

## ESQUISSE D'UNE MORPHOLOGIE KÉNOTIQUE DU RITE RELIGIEUX (1RE PARTIE)

**Philippe Oliviéro**

**De Boeck Supérieur | Sociétés**

**2006/2 - no 92**  
**pages 35 à 59**

**ISSN 0765-3697**

Article disponible en ligne à l'adresse:

-----  
<http://www.cairn.info/revue-societes-2006-2-page-35.htm>  
-----

Pour citer cet article :

-----  
Oliviéro Philippe, « Esquisse d'une morphologie kénitique du rite religieux (1re partie) »,  
*Sociétés*, 2006/2 no 92, p. 35-59. DOI : 10.3917/soc.092.59  
-----

Distribution électronique Cairn.info pour De Boeck Supérieur.

© De Boeck Supérieur. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

# ESQUISSE D'UNE MORPHOLOGIE KÉNOTIQUE DU RITE RELIGIEUX (1<sup>re</sup> PARTIE) 1

Philippe OLIVIERO 2

---

**Résumé :** Dans cet article, nous reprenons à nouveaux frais une analyse du rite religieux en explorant l'hypothèse de la morphologie kénotique (vide) de ce système adaptatif complexe. Cette analyse intègre deux précédentes recherches sur le rite religieux, l'analyse pragmatique, l'Homme rituel étant analysé en tant que créateur et expérimentateur de solutions immédiatement efficaces en réponse aux problèmes de l'existence, et l'analyse sémiologique de la structure référentielle du rite religieux, l'Homme rituel y étant analysé en tant que créateur et herméneute, crypteur et décrypteur de signes (Oliviero et Orel, 1990). L'hypothèse kénotique souhaite dépasser le constat de l'universalité anthropologique de l'existence des rites et de la variabilité de leurs explications rituelles (l'autoréférentialité rituelle), afin d'analyser précisément l'articulation de deux séries de kénoses, de vides, sur lesquelles reposent l'efficience universelle du rite religieux, les vides de la subjectivité et les vides des référents extra-rituels, la figure de Dieu pour l'essentiel. Notre analyse se situe dans l'horizon phénoménologique de la subjectivité qui expérimente dans le rite la dialectique de l'absence d'une présence plénière au niveau ontologique (vides du sujet) et de la présence des kénoses dans le dispositif rituel (mises en signes, en scènes et en expérience des vides de Dieu). La morphologie kénotique du rite ne fonctionne cependant que dans l'horizon ontologique que le rite lui-même déploie, l'ontologie locale rituelle. La fragilité et la précarité des fonctionnalités adaptatives des vides de la réponse rituelle nécessitent leur adossement à de puissants processus immunologiques protecteurs et défenseurs. L'analyse kénotique tente un dépassement des théorisations apophatiques, impuissantes à penser la permanence anthropologique d'expériences religieuses rituelles créatrices d'ontologies positives adaptatives (sémiotique, éthique, philosophie, politique, etc.) fondées sur les vides, en raison non seulement de leur théorisation du discours comme épuisement du dire – de l'être, du non-être, ou du faire – mais encore plus profondément de leur théorisation de

---

1. Étant donné sa taille, cet article est publié en deux temps. Le premier temps ici dans ce numéro, le second dans la section Marges du numéro 93 de *Sociétés*.

2. Université René Descartes, Institut d'Études politiques de Paris ;  
philippe.oliviero @univ-paris5.fr

l'être humain trop exclusivement pensé sous la seule dimension du Logos, du discours, du « parlêtre » (J. Lacan) ou du signe (Saussure et structuralisme), aveugle ou oublieuse des autres dimensions de l'existence subjective et intersubjective, comme la dimension pathique (émotion, sensation, esthétique) (*Pathos*) ou la dimension de la volonté (maîtrise, contrôle, intention) (*Kratos*) (Oliviero, 2001, a, b), qui développent leurs propres modalités et horizons de phénoménalisation de l'existence subjective et d'attente de réponses. Dans une première partie, nous décrivons les propriétés du rite en tant que système adaptatif complexe. Dans une seconde partie, nous décrivons trois kénoses majeures (cf. note 1), la néantisation, la symbolisation et le concept de Dieu. Les troisième et quatrième parties, qui feront l'objet d'une publication ultérieure, décrivent les processus immunologiques rituels protecteurs et défenseurs des kénoses et les fonctions adaptatives des kénoses.

**Mots clés** : Rites religieux, système adaptatif complexe, subjectivation, kénose.

**Abstract** : Our purpose is to model religious rituals as Complex Adaptative System based essentially on several functions of various emptiness form's (kenosis). We attempt to understand how the variety of religious rituals can universally produce social, cognitive and affective regulations of human's dereliction. In a first part, we describe religious rituals as intelligent system structured on "answer to the question". In a second part we explain the various emptiness of subjectivity and divinity. In a second paper, we will present immunological processes which defend and protect emptiness and the adaptative fonctions of kenosis.

**Keywords** : Religious rituals, complex adaptative systems, subjectivity and divinity emptiness.

## Première partie

### Morphologie articulaire du rite religieux : la responsologie d'une problématologie

« Les rites se trouvent toujours à point nommé là où il y a une crise à résoudre... »

René Girard, 1999, p. 125

### Le rite est une problématologie

Le rite est une problématologie, un savoir des problèmes existentiels. Du point de vue phénoménologique, il n'est de problème que dans l'éprouvé de l'existence d'une subjectivité à partir de laquelle se déploient toute les ontologies possibles (monde, sujet, autrui, signes, etc.) (Michel Henry, 2000). Le rite est mémoire de l'identification du problème, de la connaissance de son origine à la reconnaissance de son émergence actuelle. Le rite pose (création) et repose (institution) à l'existence les problèmes qu'il identifie et les solutions qu'il préconise. Trois catégories de problèmes produisent la réponse formelle « rite religieux », producteurs d'une conscience existentielle interrogeant fondements et finalités de l'être :

- 1) le cosmos et les questions cosmologiques de « l'être-au-monde » ;
- 2) le vivant et les hommes et les questions biologiques, anthropologiques, socio-politiques et éthiques de « l'être-avec-les-autres » ;
- 3) l'ipséité et la question égologique ou psychologique de la subjectivité, de « l'être-avec-soi-même ».

Ces trois horizons ouvrent le questionnement sur l'origine, la cause, le sens et la finalité de l'Être, qui sont autant de sources d'expériences des limitations – c'est-à-dire chocs, violence, heurts, questions – d'un déploiement continu et absolu du sujet sur le dimensionnel de la subjectivité (Oliviero, 2001, a, b). Ces trois discontinuités ou limites créatrices de violences sont des trous creusés dans le tissu phénoménal et expérientiel des subjectivités, trous dans le savoir (*Logos*), le pouvoir (*Kratos*), l'affectivité (*Pathos*), la communication (*Hermès*), la mémoire (*Mnémé*), trois creux ou vides, péjorés ou majorés, selon les points de vue : si péjorés, ils sont angoisse, doute, souci, erreur, peur, crainte, déception, dérouté, interrogation, chaos, dérégulation, manque, perte, mal, malheur, maladie, péché, morcellement, handicap, division, etc. ; si majorés, ils sont attente, désir, souhait, projet, espérance, exaltation, transe, élévation, ou encore grâce, joie, bonheur, qui appellent l'adresse, le merci, la reconnaissance, le remerciement. Les violences et les chocs existentiels provoqués par ces trois horizons barrés de la phénoménalité subjective, sont d'abord éprouvés, puis repérés et nommés, puis repérables plus facilement parce que nommés. Ils s'intègrent à la problématologie du rite, le répertoire des questions et problèmes auxquels il répond, s'ils sont chroniques, récurrents, et si une solution a été éprouvée dans une expérience première, puis repérée, puis répétée, et s'il s'avère que ces problèmes sont irrésolubles par d'autres techniques existentielles ou sociales plus efficaces.

Les trois horizons troués du monde, du sujet et d'autrui, sont provocateurs de violences en ce qu'ils manifestent l'expérience de la limite, de la discontinuité du sujet – de l'éprouvé, du savoir, du pouvoir, de la communication, de la mémoire, etc. La problématologie du rite est une mémoire des transitions de phases, plus ou moins surmontées, des états existentiels porteurs de violence potentielle, en tant que lieux ou moments de mutation de la norme, de la règle, de la loi, des procédures régulières (scripts, schémas, scénarii, etc.), espaces et temps de révélation de la variation, de l'instabilité, de l'incertitude, de l'imprévisible, du désordre d'une condition humaine subjective et intersubjective sans certitudes, sans fondement ni finalité ultimes. Ce sont, par exemple, les départs et les arrivées dans le temps (naissance, mort, anniversaires, etc.), ou dans l'espace (rencontre, salutation, séparation), les nouvelles relations (rencontres, unions amicales et matrimoniales, séparations, désunions, etc.). Ce sont aussi les transitions de phases temporelles, les étapes de la vie, les passages entre fonctions ou statuts sociaux (sexe, âge, hiérarchie sociale, politique, professionnelle), familiaux (enfants, parents, etc.), religieux (initiation, baptême, ordination, etc.), existentiels (naissance, mort).

