

L'HOMME

L'Homme

Revue française d'anthropologie

203-204 | 2012

Anthropologie début de siècle

Notre-Dame de Béchouate

Un "objet-personne" au cœur d'un dispositif culturel

Notre-Dame de Bechouate. An "Object-Person" at the Center of a Cultural Process

Emma Aubin-Boltanski



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/23194>

DOI : 10.4000/lhomme.23194

ISSN : 1953-8103

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 4 décembre 2012

Pagination : 291-320

ISSN : 0439-4216

Référence électronique

Emma Aubin-Boltanski, « Notre-Dame de Béchouate », *L'Homme* [En ligne], 203-204 | 2012, mis en ligne le 03 décembre 2014, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/23194> ; DOI : 10.4000/lhomme.23194

Notre-Dame de Béhouate

Un “objet-personne” au cœur d’un dispositif culturel

Emma Aubin-Boltanski



LE 21 AOÛT 2004. Deux touristes jordaniens musulmans sunnites, un enfant, Muhammad al-Hawadi, et son père, pénètrent dans l’église de Béhouate, un village maronite de la plaine de la Bekaa (Liban). Ils sont accompagnés d’un ami de la famille, chrétien maronite. L’objet de leur visite n’est pas religieux : ils ne sont pas là pour prier, mais pour visiter une église de petite dimension construite en 1830. Ils consacrent quelques minutes à l’observation de chacun des objets du décor : un tableau de l’Immaculée Conception, copie de l’œuvre de Murillo, un autel encadré par deux statues de la Vierge et une pierre de granit rose posée dans une vasque. Ils maintiennent la distance qui sied aux touristes respectueux. Ils ne touchent rien et se contentent de chuchoter quelques questions sur les lieux : « D’où vient cette pierre ? », « À quelle date le tableau a-t-il été peint ? ». Cependant, l’enfant devant une des statues pose deux autres questions dissonantes. « ‘Ammo [litt : “Oncle”] François », demande-t-il à l’ami de son père, « qui est cette femme qui me sourit ? ». Puis, il formule une demande d’explication plus rationnelle : « Cette statue est-elle électriquement animée ? ». Ces interrogations constituent le point de basculement de la situation. Dans un premier temps, l’ami-guide répond qu’il ne s’agit « que d’une statue de plâtre, qui ne bouge, ni ne sourit », mais, s’approchant, il perçoit un mouvement du chapelet passé autour des mains jointes de la représentation. Un fidèle, originaire du village,

CONTEMPORANÉITÉS

présent dans l'église se joint au groupe et s'exclame que lui aussi voit « les yeux de la Vierge s'animer comme pour faire le signe de croix ». C'est alors qu'une prière « plus grande que son âge sort des lèvres » du jeune garçon : « Salut à toi, Vierge Marie, Reine du monde, de la paix et de l'amour. Des vieillards, des enfants et des femmes tombent de par le monde. Instaure la paix, l'amour et la liberté sur la face de la terre, ô Reine du monde ». Quelques instants plus tard, les visiteurs voient une « huile odorante » s'écouler de la statue de la Vierge. Un habitant du village s'empresse de faire sonner les cloches. Le soir même, les premiers pèlerins affluent. Le lendemain, c'est une foule de dévots qui se presse dans la chapelle. L'événement transforme en quelques jours un village isolé en vaste centre de pèlerinage interreligieux réunissant des dévots de différentes confessions, chrétiens et musulmans.

Dans une précédente publication, reprenant ce récit publié dans le quotidien *L'Orient-Le Jour*¹, je me suis attachée à décrire et analyser les basculements d'un avant vers un après qui voient un touriste se muer en témoin d'une apparition, un musulman nouer une relation intime avec une figure sainte chrétienne et une relation personnelle entre un enfant et la Vierge devenir une affaire nationale et politique (Aubin-Boltanski 2008). Cet article portera sur un quatrième basculement, celui qui voit une statue, « Notre-Dame de Béhouate », brusquement passer du régime de l'*objet* à celui d'une *personne* qui s'anime, sourit, bouge et parle.

Notre-Dame de Béhouate sera l'héroïne de l'ethnographie ici proposée, une héroïne au centre de pressantes attentions humaines. Partant de l'observation des liens complexes qui se créent et se recréent entre cet « objet-personne » et des dévots de différentes religions, il s'agira de s'interroger sur les économies locatives du divin. Ce travail s'inscrit dans la perspective d'une anthropologie pragmatique du fait religieux et s'appuie sur les outils descriptifs et interprétatifs développés par des auteurs tels que Jean Bazin, Élisabeth Claverie et Albert Piette. Ces derniers proposent de faire « heuristiquement crédit » (Lenclud 1990 : 14) aux acteurs rencontrés sur le terrain lorsque, pour de « bonnes raisons », ils affirment être en présence d'êtres divins et/ou surnaturels. Une telle perspective suppose d'adopter une attitude de « théisme méthodologique » (Piette 2003 : 38) : de donner à ces êtres un statut analytique et ethnographique pour pouvoir décrire leur place dans les interactions. Le « dispositif situationnel » s'impose comme le niveau d'observation le plus ajusté à de telles opérations. Défini comme un composé d'éléments énonciatifs

1. Voir notamment *L'Orient-Le Jour* des 23, 28 septembre et 11 novembre 2004.

et d'objets matériels, il permet de suivre au plus près les acteurs lorsqu'ils désignent la présence de l'être invisible et, plus généralement, de « rendre compte des différentes modalités par lesquelles, d'une part, ils construisent leur présence et, d'autre part, celle-ci agit interactionnellement » (Claverie 1991 : 162). Il importera donc de « prendre au sérieux » deux sortes d'« actants » : les fidèles et Notre-Dame de Béchoate, une statue qui, loin de n'être qu'un simple instrument de médiation entre les fidèles et le divin, un objet « devant nous et pour nous », est une « chose » capable de « se tenir en elle-même et par elle-même », « par l'effet de sa choséité propre » (Bazin 2008 : 501).

Le dispositif situationnel

Béchoate : des fidèles musulmans dans un sanctuaire chrétien

Situé dans un environnement majoritairement chiite, le village maronite de Béchoate est un centre de pèlerinage interconfessionnel : maronites, Grecs orthodoxes, Arméniens, chiites, Druzes et sunnites s'y retrouvent, notamment au moment des célébrations de Pâques et de l'Assomption. Ces pèlerins, qu'ils soient chrétiens ou musulmans, se déplacent pour des objectifs divers : adresser un vœu, participer à une célébration, remettre un don à la Vierge, pique-niquer, faire une visite touristique... Ces attentes, bien que diverses, ne sont pas exclusives les unes des autres – on les retrouve fréquemment chez un même individu –, surtout, elles ne recoupent pas les différences confessionnelles. Un fidèle chiite, comme un dévot maronite, fera le voyage vers Béchoate pour se détendre en famille et rendre une visite pieuse à la Vierge. Ce phénomène de mixité est courant au Liban, mais ne se retrouve généralement que dans des sanctuaires chrétiens : ici, comme ailleurs, dans le pourtour méditerranéen « la traversée de la frontière religieuse » se fait le plus souvent « dans un seul sens : musulmans chez chrétiens » (Couroucli 2009 : 24). Dans le contexte égyptien, par exemple, l'absence des chrétiens coptes dans les sanctuaires musulmans est expliquée par un « réflexe de minoritaire » et une « inquiétude de la conversion » (Mayeur-Jaouen 2009 : 219-220). Cette analyse ne peut s'appliquer au Liban où les chrétiens furent, jusque dans les années 1990, en situation d'hégémonie politique et composent toujours, malgré une baisse démographique importante, une large part de la population (40 % d'après les estimations). La peur de la conversion n'est jamais exprimée. « Nous avons un nombre de saints infini, pourquoi irais-je chez eux [les musulmans] ? » est la réponse la plus courante lorsqu'on interroge un chrétien sur ce point. « Leurs saints sont également les nôtres », rétorquent généralement les musulmans pour

expliquer leur présence dans des sanctuaires chrétiens. Des cosmogonies saintes différentes se dessinent à travers ces discours. Alors que l'une est exclusive, l'autre est inclusive.

La tradition scripturaire musulmane réserve une place importante à l'ensemble des figures bibliques. Elle accorde notamment un statut exceptionnel à la Vierge. Bien que les Évangiles canoniques tout comme le Protévangile de Jacques constituent les sources principales du récit coranique sur la mère de Jésus (Winter 2007), « Marie la musulmane » (Dousse 2005) n'est pas un calque de la Vierge chrétienne.

Dans le Coran où une sourate entière lui est consacrée (XIX), Marie est déclarée « choisie de préférence à toutes les femmes de l'univers » (Coran, III, 42). Elle est considérée comme un signe de Dieu destiné aux hommes, annonciateur de la future mission divine de Muhammad (XXIII, 50). La tradition rappelle qu'elle a été, seule de l'espèce humaine avec son fils, préservée du contact de Satan lors de sa naissance et qu'elle sera la première à entrer au Paradis. De plus, rapportant cette parole du Prophète, « Plus que tout autre, je me réclame de Jésus, fils de Marie, car il n'y a entre nous aucun autre prophète », ladite tradition insiste sur la relation étroite qui lie Jésus et Muhammad (Skali 2004 : 56). Marie est triplement consacrée : en tant que « véridique », vierge et mère du prophète annonciateur de la future mission de Muhammad. En revanche, l'islam refuse d'accoler à Dieu un acte de génération (Coran, CXII, 3) et exclut en conséquence l'idée selon laquelle Jésus est fils de Dieu et Marie mère de Dieu (III, 47). Le Coran réfute également l'épisode de la Crucifixion comme « mensonge » (IV, 156-157).

La Vierge et Jésus font donc à la fois l'objet d'un solide consensus et d'un profond désaccord entre le christianisme et l'islam. La controverse, qui concerne la nature divine du Christ et la Crucifixion, peut être passée sous silence pour permettre une valorisation de l'accord dont la Vierge est le centre. Parfois, au contraire, elle est relancée pour mieux marquer la différence entre les deux religions. Selon les circonstances, Marie est considérée comme une « passerelle » ou, au contraire, comme une « grande barrière théologique » (Ayoub 2007 : 117).

