

The logo for RESET, featuring the word "RESET" in white capital letters on a dark red rectangular background.

RESET

Recherches en sciences sociales sur Internet

9 | 2020

Les pratiques religieuses et internet

Les pratiques religieuses et internet

Religious Practices and the Internet

Fabienne Duteil-Ogata et Isabelle Jonveaux



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/reset/2148>

DOI : [10.4000/reset.2148](https://doi.org/10.4000/reset.2148)

ISSN : 2264-6221

Éditeur

Association Recherches en sciences sociales sur Internet

Référence électronique

Fabienne Duteil-Ogata et Isabelle Jonveaux, « Les pratiques religieuses et internet », *RESET* [En ligne], 9 | 2020, mis en ligne le 06 octobre 2020, consulté le 20 mai 2021. URL : <http://journals.openedition.org/reset/2148> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/reset.2148>

Ce document a été généré automatiquement le 20 mai 2021.

© Association Recherches en sciences sociales sur Internet

Les pratiques religieuses et internet

Religious Practices and the Internet

Fabienne Duteil-Ogata et Isabelle Jonveaux

- 1 La crise récente du Coronavirus en Europe met particulièrement en lumière l'actualité des pratiques religieuses sur Internet. À l'annonce de la suspension des cultes publics, les communautés et institutions religieuses se sont rapidement organisées pour établir une continuité en ligne des pratiques communautaires. L'offre de services religieux sur Internet, s'appuyant certes sur des éléments déjà existants, s'est accrue de manière exponentielle et a permis des innovations. Ainsi, les prêtres catholiques ont-ils dû officier la messe dans des églises presque vides à l'exception des logisticiens pour être en mesure de retransmettre en direct la cérémonie dominicale, la présence physique des fidèles étant dans certains cas incarnée par leurs portraits photographiques affichés sur les bancs. De leur côté, une partie des croyants semble avoir transféré leurs pratiques communautaires sur des services en ligne, de diffusion (Youtube...) ou d'interaction (Live Facebook, Zoom, Whatsapp ...¹). Ces phénomènes sont devenus en quelques semaines tellement abondants et hétéroclites que dans le milieu catholique, des évêques, notamment en Allemagne² et en Espagne³, se sont inquiétés de la multiplication des messes en streaming.
- 2 Si Internet semble apporter une réponse positive aux demandes des croyants dans ce contexte particulier de la pandémie du Covid-19, ces dernières années, Internet a souvent été montré du doigt lors d'événements tragiques liés à la radicalisation religieuse. C'est le cas de groupements fondamentalistes comme Daech ou Al Qaida, pour lesquels les réseaux sociaux numériques serviraient notamment de vecteur de recrutement bien au-delà des frontières géographiques (Udrescu 2013, Torok 2010, 2013). Néanmoins, au-delà de ces cas particuliers et surmédiatisés, il apparaît surtout que l'usage d'Internet est en augmentation constante dans pratiquement tous les milieux religieux, devenant aujourd'hui aussi banal qu'incontournable (Dawson & Cowan, 2004 ; Knoblauch, 2009 ; Campbell, 2010 ; Cheong et al., 2012 ; Jonveaux, 2013).
- 3 Ce numéro vise à explorer la façon dont Internet travaille la religion ou inversement, comment la religion peut faire évoluer les médias numériques. Cette question peut appeler deux types de positionnement. Le premier est de considérer que les religions

