

208

48

La Maison-Dieu, 208, 1996/4, 47-64

Pierre MAYOL

CULTE ET CULTURE EN TENSION

« **C**ULTE » et « Culture¹ », par leur racine commune, appartiennent à la même famille : sont-ils devenus des frères ennemis ? Entre le culte, entendu pour le moins comme respect de normes collectives, et la culture stimulant l'émancipation et l'autonomie individuelles, la tension est telle qu'on peut craindre la rupture. Sans prétendre dresser une synthèse en si peu de temps et en quelques pages, je voudrais avancer quelques données problématiques propres à ce conflit : que dit l'étymologie ? Quelle est la réciprocity entre culte et culture ? En quoi la culture s'oppose-t-elle au culte ? Et, d'ailleurs, qu'en est-il de la culture ? Et de l'avenir des rites ?

1. Cet article reprend une conférence-débat au Centre national de pastorale liturgique, du 17 septembre 1996 à Arras. Je remercie les organisateurs et les participants pour cette journée aux débats remarquables.

Que dit l'étymologie ?

L'étymologie, science de l'authenticité des mots (c'est l'étymologie d'« étymologie ») ne certifie pas leur usage actuel (F. de Saussure nous l'a bien appris), mais restitue leur mémoire sémantique, leur « réserve signifiante » (Jean-Yves Hameline). Quelles sont, en premier lieu, les étapes qui vont des origines de « culture » et de « culte » — les travaux des champs, l'habitat et ses hôtes, les relations, les bonnes manières, le culte des dieux — à la diversité des acceptions de « culture » aujourd'hui ?

Cultiver la terre : *coltura*, « culture », « cultivé », *culto*, *cultivare*, *coltivar*, *Kultur*, etc., ces mots viennent du verbe latin *colo*, *colis*, *colere*, *cultum*, qui signifie en propre « cultiver la terre » (d'où *agricola*, l'agriculteur, qui combine *ager*, le champ, et l'infinitif *colere*), puis « soigner les arbres, la vigne », « jardiner ». Ce sens propre premier perdure dans les langues modernes : culture des bactéries, des escargots, cultiver son jardin, agriculture, pisciculture, aviculture, etc.

L'habitat et ses hôtes : *colere* veut dire par extension « habiter la même terre », la même *villa* (résidence, ferme, domaine). Les sens « cultiver » et « habiter » sont attestés dès l'Antiquité, où ils sont connexes pour une population rurale. De là *colonia*, la « ferme », qui deviendra « colonie » dans l'*Imperium*, et *incola*, l'« habitant indigène ». *Incola* traduit le grec *paroikos*, « voisin », d'où viennent « paroissien » et « paroisse » (voir l'espagnol *parroquia*, l'italien *parrocchia*).

Les relations humaines : quand *colere* traduit « habiter », c'est pour dire aussi « cohabiter », donc « faire des connaissances ». De là des significations en relation avec la vie urbaine, avec l'« urbanité² ». Sa racine indo-européenne, **k^wel-*, signifie « se mouvoir » et « tourner autour » (d'où le « cou », le « collier », le « cycle » du grec *kuklos*) :

2. « On sait que pour un Romain la civilisation est liée à la ville » (Marcel LE GLAY, in : *Histoire de la France des origines à nos jours*, G. Duby [dir.], Larousse, 1995, p. 102).

selon la tradition, on tournait autour des cités en s'annonçant avant d'y pénétrer. *Colere* rappelle le verbe grec *polein*, dont le sens premier est également « travailler la terre », d'où, au terme de la même extension qu'en latin, « aller et venir dans une ville », l'« habiter ». De là *polos*, le « pôle » (l'axe du monde, des astres, de l'entendement, de la raison), qui sonne comme *polis*, la « ville » (être policé, civilisé, bien élevé), ou la métropole. *Colere* a fini par signifier « fréquenter » au sens mondain et actuel de « fréquenter le beau monde », d'« avoir des relations », d'« être introduit », aurait dit Proust...

Les bonnes manières : *colere*, au sens figuré d'art de vivre, signifie encore « développer son esprit » (apprentissage, formation), ses facultés (mémoire, logique, catégories), ses usages (courtoisie, politesse, sociabilité...), « pratiquer la vertu » (civisme [voir la ville, la citoyenneté], justice, honnêteté). *Cultus* adjectif signifie « cultivé », « moral », « élégant », « distingué », et *cultus* substantif, « culture », « morale », « éducation », « manière de se vêtir », d'« être à la mode » (avoir du *cultum*, c'est « être dans le vent »...).