Lorsque les violences cosmologiques, intersubjectives et subjectives de l'existence ont été repérées en tant que problèmes et questions, elles sont intégrables à la problématologie du rite, la science et la mémoire des problèmes dont il est porteur, qui est l'un des deux constituants essentiels de la forme sociale « rite » à coupler avec la responsologie, la science des réponses dont il est l'intelligence en acte. Le rite est l'espace-temps du déploiement d'une solution algorithmique produisant une réponse adaptée aux problèmes que posent les phases et transitions de phases des existences, problèmes en partie surmontés au moyen de solutions éprouvées,

repérées, mémorisées, réalisables et efficaces. Le rite est une intelligence en acte – perception, mémoire, résolution –, un répertoire des questions que posent les violences existentielles problématisées.

Nous n'assignons pas d'origine exclusive à la violence problématisée mais résolue provisoirement par le rite, les trois horizons de limitation n'ayant d'autre portée, dans notre modèle, que taxinomique. Nous soulignons cet aspect afin de démarquer, sur ce point, notre modèle de celui de René Girard qui assigne comme seule origine de la violence la violence jalouse de l'intersubjectivité révélée dans le désir mimétique, alors que bien d'autres émotions peuvent être à la source de la violence, comme la violence orgueilleuse des honneurs et vanités bafoués, la violence antagoniste des colères justes ou injustes, la violence de l'étroitesse de la logique de la satisfaction du désir, la violence aveugle des ignorances, la violence incoercible des peurs et des craintes. Il nous semble que les phénoménalités de l'objectivité (violences non humaines, de nature cosmologique, physique ou biologique) et de la subjectivité (violence endogène de l'autoaffection du vivant (Michel Henry) doivent être autant prises en compte que celle de l'intersubjectivité, afin de rendre compte de la problématologie dont le rite est porteur, à savoir la thématique des questions et problèmes rituellement prise en compte par les rites.

## Le rite est une responsologie

« *Ce que tu cherches, cela est proche et vient déjà à ta rencontre* »

J.C.F. Hölderlin, *Retour, Élégie*, in: O.C. Hölderlin, Paris, PUF, p. 817, traduction Michel Deguy

Le rite est la réponse à une question posée par les violences de l'existence. Le rite est une responsologie, une science des réponses, et sa réponse est une thèse. Le rite pétitionne, il demande, réclame, cherche à atteindre, à surmonter l'existant, à réaliser ce qu'il entend de la réponse à la question. Sa visée est autant téléologique – le savoir de la direction à prendre pour atteindre son but – que gnoséologique, le savoir du pourquoi, et pragmatique, le savoir du comment. Pétitionner, c'est poser une thèse, une pro-position, une thèse en faveur de. La réponse du rite est savoir de la solution aux accros, chocs et problèmes existentiels, un règlement de la question soulevée qu'opère l'effectuation de l'algorithme de résolution préconisé. La réponse rituelle est une praxéologie cognitive, affective et conative, de la régulation, de l'amortissement ou de la vivisection, des chocs existentiels. Le rite pose (thèse) et repose (thèse répétée), aux deux sens du terme – du positionnement et de la quiétude, du repos – l'accroc, le choc, le problème, la question qui achoppe, fait retour, s'agrippe continûment dans l'existence, et la solution dont il fait mémoire et dont il exécute l'algorithme résolutoire. Le rite anticipe un règlement des violences potentielles repérées dans l'histoire, en interposant sa régulation entre le sujet actuel confronté aux violences de l'existence et les solutions dont il est le héraut et l'exécuteur testamentaire. Le rite est une mémoire praxéologique, opérative, de pratiques munies de propositions cognitives, affectives, conatives, guidant les conduites subjectives et intersubjectives, en réponse aux problèmes et questions chroniques

des heurts et violences existentiels laissés sans autres meilleures résolutions possibles. En effet, le rite n'est pas une réponse universelle aveugle et inintelligente, un pur principe de répétition incoercible d'une solution de hasard, mais obéit bien au contraire à un principe de localité, car le rite est réponse aux questions laissées sans autre réponse évidente alternative, pertinente et efficace (arts, techniques, sciences, politique, etc.). La responsologie du rite est une technique faible, la force de liaison entre le moyen et le but (téléologie) n'étant ni de l'ordre de la certitude rationnelle absolue, ce qui serait une véritable *tekné*, une technique forte, ni de l'incertitude totale, une simple réponse possible, fruit d'un hasard de l'imaginaire, solution non éprouvée dans sa réussite, dans l'existence effective subjective et intersubjective concrète.

La réponse du rite est une création répétée. La forme sociale « rite » se reconnaît à sa répétition, une pétition qui jamais ne cesse en raison de la chronicité des problèmes, de l'accroc, de la crise qui l'a fait naître et de l'efficacité de la solution dont il est le porteur et l'effecteur. Une répétition, c'est un recommencement, une réitération, mais aussi un exercice, un travail de transformation, à l'image de la répétition artistique. Selon E. Benveniste (1969), la racine indo-européenne de rite « *dhe* » signifie autant la répétition que l'action d'établir, de « poser à l'existence de manière créatrice, et non pas seulement poser un objet sur le sol » (Benveniste, 1969). En sanskrit, *rtam*, le rite, c'est l'ordre, l'organisation conforme aux prescriptions sociales et religieuses. Cette pétition est un ordre, aux deux sens de commandement (impératif) et de création, d'organisation, d'ordonnement gnoséologique, pragmatique, praxéologique, éthique et esthétique. Les instances de l'Imaginaire de la création et du Symbolique de la répétition, de la Loi, s'entremêlent continuellement dans la réponse du rite. Le rite semble une réponse toute faite avec son esthétique de *ready-made* (Marcel Duchamp) à l'efficacité immédiate, l'œuvre de création originale de sa naissance étant masquée par ses répétitions et adaptations contextuelles permanentes en réponse aux problèmes existentiels chroniques mais continus. Le rite est une responsologie, une science des réponses aux problèmes de l'existence qui s'avèrent non résolubles par des techniques fortes, mais une science praxéologique, en ce que le rite mémorise les problèmes générant des violences cognitives, affectives ou conatives, et exécute la réponse imaginée mais éprouvée dans le seul espace-temps réel possible de résolution des problèmes existentiels, à savoir dans l'entremêlement des engrenages des subjectivités en prise à leurs limites créatrices de violences subjectives, intersubjectives et objectives. Le rite est une réponse technique faible, mais unique dans la localité des problèmes à résoudre, aux violences problématisées puis surmontées faites aux subjectivités en proie à elles-mêmes, aux autres et au monde. Le rite est bien une maîtrise, quoique partielle en tant que technique faible, d'une réalité limitée générant une violence inchoative dans les trois horizons d'actualisation de la subjectivité, les horizons subjectif, intersubjectif et objectif.

L'optimum d'efficacité de la réponse sous la forme « rite religieux », la portée de sa maîtrise sur le réel, se rencontre dans les situations existentielles ni trop chaotiques ou désordonnées, l'intelligence ne pouvant y extraire un minimum de régularité

informationnelle réitérable, donc ritualisable, ni dans la nature des problèmes ni dans les solutions cognitives ou praxéologiques éventuelles. À l'opposé, les situations existentielles trop ordonnées et régulières relèvent rapidement d'une autre rationalité, scientifique, technique, morale ou esthétique, l'intelligence découvrant les régularités informationnelles à l'œuvre, de l'identification des problèmes aux solutions techniques résolutoires, qui agissent sans référence aux vides, aux kénoses du rite, les parts inconnues, impensables ou impensées, parts réelles, imaginaires ou symboliques de l'univers conceptuel religieux. Si l'on modélise notre proposition, sur un repère orthonormé dont l'ordonnée mesure le degré d'efficience du rite et dont l'abscisse indique la mesure du désordre et de l'ordre, une courbe en cloche décrit la relation entre efficience et degré d'ordre informationnel, l'optimum d'efficience du rite religieux se rencontrant dans les situations existentielles ni trop chaotiques ou désordonnées, ni trop régulières ou ordonnées.