ont toujours utilisé les médias et qu'il n'y a en soi pas de religion sans média (Krotz, 2007). Cette thèse s'appuie sur la conception de la religion comme système de communication. L'utilisation des médias numériques par les institutions religieuses n'auraient rien d'inédit car ces dernières ont su investir, au cours de l'histoire et souvent avec rapidité, les grandes évolutions de la communication, que ce soit l'imprimerie au Moyen Âge (Eisenstein, 1991) ou le téléphone puis la télévision depuis la fin du XIX^e siècle (Sastre Santos, 1997). Les médias numériques n'apportent, en ce cas, rien de fondamentalement nouveau dans la religion. Ainsi, ce qui s'observe en ligne serait une prolongation ou un reflet des tendances actuelles du religieux de la modernité (Jonveaux, 2013). La thèse opposée considère, en revanche, que les nouveaux médias transforment les religions que ce soit dans leur contenu ou dans leur pratique (Hjarvard, 2013). Ils seraient notamment à l'origine de la création de nouvelles formes religieuses ou « cyber-religions » (Hojsgaard, 2005) que ce soient les représentations de l'institution ou bien les pratiques existantes uniquement en ligne. Parmi ces nouvelles formes, beaucoup sont assez clairement parodiques (Obadia, 2015), comme The Church of the Blind Chihuahua ou The Church of the Flying Spaghetti Monster. Néanmoins, il semblerait que l'outil Internet apporte aussi quelque chose d'inédit et d'exclusif dans la pratique religieuse sans se limiter à reproduire, en ligne, des pratiques déjà présentes hors ligne.

- 4 Afin de ne pas en rester à ces pistes apparemment inconciliables, un moyen d'avancer sur ces questions peut être de repartir des catégories classiques de la sociologie des religions, en étudiant dans quelle mesure Internet conduit ou non à leur reconfiguration. Les études francophones qui ont suivi cette direction demeurent peu nombreuses, même si ces dernières années ont été marquées par un nouvel élan, notamment en France, avec la publication en 2015 du *Religieux sur Internet* dirigé par Fabienne Duteil-Ogata, Isabelle Jonveaux, Liliane Kuczynski et Sophie Nizard (2015a), et celle du double numéro de la revue *tic&société* « Les religions au temps du numérique » dirigé par David Douyère (2015). Dans cet esprit, ce numéro s'attache, grâce à des enquêtes de terrain menées sur différents terrains géographiques (France, Autriche, Brésil) et religieux (catholicisme, protestantisme, nouvelles spiritualités, raélisme), à décrire aussi bien la religion vécue par les acteurs usagers du numérique, au plus près de leurs pratiques, que la manière dont les institutions religieuses se saisissent des usages numériques et négocient leur place sur la toile. Dans le premier article, David Douyère examine les dispositifs de formation à l'évangélisation numérique de l'association catholique issue du renouveau charismatique *Lights in the dark*. Ce programme hybride entremêle pratiques hors ligne et pratiques en ligne, visant un double objectif d'évangéliser les nouveaux croyants et de former les catholiques à l'utilisation du support numérique pour affermir leur foi.
- 5 François-Xavier Bauduin étudie, quant à lui, le transfert de la méditation sensuelle, caractéristique du mouvement raélien, de sa réalité hors ligne à sa pratique en ligne. Il pose notamment la question de savoir si ce transfert est réellement opérant dans le vécu corporel des acteurs et si ce pari du mouvement raélien, de miser sur les dispositifs en ligne, atteint véritablement le but escompté.
- 6 Le troisième article écrit par Kelber Pereira Gonçalves examine le cas de jeunes Youtubeuses brésiliennes qui proposent des tutoriels pour la réalisation de cahiers de prières. L'élaboration de ce cahier devient une pratique rituelle en soi créant un

espace-temps particulier, une ambiance de prière qui s'inscrit dans un espace intime et repose autant sur une dimension esthétique que ludique.

- 7 Enfin, Isabelle Jonveaux met en lumière dans son article des pratiques de jeûne des médias numériques, inscrits autant dans des contextes de virtuosités religieuses (monastères), que des temporalités religieuses particulières (carême), ou bien encore lors de semaines de jeûne axées sur une purification du corps, de l'âme et de l'esprit. Le jeûne d'Internet permet ainsi de réinterroger la place du jeûne et de l'ascèse dans le monde religieux contemporain.