Le culte des dieux : de *cultum* vient « culte ». Les Latins disposaient des autels et offraient des présents aux limites des champs, pour s'attirer les faveurs divines. D'où : « fréquenter les dieux », les « honorer par des sacrifices ». Le sens liturgique moderne de « culte » et de « célébration » provient de ces rites anciens (mais, dit Albert Blaise³, le latin liturgique préfère *venerare* ou *adorare* à *colere*, trop païen).

Le sens actuel de « culture » en français : selon l'étymologie, « culture » a surtout la signification de « vénération » qui l'associe à « culte ». C'est le sens patrimonial, toujours actuel, de la culture comme culte des œuvres consacrées par le passé ou la notoriété. Ce n'est qu'un premier versant, car la culture assume deux fonctions contraires : la *sécurité* culturelle par la certification de ce qui est consacré ; le *risque* culturel dû à la création, par

3. *Le Vocabulaire latin des principaux thèmes liturgiques*, Brepols, 1966, p. 131, n. 4.

définition inédite donc imprévisible (l'allemand a *Kultur* pour désigner la culture patrimoniale, la civilisation, et *Bildung* pour formation, instruction, production, ainsi que pour la culture dans sa dimension fabricatrice et créatrice). J'insiste sur ce point : le mot « culture », dans la problématique culturelle française, désigne aussi bien l'œuvre faite que l'œuvre à faire. D'où ces polémiques autour du mot, qui opposent les défenseurs de la « vraie culture » consacrée par le temps, aux défenseurs des expressions artistiques natives, ni achevées, ni consacrées⁴.

Quelle est la réciprocité entre culte et culture ?

Le deuxième point que je voudrais développer, c'est la désacralisation du mot « culte » par son réemploi dans le champ culturel, qui l'a détaché de son sens primitif et liturgique. Dans *Le Sacre de l'écrivain*⁵ Paul Bénichou explique que, dès 1750, cette sacralisation glisse du cultuel (au sens fort de « célébration religieuse ») au culturel par l'intermédiaire de l'intellectuel qui succède au clerc. Il parle même d'un sacerdoce laïque : être homme de lettres, être intellectuel des Lumières, fut en même temps une profession et un sacerdoce : « le ministère laïque s'est trouvé dans la même position que le sacerdoce chrétien qui l'avait précédé » (p. 39-40). L'époque vit naître deux rivaux, le Philosophe et le Prêtre, dont la rivalité, par

4. Décret fondateur du ministère des Affaires culturelles (24 juillet 1959) de la main d'André Malraux : « Rendre accessibles les œuvres capitales de l'humanité, et d'abord de la France, au plus grand nombre possible de Français, assurer la plus vaste audience à notre patrimoine culturel, et favoriser la création des œuvres de l'art et de l'esprit qui l'enrichissent. » Ce texte, commente Pierre MOINOT, qui fut directeur de son cabinet, « contient les principales fonctions administratives — diffusion, conservation, création [souligné par moi] — que ses tacticiens mettront en forme. À l'époque, c'est une définition parfaitement révolutionnaire » (*Tous comptes faits*, Paris, Quai Voltaire, 1993, p. 133). Petit hommage au ministre entré au Panthéon en novembre 1996...

5. Paul BÉNICHOU, *Le Sacre de l'écrivain, 1750-1830. Essai sur l'avènement d'un pouvoir spirituel laïque dans la France moderne*, Paris, José Corti, 1985.

extension, est devenue celle de l'Académie contre la Chaire, de la Science contre la Religion (positivisme), ou, dans sa version voltairienne et polémique, des Lumières contre l'intolérance obscurantiste.

