillé de ne pas utiliser le concept 'd'entrée en religion', qu'utilisent les sociologues des religions institutionnalistes.

<sup>170</sup> Le paganisme ne propose pas à proprement de 'bien de salut', et son illégitimité, sa jeunesse et la petitesse de ses communautés fragilisent l'hypothèse classique que l'on adhérerait à une religion par conformisme, pour s'intégrer à une communauté plus large ou par reproduction sociale.

<sup>171</sup> *Op. Cit.* **Kermani S. (2013)** p. 74-75, 80 ; *Op. Cit.* **Berger H. (1999)** p. 71-72

demeure ambiguë. Sont-ils attirés par le paganisme parce que des courants identitaires et/ou écologistes le composent ? Entrent-ils dans ces mouvements par leurs affinités avec l'histoire, ou les fictions qui se rapprochent du paganisme contemporains, puis sont-ils sujets à un processus de socialisation qui conditionnent leurs votes et leurs activités militantes ? Stéphane François avait en effet démontré, dans ses travaux sur la musique métal païenne, que des individus avaient pu intégrer des mouvements païens identitaires et radicaux en fréquentant des concerts durant lesquels ils étaient entrés en contact avec des païens.<sup>172</sup> Cette question, à laquelle nous souhaitons répondre dans un travail de thèse, est d'autant plus difficile à aborder que lorsque l'on interroge des individus sur une éventuelle socialisation politique induite par leur appartenance au paganisme, nous les questionnons sur des éléments rétrospectifs, et leur position actuelle dans le paganisme peut biaiser leurs réponses. En effet, outre les difficultés courantes qui interviennent lorsque l'on interroge des individus sur des faits passés et des processus sociaux dont ils n'ont pas toujours conscience, la question de l'affiliation politique au sein du paganisme est pour le moins délicate. Les groupes mettent souvent un point d'honneur à expliciter leur apolitisme, et les nombreux conflits qui interviennent entre 'païens identitaires' et 'païens libéraux' font qu'interroger les païens sur ces enjeux suscite parfois l'incrédulité, la méfiance, voire l'hostilité des interrogés.

173

Une méthode qui nous paraît pertinente à mettre en œuvre serait de fréquenter plusieurs groupes païens, de tout bord, voire en variant les nationalités majoritaires en leur sein, sur un temps suffisamment long pour neutraliser la méfiance et les modifications de comportement que peut induire le chercheur. La technique de l'observation participante serait en ce sens toute indiquée, mais elle suppose de disposer de suffisamment de temps, et de moyens humains et financiers, pour la mener à bien dans des conditions optimales. Une cotutelle de thèse entre une université française et anglo-saxonne aurait été un cadre intéressant pour débiter cette recherche. En effet, elle assure un encadrement méthodologique pluriel, entre un chercheur des *Pagan Studies* et un autre n'évoluant pas dans ce champ de recherche, et permet un accès au terrain facilitant une analyse comparée entre des paganismes européens encore informels ou les

---

<sup>172</sup> **François S. (2010)**, « Subversion, musiques extrêmes et droite radicale », *Fragments sur les Temps Présents*, consulté le 10/06/2015

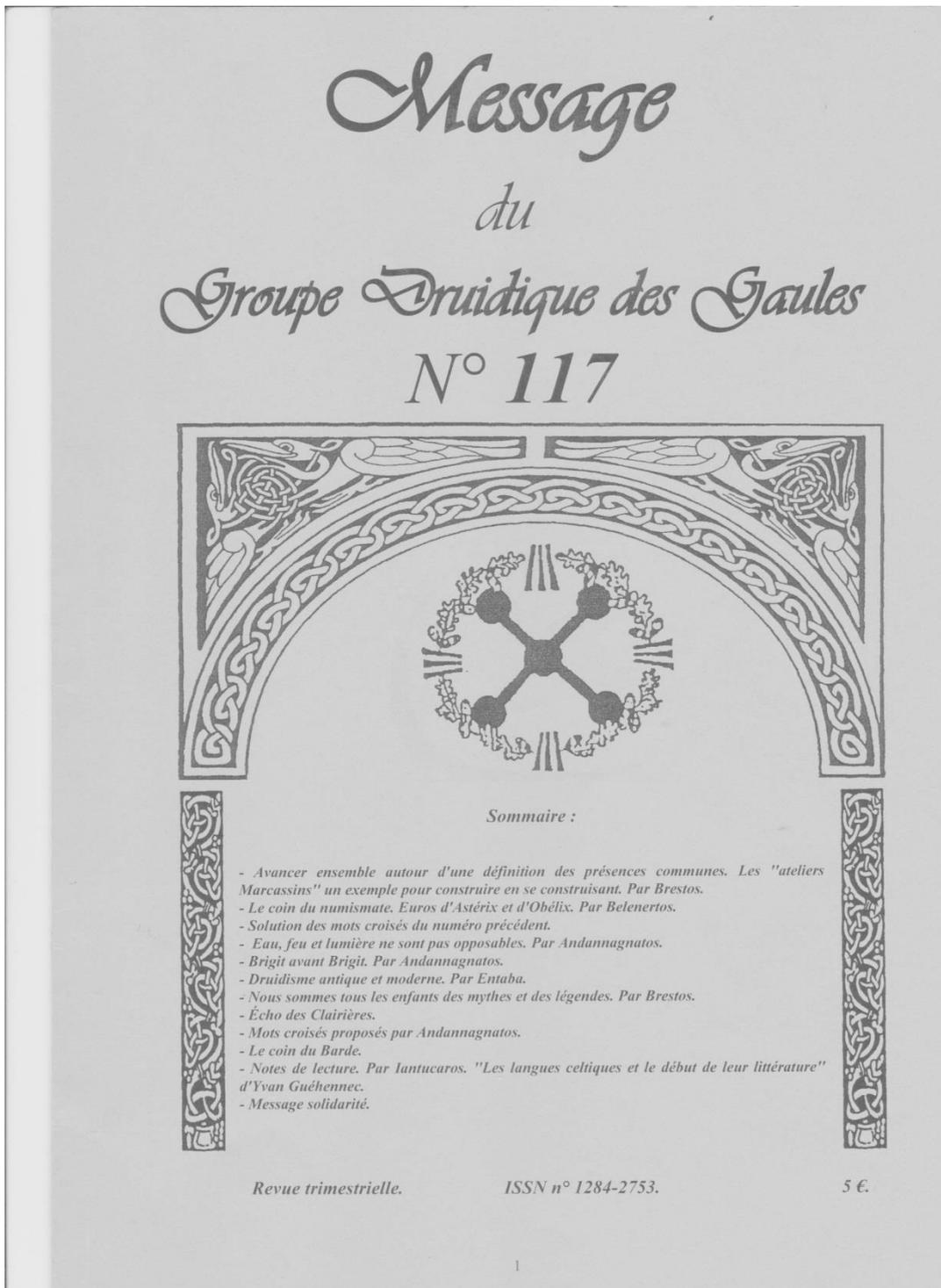
<sup>173</sup> Lors de notre enquête quantitative menée en 2015, plusieurs interrogés s'étaient indignés de la présence d'une question sur leur vote et leur affiliation politique.

