

.....

## Introduction générale

Il y a de cela plus de vingt ans, je regardais une cassette vidéo d'une cérémonie (un mariage) à laquelle je n'avais pas participé. Le cameraman avait filmé sous tous les angles, et j'avais obtenu la restitution de cet événement auquel j'avais été lointainement mêlé. Après avoir tout regardé pour reconnaître les personnes, j'ai lancé une seconde lecture en accéléré. L'heure de film s'est transformée en spectacle grotesque, les gens gesticulant selon des logiques peu compréhensibles (absence de son). Il m'est très vite apparu qu'il pouvait être passionnant de porter un autre regard sur la liturgie en train de se faire, pour observer ce que l'on voit habituellement sans le remarquer : comment fonctionne une liturgie ? Que produit-elle chez les gens ? Pourquoi l'Église catholique romaine utilise-t-elle ce dispositif pour organiser la vie des fidèles ? Autant de questions qui sous-tendent le projet de ce livre.

Le concept de « liturgie » envahit les sciences sociales depuis que l'on cherche à rendre compte de la complexité des pratiques religieuses, surtout pour qualifier les cérémonies publiques. Il interfère sensiblement avec le concept de rituel, et on a également cherché du côté de la fête pour exposer les déterminants du dispositif. Est qualifiée de « liturgie » toute cérémonie publique, au départ d'ordre religieux – un sacrifice, une union conjugale, un rituel de purification –, ensuite étendue au domaine politique (puisque religion civile et/ou civique sont des usages consacrés).

Pourtant, à choisir de décliner sous d'autres vocables et concepts ce que l'Église fait lorsqu'elle met en œuvre une liturgie, on risque de manquer ce qui en fait la spécificité. Toute cérémonie publique est-elle une liturgie, par exemple ? Quel est le statut réel des officiants dans une liturgie, et est-il assimilable à celui d'un chaman, d'un prophète évangélique africain, d'un sacrificateur hindou ? Il ne manque sans doute pas d'études pour envisager les comparaisons sur tel ou tel point précis<sup>1</sup>, mais on cherche encore une approche d'ensemble qui offre un regard plutôt synthétique sur ce qu'il se passe lorsqu'une liturgie est déployée, et quelle est l'efficacité recherchée. L'affaire se complique lorsque l'on s'efforce d'échapper aux simplifications,

---

1. MOTTE et MARCHETTI, 2005.

parce que l'on assimile sans doute à tort la liturgie qui a cours aujourd'hui dans l'Église catholique romaine dans un pays précis avec ce qui se faisait mille ans auparavant dans toute l'Europe.

Un certain nombre de précautions sont donc nécessaires si on veut cerner un tant soit peu l'objet « liturgie ». Le regard contemporain est marqué, d'abord, par l'unification liturgique organisée par Rome et Dom Guéranger au XIX<sup>e</sup> siècle (chapitre XIII), processus qui signe un nouveau statut de la liturgie dans la vie de l'Église (et dans l'espace social par le même mouvement). Cette unification que le concile Vatican II a tenté de desserrer, avec des résultats mitigés comme nous le verrons, oriente l'analyse, puisqu'il reste à prouver que le concept de « liturgie » unifie effectivement les pratiques rituelles des croyants. Aussi est-il peut-être prudent de commencer le travail à partir de cette unification, c'est-à-dire dans l'époque contemporaine. Un second biais possible dans l'approche de la liturgie se tient dans la prise en charge transversale d'un des sous-objets de la liturgie, comme, par exemple, la messe. Il est certes indispensable de l'évaluer à partir de son fonctionnement ainsi que par son histoire<sup>2</sup>, parce qu'elle représente la partie la plus visible et fréquente de la mise en œuvre liturgique. Ce ne serait que justice de lui attribuer un rôle prééminent, si ce n'est que l'on risque alors d'en faire le paradigme de toute liturgie, et surtout de fusionner sacramentalité et liturgie. Or, nous verrons qu'il existe des liturgies non sacramentelles (chapitre II) aussi bien que des sacrements non liturgiques (chapitre X). Enfin, nous avons mentionné la répartition géographique comme critère de différenciation possible. Il serait plus juste de faire état de la distinction culturelle, car les gestes, postures, pratiques et jeux institutionnels se produisent dans une culture donnée, ce qui peut induire des mécompréhensions au sujet de l'impact social des liturgies. Un prêtre catholique agit partout de la même façon en liturgie, mais les implicites sociaux diffèrent selon que l'on se trouve à Saïgon ou à Paris, à Washington ou à Bamako.

