

Catherine Rémy

Fictionnalité, singularité et liturgie : micro-ethnographie d'une messe catholique et d'un culte protestant luthérien

Résumé

L'article présente un essai d'analyse « sécularisée » de deux rituels chrétiens : une messe catholique et un culte protestant. Il s'agit, à l'aide de l'outil filmique, de décortiquer les détails de ces deux situations et ainsi de rendre compte des engagements "ordinaires" des acteurs nécessaires à la production de la forme-rituel. Les concepts de singularité et de fictionnalité apparaissent comme incontournables afin de rendre compte de ce qui se passe "ici et maintenant", et leurs occurrences sont comparées dans les deux cadres caractérisés par une structuration différente. Le cheminement de l'article vise à insister sur l'importance du type de cadrage afin de rendre compte de la présence de la singularité, de la fictionnalité qui en est un corollaire, et enfin de l'effet de négation inhérent au rituel, car au cœur même du religieux. Des extraits de séquence ainsi que des images issues des films égrènent le texte, et permettent de reposer la question de la réversibilité texte/image, texte/corpus.

Abstract

This article presents a visual and written description of two religious rites : a catholic mass and a lutheran protestant service. The analysis aims at presenting the rites' actors as ordinary men who depend on their skills, their habits and their singularity to produce action in connection with frames structure. It is a secularized reading which is proposed, through the notions of singularity and "fictionality". The argument is that a religious rite is characterized by a constant negation which is, in fact, at the heart of the religious in general. It leads to analyze the rite as a sequence of actions to be closely observed on a series of film abstracts and images.

Pour citer cet article :

Catherine Rémy. Fictionnalité, singularité et liturgie : micro-ethnographie d'une messe catholique et d'un culte protestant luthérien, *ethnographiques.org*, Numéro 4 - novembre 2003 [en ligne]. <http://www.ethnographiques.org/2003/Remy.html> (consulté le [date]).

Sommaire

Introduction

Le repérage des détails

Séquences, images et texte

L'engagement singularisé des officiants

Fluctuation des modes d'engagement

Gestion des défaillances

Un officiant faillible : trop de fictionnalité ?

Conclusion

Notes

Bibliographie

Introduction

« Les cérémonies (...) sont autant d'exemples de rituels sociaux. Il s'y passe **quelque chose qui diffère des activités ordinaires sans qu'on sache précisément quoi** [1]. Comme dans les spectacles scénarisés, une série d'actes sont prédéterminés et, dans certains cas, font l'objet d'une répétition générale » (Goffman, 1991 : 67) [2].

Cette définition des cérémonies, donnée par Goffman, attire notre attention sur ce « quelque chose qui diffère des activités ordinaires sans qu'on sache précisément quoi » inhérent, semble-t-il, à la forme-rituel. La messe catholique et le culte protestant sont bien des rituels. Cette recherche du « quelque chose qui diffère » doit-elle nous pousser vers une analyse "idéaltypique" visant à cerner, en toute généralité, un ensemble de traits plus ou moins larges et caractéristiques du rituel ? Le risque n'est-il pas alors, en raison de cette focalisation exclusive sur le « quelque chose » qui diffère, d'oublier de regarder « ce qui se passe » et qui se confond souvent avec les « activités ordinaires » (Piette, 1997 : 141) ? Et si « quelque chose qui diffère » il y a bien, n'est-il pas le résultat de l'action d'acteurs « ordinaires » mettant en jeu des compétences « ordinaires » ? C'est bien à une lecture « sécularisée » du rituel (Piette, 1996a : 78) que nous allons nous adonner dans les pages suivantes. Que se passe-t-il « ici et maintenant », pour reprendre l'expression des ethnométhodologues, dans ces églises ? Comment s'effectue la production de l'action ? Qu'en est-il de la réalisation en actes de la « grandeur inspirée »

(Boltanski et Thévenot, 1991) par l'entremise humaine des officiants ? Telles sont les interrogations qui nous permettront de filer les notions de fictionnalité et de singularité.

La messe et le culte reposent tous deux sur un certain nombre de prescriptions, d'attentes explicites. On peut avancer que le cadre situationnel (pour reprendre le langage Batesonien) qui les structure est fort, explicité, même si — et cela s'avérera capital pour la production de l'action — il l'est dans des proportions différentes. Est-ce à dire que tout est "joué d'avance" et qu'il n'y a aucune place pour la "marge de manœuvre" des acteurs ? Nous tenterons de montrer qu'il y a bel et bien une place pour la singularité dans la réalisation de l'action. Cette singularité, exprimée par une multitude de détails comportementaux [3], loin de constituer un résidu impur pour l'analyse sociologique, permet au contraire de rendre finement compte de ce qui se passe en situations. Elle est souvent le point de départ d'une "montée en généralité" ou encore "montée en pertinence" faisant évoluer, dériver la situation dans son ensemble, mais pouvant également être une source de tension avec le cadre général lors de glissement dans l'impertinence. Mais qu'en est-il de ce cadre général ? Le cadre fictionnel ludique semble bien être celui des rituels et par voie de conséquence de la messe et du culte. Se plaçant dans la lignée de Bateson, A. Piette (1997) propose de lire le rituel comme inscrit dans un contexte spécifique ludico-fictionnel :

« il s'agit globalement d'un genre communicationnel dans lequel quelque chose est affirmé et nié en même temps ; ainsi toutes les dimensions du rituel sont transformées par un « ne pas » autoréflexif qui insère le rituel dans un univers paradoxal aux propos et gestes jamais achevés, toujours incomplets. En même temps qu'il exprime au moins implicitement la fictionnalité de ce qu'il dit et de ce qu'il fait, le prêtre affirme aussi (...) son extrême importance » (p. 142).

