

*La Maison-Dieu*, 129, 1977, 73-92.

Jean SÉGUY

## RATIONNEL ET ÉMOTIONNEL DANS LA PRATIQUE LITURGIQUE CATHOLIQUE UN MODÈLE THÉORIQUE

### Le problème

**L**A présente étude part d'une interrogation de l'expérience vulgaire : on a l'impression, à se pencher sur l'histoire des liturgies, que leur pratique oscille perpétuellement, selon les époques, du chaud au froid ou vice-versa. Leur rationalité semble dominer certaines époques, leurs potentialités émotionnelles en caractériser d'autres. Les réflexions qui suivent sont parties de cette observation, surgie dans une conversation avec l'abbé Jean-Yves Hameline. Mais très vite, il nous a semblé que la coexistence synchronique d'une pratique rationnelle et d'une pratique émotionnelle des mêmes ensembles rituels s'imposait à l'attention avec plus d'urgence que le problème de leur alternance diachronique. Peut-être ne peut-on expliquer ce dernier avant d'avoir résolu le premier. C'est au moins notre conviction : il faut se tourner d'abord vers l'analyse des fonctionnements structuraux, si l'on veut un jour tenter de saisir avec profit — et après l'avoir repérée au-delà des impressions — l'alternance diachronique évoquée plus haut.

## LES PRÉSUPPOSÉS MÉTHODOLOGIQUES

On pourrait opposer *rationnel* et *émotionnel*<sup>1</sup> comme deux caractéristiques exclusives l'une de l'autre, renvoyant à l'activité rituelle, liturgique, cultuelle dans le *type-Eglise* d'une part, dans le *type-secte* de l'autre<sup>2</sup>. Dès lors le problème ici évoqué manquerait de pertinence, seules les sectes pouvant être émotionnelles. Un phénomène aussi massivement de type-Eglise que le catholicisme ne pourrait, par contre, connaître de pratique liturgique que rationnelle. Le raisonnement ci-contre présente toutes les apparences de la logique. Il lui manque cependant de tenir compte de quelques-unes des données du problème. En effet, la typologie secte-Eglise (il faudrait y ajouter le réseau ou le groupe mystique pour faire compte exact), se réfère, dans la pensée explicite de Troeltsch, auquel elle renvoie, au concept wébérien de *type-idéal*<sup>3</sup>. Il n'est donc pas question ici de découpages étanches, de classifications exclusives les unes des autres, mais plutôt d'oppositions volontairement grossières et même caricaturales permettant un premier et approximatif arrangement des phénomènes concrets en un ordre fruste mais signifiant. Dans la réalité, comme Weber et Troeltsch ne cessent de le répéter — et beaucoup de leurs lecteurs de ne pas l'entendre —, les traits constitutifs des types ne se trouvent pratiquement jamais rassemblés comme dans la description idéal-typique qui en est faite. On ne saurait espérer jamais découvrir une secte qui ne comporte quelques traits au moins du type-idéal de l'Eglise ou du groupe mystique. Il en va de même pour l'Eglise : concrètement elle contient toujours un certain mélange d'éléments des deux autres pôles de la trichotomie. Dans le catholicisme — et selon Troeltsch en particulier — les traits sectaires véhiculés trouvent un lieu de subordination et de régulation institutionnelle dans l'ordre reli-

1. Pour une définition, voir *infra*, le paragraphe « Rationnel, émotionnel et orgiasme ».

2. On suppose ici connue la typologie troeltschienne des corps religieux. Voir Ernst TROELTSCH, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und gruppen*, Tübingen: Mohr, 1912.

3. Max WEBER, *Essais sur la théorie de la science*, Paris: Plon, 1965, p. 189 et suivantes.

gieux<sup>4</sup>. Le même auteur suggère un parallélisme entre le méthodisme, les mouvements de réveil du terrain protestant et les pratiques de dévotion au Sacré-Cœur ou autour des apparitions de Lourdes<sup>5</sup>. Cette intuition non développée mérite d'autant plus d'attention que, pour Troeltsch, le méthodisme comporte un mélange évident des traits typiques des trois paradigmes.

Si donc nous opposons ici rationnel et émotionnel comme définissant deux domaines de pratique liturgique, la première évoquant l'Eglise, la seconde la secte, c'est idéal-typiquement. Nous nous attendons à des recoupements et des imbrications pratiquement continus entre les deux genres. En particulier dans le catholicisme, où le type-secte voit une partie de ses idéaux jusqu'à un certain point reconnus dans l'existence de l'ordre, et où les traits mystiques ne manquent pas, on peut raisonnablement s'attendre à une coexistence permanente de pratiques à première vue seulement contradictoires. C'est — de plus — notre hypothèse que, selon la remarque de Troeltsch sur l'ordre comme ecclésiification de la secte, la coexistence synchronique ou l'alternance diachronique de rationnel et d'émotionnel dans la pratique liturgique catholique renvoie à des particularités organisationnelles, à des lieux concurrents d'inspiration de la pratique.

#### LES BRICOLAGES DU FIXISME

Avec dans l'esprit les réserves et les précisions qui précèdent, on pourra donc opposer rationalité et subjectivité, ou encore émotion, comme caractéristiques de deux pôles de la pratique liturgique chrétienne, renvoyant à l'Eglise et à la secte respectivement, de façon non pas exclusive mais significative. Dès lors on admettra sans mal que telle secte démontre moins d'émotionnalité cultuelle que telle autre. Réciproquement on trouvera normal que telle Eglise manifeste éventuellement moins de rationalité ou

---

4. Lorsque Weber et Troeltsch parlent de l'ordre religieux, ils arrêtent leur investigation au 16<sup>e</sup> siècle. A notre avis, leur point de vue peut s'appliquer également et de façon féconde aux congrégations postérieures, avec des nuances à préciser mais inutiles ici.