« On prie ensemble sans dire les mêmes mots ni faire les mêmes gestes », expliquait une musulmane rencontrée dans la chapelle de Béchouate. On ne pourrait mieux décrire le lien suscité par la Vierge : une rencontre entre dévots musulmans et chrétiens au cours de laquelle la différence religieuse, loin de s'effacer, est au contraire soulignée. Ici nulle pratique synchrétique, ni « zone de pureté » à distinguer de zones d'« hybridité » (Couroucli 2009 : 24). Les spécificités religieuses de chacun demeurent. Le fidèle musulman qui pénètre dans une église s'abstient de toute action

qui pourrait se révéler en contradiction avec la doctrine musulmane : faire le signe de croix ou encore toucher et embrasser le crucifix, symboles de la Rédemption rejetés par l'islam. En adressant une prière à la Vierge et en lui remettant un don, il reste en accord avec une grammaire théologique qui l'autorise à pratiquer la visite pieuse (*ziyâra*), à prononcer une prière personnelle (*du'â'*) et à formuler un vœu (*nadhr*).

Dans un lieu saint partagé, l'ethnologue s'applique à faire l'analyse des attachements horizontaux, religieux, politiques et sociaux, qui se dessinent entre les membres de communautés religieuses différentes. Dans des contextes de tensions interconfessionnelles, ce « sacré utile » (Valtchinova 2009 : 134) est souvent valorisé et mobilisé pour permettre l'instauration d'un « vivre ensemble » harmonieux et pacifié. Cependant, les parcours pérégrins se résument le plus souvent à de multiples et variés face-à-face intimes avec le divin. Les attachements horizontaux surviennent « après coup », le plus souvent suscités et conçus par des entrepreneurs politiques. Ils s'appuient sur les liens verticaux tissés entre chacun des fidèles et un être surnaturel. À Béchoate, l'être surnaturel a un nom – la Vierge –, des attributs multiples – mère de Jésus, mère de Dieu, femme ordinaire, sainte, prophète, signe de Dieu – et une image : une statue de plâtre polychrome. Sa présence, incarnée et mise en forme par un objet, ne perd pas pour autant son caractère « flottant » et « énigmatique ».

Des fidèles musulmans face à Notre-Dame de Béchoate

Les fidèles musulmans qui rendent des visites pieuses à la Vierge dans une église restent en accord avec le dogme de l'islam. De leur point de vue, ils ne « bricolent », ni ne pratiquent une forme d'« hybridité religieuse », mais demeurent dans un système de sens qui accorde une place centrale à la mère de Jésus, autorise qu'on lui adresse des prières et lui remette des dons. Qu'en est-il de la dévotion dont nombre d'entre eux font montre à l'égard de la statue de Notre-Dame de Béchoate ? Cette image figurée en trois dimensions ne rentre-t-elle pas dans la catégorie des « idoles » qui « produisent de l'ombre », ces « tentatives avortées d'imiter l'œuvre créatrice de Dieu » violemment prosrites par l'islam ?

L'islam est souvent présenté comme un culte aniconique, voire iconophobe. Dans les mosquées, seuls sont à l'honneur des dessins abstraits tels que les arabesques et la calligraphie : le mot est toujours préféré à l'image, l'abstrait aux formes des représentations figuratives (Clément 1995). Cependant, des historiens de l'art ont démontré que l'iconoclasme supposé des musulmans est en réalité un « mythe » qui a fortement influencé la production savante et scientifique occidentale sur la religion ou l'art islamique (Arnold 1928 ; Naëf 2004). C'est que l'attitude de

l'islam face aux images, loin de se résumer à un rejet radical, doit être plutôt définie « comme une sorte de méfiance, une incertitude sur leur champ d'action et sur leur rayonnement, voire une ambivalence à l'égard de leur importance et certainement de leur valeur morale » (Grabar 1996 : 62). Des études ont démontré que, sur la question des représentations de saints et de prophètes, la religion musulmane a adopté des positions contrastées en fonction des époques, des aires géographiques et des traditions dans lesquelles elle s'inscrivait (Clément 1995 ; Grabar 1996 ; Naëf 2004).

En reprenant l'expression de Jack Goody, on peut discerner dans l'islam, comme dans le christianisme, des « contradictions cognitives » concernant les représentations :

« La culture ne consiste pas simplement en tendances innées ou en procédures coutumières (traditionnelles) d'une espèce socialisée, mais elle contient aussi un noyau de doute, sa propre autocritique susceptible de déboucher sur des formes de comportement opposées. C'est précisément ce qui arrive dans de nombreux exemples de re-présentations » (2003 : 279).

L'ambivalence à l'égard de la figuration est d'autant plus forte en islam qu'il n'existe pas dans le Coran de véritable théologie de l'image (Grabar 1996 ; Clément 1995 ; Naëf 2004). Le texte saint musulman se contente de proscrire l'adoration des idoles païennes (*ansâb*) (Naëf 2004). Il faut attendre le IX^e siècle et la rédaction des recueils de hadiths pour trouver une condamnation de toutes les formes de représentation figuratives : statues ou images en deux dimensions. Sur cette question, les arguments invoqués par les sunnites et les chiïtes peuvent être rassemblés sous trois grands thèmes : l'impureté que les images confèrent au lieu où elles se trouvent ; la prétention de l'artiste de se faire l'émule du Créateur ; la crainte de l'idolâtrie (*Ibid.*). Néanmoins, même dans ce cadre, des contradictions notables apparaissent s'agissant notamment des images peintes de la Vierge. Un hadith célèbre rapporte que lorsque Muhammad ordonna la destruction des idoles de la Kaaba, il interdit que l'on touche une icône de la Vierge à l'enfant en la protégeant de ses mains (Clément 1995).

Les violences à l'encontre des images chrétiennes, qui furent commises à différentes époques dans des régions dominées par l'islam, s'exercèrent généralement sur des représentations du Christ et de la Croix. Elles doivent être mises en rapport avec le rejet des dogmes de l'Incarnation, de la Crucifixion et de la Rédemption : ces destructions visaient le « Dieu enfant » et le symbole de la Passion (Puccio-Den 2009 : 188). Cependant, même à ce sujet, on ne peut parler d'unanime exécration. Un théologien tel que Jâhiz (mort en 864) disait admirer la ferveur des chrétiens et se

l'expliquer « par le fait que sous l'image du Christ, ils pouvaient adorer Dieu sous une forme humaine semblable à la leur ». « Pour la même raison », écrivait-il, « ceux d'entre nous [musulmans] qui se représentent Dieu sous une forme humaine sont plus ardents dans leur service divin que ceux qui nient cette ressemblance » (Corbin 2006 [1958] : 368).

L'histoire de la diffusion des images saintes chrétiennes au Moyen-Orient illustre l'attitude contradictoire et ambivalente de l'islam vis-à-vis des représentations figurées. La pauvreté des icônes et l'absence parfois complète des images de religion dans les sanctuaires chrétiens de la région, avant le XVII^e siècle, sont souvent expliquées par la « haine et l'incompréhension des musulmans à [leur] égard » (Heyberger 1989 : 532). Cependant, lorsque des missionnaires catholiques importèrent massivement en Orient des statues et des images saintes, ces diverses représentations furent, au grand étonnement des religieux, adoptées aussi bien par les chrétiens orientaux que par les musulmans. Ces derniers les réclamaient pour en faire des amulettes. Les portraits de Marie eurent un succès considérable (Heyberger 1989).

De nos jours, le culte voué aux images de la mère de Jésus reste important, mais demeure au centre d'un débat jamais clos sur sa licéité. Dans les églises du Moyen-Orient, il n'est pas rare de voir des fidèles musulmans se recueillir devant un tableau de l'Assomption ou de l'Immaculée Conception. Lorsqu'une statue est transportée en procession, des dévots musulmans se joignent à la foule des fidèles chrétiens. Dans de nombreux foyers, chiites en particulier, Maryam est présente en image, et cela dans un vocabulaire pictural catholique : des statuettes de la Vierge sulpicienne ornent les salons, encadrées par des gravures où s'inscrivent en lettres dorées sur fond noir les noms d'Allah et du Prophète Muhammad. La présence de Marie est d'ordinaire plus discrète : des petites vignettes que l'on conserve dans son sac, parfois à l'insu d'un mari ou d'un frère.

La vénération des représentations de la Vierge se heurte parfois à l'exécration et au rejet. Une habitante chiite de Beyrouth m'expliquait :

« J'ai une image de la Vierge sur moi. Elle est là, je lui parle, elle me rassure. J'étais stérile, grâce à elle j'ai eu trois garçons. Mon frère Mahmoud un jour a vu l'image. Il l'a déchirée. Il a dit que nous n'avions pas besoin d'image. Il a crié des injures. Bien sûr, il a raison, ce n'est qu'une image, mais quand même... Je ne sais pas. C'est Dieu qui sait le mieux. Maintenant j'ai une autre image ».

Lors du conflit libanais (1975-1990), des églises furent brûlées, des statues et des icônes de la Vierge « aveuglées » et détruites par des combattants chiites et druzes. Ces destructions eurent lieu jusque dans l'intimité des foyers. Une habitante chiite de Nabha (plaine de la Bekaa) racontait :

« Un jour mon mari est revenu des combats à la maison pour détruire ma statue de la Vierge, déchirer les images que j'avais cachées dans une armoire et arracher les autocollants que j'avais mis dans les cahiers des enfants pour qu'ils réussissent leurs examens. Pendant la guerre, elle [Marie] n'était plus pour tout le monde, mais uniquement pour eux [les maronites] ».

Ces deux récits montrent que l'ambivalence à l'égard des représentations se retrouve jusque dans les actes de destructions d'images, que la violence faite aux objets revêt des significations fort différentes. Dans le premier cas, il s'agit d'anéantir des images « inutiles » et « impures » : le geste destructeur s'apparente à un véritable rite de purification. Dans le second cas, au contraire, c'est la Vierge « des » maronites, une ennemie qui est visée : la destruction est ici reconnaissance de l'efficacité, de la force potentiellement négative des images.

L'attitude du dévot musulman ou du fidèle chrétien face aux objets manifestant la présence de l'être invisible n'est donc ni complète acceptation ni rejet total. Partant de l'hypothèse que cette attitude se situe dans un *entre-deux* (Piette 2003), j'analyserai, à partir de la description de quatre séquences, le parcours oscillateur du fidèle marqué par des mouvements de va-et-vient, de doute et d'hésitation.

