

This article was downloaded by: [UCL Service Central des Bibliothèques]
On: 08 December 2011, At: 01:48
Publisher: Routledge
Informa Ltd Registered in England and Wales Registered Number: 1072954
Registered office: Mortimer House, 37-41 Mortimer Street, London W1T 3JH, UK



Scandinavian Journal of the Old Testament

Publication details, including instructions for authors and subscription information:

<http://www.tandfonline.com/loi/sold20>

Un rituel collectif: analyse de 1 Ch 15-16 selon le modèle de E. Durkheim

Patty Van Cappellen^a

^a Université catholique de Louvain and Belgian National Fund for Scientific Research: Fac. de psychologie-CECOS, Place Cardinal Mercier, 10 1340 Louvain-la-Neuve, Belgium

Available online: 08 Dec 2011

To cite this article: Patty Van Cappellen (2011): Un rituel collectif: analyse de 1 Ch 15-16 selon le modèle de E. Durkheim, *Scandinavian Journal of the Old Testament*, 25:2, 289-302

To link to this article: <http://dx.doi.org/10.1080/09018328.2011.608546>

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE

Full terms and conditions of use: <http://www.tandfonline.com/page/terms-and-conditions>

This article may be used for research, teaching, and private study purposes. Any substantial or systematic reproduction, redistribution, reselling, loan, sub-licensing, systematic supply, or distribution in any form to anyone is expressly forbidden.

The publisher does not give any warranty express or implied or make any representation that the contents will be complete or accurate or up to date. The accuracy of any instructions, formulae, and drug doses should be independently verified with primary sources. The publisher shall not be liable for any loss, actions, claims, proceedings, demand, or costs or damages whatsoever or

howsoever caused arising directly or indirectly in connection with or arising out of the use of this material.

Un rituel collectif: analyse de 1 Ch 15-16 selon le modèle de E. Durkheim

Patty Van Cappellen

*Université catholique de Louvain and Belgian National Fund for Scientific Research: Fac. de psychologie- CECOS, Place Cardinal Mercier, 10
1340 Louvain-la-Neuve, Belgium¹
Email: patty.vancappellen@uclouvain.be*

RESUME: Après avoir rappelé la théorie des rituels collectifs de E. Durkheim, nous tâcherons, par une lecture attentive de 1 Ch 15-16, de relever les nombreux indices qui corroborent et spécifient une telle théorie. Cette approche sociale du rituel permet de mettre en exergue l'importance de la collectivité inscrite dans le rituel au point de vue de la définition de l'identité et de la mémoire collectives. Une collectivité qui tend à s'élargir et à inclure toute la création. Le rituel permet également la restauration et le maintien de l'harmonie entre les hommes, mais aussi dans leur relation avec Dieu. Il garantit la cohésion sociale d'un grand "nous" uni en une communion d'émotions et de gestes ressentis ou effectués ensemble.

Emile Durkheim, dans son ouvrage "les formes élémentaires de la vie religieuse" de 1912,² développe une théorie du rituel en insistant particulièrement sur ses aspects sociaux de régulation du groupe et de la société. Dans le présent article, nous utiliserons ce modèle comme clef de lecture pour 1 Chroniques 15-16. L'étude des rituels bibliques n'est bien sûr pas nouvelle, comme en témoignent l'article de Frank Gorman³ ou le livre de Gerald Klingbeil.⁴ Dans ces pages, notre objectif ne sera pas de décrire chaque aspect du rituel présent en 1 Ch 15-16 afin d'en déduire une théorie du rituel. Nous partirons plutôt du modèle durkheimien des rituels collectifs et nous explorerons de quelle manière 1 Ch 15-16 lui fait écho ou s'en distancie. Nous appréhenderons le texte dans sa synchronie sans nous positionner par rapport aux questions posées par l'histoire de sa composition

1. Mes sincères remerciements au Professeur André Wénin pour ses conseils et corrections des versions précédentes de cet article.

2. E. Durkheim, *Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse* (Paris: Presses Universitaires de France, 1968).

3. F. H. J. Gorman, "Ritual Studies and Biblical Studies: Assessment of the Past, Prospects for the Future". *Semeia* 67 (1995), pp. 13-36.

4. G. A. Klingbeil, *Bridging the Gap: Ritual and Ritual Texts in the Bible* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2007).

et par la réalité historique des faits relatés. Après une rapide introduction au modèle, nous analyserons de quelle manière sont mis en scène dans le texte les différents éléments du rituel tel qu'envisagé par Durkheim.

Présentation du modèle durkheimien des rituels collectifs

La société est, selon Durkheim, un ensemble complexe de représentations, pensées, émotions, connaissances intellectuelles et morales, qu'elle a accumulées tout au long de son histoire. Chaque membre de la société est baigné dès son plus jeune âge dans cet univers. Différentes instances comme la famille et l'école, par exemple, permettent l'intégration de ces connaissances et font de l'individu un "être moral". En effet, de ces façons de voir et de ressentir, de ces connaissances intellectuelles, découlent des normes de pensée et de conduite. Cette base commune sur laquelle chacun s'aligne, permet de minimiser les dissidences et autres conflits. Elle est, par conséquent, primordiale pour la société. Or, quand l'individu, l'être moral, reste seul, la force de ses convictions s'étiole et les normes communes perdent leur puissance. La rencontre d'autres personnes partageant les mêmes convictions devient indispensable. En effet, en groupe, les convictions collectives se renforcent mutuellement, chacun convainquant d'autres et par ce jeu se persuadant d'autant plus. Le groupe permet ainsi de réaffirmer le bagage collectif. Par conséquent, toute société met en place des moments et des lieux de rassemblement afin d'opérer ce renforcement des convictions et de préserver son harmonie. Pensons aux différentes cérémonies de commémoration, ou même d'autres regroupements autour d'une cause commune comme une coupe du monde de football. Le rituel possède une telle dimension collective. En s'appuyant sur les valeurs et croyances centrales, il en permet la régénération périodique. L'être moral est raffermi par le rapprochement avec les autres qui s'y opère et par l'affirmation en commun des croyances et sentiments.