Cette substitution s'est prolongée et amplifiée jusqu'à nos jours, en séparant culture de culte, en rendant la première autonome du second et en confinant le culte dans sa seule fonction rituelle — qui plus est de statut privé. Dans le même temps, le langage quotidien a récupéré quelques-unes de ses connotations (ferveur, célébration, adoration...), dans une perspective purement laïque. Le mot désigne, dans la vie culturelle commune, la passion pour un artiste, pour une esthétique, ou bien l'engouement des collectionneurs (cela vaut pour le sport, par exemple automobile : le « culte » des Ferrari...). Nous parlons toujours, certes, de « célébrations culturelles » (messes, cultes...), mais bien plus souvent de « célébrations culturelles⁶ ». C'est, par exemple, le culte du « dieu » Richard Wagner, amplifié par le temple de Bayreuth, lieu de « pèlerinage », et la dimension initiatique de ses opéras, considérés par leurs initiés comme des « liturgies ». On a célébré récemment, culturellement et presque « cultuellement », Nicolas Poussin, Paul Cézanne, le centenaire du cinéma (décembre 1995), ou, en 1991, le bicentenaire de la mort de Mozart (on ne compte plus les intégrales de son œuvre). Des disques, des romans, des films, des émissions sont objets de véritables cultes. Les amoureux de Stendhal, de Balzac, de Proust ou de Mallarmé se côtoient dans des « chapelles » invisibles, inconnues des autres. Je lisais récemment dans un quotidien que *Les Déracinés* (1897), de Maurice Barrès, fut le livre *culte* d'une génération d'idéologues nationalistes inquiets de la montée démocratique. Maurice Nadeau présentant la première traduction de *Au-dessous du volcan* de Malcom Lowry parle d'un livre « initiatique », dont le culte est réservé à des « convertis ». Dans le même esprit, j'apprends que « pendant cinq jours à partir d'aujourd'hui

6. Voir les volumes annuels des *Célébrations nationales*, publiés par le ministère de la Culture depuis une dizaine d'années.

(17 septembre 1996), les Parisiens et les touristes pourront voir gratuitement et en plein air quelques films *mythiques* [je souligne] du répertoire italien comme la *Dolce Vita* ou *Roma*, pour célébrer 40 ans de jumelage entre Rome et Paris ». « Mythique » : voilà qui en dit long sur la cinéphilie. D'autres fervents célèbrent le culte de la « divine » Garbo, des jeunes ont vu quinze fois *Le Grand Bleu*, etc. La salle obscure a ses fidèles, ses pratiquants réguliers, et même ses envoûtés...

Plus les sphères culturelles semblent s'éloigner du religieux, plus elles empruntent le mot « culte » pour caractériser leurs passions. Pas un seul numéro de magazine de la presse spécialisée n'est publié (par exemple sur le rock, sur le cinéma, sur le sport) sans qu'affleurent des métaphores ou des emprunts religieux directement cultuels. On parle toujours avec « ferveur », vingt ans après sa mort (août 1977), du culte du « dieu Elvis » (Presley) — dans le milieu rock on dit simplement « le dieu ». On célèbre de la même manière des chanteurs récemment disparus : Léo Ferré, Jacques Brel, Georges Brassens, mais aussi Claude François (on se dispute les vidéos de son émission *Champs-Élysées*), Coluche, Daniel Balavoine, ou Serge Gainsbourg, dont la tombe est toujours fleurie à Montparnasse. Sur les Rolling Stones et Mick Jagger, je lis qu'« une atmosphère *religieuse* [se dégage] de sa performance vocale exceptionnelle... » et que tel de leurs concerts a connu la ferveur d'une célébration. Tant d'autres encore, Brigitte Bardot, Marilyn Monroe, Humphrey Bogart, Johnny Hallyday..., autant de *stars*, d'étoiles, qui soulèvent des clans de dévots fanatiques — les fameux *fans* —, dont les réseaux constituent autant de paroisses ou de chapelles virtuelles (Internet...). En réalité, tout événement culturel, légitimé ou populaire, peut devenir cause et objet de culte. C'est finalement assez cocasse : bien que notre société, par sa culture, soit profondément laïque, elle est toujours en train de célébrer quelque chose ou quelqu'un, elle a le culte des cultes.

5. Paul BENOIST, *Le Sacre de l'écrivain, 1750-1830. Essai sur*
l'histoire des lettres françaises au XVIII^e siècle, Paris, Klincksieck, 1978.

En quoi la culture s'oppose-t-elle au culte ?

En troisième lieu, je voudrais évoquer le conflit entre culte et culture — entendue au sens des Lumières comme émancipation de l'individu. Malgré les substitutions évoquées à l'instant, les escarmouches sont fréquentes. L'enjeu, c'est le statut de l'individu comme sujet autonome, capable de se donner sa propre loi, de guider sa vie en son nom propre, libéré de toute tutelle (c'est un idéal jamais pleinement réalisé, une aspiration en fait).