Comment parler de liturgie, si tant est que le mot recouvre différents moments de la vie croyante ? Et pourquoi en parler ?

Entamons la discussion par la seconde interrogation. Elle émane d'une frustration personnelle. Croyant, pratiquant, acteur décisif dans la liturgie (en tant que prêtre), nous voudrions rendre compte de ce qui constitue une forme unificatrice de l'adhésion croyante, que l'on va qualifier d'« Église catholique romaine ». Nombre d'études de sociologie des faits religieux abordent l'un ou l'autre aspect de ce qui se passe en catholicisme. Qui interroge les idées et leur diffusion, l'autre inventorie les contenus de croyance, pendant qu'un troisième élabore une étude sur un secteur géographique. Le catholicisme, malgré l'incroyable diversité des pratiques réparables dans son histoire et sur les terrains les plus divers, témoigne d'une unité profonde, qui fait que le processus de scissiparité qui affecte, par exemple, les églises protestantes évangéliques, est contenu dans des limites étroites. On ne va pas fonder un autre lieu de vie chrétienne sans référence institutionnelle. En interne, dans les discours des clercs aussi bien que des responsables laïcs

2. MARTIN, 2010.

de différentes organisations, on emploie le mot « communion » pour signifier la portée de cette limitation. Établir une « communion ecclésiale » signifie, pour les catholiques romains, que les initiatives visant à déployer un aspect précis de la vie chrétienne (spiritualité, organisation, solidarité, enseignement) maintiendront un dialogue constant avec le clergé – on parlera plutôt de hiérarchie, mais les deux sont intrinsèquement liés. Nous évoquons ici les initiatives, il faudrait auparavant parler de la vie courante des fidèles, l'ordinaire de la vie croyante. Pour elle, c'est la liturgie qui crée la communion.

Dans toute activité croyante d'un catholique, on trouvera, avec une intensité très variable selon les temps et les personnes, une participation à une liturgie. Ce sont les obsèques (70 % en France), et les temps forts de la vie humaine (liturgies dites « de passage »), aussi bien que les messes hebdomadaires, ou encore les liturgies événementielles. Une liturgie prend en charge un ou plusieurs éléments de la vie des croyants et/ou de l'institution ecclésiale. Le mille-feuille de la vie croyante trouve son unité, c'est-à-dire sa « communion », dans l'œuvre liturgique. Les clercs, en leurs ordres respectifs (diacres, prêtres, évêques) en sont le pivot, assurant la présidence au milieu des acteurs et des fidèles. Que l'association entre état clérical et présidence liturgique paraisse se fissurer, ouvrant la porte à des présidences par des laïcs comme lors des obsèques, voilà un événement récent et innovant dans le catholicisme, au moins dans sa version contemporaine (post rénovation liturgique du XIX<sup>e</sup> siècle). Nous y repérons des changements profonds de l'institutionnalité romaine. Celle-ci, en effet, trouve dans la liturgie son expression pratique la plus explicite. Une liturgie brasse donc, selon le mode de l'opérativité qu'Agamben a singulièrement mis en valeur<sup>3</sup>, les dimensions essentielles de l'organisation ecclésiale romaine : statut des acteurs, mise en œuvre d'un salut, régulation des croyances, représentation de la temporalité, pour ne citer que celles auxquelles nous accorderons une attention particulière.

