

*THÉOLOGIES PRATIQUES*

Sous la direction de BERNARD KAEMPF

# RITES ET RITUALITÉS

CERF  
LUMEN VITÆ  
NOVALIS

# Les rites, révélateurs de notre vie en société

FÉLIX MOSER,  
GENÈVE

## 1. Introduction<sup>1</sup>.

Vous ne connaissez ni Thomas Räder ni Silvia Eisleben. Je ne vous en fais pas grief. J'ai appris leurs noms par un quotidien régional helvétique. Tous deux habitent la paisible commune de Schönbühl, située dans le canton de Berne en Suisse. Ils veulent se marier et rêvent d'une cérémonie dans la forêt. Mais voilà que leurs plans pour la célébration nuptiale sont un peu bousculés. Ils ont finalement opté pour un autre projet. Les cloches sonneront à toute volée, le grand jeu d'orgue déploiera ses effets, un pasteur prononcera les paroles de circonstances et, sous le crépitement des flashes, les mariés échangeront des promesses de fidélité et s'offriront leurs alliances. Enfin, ils recevront la bénédiction de Dieu. Plus encore, s'il daigne être de la partie, le soleil se mirera à travers des vitraux. Oui, tout se passera comme à l'Église, mais dans un autre lieu. Où donc ces deux jeunes ont-ils choisi de recevoir la bénédiction sur leur union ?

Pour pouvoir répondre, il faut que vous sachiez qu'ils ont d'abord répondu à une annonce parue dans un journal local. Après une âpre sélection, ils ont été élus « couple de rêve ». Ils auront le privilège de pouvoir se marier dans la grande surface de la région.

---

1. Cette contribution était destinée à un large public. J'ai gardé le style de ce type d'exposé. Les contingences liés à cette forme de communication m'ont incité à renoncer à des développements faisant appel à une trop grande technicité. Les ouvrages indiqués en notes permettent à celles et ceux qui le désirent de poursuivre la recherche.

Et aujourd'hui cela devrait être fait. Tous ceux qui se promenaient avec leurs caddies ou leurs sacs à commissions dans les *Shopyland* le samedi 16 mai 1998 ont dû assister à la cérémonie. Le marié assurait qu'un tel projet ne le gênait nullement : un si bel événement doit rester public. Après la cérémonie religieuse, il était prévu que le couple fasse quelques menues emplettes avec les 70.000 francs suisses que le directeur de la publicité de ce complexe commercial leur avait octroyés. Aux dires du journal qui rapportait ces faits, ce tripatouillage entre publicité commerciale et prière de bénédiction convenait assez mal à l'Église évangélique réformée du canton de Berne. Devant de telles situations, faut-il chasser les vendeurs du temple ou, au contraire, rejoindre les gens là où ils sont et célébrer le rite dans le lieu que les gens ont eux-mêmes ont choisi ? Cette question fut débattue ; par 89 voix contre 84, les délégués du Synode ont pris position contre ce type d'expériences<sup>1</sup>.

---

1. Je rapporte ce fait divers en m'inspirant de la narration et de l'interprétation qu'en a faite le *Bund*, quotidien régional, paru à Berne le 15 avril 1998. L'article de Katharina Schorer s'intitule « Umstrittene Traumhochzeit beim Grossverteiler ». Les résultats du vote rapporté dans le *Bund* ne portaient pas sur l'opportunité de ce mariage à *Shopyland*, mais sur l'introduction d'un article expérimental (article 18a) dont la teneur est la suivante : « Le Conseil synodal peut susciter lui-même ou autoriser des paroisses qui en feraient la demande à faire des expériences qui dépassent le cadre du Règlement ecclésiastique en vigueur et qui concernent en particulier les cultes et les actes ecclésiastiques ». Cette proposition précisait en outre que les expériences devaient être compatibles avec les principes de la Constitution de l'Église, fondées et décrites objectivement ainsi que limitées dans le temps. Le Synode de l'Union synodale réformée évangélique Berne-Jura était donc appelé à permettre un assouplissement du règlement ecclésiastique datant du 11 septembre 1990. Pour ce qui est des mariages, l'article 49 alinéa 2 stipule que la bénédiction nuptiale doit avoir lieu dans un bâtiment paroissial. (Pour plus de précisions, voir les annexes au point 11 de l'ordre du jour ainsi que les procès verbaux de la session synodale de l'Église Réformée Évangélique Berne-Jura du 10 au 12 juin 1997). La manière dont les médias ont rapporté ce fait divers mériterait à elle seule une étude détaillée. Dans le cas qui nous occupe, une sorte de compromis a été trouvé : la bénédiction nuptiale a eu lieu dans l'église de Münsingen, tandis que l'échange des anneaux se déroula au *Shopyland*. Le *Bund* reprend en fait les informations d'un autre journal, intitulé le *Bär*, quotidien qui était financièrement partie prenante dans le concours visant à élire les mariés de rêve. Il est évident qu'il est plus médiatique (et surtout plus rentable du point de vue de la publicité) de raconter un mariage dans un centre commercial plutôt qu'en une église. Pour les Réformés dont je suis, la vraie cérémonie a eu lieu à l'église de Münsingen ; pour les journaux, comme en témoignent les interviews, les photos et les légendes publiés, le vrai mariage a eu lieu au *Shopyland*. Je remercie le pasteur Raymond Bassin,

## 2. Hypothèse cadre.

J'ai rapporté le compte rendu journalistique de ce fait divers, parce qu'il me paraît révélateur de la manière dont notre société habite les rites aujourd'hui. Cette anecdote permet de poser l'interrogation cadre autour de laquelle j'aimerais mobiliser votre attention : À *qui* appartient le rite ? Le rite appartient-il à la personne qui en demande la célébration, à une communauté particulière, à celui qui est chargé de le célébrer, ou encore à l'ensemble de la société ?