5. E. TROELTSCH, *op. cit.*, p. 230, note 103 [nous renvoyons ici à l'édition photostatique de 1961, chez Scientia Verlag, Aalen, qui reproduit la seconde édition (1922)].

plus d'émotionalité dans ses prestations liturgiques. On concevra aussi qu'il y a émotions et émotions, problème sur lequel nous reviendrons longuement plus bas.

S'agissant du catholicisme — et de *tout corps de type-Eglise* — nous admettons, à partir d'informations ou d'une familiarité non critiquées, qu'il existe des moments et des lieux où l'émotionnel s'introduit dans la pratique cultuelle, en dépit de sa forte régulation rationnelle<sup>6</sup>. C'est notre hypothèse que cette introduction ne se fait pas malgré le fixisme liturgique propre à ce genre de corps religieux, mais dans le respect de cette particularité.

On a donc, de fait, deux modes de pratique liturgique possibles, alternativement ou synchroniquement : l'un visant principalement au respect de la règle, l'autre respectant le droit mais bricolant sa mise en œuvre.

#### *Des modes de pratiques différents*

A certains moments ou en certains lieux, *les soucis proprement rationnels de la théologie morale, du droit canon, de la rubrique* dominant la scène. Le problème n'est pas de provoquer l'émotion, mais de poser les actes rituels qui assurent la *licéité et la validité du sacrement* que l'on veut produire. La finalité strictement objective de l'action liturgique en détermine tout l'éthos : aucune place ne reste pour autre chose. Personne n'a à être ému, mais à donner ou recevoir la grâce objectivement véhiculée dans le produit de l'action rituelle correctement conduite. La crainte de l'erreur ou du mauvais pas domine : *le péché est au bout de l'incorrection rituelle*. A ce genre de pratique correspond sans doute le sermon moral et moralisateur : fais ce que dois. Les acteurs du jeu liturgique trouvent leur satisfaction non dans l'émotion provoquée par le rite, mais dans le fait de l'avoir accompli selon les règles, et dans la croyance en son efficacité en soi.

A d'autres moments, ou en d'autres lieux, la pratique liturgique revêt une forme très différente : on recherche au contraire l'émotion, sans pour autant renoncer au fixisme. Ou bien on l'aménage, ou bien on le double. Il est rare qu'on l'évacue, quoique, de nos jours, ceci se produise souvent dans des groupements dits informels. On peut cependant affirmer que, même dans ce dernier cas,

---

6. Cf. *supra*, note 1.

un certain fixisme demeure souvent, au moins par le fait que la novation fait l'objet d'une programmation préalable ou qu'elle ne touche qu'à une seule partie du rituel.

### *L'aménagement et le fixisme liturgique*

L'aménagement ou le doublage restent les manières les plus courantes de faire face au problème. L'aménagement peut être matériel : petits groupes plutôt que grandes paroisses, éclairage discret plutôt que le grand jour des lampadaires ; les laïcs peuvent prendre place dans le chœur plutôt que dans la nef ou les bas-côtés, l'autel peut se déplacer vers les participants, on emploie ou non — plus ou moins ou selon des modes divers — l'encens, les fleurs, etc. L'émotion peut aussi trouver sa source dans une préparation préalable des esprits par des exercices ascétiques appropriés : méditation, exhortation, action pénitentielle, etc., de la part des assistants tout comme des ministres. Le sermon, dans ce cas, a des chances d'être de genre plus mystique ou émotionnel que rationnel, ou en tout cas d'allier ces trois éléments.

Cet aménagement ne touche en rien le fixisme liturgique caractéristique du type-Eglise. En un sens, il le renforce plus qu'il ne l'évacue. En effet, la fidélité formelle à la rubrique, c'est-à-dire au rationnel par finalité (*Zweckrational*) est ici entière ; en même temps elle tend à procurer à la règle liturgique une signification au-delà d'elle-même, dans la façon dont elle justifie son « bricolage ». Il ne s'agit plus, en effet, tant de faire un sacrement correctement pour des récepteurs rituellement mis en position de réceptivité minimale pour profiter de la grâce ainsi objectivement créée. Il s'agirait plutôt de procurer un maximum de réponse émotionnelle chez les participants — ministres et laïcs — pour qu'ils tirent le maximum de satisfaction subjective de la grâce objective des rites. Dans cette perspective, le fixisme même joue son rôle par la manière dont il se trouve interprété, au-delà de lui-même et de sa finalité propre. Il garantit certes l'objectivité des actes rituels et leur efficacité, mais de plus, il prend valeur subjective de fidélité à une réalité censément plus haute : il ouvre la porte ou le passage au-delà du voile, par l'enseignement de type ésotérique dont il peut s'accompagner. Qu'on pense ici à toutes les spéculations, parfois dites mystiques, sur le sens des actes rituels de la messe en particulier. La littérature d'Action catho-

lique sur « la messe dans toute la vie » se proposait les mêmes fins. L'aménagement suppose une certaine capacité d'adaptation de la part de son public. Celui-ci doit se révéler capable d'entrer dans un au-delà de la pratique. Cela demande quelque formation intellectuelle, ou même proprement religieuse, l'appartenance à une élite de l'intelligence, de la piété, ou des deux.

### *Le doublage et les pratiques officielles*

Le doublage, autre forme du même processus, s'adresse, par contre, à des groupements beaucoup plus vastes et de formation religieuse ou intellectuelle inégale, variée ou simplement ordinaire. Ce procédé présente l'avantage de ne toucher en rien à la pratique liturgique officielle, et de ne pas exiger une préparation spéciale des participants. Les rites se déroulent selon le rituel, dans la fidélité à la rubrique, dans le souci de procurer par là la grâce objectivement liée à l'accomplissement correcte des gestes et paroles. Mais les fidèles s'occupent à autre chose, sauf pendant le sermon et au moment le plus solennel de la séquence rituelle. Ainsi, les assistants peuvent être invités à des prières propres — privées et silencieuses, ou communes et à voix haute — : chapelet, litanies, etc. On peut aussi les exhorter à chanter des cantiques — en langue vulgaire, non liturgique — commentant l'action rituelle ou parfaitement étrangère à elle, mais en rapport avec le lieu ou l'occasion. Ici l'émotion sera soit peu présente, soit au contraire très présente, selon le genre des prières, des cantiques, leur volume, la musique, le nombre plus ou moins important des participants, et surtout l'enthousiasme plus ou moins émotionnel des ministres qui prennent la direction du doublage. La part du célébrant à proprement parler semble, dans ce cas, très réduite dans la production ou la non-production d'émotion.