päïens identitaires semblent surreprésentés, et des paganismes anglo-saxons à un stade d'intégration sociale politique plus abouti.

Somme toute, notre principal regret vis à vis de cette enquête aura été l'impossibilité de mener des observations au sein des groupes päïens évoqués. Certains d'entre eux étaient de toute façon géographiquement trop éloignés. Néanmoins, les trois occasions d'observation que nous avions prévues de mener à bien ont été compromises par l'annulation des évènements par les groupes eux-mêmes dans deux cas, et par une impossibilité de dernière minute de notre côté dans un troisième. Nous demeurons néanmoins convaincu qu'elles nous auraient permis de dégager des éléments riches qui auraient probablement profité à cette enquête.

## Annexes

### Annexe 1 : couverture et quatrième de couverture du numéro 117 de *Message*





## Message Solidarité

- **Alliance druidique.** <http://alliance-druidique.gandhi-site.net>
  - **Amis des Études Celtiques.** Association culturelle et historique.  
C/O J. Josypyszyn, 179 rue de Tolbiac, 75 013 Paris. [Slava.josy@orange.fr](mailto:Slava.josy@orange.fr)
  - **Clairière Kan ar Vuhez.** Blog : [les-dits-du-corbeau-noir.blog4ever.com](http://les-dits-du-corbeau-noir.blog4ever.com)
  - **Collège des Druides, Bardes et Ovates des Gaules.** Revue *Ar Gael*.  
C/O M. Émile Wagner 189 Av. du Mal Leclerc, 59 130 Lambersart.  
Ou C/O M. François Willigens, [f.willigens@hotmail.fr](mailto:f.willigens@hotmail.fr)
  - **Communauté de l'Arbre Druidique**  
Vous pouvez télécharger leur bulletin sur le site [arbre-druidique.forumactif.net](http://arbre-druidique.forumactif.net)
  - **Comarlia Druuidiactionon Ialon Marateresos.** Contact : [gwyon.bzh@free.fr](mailto:gwyon.bzh@free.fr)
  - **Création Thor.** Artisanat traditionnel.  
Tel 04 73 63 55 97 ou 04 73 63 56 74.  
Route de Manziat, 63 460 Teilhede. [creathorschmidt@aol.com](mailto:creathorschmidt@aol.com)
  - **Grand Collège celtique.** <http://grandcollegeceltique.jimdo.com>
  - **Groupe Druidique des Gaules**  
Adresse postale : GDG, 6 Montée Graille, 13015 Marseille.  
Adresse internet : [groupe-druidique-des-gaules@worldonline.fr](mailto:groupe-druidique-des-gaules@worldonline.fr)  
Forum internet : [groupe-druidique-gaule.forumgratuit.org](http://groupe-druidique-gaule.forumgratuit.org)  
Blog animé par Brestos : <http://clairiere-druidique-andarta.blog4ever.com>  
Page facebook de la Clairière du Retour de Lug : Druidisme Rhône-Alpes.  
Page facebook de la Clairière Vogedumnos : Druidisme Vosges.
  - **Kredenn Geltiek Hollvedel.** Revue *Ialon Clairière*.  
C/O M. Alain Le Goff, Bothuan, 29 450 Commana. <http://www.druide.org>  
  
Lune bleue, wicca éclectique
  - **Nemeton Berularias.** [matolitusaremorica@laposte.net](mailto:matolitusaremorica@laposte.net)
  - **Solaria.** Revue semestrielle sur les cultes solaires.  
Solaria, 7 rue Dewet, 75012 Paris. [Solaria.skyrock.co](http://Solaria.skyrock.co)
  - **The Druids Light.** Revue (en anglais) de l'Order of the Sacred Oaks, 3819 SE Belmont Street, Portland, Oregon, 97214. USA.
  - **The Oaks.** Revue (en anglais) du ECER/WCER. <http://www.wcer.org>
- NB. Dans cette rubrique chacun aborde les Celtes, les Druides, ou le paganisme à sa manière. Certains privilégient l'aspect culturel (histoire, archéologie, régionalisme, etc.) et tous ne suivent pas les mêmes règles que le GDG... Mais ces approches différentes sont intéressantes et complémentaires.*



## Annexe 2 : article du numéro 116 de *Message*

### ***Super Brunaux a encore frappé, poursuivant toujours ses chères thèses, aussi personnelles que contestables. Par Andannagnatos & Belenertos.***

Cet auteur a commis un nouvel ouvrage : *L'univers spirituel des Gaulois. Art, religion et philosophie*. Le n°134 de *L'Archéologue* (été 2015) en rend compte page 87, mais il faut savoir qu'*Archéologie nouvelle*, 12 350 Privezac, est l'éditeur et de la revue, et du livre.

Notons tout d'abord qu'il n'est question ici que de Gaulois, pas de Celtes, cf. notre édito de *Message* n°114 "et si les Celtes n'existaient pas ! Ou comment s'en débarrasser".