À qui appartient le rite ? Une autre façon d'aborder cette réflexion consiste à se demander à quelle sphère de notre existence les rites appartiennent. En tant qu'ils structurent nos croyances, les rites touchent au domaine de la sphère *intime* ; du fait de leur dimension familiale, nous les placerions plutôt dans le domaine du *privé* ; parce qu'ils font référence à des symboles et à des traditions, nous dirions qu'ils sont des actes sociaux et donc qu'ils s'adaptent au *public*. Ces divers domaines régissent la vie en société et la vie privée, ils s'organisent en un équilibre fragile<sup>1</sup>. Voici l'hypothèse qui sous-tend le présent travail : nous assistons aujourd'hui non seulement à un déplacement des sphères mais à un *envahissement* de l'intime dans le public.

Pour étayer cette thèse centrale, je vous propose le cheminement suivant. Dans une première partie, je définirai les trois sphères (intime, privée et publique). Dans une deuxième partie, je décrirai comment ces sphères s'influencent mutuellement, comment elles évoluent aujourd'hui et comment, en un certain sens, leurs frontières se sont déplacées. Dans une troisième partie, je montrerai comment cette nouvelle socialité modifie la pratique de la ritualité.

---

représentant du Jura au Conseil synodal de cette Église, de m'avoir communiqué un dossier complet sur cet épisode.

1. La célébration des rites et la manière d'habiter les sphères « font système ». Ils interagissent l'un sur l'autre. Il faudra éviter cependant une argumentation tautologique : les rites seraient certes révélateurs de notre vie en société, mais en même temps notre société induirait une certaine manière de célébrer les rites. Pour éviter de confondre les causes et les effets, nous nous interrogerons sur la nature du rite et de ses fonctions ; autrement dit, l'anthropologie du rite se combinera avec notre lecture sociologique.

### 3. Sphère intime, sphère privée, sphère publique.

Les pasteurs qui ont la tâche difficile d'évoquer la vie d'un défunt lors d'un service funèbre le savent bien : il existera toujours une distinction entre sphère intime, sphère privée et sphère publique. Ces sphères constituent autant de manières d'habiter notre société. Bien qu'elles ne puissent se définir indépendamment l'une de l'autre<sup>1</sup>, il est pourtant nécessaire de les dessiner, car notre vie sociale est bâtie, aujourd'hui encore, sur leurs distinctions. Ces sphères s'interpénètrent l'une l'autre dans la personne : les notions de « public » et de « privé » jouent entre elles. En un certain sens, ces bulles sont concurrentes, elles luttent pour prendre plus de terrain. Elles sont comme des personnes amies devenues si proches entre elles qu'elles doivent batailler pour reprendre de l'espace. Au gré des événements, l'influence de chacune de ces sphères varie. Leur nature et leur grandeur sont tributaires de l'évolution de la civilisation, de l'histoire et des mœurs<sup>2</sup>.

#### *Sphère intime.*

L'évangéliste Matthieu demandait que les pratiques courantes de la religion juive (jeûne, aumône et prière) soient dérobées au regard d'autrui ; ce faisant, il leur donne leur véritable signification. « Pour toi, quand tu veux prier, entre dans ta chambre la plus retirée, verrouille ta porte et adresse ta prière à ton Père qui est là dans le secret. Et ton Père, qui voit dans le secret, te le rendra » (Mt 6,6). La sphère intime demeure le lieu où, au plus secret de nous-même, peut se nouer une relation authentique avec Dieu. Elle apparaît comme le lieu premier de la vie spirituelle. C'est dans l'intime aussi que se forment les convictions et que naissent les croyances. La sphère intime apparaît indispensable à la survie de chacun et chacune d'entre nous : elle permet la naissance de nos rêveries et de nos divagations, elle est le lieu de

---

1. Voir J. Audinet, « Le jeu du public et du privé », in *Écrits de théologie pratique*, Ottawa, Novalis, Cerf, Lumen vitae & Labor et Fides, 1995, p. 71-79.

2. Voir J. Habermas, *L'espace public. Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, trad. M. B. de Launay, Paris, Payot, 1978 (1961), p. 12-23. Voir également un ouvrage qui m'a beaucoup inspiré pour la rédaction de l'ensemble de cette contribution : R. Sennett, *Les tyrannies de l'intimité*, trad. A. Berman et R. Folkman, Paris, Seuil, 1979 (1974), en particulier p. 197-196.

notre créativité. La sphère de l'intimité a un champ propre : celui de la vie intérieure<sup>1</sup>. Pour vivre, nous avons besoin d'une délimitation entre ce qui relève de notre intimité et de la vie extérieure.

### *Sphère privée.*

Le privé se présente, lui aussi, comme un lieu du retrait et de mise à l'abri du regard d'autrui. La vie privée désigne la séparation entre la vie que nous menons hors de notre domicile et celle que nous vivons en nous retirant dans notre foyer. Nous coupons les liens qui nous attachaient au monde social, au monde où nous remplissons des fonctions et où nous jouons des rôles, qui nous apparaissent à certains moments de lucidité comme des masques. Nous avons organisé notre vie privée de telle façon que les sollicitations extérieures ne nous accaparent plus. Il est symptomatique que nous appelions aussi notre chez nous du terme d'« intérieur ». Le foyer n'est pas originellement un intérieur, mais il le devient en se clôturant. « À cet égard, l'invention de la serrure à la fin du Moyen Âge représente sans doute un moment très important dans l'histoire de l'humanité. Désormais, la vie privée va prendre de la consistance et elle en prendra d'autant plus que la vie professionnelle se séparera de la demeure, que le lieu du travail sera distinct du foyer<sup>2</sup>. » La vie intérieure et la vie extérieure correspondent de plus en plus au couple : vie privée / vie sociale.