### Le rite est l'effectivité d'un algorithme

*« Même si j'arrivais au bout de mon calcul,  
Je n'aurais pas fini de te comprendre »  
Psaume 139, 18*

L'étymologie du *ritus* latin, l'ordre, est la même que celle de *armus*, le haut du bras, l'épaule, mots créés à partir de la racine *ars*, « façon d'être », parfois associé à *mores*, mœurs et habitudes comme « façons d'agir », que l'on observe dans les mots « art », mais aussi « articuler » et « articulation », avec l'idée de découpage, de subdivision comme dans le mot grec *arithmos*, le nombre, ou le latin *ritus*, le compte. Le rite est algorithme en tant qu'il est mise en ordre, en compte, en unités, mise en articulation d'une réponse à un problème récurrent de l'existence. Le rite est calcul, au triple sens médical, mathématique et intentionnel. Au sens médical, le rite est scandale, caillou qui provoque le boitement, il retient, fait mémoire de l'obstruction, de l'obstacle, du heurt, des discontinuités de l'existence humaine, de l'accident jadis repéré mais mémorisé et surmonté. Au sens mathématique, le rite résout, il dissout le calcul dans l'exécution ordonnée de son algorithme résolutoire des variables de l'équation qu'il constitue, le problème et la réponse qu'il apporte. Le rite devient alors ordonnancement, au sens médical de l'ordonnance, de la prescription à suivre pour atténuer la violence, réduire les souffrances, guérir la maladie, et au sens organisationnel et militaire, il est ordre, injonction à réalisation. Enfin, le rite est calcul au sens téléologique, il est intentionnalité, ratiocineur, calculateur, il engage le sujet dans une praxéologie, une anticipation préréglée de l'attente de l'effet escompté par l'opération des séquences requises dans l'exécution. Le rite articule une solution à un problème dans la praxéologie qu'il requiert du sujet exécutant l'algorithme dont il fait mémoire des opérations.

Le rite, en tant qu'algorithme, est acte et actualité, il performe ici et maintenant, dans l'effectivité de sa procédure opérative, l'exposition et la résolution de l'équation de la problématique dont il est la mémoire et dont il supporte et promeut la

solution dans l'ordonnement qu'il agence. Il n'y a pas d'effet extérieur à son effectuation, l'exécution du rite prouve d'abord sa pertinence de solution dans l'imédiateté de l'agir subjectif et intersubjectif. Le rite est l'acte d'une maîtrise partielle de la violence dans la réponse qu'il met en œuvre. De ce point de vue, le rite n'est pas d'abord à analyser selon une métaphysique de la représentation (Oliviero et Orel, 1991), pour laquelle les contenus du rite (actes, paroles...) sont à interpréter selon une sémiologie, comme dans le rapport du langage au monde, du signe au référent, que ce rapport soit conçu réaliste, littéral ou herméneutique et poétique. Le rite implique le sujet dans une expérience actuelle dont l'effectuation prouve et éprouve la solution dont il est le héraut et le procédurier. Le concept d'« opérateur d'existence » (Oliviero et Orel, 1991) situe le rite dans l'espace pragmatique de la subjectivation, le réel que donne à vivre le rite s'offrant comme solution, performance de la violence.

La temporalité déployée par l'algorithme du rite est variable, allant de l'instant immédiat résolutoire à une fin des temps sans horizon défini. Il existe des effets à très long terme de l'agir rituel, ce temps long appartenant cependant à l'actualité du rite, au pli du temps créé par le rite, comme dans les espérances eschatologiques. Le rite est création d'espace ordonné, protégé, dans une boucle de temps ordonnée, organisée, création d'un espace-temps bouclé, lieu de l'événement de mémoire et d'actualité, de la résolution de l'achoppement qu'éprouve le sujet humain expérimentant les violences des problèmes et questions de l'existence. C'est pourquoi les scènes du rite sont éternellement primitives, elles donnent à vivre l'institution de la création de cet univers rituel plié constitué indissolublement du problème et de sa solution, dont elles sont la mémoire de travail et les scénarii d'exécution pour les sujets qui s'y engagent dans l'ici et maintenant de leur performance. Le rite est un résolveur général de problèmes, il articule en une période unique les trois temps de la subjectivité, il est l'espérance actuelle d'une future résolution de la difficulté rencontrée ici et maintenant grâce à une solution éprouvée dans le passé puis mémorisée et agie dans l'acte présent. La co-présence des trois temps donne à vivre le rite comme un geste intemporel, existant de « toute éternité ».

L'efficacité algorithmique du rite peut être redoutable au point qu'elle le masque en tant qu'institution de réponses aux problèmes de l'existence. La transparence du rite, son insertion dans les plis de l'existence subjective et intersubjective est d'autant plus importante qu'il est efficace dans son effet immédiat résolveur. Sa pédagogie est si discrète que seuls ses fruits sont visibles. La solution immédiate qu'il effectue masque son apparition en tant que rite, c'est-à-dire en tant que réponse à un problème, à une épreuve de la subjectivité, de l'intersubjectivité et de l'objectivité. Le rite efface son historicité au profit de son efficacité. C'est parce qu'il est mémoire d'une solution efficace éprouvée pour une situation reconnue de choc, que cette efficace, tant qu'elle dure, masque l'histoire de son institution et l'actualité de son effectuation. Le rite naît de la mémoire d'une solution à un problème, sa vie se poursuit dans l'effectivité de l'accomplissement, dans l'ici et maintenant, de la résolution du problème qu'il pose, sa mort naît de l'arrêt de l'éprouvée de la solution attendue dans son effectuation. La mort d'un rite est la mort d'une solution devenue

obsolète, ne répondant plus aux questions qui l'ont fait naître, ne travaillant plus les subjectivités dans la mise en œuvre de la praxéologie requise, ne promouvant plus leur quête de solution et de découvertes des problèmes à questionner, le rite ne se laissant non plus travailler par les subjectivités comme vecteur résolutoire de leurs souffrances, anxiétés et espérances. Le rite ne bouche plus les trous. Il existe des cimetières de rites usagés, vieillis, desséchés, des mouiroirs pour rites sénescents ou léthargiques attendant la mort de leur dernier officiant pour disparaître de la vie des hommes, faute de génération et de régénération des bonnes réponses aux bonnes questions, de mise en œuvre du bon algorithme effectuant dans l'actualité du sujet la solution mémorisée.

### Le rite est un Système Adaptatif Complexe (SAC)

*« ... par le mécanisme quotidien de la route, l'opposition sera flagrante entre ces deux mondes : celui que l'on pense et celui que l'on heurte... »*

*Victor Ségalen, Équipée*

D'un point de vue formel, le rite religieux présente les propriétés structurelles et dynamiques d'un système adaptatif complexe (Murray Gell-Mann, 1995). C'est un système, un ensemble de variables en interaction (acteurs, structures, langage, environnement, intelligence symbolique et calculatoire, mise en forme algorithmique des processus finalisés, processus de rétroactions, sélection des modèles d'action, adaptation contextuelle, etc.), muni de processus fonctionnels de délimitations et de régulations internes et externes. Les propriétés émergentes du rite sont le résultat d'un processus circulaire entre les acteurs et le système. Le rite, en tant que structure, institution, est à la fois le producteur des déterminants des actions des agents, alors que les acteurs eux-mêmes sont munis de déterminants propres promouvant l'existence et interagissant en permanence avec le rite, car il n'existe de rite que pour et dans l'actualité d'une subjectivité. Le rite est l'effet, le produit des actions des agents qu'il produit. Le rite est adaptatif, en tant que processus intelligent produisant des réponses adaptées aux problèmes posés, témoignant dans l'effectivité de sa pratique une certaine fiabilité, une certaine maîtrise des violences issues des problèmes chroniques existentiels. Le rite est complexe par le nombre et la diversité de ses facteurs constitutifs, de la nature des opérations qu'il met en œuvre, de la largeur du spectre de ses réponses aux problèmes de l'existence, tant d'un point de vue cognitif, comme en témoigne la profondeur des explications rituelles du fonctionnement du rite (e.g. théologies, angéologies, cosmologies, éthiques, etc.), qu'affectif (la richesse des émotions produites), tant d'un point de vue conatif (la force motivationnelle produite) que pragmatique (efficacité de la praxéologie inscrite dans l'algorithme à opérer). L'intelligence du rite, son adaptation, réside dans la permanence des résolutions qu'il effectue en tant que réponse aux problèmes existentiels insérés, mais insérées dans les divers *Zeitgeist*, les différents contextes culturels dans lequel il opère. Le rite en tant qu'algorithme comprend toutes les variables et les phases de son exécution.