Situations

Situation 1 – Samedi 7 avril 2007, Béhouate

Je viens d'arriver à Béhouate. Ma valise déposée, je me rends chez deux habitantes du village, Thérèse – la cinquantaine et célibataire – et sa belle-sœur Umm Charbel – la quarantaine, trois enfants. Thérèse d'emblée m'interroge : « As-tu rendu visite à la "personne" [shakhs] ? ». Ne comprenant pas sa question, je lui réponds : « La personne ? Quelle personne ? ». « Mais enfin la Vierge bleue [al-'azrâ' al-zarqa], la statue [al-timthâl] si tu préfères. Sais-tu qu'il y a eu un nouveau miracle, il y a deux semaines ? Un enfant de quatre ans a été guéri. Depuis sa naissance, il ne pouvait marcher. Sa mère est d'ici. Elle avait demandé de l'aide à la Vierge. Cette dernière lui est apparue en rêve, le lendemain elle est allée à la chapelle avec son fils. Lui qui n'avait jamais marché s'est soudain levé et s'est mis à courir ». Umm Charbel hausse les épaules : « Il n'y a rien d'extraordinaire là-dedans. Ici nous sommes habitués à tout ça ! ». Thérèse continue : « Tu es allée la voir en France, à Pontmain ? Moi j'ai vu des photos. Ici son visage est plus beau. On dirait qu'elle veut parler comme une vraie personne. Son visage change, il est rond, on dirait qu'elle sourit.

Parfois au contraire son visage se creuse comme ça ». Thérèse accompagne ses paroles par une grimace, en creusant ses joues. Devant ma mine circonspecte, elle éclate de rire, fait une courte pause puis reprend sur un ton plus grave : « C'est possible ça ? Qu'elle change de visage alors que ce n'est qu'une statue. Ça veut dire qu'elle est là non ? Le vendredi, souvent on voit son visage s'attrister. Les gens qui rentrent dans la chapelle pour une courte visite ne remarquent rien bien sûr. Moi je vois ces changements. J'en ai parlé au curé, je lui ai montré. Mais lui ne voit rien. Il m'a dit que j'avais un "petit cerveau" ».

Situation 2 – Jeudi 14 août 2008

Retour à Béchoate après une absence d'un an. Le village est en ébullition : tout le monde s'active pour préparer la fête de l'Assomption. Je découvre, avec stupéfaction, que la nouvelle église a brûlé à Pâques dernier. Le jour de l'Ascension, comme chaque année, le père P. a fait un « décor » avec des effets spéciaux. Mais, cette fois-là, un court-circuit a provoqué un incendie : l'autel a été réduit en cendres et la peinture murale de l'Immaculée Conception est, depuis, recouverte d'un épais voile noir. Des ouvriers sont à l'œuvre pour restaurer le bâtiment. Derrière l'édifice, j'aperçois le père P. qui, avec l'aide de villageois, s'affaire : ils construisent en toute hâte un autel et une estrade en béton. Ce sera l'« église d'été », m'annonce Thérèse qui ajoute fièrement : « Maintenant, nous avons trois églises dans le village ! ».

Je m'approche du père P. pour le saluer. Au milieu des bruits de marteaux-piqueurs et de perceuses, nous entamons une courte conversation : « La restauration de l'église ? Elle a pris du retard parce que l'évêque et le comité du village n'étaient pas d'accord. Finalement, nous avons choisi de conserver le bâtiment en restaurant l'intérieur. Nous lui redonnons son caractère authentique : le crépi sera entièrement retiré pour laisser apparaître les pierres », m'explique-t-il. « Et la peinture murale ? ». Le père P. hausse les épaules : « Nous l'enlevons. De toute façon ça n'était pas la *vraie* Sayyide². Ce n'est qu'une copie récente d'un tableau occidental ». Quelques jours plus tard, le père P. me demandera s'il existe dans les ouvrages des jésuites, qui ont écrit des notices sur le sanctuaire de Béchoate à la fin du XIX^e siècle et au début du XX^e, des descriptions de l'icône de « Notre-Dame des Bergers » qui, selon lui, est la « vraie Sayyide de Béchoate ». Cette icône, effectivement mentionnée par le père Goudard (1954 [1908]), fut détruite lors d'un incendie en 1919.

2. *Al-Sayyide* (litt. : « La Dame »). Peut également se dire *Sayyidetnâ* (« Notre-Dame »).

Le village est calme : nous sommes en dehors des « mois de la Vierge » (mai et août). La plupart des boutiques sont fermées. Les pèlerins sont rares. J'attends le père A. dans la petite église, assise près de l'entrée. Un couple pénètre dans le sanctuaire. Tous deux ont une cinquantaine d'années. Elle est strictement voilée. Lui semble épuisé, il marche difficilement en s'appuyant sur une canne. Ils se dirigent directement vers la statue de Notre-Dame de Béhouate. Longuement, ils restent en contemplation. Soudain, la femme lève la main vers le visage de la représentation et s'exclame : « Regarde ! Vois-tu ? ». L'homme lâche sa canne pour se rapprocher de la barrière. Le corps tendu vers l'image, la tête légèrement en arrière, il observe quelques minutes, puis revient à sa place initiale : « Non », dit-il l'air déçu. La femme m'aperçoit au fond de la nef. D'un signe de la main, elle me demande d'approcher. Je m'exécute : elle se saisit de mon bras, me plaque contre la clôture métallique et réitère son autoritaire « Regarde ! Vois-tu ? ». J'observe quelques instants l'image et j'annonce : « Non, je ne vois rien ». Je lui demande ce qu'elle aperçoit : « Tout à l'heure, j'ai vu ses yeux bouger de gauche à droite. Mais maintenant, c'est fini, je ne vois plus rien », répond-elle. Puis, elle se dirige vers la mahdaleh, une pierre de marbre rose qui, disposée dans une vasque, fait l'objet d'une grande dévotion. Elle se saisit de la pierre et l'embrasse, mais, soudain, la sonnerie de son téléphone retentit. La pierre dans la main, elle fouille son sac, se saisit de son portable et décroche. Tout en parlant, elle donne la pierre à son mari et sort du sanctuaire. Lui passe longuement la pierre sur sa nuque et sur ses jambes. Avant de la reposer dans la vasque, il l'embrasse, puis sort rejoindre sa femme. Je les retrouve à l'extérieur. Nous faisons connaissance : Umm 'A. et Abû 'A. sont chiïtes de Râs Baalbeck, tous deux instituteurs. Ils viennent fréquemment à Béhouate pour faire une visite pieuse à la Vierge. Abû 'A. sort un carnet de sa poche et me montre une petite image de Notre-Dame de Béhouate « qu'il garde toujours avec lui ». Umm 'A. me répète qu'elle a vu les yeux de la statue bouger aujourd'hui. Elle semble à la fois heureuse et inquiète du privilège qui lui a été accordé. Inquiète parce que ni moi ni son mari ne pouvons confirmer, étayer son expérience qui restera, de ce fait, particulière. Avant de partir, elle m'explique : « Quand on s'approche, on sent quelque chose d'étrange [*shâ'y 'ajîb*]. Une main qui te caresse et qui te rassure. Une voix douce. On ne peut pas décrire ce qui se passe comme ça. C'est bizarre ». Puis, mi-ironique, mi-exaspérée par la circonspection qu'elle perçoit chez moi, elle lance : « Toi tu n'as rien senti ? Les Français n'y croient pas à ces choses-là, c'est ça ? Remets-en-toi à Dieu. Dis : "Si Dieu veut, un jour je verrai moi aussi" ». Dis et redis cette prière, un jour tu sentiras et tu verras toi aussi ».

Pour la messe de 9 heures, le père P. constate que les fidèles sont peu nombreux. Il décide de célébrer l'office dans l'ancienne église. Avec l'aide du diacre Charbel, il déplace une quarantaine de chaises en plastique de l'« église d'été » au sanctuaire. La célébration est rapide. Au moment de la communion, les fidèles s'alignent dans l'allée principale face au prêtre et au diacre pour recevoir l'Eucharistie. Mais, soudain, la file se désorganise : elle s'étire sur la gauche, puis sur la droite. Des chaises sont bousculées. La pierre de granit rose est responsable de ce désordre inhabituel : elle a été sortie de sa vasque et passe de main en main. Chacun voudrait pouvoir la toucher et l'embrasser. Le prêtre interrompt le rituel, revient vers l'autel, y pose le calice et s'exclame d'un ton excédé : « Le corps et le sang du Christ sont plus importants que la pierre ! ». Le diacre murmure : « Elle est là-bas mon père ». En quelques enjambées, il traverse la nef et prend l'objet des mains d'une femme. Une fois la pierre dissimulée derrière l'autel, le sacrement reprend.

Notre-Dame de Béhouate : un objet-personne

Processus d'individuation

Dans ces descriptions de situations, il est question de deux représentations de la Vierge – la statue de Notre-Dame de Béhouate, d'une part, et la peinture murale de la nouvelle église, de l'autre – dont les destinées sont diamétralement opposées. Alors que la première fait l'objet d'attentions réservées à une « personne » (*shakhs*), la seconde brûle et disparaît dans l'indifférence générale. Comment expliquer ce contraste ?

Béhouate est devenu un centre de pèlerinage important depuis l'apparition d'août 2004. À cette date, il abritait deux églises : la « nouvelle église » et l'« ancienne église » [ill. 2], également appelée le sanctuaire (*mazâr*). Après un incendie, un troisième édifice, l'« église d'été » [ill. 3], a été rajouté au dispositif pour la célébration de la messe de l'Assomption. Les usages et fonctions de ces trois lieux sont distincts. Commençons par la nouvelle église. Imposante, agrémentée de deux clochers, elle fut achevée en 1966. Réservée au culte catholique, les fidèles musulmans ne s'y rendent que très rarement. Messes et sacrements, nombreux durant les « mois de la Vierge », y sont célébrés. Espace de dévotion contraignant, les dévots qui pénètrent dans ses murs sont invités à s'asseoir en silence sur des bancs en rangs serrés, alignés face à l'autel pour suivre la messe. Avant l'incendie de 2008, nul ne touchait, ni ne caressait l'imposante

représentation de la Vierge qui surplombait la nef. Seul le crucifix, posé sur l'autel, faisait l'objet d'une dévotion discrète. Avant ou après la messe, des fidèles osaient parfois rompre la solennité du lieu en gravissant les quelques marches qui les séparaient du retable pour caresser d'un geste rapide les pieds du Christ en croix.

En dehors des services, les portes du bâtiment demeurent closes. C'est vers l'ancienne église que les pas des pèlerins chrétiens et musulmans se dirigent. De petite dimension, ne possédant qu'un clocher, le bâtiment actuel date de 1830. Contrairement à la nouvelle église, le sanctuaire constitue un espace de dévotion relativement libre, organisé autour d'un autel, de deux statues, d'un tableau et d'une pierre de marbre rose posée dans une vasque. Pèlerins ou simples visiteurs y circulent à leur guise : certains caressent et embrassent chaque objet du dispositif, d'autres se contentent de regarder ou de prendre des photographies. Ici règne un brouhaha incessant – on ânonne des prières, on s'interpelle, on sermonne les enfants – ; des chants religieux sont sporadiquement entonnés par des dévots et repris par la foule.