Bien que Durkheim ne l'ait pas explicité, les concepts de mémoire et d'identité collectives semblent tout à fait importants et présents dans sa pensée.⁵ C'est Maurice Halbwachs,⁶ un sociologue durkheimien, qui écrira davantage sur ce sujet. En effet, à côté du souci d'harmonie, le rituel est également mis en place parce qu'une société a besoin de se souvenir, a besoin d'une continuité historique et donc de lien au passé. Le rituel renforce la mémoire collective par le rappel d'événements importants dans l'histoire du groupe. La mémoire collective quant à elle, soutient l'identité sociale en inscrivant l'individu dans un groupe, mais aussi l'identité personnelle par la définition de l'être moral. Le passé est ainsi une source et un renforcement de l'identité.

5. B. A. Misztal, "Durkheim on Collective Memory", *Journal of Classical Sociology* 3 (2003), pp. 123-43.

6. M. Halbwachs, *La Mémoire Collective* (Paris: Presses Universitaires de France, 1950).

Ainsi, le dispositif du rituel permet à la société de répondre à différents besoins en vue de maintenir son harmonie et sa stabilité par l'adhésion du groupe aux normes communes et de lui assurer une continuité historique. Les rituels sont mis en place soit de manière cyclique comme par exemple les commémorations annuelles, soit de manière ponctuelle lorsque l'harmonie doit être retrouvée suite à un moment critique ou de transition pour la société. Pour ses membres, les rituels permettent de définir leur identité individuelle et collective et ont, au niveau social et individuel, toute une série de conséquences que nous étudierons plus loin.

Détaillons à présent les différentes caractéristiques du rituel telles que les envisagent Durkheim et ses successeurs. Le rituel est une activité *collective* impliquant des *comportements* et une *communion émotionnelle*. Il a de nombreuses *fonctions émotionnelles et sociales* tant au niveau du groupe qu'au niveau individuel. Reprenons ces éléments.

Le rituel est une activité *collective*: un groupe de personnes d'une même communauté se réunit en un lieu et un temps donnés pour une cérémonie. Le groupe produit des effets particuliers d'intensification, d'exaltation des pensées et des sentiments: "quand ils s'affirment collectivement, les sentiments humains s'intensifient."⁷ Chaque individu s'influence l'un l'autre et le tout dépasse la somme de ces interactions. Notre intérêt ne porte donc pas sur l'interaction entre deux individus, mais sur la dynamique si particulière d'un groupe et sur l'impact qu'elle peut avoir sur une personne. Il est tout à fait possible d'imaginer effectuer des gestes ritualisés lorsque l'on est seul (lors de la prière, par exemple). Mais il s'agit ici des enjeux de tels gestes lorsqu'ils sont réalisés conjointement par un groupe. Lors du rituel, tout ce qui est dit, agi, ressenti, l'est en groupe. Les symboles du groupe (drapeaux, emblèmes, ...) sont mis en avant. La dimension sociale présente en chacun est éveillée. L'individu passe du "je" au "nous."

Le rituel implique également des *comportements*. Un premier type a pour fonction de réaffirmer les idées et les sentiments collectifs. Ceux-ci peuvent être mis en acte, agis symboliquement. Ils peuvent aussi être transmis par des discours ou des chants. Le contenu des croyances et représentations auxquelles chaque membre adhère est alors explicitement proclamé. Un deuxième type de comportement correspond à l'expression des émotions. Les individus bougent, crient, chantent, dansent, jouent de la musique. La force des mouvements effectués est fonction de la puissance de l'émotion. Or, si l'on dit que les émotions s'expriment par des actes physiques et corporels, ces dernières les exaltent à leur tour. En d'autres mots, l'émotion induit une action et toute action, parce qu'elle est faite en groupe, renforce l'émotion. Chacun est pris ainsi dans une spirale émotionnelle positive. Ces comportements sont toujours répétitifs, stéréotypés, définis, ce qui permet à chacun de les exécuter de manière coordonnée et commune. Les paroles sont dites collectivement, les gestes sont effectués synchroniquement. Enfin, ces

7. B. Rimé, *Le Partage Social des Emotions* (Paris: Presses Universitaires de France, 2005), p. 355.

actes sont expressifs, visibles par tous. Chacun est donc emporté par les mouvements de son voisin. “C’est que la société ne peut faire sentir son influence que si elle est un acte, et elle n’est un acte que si les individus qui la composent sont assemblés et agissent en commun. (...) Même les idées et les sentiments collectifs ne sont possibles que grâce à des mouvements extérieurs qui les symbolisent,”⁸