### LIEUX DE PRATIQUE RATIONNELLE ET ÉMOTIONNELLE

Il y a trente ou quarante ans<sup>7</sup>, et s'agissant du catholicisme français, on aurait pu attribuer spontanément un lieu précis à

7. Nous choisissons volontairement de ne pas examiner ce qui se passe actuellement dans la pratique liturgique, si variée selon les lieux et les

chacune des pratiques rituelles que nous venons de décrire. Le fixisme objectiviste et rationnel aurait été celui de *la plupart des paroisses*. La production d'émotion par aménagement se faisait dans les *monastères*, les *chapelles des religieux*, dans les *groupes d'Action catholique* ; les *missions paroissiales*, et les pèlerinages constituaient le lieu typique de la production d'émotion par doublement. Cette répartition comporte sa logique : les paroisses, institutions caractéristiques du type-Eglise, où l'appartenance relève du rite (le baptême) et de l'endroit d'habitation sont, par excellence, des lieux mêlés où la recherche du minimum commun sert de règle. Elles sont aussi l'endroit où la rationalité par finalité règne en maîtresse. Les monastères, maisons religieuses et organisations élitistes du laïcat se révèlent par contre sensibles à une recherche d'émotion par un certain ésotérisme. Missions paroissiales et pèlerinages tentent, eux, de combiner rationalité et émotion. Ceci correspond bien à leur caractère de temps fort dans l'expérience des paroisses, des groupes ou des individus, et à la nécessité d'aménager l'emphase émotionnelle qui renforcera le sentiment d'appartenance d'un groupe non élitiste ou d'individus sans formation spéciale.

Une « affinité élective » certaine se manifeste ainsi entre les finalités différentes de groupements divers et certaines pratiques liturgiques. Mais sans doute faut-il rattacher finalités et pratiques en question à leur lieu institutionnel si l'on veut en comprendre la convenance sociale. De ce point de vue, la paroisse se révèle la plus proche de ce qu'on attend du catholicisme en général à partir de la description troeltschienne du type-Eglise. Cela se comprend sans peine : élément de base essentiel à la pyramide symbolique du type-Eglise, elle en reflète au maximum le caractère objectiviste. Par contre monastères, maisons religieuses, organisations élitistes du laïcat n'ont pas à strictement parler de place dans la même pyramide ; en tout cas, cette place n'apparaît pas clairement. Troeltsch, parlant du monachisme, l'avait défini comme « ecclésiification de la secte »<sup>8</sup>. On peut admettre à partir

---

groupes. Cela ne signifie pas pour autant que notre modèle ne saurait s'y appliquer. Il aurait simplement besoin d'être raffiné à cette fin. Voir notre article « La dynamique interne des groupes informels », *Les groupes informels dans l'Eglise*, Strasbourg: CERDIC-Publications, 1971, pp. 37-71.

8. L'expression est en réalité de Yves CONGAR, *Vraie et fausse réforme dans l'Eglise*, Paris: Cerf, 1950, p. 289. Henri DESROCHE l'a diffusée dans

de là que la tendance à produire du rituel émotionnel tient en partie au moins à ce caractère ambigu du monachisme et de la vie religieuse par rapport à l'institution même qui l'autorise<sup>9</sup>. De toute façon, la communauté de vie, de formation, de projet facilite l'interpénétration des consciences et la production d'un « Nous » fort<sup>10</sup>. Cette particularité explique, elle aussi pour sa part, la production d'émotion dans la pratique liturgique, en dépit et au travers du fixisme respecté. Les missions paroissiales et les pèlerinages ne sont pas tant des lieux que des moments. Aucune paroisse ne demeure en mission permanente ; tout pèlerinage a ses saisons, comme les villes d'eaux ou la vie mondaine ; de toute façon les pèlerins ne font qu'y passer et — souvent — une fois pour toutes. Missions et pèlerinages trouvent leur lieu propre dans la pratique des paroisses ou des individus, non pas dans l'organisation. Ils acquièrent leur solidité propre, mais restent fragiles ; ils créent des réseaux de relations, renouvellent le tissu socio-ecclésiastique, mais en dehors de tout lieu structurel propre. Leur pratique rituelle tient à la fois de la pesanteur des masses informes qu'elles doivent vivifier, et de l'idéal qu'elles se proposent : renforcer l'expérience des individus et des groupes pour mieux assurer leur appartenance et ses manifestations. Aussi

---

de nombreux ouvrages. Elle correspond, à notre avis, à la pensée de Troeltsch. Sous la plume de ce dernier, on trouve une seule fois une expression semblable, dans un article intitulé « Das stoischchristliche Naturrecht und das moderne profane Naturrecht » (1911), E.T. 's *Gasammelte Schriften*, Tübingen: Mohr, 1925, p. 171 : « das Mönchswesen teilweise das Sektenideal verkirchlicht », c'est-à-dire : le monachisme ecclésiastifie partiellement l'idéal sectaire.