Dans cet article, il va s'agir de cerner les modalités que prend le dosage singularité/fictionnalité au cours de la messe et du culte. Nous verrons que l'ordre de sens des situations (Kaufmann et Quéré, 2000) va influencer directement sur la "morphologie" de ce dosage. Si un "rituel réussi" passe inextricablement par un jeu de négations, de marqueurs de fictionnalité, cette dernière doit rester "acceptable". L'expression d'engagements singularisés dans l'activité, parce qu'elle participe du marquage de la fictionnalité, est potentiellement une source de tension (voire de danger) pour le déroulement général qu'il va falloir gérer. Mais comment avons-nous repéré ces détails comportementaux exprimant un engagement singularisé ou encore marquant la présence de la fictionnalité ?

Le repérage des détails

C'est l'outil filmique qui nous a permis de réaliser des micro-descriptions de la messe et du culte. L'intérêt de l'observation directe, associée de surcroît avec l'emploi de l'enregistrement vidéo, réside dans sa capacité à "capter" le présent indépassable de l'action, une multitude de détails ne pouvant reparaître dans les moments de réflexivité. Le film permet un grossissement de procédures difficilement visibles à l'œil nu, un allongement du cours de l'action. Or l'allongement-ralentissement de l'activité implique nécessairement un changement de point de vue par rapport à l'interactant ordinaire. Cette remarque souligne une ambiguïté inhérente à la volonté de repérer et décrire le maximum de détails d'une situation : si, en grande partie, ces derniers ne peuvent être saisis qu'avec l'usage d'effets de grossissement, cela signifie qu'ils sont en général inaperçus pour eux-mêmes par les acteurs et donc qu'ils constituent une catégorie propre à l'observateur nécessitant un changement d'attitude. En ce qui concerne la perception des détails par l'acteur immergé dans une situation, M. Polanyi (1974) a défendu l'idée selon laquelle la perception d'une forme s'effectue grâce à un processus d'équilibration des détails affectant la rétine ou le cerveau. Cet auteur distingue l'objet sur lequel l'attention est fixée des indices périphériques (objets d'une conscience subsidiaire) qui ne sont pas observés pour eux-mêmes mais qui contribuent à la perception des formes visées (objets d'une conscience focale). Notre méthode d'observation visait à décortiquer une grande partie des comportements, même ceux qui n'étaient pas pertinents (au sens d'objets de conscience focale) pour le sujet immergé, afin d'arriver à mieux cerner la "texture" des deux situations retenues. Cette approche visait donc à sortir de la position du sujet percevant, mais aussi à ne jamais perdre le sens de ce qui était en train de se passer afin de connecter les éléments disparates à la dynamique générale de l'action.

Le film est un « document historique » (Condon, 1984), il est la trace d'un processus sensible, auditif et visuel, et permet d'appréhender la place des dispositifs techniques dans l'action. Cependant, le document filmique n'est pas une copie conforme de la réalité. Selon l'optique qui a été choisie par l'observateur, l'enregistrement ne peut rendre compte de tous les éléments d'une situation. Si l'on décide de filmer le plan général de l'action, tous les éléments plus particuliers comme les expressions du visage ou les mouvements corporels furtifs seront perdus. Si l'on use essentiellement de l'effet "zoom", la situation dans son ensemble disparaît. Le moment de l'enregistrement est donc déterminant pour la suite de l'analyse [4]. Dans notre cas, l'option a été de privilégier les plans fixes assez larges

afin de suivre la logique générale en cours, mais de toujours inclure des rapprochements de quelques secondes afin de saisir des détails plus serrés des comportements. La seconde étape est celle du visionnage. Celle-ci est source de nombreuses difficultés. Quelles informations choisir ? Comment extraire des unités comportementales du corpus de données ? Peut-on sélectionner des unités ayant leur propre histoire ? Condon propose une méthode simple et efficace qui consiste à observer le phénomène de façon répétée ; les unités temporelles ne doivent pas être pré-établies à la recherche mais découler du travail d'analyse. Le kinésiste compare ce processus d'investigation au travail du sculpteur : progressivement, une forme cohérente émerge de ce qui semblait d'abord indifférencié et continu. À force de répétition, l'observateur arrive à repérer des différences de rythme dans le déroulement général de l'activité. Il y a souvent des moments de transition qui marquent le passage vers des sous-régimes d'action différents. Lors de la messe et du culte, les prières, les chants ou encore la prédication et l'homélie forment des séquences disparates quant au niveau attendu d'engagement physique et émotionnel des individus. Dès lors, il s'agit de sélectionner des unités rendant compte de ces disparités rythmiques, afin de réussir à bien décrire la "texture" de l'activité.

Une fois le problème du premier séquençage "résolu", reste à savoir quels mouvements ou comportements vont retenir notre attention. Quel niveau de description allons-nous atteindre au sein des unités choisies ? Avec la possibilité du ralenti, de l'arrêt sur image, le découpage peut devenir infiniment petit à l'instar de l'étude de la « scène de la cigarette » de Birdwhistell (1981), On parlera alors de « microanalyse », c'est-à-dire de l'étude des façons de se mouvoir et d'utiliser son corps sans préoccupation de nommer l'action (Cosnier et Brossard, 1984). Une autre position, appelée « macroanalyse », se propose de décrire les activités en référence à des répertoires explicites ou implicites de gestes globaux. Dans ce cas, les unités choisies sont plutôt larges : « marcher, courir, sauter, etc. » (Une autre position, appelée « macroanalyse », se propose de décrire les activités en référence à des répertoires explicites ou implicites de gestes globaux. Dans ce cas, les unités choisies sont plutôt larges : « marcher, courir, sauter, etc. »). Notre travail de repérage s'est apparenté à la dernière position puisque l'objectif était de mettre en perspective les détails relevés avec le déroulement plus général de l'activité. Notre démarche a donc été la suivante : lors du visionnage de chaque film nous avons sélectionné des séquences d'action avant de décrire chacune minutieusement. Puis, il s'est agi d'extraire systématiquement les détails comportementaux que nous jugions relever d'engagements singularisés [5] afin de tenter de mieux cerner leurs occurrences.