L'article de présentation commence en nous disant que le conquérant César "ne trouve plus aucun druide digne de ce nom" en Gaule. Il n'aurait pourtant pas eu à chercher bien loin puisque son ami éduen Divitiac est qualifié de Vate (donc de membre de la classe sacerdotale druidique...) par le grand Cicéron lui-même dans *De divinatione*... Reste à savoir ce que l'on entend par un Druides digne de ce nom. César et Brunaux ne pensent-ils pas qu'un "bon" Druides serait un Druides mort et enterré depuis longtemps ? Pourquoi aussi se limiter à la seule Gaule continentale, Celtes et Druides n'avaient-ils pas l'habitude de voyager ? Posidonios osant même écrire que les Druides allaient s'instruire en [Grande] Bretagne, preuve que cette institution existait de part et d'autre du Channel à son époque. L'épisode de Dumnorix refusant pour des raisons religieuses de suivre César dans son invasion de l'Angleterre laisse à penser que ce frère de Divitiac était peut-être aussi un Druides (son nom le suggérerait aussi pour certains). Mais foin de telles considérations, M. Brunaux ne reconnaît de Celtes que les Gaulois (et pas tous les Gaulois, juste les Volques Tectosages, cf. sa mythification des Celtes déjà dénoncée dans l'édito du N°114) et de pays celtique que la seule Gaule ! Original non ? Selon lui, au Ve siècle avant J. C., grâce aux Phocéens, Pythagore aurait séduit les prêtres gaulois en les initiant à SA philosophie. Et ensuite ces barbares convertis au pythagorisme vont "transformer la société" celtique en contrôlant le pouvoir politique.

**Mais, mais, mais**, si les Marseillais ont eu une célèbre école philosophique dans leurs murs, rien ne dit que les Gaulois y aient été admis ; pas plus que les Pythagoriciens d'ailleurs, ceux-ci étant alors assez mal vus dans l'ensemble de la Grèce depuis leur tentative de coup d'état à Milet (cité voisine de Phocée en Asie Mineure)... Ensuite, les Grecs ont écrit que c'est Pythagore qui avait été initié par les Druides, et pas l'inverse ; M. Brunaux semble ici ignorer le respect le plus élémentaire des sources antiques, lui pourtant si prompt à dénoncer les petits arrangements de ses confrères...

Pourquoi d'ailleurs un Grec enseignerait-il aux Gaulois du Ve siècle avant J. C. des notions philosophiques ou mathématiques qu'ils connaissaient depuis au moins le néolithique ? Stonehenge, Newgrange, etc. ne doivent rien au classicisme grec, pas plus qu'aux savants sumériens ou égyptiens, puisqu'ils leur sont antérieurs de nombreux siècles, voire d'un ou deux millénaires... Les Druides héritiers de ces sages de la préhistoire auraient effectivement eu beaucoup à dire à Pythagore, même si l'on peut se demander pourquoi ce grand voyageur n'aurait pas pu l'apprendre en Égypte, aux Indes ou ailleurs...

Mais revenons aux théories défendues par M. Brunaux.

Pour réaliser ce noble dessein civilisateur, les Druides "surent maîtriser assez tôt toute la sphère religieuse [et] surent se rendre indispensables aux guerriers"... En outre ils transformèrent la religion gauloise, inventant "un culte commun" pour "honorer les mêmes dieux", et savez-vous où ? Dans des sanctuaires bâtis où se déroulaient "des banquets à l'intérieur".

Lorsque l'on connaît (grâce à des archéologues comme M. Brunaux) la nature de ces rituels sanglants et la profusion de viandes et de vins consommés dans ces banquets gaulois, comment ne pas s'étonner que des Pythagoriciens aient pu s'y associer, eux qui luttèrent de toute leur force contre les sacrifices d'animaux, mais s'opposaient aussi à la consommation de viande et d'alcool ? **Cherchez l'erreur**... Ce ne sont plus des œillères, c'est de l'aveuglement, de la monomanie paranoïaque... M. Brunaux n'aborde pas la question, ne voit même pas le problème... circulez il n'y a rien à voir...

Nous vous laissons juge des vues très particulières de l'auteur, révolutionnaires vis-à-vis des études celtiques de ses confrères qui se seraient tous trompés. En bref, le Druidisme est pythagoricien, et la société celtique aussi, ou presque. L'utopie philosophique ratée en Grèce, notamment à Milet, aurait réussi à grande échelle en Gaule... N'est-il pas réjouissant de supposer que ces Druides hellénisés auraient mieux réussi à soumettre les Celtes que les Pythagoriciens grecs leurs propres concitoyens... Mieux aussi que César et ses successeurs ! Super Druides ! Mais qui nourrit mieux le nationalisme et dans sa foulée le racisme, qui, sinon M. J. L. Brunaux ?

L'art gaulois, que Brunaux ose encore dire simplement imité des Grecs (oui, lui aussi !) est fondamentalement non réaliste, de signification inaccessible, à supposer qu'il en ait une ; mais cette opinion vient peut-être de ce qu'il refuse l'analyse symbolique qu'en ont fait tant d'autres éminents spécialistes (Gimbutas, Haudry, Jouet, Hatt, Philibert, etc.) ; sûr d'avoir raison envers et contre tous, il se contente de constater que cet art est bien compliqué, avec peut-être une base "métaphysique", mais celle-ci n'étant, toujours selon lui, que la trace "d'une imagination débridée".

Mais, il ajoute que, finalement, les Druides furent impuissants contre "l'ennemi invisible et si puissant" qui s'infiltra en Gaule avec l'ouverture au commerce grec puis romain. Ah, la mondialisation et ses méfaits, déjà...

Eh, Super Brunaux, c'est bien vous, par vos propos et critiques outrancières qui êtes le fourrier du nationalisme. Pas Dumézil, Kruta, Jouet, etc., vous !

M. Brunaux, éminent chercheur du CNRS (Comité des Négateurs Rétrogrades et Sélectifs ?), grand spécialiste de sources très sélectives, très partielles et partiales, de thèses à la pointe de la modernité entre 1820 et 1880 ; mais il n'y a souvent de nouveau que ce qui a été oublié... A force de creuser le même trou, ce rétropédalage ne va-t-il pas bientôt faire réapparaître les Îles Antipodes entre l'Atlantique et l'île de Sein ? Trou la la, trou la lère, Brunaux en sol mineur nous joue son air préféré, qui résonne et détone, monotone, aux mourantes couleurs des automnes.

## Annexe 3 : article 2 du numéro 116 de *Message*

### *Comment amener un Marcassin à la glandée ? Par Brestos.*

"L'art nous sauve du tumulte en le pliant à la discipline d'une forme", Gabriel Madinier.

"L'enfant n'est pas un vase qu'on remplit; mais un feu qu'on allume", Montaigne.