9. « Ainsi donc, bien qu'il n'appartienne pas à la structure hiérarchique de l'Eglise, l'état constitué par la profession des conseils évangéliques intéresse cependant indiscutablement sa vie et sa profession. » *Vatican II. Constitution dogmatique sur l'Eglise, Lumen Gentium*, Paris: Cerf, 1965, p. 117. Entre ce « bien que » et ce « cependant » accompagné d'un « indiscutablement » aussi inutile que signifiant, se situe tout le problème de la position du monachisme, ou de l'état religieux, dans l'Eglise. Le *Codex Juris Canonici* n'est pas plus explicite sur ce point. Il précise seulement la subordination des religieux par rapport à la « structure hiérarchique ». Pour une parfaite illustration de la tension introduite par la présence de l'ordre dans l'Eglise, voir saint Thomas, *Summa Theologica*, IIa IIae, les divers passages — repérables à partir d'un index — traitant de la vertu de perfection, de l'état de perfection et de la « perfection » des évêques.

10. Georges GURVITCH, *La Vocation actuelle de la sociologie*, t. I, *Sociologie différentielle*, 4<sup>e</sup> éd., Paris: P.U.F., 1968, pp. 127-205.



missions et pèlerinages joignent-ils le rationnel et l'émotionnel dans leur pratique liturgique. Ce mélange hybride, visant un résultat à mi-chemin entre la production d'un sentiment élitiste et la reproduction de l'« organisation de masse », traduit l'incertitude organisationnelle des lieux de sa production.

### RATIONNEL, ÉMOTIONNEL ET ORGIASME

Nous avons parlé d'émotion ou d'émotionnel depuis le début de cet article, sans trop préciser ce que nous entendons par là. Nous avons simplement déclaré, en commençant, qu'il existe plusieurs formes d'émotion. Le « Petit Larousse » suggère bien cette diversité lorsqu'il définit l'émotion : « trouble, agitation passagère provoquée par la joie, la surprise, la peur, etc. ». Cependant cette définition possède une valeur assez limitée. Par émotion, nous entendrions plutôt un état psychologique passager, mais susceptible d'être prolongé et entretenu, dans lequel et par lequel — sous l'effet de stimuli variés — les individus ou les groupes sont poussés à agir avec plus d'intensité qu'ils ne le font sans ces stimuli. Ainsi définie, l'émotion s'oppose bien au rationnel. Celui-ci se réfère à un état permanent dans l'orientation de l'intelligence et de l'action vers un but que les individus ou les groupes se proposent d'atteindre par des moyens adéquats, choisis eux aussi en fonction de leur capacité supposée de produire les fins visées<sup>11</sup>. Ces deux définitions dichotomiques n'épuisent cependant pas le champ des possibles dans le domaine qui nous intéresse. L'émotionnel se rapporte bien à l'émotion opposée au rationnel, mais le stade paroxystique de l'émotion risque de rester noyé dans la généralité du concept si nous n'y prenons garde. Pour comprendre le fonctionnement, les fonctions et significations du rituel-émotionnel ordinaire tel que nous l'avons décrit

11. C'est la *Zweckrationalität*, ou rationalité par finalité selon Max Weber. Pour cet auteur, il importe peu que la fin recherchée soit peut-être, en l'occurrence, irrationnelle d'un point de vue formel. Notre propre opposition entre émotionnel et rationnel vise simplement à mettre en relief le caractère subjectif du premier terme, et le désintérêt du second pour la subjectivité. Il ne faut rien lui demander de plus. Eventuellement, les moyens de production de l'émotionnel peuvent se révéler rationnels dans le sens déjà dit.

dans l'aménagement et le doublage, il convient, en effet, de le situer par rapport à l'*orgiasme* et à ses significations.

Par *orgiasme*, nous entendons, comme nous venons de le suggérer, le stade paroxystique de l'émotion. Comme elle, il est passager, susceptible de renouvellement et d'entretien ; il pousse à agir non plus simplement avec intensité mais avec un maximum d'intensité, et donc avec un minimum de rationalité. Tel quel l'*orgiasme* — auprès duquel l'émotionnel ordinaire représente une simple recherche d'« *euphorie* »<sup>12</sup> —, constitue une menace évidente pour l'ordre social. La violence de ses manifestations a frappé Durkheim, étudiant la religion des aborigènes australiens dans *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*.<sup>13</sup> Quiconque a une certaine familiarité avec la littérature sur les communautés contre-culturelles américaines d'il y a quelques années<sup>14</sup>, n'a pas manqué de noter le même fait. L'*orgiasme*, et son accompagnement nécessaire, l'*extase*, libère des forces de destruction peu facilement contenables, aux effets de destructuration individuelle et collective évidente. D'ailleurs *orgiasme*, *extase* et folie — momentanée ou permanente — peuvent ne pas être étrangers les uns aux autres. D'où la croyance, chez certains peuples, au caractère divin de toute folie. Socialement définie et peut-être créée, celle-ci trouve devant elle la crainte qu'elle inspire et le mur des règlements qui la contiennent. On peut enfermer les fous ou au contraire, les honorer. En Occident, la première solution est généralement retenue<sup>15</sup>. Mais les honorer consiste aussi à réguler et neutraliser les effets de leur état. Dans certaines sociétés, l'ensemble du corps social connaît, à périodes déterminées, des moments d'égarement collectif. Durkheim a bien mis ce phéno-

12. M. WEBER, *Economie et Société*, Paris: Plon, 1971, t. I, p. 565 : « ... les Grecs accordaient une valeur positive à l'*extase*, c'est-à-dire à l'*orgie* aiguë en tant qu'*ivresse* divine, ou à sa forme adoucie, l'*euphorie*, telle qu'elle était surtout procurée par le rythme et la musique, dans la mesure où elle rendait conscient de ce qu'il y avait de plus spécifiquement divin en l'homme. »

13. Paris: Alcan, 1912 ; 5<sup>e</sup> éd., P.U.F., 1968, p. 307-313.

14. Voir, en particulier, Robert HOURIET, *Getting Back Together*, New York: Coward, Mc Cann & Geoghegan, Inc., 1971.

15. Michel FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris: Plon, 1961.

mène en évidence<sup>16</sup>. Il a aussi noté que ces temps de culte, de fête et d'égarément sont institutionnalisés et gouvernés par un phénomène d'apparente auto-régulation spontanée. Les peuples qui savent entrer en état d'aliénation collective périodique savent aussi en sortir. Le culte orgiastique a ses règles et ses techniques. En tant que tel, il offre sans doute un exutoire à la violence accumulée sous le poids du contrôle social, et permet paradoxalement son maintien, en même temps que — et par — son expression rituelle.