Le rituel implique enfin une *communion émotionnelle*. C’est une donnée capitale dans le processus du rituel, car c’est de cette communion émotionnelle que va dériver une série d’effets sur lesquels nous reviendrons. Les personnes réunies agissent l’une sur l’autre, dans un formidable effet d’écho des consciences. Les émotions vécues dans la société sont réactivées et diffusées entre les membres ; elles deviennent contagieuses. Ainsi, l’émotion de l’un engendre une émotion analogue chez les autres. Par les mises en acte et l’effet de groupe, les émotions ressenties sont amplifiées, elles acquièrent une intensité particulière. Peu importe qu’elles soient positives ou négatives. Le groupe va les vivre à des niveaux extrêmes : la joie devient allégresse, la tristesse, désespoir. Ce qui compte c’est que l’on ressent ensemble. Les comportements permettent de traduire en actes les émotions, de les exprimer et de les renforcer. Les mouvements effectués ne se différencient d’ailleurs pas toujours, qu’ils soient provoqués par une émotion positive ou négative. Certains rituels allient les deux dimensions, comme le pense Robertson à propos des Sémites : “quand, chez les Sémites, le culte commençait par des pleurs et des lamentations (...) une brusque révolution faisait succéder, au service funèbre par lequel s’était ouverte la cérémonie, une explosion de gaieté et de réjouissance.”⁹

Nous avons jusqu’à présent abordé les caractéristiques du rituel et sa fonction de maintien de l’harmonie dans une société par la régénérescence des sentiments et croyances collectifs. Nous avons vu que le rituel s’accompagnait de comportements et d’une communion émotionnelle. Enfin, l’importance capitale de la dimension collective a été soulignée. Il faut à présent aborder les conséquences sociales et émotionnelles du rituel et cela au niveau du groupe et de l’individu.

Les émotions sont ressenties et partagées collectivement, exaltées par les danses, les chants, les cris. Cette communion se poursuit dans les gestes effectués tous ensemble. Enfin, les croyances communes sont réaffirmées dans des chants, des discours prononcés. Cela engendre au niveau du groupe un sentiment de grande cohésion. Les membres parlent d’une seule voix, agissent ensemble en un seul et même corps. Chaque individu se sent totalement intégré au groupe. Il éprouve également de l’empathie envers ceux qui ressentent et vivent les mêmes choses que lui. La perception de similarité et de convergence entre les membres devient très grande lorsque s’ajoute aux

8. Durkheim, *Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse*, p. 598.

9. W. Robertson Smith, *Lectures on the Religion of the Semites* (Boston: Adamant Media Corporation, 2005, 1ère édition 1894), p. 262, cité dans Durkheim, *Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse*, p. 583.

éléments précités la réaffirmation des valeurs et des croyances communes. Chaque personne sort tout à fait de son cadre habituel, de ses préoccupations quotidiennes et individuelles pour se fondre dans une masse. Son identité n'est plus individuelle, mais collective. Elle ne s'exprime plus en "je" mais en "nous". À l'échelle d'un pays, les recherches ont montré que lors d'un rituel, l'identification nationale était renforcée.¹⁰ Le partage des émotions et des croyances ainsi que la perception de similarité entre les membres assurent une très grande cohésion sociale. La personne se sent dès lors moins seule, le rituel renforçant les liens sociaux¹¹ et de solidarité entre les membres du groupe.¹² Au niveau intra-individuel, ce sont précisément les besoins sociaux d'une personne qui sont rencontrés dans le rituel. En effet, il permet à un individu de se sentir totalement intégré dans un groupe avec lequel il partage tout. Il fait partie, lors du rituel, d'un large réseau qui lui assure un meilleur fonctionnement social.¹³

De ce sentiment d'appartenance et de similarité avec le groupe, l'individu ressort personnellement fortifié ; il s'est ressourcé auprès du groupe. Son identité individuelle s'est enrichie et son être moral est revigoré. Il se sent plus fort, soutenu par les normes communes réaffirmées. Le rituel renforce également son estime de soi et son concept de soi devient davantage positif. Il ressent des émotions positives comme la fierté. Après un rituel, les personnes adhèrent davantage aux valeurs de *bienveillance* et *sécurité*.¹⁴ Les conséquences du rituel que nous venons d'exposer, au niveau tant de l'individu que du groupe, se maintiennent après le rituel, mais vont s'atténuer petit à petit jusqu'au prochain rituel...

Le modèle durkheimien comme clef de lecture pour 1 Ch 15-16

Nous aimerions à présent démontrer que 1 Ch 15-16, et particulièrement 1 Ch 16, mettent en scène les caractéristiques d'un rituel, à savoir sa dimension

10. D. Paez, B. Rimé et N. Basabe, "Un Modelo Socio-Cultural de los Rituales: Efectos y Procesos Psico-Sociales de la Participación en Manifestaciones Despues del Atentado del 11 de Marzo". *Revista de Psicología Social* 20 (2005), pp. 369-85.

11. P. Metcalf et R. Huntington, *Celebrations of Deaths: The Anthropology of Mortuary Rituals* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999).

12. M. C. Howard, *Contemporary Cultural Anthropology* (Glenview, IL: Scott, Foresman and Co, 1989). Voir aussi J. Bodley, *Cultural Anthropology: Tribes, States, and the Global System* (Mountain View, CA: Mayfield Publishing Co, 1997).

13. Il est important de se rendre compte que l'expression des émotions n'a pas un effet "libératoire" comme le sens commun pourrait le penser. Les rituels ne sont pas associés à une meilleure récupération émotionnelle en cas de traumatisme. Les émotions réactivées peuvent être négatives et par conséquent, aller jusqu'à entraîner des effets temporaires contraires. Le rituel trouve ses effets bénéfiques en comblant les besoins sociaux d'une personne (soutien social, solidarité, intégration, ordre social, ...).