L'emploi de l'outil filmique présente donc plusieurs avantages : il permet de "capturer" et de visionner "à l'infini" un ensemble de séquences d'action, ce qui ne signifie

évidemment pas qu'il se confond avec le "réel" (il est le fruit d'une perspective particulière), et permet d'extraire des "arrêts sur image". Dans notre perspective, l'"arrêt sur image" n'est ni une séquence d'action, ni un cliché photographique : alors que ce dernier est issu d'un acte perceptif (celui du photographe, qui ne sait jamais vraiment ce qu'il est parvenu à "capter"), inscrit la plupart du temps dans une temporalité rapide (celle de la "saisie du moment"), l'"arrêt sur image" est pour sa part issu d'un acte perceptif inscrit dans une temporalité plus longue, dans la répétition (l'observateur choisit l'image en fonction d'une orientation préalable afin d'illustrer son analyse dans un souci de précision). Ainsi, les extraits de séquence d'action et les "arrêts sur image" apparaissent comme des vecteurs idéaux pour penser la « réversibilité » (Piette, 1996a : 78) du texte sociologique par rapport à son corpus de données. Dans cet article, nous présenterons donc des passages de notre film, notamment lorsque des détails invoqués dans l'analyse renverront à des séquences d'action à part entière, c'est-à-dire à un enchaînement de gestes et de propos. Nous exposerons également des "arrêts sur image bruts" ainsi que des "arrêts sur image-silhouette", c'est-à-dire retouchés graphiquement afin de faciliter leur lecture et de rendre plus saillant leur lien avec le texte. Revenons dans le vif du sujet, qu'en est-il de la présence de la fictionnalité et de la singularité dans le déroulement de la messe catholique et du culte protestant luthérien ?

Séquences, images et texte

Plantons le décor. Les films ont été enregistrés dans des paroisses de la région parisienne. L'église catholique de Saint-Ambroise est très grande, haute de plafond. Lors de notre enregistrement, quatre-vingt-dix personnes environ sont présentes pour assister à l'office. Notre position dans l'espace est la suivante : nous nous situons sur la gauche de la bâtisse, légèrement cachée par un confessionnal en bois. L'effet de distraction est donc minime. De nombreux objets sont parsemés au sein de l'espace : sur l'estrade se trouvent le tabernacle, l'autel, les sièges des officiants, deux micros, deux pupitres, des bougies. Sur les côtés, on constate la présence de nombreuses chapelles dédiées à différents Saints. Les murs de l'enceinte sont composés de pierres assez sombres, la lumière extérieure est filtrée par les vitraux, quelques petites lampes diffusent un éclairage artificiel, l'estrade est le point le plus lumineux de l'espace.

La paroisse protestante est assez petite et basse de plafond, elle apparaît comme plus austère et plus dépouillée que l'église catholique. Lors de notre enregistrement, quarante personnes sont présentes. Nous avons une position d'observateur idéale,

en hauteur, sur une sorte de balcon qui surplombe les bancs. La perturbation est presque nulle. Sur l'estrade est installé un autel, lequel est surplombé par un grand crucifix. À sa droite, on aperçoit un siège pour l'officiant et un petit réceptacle de bois pour ses affaires. Sur les côtés de l'enceinte, seules une ou deux affiches concernant la vie paroissiale sont accrochées à un panneau. Les murs sont blancs, la lumière du jour est forte, et quelques projecteurs viennent renforcer cette intensité lumineuse.

A chaque lieu son atmosphère, l'environnement repose sur des dispositifs matériels qui mettent en jeu l'interaction entre le cadre bâti et des signaux physiques (lumineux, acoustiques, etc.). Les qualités sensibles d'un "endroit", d'une "scène", opèrent à la fois comme élément structurant de la perception et invitation à agir (ou non...). Le bâtiment de l'église catholique étant présentement plus grand que celui de l'église protestante, et le nombre de participants ayant doublé d'un contexte à l'autre, il semble que la variation de perception entre les premiers et les derniers rangs soit plus forte chez les Catholiques. En effet, même si l'intensité du message sonore est identique en tout point de l'espace, il n'en va pas de même en ce qui concerne la perception visuelle qui apparaît plus difficile pour certains acteurs situés à l'arrière. Les participants catholiques des derniers rangs ne sont plus "sous le regard" des officiants et perçoivent le déroulement de la liturgie sans l'effet d'engagement du regard réciproque. Chez les Protestants, on peut affirmer que la différence de perception acoustique (grâce à l'étroitesse et à la résonance du lieu) et visuelle est minime entre l'avant et l'arrière. L'officiant peut voir tous les participants et inversement, même si les personnes du fond demeurent au second plan. L'église Saint-Ambroise nous apparaît comme offrant un espace visuel assez "dilaté" : l'estrade n'est pas la seule partie attractive pour le regard. Dans l'édifice protestant en revanche, l'extrême dénuement du lieu oriente l'attention vers un unique point de focalisation : l'autel et le crucifix, avec toutefois une exception durant la montée à la chaire pour la prédication (sur la gauche de l'autel).

Cette différence dans l'environnement sensible nous permet déjà d'entrevoir des disparités potentielles : chez les Catholiques l'aisance spatiale et la dilatation des points de focale invitent les participants à une certaine latéralité du regard, en revanche, la bâtisse protestante renvoie tout de suite à une implication de "face-à-face" plus prégnante et invite donc à focaliser sur l'unique partie "saillante" de son agencement.