Voici, simplifiés, les termes du conflit : tandis que le culte répète, la culture innove. Le culte renvoie à une transcendance, la culture au sujet et relève totalement de l'humain. Le culte implique nécessairement un conformisme (le rite), tandis que la culture développe l'expression du moi. À l'extrême, on pourrait dire du culte, théocratique, qu'il est totalitaire, tandis que la culture serait anarchiste (et non pas anarchique) en apprenant au sujet, comme *terminus ad quem*, à se passer de maître et de Dieu. Non que la culture soit un acte solitaire : d'une part parce que l'individu, même individualiste, n'aime pas la solitude, mais surtout parce qu'il y faut « de l'autre » sous forme d'instruction, de formation, de discipline, jusque dans l'expression artistique la plus individualisée (la création). Ce que veut la culture, finalement, c'est — je risque la proposition — *le salut du sujet par lui-même*, selon son rythme propre et sa temporalité, et selon son désir. Ce qui n'est jamais pleinement atteint, mais toujours voulu ou espéré (à la fois asymptotique et tendanciel), c'est d'apprendre, *en tant que sujet*, à se passer de plus en plus des autres, à s'en libérer. C'est en cela que la culture est, phénoménologiquement, l'inverse du culte.

Face au culte symbolisant leur soumission, la culture serait le couronnement du sujet et du citoyen libres, ancienne revendication qui, sous des formes contrastées, remonte à la Renaissance⁷ et s'affirme au siècle des

7. Lire ou relire l'admirable *Histoire de la tolérance au siècle de la Réforme*, de Joseph LECLER (1955), Paris, Albin Michel, rééd., 1994.

Lumières. D'après Philippe Beneton⁸, le sens figuré de « culture » s'impose massivement au tournant des XVIII^e et XIX^e siècles : « le XVIII^e siècle est pour les concepts de culture et civilisation une période de formation. *Culture* au figuré vit son adolescence, il commence à s'imposer, son acception s'élargit, tandis qu'au même moment naissent *civilisation* en France, *civilization* en Angleterre et *Kultur* en Allemagne. » On se met à parler de la culture des arts, des lettres, des sciences. Dans son *Esquisse d'un tableau des progrès de l'esprit humain* (1794), Condorcet parle de la « culture de l'esprit » comme condition de l'émancipation du peuple. Si, dans la seconde moitié du XVIII^e siècle, l'*Encyclopédie* ne parle de culture qu'au sens propre (« Culture des terres », un long article de quinze pages), mais non au sens figuré, elle ne cesse pourtant d'évoquer la culture de l'esprit, et l'esprit cultivé ou à cultiver, dans ses articles « Éducation », « Esprit », « Lettres », « Philosophie », etc. Elle atteste une tradition confirmée par Furetière (1690) qui développe le sens figuré de « culture » non au substantif (défini au sens propre⁹), mais au verbe : « *Cultiver* : Se dit figurément en choses morales : cultiver l'esprit des jeunes gens, leur mémoire, en leur donnant de bonnes instructions. On dit en ce sens cultiver l'amitié, la connaissance, la bienveillance de quelqu'un, pour dire prendre soin de les conserver, de les ménager. »

Même problématique pour « civilisation ». Elle est le couronnement d'un moment de l'histoire comme la culture l'est de l'individu, elle est « l'adoucissement des mœurs, l'urbanité, la politesse et les connaissances répandues » (marquis de Mirabeau, 1768 — le père du célèbre comte de 1789), « qui fait des instruments de la fertilité ceux

8. *Histoire de mots, culture et civilisation*, Paris, Presse de la fondation nationale des sciences politiques, 1975.

9. Tellement écologiste avant la lettre ! « La culture de la terre est l'occupation la plus honnête et la plus innocente de toutes », *Dictionnaire (sic) universel, Contenant généralement tous les mots français tant vieux que modernes*, par feu messire Antoine Furetière, à La Haye, et à Rotterdam, 1690. Réédité et introduit par Alain Rey, Paris, Le Robert, 1978.

du luxe » (Simon Linguet, 1767). Elle fait passer l'humanité de la barbarie à l'état de société. Mais, précise Benveniste, qui cite ces auteurs, « ce n'était pas seulement une vue historique de la société ; c'était aussi une interprétation optimiste et résolument *non théologique* [je souligne] de son évolution ¹⁰ ».