14. Paez, Rimé et Basabe, *Un Modelo Socio-Cultural de los Rituales: Efectos y Procesos Psico-Sociales de la Participación en Manifestaciones Despues del Atentado del 11 de Marzo*.

collective, les différents comportements ou encore la communion émotionnelle, et cela, dans un souci d'harmonie, de continuité historique et de réaffirmation des croyances collectives. Nous parlerons brièvement de la mise en place du rituel au chapitre 15 qui narre le transport de l'arche jusqu'au lieu de la célébration. Nous explorerons davantage le chapitre 16, car c'est celui-ci qui raconte la célébration à proprement parler.

Chapitre 15: mise en place du rituel

Un rituel s'instaure selon des règles divines précises. L'arche est le point de focalisation, l'objet autour duquel tout le rituel se déroule. Elle est un *symbole* essentiel pour le groupe. En effet, dans l'Ancien Testament,¹⁵ l'arche est un coffre confectionné par Moïse sur ordre de Dieu (Ex 25,10-22 ; 37,1-10). Elle contient les tables de la Loi qui lui ont été remises, le document de l'alliance entre Dieu et Israël (Dt 10,3-5). Moïse construit également une Tente pour y placer l'arche (Ex 26,1-14). En Josué, l'arche, portée par les prêtres, indique le chemin à suivre pour entrer en terre promise (Jos 3,3-4). Lorsque les prêtres touchent les eaux du Jourdain, celles-ci s'arrêtent de couler (Jos 3,15-16). Les prêtres restent alors au milieu du Jourdain, portant l'arche sur leurs épaules et permettent au peuple d'Israël de traverser le fleuve à sec (Jos 3,17). Plus tard, elle sera capturée par les Philistins qui, suite à diverses péripéties, rendront le coffre sacré qui restera dans la maison d'un certain Abinadab (1 S 5-6, 12). Au temps de David, ce dernier décide de transférer l'arche à Jérusalem dans une Tente dressée pour elle (2 S 6 ; 1 Ch 13,3 ; 15,1). La première tentative échoue lorsqu'Uzza, un des porteurs de l'arche, touche cette dernière et meurt sous l'effet de la colère de Dieu (1 Ch 13,10). Dans le récit des Chroniques, David comprend que l'on ne s'est pas adressé correctement à Dieu et que seuls les lévites peuvent transporter l'arche (1 Ch 15,2.13-15). La seconde tentative sera concluante. Il faut encore préciser que le retour de l'arche intervient dans un contexte particulier. En effet, le peuple a perdu son roi, Saül, mort au combat, qui a été remplacé par David (1 Ch 11,1-4). Celui-ci, s'engage dans plusieurs combats et s'empare de Jérusalem, aidé d'une grande armée de preux. De manière plus large, le peuple est en train de passer peu à peu de la vie nomade à la vie sédentaire. Bref, en ces temps d'instabilité pour le peuple, le rituel arrive à point nommé pour rétablir l'harmonie et réaffirmer les croyances fondatrices du groupe. David, pour cela, va rechercher dans sa retraite un symbole de la communauté, l'arche, et la met au centre de la célébration. En 1 Ch 15, David réunit donc les chefs des familles lévites et il leur demande de porter l'arche, car eux seuls sont autorisés à le faire (vv. 2.13-15). David montre maintenant que la règle doit être respectée, car il y a une bonne manière de s'adresser à Dieu et de manipuler ses objets sacrés. Cette règle est dictée par

15. E. Lipiński, *Arche d'alliance*, dans P.-M. Bogaert e.a. (éds), *Dictionnaire Encyclopédique de la Bible*, Turnhout, Brepols, 2002 (version électronique de la troisième édition: <http://www.knowhowsphere.net/sr.asp?Init=1> consultée le 10/03/2010).

la figure emblématique du fondateur du peuple et de son culte, Moïse, inspiré directement par Dieu (v. 15). Le narrateur consacre pas moins de six versets à énumérer les lévites ainsi réunis pour le transport de l'arche (vv. 4-11). David prépare également le reste du cortège. Il invite tout Israël (v. 3) en tant que foule spectatrice et participante (vv. 3.28). Il demande aux lévites d'instituer les chantres qui vont accompagner la montée de l'arche et sa célébration avec de la musique et des chants. Les lévites instituent également des portiers, un commandant du transport, des prêtres. Le narrateur décrit cela longuement (8 versets: vv.17-24). Jusqu'au verset 24 du chapitre 15, près de la moitié des versets sont dédiés à l'énumération des participants du cortège et aux fonctions qui leur sont assignées. À partir du verset 25, le cortège se met en mouvement. Le narrateur multiplie les personnages et les comportements traditionnels. Ainsi, il évoque les anciens d'Israël, les officiers et à nouveau les chantres, les lévites porteurs, le commandant du transport. Il relate encore l'immolation de sept béliers et de sept taureaux, la danse en vêtements traditionnels (v. 27). La tradition est d'autant plus puissante qu'elle est dictée par Dieu (v. 15) et que ses grandes figures, les lévites par exemple, sont proches de Lui (v. 26). Le poids de la tradition se mêle à l'autorité divine, rendant cette première incontournable. L'acheminement de l'arche est l'occasion d'une grande joie exprimée par les cris et les instruments de musique (vv. 25.28). Le rituel se met ainsi en place grâce à la venue, non seulement de tout le peuple, mais aussi de ses représentants les plus importants. Les premiers gestes solennels sont posés, accompagnés des premiers signes d'émulation émotionnelle.