L'engagement singularisé des officiants

Il faut tout d'abord noter une distinction de taille entre les "prestations" des

officiants catholiques et luthériens : le prêtre catholique "principal" est assisté par plusieurs "personnes ressources", deux prêtres et un diacre, alors que le pasteur officie strictement seul. Il va donc de soi que la "prestation" protestante est plus précaire. Quelle influence cela a-t-il sur l'émergence d'engagements singularisés ? En ce qui concerne la nature de ces derniers, nous distinguons deux catégories (Rémy, 2003) : les *engagements singularisés minces*, qui correspondent à tous les mouvements ou gestes fugaces, souvent non-intentionnels, conscients mais parfois incontrôlés qui renvoient à la "prise de possession" active de ce que Goffman appelle « l'espace occupable » (Goffman, 1973 : 47), et les *engagements singularisés épais*, qui renvoient à tous les gestes personnels, contrôlés et orientés vers un but (par exemple les manipulations d'effets personnels opérant un retour de l'acteur sur lui-même, les déplacements inattendus et déconnectés de l'intrigue situationnelle, les apartés, etc.).

Dans le contexte catholique étudié, on trouve un nombre assez conséquent de détails relevant d'un engagement singularisé mince. Ce dernier n'est pas identique s'il est l'oeuvre des officiants secondaires ou de l'officiant principal : ceux-là se permettent des écarts "majeurs", tandis que celui-ci s'en tient à des engagements plus furtifs, essentiellement par l'entremise du regard ou des mouvements de mains et de tête. Par exemple, l'illustration 1 nous dévoile la posture "relâchée" d'un officiant secondaire : évidemment cette attitude — le front contre les mains — est ambiguë, elle peut également renvoyer à une "posture inspirée". Médite-t-il ? Somnole-t-il ? Nous sommes dans « l'indécidabilité » (Livet, 1993). Néanmoins nous n'avons jamais vu l'officiant principal, même lorsqu'il n'est pas engagé dans l'action, adopter ce type de comportement. L'illustration 2 nous semble illustrer cette disparité de condition entre officiants principaux et secondaires : alors que le prêtre principal, récitant une prière, a ce visage "placide" typique de l'inspiration catholique, ses assistants expriment une certaine latéralité, une certaine singularité dans leur positionnement.



Illustration 1
(Catherine Remy, 2003)



Illustration 2
(Catherine Remy, 2003)

Au niveau des engagements singularisés épais, les Catholiques sont plutôt actifs. C'est surtout le cas durant les chants ou encore le rangement des objets après la prière eucharistique lorsque les prêtres sont assis sur le côté. La **séquence 1 (real media, 372Ko ; .mov, 820 Ko)** nous dévoile un de ces moments où l'engagement

singularisé épais naît entre le prêtre principal (à droite) et le prêtre secondaire : ils discutent et échangent de larges sourires, ils co-agissent comme deux "amis" et se distancient d'une attention "inspirée". Cette séquence attire également l'attention sur le diacre, en arrière-plan, qui se trouve dans une autre strate d'engagement et s'affaire autour des objets. Son action s'inscrit dans l'activité officielle et soutient la pertinence générale de la situation.

Pour ce qui est de l'officiant protestant, les détails singularisés minces égrènent sa prestation : ses expressions de visage sont très labiles (tout comme son regard) et il bouge beaucoup les mains. Suivons un extrait de séquence : « l'assemblée écoute l'orgue, le pasteur a le visage baissé, les mains croisées, et fait des mouvements avec ses pouces, puis tourne la tête sur sa gauche et semble regarder les participants ; il se remet dans l'axe initial et baisse les yeux, puis les relève [...] ». Mais, c'est surtout lorsqu'il réalise l'action officielle que le pasteur diffuse sa singularité. La **séquence 2 (real media, 2,9 Mo ; .mov, 5,2 Mo)** nous permet de suivre le déroulement de la prédication : on voit le pasteur se pencher en avant, son corps est mobile, ses propos animés, il est "physiquement" très engagé dans son discours. De manière générale, le pasteur paraît moins rigide au moment de sa prédication que le prêtre durant l'homélie, et laisse plus transparaître son individualité et ses émotions. Les détails de son comportement, selon nous, humanisent son discours, et fonctionnent comme « surplus » (Piette, 1996b : 170) qui permettent d'actualiser la dimension « domestique » de la prestation protestante. Il est possible ici de faire un lien avec ce que J.-P. Willaime (1992) rappelle à propos de la spécificité protestante : celle-ci « valorise l'engagement personnel dans le message » alors que la messe catholique, elle, « table sur l'objectivité solide du rituel et des sacrements ».

Pour ce qui est des détails singularisés épais, ils sont quasi inexistantes dans la prestation du pasteur. Ce dernier n'a aucune collusion déconnectée de l'intrigue situationnelle avec les autres membres du culte. Il apparaît toujours plus ou moins "absorbé" ou basculant dans des « engagements d'ajustement » [6], notamment au cours des "temps mort" (lorsque par exemple l'assemblée écoute l'orgue).

Cette mise en perspective fait apparaître une distinction. D'un côté, en raison de la forte coordination et de la solennité du rituel, le prêtre catholique contrôle l'expression de sa singularité lorsqu'il est engagé dans l'activité et la libère lorsqu'il a des moments de pause ; sa "prestation" proprement dite s'ancre donc dans un message fort et tend à minimiser la force de la négation au sein du cadre ludico-fictionnel. De l'autre, du fait de la faible préparation et de la relative souplesse du rituel luthérien, le pasteur bloque les détails singularisés lorsqu'il est désengagé (il bascule alors souvent dans des engagements d'ajustement) et diffuse son individualité dans l'activité liturgique proprement dite ; ce dernier point renforce la

prégnance de la négation, et donc de la dimension fictionnelle.



Illustration 3
(Catherine Remy, 2003)

Plus "humain", le pasteur ? L'illustration 3 va dans ce sens : l'officiant est parmi les fidèles, face à l'autel ; à ce moment, la hiérarchie s'efface et c'est bien un engagement collectif et homogène qui apparaît.