Ce débat est aussi étroitement relié à l'idéal éducatif de la Révolution. Lors de la discussion sur la création des écoles normales, Joseph Lakanal s'exprimait ainsi devant la Convention le 5 brumaire an III (25 octobre 1794) : « Tandis que la liberté politique et la liberté illimitée de l'industrie et du commerce détruiront les inégalités monstrueuses des richesses, l'analyse appliquée à tous les genres d'idées, dans toutes les écoles, détruira l'inégalité des Lumières, plus fatales encore, et plus humiliante ¹¹. » C'est la même idée que l'on retrouve deux siècles plus tard sous la plume de Pierre Bourdieu présentant *La Misère du monde* (Éd. du Seuil, 1993) : l'insuffisance économique et l'insuffisance culturelle sont les deux causes majeures de l'humiliation sociale, mais la seconde bien plus encore que la première.

Aussi n'est-il pas étonnant que la culture soit vue, dans la tradition intellectuelle française (très « remontée » contre les dogmes), surtout sous l'angle de l'épanouissement individuel, même par des chrétiens convaincus ou apparentés : « Le problème le plus profond de la culture est celui de la création par nous-mêmes de notre humanité », disait le philosophe Jean Lacroix ; « La culture suppose toujours d'abord une somme de connaissances acquises, de notions objectives, de choses vues et de choses sues, comprises, transmutes en cette matière subtile qui peut entrer dans une synthèse, se laisser digérer par l'esprit, pour le nourrir et le fortifier », écrivait Pierre-Henri Simon ; et, plus brièvement : « La culture est une catégorie qui guide l'étude et qui oriente l'action »

10. Émile BENVENISTE, *Problèmes de linguistique générale*, Paris, Gallimard, 1966, p. 338-340.

11. Cité par Éric MECHOULAN et Pierre-François MOURIER, *Normale Sup'*, Paris, L'Aube, 1994, p. 16.

(Henri Carrier¹²). Bref, la culture est toujours entendue, au sens philosophique, comme une *information* du sujet en vue de son autonomie. Elle exprime le développement maximal de ses capacités cognitives, critiques et expressives.

Qu'est-ce que la culture ?

Au point où nous en sommes, marquons une pause — c'est notre quatrième point. Que signifie le mot « culture » ? Surtout quand il est rattaché, comme c'est la mode, à une sorte de « devoir de mémoire » généralisé. N'y a-t-il pas une tension entre le projet culturel, lancé vers l'avenir, et le patrimoine, enregistreur et même, en un sens, *créateur* de passé ?

Dans sa définition la plus large, la culture est à la fois spéculative, pragmatique et esthétique. Elle désigne l'effort de l'esprit humain pour comprendre le monde, pour le transformer et pour l'interpréter. La compréhension porte d'abord sur l'expérience empirique : qu'est ceci ? Qu'est-ce donc que cela ? De cette curiosité découlent les techniques et les sciences. Et les découvertes (de la roue au laser, de l'architecture à la conquête de l'espace) prouvent combien l'esprit est accaparé par les énigmes à résoudre pour changer les conditions de l'existence. Ce travail porte aussi sur le *sens* dernier du monde : où cela va-t-il ? Comment cela va-t-il finir ? Les philosophes et les artistes se sont constamment affrontés, quand bien même en s'en moquant (par exemple le surréalisme), à cette question du sens dernier, qu'ils ont dû interpréter, c'est-à-dire clarifier. La science, c'est l'esprit éclairé par ses découvertes ; la technique, c'est l'esprit éclairé par l'action ; l'art, c'est l'esprit éclairé par le désir. Et il n'y a *d'art authentique que dans l'effort, même polémique, d'élucider le sens.*

12. Cités par Ph. BENETON, à côté de Malraux : « La culture c'est ce qui, dans la mort, est tout de même la vie », « Le domaine de la culture est la vie de ce qui devrait appartenir à la mort ».

Le goût actuel pour le patrimoine est à la fois la synthèse de ce double intérêt scientifique et artistique, et le symptôme de son ambiguïté. C'est que tout devient patrimonial, les châteaux et les cathédrales certes, mais aussi le cinéma, les techniques, les vieilles voitures, les disques, le rock, le mobilier rural, bientôt le Formica et le Plexiglas des années 60. En quinze ans, le patrimoine a connu une explosion qui a abouti au renversement même de la notion¹³. En témoignent les définitions dans les dictionnaires. Le Larousse de 1970 définissait le patrimoine comme « le bien qui vient du père et de la mère » ; *Le Petit Robert* de 1980 le définit comme « la propriété transmise par un ancêtre, comme le bien culturel d'un pays, d'une communauté, de l'humanité » (P. Nora, p. 1003 s.).