Chapitre 16: rituel autour de l'arche

La première partie du verset 1 correspond encore à la mise en place du rituel: on fait entrer l'arche de Dieu et on la dépose au milieu de la tente que David a dressée pour elle. Ensuite, le rituel commence. C'est à partir d'ici que nous allons passer en revue les différentes caractéristiques du rituel tel qu'envisagé par Durkheim.

Comme nous l'avons dit, une des premières caractéristiques du rituel est d'être collectif. Dans le texte, de nombreux signes viennent illustrer ce fait. Les verbes sont conjugués à toutes les personnes du pluriel et les sujets sont souvent des groupes ("toute la terre"¹⁶ v. 23 ; "tous les peuples" v. 24). Au centre du chapitre 16 et au cœur du rituel qui y est raconté, se déploie le discours prononcé par Asaf et ses frères (vv. 8-36). Ce discours est intéressant, entre autres choses, parce qu'il réunit trois Psaumes (vv. 8-22 // Ps 105, 1-15 ; vv. 23-33 // Ps 96 ; vv. 34-36 // Ps 106, 1.47-48), connus du peuple dans la mesure où c'est sa prière traditionnelle¹⁷. Le peuple peut dès lors se joindre à Asaf et à ses frères pour prier avec eux. D'ailleurs, au verset 36, le peuple s'associe explicitement à la louange prononcée: "et tout le

16. Les traductions du texte biblique sont les nôtres.

17. W. Doan et T. Giles, "The Song of Asaph: A Performance-Critical Analysis of I Chronicles 16:8-36", *Catholic Biblical Quarterly* 70 (2008), p. 33.

peuple dit: “Amen” et “louez le Seigneur.” C’est une donnée essentielle lorsque l’on sait l’importance de dire et de faire en groupe, à l’unisson, lors d’un rituel. En outre, l’utilisation dans ce discours d’une série d’impératifs (pas moins de 26, dont 23 à la deuxième personne du pluriel) est significative: non seulement le peuple présent est interpellé par ces verbes, mais aussi le lecteur qui lit le texte. Ce dernier est appelé, par les impératifs et les exhortations qu’ils véhiculent, à participer comme n’importe quelle personne qui aurait été sur les lieux. Le lecteur est ainsi directement plongé dans le rituel qui se déroule au fur et à mesure de sa lecture. En assistant à sa mise en place, en recevant la description des gestes effectués et à la montée en intensité des émotions ressenties, il en est partie intégrante.

Cela dit, la collectivité qui participe au rituel n’est pas pour autant indéfinie. Il s’agit d’un groupe de gens appartenant à une même communauté et dont les titres et signes d’appartenance sont mis en exergue. Ainsi, dans le texte, sont glissées plus ou moins subtilement des références à Israël (« tout homme d’Israël” v. 3 ; “descendants d’Israël” v. 13 ; Israël v. 17), aux grandes figures des ancêtres (Jacob v. 13.17 ; Abraham v. 16 ; Isaac v. 16), à Dieu (« le Seigneur Dieu d’Israël” v. 4.36 ; “le Seigneur notre Dieu” v. 14 ; “Dieu de notre Salut” v. 35), à la terre du peuple (Canaan comme héritage, v. 18). C’est *l’identité collective* qui est réaffirmée par la répétition de ces signes d’appartenance. Ils sont proclamés dans des discours et permettent déjà d’affermir un certain bagage collectif sur lequel nous reviendrons plus loin. L’identité collective est également renforcée par la proclamation des valeurs et croyances propres au groupe. Au premier regard, il est étonnant dans ce récit que, parallèlement à l’insistance sur une certaine identité ethnique, s’observe progressivement un *élargissement* vers d’autres entités. Cela est particulièrement visible dans la grande prière prononcée par Asaf et ses frères (16, 8-36), où la collectivité engagée dans le rituel est appelée à grandir et grandit effectivement. Ainsi, Asaf et ses frères (établis par David) s’adressent dans l’ordre à ceux qui recherchent le Seigneur (v. 9), aux élus (la race d’Israël, serviteur de Dieu v. 13 ; les fils de Jacob, élus de Dieu, v. 13), aux autres non élus (toute la terre v. 23.30 ; clans des peuples v. 28), et enfin à la Création (les cieux v. 31 ; la mer et ses richesses v. 32 ; la campagne toute entière v. 32 ; les arbres des forêts v. 33).

La foi en un Dieu qui est créateur de l’univers et non pas uniquement le Dieu d’Israël n’est sûrement pas étrangère à cette particularité par rapport à la théorie de Durkheim. Deux mécanismes permettent d’expliquer cette expansion: la communion émotionnelle et la contagion qui s’ensuit. En parlant de la collectivité, nous avons déjà pu montrer que le peuple entier participe, agit ensemble. Lorsque nous discuterons des comportements, nous mettrons encore davantage en évidence la communion émotionnelle présente dans le texte. L’aspect *contagieux* des rituels se retrouve également dans le texte, où les gestes, paroles, émotions d’un peuple entraînent dans leur sillage le monde entier—en désir du moins. Une telle volonté d’expansion se traduit par plusieurs injonctions: “proclamez et faites connaître parmi les peuples” (v.8), “faites savoir” (v. 23), “racontez dans les nations et dans tous les

peuples” (v. 24). Il ne s’agit donc pas seulement de se rappeler de l’histoire commune et d’en rester au niveau intra-individuel. Il faut aussi la proclamer et faire ainsi entrer les autres dans la danse.