Il me semble donc qu'un travail sur la liturgie, d'un point de vue qui ne peut rester purement sociologique, permet de parler de ce qui lie les éléments religieux catholiques les uns aux autres. Cependant, la liturgie n'est pas un concept, elle est avant tout un événement. Elle est un faire-en-acte, un nœud toujours sur le point de se défaire et qu'il faut réajuster. Qui voudrait « définir » la liturgie comme concept pour éclairer ce qui, dans la vie sociale, est liturgie ou ne l'est pas, au-delà des frontières du religieux – ou bien pour repérer du religieux échappant aux limites institutionnelles –, serait inmanquablement débordé par le réel de liturgies (au pluriel) en train d'évoluer. En quelque sorte, la liturgie est une *opération* qui ponctue l'histoire humaine, dans son association avec l'éternité divine. C'est dans cette perspective que nous concluons le travail sur la question de la glorification. La manifestation de la gloire convient pour définir l'action liturgique, non pas simplement du point de vue interne à la réflexion théologique, mais du point de vue de l'analyste. Nous aurons l'occasion de discuter longuement ce point, parce qu'il met en cause, à sa façon, le statut de l'observateur.

3. AGAMBEN, 2011.

Qui est en effet le mieux placé pour interpréter l'acte liturgique : le participant, simple fidèle qui assiste occasionnellement ou habituellement, ou bien le prêtre célébrant, ou encore le vidéaste concentré sur sa prise de vue ? L'observateur qui vient du dehors repère certes les gestes, postures, paroles et mouvements qui forment le contenu objectif d'une liturgie, il peut mettre en évidence le fil rouge événementiel, à savoir le scénario de la cérémonie, mais comment appréciera-t-il l'unique des émotions et des temporalités saisies en ce jour précis par tel baptême ? Il n'a pas accès à l'implicite des nombreuses histoires personnelles et collectives qui viennent à se nouer ici et maintenant<sup>4</sup>. Tout au plus enregistrera-t-il quelques rires, larmes, humeurs et distractions, qu'il mettra peut-être sur le compte d'une certaine *inopérativité* de l'acte liturgique – après tout, comme nous le verrons, les liturgies échouent parfois à assurer la nouaison des temps humains et divin. Pour notre part, en tant qu'acteur clérical de nombreuses occasions liturgiques, et épisodiquement en tant que fidèle associé aux autres fidèles laïcs, il nous a été donné d'habiter cet événementiel jamais définitif, et de l'évaluer par rapport à nos propres attentes associées à celles des autres personnes présentes. Analyser tout cela, c'est aussi accepter d'en perdre irrémédiablement l'instant propice de cette nouaison.

Car la liturgie peut s'avérer vaine, ou décevante. Elle supporte toutefois son propre échec, et sa dispersion en de multiples figures culturelles et historiques, sans pour autant mettre en cause son projet. Au pire, l'éclatement des liturgies, comme c'était le cas avant la rénovation de Dom Guéranger au XIX<sup>e</sup> siècle, est à prendre comme une « diasporisation », c'est-à-dire une diffraction de l'opérativité au plus loin des particularismes sociaux. La perte de vue de l'unité, telle que nous la voyons en œuvre depuis Guéranger, n'est sans doute qu'un moment historique qui sera corrigé ultérieurement, tout comme l'unification générale contemporaine se verra peu à peu à nouveau entaillée par les besoins particuliers. Il restera cependant ce que l'Église catholique tient à conserver par-dessus tout, qui est la messe.

Lorsque sont évoquées des liturgies, la messe du dimanche fait référence. Les liturgies auront beau être éparpillées en des configurations culturelles dissemblables, elles conserveront le lien avec la messe. Définir la messe en son déroulement suffit sans doute à maintenir le caractère opératoire de l'unité catholique. Et, comme nous le verrons, les minuscules libertés prises par les célébrants (prêtres, diacres et laïcs) autour du rituel, bien éloignées de ce qu'un Maurice Lelong<sup>5</sup> ou un Michel de Saint-Pierre<sup>6</sup> ont pu relever à la période d'installation de la réforme conciliaire, signalent les lieux de discordance de la réforme. Notre constat, à l'issue de ce travail, est que la réforme s'est avancée à mi-chemin de ses objectifs ; on le repère facilement lors de la confrontation des liturgies entre elles. L'ensemble manque d'homogénéité, et les acteurs principaux s'efforcent de choisir entre se

4. Telle est, du reste, la requête formulée par Albert Piette à l'égard de l'anthropologie : « Le défi phénoménologique de l'anthropologie est capital : observer, décrire et comparer des singularités, celles de X, de Y, ou de Z, en train de continuer à vivre, étudier des existences, des individus singuliers qui vivent, c'est-à-dire : qui continuent d'instant en instant, de situation en situation. » PIETTE, 2013, p. 53.