### *Sphère publique.*

Cette sphère peut se dessiner à l'aide de quatre repères<sup>3</sup>. *L'accessibilité* en est le premier ; une manifestation est dite « publique », lorsque, contrairement au cercle fermé, tout un chacun peut y participer. L'idée de *service destiné à l'ensemble des citoyens* représente le deuxième repère pour définir le public ; ce dernier se voit ainsi assigné une tâche qu'il doit assumer ; il reçoit mandat de se préoccuper de l'intérêt général d'une société.

1. Les risques inhérents au repli sur la vie intérieure n'en enlèvent ni la nécessité ni la vitalité. Voir R. Mehl, *Vie intérieure et transcendance de Dieu*, Paris, Cerf, Coll. Cogitatio fidei, n° 103, 1980, en particulier p. 20-98.

2. *Ibid.*, p. 28.

3. Voir J. Habermas, *op. cit.*, p. 13-37, pages dont je présente librement quelques aspects.

En troisième lieu, le public désigne une *reconnaissance par la population* d'une personnalité ou d'un fait ; on dit d'un individu qu'il s'est fait un nom dans le public ou qu'il a reçu des honneurs publiques. Le quatrième repère désigne le *support de l'opinion générale* ; parler « du public », c'est évoquer un sujet global qui vise en général à influencer les comportements et les motivations ; c'est sur cette acception-là du terme qu'est construite la publicité.

#### 4. Déplacements des sphères et idéologie de l'intimité.

Jusqu'à présent nous avons défini les sphères par l'espace qu'elles occupaient. Mais nous pouvons également préciser leur nature en décrivant la manière dont nous nous comportons à l'intérieur de chacune d'entre elles. Les expressions et les conventions qui les régissent sont différentes. Les registres et les tons que nous employons pour nous y exprimer sont spécifiques à chacune d'entre elles. La sphère de l'intime, liée au secret, garde une certaine incommunicabilité. Par exemple, quelqu'un qui délibère à haute voix avec lui-même dans la rue est taxé d'anormal : le soliloque public n'est guère admis.

La sphère du privé est marquée par un rapport plus souple aux conventions, elle permet une expression relativement directe des sentiments. Nous pouvons nous y laisser aller plus facilement. Le « privé » favorise des échanges de paroles confidentielles.

La sphère du public, marquée par l'idée de la civilité, est le lieu où règnent un certain nombre de règles et de conventions qui permettent de régler les distances entre les individus. Des gestes et des formules langagières indiquent la déférence que l'on se doit et marquent les rôles et les statuts de chacun. Ces conventions peuvent parfois paraître pesantes, mais elles permettent de vivre en société en préservant la vie en commun d'un envahissement excessif des désirs immédiats des individus<sup>1</sup>. En d'autres termes, elles régulent les interactions sociales. Elles avaient institué des séparations nettes entre les sphères qui régissaient le public et celles qui gouvernaient le privé. La non confusion entre les affaires de la vie privée et celles de la vie publique permettaient un rapport plus clair entre intériorité et extériorité de l'individu. Certes des codes sociaux demeurent aujourd'hui, mais notre vie en société atteste d'une confusion croissante entre le privé et le public. Les frontières sont en train de s'effacer. Notre société a

---

1. R. Sennett, *op. cit.*, p. 204 et passim.

une vision intimiste d'elle-même. L'intimité évoque la chaleur et la confiance ; elle ouvre aux relations libres et authentiques. Une analyse détaillée, qui relèverait d'une sociologie expressive, devrait être menée à bien. Faute de l'avoir effectuée, je me borne à indiquer quelques signes de cet envahissement de l'intime dans le public<sup>1</sup>.

Il vaudrait la peine de se pencher sur la prolifération des journaux intimes, des mémoires et des autobiographies. On pourrait s'attacher aux changements des pronoms ; le passage plus rapide qu'autrefois du « vous » au « tu » dénote d'un désir de proximité et s'imagine favoriser la familiarité dans le monde de la sphère publique. A contrario, il serait intéressant de se pencher sur les qualificatifs qui désignent les structures institutionnelles : la froideur, l'impersonnalité, la distance, sont autant de métaphores par lesquelles est signifié le rejet de ce qui relève de l'institutionnel. Autrement dit, tout ce qui relève du *socius* est compris comme une médiation sociale<sup>2</sup> ; il est dénigré et considéré comme secondaire. À titre paradigmatique pour notre problématique, je fais mention du phénomène devenu courant des services funèbres célébrés dans *l'intimité*.