1. L'identification du problème appartient à la problématique du rite, et correspond à la phase cognitive du travail d'identification du problème à résoudre dans le réel. La reformulation dans le langage et les signes du rite est souvent nécessaire afin que la question devienne un problème relevant de sa compétence résolutoire (responsologie). L'identification correspond à la reconnaissance des situations de crises existentielles potentiellement violentes dans lesquelles la procédure rituelle est à enclencher afin de la réguler. Sans cette phase d'apprentissage de la reconnaissance, il y a un risque effectif de violence. La réussite de la phase d'identification autorise l'espoir d'une prévention des violences, puisque le rite fonctionne sur l'anticipation d'une crise dont il connaît les phases résolutoires à mettre en œuvre pour y échapper. Mais attention : cette phase identificatoire est aussi une phase de recouvrement des vides de l'existence qui appellent le plein de la réponse rituelle. Les béances des trous existentiels des subjectivités génèrent une violence telle qu'ils appellent immédiatement leurs bouche-trous, leurs réponses contre la souffrance que les violences créent.

2. L'immunologie du rite (mécanismes de protection et de défense) fonctionne à toutes les étapes de la mise en œuvre de l'algorithme (cf. 3<sup>e</sup> partie, Immunologie), mais surtout en début de phase, le déblaiement du « hors-rite » permettant au rite non seulement de protéger immédiatement des violences détectées présentes ou à venir, mais encore d'évincer les réponses concurrentes afin de protéger la réponse rituelle qu'il promet et déploie.

3. Le remblaiement est la phase la plus visible de la réponse au problème qu'est le rite, donc la phase la plus étudiée par les sciences humaines et sociales. Le rite est le remblaiement des trous existentiels, colmatage plus ou moins efficient. Cette phase correspond dans notre modèle au déploiement de l'ontologie locale rituelle, qui est mise en œuvre de la réponse à apporter au problème repéré, le déroulement de la phase algorithmique résolutoire qui porte dans l'actualité du rite les preuves effectives de sa pertinence cognitive, conative, affective, axiologique, pragmatique et praxéologique.

Détaillons. La dimension **cognitive** correspond à la pertinence des explications rituelles du fonctionnement du rite. La profondeur de l'intelligence du rite sur lui-même et les variétés pédagogiques de ses autoexplications sont variables selon les rites, et restent, selon nous, la meilleure des preuves de sa pertinence, l'intelligence du rite devant ultimement coïncider avec l'intelligence des subjectivités performant le rite en vue du soulagement de leurs souffrances existentielles. La pédagogie du rite doit être à même de faire vivre et d'expliquer le rite aux ignorants passifs comme aux intelligents questionneurs. La dimension **affective** correspond à la pertinence des sentiments générés dans l'expérience rituelle par rapport aux attendus des sujets. La dimension **conative** correspond à l'orientation motivationnelle du sujet vers le but fixé, de la pacification à l'exaltation, selon les contextes. La dimension **axiologique** correspond aux propositions de valeurs, affirmées ou infirmées, en adéquation aux attentes contextuelles du *Zeitgeist* dans lequel se déploie le rite. La dimension **pragmatique** correspond à l'effectivité de la violence écartée, suspendue ou diminuée. La dimension **praxéologique** correspond aux modifications

et aux adaptations de la subjectivité attendues par le calcul de l'efficacité du rite pour que l'effectuation du rite soit probatoire aux yeux du sujet lui-même. En effet, l'immanence apparente des intentions, sentiments, savoirs, valeurs, effets, attendus du rite dans l'actualité de son effectuation possède une valeur irremplaçable d'une autoprobatrice du rite par le rite. La joie, la sérénité, ou le devoir, la rigueur, ou l'effervescence et la transe, rituellement promis doivent trouver leur actualisation dans l'expérience probante d'une joie, d'une sérénité, d'un devoir, d'une rigueur, ou d'une effervescence ou d'une transe. Le rite obéit à un devoir d'actualisation de sa finalité. Cet acte de l'intention crée le rite comme modèle, à la fois exemple et perfection.

4. L'intelligence adaptative du rite au réel correspond à l'intégration, dans sa base, de problèmes déjà mémorisés, des nouvelles informations, des nouveaux problèmes non encore rituellement repérés comme objets de ses réponses. La première ritualisation d'une nouvelle réponse à un nouveau problème possède un effet adaptatif aux changements de l'esprit du temps. Il est la preuve du bien-fondé de la solution préconisée, car il prouve dans le présent la faisabilité d'une procédure de régularisation, de normalisation, puisqu'un problème dont on a montré qu'une solution est réalisable, réitérable, donc viable dans l'effectivité de l'instant de sa mise en œuvre, s'avère en partie résolu comme problème (immanence de l'autoprobatrice). L'adaptation assure une meilleure anticipation des chances de réussite du rite, prédiction qui repose sur l'adéquation du modèle (les solutions rituelles préconisées) à la réalité et aux attentes de résolutions effectives. L'adaptation du modèle se vérifie, par exemple, avec les effets de propitiation du rite, la connaissance des heurts potentiels qui écarte *de facto* les violences réelles anticipées. L'adaptation se réalise enfin par la sélection des modèles de solutions préconisées pour résoudre les classes de problèmes reconnues, avec les fonctions de renforcement et d'activation ou au contraire d'archivage et de suppression. Ce peut être un ajustement du modèle, qui repose sur l'intelligence de l'adéquation des solutions rituelles aux nouveaux problèmes existentiels, ou bien un abandon de solutions de problèmes devenus, l'un et/ou l'autre, obsolètes pour l'esprit du temps. La fraîcheur d'un rite religieux reste le signe de cet ajustement comme réponse dans le présent aux problèmes existentiels chroniques.

5. Une des sources principales internes de l'obsolescence puis de la mort du rite se rencontre dans le processus de mésadaptation du rite, l'inadéquation entre l'identification des problèmes existentiels et la base des problèmes déjà répertoriés comme problèmes relevant du bassin d'attraction et d'efficacité du rite. Toute contestation d'un rite informe sur ses mésadaptations. La principale source externe se trouve dans la concurrence réussie d'autres formes religieuses rituelles ou d'autres formes sociales résolutoires (rationalité de l'explication de la science, guérison de la médecine, efficacité téléologique de la technique, expressivité artistique).

Le rite religieux est un système adaptatif complexe sensible aux conditions initiales de son surgissement, et toute atteinte à sa morphologie première – la réponse à une question – met en danger son essence, situation contre laquelle il se défend

(cf. 3<sup>e</sup> partie, Immunologie). La forme « rite religieux » est l'intersection du problème et de la résolution qu'il préconise, la question et la réponse qui la clôt, plus ou moins fermement selon le degré de prétention à la vérité, la variété des réponses concurrentes, le loisir de l'herméneutique qu'il autorise. Cette essence articulatoire de la morphologie du rite motive sa forte sensibilité aux conditions initiales de sa naissance. « Les premiers temps sont ceux de la vérité », écrit le fondateur de la Trappe, Dom Armand-Jean Le Bouthiller de Rancé (1683). C'est la force d'assujettissement de ces deux membres, la réponse à une question, qui pérennise l'être du rite. L'une sans l'autre, la forme « rite religieux » se désagrège et disparaît, laissant libres et réutilisables questions et réponses auparavant assujetties. Si l'origine est la vérité, la vérité du temps des origines, là aussi est sa fragilité, la fragilité de son intelligence liée à l'espace-temps de sa naissance. Lorsque les nouvelles questions n'ont pas été intégrées dans la problématique du rite, elles restent inarticulées à la responsologie rituelle, elles n'existent alors pas du tout, pour le rite. Seule l'intégration de la nouvelle question dans l'espace du rite lui permettra peut-être de recevoir une réponse rituelle, mais permettra aussi au rite de rester en prise avec les réalités nouvelles du temps des subjectivités dans lesquelles et pour lesquelles il existe. Cependant, l'intégration de nouvelles questions risque de détruire les cadres de ses réponses présentes, mais ce sera au bénéfice de son actualisation, donc de sa survie.

Dans une perspective pragmatique, sujets ou sociétés ne peuvent, sous peine de disparition, mettre longtemps en œuvre des solutions dénuées d'intelligence adaptative et d'efficience résolutoire, qui témoignent d'une maîtrise possible des situations d'incertitude existentielle.