Alors que la nouvelle église est entièrement ordonnée et contrôlée par la hiérarchie ecclésiale (ordinaire du lieu, prêtres, sœurs de l'Ordre libanais maronite), l'ancienne église est investie par des vagues successives et désordonnées de dévots, qui construisent diversement leur relation à la sainte. Ces espaces, aux fonctions et usages différenciés, ne peuvent à eux seuls expliquer les destinées opposées que les deux représentations de la Vierge connaissent.

Parmi les villageois, comme parmi les pèlerins ou encore les clercs, personne ne semblait choqué, ni même surpris par le traitement réservé à la peinture murale représentant la Vierge debout sur un croissant de lune, entourée de chérubins. Pour chacun, comme pour le père P., il ne s'agissait que « d'une copie », de surcroît « d'un tableau occidental ». La disqualification d'une œuvre dite « occidentale » et le projet de la voir prochainement remplacée par une icône « authentique » doivent être replacés dans le cadre de la réforme commencée au sein de l'Église maronite depuis Vatican II (1962) et accélérée depuis la lettre apostolique *Orientale Lumen* de Jean-Paul II (1995). Cette réforme prône la valorisation du « patrimoine maronite » délaissé pendant de nombreux siècles au profit d'une « latinisation » de la liturgie et de la vie religieuse de la communauté.

« Une copie », « un tableau occidental », disait le prêtre pour qualifier la peinture murale de la nouvelle église. L'article indéfini implique que l'objet, sans identité propre, peut être remplacé par un autre. Pourtant, une date et un nom – un « acte de naissance » – lui sont attachés. L'œuvre fut peinte entre 1963 et 1966 par As'ad Runnou, un artiste originaire

du village voisin de Dayr al-Ahmar. Ces indications sur sa « fabrication » pouvaient être lues derrière l'autel au pied de la fresque. Elles sont également consignées dans l'ouvrage sur le village de Béchoate (Karam 2006). Mais, dans ce cas précis, loin de singulariser l'œuvre, elles participent au contraire de sa réification : elle n'est finalement qu'un peu de peinture étalée sur du plâtre par un artiste local à une date donnée. Objet décoratif dont le propre est d'être interchangeable, elle est réduite à sa matérialité et relève donc du « régime de tautologie » (Didi-Huberman 1992).

Lorsqu'il est question de la statue de Notre-Dame de Béchoate, l'acte de nomination diffère de tout au tout : dans la situation 1, Thérèse parle de « la personne » (*al-shakhs*), d'autres villageois utilisent l'expression « la Vierge bleue » (*al-'azrâ' al-zarqa*). Plus fréquemment, ils disent « Notre-Dame de Béchoate » (*Sayyidet Bichû'ât*) ou simplement *al-Sayyide* (« la Dame ») pour désigner cet objet qui constitue l'épicentre du pèlerinage. À chaque fois, l'article défini (« la ») ou l'adjectif possessif (« notre ») le particularisent.

Jusqu'à l'apparition d'août 2004, il existait au Proche-Orient peu de statues de ce type³. Notre-Dame de Béchoate a des traits particuliers : elle est revêtue d'une longue robe bleu nuit constellée d'étoiles, sa tête est recouverte d'un voile noir et d'une couronne dorée. Elle tient entre ses mains un crucifix. Ses yeux sont rivés vers le sol, son visage est sévère et fermé [ill. 1]. Le contraste avec la Vierge d'allure mièvre de Lourdes, dont une statue se trouve également dans le sanctuaire, de l'autre côté de l'autel, est saisissant.

Précisons qu'il s'agit d'une représentation de la mère de Dieu telle qu'elle apparut en 1871, à Pontmain, un petit village mayennais. Cette apparition survint dans un contexte politique particulier : l'armée prussienne envahissait la France et s'apprêtait à pénétrer en Bretagne. La Vierge délivra à cinq enfants un message d'espoir, quelques jours seulement avant l'armistice et le repli des Prussiens. Une lecture politique et nationaliste fut donnée à l'affaire : la mère de Jésus « avait protégé la France ». « Notre-Dame de Béchoate » est donc une copie de la « Vierge de Pontmain » introduite au Liban au début du XX^e siècle. Cependant, dans un premier temps, elle n'a pas transporté avec elle l'histoire de l'apparition de 1871 : « On savait vaguement qu'elle venait de France. C'est tout. On ne voulait pas savoir le reste. Pour nous, elle était différente des autres, surtout de Notre-Dame de Lourdes.

3. À ma connaissance, il n'en existait que deux, l'autre exemplaire se trouvant dans l'église Sainte-Anne de Jérusalem. Depuis l'apparition d'août 2004, qui a eu un retentissement dans tout le Proche-Orient, des copies de Notre-Dame de Béchoate, de toute taille, ont été fabriquées et largement diffusées au Liban et dans les pays voisins.

C'était notre Vierge (*Sayyidetrnâ*), c'est-à-dire c'était Notre-Dame de Béchouate », expliquait un villageois. Après l'animation de la statue devant le jeune Muhammad al-Hawadi, un lien entre Pontmain et Béchouate fut établi : des journalistes et des historiens locaux s'intéressèrent à l'histoire de cette représentation peu commune. Articles et reportages se multiplièrent. Notre-Dame de Béchouate renoua ainsi avec son identité française, une identité restée en latence pendant 133 ans. À plus d'un siècle d'écart, ce lien s'établit d'autant plus facilement que les deux apparitions suivent un canevas semblable : elles surviennent devant des enfants dans un contexte politique tendu et, surtout, sont interprétées l'une comme l'autre selon une lecture nationaliste : en 1871, la Vierge sauve la France ; en 2004, c'est le Liban qu'elle protège (Aubin-Boltanski 2008). Les messages d'espoir délivrés en 1871 et en 2004 se fondent l'un dans l'autre, ils deviennent interchangeable.

Encore aujourd'hui, personne à Béchouate n'est en mesure de donner des informations sur la « fabrication » de la statue : personne ne semble avoir remarqué la signature du sculpteur français, Pierre Machard, gravée sur son socle. Personne ne semble non plus se soucier de connaître la date précise de sa production. Personne, pas même Farid Issam Karam, l'historiographe du village dont l'ouvrage abonde pourtant en dates et en noms de lieux (2006). En revanche, pas un habitant qui ne connaisse les circonstances de « son arrivée » dans le village. Des récits multiples, le plus souvent lapidaires et imprécis, circulent sur le sujet. Pour les uns, « un ambassadeur de France ou de Belgique » la fit venir de France : « Il voulait remercier la Vierge d'avoir guéri sa fille malade ». Pour d'autres, un missionnaire l'envoya à la demande des villageois qui voulaient une « Vierge française ». Selon une troisième version, c'est un émigré du village qui, après un long séjour en Afrique du Sud, en ramena la statue. Des multiples convoyeurs de Notre-Dame de Béchouate, on a oublié les noms pour ne retenir que la fonction de « passage » et de « mouvement » : un « ambassadeur », un « missionnaire » ou un « émigré » ont accompagné *la* statue dans son voyage vers le village. Seule la chose est particularisée (par l'article défini ou encore le nom, Notre-Dame de Béchouate) ; elle constitue le principal acteur de ces récits.

Le processus de singularisation

« As-tu rendu visite à la *personne* ? », me demandait Thérèse. Avant d'évoquer en détail les différents sens du mot *shakhs* en arabe, arrêtons-nous sur l'opération de singularisation qui a transformé l'objet (la statue) en personne (Notre-Dame de Béchouate). Dans son étude sur les « objets-personnes », Nathalie Heinich, citant Paul Ricœur, souligne l'importance



1

La statue de Notre-Dame de Béhouate, la “Vierge bleue”, protégée par une vitre blindée.
Béhouate (Liban)
(Cl. Emma Aubin-Boltanski)



L'ancienne église, ou "sanctuaire", qui abrite la statue de Notre-Dame de Béhouate. En arrière-plan, on aperçoit les deux clochers de la nouvelle église, achevée en 1966.
Béhouate (Liban) (Cl. Emma Aubin-Boltanski)

2

3

L'église d'été,
installée pour
la messe de
l'Assomption
en 2008.
Béhouate
(Liban)
(Cl. Emma
Aubin-Boltanski)



du *nom propre*, « instrument par excellence de construction d'une personne [qui] consiste à faire correspondre une désignation permanente au caractère non répétable et indivisible d'une entité, quelles que soient ses occurrences » (Heinich 1993 : 41).

La « statue bleue » a donné un « visage » au village de Béhouate qui, en retour, lui a donné un nom propre. Ce nom la distingue des « autres » représentations de la Vierge : « Ici [à Béhouate], soutenait Thérèse, « son visage est plus beau ». Contrairement à la peinture murale, elle forme une entité « insubstituable », non répétable et indivisible. Elle est de plus chargée d'*histoire* : d'une histoire locale dont les deux principales dates sont 1976 (apparition dans les cieux de Dayr al-Ahmar au début de la guerre civile) et 2004 (manifestation devant le jeune Muhammad) ; d'une histoire faite d'une longue suite de miracles dont elle serait l'origine ; d'une histoire française enfin, longtemps latente, qui se résume aux événements qui se déroulèrent en 1871 à Pontmain. Ajoutons que, sculpture de plâtre polychrome, elle n'est pas pour autant simple matière, inanimée et inflexible. Elle subit l'érosion du temps et se trouve constamment remodelée par l'action des dévots : sa robe s'est éclaircie, des morceaux de plâtre sont tombés – « Il faut régulièrement refaire sa robe », m'expliquait un laïc en charge de la gestion du sanctuaire –, et son crucifix change fréquemment de taille et de forme – rouge à l'origine, il a été remplacé par une longue série de croix en bois clair.

La statue porte donc un nom propre, une histoire et une expérience, celle du temps et de son contact avec les fidèles. Ainsi « marquée », elle a non seulement acquis la valeur d'une chose unique, mais elle a pris « corps ». De nombreux fidèles affirment l'avoir « vue » respirer et bouger, l'avoir « entendue » s'exprimer. De simple « modèle », elle en est venue – conséquence de l'opération de singularisation dont elle a été le centre – à porter la présence de « la Vierge », cette entité en « constante fabrication » (Claverie 2003 : 39) dont l'éventail des attributs se déploie de l'extrême puissance à la plus grande faiblesse – Mère de Dieu, prophète, sainte locale, mère éplorée... – et qui, en ce lieu qu'est Béhouate, possède son *hic et nunc* : une existence unique. Sur cette existence unique s'exerce le « travail de l'histoire » (Benjamin 2000 [1935] : 71) dont elle garde trace (érosion du temps, altération des fidèles, récits des miracles...).