Actuellement, avec l'avènement de l'ère numérique et donc d'internet, on constate une explosion des connaissances à disposition de tous et une profusion exponentielle des informations de tous poils et origines. Ainsi, l'accompagnement d'un Marcassin ne signifie donc pas uniquement lui donner les connaissances nécessaires à son cheminement, lui procurer un Savoir qu'il aurait pu trouver tout seul.



Cette "conduite accompagnée" du druidisant sur la voie de l'Awen suppose plutôt de lui permettre de créer son propre parcours en conscience en lui remettant progressivement les manettes et l'usage des pédales qui, à terme, feront de lui un sacerdote autonome. Un des paradoxes de notre époque étant que nous avons à profusion toutes les connaissances possibles mais que nous ne prenons plus le temps de lire, d'étudier ou même d'écrire de nous-même.

Mais au-delà de l'à priori que peut-on constater sur nos habitudes de lecture ? Une récente étude SOFRES nous dit à ce propos que "la proportion de Français lecteurs a peu évolué en vingt ans : ils étaient 66 % en 1981 et sont 69 % en 2008" mais le revers de la médaille est que "le nombre de livres lus est en baisse : si 42 % des Français lisaient plus de cinq livres en 1983, ils ne sont plus que 34 % aujourd'hui". Et contrairement à ce qu'en pensent beaucoup de "rats de bibliothèque" (espèce dont nous faisons résolument et névrotiquement partie), Internet est loin de tuer la lecture et la culture car "13 % des Français qui surfent sur le web tous les jours ou presque sont de 'grands lecteurs' (contre 9 % en moyenne) alors que seulement 20 % d'entre eux sont non-lecteurs (contre 31 % en moyenne). À l'inverse, parmi ceux qui n'utilisent pas l'outil Internet, 43 % sont non-lecteurs". Rien n'est perdu donc mais tout se transforme et nous devons aussi faire évoluer nos modalités d'enseignement.

"Relier les connaissances", tel est le leitmotiv martelé par Edgar Morin dont nous rejoindrons totalement la pensée en matière de formation et enseignement. "Relier pour redonner du sens. Réhabiliter le doute comme stimulant et la curiosité comme moteur. Rétablir des confrontations fertiles là où, selon un taylorisme de l'apprentissage propre aux scolarisations de masse, tout est fait pour trier, cloisonner; stériliser... Un certain nombre de sciences ont émergé dans la deuxième moitié du siècle en associant des disciplines, ce qui a permis de décloisonner celles-ci, de les rendre plus fécondes. Compartimenter les savoirs est dommageable à la formation des esprits... Je dis que je ne suis pas 'encyclopédique' mais 'encyclopédant', c'est-à-dire mettant en cycle, reliant le savoir. J'y pose que l'holisme n'est pas plus valable que le repli sur le fragmentaire et le particulier. L'holisme est une autre forme de réductionnisme. Je suis fidèle à Adorno qui a dit que la totalité est la non vérité. Les humanistes de la Renaissance (Pic, Léonard de Vinci) ont démontré, en effet, la vertu de la polyvalence. S'agissant du temps qui est le nôtre, on s'aperçoit souvent que la jonction de deux compétences peut être féconde, et souvent, c'est dans une autre discipline voisine ou lointaine que se fait la découverte importante pour une discipline donnée. Aujourd'hui, la vraie culture ne peut venir que de la connexion entre la culture littéraire, artistique, philosophique, et la culture scientifique".

Nous ajouterons qu'en matière de cheminement druidique il s'agit bien moins d'apprendre que de comprendre. Le propos n'est pas d'accumuler un savoir, par définition périssable, mais bien de faire œuvre de synthèse en créant des passerelles et des points de porosité entre les divers champs de la connaissance. "La culture, c'est ce qui relie les savoirs et les féconde" ; il nous faut polliniser les savoirs.

Nous ne pouvons nous satisfaire de notre fonctionnement souvent trop descendant et empreint des paradigmes scolaires ou universitaires qui nous imprègnent et nous animent souvent à "l'insu de notre plein gré".

L'idée d'un compagnonnage, d'un mentorat ou tutorat, nous semble plus approprié car il ne faut pas dans ce mode d'enseignement établir une hiérarchie entre les Maîtres, "ceux qui savent" et les élèves, ceux qui doivent apprendre ... Ceci pour la très bonne et très simple raison que celui qui a cessé d'apprendre devrait avoir le courage et la lucidité d'arrêter d'enseigner. Quel formateur serait aussi celui qui considérerait n'avoir rien à apprendre en retour de la personne formée ? L'enjeu est donc de poser (ou de restaurer) un nouveau regard sur l'apprentissage. Les personnes peuvent apprendre de multiple façons, en tout lieu, et en tout temps. La formation n'est qu'une modalité d'apprentissage parmi d'autres. Le sachant transmettant ses connaissances à des apprenants dans un cadre formel n'est qu'un modèle pédagogique aujourd'hui dominant, mais il n'est pas le seul.

Remettre au cœur de notre processus de cheminement, le cheminant lui-même, est un noble objectif. Il vise à résolument à considérer que l'on s'adresse à des adultes venant nous solliciter de leur plein gré ; ils sont conscients d'emblée qu'un "travail" et qu'un investissement leur sera demandé. C'est le prix à payer pour évoluer sur la voie de l'Awen, un prix résolument éloigné de toute notion d'espèces sonnantes et trébuchantes, mais néanmoins élevé. Car s'il est question ici de diversifier nos processus de cheminements et de les adapter à chacun pour obtenir la réussite de tous les chercheurs de bonne volonté, il n'est en revanche pas question de brader notre Tradition et de faire en quelque sorte que les "promotions" se fassent à l'ancienneté, en l'absence d'une recherche, d'une production, d'un labeur témoin d'un investissement profond et réel inscrit dans le temps, l'effort et la persévérance.

"L'enfant n'est pas un vase qu'on remplit mais un feu qu'on allume", certes. Mais encore faut-il être conscient que si l'étincelle de l'Awen doit être à la base de notre enseignement, seule l'étude en profondeur pourra constituer le combustible nécessaire et suffisant pour que cette flamme demeure, croisse et finalement devienne le brasier qui consumera le cheminant pour lui permettre de rencontrer la connaissance sûre et toucher la sagesse éternelle.

Nous devons susciter des possibilités d'échanges entre nous, non pas en ayant des listes de diffusion interne mais en suscitant des travaux transversaux sur des thématiques ciblées permettant un apprentissage en réseau, apprentissage collaboratif, apprentissage dans l'action.