### La réponse rituelle est le déploiement d'une ontologie locale

*« Il y a quelque chose pour qu'il y ait quelque chose de vrai comme réponse à la question »*

Frédéric Nef, *Qu'est-ce que la métaphysique ?*, Paris, Gallimard, 2004, p. 781

L'ontologie locale déployée par l'algorithme du rite délimite son domaine propre d'existence et d'horizon (questions, réponses, algorithmique, immunologie, etc.) en posant (thèse, pétition, ré-pétition) dans la réalité ses propres entités (textes, concepts, objets, signes, actes, comportements, intentions...) qui assurent son homéostasie en interne et sa clôture en externe par rapport au hors-rite, venant occulter par sa réponse les questions existentielles laissées sans autre réponse possible. L'ontologie locale du rite phénoménalise de l'être actuel dans l'espace-temps social qu'il s'est dégagé (cf. 3<sup>e</sup> partie, Immunologie), elle phénoménalise ses signes dans l'insignifiance du chaos violent du monde, elle organise de l'expérience ordonnée et maîtrisée dans l'agitation, elle propose du devoir-être et du pouvoir-être dans l'indétermination fondamentale des subjectivité et des intersubjectivités. L'ontologie locale déployée par le rite assure la fonction première de la *religio* latine, la création de

relation, d'échange, d'union, d'unité, d'unification aussi bien dans les subjectivités qu'entre les subjectivités, entre la réalité et la possibilité, entre la réalité et le souhaitable ou l'espéré. Les entités posées par le rite définissent une ontologie locale qui assume la fonction de bouche-trous, de colmatage des béances de l'existence, de remplissage des vides violents, tout en ouvrant les fenêtres d'une espérance dans la mise en œuvre d'un possible actualisé, effectif, car déjà effectué dans le présent de l'ici et maintenant. L'ontologie locale du rite sature et suture les manques et les vides de la subjectivité et de l'intersubjectivité. L'analyse des rites religieux nécessite l'articulation de ces deux points de vue complémentaires, l'ontologie locale du rite venant suturer l'ontologie kénotique du rite, les vides structurels de la subjectivité, de l'intersubjectivité et de l'objectivité. La morphologie du rite religieux est articulaire en ce qu'elle est indissolublement une responsologie d'une problématique, elle répond, selon tous les degrés divers attendus et possibles de la réponse, aux problèmes posés, selon tous les degrés divers attendus du problème. Le rite déploie de l'être, de l'être existant, et de l'être existant actuellement, et cette ontologie actualisée au présent s'affirme comme création, comme solution d'un problème. Le rite installe de la plénitude dans le néant chaotique du réel, il construit de l'être ordonné et sensé qui comble les vides, il loge les subjectivités en proie aux violences de l'existence, il maintient dans l'être et défend l'ordonnement imaginé. Le rite opéré est la preuve de l'actualisation d'un possible souhaitable, son ontologie est un anti-nihilisme (cf. note 4). Comment cette forme anthropologique universelle fonctionne-t-elle par-delà les diversités des contenus rituels ? Une des hypothèses que nous souhaitons explorer pose que c'est grâce aux articulations de différentes kénoses que le rite religieux fonctionne comme solutionneur universel de problèmes.

## Seconde partie

### Les kénoses de la subjectivité et du concept de Dieu

Nous analysons les deux kénoses majeures structurant le rite religieux, et sur lesquelles repose, selon notre hypothèse, une bonne part de son intelligence adaptative. La structure kénotique du rite (« kénose », du grec, « abaissement », « évidemment »)<sup>3</sup> lui permet d'assumer universellement sa fonction de réponse formelle aux questions existentielles. Cependant, toutes les kénoses du rite n'agissent pas identiquement aux mêmes niveaux et moments, comme par exemple lors de la création, du fonctionnement ou de la disparition du rite, ou encore ne sont pas situées dans les mêmes parties du rite, les kénoses pouvant apparaître du côté du sujet, des concepts et des signes, ou encore du côté des espaces et des temporalités creusés par

3. Par « kénose », nous signifions les retraits, les évidements, les vides, les néantisations du rite religieux. Nous la différencions de l'apophatisme, le discours particulier de la théologie négative qui approche, de l'intérieur du langage, les limites du dicible en formulant de manière négative (*apophasis*) les propositions sur Dieu.

le rite dans l'espace temps social, ou encore dans les mises en présence, les mises en scènes et en expériences des vides. Dans cette partie, nous analysons les seules kénoses de la subjectivité et du concept de Dieu, le cœur de la réponse rituelle religieuse.

### Les kénoses de la subjectivité

L'analytique du fondement subjectif kénotique du rite religieux que nous tentons repose sur une superposition de deux paradigmes de la subjectivité, l'un phénoménologique l'autre structuraliste. La phénoménologie, dans sa pensée de l'apparaître, pose le processus de néantisation du réel, du dessaisissement possible de l'apparaître des phénomènes par la subjectivité comme étant le processus dynamique fondateur de l'imagination, de la création, de la libération de l'intentionnalité première de la conscience vis-à-vis de la perception du monde. « Conscience, liberté, retrait, néantisation, puissance de faire surgir dans ce qui est ce qui n'est pas, autant de termes ou d'expressions qui sont pour Sartre étroitement et constitutionnellement apparentés » (de Waelhens, 1989). Dans le paradigme symbolique, sémiotique ou langagier, d'origine saussurienne, la structure négative du sujet humain est défendue en raison de l'état d'indétermination de la nature humaine qui laisse place aux déterminations culturelles, comme dans le structuralisme anthropologique de C. Lévi-Strauss (1947). Le structuralisme psychanalytique de J. Lacan reconnaît d'ailleurs sa dette à l'égard de l'anthropologie à ce propos lorsqu'il énonce que la subjectivité est effet de langage (Oglivie, 1987). La fonction de symbolisation, grâce aux signes du langage, permet l'articulation cognitive, l'intelligence du monde et de l'expérience affective de l'angoisse et du manque, face à laquelle le sujet se confronte toujours en raison du réel troué qui s'ouvre à lui, sous les figures de l'abîme et de la dérélition, de l'abandon et du délaissement, de l'absence de satisfaction immédiate du désir, du manque d'aide et de consolation, d'énergie et de maîtrise, d'adresse de la joie et du merci. Le signe assume sa fonction médiatrice entre le sujet expérimentant le manque de satisfaction subjective, c'est-à-dire d'unité actuelle, et le réel à atteindre comme source possible ou (illusoire) de la satisfaction, affective ou cognitive. Ces deux paradigmes de la subjectivité posent la négation, le trou, l'absence, le vide au fondement de la subjectivation, le manque ouvrant l'espace psychique au signe qui tente de la signifier. L'origine du signe est à rechercher dans les productions incessantes mais magmatiques de l'Imaginaire (Castoriadis, 1975), signes qui cherchent à combler l'accès au réel en tant que source d'unité. L'unité est de connaissance (*Logos*) lorsque le signe recouvre ou découvre parfaitement la chose, le langage épousant l'ontologie, ou bien l'unité est de jouissance (*Pathos*) lorsque l'objet du désir vient combler parfaitement l'espace laissé par son espérance. En tant que médiateur cognitif, le signe suture la recherche de vérité, et en tant que médiateur affectif, il sature le manque. Cognitif ou affectif, l'imaginaire du signe ancré dans la réalité symbolique du langage

et des institutions (Culture, Loi, rite, etc.) crée de l'être, de l'ontologie présente au creux des manques et attentes<sup>4</sup>.

Pour la phénoménologie, la théorie de l'intentionnalité husserlienne posant que la conscience est toujours « conscience de », le processus de néantisation permet de penser la possibilité, l'imagination, c'est-à-dire la création, l'institution, la culture, le signe. La néantisation est ce processus de « retrait » d'un premier objet intentionné qui laisse place à la série des possibles imaginables. Le vide naît de la structure ontologique de la conscience dans sa puissance créatrice, qui doit s'échapper de l'emprise de la perception pour qu'adviennent images et symboles. La proposition « Penser, c'est dire non » de « La philosophie du non » de G. Bachelard en est une version épistémologique. Pour la psychanalyse structurale, le manque naît de la structure ontologique duelle du désir (qui est toujours « désir de ») sur fond de recherche ou de nostalgie d'unité, associée à l'expérience de la finitude de la relation intrasubjective, intersubjective ou objectale, impuissante à le satisfaire. Si le symbole psychanalytique est présence d'une absence, le symbole phénoménologique est absence d'une présence. L'un réunit, l'autre sépare. Dans notre approche du rite, nous articulons ces deux perspectives en posant cependant une antériorité de l'existence phénoménologique, sous l'instance de la néantisation de l'Imaginaire, de l'accession à une liberté, une indépendance de la prégnance phénoménale, sur l'existence symbolique, sous l'instance du signe, à la fois place du manque et recherche d'unité. Le premier vide dans la subjectivité, à l'origine du rite, est de nature phénoménologique, il est le déblaiement, le retrait, l'évidement, la négation, la suspension (*epochè*) de ce qui apparaît dans l'intentionnalité de la conscience du monde et que celle-ci suspend, accepte, refuse, critique, nie, évalue, etc. Le second vide du sujet est le remplissage de cette première néantisation, de cette première négation, par les signes et mécanismes régulateurs du rite (praxéologie), comblant, dans certaines situations et dans certaines mesures, les trous existentiels porteurs d'incertitude, de