R. Sennett décrit par le détail comment notre société surexpose l'idée de proximité dans tous les rapports interpersonnels ; il entend ce verbe dans le sens d'une photo qui aurait reçu trop de luminosité. Par contraste, nos contemporains sous-exposent les différences de classes et de statuts. Ces différences ne sont pas abolies, mais les marqueurs qui les indiquaient tendent à s'effacer. L'autoréalisation du moi ne relève plus seulement de la vie intime ou privée, mais elle doit se réaliser dans la vie sociale. Il en résulte pour nos rapports interhumains une suractivation du ressenti et de l'émotion. La majorité de nos contemporains perçoivent l'actualité au travers du filtre de leurs affects personnels. Ils exigent que les événements les touchent pour qu'ils s'y intéressent. Le « public », dans notre société bourgeoise occidentale, est envisagé de plus en plus sous un angle personnalisé. De nouvelles normes ont été introduites : il s'agit de sonder ses motivations pour savoir si l'on est digne d'accomplir tel travail ; nous sommes invités à ausculter nos rapports avec autrui pour voir s'ils sont authentiques. Nous

---

1. Les conséquences de ce déplacement des sphères sur la vie de l'Église mériteraient également une étude spécifique.

2. P. Ricœur, « Le socius et le prochain », in *Histoire et Vérité*, Paris, Seuil, 1964<sup>3</sup> (1955), p. 99-110.

assistons à la naissance d'une forme de puritanisme moderne qui veut imposer sa socialité à partir de l'intériorité humaine. Ces nouvelles normes sont d'autant plus redoutables qu'elles fonctionnent sur le mode de l'implicite : elles ne sont pas contestables raisonnablement. Ainsi la crédibilité d'un homme politique se mesure par le fait que nous soyons touchés d'abord par le personnage puis par son message ; son programme et ses idées importent moins que sa personne et son authenticité. Il devient vertigineux de penser que l'équilibre mondial peut se jouer dans les pantalonades passées d'un certain président.<sup>1</sup> L'exacerbation de la personnalité coupe toute évaluation objective du monde de l'action. Nous sommes bien dans l'illusion de l'intimité ; seule l'atmosphère de convivialité est recherchée. Mais la quête de cette atmosphère a un coût. Elle masque les problèmes réels qui nécessiteraient une intervention urgente.

La manière dont nous vivons nos contacts humains est l'indice d'une confusion croissante entre la fin et les moyens. Le but des rapports sociaux ne peut se définir à partir du seul désir (par ailleurs légitime) de ressentir davantage de proximité et de chaleur. Un projet social se caractérise par le fait qu'il transcende les rapports directs et les divers *ego* des partenaires en présence autour de l'idée d'un bien commun.

## 5. Rite et idéologie de l'intimité.

Le dévoilement de la sphère intime dans le public influence notre manière d'appréhender le rite. Le fait divers cité en introduction montre bien que cette nouvelle idéologie modifie la ritualité. Pour préciser la nature et le contenu de cette mutation, nous allons décrire brièvement quatre aspects du rite et montrer en quoi l'idéologie de l'intimité affecte l'élément concerné.

---

1. Depuis lors, les accusations portées contre Bill Clinton ont pris une toute autre tournure puisqu'elles relèvent du plan juridique et politique. La validité d'une parole donnée dite en public a été mise en doute. Le développement de cette affaire atteste à sa manière la confusion croissante entre les sphères, le président des États-Unis répondant en public sur des questions relevant de prime abord de la sphère privée. [Entre l'impression et la parution de cet article, l'affaire a été jugée. Note du rédacteur.]

*La théâtralité liée à la symbolique du rite.*

Le rite, singulièrement le rite religieux, opère une mise en scène. Il donne à voir. Or, dans toute représentation, la question du rôle des acteurs constitue un facteur déterminant. « Un rôle est généralement défini comme une conduite adaptée à certaines situations, et non à d'autres. Pleurer, par exemple, est un comportement qui ne saurait être considéré en soi comme un rôle, mais pleurer lors d'un enterrement en est un : c'est une conduite prévue, appropriée, spécifique de cette situation<sup>1</sup>. » Le jeu de l'acteur ne se comprend que dans un cadre déterminé, en fonction d'un contexte précis. Il articule le corps et la parole, en inscrivant la parole dans le corps. Il use de diverses formes d'expression (langage, gestes, postures), par lesquelles sont sollicités les sens des participants, telle l'ouïe, mais aussi la vue et l'odorat. La liturgie chrétienne apparaît comme une dramaturgie ; elle met en scène des acteurs, officiants et assistants, selon des rôles et une scénographie codifiée ; cette dernière offre des repères de l'identité croyante. Dans la mise en scène opérée par un rite religieux, la pièce jouée renvoie à une intrigue, celle de l'histoire tourmentée des relations entre Dieu et les hommes.

Le théâtre médiatique, auquel la télévision nous donne d'assister, est également le produit d'une mise en scène. Mais à la différence de la pièce théâtrale ou d'une célébration rituelle, « l'acteur » ne joue plus un rôle, il devient lui-même son rôle. La représentation est réduite à une autoprésention. Il n'y a plus de distinction entre l'acteur qui devrait interpréter un personnage et le personnage lui-même. La personne se communique elle-même, sans distance. Elle doit exprimer ce qui lui vient du cœur, ce qu'elle a « au fond d'elle ». Ceux qui se livrent à ce jeu se mettent dans une situation inextricable puisque le spectacle de l'intimité signifie justement la fin de celle-ci. *La sphère de l'intimité se confond avec celle du public*. Mais ce faisant l'idéologie de l'intimité dévoile son illusion : elle s'imagine pouvoir communiquer sans masque.

Mais il y a plus encore. La différence essentielle entre la théâtralité rituelle et la théâtralité médiatique se joue non seulement dans ce qui est révélé, mais également dans la manière dont cette révélation s'effectue. Le rite, en un certain sens, cherche non à percer, mais à attester. Dans un code soigneusement agencé,

---

1. R. Sennett, *op. cit.*, p. 35.

il met en forme les rapports que nous entretenons avec le monde et l'au-delà du monde. Ainsi la liturgie offre la possibilité<sup>1</sup> de nous placer correctement devant une puissance et des réalités qui nous dépassent. Sa théâtralité protège la dimension cachée de Dieu et de notre prochain. Le rite nous rappelle que personne ne peut entrer dans une transparence totale. Le rôle des acteurs de la célébration rituelle préserve une part de secret ; nul ne peut totalement percer l'énigme du monde et des rapports que nous entretenons avec lui. Le théâtre médiatique, au contraire, renvoie de façon narcissique à une autorévélation de la personne ; il expose au dévoilement. L'acteur met en scène « sa vie », il se joue lui-même ; il doit être toujours plus authentique, toujours plus profond. Plus la scène comprendra de révélations sur son intimité, plus elle sera réussie. Cette forme de communication nous fait tomber dans l'illusion de la proximité.