Fluctuation des modes d'engagement

Qu'en est-il, en actes, des expressions d'inspiration ? D'après notre étude micro-ethnographique, il apparaît que des glissements vers un "monde" que l'on pourrait qualifier "d'édénique", c'est-à-dire un monde où l'expression d'une inspiration forte prédomine, sont plus importants en intensité et en fréquence chez les Catholiques. Cette variation entre les deux rituels est-elle à mettre en relation avec le dosage du degré de présence/absence de la divinité propre à chacun [7] ? Si la piste semble féconde, nous n'avons pas la place de la développer correctement ici. Notons simplement que chez les Catholiques, le bâtiment-église, les icônes, le tabernacle, les crucifix, le ciboire, le calice, l'hostie et le vin objectivent et stabilisent la présence de Dieu. Selon J.-P. Willaime, le catholicisme se caractérise « par sa tendance à vouloir inscrire le transcendant dans une réalité substantielle et objective, tendance qui se manifeste non seulement dans l'identification du corps du Christ avec (...) l'Église romaine (...) mais aussi dans la doctrine sacramentale de la transsubstantiation et dans la doctrine papale et épiscopale » (Willaime, 1992 : 20). Chez les Protestants luthériens, cette présence de Dieu est beaucoup moins objectivée. Certes, le bâtiment-église, le crucifix, l'hostie, le vin et le pasteur représentent Dieu, mais cette chaîne apparaît moins solide que celle des Catholiques. Dans le protestantisme marqué par une certaine forme de désacralisation (de l'institution, de l'eucharistie, etc.), le théologien devient la seule autorité, car c'est la fidélité au message biblique, notamment à travers la prédication, qui permet à une Église de s'inscrire dans la succession apostolique (Willaime, 1992 : 19). « Le geste de la réforme, c'est ainsi la relativisation de tout charisme de fonction (...) : la vérité n'est pas dans l'institution et ses fonctionnaires, elle est dans le message et tout croyant peut critiquer l'institution au nom de ce message » (Willaime, 1992 : 137). À de nombreuses reprises, et notamment durant

l'offrande, la posture du prêtre est inspirée : pendant quelques instants, toute dimension contingente est écartée. On ne retrouve pas ce trait de comportement chez le pasteur. Évidemment, le corps de ce dernier n'est pas, comme chez les Catholiques, le prolongement de la divinité. Corps-divin vs corps-profane ? En tout cas, cet écart entre les deux situations va se répéter chez les participants. Les images-silhouettes 4 et 5 sont arrêtées au moment de l'imposition des mains et de l'élévation des offrandes. L'illustration 4 précède de quelques minutes la suivante, les participants dont le visage est en couleur (verte et orange) semblent inspirés, les autres ont une attitude plus "neutre". L'illustration 5 est figée lors de l'élévation des offrandes. La plupart des acteurs saluent l'autel, et seuls les deux personnages oranges détonnent dans la situation. Il se dégage de cet arrêt sur image une impression d'action collective presque épurée de toute latéralité, de toute singularité, "inspirée" car sans contingence. Chez les Protestants, nous n'avons pu repérer d'instant pareillement homogènes.



Illustration 4
(Catherine Remy, 2003)



Illustration 5
(Catherine Remy, 2003)

A côté de ces moments inspirés, la fluctuation de l'engagement nous conduit vers des séquences plus disloquées. Chez les Catholiques, les moments où les détails singularisés abondent sont la préparation et le rangement des objets, ainsi que le passage de la corbeille pour l'offrande et la communion. Par exemple, la préparation de la Cène, qui est effectuée par un diacre et des enfants de chœur, donne lieu à un réel "temps mort" dans la cérémonie, durant lequel la singularité est très présente, aussi bien chez les officiants non engagés (cf. **séquence 1 (real media, 372Ko ; .mov, 820 Ko)** que chez les participants. C'est à cet instant que l'on voit le plus d'individus se déplacer vers les chapelles des Saints ou dans le fond de l'église. Du côté des protestants, les fluctuations sont moins intenses (il n'y a pas de "montée" vers l'inspiration flagrante, ni de descente vers une "dislocation" excessive). Le pasteur, parce qu'il est l'unique officiant, doit continuellement intervenir pour maintenir la cohésion de la situation ; cette précarité a également un coût pour les participants qui doivent faire preuve d'un plus grand autocontrôle que les catholiques (ce point est développé dans la section suivante).



Illustration 6
(Catherine Remy, 2003)



Illustration 7
(Catherine Remy, 2003)

De façon générale, il est important de noter pour notre propos que les engagements singularisés (minces et épais) sont plus abondants et plus "majeurs" chez les participants catholiques. Les Protestants se permettent évidemment des écarts, mais usent plus souvent de paravents ou de "parades". Par exemple, les images 6 et 7 attirent l'attention sur une participante qui a visiblement (illustration 6) des difficultés d'attention. Sur l'illustration 7, sa position penchée en avant, la tête dans les mains, vient "bloquer" l'impertinence potentielle de son mode d'engagement, désormais indécidable. Au cours de la **séquence 3 (real media, 468 Ko ; .mov, 940 Ko)**, alors que le pasteur est agenouillé face à l'autel, un homme en profite pour se déplacer des premiers rangs de gauche vers ceux de droite. L'individu exploite donc le fait de ne pas être sous le regard de l'officiant, et minimise ainsi la perturbation créée par son acte inattendu.



Illustration 8
(Catherine Remy, 2003)

L'idée goffmanienne des « coulisses » (Goffman, 1973) fait également son apparition : sur l'illustration 8, le personnage se permet une posture très relâchée alors qu'il se trouve sur le côté de la bâtisse légèrement caché par un des piliers de l'église. Il semble bien, au vu de ces remarques sur l'expression de la singularité, que la structure du cadre joue un rôle déterminant.