5. LELONG, 1972.

6. *Les fumées de Satan*, conclusion de Michel de SAINT-PIERRE.

raccrocher à un monde stable, ou avancer résolument vers le monde esquissé. Il nous semble qu'il est souvent fait grand cas des variations observées, sur lesquelles on émet des hypothèses de type *politique* (catholiques d'ouverture, prêtres traditionnels, ou l'inverse), alors que n'est jamais avancé, en guise d'intelligibilité, l'inconfort généré par l'à-peu-près de la réforme liturgique. On s'écarterait, en fait, du rituel, comme on chercherait une meilleure position sur son siège! Il va de soi que seule une série d'études ethnographiques, hors de notre portée et de notre propos ici, serait à même de nuancer ou d'infirmier cette hypothèse. Sur cette base, aucune des variations repérées ci ou là ne remet fondamentalement en cause la légitimité de la liturgie sur son fond.

Irrémédiablement plurielles, les liturgies contraignent alors le chercheur à une variété d'approches. Puisque nous sommes dans une période d'unification, un descriptif minutieux au plus près du déroulement permet de déployer le fil rouge de l'opération. Nous devons mettre en évidence le scénario qui porte l'opération particulière visée. Ce faisant, nous pouvons saisir les articulations entre les différentes liturgies, et la manière dont l'unification fonctionne, autour d'une tension entre les liturgies à usage unique et le répétitif de la messe ordinaire. En cours de route, nous pouvons être amenés à nous évader autour de telle ou telle dimension singulière, pour mettre en évidence l'axe autour duquel s'organise le spécifique de cette liturgie précise : l'autel pour la messe, le corps des fiancés pour le mariage, l'usage des objets élémentaux (eau, feu) pour les obsèques ou le baptême. On aura ainsi l'impression qu'il faut mobiliser différents registres, qui ne sont pas forcément homogènes les uns avec les autres, pour approcher l'opérativité des liturgies spécifiques. En tout état de cause, l'unité est assurée par l'organisation interne des rubriques, dont certaines se retrouvent à l'identique de liturgie en liturgie.

C'est le cas pour le rituel des lectures bibliques, nommé, en interne, « liturgie de la parole », qui ne font défaut à aucune liturgie. Mais cette séquence relève-t-elle d'une analyse en termes de contenus (le contenu du croire, du dogme, du message), ou bien convient-il de rester extérieur, et de regarder ce qui se passe autour du phénomène (qu'est-ce que l'homélie? Que font les fidèles? Qu'attendent-ils?). Nous ne cherchons pas à évacuer, ici, la dimension des croyances, sur laquelle nous nous pencherons pour savoir si la liturgie opère à ce niveau-là. Mais l'opérativité, précisément, se situe à un niveau différent. Elle embrasse les croyances tout autant que la ritualité, l'institutionnalité dans sa version politique aussi bien que l'histoire de l'individu croyant dans son rapport au groupe. Bref, ni tout à fait ceci, ni tout à fait cela, la liturgie entrecroise les registres. Associer plusieurs points de vue est peut-être le garde-fou indispensable, bien que suscitant le risque d'un éparpillement méthodologique.

Est-il alors judicieux de parler de liturgie au singulier? Ne serait-il pas préférable d'aborder la question liturgique à partir de la diversité, et d'évoquer les liturgies à partir de chaque angle d'attaque? Incontestablement, la question mérite d'être posée. Nous avons cependant tenté de montrer comment les différentes liturgies qui sont proposées aux fidèles s'organisent selon un schéma cohérent, non pas à partir de la messe, qui serait, comme on l'a souvent pensé en sociologie du catho-

licisme, le paramètre de mesure de la proximité croyante, mais à partir du projet qui se dessine en filigrane de produire un sujet croyant. De l'étude de la liturgie qui est présentée ici émerge en effet une anthropologie du sujet croyant. On peut puiser, en les détournant, dans les catégories du droit pour exprimer la vision mise en œuvre par l'action liturgique.