Nathalie Heinich analyse un processus proche en bien des points, bien qu'il ne concerne pas des objets culturels, mais des œuvres d'art. Militant pour une « précision sémantique », elle souligne la nécessité de remplacer « singulier » et « singularisation » par « particulier » et « particularisation » pour décrire l'opération par laquelle un être – objet ou humain – devient une personne :

« La “singularité” ne renvoie pas seulement [...] à la notion de “particularité” ou d’“unicité”, mais aussi à la notion de “bizarrerie, étrangeté, originalité”, voire d’“anomalie” [...]. Le singulier n’est pas le particulier, mais le passage à la limite du particulier : désignant avant tout ce qui est hors du commun » (1993 : 42).

Pour Nathalie Heinich, l’être-personne se caractérise par sa particularité qui est d’être unique tout en correspondant à une norme inscrite dans des paramètres généraux, « c’est-à-dire dans des systèmes d’équivalences propres à ramener tout être à des catégories » (nom, prénom...) (*Ibid.* : 37).

Or, la notion de singularité s’applique bien mieux à l’objet-personne qu’est la statue de Notre-Dame de Béchoate. C’est que, tout en étant particulière, elle est également et surtout *extraordinaire* et *a-normale*. C’est encore une fois Thérèse qui l’affirme : « Dès qu’elle est arrivée, les gens d’ici ont compris qu’elle “n’était pas normale” [*ghayr tabi’i*], qu’elle faisait des choses que la raison n’explique pas » ; ou encore Umm ‘A. : « Quand on s’approche on sent quelque chose d’étrange [*sha’y ‘ajīb*]. Une main qui te caresse et qui te rassure. Une voix douce. On ne peut pas décrire ce qui se passe comme ça. C’est bizarre ».

Cette étrangeté ineffable – « La raison ne l’explique pas » ; « On ne peut la décrire » – est, dans ce cas précis, constitutive de l’objet-personne. Elle indique une précarité. Car l’opération de singularisation n’installe pas l’objet dans un état définitif (celui de la personne), mais dans un état fragile. Fragile, l’objet-personne demeure un entre-deux, un « quasi », un hybride. D’où l’hésitation et l’inquiétude qui ressortent des récits de ceux-là mêmes qui « croient » voir, sentir ou entendre quelque chose au-delà de ce qu’ils voient : une « statue de plâtre qui ni ne bouge ni ne sourit », disait l’ami de la famille à l’enfant témoin de l’apparition de 2004. J’emploie ici sciemment le verbe « croire » dans sa double et paradoxale acceptation de « doute » et d’« assurance ». Croire c’est, dans le même mouvement, « affirmer une conviction » et la « nuancer » : définitions contradictoires, mais intrinsèquement liées, car « le doute est toujours au cœur de la conviction » et « l’affirmation indique d’elle-même qu’elle peut toujours être suspendue » (Pouillon 1979 : 43).

Notre-Dame de Béchoate : un “quasi”, un hybride

Ces femmes et ces hommes « de la croyance » – et donc « du doute » – évoquent leur expérience vécue auprès de la statue en ponctuant leurs discours de questionnements et de références inquiètes à la « raison ». Cette raison qu’ils partagent avec tout un chacun et qui, ils le savent, peut être brandie à tout moment, tel un marteau pour briser (symboliquement, mais non sans violence) l’objet-personne soupçonné de n’être qu’un vulgaire fétiche. Lorsque Thérèse tente de montrer au père P. les changements

de traits de l'image, le prêtre, sans doute excédé par son insistance, la renvoie en la traitant d'« écervelée ». En général, la pensée critique s'exerce de façon moins directe. Plus insidieuse, elle conserve une puissance certaine. Quels marteaux plus efficaces en effet que ces haussements d'épaules, ces moues mi-condescendantes mi-exaspérées des prêtres, ou encore ces ricanements, moqueurs parfois, gênés le plus souvent de l'entourage lorsqu'on tente de raconter l'extraordinaire expérience dont on « croit » avoir été le témoin.

Les fidèles, qui vivent un phénomène hors du commun ou miraculeux au contact de la statue, gardent rarement le secret de leur expérience. La plupart, inquiets, voire bouleversés, se risquent à en faire le récit à un prêtre pour se rassurer, pour être sûrs que quelque chose s'est bien passé. Le père P., recteur du sanctuaire depuis 2007, croise chaque jour le chemin de ces dévots. Toujours occupé à mille et une tâches, c'est un homme pressé : tour à tour prêtre, caméraman, maçon, électricien, il marche, court parfois, d'une église à l'autre ; d'une maison à l'autre pour ici filmer, là réparer un mur ou installer des effets spéciaux. Une jeune musulmane de Beyrouth, visiblement émue, lui annonce : « Aujourd'hui, j'ai fait un vœu dans l'ancienne église. J'ai demandé à Notre-Dame de Béchoate de me faire un signe. À ce moment j'ai senti comme du sable qui tombait sur mon épaule. C'est possible ça ? ». Le prêtre la rassure : « C'est sans doute un signe selon la volonté de Dieu ». Il souhaiterait que l'entretien en reste là, mais la jeune femme continue : « Je voudrais inscrire ce miracle dans le registre de l'église ». La réaction du clerc est négative : « C'est impossible. Dans le registre, ne sont enregistrés que les miracles avec certificats médicaux ». Effectivement, le père P. ne conserve la trace que des guérisons miraculeuses « attestées » par des lettres de médecins. Seules les expériences « prouvées » et « normées » par la science sont jugées dignes d'être enregistrées. Les autres, infiniment plus nombreuses et diverses, restent des affaires personnelles.

Georges Didi-Huberman souligne que, face à un objet, les expériences sont multiples et différentes. L'objet est une « variable dans une situation », explique-t-il, « une variable transitoire ou même fragile, et non un terme ultime, dominateur, spécifique, forclos dans sa visibilité tautologique ». Étant une variable, il se pose en « quasi-sujet » (1992 : 41). Notre-Dame de Béchoate est un « quasi » au sens plein (quasi-sujet et quasi-objet). Ni tout à fait sujet ni tout à fait objet, elle est un « entre-deux », un hybride. « Sujet », elle peut d'un coup perdre son aura pour redevenir un objet tautologique. « Objet », elle conserve en latence la capacité d'être quelque chose d'Autre : un être non seulement vivant, mais éminemment efficace.

Revenons à l'usage du mot *shakhs*. Comment peut-on qualifier aussi littéralement une statue de « personne » ? J'interrogeai mes interlocuteurs à ce sujet. Leur réponse fut à chaque fois la même : « En dialecte libanais, *shakhs* veut effectivement dire “personne” et “statue” », ce terme est polysémique. En arabe moderne, il désigne bien une « personne humaine », un « individu » ou un « sujet ». Mais il signifiait à l'origine un « objet noir que l'on aperçoit de loin » (Kazimirski Biberstein 1860). De là, il en est venu à désigner : une « pièce de métal frappée en l'honneur de quelqu'un », une « représentation, une figure, une statue » (Dozy 1927) ; une « statue de pierre » (al-Mounjed 1986) ; l'« image de quelqu'un » (Weir 1981). Ultime développement sémantique, de la figure représentée (signifiant), on est passé à ce qui est représenté (signifié), à savoir, éventuellement, une « personne »⁴. Le mot *shakhs* est devenu polysémique par cumul de valeurs apparues successivement dans la diachronie⁵. « Personne » et « statue de saint dans les églises » sont les deux traductions de *shakhs* proposées par Adrien Barthélémy (1935). La polysémie du terme a été conservée dans le dialecte libanais. Désignant à la fois une « personne » et un « objet », ce mot ne pourrait mieux s'appliquer à Notre-Dame de Béchouate, cet hybride quasi-sujet, quasi-objet. Un objet-personne qui non seulement « se donne à voir » et « apparaît », mais « vous regarde ». Un « lieu dialectique » (Didi-Huberman 1992 : 95) auquel renvoie la double signification du verbe *shakhasa* d'« apparaître » et d'« apercevoir », de « prendre forme » et de « regarder ».

Une intériorité fragilisée

Variable dans une situation, l'objet-personne n'acquiert pas de façon définitive des attributs d'être animé. Il lui arrive de bouger, de respirer, de s'exprimer, mais ces qualités sont transitoires et fragiles : elles ne lui enlèvent pas son statut d'objet. Ce « quelque chose d'Autre » incarné dans la statue s'en retire aussitôt qu'il est saisi. Dans la situation 3 décrite plus haut, nous rencontrons une fidèle musulmane, Umm 'A., qui, soudainement, « voit les yeux de la statue bouger de gauche à droite » et, dans l'instant d'après, ne « voit plus rien ». Son expérience est constituée d'une *impression* (celle d'avoir vu) et s'ordonne autour de deux *chocs* successifs : choc de la rencontre et choc de la perte quasi immédiate. S'ensuit une recherche d'appuis, de confirmation : « Regarde ! », ordonne-t-elle à son mari,

4. Notons l'évolution sémantique proche du mot « personne » : *persona* en latin signifiait à l'origine « masque de théâtre ». Il en vint, dans un deuxième temps, à désigner un « personnage », puis, sens que la langue française a conservé, un « individu de l'espèce humaine » (cf. Mauss 1938).

5. Je remercie le linguiste Jérôme Lentin de m'avoir précisément expliqué l'évolution sémantique de ce terme.

puis à l'étrangère rencontrée par hasard, pour aussitôt demander, inquiète : « Vois-tu ? ». Les réponses apportées – « Non » – confirment le choc de la perte. Dans ce vide, la vie quotidienne reprend le dessus : le téléphone portable sonne et Umm 'A. quitte le sanctuaire.

L'expérience particulière devient *événement* lorsqu'elle est plurielle, lorsqu'elle s'inscrit dans une série d'expériences singulières, mais concomitantes ou immédiatement successives. Ce fut le cas le 21 août 2004. Quand Muhammad al-Hawadi interroge l'ami de son père sur « cette femme qui lui sourit », la première réaction de l'adulte est d'apporter une réponse rationnelle qui vient nier l'impression de son jeune compagnon : « Une statue de plâtre ne sourit, ni ne bouge ». L'enfant lui-même se protège contre le choc de l'expérience en formulant, immédiatement après sa première question, une demande d'explication « raisonnable » : « Cette statue est-elle électriquement animée ? ». L'expérience niée, tout semble en place pour affirmer une vacance qui permettra à la visite touristique de reprendre son cours normal. Mais, c'est soudain à l'ami de la famille de percevoir quelque chose : « un mouvement du chapelet passé autour des mains jointes de la représentation ». Puis, c'est au tour d'un habitant du village de s'exclamer que lui aussi voit « les yeux de la Vierge s'animer comme pour faire le signe de croix ». La série s'achève par la prière prononcée par le jeune garçon. Ces expériences s'étaient l'une l'autre, mais ne sont pas partagées. L'enfant perçoit un sourire, son compagnon distingue un mouvement du chapelet, l'habitant du village, quant à lui, constate que les yeux de la statue s'animent. À chacun son expérience singulière, puis plus rien : les lèvres, le chapelet et les yeux retrouvent presque immédiatement leur immobilité.