Une autre caractéristique importante du rituel est qu’il implique des *comportements* de plusieurs types. Ils peuvent concerner l’expression des émotions positives, mais aussi la réaffirmation des croyances collectives par leur mise en acte symbolique ou par leur proclamation lors des discours. À propos de l’expression des émotions, on peut observer au chapitre 16 que les émotions positives ressenties sont mises en acte dans des danses et des chants (dansez v. 30 ; chantez/jouez vv. 9.23). Le chapitre 15 déjà et le chapitre 16 également renferment de nombreuses références aux instruments de musique qualifiés aussi d’instruments de chant (harpes, lyres, cymbales, luths, trompettes, cor). Le thème des chantres et de leurs instruments de musique est récurrent: 15, 19-21.24.28 ; 16, 5-6.42. Les émotions sont exprimées bruyamment et il est très important qu’elles soient entendues, comme en témoignent 15, 16 ou 16, 42 (utilisation des instruments “pour qu’ils soient entendus”) et la répétition du verbe “entendre” (5 fois: 15,16.19.28 ; 16,5.42). Dans une autre recherche, inédite jusqu’ici, nous avons émis l’hypothèse que les verbes signifiants la joie désignent plutôt l’expression visible de l’émotion, sa mise en acte. On en trouve plusieurs au chapitre 16: *gîl* v. 31 ; *samah* vv. 10.31 ; *ranan* v. 33. On peut observer que, à une exception près, toutes ces occurrences se retrouvent dans un espace de trois versets seulement. Ces versets sont intéressants à plusieurs égards. C’est justement là, par l’utilisation répétée de jussifs (7), qu’il est fait appel à la participation de la Création: les cieux se réjouissent, la terre jubile, la mer et ce qui la remplit grondent (expression de joie), la campagne et tout ce qu’il y a en elle sont en joie, les arbres de la forêt crient de joie. Tout ce qui est vivant est impliqué: l’auteur précise bien que ce n’est pas seulement la mer, la campagne ou la forêt prises comme un ensemble qui se réjouissent, mais aussi toutes les entités qu’elles renferment en leur sein. Or, nous avons rappelé que les émotions ressenties lors d’un rituel sont intensifiées par le groupe: en ce sens, les versets 31-33 forment l’apogée du rituel par l’implication de la collectivité la plus large qui soit et par l’utilisation répétée de mots connotant la joie (ce qui n’arrive pas ailleurs au chapitre 16). Le bruit des émotions et leurs expressions visibles ont fait leur œuvre de contagion, elles ont entraîné de plus en plus de monde à ressentir de plus en plus fort les émotions du groupe. De plus, en regardant les émotions dont fait état le récit, on s’aperçoit que la tonalité de ce rituel est uniquement positive. Outre les termes que nous venons de citer, on note la présence d’émotions positives ressenties au niveau individuel. A deux reprises (vv. 10.35), il est question de “se glorifier”.¹⁸ le saint nom de Dieu et la délivrance qu’il opère sont en effet des motifs pour ressentir de la fierté.

Concernant la mise en acte symbolique des croyances, l’édification d’une tente pour accueillir l’arche manifeste concrètement la croyance en la

18. Le verbe hébreu *au hitpael* signifie en effet se glorifier, se vanter, s’enorgueillir.

présence de Dieu au milieu des siens. De même, en plaçant l'arche au centre du rituel, le peuple réaffirme son adhésion à l'alliance. En outre, les sacrifices offerts par le peuple témoignent de leur croyance en un Dieu qui peut se rendre présent. Les comportements ne sont pas seulement symboliques, ils peuvent aussi consister en la proclamation de discours. Le contenu de ces discours exprime les *valeurs et croyances* du groupe. Les versets 8-36 rapportent un discours prononcé par Asaf et ses frères, discours, on l'a dit, auquel le peuple peut se joindre, dans la mesure où il s'agit de Psaumes tirés de sa prière traditionnelle. À l'intérieur de ce grand discours sont enchâssés d'autres discours qui permettent d'insister sur certains éléments fondamentaux de la communauté comme aux versets 18.22.25.26.31.33.34.35.36.¹⁹ Indépendamment de leur contenu, les croyances peuvent se classer en trois catégories: celles dont on doit se souvenir et qui sont à méditer (appel à la mémoire collective), celles qu'il faut proclamer à haute voix et célébrer, et celles qui sont à annoncer aux autres peuples. Bien sûr, dans un certain sens, puisque tout le discours des versets 8 à 36 est prononcé par Asaf et ses frères, tout est célébré et proclamé. Mais à l'intérieur du discours, ceux-ci demandent plus précisément à ceux qui les entendent de se souvenir de certaines convictions collectives, d'en célébrer d'autres et d'en faire connaître d'autres encore (se référer au tableau 1).

Parmi les diverses fonctions que le rituel remplit, nous avons évoqué l'identité collective. Il nous faut explorer maintenant de quelle manière se développent des concepts comme la mémoire collective et la continuité historique. A plusieurs reprises dans le texte, il est demandé à la collectivité de se souvenir de ses origines, de les méditer: pensez/méditez (v. 9); souvenez-vous (vv. 12.15); recherchez (v. 11); cherchez (v. 11). Le peuple assemblé doit se souvenir de son histoire et de l'implication de Dieu dans celle-ci (cf. tableau 1). Le rappel du passé prend ainsi une très grande place dans le chapitre, au point que les versets 12 à 22 y sont totalement consacrés. Le rappel du passé concerne aussi les valeurs et croyances centrales du groupe. Bien sûr, la mémoire doit régulièrement être renforcée afin que chacun ait le sentiment d'appartenir à une communauté dont il partage l'histoire et dont il est aujourd'hui un membre agissant. Un groupe a également besoin de lien au passé pour savoir à quoi s'attendre dans le présent et dans le futur. C'est de ce sentiment de *continuité historique*, tout à fait primordial pour une société, que l'on va trouver de nombreuses traces dans le texte. En effet, dans le récit lui-même, le passé comme le présent et le futur sont convoqués, le rituel étant à la fois intemporel et ancré dans un moment précis de l'histoire. Les marques de temps sont nombreuses au chapitre 16 et inscrivent le rituel dans l'arc temporel qui va du commencement à la fin ("Il a fait les cieux" v. 26; "depuis toujours et jusque