Rites, cultes, prières et fêtes

- 8 Ce numéro s'attache donc à traiter des formes de "religion vécue". Concept initié par les historiens et sociologues français, déjà bien présent dans les années 1970 chez Gabriel Le Bras (Desroche & Le Bras, 1970) pour marquer la différence avec la religion légale (institutionnalisée) et signifier la pratique religieuse des croyants, la « religion vécue » se retrouve également au centre des recherches de Danièle Hervieu-Léger (1999). Ce n'est toutefois qu'à la fin du XXe que les études anglophones se réapproprient le concept de « *ived religion* », popularisé par David D. Hall (1997) ou plus récemment par Meredith McGuire (2008) : il est alors au centre des interrogations adressées aux pratiques religieuses en ligne, désignées sous l'expression d'« *online religion* » (Helland 2002).
- 9 Dans cette perspective de la « religion vécue » ou « *lived religion* », entendue comme les différentes manières dont les acteurs vivent leur religion dans leur quotidien, à travers leur corps, leurs émotions et leur esprit, une première interrogation concerne ce que signifie « pratiquer en ligne », en réfléchissant notamment à la possible remise en cause de l'« efficacité symbolique » (Isambert, 1979) des pratiques. Autrement dit, les acteurs considèrent-ils que leurs pratiques et rituels en ligne « valent » autant que celles réalisées sans la médiation d'Internet ? Dans ce numéro, David Douyère montre que cette efficacité symbolique est au cœur même des sessions de formation (Forum e-Mission) des programmes d'évangélisation en ligne de l'association *Lights in the Dark* qu'il étudie.
- 10 La distinction élaborée par Christopher Helland, (2005), entre « *Religion Online* » (religion pratiquée sur des sites privilégiant l'information à l'interaction) et « *Online Religion* » (religion pratiquée sur des sites religieux privilégiant l'interaction à l'information) mérite d'être reposée. Que cherchent les pratiquants précisément sur les sites religieux ? Quelle légitimité recouvrent dès lors les pratiques religieuses en ligne, à la fois pour les pratiquants eux-mêmes mais aussi pour les institutions religieuses et leurs représentants (Bafelli, Reader, Staemmler, 2011) ? L'article de François-Xavier Bauduin apporte à cet égard des éléments de réponses dans l'étude de la « méditation planétaire en ligne » proposée par le mouvement raélien. Il observe comment les membres vivent cette version numérique de la méditation, dirigée par un guide raélien lors de séances hebdomadaires. Si le corps y trouve une réelle place (position du lotus, allongée...), l'auteur constate néanmoins que les formes de communication et leur intensité sont limitées en comparaison de la méditation sensuelle hors ligne où les participants s'embrassent et se touchent. Ce qui finalement aboutit à un moindre engagement lors des rituels en ligne.