Chacun devient à la fois et tour à tour émetteur/récepteur de savoirs. En tant que partenaire, j'apprends de mes autres collaborateurs et les aide simultanément à acquérir de nouvelles compétences. De même, au cœur d'un réseau virtuel ou réel, je donne et reçois des informations. Dans l'action, j'apprends en agissant grâce aux feed-back de mon environnement et je peux aussi apporter mes compétences et en faire bénéficier mes frères et sœurs. Ces apprentissages dits informels reposent sur une logique de pollinisation. *"Reprenant l'image du monde végétal, on peut dire que les grains de savoir circulent d'agents de savoir à agents de savoir, comme des grains de pollen vont de plante en plante"*. Les agents de savoir peuvent être des apprenants eux-mêmes, mais également des bases de ressources pédagogiques.

Comme il existe des insectes pollinisateurs, certains équipiers peuvent jouer un rôle plus ou moins important dans la pollinisation des savoirs. Ces "équipiers pollinisateurs" ne sont pas toujours les plus experts, il peut s'agir de nouveaux entrants, d'équipiers ouverts sur d'autres horizons philosophiques ou voies spirituelles ; les négliger ou ne pas les laisser agir en prétextant leur manque d'ancienneté ou d'investissement actuel serait une erreur.

Comme certaines plantes dans le règne végétal, certains apprenants sont capables de mettre en œuvre des stratégies particulièrement élaborées pour optimiser la pollinisation. Ils sont capables de se créer de véritables "environnements d'apprentissage personnels" qui tout à la fois leur permettent d'acquérir de nouveaux savoirs et de les transmettre.

**Dans cet objectif, voici quelques exemples de pistes à développer :**

- Faire animer un "atelier de travail" par plusieurs marcassins (de Clairières différentes ou pas) lors d'un regroupement annuel. La dynamique interne créée par cette oeuvre collective sur un tour de roue complet sera un excellent outil de transformation individuel et aussi un "révélateur" du "savoir-être" de chacun.

- Créer un groupe virtuel (par le biais d'internet) de contacts et d'échanges pour aboutir à un article de Message ; un ou plusieurs Marcassins pouvant être signataires d'un même article.

- Regrouper les compétences (artisanales, musicales, archéologiques, herboristes, méditatives, scientifiques, conteuses, etc.) existant au sein de notre Collège mais disséminées sur différents clairières au quatre coins de la France est un excellent moteur pour "produire" et créer en commun à travers un cercle de travail constitué autour d'une thématique interne ; c'est en un mot faire oeuvre de Bardisme transversal.

- Identifier et inscrire en réseau les soignants existant au sein du GDG ; pour d'une part avoir connaissance des ressources internes disponibles pour chacun de nos membres ; mais aussi pour faire en sorte que chacun puisse échanger et acquérir diverses techniques comme par exemple celles de la divination.

- Faire évoluer notre rituelle au sein d'un cercle de spécialistes qui auraient à cœur d'enrichir nos pratiques et la dynamique de nos célébrations ; ceci, bien évidemment, sans en dévoyer le noyau de permanence qu'il convient de maintenir précieusement.

Bien entendu, tout ceci n'a d'intérêt que si, au sein des ces différents groupes, s'inscrivent des cheminants de grades et de différents Nemetons. car après tout, nous demeurons tous des cheminants tout au long de notre existence présente...

Un autre aspect de notre enseignement devra être sa transversalité et sa "ritualisation" interne.

*"Il n'y a pas de société possible, en effet, sans rituels, pour signifier ce qui, précisément, fait société". Et pas d'institution sans rituels, non plus, pour instituer concrètement 'ce qui fait tenir les humains ensemble' et les relations qu'on veut promouvoir entre eux... Pas de société et pas d'institution, donc, sans rituels qui témoignent de leurs valeurs, expriment les principes qui permettent de les incarner et soutiennent les efforts des personnes pour s'y faire société' ensemble. Et donc, il n'est pas d'enseignement sans rituels : enseigner suppose que des espaces et des temps soient clairement dévolus à l'apprentissage. Plus encore, cela suppose que l'on mette en place des dispositifs spatio-temporels, des règles de fonctionnement fermes et lisibles qui suscitent la posture mentale requise par le type d'apprentissage visé"* nous apprend avec justesse Philippe Meyrieu.



Ainsi, un espace d'échanges didactiques pourrait être constitué pour les Druides de notre Collège, lieu où chacun pourrait s'enrichir des pratiques et des expériences d'enseignement de ses collègues, et où il pourrait aussi trouver un soutien en cas de problème.

Un autre enjeu étant que l'on pourra ainsi vérifier que les parcours proposés par les différentes Clairières ne divergent pas mais au contraire visent à une harmonisation, ferment nécessaire de l'identité du groupe et à la "ritualisation des pratiques" de notre Collège.

L'échange de ces "fiches Marcassins" ou de "Travaux Pratiques" pourrait alors se faire en permettant à chacun de gagner du temps et de l'énergie, en s'abstenant d'avoir systématiquement à réinventer l'eau chaude. Un "arbitrage", ou tout du moins un conseil, pourrait aussi être demandé à ses pairs en cas de situation épineuse pouvant poser un problème éthique en matière de cheminement.

**En guise de conclusion**, et nez en moins (néanmoins) d'ouverture, laissez-moi vous proposer une digression qui m'est chère en m'appuyant sur la maxime alchimique bien connue : *"Lege, lege, relege, ora, labora et invenies"*.

Celle-ci devant donner de notre point de vue, et ce en décalage avec les traductions couramment usitées, "*Lis, lis, relis, prie pour être éclairé, mets en oeuvre ce que tu as reçu, et tu pénétreras l'intérieur des choses*". Une autre traduction encore plus libre et décalée pourrait être, "*Brûle tes livres après les avoir vidés de leur substantifique moelle*".