L'orgiasme apparaît particulièrement dangereux dans les sociétés ignorant son maniement et qui ne l'intègrent pas à leurs modèles culturels et cultuels, ou qui le refusent complètement au nom de la rationalité formelle. C'est le cas dans les pays imprégnés de la « prophétie éthique »<sup>17</sup> de type judéo-chrétien, visant avant tout au disciplinement rationnel du moi et des pulsions. Ici, le fou ou la folie collective ne trouvent pas place, même — théoriquement au moins — par exception. Mais une ambiguïté subsiste : le prophétisme juif s'est, certes, progressivement rationalisé au cours des siècles. Il n'a pas pour autant, évacué complètement les aspects orgiastiques de la première prophétie ni de la pratique prophétique familière aux peuples du Moyen-Orient en général. Le prophète est demeuré en Israël, et jusqu'au début de notre ère, un être imprévisible. Saisi par Dieu, il peut s'adonner à des conduites rationnellement répréhensibles, destinées cependant à illustrer un message de caractère éthique-rationnel. Jésus ne semble pas avoir, à l'exception près de l'épisode avec les marchands du Temple<sup>18</sup>, donné dans ce genre de manifestations. Pourtant il passait pour « possédé », « fou » et socialement dangereux<sup>19</sup>. Il est à noter que le thème de la « folie de la croix » sera familier au christianisme primitif. Dans ses communautés —

---

16. Voir note 13, *supra*.

17. Weber différencie la *prophétie éthique* de la *prophétie exemplaire*. La première proclame un message divin définissant un devoir à accomplir. La seconde définit une voie de salut dont le prédicateur suit exemplairement les exigences. La première vise à l'exécution de la volonté divine, la seconde à procurer une expérience de salut à ses adhérents. Cf. WEBER, *op. cit.*, t. I, p. 471.

18. Matthieu 21, 12-13 ; Marc 11, 15-17 ; Luc 19, 45-46 ; Jean 2, 13-17.

19. Jean 8, 48, 52 ; 10, 20.

celles d'inspiration paulinienne en particulier — une certaine forme d'émotion paroxystique se manifestera dans la pratique glossolalique<sup>20</sup>. Mais les tendances éthiques-rationnelles prendront rapidement le dessus.

Néanmoins la tension entre orgiasme et prophétie éthique demeure au cœur même du christianisme. Les protestataires, qui se réfèrent à ses écrits matriciels pour critiquer l'Eglise compromise avec la sociale globale, saisissent souvent de façon très aiguë le caractère disrupteur (socio-politico-économiquement autant qu'ecclésiastiquement) de l'extase orgiastique. Ainsi l'on verra des formes de ce phénomène se manifester dans le Libre Esprit médiéval, dans l'anabaptisme münstérien, dans un autre groupe anabaptiste ou para-anabaptiste, les *Blutsfreunde* (les « amis de sang » ou « du sang »)<sup>21</sup>, chez les quakers, les jansénistes et des groupes marginaux au mouvement<sup>22</sup>, les vintrasiens<sup>23</sup>, etc. etc. C'est à la fois la conduite quotidienne et la pratique cultuelle qui sont, dans ces groupes et dans d'autres, imprégnées d'orgiasme, comportant parfois des manifestations d'antinomisme radical.<sup>24</sup>

#### DE L'ORGIASME A L'EUPHORIE PAR LA RÉGULATION SOCIALE

Dans le christianisme de type-Eglise, l'extase orgiastique au sens strict ne trouvera pas place. Les nécessités de l'institutionnalisation et du compromis avec le monde, tout autant que l'exigence éthique rationnelle inscrite en son sein militent contre lui. Dès lors, fortement moralisé, il ne trouvera place que dans le monachisme, la vie religieuse et la spécialisation mystique, en y changeant de forme et d'intensité. Il y devient ferveur (*fervere* ; effervescence), euphorie (la joie franciscaine), grâces d'oraison, états

20. I. Cor., 12-15.

21. E.H. CORREL et H.S. BENDER, « Marriage », *Mennonite Encyclopedia*, Scottdale (Pennsylvanie): Mennonite Publishing House, 1957, t. III, p. 503.

22. C. HAU, *Le Messie de l'An XIII*, Paris: Denoël, 1955.

23. Maurice GARÇON, *Vintras hérésiarque et prophète*, Paris: E. Nourry, 1928, p. 109-125.

24. Ainsi chez les Ranters du Commonwealth cromwellien, dont un film récent, *Winstanley*, présente subsidiairement une illustration de leur conduite.

aits mystiques. Eventuellement, des conduites d'étrangeté (en particulier dans la pratique de l'obéissance) ou de quasi anomie (le dévêtissement) ont pu aussi se manifester de ci de là<sup>25</sup>. Rarement, cependant, l'émotionnel — car c'est vers cette forme mitigée que l'on tend ici — a revêtu — dans les lieux que nous disons — les formes extrêmes qu'elle peut prendre dans certains mouvements sectaires. Mais, comme dans ces derniers, les aspects d'intensité et de déviance socio-religieuse — celle-ci souvent et pieusement camouflée par la suite — se manifestent à leur maximum avant l'institutionnalisation des ordres. La ferveur, la joie, les grâces d'oraison ou les états mystiques du fondateur ou du premier noyau de compagnons ou de compagnes deviennent structurellement dangereux pour le groupe institutionnalisé. On les banalise en les canonisant, c'est-à-dire en les projetant dans l'intemporel, par définition inimitable. Par ailleurs, ferveur, euphorie, grâces diverses deviennent l'objet d'un enseignement au caractère éthique et ascétique fortement marqué. Par là le rationnel se réintroduit. De même si l'euphorie continue à être présentée comme un idéal, c'est en tant que fruit d'une conduite ascétique (obéissance en particulier) ; l'intériorité reçoit aussi une préférence sur les manifestations extérieures : les consolations, formes atténuées de la joie ou de la ferveur extérieures, prennent le pas sur ces dernières. L'orgiasme finit en théâtre d'ombres, en projection de fantasmes, en appui de l'ordre même qu'il risquait de menacer.