- 11 Une autre question essentielle est celle de l'articulation des pratiques en ligne et hors ligne, l'étude du religieux sur Internet ne pouvant faire l'impasse sur la dimension technique de l'outil numérique. Selon les terminaux d'accès (ordinateurs, smartphones, etc.), les lieux et les usages privilégiés (sites web, forum, applications, plateformes, etc.), les modes de mise en réseau, la possibilité de géolocalisation ou encore le type de données partagées, les pratiques, individuelles ou collectives, empruntent chaque fois des chemins singuliers qu'il convient de documenter. Quelles sont les interactions entre les dispositifs mobilisés et les pratiques observées ? Assiste-t-on à la création de nouveaux rituels, rites ou cultes, et viennent-ils en complément ou en substitution de pratiques existantes ? Symétriquement, les traditions, parfois multiséculaires, liées à certaines pratiques religieuses ont-elles contribué à structurer certains usages d'Internet ? Dans le cas de la méditation du mouvement raélien, François-Xavier Baudin observe par exemple une « continuité rituelle » dans le passage de la méditation sensuelle qui se déroule hors ligne et la méditation planétaire en ligne. Ce transfert est donc surtout caractérisé par une stabilité du rituel. L'article de David Douyère analyse également de manière précise l'articulation entre des pratiques religieuses traditionnelles *in situ* (célébration eucharistique, prières) et des pratiques en ligne (*live chat*, confession en forum, *like*) qui, en interagissant entre elles, compose un nouveau dispositif d'évangélisation.
- 12 Il s'agit donc ici de discuter empiriquement la façon dont l'expérience religieuse, personnelle et collective, s'exprime et se déploie sur Internet. Qu'y deviennent les rites de passage, les rites d'affliction, les rites calendaires, le culte des ancêtres, les fêtes ou bien encore les prières (Campbell, 2010) ? Le médium interroge entre autres la temporalité des pratiques : *quid* de leur fréquence, de leur régularité, de leur articulation aux calendriers liturgiques dans des espaces où les actions et les échanges peuvent être asynchrones ?
- 13 L'article de Kelber Pereira Gonçalves met ici particulièrement en lumière cette thématique de l'expérience personnelle dans un nouvel espace-temps. En effet, les cahiers de prière de ces jeunes Youtubeuses d'obédience catholique ou évangélique s'élaborent dans une temporalité choisie en dehors du calendrier liturgique, dans l'espace domestique intime. Leur réalisation s'inscrit, avant tout, dans une ambiance qui montre *in situ* la présence humaine incarnée par la Youtubeuse, les objets nécessaires à la confection du cahier, et parfois avec un fond musical.
- 14 Si d'aucuns voient dans Internet la source d'une pérennité des pratiques, une sorte d'« éternité numérique » en particulier dans le cas des pratiques funéraires, (Duteil-Ogata, 2015 ; Gamba, 2016), il est encore nécessaire de multiplier les études de cas avant toute généralisation.

Identités, appartenances et communautés

- 15 Internet permet autant à l'utilisateur de garder un certain anonymat par le truchement des pseudos ou des avatars (Boellstorff, 2013) que de se construire des présentations de soi plus personnalisées (Georges, 2010). En matière de pratiques religieuses, il est donc intéressant de questionner la superposition (ou non) entre l'appartenance religieuse d'un individu et son (ou ses) identité(s) religieuse(s) affichées sur les réseaux, dont certains proposent de renseigner les « croyances » au sein des profils. Dans son article, Isabelle Jonveaux observe ainsi l'ambivalence du jeûne d'Internet quand l'ascèse

devient ostentatoire en se montrant sur les réseaux sociaux et qu'elle participe alors à construire l'identité religieuse en ligne.

- 16 Les internautes ayant accès sur la toile à une offre religieuse très large (institutionnelle ou non, nationale et internationale, etc.), peuvent, en théorie, se construire des appartenances religieuses plus complexes, en faisant leur marché sur les sites religieux, de plus en plus déterritorialisés (Roy, 2008), en allant consulter les commentaires et avis d'autres internautes, et reconfigurer ainsi leur(s) identité(s) et leurs pratiques au gré de leur navigation. Le « marché religieux » (Stark, Bainbridge, 1985 ; Simonnot, 2008) accessible en ligne fonctionne-t-il réellement auprès des acteurs ou existe-t-il uniquement à un niveau théorique ?
- 17 En creux, les pratiques religieuses qui mobilisent Internet d'une manière ou d'une autre questionnent la nature des collectifs rassemblés autour d'une religion. Les usages numériques peuvent notamment être un moyen pour vivre la communauté religieuse en dépassant les frontières géographiques, comme l'a notamment montré Olivier Roy (2000) à propos de l'Umma musulmane. Plus précisément, dans le contexte migratoire, les communautés en ligne semblent venir en aide à certains membres pour conserver des liens avec la communauté d'origine créant ainsi une « diaspora en ligne » (Helland, 2008 ; Hoang, 2015), tout en permettant aussi l'accès à des ressources religieuses non disponibles dans le pays d'accueil. L'article de François-Xavier Bauduin, dans ce numéro, met en lumière comment la « méditation planétaire en ligne » du mouvement raélien devient un espace de pratique qui cultive le sentiment communautaire, compte tenu du fait que souvent les membres sont géographiquement éloignés les uns les autres. Il ne s'agit pas ici d'un contexte migratoire, mais d'un nouveau mouvement religieux composé, somme toute, de peu de membres, ce qui induit de fait un éloignement spatial. La notion de communauté religieuse doit alors être réinterrogée à l'aune de ces pratiques dont on peut discuter la « nouveauté » : comment se constituent les identités de ces communautés en ligne et comment sont-elles perçues par les institutions religieuses ? David Douyère montre bien dans son texte sur l'évangélisation numérique que l'association *Lights in the Dark* est consciente qu'elle est en train de créer une nouvelle communauté religieuse basée sur une nouvelle identité narrative.