19. Nous avons repris également les discours introduits par la particule *kî*. En effet, cette particule introduit à la fois la raison de la célébration (ou du chant) et le discours effectivement dit.

toujours” v. 36). Car si le lien au passé est primordial, la continuité et la perspective du futur le sont tout autant. Ainsi, dans le texte, le rappel de l’aide et de la protection dont ont bénéficié les ancêtres (vv. 19-22) permet au peuple de demander légitimement à Dieu qu’il continue à agir de même (v. 35). Sur base de ce souvenir, le peuple non seulement peut espérer être exaucé, mais il peut se réjouir à l’avance comme si ses vœux étaient déjà réalisés, car la mémoire du salut passé fonde sa confiance en Dieu (v. 35-36). Enfin, ce qui est passé et qui sera pour toujours est aussi là au présent, chaque jour, à chaque moment. À observer dans le texte les sources de la joie, on constate qu’elles sont d’abord passées (rappel de ce que Dieu a fait pour Israël, vv. 8-22), qu’elles se rapportent ensuite au commencement et au présent (Création, royauté de Dieu, vv. 23-33) mais aussi au futur (demande de salut et anticipation de la louange, vv. 35-36). En outre, les marques temporelles et leur répétition dans le texte confirment ce triple souci: “continuellement” intervient quatre fois (*tamid*, vv. 6.11.40) de même que “pour toujours” (*l’ôlam*, vv. 15.17.34.41), sans compter les expressions “depuis toujours et jusque toujours” (v. 36); “de jour en jour” (v. 23) ou “jour après jour” (v. 37), et “le matin et le soir” (v. 40).

Enfin, si le rituel est crucial pour une société, c’est parce qu’il lui permet de sauvegarder et de promouvoir son harmonie tout en réaffirmant ses croyances et valeurs centrales. Ainsi, dans le texte, les trois premiers versets mettent l’accent sur l’*harmonie* à restaurer et à promouvoir. Comme nous l’avons dit, le rituel est instauré dans un moment d’instabilité pour le peuple. Différents gestes vont être posés pour symboliser la paix qui est à retrouver. L’arche étant installée, des holocaustes et des sacrifices de communion sont offerts. Le terme employé pour ces derniers désigne des sacrifices de paix, d’alliance ou d’amitié.²⁰ Du reste, David pose également un acte de paix en bénissant le peuple au nom du Seigneur (v. 2),²¹ tandis que l’harmonie est assurée et les temps meilleurs annoncés par le don d’une nourriture riche, le narrateur insistant particulièrement sur le fait que tous en reçoivent sans discrimination (“depuis l’homme jusqu’à la femme” v. 3). Au verset 30, Asaf et ses frères affirment avec conviction qu’ “il est solide le monde, il ne tremble pas.” La restauration de l’harmonie est un souci exprimé à nouveau au verset 35, quand le peuple demande à être sauvé, délivré mais aussi rassemblé. Le texte associe ainsi le fait d’être en groupe à la capacité à retrouver la paix. Au dernier verset, la visée d’harmonie du rituel paraît être comblée. En effet, à l’opposé de ce qui se passe en temps de guerre, chacun retourne chez soi, dans sa maison, le roi faisant de même. Cela marque un temps de paix, où, une fois les hommes revenus du combat, les familles

20. A. Marx, “Les Sacrifices de l’Ancien Testament”, *Cahiers Evangile* 111 (2000), p. 19.

21. La bénédiction par Dieu est presque toujours destinée aux hommes. Elle peut être prononcée par certains hommes qui ont été choisis. A. Boudard, *Bénédictio*, dans P.-M. Bogaert e.a. (éds), *Dictionnaire Encyclopédique de la Bible*, Turnhout, Brepols, 2002, version électronique de la troisième édition (voir note 14).

peuvent se retrouver, y compris celle de David (v. 41). L'intermède du rituel s'achève ainsi, et chacun retourne à la vie normale, au quotidien.