4. Nous ne pouvons discuter ici des différentes théories concernant les préséances des trois principales catégories de phénoménalisations du Réel, de l'Imaginaire et du Symbolique : l'Imaginaire (*Pathos*) et le Symbolique (*Logos*) introduisent-ils à un réel dont ils sont des accès possibles ou échappe-t-il, par structure, à toute atteinte pathique ou logique (J. Lacan) ? Le Symbolique (*Logos*), le mot ou l'énoncé, créent-ils la chose ou le phénomène qu'il dénomme, le Symbolique créant le Réel à imaginer (*Logos crée Pathos*) ou bien est-il le signe de la chose ou du phénomène qu'il inscrit dans le langage, qu'il signifie et désigne comme existant indépendamment de lui ? Le mot (*Logos*) crée-t-il dans l'accès au symbolique qu'il autorise, ou bien au contraire réduit-il ce qu'il désigne et signifie, le phénomène intentionné et éprouvé dans toutes les richesses de l'expérience (*Pathos*) ? Le symbolique en tant que loi, ordre, structure est-il une solidification de l'Imaginaire qui est un accès foisonnant au réel (C. Castoriadis), et dont le symbolique vient départager ou réguler la portée cognitive ? L'expérience pathique du monde et de soi-même ne porte-t-elle pas une valeur de vérité immédiate, avant tout langage qui viendra l'articuler en second ? (l'auto-affection chez Michel Henry). Si le symbolique crée le réel, alors le rite est premier dans l'ordre de la culture et de la transmission. Que penser de la déritualisation s'il n'existe point de culture hors le rite ?

violence et de souffrance comme d'espérance et de bonheur, de grâce et de merci. Le premier vide naît de la capacité de néantisation inhérente à la subjectivité humaine, capable de faire disparaître, de nier ou de néantiser, de dire non, de faire place à l'autre, l'autrement, la nouveauté, le possible, voire l'idéal. Le second vide est la capacité de la psyché humaine à créer et à instituer de l'ontologie, des formes nouvelles viables, à créer les signes viables et efficaces comblant le manque de connaissance immédiate du monde et le manque de satisfaction immédiate des désirs, attentes et espérances. La forme « rite » est l'expression de l'Imaginaire d'une psyché socialisée dans le Symbolique, qui pose à l'existence la suspension, la négation, le refus du monde limité, insatisfaisant, mais à partir du positif de son ontologie locale, de la solution qu'il préconise, organise, et agit. La néantisation n'est plus simple liberté, simple possibilité d'un Imaginaire, c'est une liberté munie de sa Symbolique acquise et éprouvée dans l'expérience de son épreuve contre la violence du Réel, de l'improbable, de l'incertitude, de l'inattendu.

### *Modes de subjectivation des kénoses de la subjectivité*

L'effort déployé par l'algorithme du rite pour amoindrir problèmes et questions porteurs de violences existentielles consiste à suturer ces vides ou béances en les saturant de son ontologie locale. Lorsque la plénitude de la réponse ontologique locale recouvre la totalité des vides créés par les questions et problèmes existentiels, l'horizon phénoménologique autant que le tissu expérientiel troués et violents immanent de la subjectivité, de l'intersubjectivité et de l'objectivité, s'harmonisent, s'aplanissent, se tranquillisent, et s'unissent. La nature des vides à suturer épouse les facteurs/vecteurs de subjectivation et d'intersubjectivation et d'objectivation. Ce sont des sutures cognitives (*Logos*) par l'apport de réponses aux questions, des sutures affectives (*Pathos*) par l'apport d'affects, d'émotions, de sensations, ou des sutures conatives par l'apport d'énergie, de motivation, des sutures de pouvoir (*Kratos*) par l'apport de contrôle, de maîtrise, de responsabilité, des sutures pragmatiques par l'apport de schémas ou scénarii praxéologiques régulant les interactions sociales, comportementales ou symboliques (*Hermès*), des sutures de la mémoire et de l'histoire (*Mnémé, Historia*) par l'apport de récit des « avants et après », cosmologiques, sotériologiques et eschatologiques des temps anthumes et posthumes, des sutures du nombre (*Arithmos*), lorsque le deux du « moi-toi » divise et s'épuise dans la vision de l'unification et de l'unité, des sutures des négations par l'apport paradoxal d'une autre négation (*Apophasis*) dans les limitations, souffrances, vides de plénitude de la subjectivité, l'évidement du sujet dans l'évidement de tout discours sur Dieu aboutit à un dessaisissement radical d'un soi considéré négativement comme obstacle à la plénitude. Cette dernière stratégie de suture, qui correspond à la subjectivation apophatique (« je suis ce que je ne suis pas »), revient à poser le vide de Dieu sur le vide de la subjectivité, dans la perspective de l'émergence d'un « Tout Autre » dans l'espace de l'absence du sujet. C'est cette perspective du « double vide », le vide du sujet comblé par le vide de Dieu, qui est avancé lorsque Dieu est pensé sous

le mode apophatique, comme le décrivent de nombreuses mystiques (de Certeau, 1971, 1982)<sup>5</sup>.

Chacun des modes ou dimensions (au sens des ordres pascalien) de la subjectivation – ce par quoi un sujet s'apparaît et apparaît aux autres en tant que sujet –, que sont le sentiment (*Pathos*), la puissance et la volonté (*Kratos*), le Savoir (*Logos*), la communication (*Hermès*), la mémoire et l'histoire (*Mnémé, Historia*), le nombre (*Arithmos*), la négation (*Apophasis*), est une source potentielle de violence existentielle en tant que modalité de l'expérience de la division, de la dérélition, du manque et de la perte, de la solitude, de l'interrogation et du désir, etc., appelant le recours au processus rituel de la saturation ontologique des sutures visant l'unification, c'est-à-dire principalement la réduction à l'un (*reductio ad unum*). Dans ce jeu complexe des comblements des vides des modalités de la subjectivation, de l'intersubjectivation et de l'objectivation par l'ontologie locale du rite, nous souhaitons explorer les effets de l'ontologie locale spécifique portée rituellement par le concept de Dieu.

## Les kénoses du concept de Dieu

*« Il tombe sous le sens que Dieu était une solution,  
et qu'on n'en trouvera jamais une aussi satisfaisante ».*

Émile Cioran, *De l'inconvénient d'être né* (1973).

*Œuvres*, Quarto, Paris, Gallimard, 1995.

Ne pouvant adosser une réponse raisonnable à partir des différentes explications rituelles des rites – le rite comme œuvre instituée des dieux (nous comprenons pourquoi la source du rite est hétéronome, expulsée en partie du monde des hommes, car elle relève de l'actualisation du possible espéré et non du naturel ordinaire quotidien limité et violent) –, nous devons reprendre la question : comment le vide du concept de Dieu offre-t-il une réponse aux violences de l'Existence ?

### *L'usage du principe d'identité ou l'évidement par la « reductio ad unum »*

Depuis Aristote (*Métaphysique*, livre Gamma), le principe logique d'identité pose que ce qui est, est. «  $A = A$  » ; « si p, alors p ». Dans son versant sémantique, cette exigence de cohérence assure que le sens d'une proposition reste identique à lui-même dans le temps du penser. Cette coïncidence de soi à soi, de l'énoncé à lui-même, assure la cohérence et la permanence du sens dans le processus de la pensée comme dans sa communication intersubjective. La portée ontologique du principe logique

5. Sur la théorie du « double néant » chez Husserl : cf. Leszek Kolakowski, *L'horreur métaphysique*, Paris, Payot, 1988, p. 72 : « hormis le nom, le "je" disparaît et l'univers se trouve réduit aux significations jaillissant finalement de "je" même : deux non-choses se supportant mutuellement » (cité par F. Nef, *Qu'est-ce que la métaphysique ?*, Paris, Gallimard, coll. « Folio-Essais », p. 97).

d'identité varie selon les philosophies du langage, la question étant de déterminer jusqu'où l'identité du sens des signes implique l'identité de la chose signifiée. On conçoit de manière minimale le principe d'identité en insistant sur son usage nécessaire en tant que partage d'un code commun, sans portée ontologique, comme dans les philosophies de l'impermanence et de l'insubstantialité qui refusent la notion même d'identité ontologique. Ontologique ou logique, la forme du principe d'identité repose sur une autoréférentialité, une définition circulaire, qui répète à l'infini l'affirmation du trait unaire « p est p », « Dieu est Dieu », « je dis ce que je dis », sans impliquer un autre que lui-même, sans dehors, sans reste, dans la seule immanence d'un soi à soi. Ce qui est logiquement posé, c'est l'identité, et non l'identité ontologique de ce qui est posé. La logique sature d'un seul sens le signe et suture l'interrogation possible sur l'être du signe et l'être de la chose signifiée. L'unification unaire n'est certes pas encore du vide, mais un processus d'évidement de la variété, de la différence qui s'en rapproche, qui permettra ensuite le passage de l'Un au zéro, de l'être au non-être, de la reconnaissance de la différence à l'évidement de la différence.