Ascèse, jeûne et interdits

- 18 La pratique religieuse se définit aussi par des « rites négatifs » (Mauss 1968-1969) auxquels appartiennent notamment les interdits religieux qui permettent de protéger les choses sacrées (Durkheim, 2008). Dans le cas d'Internet, différentes études (Jonveaux, 2013 ; Cohen, 2013) montrent par exemple que l'usage d'Internet ou, au contraire, le choix d'en faire abstinence renvoie à des pratiques ascétiques chez les croyants et plus particulièrement chez les virtuoses comme les moines par exemple. L'ascèse est, en effet, selon Max Weber, une caractéristique des virtuoses qui les distingue des laïcs ou des « masses » (Weber, 1996).
- 19 Les observations de terrain montrent que les croyants appliquent à ce média les disciplines ascétiques propres à leur système de croyances : pudeur pour les musulmanes sur les réseaux sociaux (Le Guen-Formenti, 2015), abstinence pendant les périodes de jeûne religieux comme le jeûne ou le ramadan (Jonveaux, 2013), etc. Certains groupes radicaux en refusent aussi totalement l'utilisation dans la lignée des autres technologies de la communication tels les Juifs Haredim en Israël (Cohen, 2013).

Dans cette optique, l'article d'Isabelle Jonveaux analyse les pratiques de renoncement volontaires aux médias numériques pendant une période donnée de jeûne ou de ré-intensification de la pratique religieuse et montre comment l'abstinence totale ou la réduction de la consommation de médias numériques est considérée par les acteurs comme participant pleinement du jeûne, elle apparaît parfois comme plus difficile que le jeûne alimentaire.

- 20 Internet semble, par ailleurs, devenir un lieu porteur de soutien communautaire dans le cadre d'une ascèse religieuse, comme on peut l'observer sur certains groupes Facebook. Ainsi, la manière dont internet s'intègre aux autres pratiques ascétiques des croyants pose question.
- 21 À un niveau plus réflexif, l'analyse des discours notamment théologiques suscités par internet tant du côté des autorités religieuses que chez les croyants eux-mêmes est également à interroger. Trouvent-ils à leur tour une chambre d'écho sur le web ou font-ils l'objet de débats? Comment certains espaces d'Internet participent-ils des controverses sur certaines pratiques religieuses ?