#### *Production du rituel-émotionnel*

L'ordre religieux semble bien être un des lieux de production du rituel-émotionnel<sup>26</sup>. La spécialisation d'un grand nombre de

---

25. Pour l'obéissance, on ne fait pas ici allusion aux seuls épisodes rapportés à propos des Pères du désert. Les ménologes d'ordres et congrégations religieux contiennent des récits pas tellement anciens en ce sens, sur tel religieux demeuré sous la neige toute une nuit parce que son supérieur lui avait dit d'attendre... Le dévêtissement est illustré par François d'Assise, mais il n'est pas seul à l'avoir pratiqué. Ignace de Loyola portant cheveux longs, ongles longs, barbe longue et le reste à l'avenant dans les premiers temps de sa conversion offre un autre exemple de ces manifestations d'étrangeté.

26. On ne doit pas perdre de vue, cependant, qu'à partir de l'application des décisions du Concile de Trente, une tentative est faite — avec plus ou moins de succès — pour donner au clergé séculier une formation ascétique le rapprochant de l'idéal « religieux ».

religieux dans les missions paroissiales ou l'animation des pèlerinages explique sans doute aussi pour sa part la place du rituel-émotionnel en ces temps et dans ces lieux. Tout se passe — dans nos analyses — comme si l'émotionnel, extra-ordinaire, extra-quotidien, fragile et caduc par définition — car il faut le provoquer et l'entretenir — se logeait d'abord dans les lieux structurellement incertains de la société-Eglise, quitte à en sortir en des temps et — éventuellement aussi — des lieux d'exception, pour irriguer un court moment l'ensemble des fidèles. L'irrigation, son début et sa fin sont, notons-le, très fortement régulés par la demande hiérarchique et les limites qu'elle pose. Elles n'interviennent pas au hasard. Lorsque l'organisation d'un corps de type-Eglise ne permet pas cette alternance du rituel-rationnel et du rituel-émotionnel, il existe de fortes chances pour que le mélange ambigu d'éthique et d'irrationnel, dont nous avons signalé plus haut la présence au cœur même du christianisme, ne finisse par se manifester en forces centripètes. Ainsi, dans les Eglises protestantes ne comportant pas de « vie religieuse institutionnalisée » ou quelque équivalent fonctionnel, on verra naître des mouvements divers (piétisme, méthodisme, etc.) destinés à faire sécession. Mais ici comme dans le cas catholique institutionnalisant le monachisme en son sein, les tendances en question finiront par être récupérées au sein de l'organisation ; elles permettront, par la suite, à l'alternance de se produire ; ainsi seront limités les effets des schismes. Ce processus se révélera d'autant plus facile que les confessions en question auront conservé les possibilités institutionnelles de cette alternance dans leurs rituels liturgiques, ou en auront créé d'autres.

#### RÉGLEMENTATION RITUELLE ET PRODUCTION D'ÉMOTION

Le catholicisme possède une capacité particulière à cette alternance, du fait de l'existence en son sein — en dépit de l'incertitude sur son lieu organisationnel — de spécialistes de l'émotionnel, les religieux et leurs groupements, à côté d'un clergé hiérarchique (séculier) voué au rationnel. Mais les religieux trouvent, dans le rituel officiel ou les principes mêmes de la pratique rituelle, où accrocher leur char. Le rituel — dans ses diverses versions successives — pourrait passer pour la forteresse

et le refuge ultime de la rationalité en tant qu'opposée à l'émotion. Effectivement, par plus d'un trait — dès avant le XVI<sup>e</sup> siècle, mais surtout depuis Pie V — il revêt tous les aspects d'un instrument de précision, d'utilisation obligatoire, en vue d'obtenir la fin recherchée : manifester la prière officielle de l'Eglise visible et produire des sacrements valides et licites. Rien de plus édifiant, à cet égard, que la lecture — ne parlons pas de méditation — des textes introductifs, des rubriques et commentaires du rituel de Pie V. La démarche ici se révèle entièrement rationnelle, en tant que des moyens adéquats sont employés pour atteindre les fins que l'on recherche (*Zweckrationalität* selon Weber). De plus, l'ensemble de la vie rituelle se trouve embrassé : offices réguliers, occasionnels, etc. Rien n'est laissé au hasard : ce qui doit être dit, ce qui doit être fait, comment dire, comment faire, etc. Les rôles des agents cultuels font également l'objet d'une stricte réglementation : qui doit faire quoi et dans quelle condition. Les commentaires relient toutes ces précisions à leur finalité générale, par référence à la théologie dogmatique ou morale, au droit, etc.