Au-delà de ce que Durkheim avait postulé, le souci d'harmonie vaut également pour la relation avec Dieu. Les sacrifices permettent la venue de Dieu en vue de sa bénédiction. Ils sont de trois types dans le texte: les sacrifices *sh^elamîm* (v. 1), les holocaustes (vv. 1.40) et les offrandes ("*minhâ*") (v.29). Les sacrifices *sh^elamîm* sont des sacrifices de communion au cours desquels toute la communauté est impliquée et participe au repas du sacrifice, la communauté célébrant joyeusement la rencontre avec Dieu. Les holocaustes, entièrement brûlés et donc intégralement donnés à Dieu, sont davantage des rites d'attraction, leur fonction étant de rendre Dieu présent et de se rendre agréable à lui. Enfin, les offrandes *minhâ*, végétales, expriment traditionnellement l'hommage d'un sujet à son roi. L'offrande est partagée entre Dieu et les prêtres, mais la part réservée à Dieu n'est pas plus grande ou plus précieuse que celle des prêtres. Il s'agit du "sommet du système sacrificiel, celui qui réalise au plus haut point ce qui est le but ultime de tout le culte sacrificiel, à savoir la communion avec Dieu."²² Aux versets 4 à 6, l'installation de lévites devant l'arche a pour but de commémorer et de célébrer le Seigneur continuellement. On comprend alors que tout le discours de célébration (vv. 8-36) prononcé par les lévites vise à instaurer l'harmonie avec Dieu et à exalter ce dernier. Aux versets 37 à 42, en écho aux premiers versets, sont reprises les actions à effectuer pour le Seigneur. On y insiste particulièrement sur la fonction de chacun (portiers v. 38 ; prêtres v. 39 ; musiciens v. 42) et sur la permanence de la célébration de Dieu qui aura lieu tous les jours, deux fois par jour, matin et soir selon ce qui est écrit dans la loi (v. 40). En témoignent encore une fois les emplois des marqueurs temporels comme "continuellement" (vv. 6.37.40), ou "jour après jour" (v. 37) ou encore "matin et soir" (v. 40).

Comme nous l'avons dit, le rituel prend place pour restaurer les normes communes qui, ici, concernent uniquement la connaissance et l'expérience de Dieu. En toute logique dans un livre comme celui qui nous occupe, le groupe se définit et se caractérise par sa croyance en Dieu et la met au centre de son rituel. Le groupe rappelle différentes images de Dieu et son implication concrète dans leur vie. Ce bagage collectif est affirmé par des figures d'autorité comme Asaf et ses frères, les lévites institués par le roi David. Ces figures sont porteuses de l'idéologie de la communauté, rappelée à tout moment dans le discours qu'ils prononcent au peuple.

22. Marx, *Les Sacrifices de l'Ancien Testament*, voir pp. 13 à 24 ; citation: pp. 23-24.

Tableau 1. Objets de trois types d'exhortation dans le chapitre 16.

Se souvenir	Célébrer	Faire connaître
- de toutes ses merveilles (v. 9)	- Grand (est) le Seigneur et loué beaucoup et il est craint lui au-dessus de tous les dieux (v. 25)	- Son nom (v. 8)
- de son saint nom (v. 10)	- Tous les dieux des peuples (sont) des idoles et le Seigneur a fait les cieux (v. 26)	- Ses exploits (v. 8)
- de son alliance (v. 15)	- Le Seigneur est roi (v. 31)	- Son salut (v. 23)
- du don de la terre de Canaan (v. 18)	- Il vient pour juger la terre (v. 33)	- Sa gloire, ses merveilles (v. 24)
- de sa protection (vv. 21-22)	- Il est bon (v. 34)	
- de la permanence de ses actions et de la réalisation de ses promesses (vv. 15-18)	- Pour toujours sa fidélité (v. 34)	
- de ses merveilles, prodiges, jugements (v. 12)		
- du Seigneur et de sa force (v. 11)		
- de sa face (v. 11)		

Conclusion

Nous pouvons conclure que les chapitres 15 et 16 du premier livre des Chroniques constituent une splendide illustration du modèle durkheimien des rituels collectifs. On y trouve toutes les caractéristiques mises en exergue par Durkheim, à côté de nouveautés qui les spécifient. En effet, sans étonnement, chaque composante du rituel est marquée par la foi du peuple en son Dieu. La mémoire collective a pour objet les actions et merveilles de Dieu, le peuple définit son identité collective en référence à sa foi, tandis que le souci d'harmonie transcende cette société pour s'appliquer aussi à Dieu, et que, bien sûr, les croyances et valeurs collectives se comprennent uniquement en lien avec Dieu. Un autre élément aura étonné par rapport à la théorie de Durkheim. Il s'agit de la visée d'expansion, d'inclusion de tous dans la louange. Le discours est marqué par ce désir, comblé en fin de chapitre. Si Durkheim parlait de contagion émotionnelle, c'était à l'intérieur de la communauté. Dans le cas qui nous occupe, après le rappel de signes d'appartenance au peuple d'Israël, la contagion dépasse les cadres et les frontières, dans la mesure où, potentiellement, tout l'univers est concerné.

Nous devons rappeler que le modèle durkheimien prend volontairement une approche sociale du rituel. Notre analyse reste marquée par ce choix et ce sont les dynamiques groupales que nous avons particulièrement mises en évidence. En outre, si la présentation s'est attachée successivement aux thèmes ou grandes caractéristiques du rituel, nous espérons néanmoins avoir fait percevoir que tous les éléments du rituel se font mutuellement écho et s'entraînent les uns les autres.

Le modèle durkheimien des rituels collectifs a été récemment repris par des psychologues qui l'ont mis à l'épreuve à propos de rituels contemporains.

La plupart des propositions de Durkheim se sont vérifiées lors de ces recherches empiriques.²³ Il nous semblait dès lors particulièrement intéressant de montrer comment cette théorie est déjà largement exemplifiée dans un texte de la tradition hébraïque, 1 Ch 15-16. Que le rituel qui y est relaté ait vraiment eu lieu ou non, la description qu'en donne l'auteur a, à cet égard, quelque chose de magistral.

23. P. Kanyangara, B. Rimé, P. Philippot et V. Yzerbyt, "Collective Rituals, Emotional Climate and Intergroup Perception: Participation in 'Gacaca' Tribunals and Assimilation of the Rwandan Genocide", *Journal of Social Issues* 63 (2007), pp. 387-403.