Conversion, enseignement, transmission

- 22 L'une des fonctions centrales attribuée à Internet a d'abord été et reste la transmission de contenus informationnels qui prend la forme, dans le cadre religieux, d'informations sur les lieux et horaires de cultes, de textes ou supports audiovisuels pour la prière, ou encore d'enseignements sur des questions religieuses.
- 23 Qu'il s'agisse d'un site web, d'une présence sur un réseau social numérique ou d'une application, le dispositif et ses supports techniques se veulent adaptés au public visé et au contenu à transmettre. Dans le cas des tutoriels de carnet de prières des jeunes Youtubeuses brésiliennes, Kelber Pereira Gonçalves montre dans son article comment cette production audiovisuelle à vocation pédagogique, visant à l'affermissement de la foi, crée justement une forme et surtout une ambiance, propice à répondre aux besoins du public cible.
- 24 Cependant, les caractéristiques liées aux médias numériques comme par exemple le format court des messages sur Twitter ou encore une dimension ludique qui serait associée à leur utilisation (Waltemathe, 2011) – comme l'observe aussi K. Pereira Gonçalves – posent la question des modalités de la réception de ces contenus.
- 25 D'un côté, les institutions religieuses peinent à trouver les canaux correspondant exactement au public qu'ils visent, quand par exemple des propositions adressées aux jeunes éloignés de l'Église atteignent essentiellement des usagers de plus de 50 ans et déjà pratiquants (Jonveaux, 2007). De l'autre, la démultiplication des supports et canaux de communication peut brouiller la transparence des messages.
- 26 Un public particulièrement intéressant est celui qui se définit comme étant éloigné de la religion, mais qui accède malgré tout à certaines propositions religieuses via Internet, en regardant par exemple des vidéos, en les commentant ou en participant à des offres religieuses en ligne (Jonveaux, 2007). Parallèlement, les jeunes générations, celles qui correspondent aux tranches d'âge les moins pratiquantes selon les modèles institutionnels (Enquête Européenne sur les Valeurs réalisée en 2017), peuvent devenir la cible de campagnes et contenus spécifiques sur Internet, en raison de leur utilisation supposée intensive des médias numériques. Avec les derniers réseaux sociaux comme

Tik Tok ou Instagram, on voit aussi apparaître de jeunes influenceurs qui s'adressent aux pairs de leur génération. Les modes de réception des messages religieux sur Internet selon les différents publics pose évidemment question.

- 27 L'idée de « conversion en ligne », enfin, mériterait aussi d'être interrogée. Certains prédicateurs protestants encouragent en effet explicitement à la conversion dans les offices retransmis sur Internet (Mottier, 2015). On peut alors se demander dans quelle mesure et sous quelles formes Internet peut jouer un rôle dans les expériences de conversion. Plus encore, si des formes de conversions ont, bel et bien, lieu au contact des médias numériques, comment les convertis eux-mêmes vivent-ils ou justifient-ils la médiation numérique dans leur parcours de conversion ?
- 28 Du côté des e-missionnaires, l'article de David Douyère met précisément en lumière les dispositifs de formation, montrant la nécessité de maîtriser les outils numériques au sein de forums, visant ainsi à la professionnalisation de la communication numérique en contexte chrétien. L'enjeu de ces e-Missions est aussi de répondre à un double public : celui des non-croyants, en adoptant un langage épuré de la terminologie catholique pour évangéliser, mais aussi celui des « habitants » du continent numérique afin de les aider à porter leur foi catholique, dans un but de prosélytisme.
- 29 Ces articles constituent donc une contribution précieuse pour répondre aux interrogations concernant les recompositions actuelles du religieux dans son interaction avec le numérique. Ils ouvrent de nouvelles pistes de réflexion qui appellent à poursuivre l'exploration des pratiques religieuses sur Internet fondées sur des expériences de terrain circonstanciées.
- 30 Nous vous souhaitons une bonne lecture en ligne ! 😊

BIBLIOGRAPHIE

BAFELLI Erika, READER Ian & STAEMMLER Birgitt (2011), *Japanese Religions on the Internet*, London, Routledge.

BOELLSTROFF Tom (2013). *Un anthropologue dans Second Life. Une expérience de l'humanité virtuelle*, Louvain, Academia-L'Harmattan (trad. d'Olivier Servais).

CAMPBELL Heidi & TEUSNER Paul Emerson (2011), « Religious Authority in the Age of the Internet », in *Virtual Lives: Christian Reflections*, Centre for Christian Ethics at Baylor University, pp. 59-68.

CAMPBELL Heidi (2010), *When Religion Meets New Media*, London, Routledge.

CHEONG Pauline H., FISCHER-NIELSEN P., GELFGREN S., ESS C. (2012). *Digital Religion, Social Media and Culture: Perspectives, Practices, Futures*, New York, Peter Lang.

COHEN Yoel (2013). « Awkward encounters. Orthodox Jewry and the Internet », in Ahlbäck Tore (dir.), *Digital Religion*, Turku, Donner Institute for Research, pp. 42-54.