Ce quelque chose d'Autre qui tour à tour se laisse saisir et se retire, quel est-il ? Comment le définir ? La philosophie de l'expérience visuelle développée par Georges Didi-Huberman apporte des éléments de réponse à ces questions. Cet auteur met en exergue la « problématique de l'intériorité », l'« anthropomorphisme » (1992 : 99) silencieux et paradoxal des sculptures minimalistes, qui n'existe que « dans le jeu d'un radical déplacement, qui est défiguration, dissemblance, raréfaction, retrait » (*Ibid.* : 96). Selon lui, la notion d'anthropomorphisme est :

« [...] déplacée – ou replacée – au creux même de cette scission qui donne le partage de la croyance et de la tautologie : ni rejetée triomphalement par la tautologie, ni revendiquée obsessionnellement par la croyance comme un lieu privilégié, voire exclusif, du contenu de signification et d'origine mythiques pour l'œuvre d'art » (*Ibid.* : 99).

L'intériorité est bien là, mais « fragilisée », « comme l'insignifiante chose que l'on peut jeter et retenir alternativement ». Telle la bobine de la fable freudienne :

« [...] elle est là, puis éloignée, puis de nouveau là, dans la pliure d'une constante dialectique visuelle, dans la syncope d'un rythme [...]. Elle ne peut se comprendre que dans la dynamique d'un lieu constamment inquiet, opérateur d'une constante inquiétude visuelle : un lieu fait pour placer le regard dans une double distance toujours inapaisée » (*Ibid.*).

Entre Notre-Dame de Béchoate et les fidèles se pressant autour d'elle, on retrouve ce jeu d'aller et retour incessant et de distances contradictoires, « la hantise [...] de ce qui nous reviendrait de loin, nous concernerait, nous regarderait et nous échapperait tout à la fois » (*Ibid.* : 104). Les dévots qui se déplacent à Béchoate partagent pour la plupart le « désir hyperbolique de voir au-delà, le désir eschatologique d'une visualité dépassant l'espace et le temps mondains » (*Ibid.* : 108). Cependant, ceux qui affirment avoir « vu » ou « senti » quelque chose ne basculent pas dans un régime de croyance apaisée. Leur ressenti, « unique apparition d'une réalité lointaine » (*Ibid.* : 107), le plus souvent fugitif, les laisse tiraillés.

Réifier l'objet-personne

En août 2004, l'expérience devint événement et suscita l'adhésion enthousiaste d'acteurs aussi divers que des foules de pèlerins de toutes religions, des entrepreneurs politiques, des clercs, des journalistes et des médecins. Mais là encore une distance s'imposa d'elle-même. Il y eut tout d'abord une déclaration de l'Église maronite qui refusa de reconnaître officiellement l'apparition, préférant parler de « signes probables ». Quelques semaines plus tard, un nouveau dispositif vit le jour pour non seulement organiser le pèlerinage, mais également réfréner et contrôler l'engouement des foules.

« Après l'apparition d'août 2004, les fidèles étaient si nombreux dans la chapelle qu'il a fallu protéger la statue : nous avons mis une vitre blindée devant elle. Ce n'était pas suffisant. Nous avons ajouté une barrière pour les éloigner », m'expliquait le père B., l'ancien recteur du sanctuaire. Protéger l'image pour empêcher son altération nécessitait d'imposer une mise à distance aux fidèles. Mais s'agissait-il uniquement de protéger l'objet ? Combien de fois ai-je entendu les prêtres rappeler aux dévots qu'il ne s'agissait « que » d'une statue de plâtre, les mettre en garde : « Nous ne venons pas à Béchoate pour voir Notre-Dame bouger. Nous ne sommes pas ici réunis pour constater que la Vierge guérit ou fait des miracles. Nous sommes ici pour faire entrer Dieu dans nos cœurs. Ne soyez pas superstitieux ! Ne soyez pas idolâtres ! », avertissait le père B. lors d'une homélie prononcée en août 2005 dans la grande église.

Imposer une double barrière – une vitre et une grille métallique – entre les dévots et la statue limite les expériences, les types d'interaction possibles. Les fidèles ne peuvent plus toucher, embrasser, caresser la représentation. Ils doivent se contenter de la contempler à distance. La vitre provoque une sorte d'aplatissement de la statue qui, de représentation en trois dimensions, devient une image bidimensionnelle. Un phénomène de transformation similaire – d'une statue en icône – a été observé par Deborah Puccio-Den (Puccio-Den 2009), dans son étude des fêtes de « Maures et chrétiens » en Espagne (2009). Ces célébrations consacrées à la Vierge s'ouvrent par la « sortie » de la statue de la *camarìn*, la pièce où elle est conservée toute l'année. Face à elle, les dévots s'extasient, pleurent, applaudissent, prient : « Tout se passe comme si le rite inaugurant les festivités de *Moros Y Christianos* troublait la distinction entre l'objet culturel et la divinité qu'il est chargé de représenter » : « l'écart entre l'icône à prier et l'être surnaturel est comme annulé » (207). Cependant, l'acte qui clôturait les célébrations, l'« Adieu à la Vierge », réinstaura une « distance entre la communauté chrétienne et la statue tridimensionnelle » (*Ibid.*). La fête s'achève lorsque la Vierge retrouvant son *camarìn* reprend « sa place d'icône ». Si la séquence inaugurale avait « animé la Vierge », la seconde la « dés-anime » (*Ibid.*). Ce jeu d'animation et de dés-animation permet aux « sociétés andalouses, valenciennes ou aragonaises de redéfinir le statut de l'image et, par là même [...], de réaffirmer leur orthodoxie chrétienne » (*Ibid.* : 206).

Bien qu'il ne soit pas ritualisé, on retrouve à Béchoate ce jeu de distance annulée, puis réinstaurée. Le dispositif imposé par le père B. immédiatement après l'apparition d'août 2004, et alors que des foules de dévots se pressent autour de Notre-Dame de Béchoate, tire la statue vers son état de simple « image de ». Il restreint, à défaut de pouvoir complètement l'empêcher, la confusion entre l'image et le prototype (la Vierge) – unique et invisible, lointain et inatteignable – qu'elle manifeste. Il peut être qualifié de tentative de réification, une entreprise vouée à rester inachevée tant les possibilités de réaménagement et de déplacement du rituel sont nombreuses. Ces déplacements – vers la pierre, vers des « images de l'image », ou encore vers une autre image – permettent la permanence du culte voué à Notre-Dame de Béchoate, tout en participant de la fragilité de l'objet-personne. À tout moment, en effet, les fidèles peuvent s'en détourner, ou en être détournés par les prêtres, pour adresser leur prière à un « nouveau visage de la Vierge ».

La pierre

« Où est-elle ? », demande une pèlerine à sœur A. qui, postée derrière l'autel du sanctuaire, surplombe la nef. La religieuse balaie la foule du regard et, tendant le menton vers le bénitier situé à droite de l'entrée de l'ancienne église, répond : « Là-bas ». Élevant la voix pour se faire entendre de tous, elle poursuit : « Mes frères, ne gardez pas trop longtemps la mahdaleh, pour que chacun puisse la toucher ».

Depuis qu'il n'est plus possible d'embrasser la statue, de la caresser et de gratter des morceaux de sa robe, la pierre de marbre rose fait l'objet d'une dévotion redoublée. Réputée pour ses vertus thaumaturgiques, les fidèles la passent sur les parties douloureuses ou malades de leur corps. Les récits de ses miracles sont nombreux. Certains, attestés en bonne et due forme par des autorités médicales, sont consignés par le recteur du sanctuaire. Pourtant, aucun ne lui est attribué : on ne parle jamais du « miracle de la pierre » ou de la « mahdaleh ». À travers elle, c'est bien Notre-Dame de Béchouate qui agit. Elle constitue un objet de médiation. « Concentré de mémoire », Farid Issam Karam explique qu'elle représente l'ultime trace « archéologique » d'une église byzantine construite à Béchouate au VIII^e siècle (2006 : 49). Des récits de tentatives de rapt circulent à son sujet. Le plus célèbre, systématiquement mentionné dans les ouvrages et les brochures sur le sanctuaire, raconte qu'un émir chiite du XIX^e siècle s'en empara pour décorer son sérail. Plus récemment, un voleur l'aurait subtilisée pour la revendre. « À chaque fois, Sayyidet Béchouate l'a fait revenir chez elle », concluait Tannous, un habitant du village.

Dans la situation 4, la pierre perturbe le déroulement d'une messe : lors de la communion de ce dimanche d'août 2008, loin d'être tendus vers l'attente de l'Eucharistie, la plupart des dévots ont l'attention portée vers elle. Chacun veut la toucher, on se la passe de main en main. La situation provoque l'exaspération du prêtre qui n'a d'autre choix que de la confisquer. « C'est terrible », s'indignera-t-il plus tard :

« [...] les gens sont attachés à des choses matérielles, mais pas à leur foi. Il faudrait mettre la mahdaleh dans une niche fermée. Voilà, ce serait le mieux. Puis, je mettrai un petit texte devant en arabe, en anglais et en français pour que les gens lisent son histoire, mais ne la touche plus. Il faut illuminer la foi réelle des gens, toucher leur foi intérieure. Et l'autre problème, c'est que la pierre était très grande avant, avec le temps elle rapetisse. Elle s'abîme, elle va disparaître ».

La muséographisation de la mahdaleh – la disposer derrière une vitre et la légèrer – serait une réplique du dispositif entourant la statue. Elle instaurerait une distance entre l'objet et les fidèles en faisant de ces derniers des spectateurs. Cependant, les prêtres ont conscience que d'autres déplacements du rituel sont possibles.