L'« emballement patrimonial » a correspondu à l'avènement des mémoires particulières qui sommeillaient à l'abri d'une histoire nationale hégémonique : mémoires marginalisées, colonisées, minoritaires ont toutes revendiqué leur reconnaissance dans l'histoire collective. Cette croissance exponentielle du patrimoine peut être interprétée comme l'aboutissement d'un mouvement qui a commencé avec la constitution du patrimoine : après le patrimoine religieux, aristocratique, monarchiste et savant, il y a eu le patrimoine révolutionnaire et romantique dans les années 1830-1860, puis la formation d'un patrimoine citoyen, civique et national ; on verrait poindre aujourd'hui l'idée d'un patrimoine plus démocratique, mais avant tout communautaire, et même *individuel*. Nous sommes passés d'un patrimoine national et symbolique à un patrimoine de type *revendiqué*, d'un patrimoine étatique à un patrimoine spécifique. Ou encore, d'un patrimoine global à un patrimoine infinitésimal, où les mots « identité », « culture » ou « mémoire » sont pratiquement synonymes.

13. Je m'inspire de Pierre NORA, « L'Ère de la commémoration », in : Pierre NORA (dir.), *Les Lieux de mémoire*, t. III, Paris, Gallimard, 1992, p. 977-1012 (où l'historien des célébrations nationales qu'il est critique subtilement et savamment la montée du « tout patrimonial »).

Cette dissémination des mémoires individuelles au détriment des célébrations collectives témoigne certes « de l'ignorance où nous sommes de ce dont l'avenir aura besoin de se souvenir » (Pierre Nora), qui nous fait tout mémoriser par peur de perdre tout — privés que nous sommes du sens des proportions faute de tradition, qui relativise et sélectionne. Mais elle se retourne surtout contre le culte au sens religieux, parce qu'elle ne rend plus nécessaire d'être « réunis à plusieurs », en quelque nom que ce soit, pour célébrer le culte de sa propre identité ou de sa communauté d'origine (la quête généalogique — cette « recherche des racines » — est peut-être le nouveau paradigme du culte...).

De ses origines étymologiques à son éparpillement moderne, la culture — non seulement le mot, mais l'évolution sociale qu'il représente — est, d'un bout à l'autre, polarisée par la célébration et même le culte de l'individu¹⁴. Peu importent les choix de vie individuels, le pullulement des réseaux et autres chapelles, peu importent même les sentiments patriotiques, nationaux ou internationaux (« citoyens du monde »), c'est le particularisme de l'individu, sa nidification pourrait-on dire, qui est la pierre angulaire des systèmes de valeurs du point de vue de la vie privée¹⁵. Cette personnalisation extrême, encore plus exaltée dans et par la vie culturelle, résulte non seulement de siècles d'émancipation des tutelles morales pour penser et agir *par soi-même*, mais elle est honorée et *célébrée* comme la marque même du moderne. C'est une représentation sociale inscrite dans l'ordre des finalités politiques, éducatives, et même religieuses. Finalité ? C'est-à-dire une valeur que l'on ne peut mettre à la forme négative, que l'on ne peut inverser. Il faut, comme on dit, « faire avec »...

14. Voir Alain EHRENBURG, *Le Culte de la performance*, Paris, Calmann-Lévy, 1991 ; rééd. Hachette, coll. « Pluriel », 1996.

15. On doit relativiser le concept classique de « culture au sens anthropologique du terme », beaucoup trop fonctionnaliste pour rendre compte des fluidités observées.

Est-ce la fin des rites ?

Question bien présomptueuse... Mais elle permet d'attirer l'attention sur deux phénomènes, l'un structurel, l'autre sociologique.

La religion (catholique) est définie classiquement comme une vertu dont l'objet est le culte de Dieu, soit intérieur, soit extérieur. Le culte intérieur désignant la dévotion privée, seul le culte « extérieur » nous concerne ici. Entendu comme célébration collective, ou communautaire, il sert à mettre en scène l'adoration, l'admiration, la pénitence, la prière et, c'est son moment essentiel, le sacrifice, « acte extérieur et social, par lequel le prêtre, au cours de la messe, offre à Dieu, au nom de l'Église, une victime immolée, pour reconnaître son souverain domaine, réparer l'offense faite à sa majesté et entrer en communion avec lui ¹⁶ ». « Mettre en scène » : l'expression n'est pas péjorative. Elle souligne que le culte est organisé par le rite qui stipule les règles de son déroulement (par exemple : *Kyrie, Gloria, Credo, Sanctus, Agnus*). Les missels contiennent des rubriques (étym. : « ce qui est imprimé en rouge ») qui précisent les gestes et les paroles à accomplir correctement (c'est-à-dire rituellement) au moment voulu pour que le culte soit formellement respecté à la lettre et au geste près. Dans leur matérialité presque scrupuleuse, ces détails symbolisent bien que le culte est de l'ordre de l'Ordre.