DAWSON Lorne L., COWAN Douglas E. (2004). *Religion Online: Finding Faith on the Internet*, New York: Routledge

- DESROCHE Henri & LE BRAS Gabriel, (1970). « Religion légale et religion vécue – Entretien avec Gabriel Lebras », *Archives des Sciences Sociales des Religions*, n°29, pp. 15-20 : http://www.persee.fr/doc/assr_0003-9659_1970_num1_1833.
- DOUYÈRE David (dir.) (2015). *tic&société*, « Les religions au temps du numérique », vol. 9 (n° 1-2).
- DURKHEIM Émile (2008). *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, Editions du CNRS.
- DUTEIL-OGATA Fabienne, JONVEAUX Isabelle, KUCZYNSKI Liliane & NIZARD Sophie (2015). *Le religieux sur Internet*, Paris, L'Harmattan.
- DUTEIL Fabienne, JONVEAUX Isabelle, KUCZYNSKI Liliane & NIZARD Sophie (dir.) (2015). *Online – Heidelberg Journal of Religions on the Internet*, special issue « Le religieux sur Internet / Religion on the Web », vol. 8 : <http://heiup.uni-heidelberg.de/journals/index.php/religions/issue/view/2132/showToc>
- DUTEIL-OGATA Fabienne (2015). « New technologies and new funeral practices in contemporary Japan », in Istvan Keul (dir.), *Asian Religion, Technology and Science*, London, Routledge, pp. 227-244.
- EISENSTEIN Elisabeth (1991). *La Révolution de l'imprimé dans les premiers temps de l'époque moderne*, Paris, La Découverte.
- GAMBA Florenza (2016). *Mémoire et Immortalité aux temps du numérique*, Paris L'Harmattan.
- GEORGES Fanny (2010). *Identités virtuelles, les profils d'utilisateurs du web*, Paris, Questions théoriques.
- HALL David D. (dir.) (1997). *Lived Religion in America. Toward a History of Practice*, Princeton (N.J.), Princeton University Press.
- HELLAND, Christopher (2002). « Surfing for salvation », *Religion*, 32(4), pp.293-302.
- HELLAND, Christopher (2005). « Online Religion as Lived Religion. Methodological Issues in the Study of Religious Participation on the Internet », in Krüger, Oliver (dir.), *Online – Heidelberg Journal of Religions on the Internet*, special issue on Theory and Methodology, vol. 01.1, <http://www.ub.uni-heidelberg.de/archiv/5823>.
- HELLAND Christopher (2008). « Canadian Religious Diversity Online: A Network of Possibilities », in Peter Beyer & Lori Beaman (dir.), *Religion and Diversity in Canada*, Boston, Brill, pp.127-148.
- HERVIEU-LÉGER Danièle (1999). *Le Pèlerin et le converti. La religion en mouvement*, Paris, Champs Flammarion, 1999.
- HJARVARD Stig (2013). *The Mediatization of Culture and Society*, Londres, Routledge.
- HOANG Anh Ngoc (2015). « La foi catholique et les dispositifs numériques : le cas de la diaspora catholique vietnamienne », *tic&société*, vol. 9, n°1-2 : <https://journals.openedition.org/ticetsociete/1935>.
- HOJSGAARD Morten T. (2005). « Cyber-religion, On the cutting edge between the virtual and the real », in Morten T. Hosjgaard & Margit Warburg, *Religion and Cyberspace*, Londres, Routledge.
- ISAMBERT François-André (1979). *Rites et efficacité symbolique*, Paris, Le Cerf.
- JONVEAUX Isabelle (2007). « Une retraite de carême sur Internet », *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 139, pp.157-176.
- JONVEAUX Isabelle (2013). *Dieu en ligne. Expériences et pratiques religieuses sur Internet*, Paris, Bayard.