### *L'identité du Dieu fonde l'identité du rite*

L'identité du Dieu biblique, la nature de son être propre, l'identité « ipse », est définie par le nom que le Dieu se donne à lui-même : « Ehiè asher èhiè », « Je suis qui je suis », ou « Je serai qui je serai » (Ex. 3,14), une définition de soi-même reposant sur une identité « idem » (sur l'identité « ipse » et « idem », voir Ricœur, 1990). L'exécution du rite, sur ordre de Dieu, exprime la Loi, il rapproche les êtres humains divisés et séparés de leur Dieu, après la chute hors du Paradis. Le rite est la forme aboutie de la communication entre Dieu et ses créatures, de la réalisation d'une communauté possible, de la restauration de leur identité clivée par la souffrance après le gain de conscience d'eux-mêmes, de leur liberté et autonomie. L'identité de l'Homme se réalise en totalité dans l'exécution du rite, alors même que, dans l'anthropologie hébraïque, la distance entre Dieu et ses créatures est infinie. Dans le rite, c'est l'identité de Dieu qui fonde et finalise le rite, il en est l'auteur (comme créateur), le garant de la finalité de son exécution (la fidélité), le législateur de la praxéologie, etc. Or, dans le rite biblique (cf. le *Lévitique*), l'identité de Dieu, qui garantit l'identité complète de l'Homme qui exécute la Loi, est formulée selon le principe d'identité logique. L'identité de Dieu, qui fonde et complète l'identité de l'Homme tendant vers l'unité dans l'exécution du rite, est exprimée de manière rituelle à partir du fondement rationnel de tout pensable, les mots du point de vue linguistique, et les choses du point de vue ontologique. L'identité du Dieu, formulée de manière autoréférentielle, unaire dans le rite, assure à la pensée pensante dans le cadre de l'ontologie rituelle, un fondement dans le langage et dans les choses, qui se présente comme une tautologie, un fondement premier ou ultime de tout penser et de tout penser de l'Être, Dieu comme garant de l'Être par excellence en tant que son créateur. De l'identité autoréférentielle de Dieu dérive l'identité de tout autre être, et d'abord, pour le rite, l'identité du rite posant Dieu et le Nom de

Dieu comme garant de toute identité pensable. Dans le rite biblique, Dieu, en tant que figure ultime pensable, totalité d'origine et de fin, se fait connaître sous la forme de l'unité logique, de la *reductio ad unum*, sans reste et sans autre.

Le principe d'identité logique se fonde sur le raisonnement par l'absurde : si une proposition « p » signifiait autre chose que ce qu'elle signifie (si « p alors non-p »), que signifierait la proposition « p » ? Tout et rien. Appliquons le raisonnement logique par l'absurde : si le Dieu du rite n'est pas Dieu, s'il n'est pas celui qu'il dit être et que l'officiant ne dit pas ce qu'il dit, alors le langage ne signifie pas nécessairement ce qu'il signifie, le texte n'est pas le texte, la parole n'est pas la parole, le rite n'est pas le rite (textes, paroles, actes), la possibilité même de l'acte rationnel du dire fondé disparaît, le *Logos* n'a plus de prise, de maîtrise, de contrôle sur le monde, le rite divin devient incertain dans sa fondation originaire, et n'est plus qu'une réponse possible parmi d'autres à une question possible parmi d'autres, et non « la réponse au problème » venant de Dieu. C'est pourquoi le rite clôt l'interrogation sur son propre fondement, s'assurant, dans l'autoréférentialité de l'identité du discours, et d'abord du discours divin sur lui-même, qu'il n'est questions et réponses sur le fondement que celles qu'il énonce lui-même (théogonie, cosmogonie, anthropogonie, psychogonie, etc.). La prescription par le rite des questions et des réponses sur son propre fondement clôt sur elle-même l'identité ontologique (Dieu, hommes, choses, etc.) posée dans le rite, devenant une totalité suffisante, sans reste ni dehors, rassurant sur la maîtrise cognitive, affective, expérientielle, du rite.

### ***Le complément de l'identité de Dieu à l'identité humaine ou la soustraction de l'identité humaine à l'identité de Dieu***

Le rite est une machine sociale de production de l'Être en acte là où est expérimenté du non-être, comme limite, séparation, violence, souffrance. Cette production d'unité se réalise sur tous les facteurs et vecteurs de subjectivation. Pour la subjectivation par le savoir (*Logos*), le rite fournit dans l'espace cognitif du discours, de la pensée, de l'imaginaire, un pensable qui permet de déterminer un premier fondement qui dans sa fonction d'unification soit un ininterrogeable, un irréfragable, un irrécusable, un irréfutable. Sur ce fondement premier et ultime, la visée ordonnatrice, anxiolytique ou dynamogénique du rite, peut articuler ses deux modes principaux de saturation ontologique par saturation des béances existentielles : soit l'identité humaine fêlée est complétée par l'identité de Dieu selon un processus de cataphore, d'addition, soit l'identité humaine est soustraite à l'identité de Dieu par un processus d'apophase, de négation. Seul le mode d'accès diffère, l'unité est l'aboutissement.

Dans la recherche d'une saturation cognitive de la subjectivité entre savoir et non-savoir (nescience), le principe d'identité offre une limite intéressante en tant que fondement du pensable et de sa communication. En deçà, point de pensable, donc point d'identité, ni d'un Dieu, ni d'un Soi, ni d'un rite. Nous touchons la

limite du discours apophatique (ou mystique au sens traditionnel), qui refuse tous les accès aux choses et aux êtres par le signe, laissant disponible l'accès à la présence divine en dehors du symbolique, du langage, des signes, et donc de la signification, comme sa présence pathique ou conative, ou sa présence paradoxale en tant qu'apophase, comme négation, comme Tout Autre. Cependant, en dehors de l'approche mystique qui cherche à contrôler, la phénoménalité de Dieu a besoin de signes. C'est une des raisons du caractère fondateur du discours de la mystique, en tant que délimitation de la puissance de connaissance discursive humaine du Tout Autre, mais aussi de la méfiance politique concomitante qu'il suscite pour les institutions religieuses qui se donnent pour mission la médiation entre Dieu et les hommes. L'essence de l'offre rituelle étant par nature ontologique, elle oblige à la phénoménalisation de Dieu, l'absence de sa présence nécessitant la présence de son absence afin qu'il soit communicable. Le signe linguistique est la phénoménalisation première de l'Être dans l'espace du pensable de la subjectivité, la matérialité première de la pensée se donnant un quelque chose à penser. Les signes de Dieu, et en premier lieu son nom, sont les suppôts ontologiques marquant l'absence de sa présence dans la scène rituelle. L'absence de corps des dieux (Vernant et Malamoud, 1986) impose le contrôle de la présence de ses signes, et de l'assurance du pensable des signes, qui reste le principe d'identité. Quelle autorité politique religieuse assoierait son pouvoir sur un Dieu sans aucune phénoménalité identitaire ? Un Dieu sans nom, donc sans identité sémiotique, sans cohérence cognitive pour le penser, donc irreconnaissable, inassignable, impensable ? Un Dieu sans signe reste un Dieu insignifiant, un Dieu insensé, un Dieu fou. Le Dieu qui suture la béance cognitive de la subjectivité doit présenter une identité logique minimale pour se communiquer. Le Dieu secret, le « Deus absconditus » meurt d'impuissance dans son incommunicable solitude.

L'identité logique est le principe premier de la connaissance symbolique. Elle est le fondement nécessaire d'une totalité pensable, d'une complétude possible de la pensée pensant au moyen de signes l'Être à penser. Le langage, fondé dans l'unaire du principe logique, ouvre la possibilité de l'ontologie de l'unaire, tel qu'il s'énonce par exemple dans le Nom divin. La clôture logique sur l'unaire fonde la clôture linguistique, qui elle-même fonde la clôture ontologique de tout être sur son identité. Dans le rite, la première identité est celle de Dieu comme fondement logique de la totalité ontologique mise en scène. Et c'est sur ce fond logique de cette totalité ontologique assurée de signes signifiants que se repose l'identité de la subjectivité et de l'intersubjectivité. Les deux voies d'accès au repos de l'unaire sont la complétion et la soustraction qui aboutissent toutes deux à l'uniforme, au continu sans suture, au « faire un ». La voie du complément travaille dans l'immanence du monde manifesté à compléter l'identité humaine par l'identité de Dieu, qui se présente comme l'écart positif, l'idéal, le préférentiel, cependant variable selon les cultures et les temps, car l'identité rituelle des dieux varie. La voie de la soustraction travaille l'identité de la subjectivité dans l'uniforme du silence de l'absolu, son inconnaissabilité, son inatteignabilité, en dépouillant le Tout Autre de qui est son autre, c'est-à-dire le Tout de l'Homme, comme par exemple dans l'acclamation

chrétienne ou juive : « Dieu seul est Saint ». Dans l'apophatisme, l'immobilité du rite instaure une clôture temporelle rassurante de l'éternelle présence de l'absence radicale du Tout Autre.