Il y a la *persona facta*, c'est-à-dire la personne concrète, le sujet en tant qu'il est lié à son corps (pulsions, psychologie, genre), à sa culture et à son histoire, à ses déterminants économiques et sociaux. La *persona facta* est la « mère » de la *persona religiosa*, qui reçoit une forme de reconnaissance par le truchement, précisément, de l'action liturgique. Entre la fondation par le baptême (chapitre I) et le traitement des « maladies » (chapitre X) se tiennent des façons de gérer la *persona religiosa*, et de constituer la *persona facta*, c'est-à-dire le groupe ecclésial. Cette dernière est une personnalité collective et, comme son nom l'indique, « fictive ». Elle se tient en vis-à-vis des candidats à la gestion de leur *persona religiosa*. La liturgie est donc le processus de gestion (émergence, vie, mort) des rapports entre sujet social, sujet croyant et Église, et peut donc être appréhendée au singulier. Elle dépasse la simple ritualisation des croyances (chapitre XII).

Réduire la liturgie à un « processus de gestion » est certainement cavalier. Elle dépasse le simple objectif de « gestion », puisqu'il s'agit, pour les gens qui participent à une liturgie, de se représenter un certain état de vie. Le chapitre VII aborde directement la question en montrant comment mariage et ordination cherchent à instaurer des états légitimes qui participent à la stabilité et à la pérennité de la *persona facta*. Que la liturgie du mariage manque son objectif est un résultat qui apparaît nettement à l'analyse, et prouve que la réforme liturgique issue de Vatican II a fait preuve d'un entre-deux hésitant qui en signe le relatif échec (chapitre XIII). La liturgie est en effet instituante, elle élabore une vision des positions symboliques de tous les acteurs – et les modifie au besoin – de façon à donner une représentation *hic et nunc* du terme de « l'histoire du salut » dont les Écritures sont porteuses. À ce titre, elle est aussi un processus de « glorification » (chapitres XI et XIV), qui est plus que de la simple reconnaissance, et brasse le temps pour à la fois assumer le temps chronologique humain (rites de passage) et l'extraire de l'implacable horloge biologique ou sociale. Nous en prendrons conscience dans une réflexion sur la temporalité (chapitre XIV).

En décrivant le fidèle croyant sous l'apparence d'une *persona facta* intimement liée à une *persona religiosa*, au point qu'on ne les distingue pas concrètement, nous cherchons à montrer que l'agir ecclésial crée cette distinction en mettant à l'écart certains aspects de la vie pratique du sujet social, pour valoriser, au contraire, des actions relevant du sujet croyant. Autrement dit, la distinction est une création que l'Église applique au sujet pour qu'il oriente son être au monde. Pour simplifier, on dira donc qu'est qualifiée de « péché » ou, peut-être, de « désordre » une façon de se conduire dans la vie, tandis que la « charité », la solidarité, le service de l'Église (dans les activités paroissiales bénévoles), la piété, sont les activités promues. La vie religieuse catholique relève bien plus d'une orthopraxie que d'une orthodoxie. On comprend, alors, que la liturgie fasse plus de cas des postures et d'un certain

ordre de déroulement que de l'expression ou de la conformité des croyances individuelles. La liturgie est une mise en ordre à vocation eschatologique des relations sociales. L'Église se projette en tant que *persona ficta* dans l'agir liturgique.

Qu'en est-il alors des relations entre l'approche interne à l'Église catholique, celle des liturgistes ou des théologiens, et celle que nous cherchons à mener ?