- KNOBLAUCH Hubert (2009). *Populäre Religion. Auf dem Weg in eine spirituelle Gesellschaft*, Francfort-sur-le-Main, Campus.
- KROTZ Friedrich (2007). *Mediatisierung. Fallstudien zum Wandel von Kommunikation*, Wiesbaden, VS Verlag für Sozialwissenschaften, Springer.
- OBADIA L. (2015). « When Virtuality Shapes Social Reality. Fake Cults and the Church of the Flying Spaghetti Monster », *Online - Heidelberg Journal of Religions on the Internet*, 8: <http://heiup.uni-heidelberg.de/journals/index.php/religions/article/view/20327>
- LE GUEN-FORMENTI Lucie (2015). « De la mise en scène pudique comme expression d'une morale musulmane sur Youtube », *tic&société*, « Les religions au temps du numérique », vol. 9, n°1-2 : <http://journals.openedition.org/ticetsociete/1824>.
- MAUSS Marcel (1968-1969). *Œuvres*, Paris, Éditions de Minuit.
- MOTTIER David (2015). « Le télé-fidèle existe-t-il ? Enquête au sein d'une église pentecôtiste de la région parisienne » in DUTEIL Fabienne, JONVEAUX Isabelle, KUCZYNSKI Liliane & NIZARD Sophie, *Le religieux sur Internet*, Paris, L'Harmattan, pp.173-187.
- MCGUIRE Meredith (2008). *Lived Religion. Faith and Practice in Everyday Life*, New York, Oxford University Press.
- ROY Olivier (2000). « La communauté virtuelle. L'internet et la déterritorialisation de l'islam », *Réseaux*, volume 18, n°99, pp. 219-237.
- ROY Olivier (2008). *La sainte ignorance. Le temps de la religion sans culture*, Paris, Seuil.
- SASTRE SANTOS Eutimio (1997). *La Vita religiosa nella storia della Chiesa e della società*, Milan, Ancora.
- SIMONNOT Philippe (2008). *Le marché de Dieu: économie du judaïsme, du christianisme et de l'islam*, Denoel, Paris.
- STARK Rodney, & William S. BAINBRIDGE (1985). *The Future of Religion: Secularization, Revival and Cult Formation*, Berkeley, University of California Press.
- TOROK Robyn (2010). « 'Make A Bomb In Your Mums Kitchen': Cyber Recruiting And Socialisation of 'White Moors' and Home Grown Jihadists », in *Proceedings of the 1st Australian Counter Terrorism Conference*, Edith Cowan University, Perth Western Australia: <http://ro.ecu.edu.au/act/6/>.
- TOROK Robyn (2013). « Developing an explanatory model for the process of online radicalisation and terrorism », *Security Informatics*, 2:6 : <http://www.security-informatics.com/content/2/1/6>.
- UDRESCU Florin (2013). *Le concept contemporain du djihad à l'épreuve des pratiques discursives des acteurs radicaux sur Internet*, Thèse de doctorat sous la direction de Jean-Paul Joubert, Université de Lyon, soutenue le 12 avril 2013.
- WALTERMATHE Michael (2011). *Computer-Welten und Religion: Aspekte angemessenen Computergebrauchs in religiösen Lernprozessen*, Hambourg, Dr. Kovač.
- WEBER Max (1996), *Sociologie des religions*, Paris, Gallimard, Tel, (trad. de Jean-Pierre Grossein).

NOTES

1. <https://www.nouvelobs.com/confinement/20200412.OBS27414/le-cure-qui-celebre-la-messe-sur-youtube.html>
 2. https://www.deutschlandfunk.de/bischof-wilmer-zur-coronakrise-das-viele-streamen-von-868.de.html?dram:article_id=474469
 3. https://www.religiondigital.org/vida-religiosa/inositada-efervescencia-Antonio-Gomez-Cantero_0_2216178407.html
-

AUTEURS

FABIENNE DUTEIL-OGATA

Université Bordeaux-Montaigne, IIAC, Clare

ISABELLE JONVEAUX

Université de Graz, CéSor