Ainsi, ritualité et théâtralité médiatique sont bien deux façons d'entrer dans la sphère du public. Mais dans leur manière d'investir la sphère publique, ces sœurs jumelles deviennent des « frères ennemis ». Le théâtre, comme le rite, peut bel et bien mettre en jeu ce qui relève de l'intimité, notamment dans les déclarations d'amour, mais le spectateur n'ignore pas que c'est un jeu. Dans une pièce de théâtre comme lors d'une célébration rituelle, une partie de l'intimité est bel et bien dévoilée, mais l'expression de cette intimité est canalisée et codifiée de telle sorte qu'elle puisse être reçue socialement. Le rite édicte par avance ce qu'il faut dire et faire. Lorsque nous trinquons, par exemple, nous agrémentons notre geste de vœux ou de compliments ; mais l'important est que cela se fasse. La sincérité (même si elle est évidemment souhaitable) passe au second plan. Le rite est de l'ordre du déclaratif. Dans la théâtralisation médiatique, au contraire, l'intimité est mise à nu. L'expression individuelle et spontanée des sentiments devient le cœur de la communication ; nous sommes dans le registre de l'expressif. Or le passage du déclaratif à l'expressif nécessite un changement de sphères. Avec

---

1. La liturgie chrétienne dévoile le caractère « passionné » des rapports entre Dieu et les humains. Les actes de langages prononcés au cours du culte offrent, en plus de leur contenu, des indications sur les liens entre les « acteurs ». Une déclaration de pardon veut offrir effectivement le pardon. Une promesse veut engager réellement celui qui la prononce. Les célébrations rituelles offrent une mise en scène des rapports entre Dieu (ou des dieux) et les humains. Elles permettent que le dire et le faire soient conjoints.

les moyens dont elle dispose, la ritualité vise à protéger la sphère intime, alors que la théâtralité médiatique l'expose.

Pour récapituler ce qui précède, on peut dire que l'aspect essentiel d'une théâtralité digne de ce nom réside dans sa capacité symbolique. Les célébrations rituelles ont précisément cette propriété. Les gestes et les paroles prononcées renvoient à un au-delà de ce qui est immédiatement donné. Les éléments de notre vie quotidienne sont refigurés à travers le rite. Le rite indique que le réel tel que nous l'appréhendons n'en est jamais la totalité. Par le biais de la représentation, il nous permet d'habiter et de revisiter d'autres éléments de la réalité que ceux que nous percevons spontanément. De plus, il vise une transcendance en convoquant des acteurs invisibles<sup>1</sup> : nous parlons et agissons « au nom de ». Dans les médias, au contraire, l'acteur est appelé à composer son texte lui-même, à partir de ce qu'il ressent. Il devient, si on me permet ce raccourci, l'auteur de la prestation, le personnage principal et l'interprète de sa personne<sup>2</sup>.

#### *La socialité du rite.*

Les chercheurs sont d'accord pour dire que le rite est une activité sociale et comporte une dimension collective. Mais actuellement les expressions collectives se vivent souvent dans de petites communautés sélectives. En effet, de façon implicite, seuls font partie d'une même assemblée ceux qui partagent des sentiments et des croyances identiques ; or ceux et celles dont on connaît vraiment les sentiments sont forcément des proches. La chaleur et la proximité d'une communauté sélective ont un revers redoutable. Elles excluent de fait ceux et celles qui sont différents. Les tentatives de personnaliser le rite en le célébrant uniquement avec ceux et celles qui ont des affinités électives risquent de provoquer des exclusions feutrées. Nos rituels d'agrégation les plus sincères et les plus authentiques sont toujours menacés de devenir en même temps des rituels d'exclusion. Si l'on fait de l'intensité des relations un critère de socialité, on ferme la porte à l'accessibilité du public. Pourtant il est difficile de résister à cette

---

1. Voir H. Hatzfeld, *Les racines de la religion. Tradition, Rituels, Valeurs*, Paris, Seuil, coll. Esprit, 1993, p. 125-137.

2. Serge Gainsbourg avait trouvé une parade à ce dévoilement de la vie privée et intime. Il y avait le « Gainsbar », personnage accessible au grand public, et le « Gainsbourg », qui gardait son noyau secret.

nouvelle vague de socialité de proximité élective, parce qu'elle commande les demandes de ritualité. Tel catéchumène, par exemple, ne veut pas se faire baptiser à l'Église parce qu'il ne connaît pas les paroissiens. Il demande alors au pasteur de célébrer le baptême au bord du lac avec un groupe d'amis et de copains. Le rassemblement collectif risque alors de se limiter à un simple côtoiement de subjectivités qui sont momentanément en harmonie. Les discours qui cultivent la proximité élective visent à nous libérer des pesanteurs des obligations que comporte une appartenance de type institutionnelle, mais ils ne répondent qu'aux désirs de quelques individus.