Les fidèles ont la possibilité d'acheter des images pieuses ou des reproductions « made in China » de la statue dans les multiples boutiques d'objets dévotionnels du village. Ils sont également nombreux à pénétrer dans la chapelle munis d'appareils photos et de portables numériques. En août 2005, est apparue sur le marché une photographie floue du visage de la statue, avec la paupière droite fermée. Ce « clin d'œil » de la Vierge « pris sur le vif » et « fixé » sur le papier s'est vendu à plusieurs milliers d'exemplaires. « Ce que l'œil humain n'a pu voir, l'objectif l'a saisi », m'annonça un vendeur. Ces images qu'on ramène chez soi et pour soi sont précieusement conservées : on les expose, on les glisse dans un portefeuille ou dans



Boutique d'objets dévotionnels, Béroutate (Liban)
(cl. Emma Aubin-Boltanski)

un cahier. Loin de n'être que des souvenirs de pèlerinage, elles peuvent se révéler efficaces. « Elle me protège, je la garde toujours avec moi », expliquait Abû 'A., le mari d'Umm 'A., en me montrant une petite reproduction froissée et cornée sortie de son carnet. « J'ai connu Notre-Dame de Béchoate grâce à une amie chrétienne qui m'a donné une image que je garde sur moi. J'ai fait un vœu pour mon petit-fils, adressé à Sayydidet Béchoate. Grâce à Dieu, il s'est réalisé. Je suis venue la voir dans son sanctuaire pour la remercier », racontait une pèlerine druze venue du Shouf en compagnie de toute sa famille. Ces copies n'ébranlent en aucun cas l'autorité de l'original, que chaque pèlerin souhaite voir. Cependant, elles transportent avec elles une part de son aura. Reproductions protéiformes de Notre-Dame de Béchoate, elles lui sont liées selon une « logique de procession » (Latour 1990) qui les inscrit dans une longue chaîne de répétitions et de redoublements. De ce fait, elles peuvent susciter une émotion équivalente à celle que le contact avec l'original provoque.

D'une image à l'autre

314

« Le gardien du sanctuaire était Ya'qûb Habîb Sa'd Kayrouz, de la branche des Sa'd Hannoush. Son fils, Sa'd Kayrouz (87 ans) me fit le récit suivant : "Da'yabas, le frère du curé Ya'qûb avait la charge de l'entretien du sanctuaire de Notre-Dame. Il accomplissait sa tâche avec perfection. Un jour du printemps 1919, comme chaque jour après la messe et avant de partir au travail, il alluma une bougie en l'honneur de la Vierge et la posa sur l'autel. Mais, en ce jour funeste, un vent de sud-est s'introduisit par l'unique fenêtre qui donnait sur l'autel. La bougie allumée tomba, le tissu sur l'autel et l'habit du prêtre s'enflammèrent. Puis, ce fut au tour du tabernacle, de l'image miraculeuse et des marches en bois de prendre feu [...]. L'image pour la protection de laquelle le curé s'était fait martyriser en 1800, que les habitants de Béchouate avaient protégée de toute leur force, qui, en retour, leur avait prodigué bienfaits, bénédictions et guérisons, n'était plus que cendre [...]. Le trésor dont ils étaient si fiers avait matériellement disparu [...]. Ils restaurèrent le bâtiment et, pour la récitation de leur prière, ils adoptèrent la statue bleue. Ils l'élevèrent sur une colonne blanche pour la protéger" » (Karam 2006 : 93-94).

En 2008, nous l'avons vu, la nouvelle église fut dévastée par un incendie au cours duquel une imposante peinture murale de la Vierge fut recouverte de suie. Sous prétexte qu'il ne s'agissait que d'une « copie » de facture « occidentale », le comité du village et les prêtres choisirent de ne pas la restaurer. Les marteaux-piqueurs l'effacèrent entièrement pour faire apparaître les pierres de l'édifice et, ainsi, lui « redonner son caractère authentique ». Depuis, le recteur du sanctuaire projette d'y exposer une reproduction de l'icône byzantine de la Vierge à l'enfant qui disparut en 1919 et qui, jusqu'à cette date, « incarnait » Notre-Dame de Béchouate. Ce projet s'inscrit en plein dans la politique entreprise, depuis une décennie par l'Église maronite, de revalorisation de son « patrimoine oriental ». Sa réalisation pourrait conduire à une nouvelle translation du rituel, de la statue « enfermée » dans une niche derrière une vitre blindée vers l'icône. Ce déplacement serait l'exacte réplique, en sens inverse, de celui qui se produisit immédiatement après l'incendie de 1919 : cet incendie « initial » au cours duquel l'objet-personne originaire – « une petite planche (sur laquelle) on distinguait à peine les traits noircis de la mère de Dieu et de l'enfant Jésus avec quelques ornements d'or » (Martin 1870 : 1506) – disparut « matériellement ». Le choc de la disparition fut certes important pour les habitants, mais, très vite, sans qu'on cherche à remplacer l'icône par une image de même facture, un double déplacement se produisit. Notre-Dame se donna un nouveau visage en se « transportant » vers la statue bleue. Les fidèles se tournèrent vers ce nouvel objet-personne pour leurs prières.

Dans cet article, j’ai tenté, non pas de comparer pratiques dévotionnelles chrétiennes et musulmanes dans un sanctuaire « partagé », mais de démontrer que les liens, à chaque fois singuliers et personnels qui se nouent entre les fidèles et un objet cultuel, ont en commun d’être marqués par l’hésitation et l’inquiétude. De cette hésitation et de cette inquiétude découle un « mouvement sans cesse oscillatoire » (Piette 1999 : 254). Notre-Dame de Béchoate pourrait être définie comme une « chose » au sens proposé par Jean Bazin :

« À la différence des objets, de tout ce qui sert de corrélat extérieur “objectif” à nos actions, les choses [...] “se tiennent pour elles-mêmes”. Ces *facticia* [...] ont été composés pour se tenir ainsi, par et pour soi, aussi longtemps qu’ils durent et ils se manifestent pour ce qu’ils sont, dans leur indépendance » (2008 : 530-531).

À l’instar du boli (Mali) et du fétiche à clous étudiés par cet auteur, le principe présidant à sa production est d’« individuation » et non pas de « représentation » (*Ibid.* : 508). Notre-Dame de Béchoate n’est donc ni interchangeable ni substituable. « Matière à incorporer de l’identité à travers le temps », « somme de tout ce qui lui arrive », elle est devenue « le résumé de toutes les histoires antérieures auxquelles elle s’est déjà trouvée mêlée, ce qui lui donne vocation à susciter l’attente des fidèles d’aujourd’hui » (*Ibid.* : 543).

Cependant, cette « capacité d’être présente », cette ontologie qui la rapproche des humains (*Ibid.* : 539) n’est pas définitivement acquise. Elle reste fragile, sujette à des remises en cause, des hésitations et des questionnements incessants. La statue oscille entre deux pôles : le régime de l’objet et celui de la personne. Face à elle, deux postures possibles. Celle de l’« homme de la tautologie » qui affirmera « cet objet que je vois, il est ce que je vois, un point c’est tout », qui récusera son aura, ses latences, en affirmant l’identité manifeste – minimale, tautologique – de cet objet même (Didi-Huberman 1992 : 19-20). Celle de l’« homme de la croyance » pour qui l’expérience de voir devient un exercice de croyance, qui verra quelque chose d’Autre au-delà de ce qu’il voit (*Ibid.* : 20-21). Entre ces deux postures, aucun choix n’est fermement fixé. Le dilemme reste entier. D’où l’heuristique du concept d’« objet-personne ». Cette notion ne recouvre pas une réalité et une identité forcloes. Elle désigne une présence énigmatique sujette à de constantes interrogations, à d’interminables basculements. Le trait d’union entre « objet » et « personne » permet de signifier l’hésitation et l’incertitude qui dominent le face-à-face des fidèles avec l’objet-personne. Présence réelle

ou représentation symbolique ? Être autonome ou être construit par l'activité humaine ? Ces questions s'inscrivent dans le débat concernant les modalités pratiques par lesquelles l'absent est rendu présent.

Albert Piette fait l'analyse du dispositif qui consiste à « re-présenter un absent, à dire ou à accomplir la présence d'une absence », en prenant l'exemple de l'icône et de l'hostie. Il écrit :

« Littéralement, ce sont les acteurs qui nous le disent, le Christ n'est pas dans l'icône, et pas dans l'hostie. En même temps qu'elle exprime sa présence et qu'elle suscite respect ou vénération, l'icône marque aussi l'absence du Christ ou de Dieu. En même temps qu'elle dit la présence, l'hostie n'est qu'une surface blanche sans ressemblance avec le modèle originaire qu'elle désigne. En même temps qu'elle dit que "c'est le corps du Christ", elle dit aussi que "ce n'est pas cela" [...]. Mais c'est au cœur de cette indétermination (ce n'est pas cela), de cette absence que peut surgir pour celui qui le désire et qui aime, une surdétermination du sens, un signe de présence » (1999 : 253-255).

Dieu étant toujours au-delà des interprétations et des re-présentations, ces dernières sont dans un constant rapport de tension. Surtout, l'« instance critique » est toujours maintenue à travers ce mouvement sans cesse oscillatoire entre le « c'est » et le « ce n'est pas » (*Ibid.*).

Ce mouvement peut être rapproché de la *coincidentia oppositorum* mise en exergue par Henry Corbin dans ses travaux sur l'herméneutique chiite et l'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn 'Arabi. L'islamologue souligne avec force que l'islam est traversé depuis ses débuts par un double et paradoxal leitmotiv :

« Il y a tout d'abord, la réponse de Dieu à Moïse, enregistrée dans le texte coranique : "Tu ne me verras pas" – et le célèbre hadîth de la vision (*hadîth al-rû'ya*) [...], où le Prophète [Muhammad] atteste : "J'ai vu mon seigneur sous la forme de la plus grande beauté, comme un Jouvenceau à l'abondante chevelure, siégeant sur le Trône de la grâce ; il était revêtu d'une robe d'or [...] ; sur sa chevelure, une mitre d'or ; à ses pieds, des sandales d'or". Refus de la vision et attestation de cette vision : les deux motifs forment ensemble [...] une *coincidentia oppositorum* » (2006 [1958] : 283).

L'expression latine traduit la réponse du célèbre soufi Abû Sa'îd al-Kharraz (mort en 899) qui, alors qu'on lui demandait « Par quoi connais-tu Dieu ? », répondit : « Par cela qu'il est *coincidentia oppositorum* (*jam' bayna' al-naqidayn*) » (*Ibid.* : 203). Ibn 'Arabi explicite ainsi cette formule énigmatique :

« L'univers des mondes tout entier est à la fois lui et non lui (*howa lâ howa*). Le Dieu manifesté dans les formes est à la fois soi-même et autre que soi-même, puisqu'étant manifesté, il est le limité qui pourtant n'a pas de limite, le visible qui pourtant ne peut être vu » (*Ibid.*).