Gestion des défaillances

Comment Protestants et Catholiques vont-ils gérer la défaillance majeure ? Comme nous l'avons vu précédemment, le cadre de la messe Catholique, par sa solennité qui atténue le "pas vraiment" du contexte ludico-fictionnel, par son code explicite fort et son nombre important d'officiants, est plutôt solide. En revanche, le culte apparaît comme une situation plutôt précaire en raison de l'indétermination relative du déroulement (le code explicite est plus lâche) qui permet à la singularité de s'exprimer *dans* la production de l'action (et non à *côté* d'elle comme chez les Catholiques) mais qui, du coup, accentue le versant "négation" du cadre ludico-fictionnel et de la solitude de l'officiant.

Suivons la **séquence 4 (real media, 4,1 Mo ; .mov, 7 Mo)**, que nous retranscrivons également par écrit afin de souligner les éléments clés dans la gestion du trouble :

« La messe a débuté depuis huit minutes, deux baptisés se trouvent sur la droite de l'estrade afin d'affirmer leur volonté de s'engager dans la religion catholique. L'officiant principal a terminé son discours sur le baptême et le diacre présente le micro aux novices afin qu'ils puissent s'exprimer, malencontreusement **le micro ne marche pas. L'officiant reprend la parole et le diacre feint le détachement**, il se met à lire son feuillet. Personne ne réagit vraiment. C'est alors que la personne qui dirige les chants rentre en action. Elle va récupérer le micro qui lui sert normalement. Pendant ce temps, le diacre continue sa lecture, au bout de quelques secondes, il refait une tentative et souffle dans le micro. L'officiant principal **continue son discours**, il a dans son champ de vision la laïque qui est en train d'intervenir ; effectue-t-il une lecture improvisée afin d'empêcher la rupture de la cérémonie ? On peut le penser car dès que le diacre sera en possession du nouvel objet, il se taira dans la seconde. La responsable des chants amène le micro au diacre qui s'en saisit sans surprise. Le déroulement reprend son cours normal. »

On peut diviser la situation en trois tableaux. Le premier est composé des participants et des officiants qui se trouvent sur la gauche. Il s'offre à eux deux foyers d'attention : la personne qui dirige les chants et qui entre en action, et les acteurs directement engagés dans la gestion du trouble (les futurs baptisés, le diacre et une religieuse). Les participants et les officiants sur la gauche ont visuellement accès à tous les aléas de la séquence. Le diacre et les deux futurs baptisés occupent la position la plus difficile à gérer, car ils doivent maintenir un engagement dans l'action alors que le premier a le dos tourné et ne peut voir l'intervention s'organiser. Néanmoins, c'est le discours plus ou moins improvisé de l'officiant principal qui assure une cohésion malgré la rupture. De plus, le diacre (comptant sur un soutien des "personnes-ressources") peut minimiser sans problème l'aléa et atténuer ainsi sa portée fictionnelle dans le déroulement général de la cérémonie.

Suivons la **séquence 5 (real media, 4,1 Mo ; .mov, 7 Mo)**, cette fois-ci issu du culte protestant :

« La cérémonie a débuté depuis quinze minutes, après un premier chant, le pasteur fait un discours au sujet de la fonction du baptême. On entend un bruit de porte. Une personne du troisième rang tourne la tête derrière elle. Puis, on perçoit des bruits de pas sur le plancher. Huit personnes se tournent de trois quarts. Deux secondes plus tard,

sept personnes se sont replacées et regardent le pasteur, qui est, lui, toujours engagé dans l'activité officielle. *La caméra glisse vers les bruits « anodins »*. Quatre personnes sont en train d'arriver. Celles-ci se dirigent sur leur gauche, quelques participants sont distraits et suivent du regard les « perturbateurs ». *La caméra glisse vers l'officiant principal et les premiers rangs*. Les retardataires ont emprunté l'allée gauche pour trouver une place. Le pasteur continue son discours, il tient un petit classeur des deux mains qu'il lit de temps en temps. Il regarde droit devant lui. Puis, il tourne la tête sur sa droite, en direction des arrivants (on entend des bruits de pas). Il ferme son cahier et s'arrête de parler. Il lève le bras droit et dit **doucement** : « vous pouvez vous asseoir là », il fait un geste vers les premiers rangs de gauche. L'ensemble des personnes des rangs de droite regarde les retardataires. L'officiant continue : « il y a tout le premier rang », tout en levant le bras. Les arrivants s'installent. L'officiant tourne la tête pour regarder à nouveau devant lui, il tient son cahier fermé avec les deux mains le long du corps et dit d'une **voix forte** : « Le baptême... », il reprend son activité liturgique. À ce moment, les participants se réengagent rapidement. »

Lors de cette séquence, on assiste à une rupture nette dans le déroulement de la cérémonie : le pasteur est contraint d'interrompre son discours pour guider les acteurs qui créent une activité « hors-cadre » perturbatrice (Goffman, 1991). L'officiant adopte, si l'on veut, une stratégie du "moindre mal". Il préfère rompre nettement la cérémonie, malgré l'introduction forte de fictionnalité qui s'en suit, afin de rétablir la situation et pouvoir se réengager rapidement. Ici, des détails *mineurs* se transforment en éléments *majeurs* de la production de l'action car ils sont impertinents pour le bon déroulement ; ils deviennent objets de focalisation.

Dans la séquence extraite de la messe, la défaillance invite à une adaptation dans la réalisation de l'action. Le trouble est visible, mais la solidité du rituel — qui est dans ce cas soutenue par le discours de l'officiant principal — empêche la vraie rupture et atténue donc l'introduction de fictionnalité. Pour ce qui est des Protestants, c'est bien un autre mode de gestion qui est mis en œuvre : l'aléa est visible et perturbe la solennité du moment ; le pasteur est obligé, en tant que "coordinateur en chef", d'intervenir, mais il rompt simultanément l'activité. On assiste à une réelle rupture de cadre (la modulation de ton de l'officiant est par ailleurs notable et tente de limiter la perturbation — il parle *doucement* au moment où il interrompt son discours, puis reprend avec une *voix forte* son activité). Ce type d'effort dans la strate d'engagement d'ajustement a visiblement un coût pour la cérémonie : selon les termes de Goffman (1991), il « sous-modalise » le message émis, c'est-à-dire qu'il en atténue le versant sérieux-inspiré pour accentuer son aspect fiction-faillible.