Le culte dans une société démocratique

Dans la vie d'une communauté, le culte, avec sa liturgie, est un épisode sacré dont la structure est orientée, polarisée, par la rencontre croisée de la transcendance et de l'histoire. Dire bibliquement qu'il est le moment où « Dieu vient à la rencontre de son peuple » est plus

16. Dit le très orthodoxe A. TANQUEREY (*Précis de théologie ascétique et mystique*, Paris, 1924, § 1048) qui a le mérite de la précision.

pédagogique ou plus catéchistique, mais ne change rien quant au fond. Il s'agit bien du croisement du vertical et de l'horizontal, maintes fois mis en lumière par des anthropologues (par exemple Mircea Eliade) et des théologiens (H. de Lubac, Jean Daniélou...). Mais c'est le vertical qui a l'autorité parce que c'est lui qui, téléologiquement, fait sens.

Première remarque : en tant qu'objet social, le culte ne peut donc fonctionner correctement que dans une société organisée par le haut — comme l'est (c'est un exemple, mais il est propre à l'histoire de France) la monarchie de droit divin, régime à la fois politique et théologique où, de la base au sommet, du pluriel des paroissiens, « sujets du roi », au monarque absolu, tout se tient idéalement dans une cohésion sinon effective (il suffit de regarder les aléas de l'histoire !), du moins représentée comme cohérente (voir Bossuet).

Mais, seconde remarque, c'est une cohérence imposée. On voit la difficulté pour celui que j'appelle par commodité « le moderne ». Elle réside dans la structure du culte, qui implique la soumission de l'histoire au Transcendant, la sujétion de la communauté à son Dieu. Il suppose donc l'obéissance, « vertu morale surnaturelle qui nous *incline* [je souligne] à soumettre notre volonté à celle des supérieurs légitimes [c'est-à-dire la hiérarchie] en tant qu'ils sont les représentants de Dieu » (A. Tanqueray, § 1057). Or, les communautés et les assemblées ne sont pas composées d'anges, mais d'êtres humains marqués par la culture démocratique qui est, précisément, par nombre de ses aspects, un défi permanent à l'obéissance¹⁷. En somme, démocratie et transcendance — quand elle est imposée — font mauvais ménage. L'esprit démocratique, chargé d'esprit critique, rend inopérante, pour partie au moins, la toute-puissance du culte. Le moderne, même croyant sincère, « en prend et en laisse ». Au lieu que ce soit la tradition qui sélectionne à sa place, c'est lui

17. Ce qui, du reste, ne nuit en rien à la discipline républicaine qui intègre ce défi comme une expression citoyenne dans le cadre prévu de l'exercice démocratique.

qui décide. Et dès que, du fait de la culture démocratique, il y a choix face aux autorités, surtout spirituelles, il y a problème, donc problématique.

La ritualisation au quotidien

C'est qu'en effet la situation est sociologiquement complexe, voire contradictoire. Elle associe constamment une réticence certaine à l'encontre du culte compris comme assemblée, à un goût non moins certain pour la ritualisation de la vie quotidienne.

Le moderne, qui n'aime pas beaucoup les contraintes publiques (fisc, santé, règlements innombrables...), aime encore moins les autorités, surtout spirituelles, lorsqu'elles prétendent régler cultuellement sa vie privée. C'est le conflit de fond de la loi morale : est-elle imposée, ou native ? La liberté de conscience, et la liberté religieuse qui la complète, ou l'accomplit, optent évidemment pour la seconde (les Lumières, Kant...). Au-delà des sphères philosophiques, c'est aussi un modèle partagé, et même largement dominant dans l'ensemble de la société. D'où ces raidissements et ces regimbements (surtout chez les plus jeunes) face au culte présentant une transcendance qui est toujours, finalement, à prendre ou à laisser. Je ne dis pas de cette présentation qu'elle ne réussit pas, je dis qu'elle est problématique. Au lieu de l'adhésion qu'elle convoite ou qu'elle espère, elle suscite le dilemme, c'est-à-dire l'hésitation, car elle rencontre immédiatement, *sua sponte*, la critique, c'est-à-dire l'examen des conditions mêmes de la présentation et, finalement, le soupçon. De plus, quoique dans une moindre mesure à mon avis, pris dans l'éclectisme cultuel de la modernité, notre citoyen a du mal à accepter et à goûter la dimension répétitive du culte. Il s'agit alors plutôt d'un conflit esthétique (au sens initial de sensation, d'expérience...) opposant deux temporalités, l'une rapide, pressée, polyvalente et, en un sens, « touche à tout », l'autre lente, concentrée et cyclique (l'année liturgique), temporalités qui s'excluent ou, du moins, peinent à s'accorder, à coexister. Le rapport à