L'étude des liens qui se nouent entre les fidèles et ces signifiés flottants – invisibles et irréprésentables – que sont Dieu ou la Vierge par le biais des objets-personnes ne peut faire l'économie de l'analyse du mouvement sans cesse oscillatoire entre le « c'est » et le « ce n'est pas », de la *coincidentia oppositorum* qui en constitue le cœur. Elle permet de saisir le décalage parfois « stupéfiant » entre une grammaire théologique hostile aux images et des pratiques dévotionnelles qui néanmoins placent en leur centre des représentations de saints, qu'il s'agisse de statues ou d'images bidimensionnelles. C'est ce paradoxe des objets-personnes qui induit un constant jeu de va-et-vient entre un au-delà et un en deçà, entre le « c'est » et le « ce n'est pas », que j'ai tenté d'analyser à partir du cas de la statue Notre-Dame de Béchoate.

*Centre national de la recherche scientifique
Centre d'études interdisciplinaires des faits religieux (CEIFR), Paris
aubin@ehess.fr*

MOTS CLÉS/KEYWORDS : image et religion/*image and religion* – objet-personnel/*object-person* – pèlerinage/*pilgrimage* – miracle – cultes interconfessionnels/*inter religious cults* – Vierge Marie/*Virgin Mary* – Notre-Dame-de-Béchoate/*Our Lady of Beshuat* – Liban/*Lebanon*.

- Arnold, Thomas Walker (sir)
1928 *Painting in Islam. A Study of the Place of Pictorial Art and Muslim Culture*.
Oxford, Clarendon Press.
- Aubin-Boltanski, Emma
2008 « La Vierge, les chrétiens, les musulmans et la nation : Liban 2004-2007 », *Terrain* 51 : 10-29.
- Ayoub, Mahmoud
2007 *A Muslim View of Christianity. Essays on Dialogue*. Maryknoll, Orbis Books.
- Balivet, Michel
2000 « Miracles christiques et islamisation en chrétienté seldjoukide et ottomane entre le XI^e et le XV^e siècle », in Denise Aigle, ed., *Miracle et karâma*. Turnhout, Brepols (« Hagiographies médiévales comparées » 2) : 397-412.
- Barthélémy, Adrien
1935 *Dictionnaire arabe-français. Dialecte de Syrie : Alep, Damas, Liban, Jérusalem*. Paris, Geuthner.
- Bazin, Jean
2008 *Des clous dans la Joconde. L'anthropologie autrement*. Toulouse, Anacharsis.
- Benjamin, Walter
2000 [1935] « L'œuvre d'art à l'ère de la reproductibilité technique », in *Ceuvres*. Paris, Gallimard (« Folio. Essais » 372-374) : III, 67-113.
- Claverie, Élisabeth
1991 « Voir apparaître », in Jean-Luc Petit, ed., *L'Événement en perspective*. Paris, Éd. de l'EHESS (« Raisons pratiques » 2) : 157-176.
2003 *Les Guerres de la Vierge. Une anthropologie des apparitions*. Paris, Gallimard (« NRF essais »).
- Clément, Jean-François
1995 « L'image dans le monde arabe : interdit et possibilités », in Gilbert Beaugé & Jean-François Clément, eds, *L'Image dans le monde arabe*. Paris, CNRS Éd. (« Études de l'Annuaire de l'Afrique du Nord ») : 11-42.
- Le Coran
1980 *Le Coran*. Éd. et trad. par Denise Masson. Paris, Gallimard (« Bibliothèque de la Pléiade » 190).
- Corbin, Henry
2006 [1958] *L'Imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn Arabî*. Paris, Entrelacs.
- Couroucli, Maria
2009 « Le partage des lieux saints comme tradition méditerranéenne », in Dionigi Albera & Maria Couroucli, eds, *Religions traversées. Lieux saints partagés entre chrétiens, musulmans et juifs en Méditerranée*. Arles, Actes Sud (« Études méditerranéennes ») : 15-26.
- Didi-Huberman, Georges
1992 *Ce que nous voyons, ce qui nous regarde*. Paris, Minuit (« Critique »).
- Dousse, Michel
2005 *Marie la musulmane*. Paris, Albin Michel (« L'islam des Lumières »).
- Dozy, Reinhart Pieter Anne
1927 *Dictionnaire détaillé des noms de vêtements chez les Arabes*. Beyrouth, Librairie du Liban.
- Goody, Jack
2003 *La Peur des représentations. L'ambivalence à l'égard des images, du théâtre, de la fiction, des reliques et de la sexualité*. Trad. de l'anglais par Pierre-Emmanuel Dauzat. Paris, La Découverte.

- Goudard, Joseph (Père)
1954 [1908] *La Sainte Vierge au Liban*.
Éd. par Henri Jalabert.
Beyrouth, Dar el-Machreq.
- Grabar, Oleg
1996 *Penser l'art islamique. Une esthétique de l'ornement*.
Paris, Albin Michel (« La Chaire de l'IMA »).
- Heinich, Nathalie
1993 « Les objets-personnes : fétiches, reliques et œuvres d'art », *Sociologie de l'art* 6 : 25-56.
- Heyberger, Bernard
1989 « Entre Byzance et Rome : l'image et le sacré au Proche-Orient au XVII^e siècle », *Histoire, économie et société* 8 (4) : 527-550.
- Karam, Farid Issam
2006 *Tàrikh sayyida Bichû'ât mazârihâ wa 'ajâ'îbihâ (= Histoire du sanctuaire et des miracles de Notre-Dame de Béchouate)*.
Beyrouth, édité à compte d'auteur.
- Kazimirski Biberstein, Albin de
1860 *Dictionnaire arabe-français*.
Beyrouth, Librairie du Liban.
- Latour, Bruno
1990 « Quand les anges deviennent de bien mauvais messagers », *Terrain* 14 : 76-91.
- Lenclud, Gérard
1990 « Vues de l'esprit, art de l'autre : l'ethnologie et les croyances en pays de savoir », *Terrain* 14 : 5-19.
- Martin, Pierre-Marie
1870 *La Sainte Vierge au Liban*.
Manuscrit conservé à la Bibliothèque orientale de Beyrouth.
- Mauss, Marcel
1938 « Une catégorie de l'esprit humain : la notion de personne, celle de "moi" », *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* 68 : 263-281.
- Mayeur-Jaouen, Catherine
2009 « Que partagent les Coptes et les musulmans d'Égypte ? L'enjeu des pèlerinages », in Dionigi Albera & Maria Couroucli, eds, *Religions traversées. Lieux saints partagés entre chrétiens, musulmans et juifs en Méditerranée*. Arles, Actes Sud (« Études méditerranéennes ») : 219-254.
- al-Mounjed
1986 *Dictionnaire arabe-arabe*.
Beyrouth, Dâr el-Machrek.
- Naëf, Silvia
2004 *Y a-t-il une « question de l'image » en islam ?* Paris, Téraèdre (« L'islam en débats »).
- Piette, Albert
1999 *La Religion de près. L'activité religieuse en train de se faire*.
Paris, Métailié (« Leçons de choses »).
2003 *Le Fait religieux. Une théorie de la religion ordinaire*.
Paris, Economica (« Études sociologiques »).
- Pouillon, Jean
1979 « Remarques sur le verbe croire », in Michel Izard & Pierre Smith, eds, *La Fonction symbolique. Essais d'anthropologie*.
Paris, Gallimard (Bibliothèque des sciences humaines) : 43-51.
- Puccio-Den, Deborah
2009 *Les Théâtres de « Maures et chrétiens ». Conflits politiques et dispositifs de réconciliation (Espagne, Sicile, XVII^e et XIX^e siècles)*.
Turnhout, Brepols.
- Skali, Faouzi
2004 *Jésus dans la tradition soufie*. Paris, Albin Michel (« Spiritualités vivantes »).
- Valtchinova, Galia
2009 « Le mont de la Croix : partage et construction de frontières dans un lieu de pèlerinage bulgare », in Dionigi Albera & Maria Couroucli, eds,

Religions traversées. Lieux saints partagés entre chrétiens, musulmans et juifs en Méditerranée. Arles, Actes Sud (« Études méditerranéennes ») : 113-140.

Wehr, Hans

1981 *Dictionary of Modern Written Arabic.* Beyrouth, Librairie du Liban / London, Macdonald & Evans.

Winter, Tim

2007 « Mary in Islam », in Sarah Jane Boss, ed., *Mary. The Complete Ressource.* London-New York, Continuum : 459-502.

RÉSUMÉ/ABSTRACT

Emma Aubin-Boltanski, *Notre-Dame de Béchouate : un "objet-personne" au cœur d'un dispositif culturel.* — Le 21 août 2004, dans la Békaa (Liban), un jeune touriste musulman sunnite est le témoin d'un miracle : une statue de la Vierge s'anime devant lui et lui adresse un message. L'événement transforme en quelques jours Béchouate, un village isolé, en vaste centre de pèlerinage interreligieux réunissant des dévots de différentes confessions, chrétiens et musulmans. Cet article portera sur le basculement qui voit une statue, « Notre-Dame de Béchouate », brusquement passer du régime de l'*objet* à celui d'une *personne* qui s'anime, sourit, bouge et parle. Elle sera donc l'héroïne de l'ethnographie ici proposée, une héroïne au centre de pressantes attentions humaines. Partant de l'observation des liens complexes qui se créent et se recréent entre cet « objet-personne » et des dévots de différentes religions, il s'agira de s'interroger sur les économies locatives du divin et de faire « heuristiquement crédit » aux acteurs rencontrés sur le terrain lorsque pour de « bonnes raisons », ils affirment être en présence d'êtres divins et/ou surnaturels.

Emma Aubin-Boltanski, *Notre-Dame de Bechouate : An "Object-Person" at the Center of a Cultural Process.* — On 21 August 2004, in the Bekaa Valley (Lebanon), a young Sunni Muslim tourist witnessed a miracle : a statue of the Virgin Mary came to life and gave him a message. Within a few days, Beshuat, once a quiet and remote village, became a major interdenominational pilgrimage center drawing thousands of Christian and Muslim worshippers. The statue of Our Lady of Beshuat is the main « actor » of the following ethnographic essay that details its/her sudden transformation from « object » into « persona » capable of moving, smiling and speaking. Based on observation of the complexities between this object-person and worshippers of different religions, the aim of this essay is to highlight how the divine is made present and, by so doing, to give « heuristic credit » to the people encountered in the field who declare, for « good reasons », that they are in the presence of divine or supernatural beings.