Dans ce même ordre d'idée, vous avez peut-être entendu parler de cette japonaise qui, depuis son clavier d'ordinateur, célébrait elle-même son rite funéraire. Pour ce faire, elle a sans doute ouvert des sites sur les traditions et les rites du passé. La nouveauté réside dans le fait que seule sa subjectivité personnelle guide la célébration. Ce qui me pose question, ce n'est pas le statut participatif. Après tout, et pour ne prendre qu'un exemple<sup>1</sup>, nous ne savons pas très bien non plus quelles étaient l'intensité et la ferveur réelles des citoyens soviétiques participant à des rituels civiques. Ce qui me pose question, c'est la fermeture du système. Le réseau *internet* m'apparaît comme une bonne illustration de la communication marquée par le subjectivisme absolu. Je ne nie nullement la convivialité réelle qui peut exister sur ce nouveau média ; mais prenons acte que cette convivialité, qui se veut holistique dans son intention, se montre dans les faits sélective : tout ce qui ne concerne pas directement l'utilisateur « n'est plus son problème », cliquez, y a rien à voir ! C'est bien là le paradoxe ultime de notre contexte de communication. À l'heure où, en un clin d'œil, je peux dialoguer en sautant par-dessus les distances, l'individu se retrouve seul avec lui-même, soumis aux seuls impératifs de son moi et de la satisfaction de ses désirs immédiats.

De plus *Internet* permet de pratiquer une socialité sans différence. Cette pseudo-socialité n'oblige plus à se frotter à l'étrange et à l'imprévu. Par le biais de la magie de la virtualité, l'aspérité de la rencontre avec l'autre (avec son corps, son cœur et ses sentiments) est gommée. La communication se vit sans distance certes, mais en même temps sans différence<sup>2</sup>. Le virtuel

---

1. *Ibid.*, p. 110.

2. Pour expliciter ce phénomène de la communication qui ne s'ouvre plus aux démentis que donne l'expérience de l'altérité, L. Sfez parle de « tautisme ».

risque de devenir plus réel que le réel palpable. Il devient alors nécessaire de rappeler que la dimension sociale comporte un pôle d'objectivité. Seules des institutions qui transcendent les intérêts et les désirs de petites communautés « tribales » sont garantes d'une vie possible dans la sphère publique. Le rite a cette propriété d'exprimer des sentiments collectifs, mais pour que cette expression demeure collective, elle doit s'inscrire dans un code pré-établi. Par le langage qu'il utilise, le rite comprend une dimension d'objectivité institutionnelle.

### *L'invariance du rite.*

La ritualité est une des conditions nécessaires de la socialité. Elle nous permet de vivre en présence des autres, en gardant la face et en ne la faisant pas perdre à autrui<sup>1</sup>. Les divers rituels ont tous des fonctions précises. La poignée de main, par exemple, peut être comprise comme un rituel de non-agression. Le fait d'apporter un bouquet de fleurs lors d'une invitation apparaît comme un rituel de confirmation : ce geste est un moyen d'exprimer notre reconnaissance. Les rituels réparateurs nous permettent de sauver une situation : ils signifient très concrètement que l'on cherche à réparer une offense. Ces comportements ritualisés possèdent un dénominateur commun : dans leurs formes codifiées et « lisibles » par tous, ils permettent l'expression d'une partie de ce que la personne veut exprimer. Pour employer une image, je dirai que les rites s'apparentent aux transports en commun. Ils sont un véhicule permettant un voyage personnel, mais ce voyage s'effectue avec des moyens partageables par tout un chacun. Le rite vise bien la transmission d'un sentiment personnel, mais ce sentiment est véhiculé par des expressions collectives. Marcel Mauss<sup>2</sup> démontre

---

Voir L. Sfez, *Critique de la communication*, Paris, Seuil, coll. Point Essais n° 254, 1992, p. 99-148, en particulier p. 111.

1. E. Goffman, *Les rites d'interaction*, trad. A. Kihm, Paris, Minuit, coll. Le sens commun, 1974, en particulier p. 9-42.

2. « Une catégorie considérable d'expressions orales de sentiments et d'émotions n'a rien que de collectif, dans un nombre très grand de populations [...]. Disons tout de suite que ce caractère collectif ne nuit en rien à l'intensité des sentiments bien au contraire. [...] Mais toutes ces expressions collectives simultanées, à valeur morale et à force obligatoire des sentiments de l'individu et du groupe, ce sont plus que de simples manifestations, ce sont des signes, des expressions comprises, bref, un langage. » M. Mauss, « L'expression obligatoire des sentiments (rituels oraux funéraires australiens) », in *Œuvres, tome 3*,

que le rite constitue le lieu de l'expression *obligatoire* des sentiments. En parlant d'obligation, ce savant indique que les sentiments se coulent nécessairement dans des codes et des conventions : la manifestation des sentiments est réfrénée dans des rituels. De plus, le rite permet d'exprimer des sentiments indicibles, comme les joies intenses ou l'angoisse. L'expression populaire : « Je ne peux pas dire ce que je ressens au fond de moi » l'affirme avec beaucoup de justesse. Le rite peut traduire le non-dit des émotions. Il apparaît donc comme le traitement social d'une émotion qui n'a pas nécessairement de statut.

Aux nécessaires fluctuations de nos sentiments humains, le rituel offre une stabilité fondamentale. Il évite que le moi de quelques-uns devienne envahissant. Pourtant, cette stabilité a un prix : puisque le rite s'inscrit dans une histoire et comporte une dimension communautaire, il traduit, mais aussi trahit, les croyances individuelles des participants. Il ne peut en être autrement. Certes, la subjectivité doit aussi pouvoir s'exprimer dans certaines parties du rituel. Mais l'appauvrissement du rite commence quand nous avons l'illusion de pouvoir y exprimer exclusivement notre propre subjectivité. La structure et les formes du rite peuvent paraître bien étouffantes à certains. La touche originale et personnelle n'a pas tellement sa place dans le rite. Il peut alors apparaître justement formel, voir théâtral dans le sens péjoratif de ce terme, un jeu où l'acteur se distancierait tellement de son rôle que le jeu paraît feint et sonne faux. Nous abordons là probablement une des racines du soupçon tenace d'hypocrisie qui pèse sur la religion.