l'autorité comme le rapport aux temporalités seraient les freins culturels du rapport au cultuel.

Pourtant, d'autre part et paradoxalement, cette modernité, si frondeuse, volatile et fluctuante, aime les rites. Jamais la vie privée et culturelle des Français n'a été autant ritualisée. J'évoquais plus haut ces clans, chapelles et réseaux autour d'un sport, d'un nom, d'une star, d'un livre : ils ont leurs liturgies, leurs célébrations... À cela s'ajoute la montée en puissance, depuis les années 60, d'une sociabilité longtemps réservée aux élites sociales, et amplifiée aujourd'hui à l'ensemble des Français, surtout chez les jeunes : on s'invite, on sort ensemble, dans la rue, au bar, au spectacle ; on voyage, on rend visite à des amis, on déborde de cadeaux (jamais on n'a autant offert de cadeaux aux enfants : deux mille francs par enfant en moyenne par an) ; les grands magasins, les grandes surfaces (ces « cathédrales » de la consommation, comme on entend dire parfois), le sport, la vie associative, les pratiques culturelles, autant de vies sociales intenses qui, à y regarder de près, sont comme piquetées de mini-rites, comme l'ont observé si souvent les ethnographes des cultures populaires, urbaines, ou même « mondaines » (les « beaux quartiers ») : dons et contre-dons, préséances et politesses, apéritifs et petits plats, matches sportifs, pétanque, concerts de rock, opéra, théâtre, cinéma, départs en vacances, tous ces événements de la vie sont réglementés par une multitude de rites, et sont l'objet, pour beaucoup, d'un véritable culte¹⁸.

Mais alors on voit bien qu'il s'agit d'une ritualisation sur mesure, au cas par cas, dépendant plus des volontés et des désirs occasionnels, des opportunités, que d'une régulation générale fixée dans des rubriques. Ainsi, de même que P. Nora montrait la prolifération des mémoires personnalisées et « la tendance auto-référentielle de toute commémoration » (p. 980), de même assisterions-nous à

18. Voir Pierre SANSOT, *Les Gens de peu*, Paris, PUF, 1991 ; *Les Pilleurs d'ombre*, Paris, Payot, 1994 ; ou Michel DE CERTEAU, Luce GIARD et Pierre MAYOL, *L'Invention du quotidien*, t. I et II, Paris, Gallimard, coll. « Folio-Essais », 1990 et 1994.

la dissémination des rites, émigrés du culte pour rejoindre les affaires privées. Il s'agirait alors, sur le long terme, d'une révolution anthropologique majeure à l'origine d'une parcellisation culturelle (et spirituelle¹⁹) proliférant par scissiparité à distance des « hégémonies nationales » (P. Nora) et de l'ordre culturel.

Il n'est pas étonnant alors que l'Église et la République subissent le même affront, celui de l'insolence individualiste, et aient à résoudre, chacune pour elle-même, le même problème : comment donner un sens commun, et un sens ultime, à un corps social qui s'éparpille ? Comment rassembler « tous [ces] enfants dispersés » ?

Pierre MAYOL.

PS : J'ai conscience d'avoir durci, plutôt qu'arrondi, les angles des conflits, par économie, pour aller à l'essentiel, et contraint par le temps. Le débat nourri qui a suivi cet exposé a permis de relativiser telle ou telle analyse, en insistant en particulier sur la *qualité de l'animation liturgique*, inhérente au culte. C'est un point capital que je n'ai pas abordé faute de compétence. Je renvoie le lecteur aux articles de cette revue, et à d'autres publications spécialisées du même « réseau »...

19. Voir Jean-Louis SCHLEGEL, *Religions à la carte*, Paris, Hachette, 1996.