#### *Dans le rituel issu de Vatican II*

A première vue, toute possibilité d'innovation et d'émotionnalisation est exclue. Il n'en va certes pas de même dans les textes réglementant le rituel issus de Vatican II. Mais là encore, l'éthos général précédent persiste : au niveau de l'écrit et de la réglementation, une rationalité de l'action liturgique, et même une rationalisation (par finalité) demeurent. Il en va toujours nécessairement ainsi lorsque la période d'invention, celle en gros précédant l'institutionnalisation du groupe, est close. Seule varie la marge d'initiative laissée aux célébrants. Mais cette remarque doit s'accompagner d'une autre : même dans le cas où cette marge paraît réduite au maximum, elle n'en existe pas moins. Plus une réglementation est stricte et universelle, plus elle doit tenir compte de la variété des circonstances, sous peine de devenir impraticable et donc caduque. Pour une raison semblable, elle doit tenir compte du fait que, à côté des rassemblements cultuels répondant à une finalité objective, c'est-à-dire ici sacramentelle, finissent toujours par s'en créer d'autres. Il faut nécessairement réglementer à leur sujet aussi, pour pouvoir les réguler ; mais parce qu'elles ne répondent pas exactement à la finalité

des autres réunions cultuelles, dépendent plus de la coutume locale, etc., elles tendent aussi à recevoir une attention moins pointilleuse. De plus, toutes les pratiques cultuelles réelles ne peuvent faire l'objet d'une réglementation : il en échappe toujours, il en naît toujours de nouvelles, répondant à des situations inédites. Dès lors, même dans le cas le moins favorable — et s'agissant du catholicisme occidental au moins — des possibilités existent toujours de réintroduire (entre le prescrit, le permis et le toléré) une dimension émotionnelle dans le culte.

### *Eléments d'édification*

La réglementation rituelle elle-même prévoit d'ailleurs celle-ci à sa façon. Nous en retiendrons ici deux exemples : les éléments d'édification et les éléments de spectacle. Le rituel de Pie V désigne la gloire de Dieu, la sanctification et l'édification des ministres et des fidèles comme deux finalités auxquelles doit tendre toute célébration. A côté du respect du rituel imposé, la piété du célébrant et celle des participants constitue donc bien un des éléments de la ritualisation. Elle revêt diverses formes et remplit des fonctions variées. Ainsi elle peut se limiter au respect des règles posées, dans la conviction d'être, par là, agréable à Dieu. Elle est dès lors décence rationnelle. Mais elle tendra souvent à se diffuser en affectivité, en ferveur et en intériorité. L'intime conviction du célébrant pourra apparaître, en premier lieu, dans le respect des rubriques, et tendra à un certain hiératisme ; mais elle se traduira aussi par un rythme donné au déroulement gestuel, vocal, etc, par un maintien du corps, spécialement des mains, de la figure en général, et surtout des yeux ; la voix jouera un rôle décisif dans cette perspective. La piété ici traduit l'intériorisation des règles et de l'au-delà des règles. Elle provoque aussi cette intériorisation chez les assistants. Elle revêt une fonction qui n'a rien à voir avec l'orgiasme : elle tend à persuader les fidèles que le célébrant est en possession du charisme auquel sa fonction prétend. Ce faisant, elle édifie, c'est-à-dire qu'elle convainc affectivement : la vérité de l'enseignement ecclésiastique a pour garant la piété de ses porteurs. Au niveau affectif ou émotionnel, elle génère aussi émotion et ferveur chez les fidèles. Cette reproduction rend affectivement nécessaire et désiré le ministère du prêtre, intériorise chez les fidèles la conviction qu'ayant besoin de



Dieu, ils ont besoin de l'Église hiérarchique, et doivent donc se soumettre à elle.

### *Éléments de spectacle*

Les éléments de spectacle ont des origines et des significations très variées. Ici ils nous intéressent en tant qu'ils servent à produire de l'émotionnel. Tout spectacle produit quelque émotion au sens large du terme, et tout rite constitue bien un spectacle en tant qu'il est offert à voir. Peut-être est-ce d'ailleurs encore — et parfois plus — le cas lorsqu'il se concentre sur le caractère « sacré » de son efficacité et se refuse à la vue (iconostase, messe face au mur, etc.). Ici nous nous référons surtout aux éléments de spectacle visible, nombreux dans la tradition liturgique catholique : vêtements cultuels, conduites hiératiques, éclairages, fleurs, encens, chant, sans oublier — plus diffus mais important — un déploiement de richesse qui peut s'exprimer de diverses façons. Le rapport entre certaines expériences cinétiques, auditives, olfactives, optiques et la production d'orgasme a souvent retenu l'attention des chercheurs<sup>27</sup>. Des produits intoxicants — des drogues — se trouvent la plupart du temps utilisés pour provoquer ces expériences paroxystiques. Des méthodes négatives, comme le jeûne ou la souffrance, leur servent d'adjuvants accompagnateurs ou de remplacement. Mais l'on peut aussi, en vue de provoquer des changements de conscience de moindre intensité, plus rationnellement régulables, moins socialement dangereux et cependant suffisamment émotionnels, employer des moyens plus doux : le cannabis plutôt que le peyotl en somme. La méditation, une ascèse contrôlée, certaines odeurs, couleurs, des mouvements, des bruits, etc. culturellement signifiants autant que psychologiquement efficaces, provoquent l'euphorie. Le phénomène est bien connu et observable dans les réunions mondaines<sup>28</sup> où, il est vrai, les boissons alcooliques jouent également un rôle non négligeable. Dans les rites catholiques, les éléments signalés plus haut se trouvent réunis avec plus ou moins d'intensité selon les lieux, les moments, etc. Il est remarquable, en tout cas, qu'ils

---

27. Durkheim bien sûr, Weber aussi ; voir R.E.L. MASTERS et J. HOUSTON, *The Varieties of Psychedelic Experience*, New York: Holt, Rinehart & Winston, 1966.

28. Lumières, bijoux, étoffes, musiques, etc.

appartiennent en propre au rituel, que leur emploi est réglementé, et qu'ils ont leurs spécialistes : le clergé certes, mais de fait surtout les religieux. Leurs fonctions rejoignent celles des éléments d'édification. Ainsi, la production institutionnelle de rituel-émotionnel apparaît non seulement comme le fait d'une tension organisationnelle (l'ordre-secte produisant une disrationalité par rapport au clergé hiérarchique), mais aussi comme résultante d'une dualité inscrite dans la norme rituelle elle-même. La régulation exercée par la hiérarchie sur les hommes (clergé séculier et régulier, fidèles) comme sur les choses (rites) permet de maintenir les effets éventuellement dangereux de l'euphorie émotionnelle dans les limites de la rationalité englobante du système ecclésiastique. Tout passage à l'orgasme fait l'objet d'une censure, au sens juridique comme au sens psychanalytique.