Essayons de rendre cela plus intelligible ! Pour toute lecture, il y a une première fois, comme pour le puceau ou la vierge, moment où le désir s'empare des lignes ; puis vient un temps où, après que les événements se soient enchaînés, et les expériences accumulées, moment où l'incompréhension fait que l'on y revient avec, comme en amour, plus de maturité, plus de temps, et un regard différent. Alors, quand je relis, je relie. Et peu à peu, l'expérience et ce que nous lisons s'imbriquent et se combinent pour nous amener à une évidence : tout est lié et relié. Souvent, à ce stade, nous restons incomplets et insatisfaits ; c'est alors que la connexion au Divin, via la prière et la méditation, peut nous permettre de lever le voile des Mystères et de dépasser le vernis des évidences. Un jour, au fil des lectures et relectures, nous arriverons au seuil de ce que l'on peut comprendre, puis aller vers ce que l'on doit ressentir, pour de nouveau revenir au Divin en Soi. Moment d'unité où, au-delà des croyances et des références, "*on ne fait qu'un avec la réalité et cet accord permet d'être en paix avec soi-même et avec son environnement*". Prise de conscience, acceptation, accord avec l'instant présent supposent un "*esprit ouvert, c'est-à-dire réceptif à tous les aspects de la réalité*". Et, "*Dans les lois de la nature tout se coordonne en interactions complémentaires, alors que notre monde d'êtres humains semble ignorer ce principe élémentaire en séparant et en opposant toutes choses, ce qui crée partout des interactions conflictuelles où il y a toujours des gagnants et des perdants*" nous rappelle Olivier Clouzot.

"*C'est le moment où on pourrait brûler les livres, parce que ce qu'ils contiennent, face à l'expérience directe n'est plus alors que paille. Je ne le ferai pas, parce que l'autodafé est une des plus horribles choses qui soient. Brûler un livre est comme brûler celui qui l'a écrit, brûler sa candeur et sa sincérité, sa générosité et son désir de donner ses certitudes, renoncer à le dépasser et à le remercier de nous avoir amené au point de ses limitations, et peut-être de ses erreurs, ce serait comme sacrifier ceux qui nous ont portés sur leurs épaules jusqu'au point où nous pourrions découvrir notre propre voie. La formule alchimique est brutale, parce que l'attachement du disciple est fort. Brûle tes livres signifie : saute du nid, et vole par tes propres moyens, de tes propres ailes. Cesse de chercher, laisse toi juste trouver. Trouver Juste. A ce stade, alors, le coeur s'éveille, et sort sur la place publique. C'est là le travail du chevalier, de combattre les faux chevaliers, cuirassés du vermeil de l'orgueil, violeurs et collectionneurs de pucelles, et de s'enquérir des grandes et petites vérités du monde, de délivrer les prisonniers, et de rendre leur dignité à ceux qui sont abaissés.*"

Alors, te viendra le dernier fruit qu'on puisse récolter sur cette terre, celui qui renverse toutes les barrières qu'a élevé l'atomisation du monde ; aussi nommé : chute, exil, séparation, retrait, expir de Brahma. Ce fruit est la compassion : le point de départ du Retour, de l'inspir de Brahma, la réintégration, l'harmonisation des contraires, l'union du Roi et de la Reine", texte glané sur la Toile.

"*Le livre délivre, l'ivre brûlé par les livres que l'on porte sur son dos. Une aube, las d'être là, le livre tailla dans le lard pour trouver le la de l'art. Un livre libre à l'équi-livre entre les contraires, ouvert pour celui qui aspirait enfin à vivre libre, debout face au monde, l'alchimie se fera chez le cheminant, quand le don rencontrera la vocation, à l'équilibre de sa propre vibration*".

#### **Annexe. Travaux souhaitables et recommandés à l'usage des Marcassins**

##### **1/ Tenir un cahier de cheminement, un cahier de voyage en quelque sorte...**

Y seront consignés ses ressentis, ses interrogations, ses recherches, ses méditations, ses prises de notes, ses travaux, ... Le Marcassin présentera ce cahier à son Sanglier à chaque tour de roue de l'année et prendra une demi-journée pour en parler ensemble. Bien entendu, ce cahier pourra être "manuel" ou numérique : de même que le retour sur le contenu du cahier pourra se faire à distance via les outils numériques ; ceci en fonction des contraintes matérielles.

Avoir autant que possible une rencontre physique ou virtuelle de préparation au rituel à venir afin de pouvoir expliciter avec le Marcassin les enjeux de la célébration à venir et lui permettre de s'y investir progressivement en préparant un texte, un chant, une danse, un breuvage, un dessin, une sculpture ou autres qui s'y rapporte.

##### **2/ Demander régulièrement des dissertations faisant état de sa réflexion "philosophique" sur une thématique signifiante.**

Exemple de problématique à traiter :

- Au regard de votre trajectoire personnelle, dites pourquoi vous vous engagez sur une voie sacerdotale druidique ?
- Quelles différences et continuités entre le néo Druidisme qui n'a que 300 ans et le Druidisme antique pluri millénaire ?
- Quel rôle peut et doit tenir un Druides contemporain dans le monde moderne ?
- Après avoir défini ce que sont les Bardes, Gutuatres, Vates et Vellèdes, dire en quoi ils sont complémentaires et différents. En ce qui vous concerne, quelle voie vous semble la plus appropriée ? Pourquoi ?



- Pouvez-vous donner votre interprétation personnelle des notions d'initiation, de tradition, de symbole, de ritualisation, de mystère, de fraternité ?
- Choisissez neuf Triades qui vous parlent le plus et essayez de décrypter chacune d'entre elles.
- Que représente pour vous la "trinité" ?
- Comment comprenez-vous la réalité et la symbolique des éléments ? Dites ce qu'ils sont pour vous et comment vous travaillez avec eux.
- Explicitiez votre panthéon personnel. Comment ces Divinités vibrent en vous ? Comment vous y prenez-vous pour vous connecter à elles ?
- "*Si l'état est fort il nous écrase, s'il est faible nous mourrons*" ; après avoir commenté cet aphorisme de Paul Valéry, dites en quoi il concerne notre Tradition et votre Clairière.
- Parlez d'un "art" qui vous tient à cœur. Comment travaillez-vous avec lui ?
- "*La santé c'est la vie dans le silence des organes*". Après avoir commenté cet aphorisme, donnez votre propre définition de la bonne santé, et votre vécu personnel avec elle.
- Comment vous y prenez-vous pour réaliser en vous un équilibre harmonieux entre Intellect, Physique et Affectif ?
- Qu'est ce que la mythologie celtique vous apporte ? Pouvez-vous commenter un mythe celtique qui vous tient à cœur ?
- Quelles sont les plus récentes découvertes archéologiques en matière de Druidisme et de Celtisme ? Que nous apportent-elles dans notre pratique actuelle ?
- En quoi consiste la magie pour vous ? Êtes vous magicien(ne) ? Si non pourquoi ? Si oui comment cela se traduit-il chez vous ?
- Parlez de votre vécu en forêt, ou de manière plus générale dans la nature ? Que vous enseigne ce ressenti ?
- Avez-vous connu un appel, une épiphanie ? Comment cela se traduit-il en vous ?
- Comment se traduit pour vous au quotidien le vécu de votre spiritualité druidique païenne ?