Un officiant faillible : trop de fictionnalité ?

La fictionnalité et la singularité imprègnent constamment les deux cérémonies. Néanmoins, le pasteur est dans une position plus précaire car il officie dans un cadre "mou". Il doit faire de nombreux efforts afin de soutenir la production de l'action et réaffirmer l'importance de ce qui se passe "ici, dans cette église, et maintenant". Ces efforts sont sources de tensions et s'accompagnent parfois de ruptures dans l'activité. La **séquence 6 (real media, 1,1 Mo ; .mov, 1,8 Mo)** illustre bien la "condition" du pasteur : alors qu'il chante, celui-ci sort un mouchoir pour s'essuyer la bouche et demeurer ainsi dans l'état adéquat, et guide simultanément (il est l'unique coordinateur) des nouveaux arrivants. Il oscille entre, et même combine des niveaux d'engagement divers afin de maintenir une "situation heureuse". Les illustrations 9 et 10 extraites de la messe, aussi mineures qu'elles puissent paraître, exhibent un cadre solide au sein du duquel l'accroc — le vêtement qui se prend dans la chaise — est absorbé sans problème : chacun est à sa place et octroie ainsi une marge de manœuvre pour résorber les contingences et les relents de "faillibilité". Le pasteur peut-il se permettre une constante latéralité ? L'illustration 11 nous informe à ce sujet. Elle est extraite au moment de la lecture des évangiles. La quasi-totalité des participants s'est levée, à l'exception des deux premiers rangs où seul le personnage de droite est debout. Sur l'image, celui-ci interpelle les personnes assises et les exhorte à se lever tout en faisant un geste des mains. Dans ce cas précis, c'est un participant qui soutient le déroulement en relevant et en tentant de gérer une "erreur" comportementale.



Illustration 9
(Catherine Remy, 2003)



Illustration 10
(Catherine Remy, 2003)



Illustration 11
(Catherine Remy, 2003)

A plusieurs reprises nous avons pu observer des participants effectuer de telles interventions. Il semble donc que l'assistance protestante joue un rôle de soutien pour l'officiant et tente de pallier certaines défaillances. Ce "code d'intervention" est-il implicite ou explicite ? Notre modalité d'observation ne peut permettre d'en décider [8]. Néanmoins, ce constat est en lien direct avec la structuration du cadre-culte : la précarité distribue les "responsabilités" de façon plus large. Ce soutien de l'assistance permet à l'officiant de rester dans son "rôle" et permet donc de limiter les ruptures, porteuses, nous l'avons vu, d'un fort accent fictionnel. Cette aide à la production de l'action ne concerne-t-elle que quelques individus isolés ? Peut-on

étendre cette dimension à l'ensemble des participants ? Suivons une dernière séquence issue du culte :

« Après la prédication, l'officiant est allé s'asseoir sur son siège (à gauche de l'autel). L'assemblée écoute l'orgue. Le pasteur a le visage baissé (...). Brusquement, il se lève et se met à marcher vers l'allée de droite. *La caméra suit partiellement [9] le déplacement.* Le pasteur se rend d'un pas rapide vers l'entrée de l'église. Les participants situés dans notre champ de caméra ne se tournent pas pour l'observer.



Illustration 12
(Catherine Remy, 2003)

rapide qu'à l'aller.

L'image-silhouette 12 [illustration 12] est prise au moment où l'officiant a atteint l'entrée de la bâtisse, un personnage (orange) assis au deuxième rang se retourne dans la direction du pasteur ; les autres participants ne prêtent pas attention à l'incident. Le pasteur stationne huit secondes, puis reprend le même trajet. Il tient désormais un livre ouvert des deux mains et le regarde, son pas est moins



Illustration 13
(Catherine Remy, 2003)

L'image-silhouette 13 [illustration 13] montre que les participants ne réagissent pas (quelques-uns jettent un coup d'œil vers lui quand il arrive près de l'estrade). Il s'assoit et se réengage. »

Le début de cette séquence est indécidable quant à l'intention du pasteur : il se désengage de l'espace officiel, ce qui est inattendu, mais en donnant à son action un effet "rapide et majeur" (son pas est vif et sa démarche décidée) qui contrebalance légèrement l'anomalie. Cependant, cette séquence peut basculer dans l'impertinence : si les participants se retournent pour regarder l'officiant et exprimer leur étonnement, le cadre s'effondre. Mais il n'en est rien et les participants protestants restent au contraire tout à fait stoïques : par leur "non-réaction", ils nient l'action perturbatrice. La deuxième partie de la séquence fait basculer l'action en engagements d'ajustement grâce à l'exhibition d'un objet — le livre — pertinent dans la situation : l'acte inattendu est normalisé. Cette "non réaction" nous paraît révélatrice de la nécessité d'autocontrôle qui pèse sur les protestants.

Conclusion

Notre micro-ethnographie de deux rituels chrétiens était un essai afin de tester les vertus heuristiques de l'outil filmique combiné à une orientation théorique bien délimitée (le repérage des détails de l'action, et notamment des détails renvoyant à des engagements singularisés pourvoyeurs, entre autres, de fictionnalité). Il s'agit d'une lecture "sécularisée" qui vise à rendre compte finement des modalités d'engagement et à pointer les propriétés spécifiques de la construction d'une action dans un cadre religieux qui a été défini comme ludico-fictionnel. L'insistance de Goffman, cité en introduction, sur le « quelque chose qui diffère », ne doit pas masquer l'action quotidienne qui se réalise dans la forme-rituel et qui permet de la réaliser. Bien évidemment, les modalités d'engagement au sein de celle-ci ne sont pas tout à fait les mêmes qu'ailleurs (on voit par exemple apparaître des moments de forte intensité dans l'engagement qui peut alors être qualifié d'inspiré). Néanmoins, la production de l'action reste le fait d'acteurs "humains" qui doivent composer avec les aléas de la situation, plus ou moins dangereux d'un cadre à l'autre. L'enjeu devient alors l'analyse fine de ce "va-et-vient" entre différentes modalités d'engagement, de cette négation présente au cœur même du religieux (Piette, 2003). Pour se faire, l'outil filmique utilisé dans une perspective ethnographique s'avère une méthode féconde.