#### RATIONNEL, ÉMOTIONNEL ET CONFLITS SOCIAUX

Aux réflexions qui précèdent, toutes tendues vers la mise en relief d'une fonctionnalité victorieuse, il s'impose d'en ajouter quelques autres. Nous en retiendrons rapidement deux : sur la protestation rituelle et sur l'émotionnel intérieur.

##### *La protestation rituelle*

La pratique rituelle à l'intérieur d'un groupe donné de type-Eglise — comme d'ailleurs de tout groupement religieux — vise nécessairement à contribuer au bon fonctionnement de l'ensemble du système. Encore différents sous-groupes peuvent-ils entretenir des idées variées de ce que doit être ce bon fonctionnement. D'où des possibilités de novation. Celle-ci, même si elle respecte le prescrit, se limite au permis et ne sort pas du toléré, revêt quasi nécessairement quelque signification protestatrice *ad intra*. La simple accentuation d'un des deux pôles de la pratique rituelle (rationnel/émotionnel) met en accusation, à sa façon, l'élément négligé ou moins souligné. Tout cela est affaire de conjoncture : au XVII<sup>e</sup> siècle, on a pu observer une pratique liturgique plutôt émotionnelle, celle des jésuites, et une autre plus rationnelle, celle des jansénistes. Le caractère conflictuel de cette opposition se passe de toute explication. Mais on notera que chacune de ces

tendances a pu se réclamer de garants épiscopaux précis, eux-mêmes précisément situés dans les conflits religieux, politiques, parfois économiques du temps. Ceci suggère que la régulation rituelle n'est pas affaire neutre, indifférente, purement technique. Elle entre en rapport avec des stratégies ecclésiastiques et aussi avec d'autres non exclusivement ecclésiastiques. Si, en effet, la pratique jésuite et la pratique janséniste du confessionnal, à la même époque, entretiennent d'évidents rapports avec le problème de l'adaptation de certaines couches de la bourgeoisie aux changements économiques et politiques (entre autres), sans doute peut-on en dire autant des pratiques liturgiques de ces deux groupes opposés. Liturgie jésuite et liturgie janséniste ritualisent, dans la France du XVII<sup>e</sup> siècle, un conflit interne à la bourgeoisie de ce temps et de ce lieu, conflit non-exclusivement religieux, on s'en doute. La pratique rituelle doit donc trouver son explication non seulement dans les éléments internes sur lesquels nous avons ici insisté, mais aussi dans l'ensemble des pratiques sociales qui la portent. Il faudrait sans doute avant tout se tourner vers l'étude de ces dernières, si l'on voulait répondre à la question dont nous sommes ici partis, concernant l'alternance éventuelle dans l'histoire des périodes de liturgie émotionnelle et de liturgie rationnelle.

#### *L'émotionnel intérieur*

L'exemple du jansénisme plus haut évoqué nous met à même de réfléchir sur le problème de l'émotionnel intérieur. Les pratiques de genre para-psychédéliques, proprement dites émotionnelles, ne sont pas seules à produire l'euphorie. Les méthodes de répression des sens et de rationalisation de la conduite<sup>29</sup> possèdent également leurs vertus propres en ce domaine. Ce n'est pas par hasard que le jeûne, la pénitence physique et la méditation peuvent servir — nous l'avons dit plus haut — d'adjuvants ou de substituts aux stimuli extérieurs auditifs, olfactifs, etc. Le dépouillement des lieux de culte, la simplicité des vêtements liturgiques, la non utilisation ou la parcimonie dans l'utilisation des éléments de décor, etc. peuvent créer une euphorie, tout comme la

---

29. Ce sont là, on le sait, les deux axes (négatif et positif) de la définition wébérienne de l'ascèse ; voir WEBER, *op. cit.*, t. I, p. 555, où l'ascèse est aussi définie comme *virtuosité religieuse*.

pratique inverse. Mais l'euphorie en question est toute intérieure. C'est celle du janséniste, du puritain, etc., peut-être aussi d'ailleurs celle du jésuite dans la première pratique de son ordre, ou dans la sévérité voulue de sa « résidence » dominée, comme sa méditation, par la rationalité des *Exercices*. Le déploiement d'un théâtre intérieur et la production d'une euphorie de même genre possèdent une valeur contestatrice évidente : c'est un refus de consommer, une grève de la consommation et donc un refus et une mise en question des régulations de cette consommation. L'euphorie qui s'y associe ne mène pas tant l'individu à dépendre de l'institution qu'à lui fournir une conscience aiguë de son bon droit contre cette dernière. Mais la radicalité de cette mise en cause reste fonction des conjonctures, des couches sociales porteuses, de leur place et de leurs possibilités de manœuvres dans les conflits sociaux réels d'une époque et d'un temps.

### Conclusions

Il ne faut pas tirer des pages qui précèdent plus de conclusions qu'elles n'en permettent. En effet, nous n'avons démontré qu'une seule chose : la plausibilité logique d'un modèle d'explication. L'observation de science vulgaire dont nous sommes parti (alternance diachronique et/ou coexistence synchronique de pratiques rationnelles ou émotionnelles de la liturgie catholique) a besoin d'être confirmée par la recherche sur le terrain. Si — comme nous le pensons probable — elle s'avérait exacte, dès lors notre modèle explicatif, basé sur des concepts wébéro-troeltschiens, pourrait servir de cadre théorique à une investigation sur les fonctionnements et les causes. Mais celle-ci reste toute à faire, et la preuve à apporter de la validité empirique de notre modèle.

Jean SÉGUY.