Ce ne sont bien sûr que quelques exemples.

Mais poser un rythme d'une réflexion de ce type par trimestre durant trois ans ne nous semble pas une épreuve insurmontable ; et la qualité de ces compte-rendus sera un témoin fiable du travail entrepris et de la compréhension acquise par le Marcassin. De plus, les meilleures productions pourraient devenir une base de références pour les futurs cheminants qui pourraient ainsi y trouver des informations et des sources d'inspiration.

Il n'est bien sûr pas question de donner dans ces compte rendus la reprise plus ou moins paraphrasée des connaissances qui sont facilement accessibles aujourd'hui sur le Web ou dans des livres ou revues, lectures, papiers ou numériques, disponibles à profusion... Il s'agit plutôt d'accompagner l'assimilation de celles-ci et de générer un niveau de réflexion personnel montrant les compétences naissantes (ou déjà confirmées) du cheminant, sachant que pour acquérir cette qualité de réflexion personnelle il lui faudra au préalable nécessairement intégrer un minimum de connaissances de base. Ainsi, le sanglier ne doit-il pas produire un "cours magistral" stéréotypé pour tous les Marcassins, mais stimuler et guider l'apprenant en le nourrissant progressivement au fur et à mesure de ses avancées ; comme un foyer que l'on entretient et fait grandir.

Il n'est pas question de faire obligatoirement de la littérature et il conviendra au Sanglier de juger de la progression et du travail effectué de manière différenciée et bienveillante au regard du potentiel de chaque Marcassin. En matière de formation, il ne faut jamais oublier la pertinence de la fable du lièvre et la tortue. Demander aussi en complément, ou en substitut, un article semestriel destiné à paraître dans *Message* ne nous semble pas non plus une exigence démesurée et dénuée de bon sens. Celle-ci pouvant, par exemple, simplement être une fiche de lecture...

Bien évidemment, l'assiduité aux rituels, la qualité de la présence et de l'investissement du Marcassin au sein de sa clairière, son comportement avec les autres étudiants comme avec son Sanglier, sont autant d'indicateurs fiables de persévérance, de la sincérité et de son équilibre intérieur. Le Savoir-être étant autant, si ce n'est pas plus important, que le Savoir-faire et le Savoir...

Un apprenant a besoin pour se construire de trois facteurs essentiels qui sont :

1/ **La reconnaissance.** Il n'est pas question d'être négatif mais au contraire de le féliciter le plus possible avec un maximum de retours positifs et motivants.

Il faudra néanmoins rester vrai et dire clairement les choses afin de dissiper d'éventuelles illusions à venir.

2/ **La structure.** Qui lui permettra d'avoir des repères, savoir où il se situe et où il va, des échéances, des indicateurs et des appréciations.

3/ **La stimulation.** Qui le maintiendra motivé et vigilant en le faisant travailler en équipe au sein d'une dynamique porteuse. Bien entendu la définition du parcours qu'un marcassin doit effectuer et les compétences qu'il doit acquérir sont fonction de l'idée que nous nous faisons du rôle et de la fonction d'un Druides contemporain inscrit dans notre Tradition... Mais là, c'est déjà un autre débat !!!

#### Bibliographie

- *Le défi du XXIe siècle : relier les connaissances.* Journées thématiques d'Edgar Morin, Paris, 16/24 mars 1998.
- *Les sept savoirs nécessaires à l'éducation du futur.* d'Edgar Morin, Unesco, 1999.
- *A l'école, offrir du temps pour la pensée,* de Philippe Meyrieu. <http://www.meirieu.com/articles/esprit-attention.pdf>.
- *Éveil et verticalité,* d'Olivier Clouzot, éd. le Souffle d'or.



## **Bibliographie**

### ***Ouvrages scientifiques***

**Adler M. (2006)**, *Drawing down the moon: witches, Druids, goddess-worshippers, and other pagans in America*, Rev. and updated ed., New York, Penguin Books.

**Albaret L. (1998)**, *L'Inquisition: rempart de la foi*, Paris, Gallimard.

**Berger H.A. (1999)**, *A community of witches: contemporary neo-paganism and witchcraft in the United States*, Columbia, S.C, University of South Carolina Press (Studies in comparative religion).

**Chuvin P. (2009)**, *Chronique des derniers païens: la disparition du Paganisme dans l'Empire romain, du règne de Constantin à celui de Justinien*, 3. éd. rev. et corr, Paris, Les Belles Lettres / Fayard (Histoire).

**Favret-Saada J. et Contreras J. (1993)**, *Corps pour corps enquête sur la sorcellerie dans le Bocage*, Paris, Gallimard.

**François S. (2012)**, *Le néo-paganisme: une vision du monde en plein essor*, Valence d'Albigeois, Éd. de la Hutte.

**Ginzburg C. et Charuty G. (1984)**, *Les batailles nocturnes sorcellerie et rituels agraires aux XVIe et XVIIe siècles*, Paris, Flammarion.

**Hervieu-Léger D. (1999)**, *Le Pèlerin et le Converti, la religion en mouvement*, Flammarion, Paris.

**Husain S., Deschamps A. et Leloup J.-Y. (1998)**, *La Grande Déesse Mère*, Paris, Albin Michel.

**Hutton R. (2001)**, *The triumph of the moon: a history of modern pagan witchcraft*, First publ. 1999, Oxford, Oxford University Press.

**Hutton, R. (2009)** *Blood and Mistletoe : history of the druids in Great Britain*, Yale University Press, London.

**Kermani S.Z. (2013)**, *Pagan family values: childhood and the religious imagination in contemporary American paganism*, New York, NYU Press (The new and alternative religions series).

**Lagroye J. (2009)**, *Appartenir à une institution*, Paris, Économica.

**Lundskow G.N. (2008)**, *The sociology of religion: a substantive and transdisciplinary approach*, Los Angeles, Pine Forge Press.