L'invariance du rite, que nous venons de mettre au jour, nous renvoie à une autre caractéristique : son antécédence.

### *L'antécédence.*

Les mises en scène proposées par les médias se focalisent à l'excès sur le présent. Elles font du temps qui passe une succession continue d'événements. Cette manière contemporaine d'appréhender la durée occulte le fait que le temps de nos existences est tissé par des continuités et des discontinuités. Cette compréhension actualisante braquée sur l'instant néglige le fait

que la perception du temps présent est toujours habitée par un passé et colorée par une projection vers le futur.

L'illusion de la communication immédiate valorise à tel point le ponctuel que tous jalons s'effacent. Pourtant de nombreux signes attestent que nos contemporains tentent de retrouver des repères à partir de leur passé<sup>1</sup>. Le rite a cette capacité d'offrir une antécédence. Il nous inscrit dans l'histoire, il donne sens à des gestes et des paroles que d'autres ont faits et que d'autres, sans doute, reprendront après nous. Le rite est figure d'un déjà là qui nous est transmis et que nous transmettrons à notre tour. Il se reçoit d'une tradition. Il nous aide à lutter contre l'oubli<sup>2</sup>. Il structure notre temps, en marquant les événements importants de notre vie d'une pierre blanche, en les reliant à ceux qui nous ont précédés et à ceux qui nous suivront. Il devient à la fois le lieu d'une mémoire possible et d'une ouverture sur le futur.

## 6. À qui appartient le rite ?

Pour répondre, je distingue et articule deux plans : le plan phénoménologique et le plan sociologique.

Si l'on s'en tient à l'observation et à la description des rites, force est de reconnaître qu'ils ne devraient devenir la propriété de personne. En vertu de leur nature, de leur fonction et de leur logique propre, les rites relèvent de « l'être ensemble » ; ils sont de l'ordre de la communication sociale<sup>3</sup>. À la jointure de l'individuel et du collectif, le rite remplit une fonction essentielle de *passage* entre sphère privée et sphère publique. En conférant des rôles, en donnant des statuts et surtout en donnant des gestes et des mots collectifs pour exprimer les sentiments individuels, le rite offre une possibilité d'effectuer harmonieusement le passage entre privé et public. Autrement dit, il instaure une sorte de *juste distance* entre les individus. Cette juste distance doit être empreinte à la fois de proximité, mais aussi de déférence et donc d'éloignement. Si l'on s'en tient à la phénoménologie, les rites jouent un rôle

---

1. Pour ne citer qu'un exemple, nombreux sont ceux qui dessinent leur arbre généalogique.

2. Pour ce passage, voir H. Hatzfeld, *op. cit.*, p. 45-91 et 103-161.

3. « Dans la plupart des sociétés, les adultes élaborent les règles du jeu par le biais des rituels du jeu. Le rituel n'est pas une expression individuelle : c'est une participation à une action expressive dont le sens est situé, en dernière instance, au-delà de la vie sociale dans le domaine des vérités intemporelles des dieux », R. Sennett, *op. cit.*, p. 204.

structurant de la vie sociale à condition qu'ils marquent *une distance adéquate entre le privé et le public*.

Si l'on se place du point de vue de la sociologie, force est de constater que la religion s'est privatisée : nos contemporains revendiquent une « individualisation du croire », chacun bricole sa « religion ». Pourtant ces constructions qui se veulent personnelles sont illusoire. Les options choisies ne sont pas délibérées, mais imposées subrepticement par la loi de la conformité. La « privatisation de la religion » se donne à lire comme un phénomène de masse. Elle est l'aboutissement ultime de l'indifférence. De plus le choix de « sa » religion s'opère sur le mode dominant de notre société de consommation, celui de l'offre et de la demande. Ce modèle n'est autre qu'une transposition de la structure producteur/consommateur, héritée du libéralisme économique. Or si, dans une célébration rituelle, le client devient roi, la production symbolique et collective en sera forcément affectée.

La difficulté réside donc dans l'articulation de la réalité phénoménologique du rite et de la compréhension contemporaine de la liberté des croyances telle que nous l'enseignent les sociologues. La logique collective et symbolique qui commande la célébration du rite ne se laisse pas si aisément annexer par la logique du « choix personnalisé » inhérent à la conception et à la manière d'être de nos contemporains. La célébration individualisée du rite affecte la nature même de ce dernier et risque de l'atrophier, voire de l'abâtardir. De fait, l'articulation problématique de ces deux logiques contradictoires révèle les apories de notre société face à une religion qui ne relie plus *socialement* les gens entre eux.

## 7. Conclusion.

J'ai conscience que l'hypothèse de la mise en scène du privé dans le public, et son application aux rites, a quelque chose de partiel. Il vaudrait la peine de faire la contre-épreuve. Il existe certaines occasions<sup>1</sup> qui touchent encore l'ensemble d'une population donnée. Le rite s'offre alors comme un des rares lieux où gestes et paroles peuvent retrouver une dimension collective et ceci contre les tyrannies de l'intimité. Nous pouvons assister à des

---

1. Notamment dans les situations de détresses profondes (deuil brutal par exemple).

rituels collectifs qui connaissent un grand succès et qui témoignent d'une belle dignité. Je pense aux cérémonies d'ouverture et de fermeture des Jeux Olympiques. Ces grands cérémoniaux contemporains comportent pratiquement tous les aspects du rite : culte des ancêtres, références à des pratiques fondatrices, symboles du feu, grand cortège dionysiaque, danses, expressions folkloriques et populaires, discours et serments officiels. Le succès de ces rites modernes est aussi un signe d'accessibilité et d'universalité. Il faut nous garder de tomber dans la tentation intellectualiste qui condamnerait systématiquement tous les phénomènes qui attirent une foule<sup>1</sup>.