En réalité, les chercheurs font le constat d'un manque à combler. La réforme liturgique issue de Vatican II n'a pas donné lieu, à ce jour, d'analyse synthétique. On dispose d'études approfondies de la ritualité, de théologie sacramentaire, de l'évolution de telle ou telle liturgie, qui composent peu à peu une profondeur de champ heureuse. La revue *La Maison Dieu* opère un travail reconnu de longue date, et nous puiserons dans les archives. Mais de vision d'ensemble, on n'en dispose pas plus que du côté des historiens : « Naturellement, c'est avant tout l'histoire de la liturgie depuis Vatican II qui reste pour l'essentiel à écrire. Nulle synthèse ne vient combler ce manque, même si les approches et tentatives, plus ou moins heureuses, ne manquent pas<sup>7</sup>. » Jean-Claude Crivelli, liturgiste de Suisse romande, a rédigé une présentation d'ensemble de la réforme impulsée par le concile Vatican II, accessible à tous, mais dont l'apparat bibliographique est mesuré<sup>8</sup>. Il ouvre sa présentation en définissant la liturgie : elle « désigne la prière commune des chrétiens... par distinction d'avec la prière privée de chacun d'eux. La liturgie, c'est aussi bien la messe que les autres sacrements ou encore la Liturgie des Heures, appelée jadis bréviaire, et cette prière publique revêt un caractère officiel, représentatif de l'Église ». Nous verrons en quoi cette définition s'avère trop vague, et d'utilité insuffisante. Qu'il nous suffise ici de demander si les groupes de prière tenus ci et là dans les églises (le rosaire, par exemple) sont ou non des liturgies : la réponse est négative.

Toutes ces recherches n'abordent en outre pas la question de l'expérience concrète de la liturgie, qui est fréquemment confondue avec celle de la sacramentalité : liturgie pour les sacrements, sacrements imbriqués dans la liturgie. Nous verrons que cette association n'est pas automatique, et qu'un inventaire des actions liturgiques s'avère précieux. En effet, si nous nous plaçons du point de vue des acteurs concrets, l'action liturgique et/ou l'action sacramentelle n'obéissent pas toujours au code d'intelligibilité émis par les théologiens « professionnels », loin de là. Il existe relativement peu de travaux sur la ritualité en train de se faire, parce que le registre qu'ils devraient mobiliser est, du point de vue ecclésial, rangé sous l'appellation de « théologie pratique ». Sur ce plan, il nous faut annoncer une lacune de notre travail. Elle porte sur la réceptivité des actions liturgiques.

Si la première partie s'efforce en effet d'exposer le déroulement raisonné de toutes les liturgies auxquelles se confronte le fidèle catholique, il ne sera pas question d'aborder son point de vue précis, celui du fidèle. Ce n'est pas l'objectif, toutefois, de cette étude. Nous ne cherchons pas à évacuer la question, car elle fait partie des passages obligés de validation des hypothèses. Que pensent et disent les fidèles d'une liturgie est une donnée indispensable dans le cadre d'une sociologie

7. MICHEL et PETIT, 2013, p. 179.

8. CRIVELLI, 2012.

du catholicisme. Mais nous ne cherchons pas, ici, à envisager les acteurs comme des *usagers*, susceptibles d'*exit* ou d'adhésion en fonction de la qualité fonctionnelle du service liturgique, comme si, en fin de compte, ils étaient inspirés par une fonction d'utilité implicite face à des clercs conçus comme fournisseurs de services spirituels. Nous considérons au contraire les acteurs en tant qu'ils font intrinsèquement partie de l'action liturgique, qu'ils la créent par leur présence. Lorsqu'ils s'absentent, ce qui est de l'ordre du réalisme pragmatique, l'*operare* liturgique se poursuit. Donc, la réceptivité n'est pas véritablement notre préoccupation *ici*. Elle pourra l'être dans un second temps, une fois posées les bases de notre perspective générale. Ce sera un autre travail.

Le plan d'exposition fait la part belle à une première partie de description générale des pratiques liturgiques (chapitres 1 à x), de sorte que l'on dispose d'un aperçu global de la liturgie telle qu'un simple fidèle catholique peut la croiser. Nous exposons dans l'introduction à cette première partie les motifs de présentation, qui déroge quelque peu aux perspectives habituelles. Une deuxième partie, plus analytique, présente quatre points clés : L'institutionnalité mise en jeu dans la liturgie, notamment à partir de la question de la reconnaissance, le rapport à la ritualité et à la croyance, l'histoire qui conduit, analytiquement et factuellement, à la réforme liturgique de Vatican II (avec les oppositions qu'elle suscite), et, pour finir, un parcours de l'efficiencia liturgique au regard de la temporalité et de la glorification.