**Poupard P. (2007)**, *Dictionnaire des religions*, Paris, Presses universitaires de France.

**Sallmann J.-M. (1989)**, *Les sorcières, fiancées de Satan*, Paris, Gallimard.

**Valone D. A., Bradbury J. M. (2008)**, *Anglo-Irish Identities, 1571-1845*, Associated University Press.

**Veyne P. (2010)**, *Quand notre monde est devenu chrétien 312-394*, Paris, A. Michel.

**Weber M. (1967)**, *l'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Pion.

**Willaime J. P. (1995)**, *Sociologie des religions*, Paris, Presses universitaires de France.

**York M. (1995)**, *The emerging network: a sociology of the New Age and neo-pagan movements*, Lanham, Md, Rowman & Littlefield.

### ***Ouvrages***

**Carr-Gomm, P. (2002)**, *The druidcraft : the magic of Wicca and Druidry*. London, Thornsons.

**Des Maizeaux P. (1726)** *A collection of several pieces of Mr John Toland*, Printed for J. Peele at Locke's head, London.

**Murray M.A. et Seguin A. (2011)**, *Le dieu des sorcières*, Rosières-en-Haye, Camion blanc.

**HaneGraff W. (1997)** *New Age and Western Culture*. New York, Suny Press

**Rabinovich R. & Lewis J. (2004)** *Encyclopedia of Modern Witchcraft and Neo-Paganism*. New York, Citadel Books

**Toland, J. (2010, first edit : 1705)**, *Socinianism tryely stated by a pantheist*, Gale ECCO, Print Editions.

### ***Articles peer-reviewed***

**Champion F. (1989)** « Les sociologues de la post-modernité et la nébuleuse mystico-ésotérique », *Archives des sciences sociales des religions*, Vol. 67, n°1

**Clavel-Lévêque M. (1985)** « Mais où sont les druides d'antan ? Tradition religieuse et identité culturelle en Gaule », *Dialogue d'histoire ancienne*, volume 11, n°1

**Cusack C. (2013)** « Play, narrative and the creation of religion : extending the theoretical base of 'invented religions' », *culture and religion*, Vol. 14, n°4

**Daidsen M. (2013)** « Fiction-based religion ; conceptualising a new category against history-based religion and fandom », *culture and religion*, Vol. 14, n°4

**Daidsen M. (2012)**, "What is wrong with Pagan Studies? », *Method and Theory in the Study of Religion* 24, p. 183-199, Leiden & Boston.

**François S. (2010)**, « Subversion, musiques extrêmes et droite radicale », *Fragments sur les Temps Présents*, consulté le 10/06/2015

**Huss B. (2014)** « Spirituality : the emergence of a new cultural category and its challenge to the religious and the secular », *journal of contemporary religion*, Vol. 29, n°1

**Taira T. (2013)** « The category of 'invented religion' : a new opportunity for studying discourses on 'religion' », *culture and religion*, Vol. 14, n°4

**Sutcliffe S. Cusack C. (2013)** « Making it (all ?) up – 'invented religions' and the study of 'religion' », *culture and religion*, Vol. 14, n°4

### ***Articles de presse***

**Petroski W., Pfannenstiel B.**, "Iowa House starts day with Wiccan invocation", *The Des Moines Register website*, avril 2015, consulté le 27/05/2015.

**Schulz, Cara.** “Oklahoma pagan family targeted for religious beliefs”, *The Wild Hunt*, mis en ligne le 12/04/2016, consulté le 28/04/2017.

**Strochlie N.**, « Norway’s « We Are Sorry » monument to 91 dead witches », *The Daily Beast*, mis en ligne le 05/03/015, consulté le 18/06/2015.

“Attacks on pagan store could be considered a hate crime, religious prof says”, *CBC News*, mis en ligne 02/03/2017, consulté le 28/04/2017.

“Paganism growing in the U.S. Army : choose your own gods” *Heatstreet*, mis en ligne le 18/11/2016 , consulté le 28/04/2017.

### ***Articles de la revue Message du Groupe Druidique des Gaules***

« Avancer ensemble autour d’une définition des présences communes. Les ateliers marcassins un exemple pour construire en se construisant », *Message*, n°117, 1<sup>er</sup> semestre 2015/2016,

« Comment mener un marcassin à la glandée », *Message*, n°116, 4<sup>ème</sup> trimestre 2014/2015.

« Druidisme antique et moderne », *Message*, n° 117, 1<sup>er</sup> trimestre 2015/2016

« ‘*In hoc signo vinces*’, ‘par ce signe tu vaincras’ », *Message*, n°116, 4<sup>ème</sup> trimestre 2014/2015. p. 10

« Petite visite guidée de l’oppidum de Verduron au nord de Marseille », *Message*, n°116, 4<sup>ème</sup> trimestre 2014/2015.

« Super Brunaux a encore frappé, poursuivant ses chères thèses, aussi personnelles que contestables », *Message*, n° 116, 4<sup>ème</sup> trimestre 2014/2015

### ***Ressources Web***

« Toland John (1670-1722) », *Encyclopaedia Universalis*, consulté le 26/07/2017, url : <http://www.universalis.fr/encyclopedie/john-toland/>

« Ross Nichols – The Founder », *website of the OBOD*, consulté le 26/07/2017 utl : <http://www.druidry.org/about-us/ross-nichols-founder>

**Morrel P.**, « Thomas Lackenby Maughan », url : [http://www.homeoint.org/morrell/articles/pm\\_maugh.htm](http://www.homeoint.org/morrell/articles/pm_maugh.htm), consulté le 26/07/2017

### ***Documents officiels***

« Compliance Manual Section 12 - Religious Discrimination » disponible à : Equal Employment Opportunity Commission, [http://www.eeoc.gov/policy/docs/religion.html#\\_ftn32](http://www.eeoc.gov/policy/docs/religion.html#_ftn32), consulté le 27/05/2015.

### ***Thèses et mémoires***

**Fernandes Mollien J. (2015)**, *Modalités et raisons d'entrée en religion dans les syncrétismes néopaiens français*, mémoire à Sciences Po Grenoble sous la direction de Dominique Mansanti

**Sallmann Jean Michel (1992)**, *Chercheurs de trésor et jeteuses de sort, la quête du surnaturel à Naples au seizième siècle*, éditions Aubier.