Ce contre-exemple montre que, dans nos théories, nous privilégions un aspect plutôt que tel autre. Le débat entre les différentes interprétations s'avère nécessaire. Notre travail de chercheur ressemble à celui d'un pêcheur. Nous jetons nos filets dans les eaux grouillantes de la vie. Nous attrapons quelques poissons et nous les observons<sup>2</sup>. À partir de nos constatations, nous nous risquons à des interprétations sur l'état de la faune et de la flore, sur la qualité de l'eau. Il importe que dans ce travail nous gardions la conscience de l'immensité de la mer. Nous ne sommes pas trop de plusieurs pour essayer d'y voir plus clair et plus globalement. C'est dire combien j'aimerais remercier les organisateurs et organisatrices de ce congrès. Notre présence ici

---

1. Comme théologiens, nous garderons ainsi une conception marquée par une tension dialectique indépassable. La salutaire redécouverte de la dimension anthropologique et collective du rite ne doit pas nous inciter à laisser au vestiaire notre vigilance critique. La théologie (singulièrement la théologie réformée) nous rappelle que les rites ne sont pas forcément bons en soi. Comme le remarquaient K. P. Blaser et H. Mottu au cours du débat qui a suivi, les rites sont des réalités polysémiques qui suscitent des interprétations fort diverses (religieuses, chrétiennes, politiques). Ils peuvent aussi devenir des outils d'aliénation et de manipulation, par exemple lorsqu'ils sont asservis à un messianisme politique. À partir des éléments fournis dans cette conférence, il s'agirait pour moi d'élaborer une interpellation théologique qui prendrait acte du déplacement des sphères et donc de cette nouvelle manière de vivre la réalité. Pour une articulation entre « rite » et « proclamation de l'Évangile », je renvoie à M. Josuttis, *Praxis des Evangeliums zwischen Politik und Religion. Grundprobleme der Praktischen Theologie*, München, Chr. Kaiser, 1988<sup>4</sup>. Les p. 41-69 touchent directement la problématique des sphères et du caractère public de la proclamation de l'Évangile. Les p. 188-206 travaillent l'articulation rite et kérygme sur le cas concret des services funèbres.

2. J'emprunte cette image à P. Bühler, « La modernité en crise, ou l'épreuve de l'humour », in P.-O. Monteil, *La Grâce et le Désordre. Entretiens sur la modernité et le protestantisme*, Genève, Labor et Fides, coll. Autres Temps, 1998, p. 198.

atteste déjà une belle somme de travail. Il ne vous aura pas échappé que le programme auquel nous participerons cette semaine comprend quelques rituels de convivialité bien réels. Au soir de notre vie, ce sont ces rituels qui nous permettront de dire : « Il y a bien des années, j'étais à un congrès. Je ne me souviens plus très bien de ce que nous nous disions alors. J'ai également oublié le nom des conférenciers et des conférencières. Mais je me souviens d'une seule chose : c'était à Strasbourg ».

**N**otre époque se caractérise par la désaffection à l'égard des rites traditionnels de l'Église et l'invention de nouveaux rites, aussi bien à l'intérieur qu'à l'extérieur des Églises. La dimension collective du rite se heurte à une demande très individualisée qui n'a que faire de la dimension communautaire, le groupe se limitant souvent à la famille et aux amis.

L'institution Église est de plus en plus considérée uniquement comme pourvoyeuse de rites, et non plus comme communauté d'appartenance.

Cet ouvrage est le fruit des réflexions et des expériences de théologiens, tant catholiques que protestants, qui sont des hommes et des femmes du terrain et qui se sentent interpellés par la situation actuelle. Après avoir fait un état des lieux, ils se sont interrogés sur le défi qui est ainsi lancé à la théologie pratique, avant de proposer un certain nombre de pistes pour l'agir pastoral dans des contextes géographiques, politiques et ecclésiaux fort divers. Si les traces d'affrontements entre le statu quo et la nouveauté, la répétition et l'événement ne sont pas absentes, le courage pour des suggestions de changements nécessaires ne manque pas non plus, car la Bonne Nouvelle qui est à la base de toutes ces démarches est un message qui n'est ni pétrifié ni obsolète.

Ont collaboré au présent ouvrage, réalisé sous la direction de Bernard Kaempf : Hubert Auque, Olivier Bauer, André Beauregard, Benoît Begin, Raymond Brodeur, Pierrette Daviau, Jean-Marc Gauthier, Jean Joncheray, Manon Jourdenais, Guy Lapointe, Annie Laporte, Raymond Lemieux, Félix Moser, Henri Mottu, Jean-Guy Nadeau, Cosette Odier, Abel Pasquier, Jean-Luc Rojas, Gilles Routhier, Günther Schmidt, Jean-Michel Sordet, Robert Strasser, Sophie Tremblay, Gilbert Vincent.



9 782204 063944

195 F

ISBN (Cerf) 2-204-06394-0

ISBN (Lumen Vitæ) 2-87324-139-X

ISBN (Novalis) 2-89507-098-9

ISSN 1271-8785

2000-IV