Notes



[1] C'est nous qui soulignons.

[2] Cet article s'inspire largement de Piette, 1996a. Dans cet article, l'auteur étudie la gestion des détails dits mineurs au cours d'une ordination catholique d'un diacre et d'une consécration protestante d'un pasteur.

[3] Voir à ce propos, Piette : 1992 et 1996b.

[4] L'idée de rendu brut ne doit pas être entendue comme synonyme de vérité fournie par l'image, cette confiance naïve n'est plus de mise aujourd'hui (voir à ce propos, Relieu, 1999).

[5] Ici, se pose une question d'ordre épistémologique que nous n'avons pas la place de développer. En effet, notre démarche postule que l'observateur, en tablant sur sa familiarité avec l'activité, peut discerner, sans en passer par « l'idée » que s'en font les acteurs (Sperber, 1982), l'attendu du non attendu. Ce positionnement ouvre évidemment l'épineux problème de l'accès au sens des situations. Notre point de

vue défend l'idée d'un accès direct au sens par l'entremise d'un affinage des savoirs et savoirs faire (voir à ce propos Quéré, 1999).

[6] Il s'agit de toutes les actions qui visent à préparer la suite ou à recoller à l'action, ce sont des "écarts" qui permettent ou ne contredisent pas le maintien d'une situation "heureuse" ; ils sont souvent liés à la manipulation des objets pertinents dans la situation (Rémy, 2003).

[7] Voir à ce propos les analyses de Claverie, 1990 et Piette, 1999

[8] Pour découvrir l'existence éventuelle d'un code, il aurait fallu que nous mettions au jour un "milieu de comportement", ce qui n'est pas possible par le simple visionnage de séquences d'activité.

[9] Nous ne proposons ici aucun un extrait vidéo (pourtant logiquement attendu), car il s'agit d'une séquence complexe impliquant un grand nombre de gestes et d'actions que nous n'avons pas pu filmer en raison de contraintes techniques trop importantes.

Bibliographie



BIRDWHISTELL Ray L., 1981, « Un exercice de kinésique et de linguistique : la scène de la cigarette », in Y. Winkin (éd.), *La nouvelle communication*, Paris, Seuil : 160-190.

BOLTANSKI Luc, THÉVENOT Laurent, 1991, *De la justification. Les économies de la grandeur*, Paris, Gallimard.

CLAVERIE Elisabeth, 1990, « La vierge, le désordre, la critique », *Terrain*, (14) : 60-75.

CONDON W. S., 1984, « Une analyse de l'organisation comportementale », in J. Cosnier & A. Brossard (éds.), *La communication non verbale*, Neuchâtel, Paris, Delachaux et Niestlé : 31-70.

COSNIER Jacques, BROSSARD Alain, 1984, *La communication non verbale*, Neuchâtel, Paris, Delachaux et Niestlé.

FORNEL Michel de, OGIEN Albert, QUÉRÉ Louis (dirs.), 2000, *L'ethnométhodologie*, Paris, La Découverte.

GOFFMAN Erving, 1973, *La mise en scène de la vie quotidienne*, Paris, Éd. de Minuit.

GOFFMAN Erving, 1991, *Les cadres de l'expérience*, Paris, Éd. de Minuit.

- KAUFMANN L., Louis QUÉRÉ, 2000, « Comment analyser les collectifs et les institutions ? » in M. de Fornel, A. Ogien & L. Quéré (éds.), *L'ethnométhodologie*, Paris, La Découverte : 361-390.
- LIVET Pierre, 1993, « Théorie de l'action et convention », in L. Quéré (éd.), *La Théorie de l'action*, Paris, CNRS, : 291-318.
- PIETTE Albert, 1992, *Le mode mineur de la réalité. Padoxes et photographies en anthropologie*, Louvain-La-Neuve, Peeters (diff. Vrin).
- PIETTE Albert, 1996a, L'institution religieuse en images. Modèle de description ethnographique, *Archives des sciences sociales des religions*, (93) : 51 - 80.
- PIETTE Albert, 1996b, *Ethnographie de l'action*, Paris, Métailié.
- PIETTE Albert, 1997, « Pour une anthropologie comparée des rituels contemporains », *Terrain*, (29) : 139-150.
- PIETTE Albert, 1999, *La religion de près*, Paris, Métailié.
- PIETTE Albert, 2003, *Le fait religieux*, Paris, Economica.
- POLANYI Michael, 1974, *Personal knowledge : toward a Post-critical philosophy*, Chicago, University of Chicago Press.
- QUÉRÉ Louis, 1993, *La théorie de l'action*, Paris, CNRS.
- QUÉRÉ Louis, 1999, « Action située et perception du sens », in M. de Fornel & L. Quéré (éds.), *La logique des situations*, Paris, EHESS : 301-338.
- RELIEU Marc, 1999, « Du tableau statistique à l'image audiovisuelle », *Réseaux*, (94) : 50-86.
- RÉMY Catherine, 2003 [à paraître], « Activité sociale et latéralisation », *Recherches sociologiques*, (3).
- SPERBER Dan, 1982, *Le savoir des anthropologues*, Paris, Hermann.
- WILLAIME Jean-Paul, 1992, *La précarité protestante*, Genève, Labor et fides.
- WINKIN Yves, 1981, *La nouvelle communication*, Paris, Seuil.

**catholique et d'un culte protestant luthérien,
Numéro 4 - novembre 2003.**