Dans l'eschatologie chrétienne, et selon le mot de Paul, la clôture identitaire de l'autoréférentialité divine (origine, fond et fin) se parachève dans la Cité de Dieu, dans laquelle Dieu sera « tout en tous » (1 Cor. 15,28). Le processus d'évidement du langage et du raisonnement aboutit à la simplification visée, un unique prédicat « être Dieu » s'appliquant à la description de la totalité ontologique, choses et sujets. Cet « Un sans Autre », c'est l'autoréférentialité divine qui résorbe ultimement, dans la totalité définie par le concept même de Dieu, les manques à être des personnes trouées de dérélitions et de désirs, d'inconnaissance, d'insatisfaction ou d'impuissance.

### *L'enjeu rituel : le métalangage rituel ou le rite de tous les rites*

Dans l'ontologie rituelle, Dieu maîtrise sa propre identité dans l'affirmation de son Nom, utilisant le principe d'identité, la clôture de l'autoréférentialité : « je suis ce que je suis », ou « qui je suis », et par dérivation de l'autorité, « le rite est le rite », « les choses sont les choses », « le texte est le texte ». Le refus ou la méconnaissance des langages étrangers aux rites, et donc des métalangages étrangers au langage défini par le rite lui-même (les dogmes, l'« auctoritas » des textes et des commentaires de ces textes, les orthopraxies, etc.), enferment l'identité dans son fondement autoréférentiel, signalant qu'un seul monde, qu'un seul univers de pensées et d'actions existe sous ce paradigme unaire. L'opposé, c'est, par exemple, le langage des sciences humaines en regard des langages théologiques, ou encore le langage d'un rite interprétant un autre rite, comme l'interprétation islamique du christianisme, l'interprétation juive de l'islam, l'interprétation chrétienne du bouddhisme, etc.

Dans l'horizon de l'unaire, le meilleur des rites serait le rite de tous les rites, universel dans la solution qu'il mémorise, déploie et effectue dans ses attendus de réduction de la violence. Si le rite religieux se déclare « rite de tous les rites », solution universelle unique, c'est que, s'il réfute cette posture d'unicité, et donc d'universalité, il prête le flanc au second principe logique de contradiction : « non (p et non p) », une proposition ne peut affirmer une chose et sa négation. Raisonnons par l'absurde : si la solution proposée dans le rite n'est pas la solution (p et « non p »), alors le rite ne porte pas l'universel dans son ontologie locale qui devrait déployer, sans incertitude, les solutions aux problèmes existentiels. S'il n'est « pas tout », il doit s'admettre lui-même troué dans sa réponse cognitive, il génère l'interrogation qu'il devait clore en y répondant.

Il ne peut cependant exister de « rite de tous les rites », comme il ne peut exister l'algorithme de tous les algorithmes, comme ne peut exister l'ensemble de tous les ensembles, ainsi que M. Gell-Mann (1995) le souligne à propos des effets du théorème de K. Gödel sur la théorie des langages formels : il est toujours possible de créer un métalangage décrivant les propriétés des langages décrivant les propriétés

d'autres langages. Aucun langage n'est muni de cette fermeture totalisante qui lui permettrait de décrire la totalité des autres langages, et encore moins la totalité ontologique à signifier, dans le rêve totalitaire d'un principe de référentialité ultime du langage à l'ontologie, et d'autoréférentialité parfaite du langage à lui-même comme langue parfaite (par ex. Eco, 1994). Tout rite, muni d'un langage d'expression – le symbolique de son ontologie spécifique –, peut être l'objet lui-même d'une description dans un métalangage non reconnu par le rite.

L'interdiction du commentaire non rituel du rite obéit à cette intuition d'un dehors dangereux, incontrôlable par le rite lui-même. Une déritualisation critique et raisonnée commence par la reconnaissance d'un langage non rituel sur le rite. Dans sa visée rassurante (fonder une identité pleine) et totalitaire (non-contradiction entre les identités), l'ontologie rituelle cherche à recouvrir l'ontologie du rite, à masquer trous, clivages et béances des désirs et des peurs, qu'il se propose de recoudre, de suturer, d'apaiser, de réparer, de boucher. C'est pourquoi le rite se pose bien plus en tant que métalangage qu'en tant que langage, en tant que langage ultime de tous les langages, exprimant et réalisant la vérité qui se révèle en lui. Les ésotérismes, les langages secrets propres à de nombreux rites (comme les numérolgies, les kabbales juive ou chrétienne, les théories indiennes, sémite ou chrétienne, de la création<sup>6</sup> du monde à partir du son, du Verbe, etc.), révèlent à la fois des tentatives de réalisation de cette visée totalisante et le phantasme de la maîtrise cognitive que l'identité logique couplée à l'identité ontologique fait naître. L'autorévélation de la vérité de Dieu, du monde et des hommes dans la lettre et l'acte du rite rabat l'ontologie universelle sur l'ontologie rituelle, instituant le rite comme langage de tous les langages, paradigme ultime universel, limite et fondement du pensable et de l'expérimentable. Cette totalité ordonnée dans l'unité calme l'avidité de la *libido sciendi* en clôturant l'interrogeable, et apaise théoriquement le manque d'unité affective dans la réalisation pathique ou cognitive d'une unité subjective et intersubjective possible.

### *Les vides des définitions logiques intensionnelle et extensionnelle du concept de Dieu*

La définition logique intensionnelle, l'ensemble des prédicats définissant « Dieu » (ou « attributs du sujet Dieu ») délimite, dans les différents rites, le concept de Dieu. L'approche intensionnelle rencontre rapidement ses limites logiques en enfreignant le principe de contradiction entre attributs. Par exemple, au sein d'une même ontologie locale comme la philosophie chrétienne, Leibniz souligne le contradictoire

6. Sur le concept de création comme « réponse au néant » et « fragile expression du libre arbitre humain », cf. Steiner (2001) : « Qu'a à voir la grammaire avec le chaos et l'éternelle question : pourquoi y a-t-il quelque chose plutôt que rien ? Et bien la grammaire, "c'est-à-dire l'organisation articulée de la perception, de la réflexion et de l'expérience", est la réponse au silence effrayant du vide. On ne peut donc laisser le doute nihiliste la pétrifier ; sinon on court le risque que tout acte créatif ne devienne douteux, impossible, vain. Et donc renoncer à sortir de l'immanence. »

des propriétés intensionnelles de Dieu comme « unité et simplicité » et celle d'« infinité de ses propriétés » (Rivelaygue, 1990, p. 15). Si l'on compare les définitions intensionnelles de Dieu d'une ontologie rituelle à une autre, l'incohérence logique est d'autant plus manifeste que les ensembles d'attributs divins ne sont pas superposables, les définitions de l'identité de Dieu n'étant pas similaires d'un rite à l'autre. Aussitôt que l'on travaille au-delà de l'unaire, les comparaisons entre les ontologies locales déployés par les rites ouvrent aux vides du concept de Dieu, à ses incohérences, ses contradictions, ses limites. La concurrence rituelle met à vif, elle ouvre à la question et au doute ce qui devait rester réponse, elle dévoile ce qui doit rester caché pour remplir, accomplir l'anxiolyse des rites dans leur quête de l'unaire.

La définition extensionnelle du concept de Dieu correspond à l'ensemble des individus supportant le concept de Dieu, ou arguments de la fonction « être Dieu » en logique frégréenne. Les monothéismes se signalent par une fonction à un seul argument, le seul Dieu étant le Dieu de leur rite, les polythéismes par une fonction à plusieurs arguments, souvent hiérarchisés, les athées par une fonction sans argument, les agnostiques par une fonction à l'argument indécidable. Les arguments de la fonction « être Dieu » (attributs du sujet « Dieu ») sont variables en nombre (singulier ou pluriel), en genre (masculin ou féminin), dans leur phénoménalité (substantielle ou insubstantielle), etc. Le vide de la définition extensionnelle transparaît dans la diversité et les contradictions de définition entre les arguments de la fonction.

### *Un signe libre de référence extra-linguistique*

L'absence de référentialité positive extra-linguistique du concept de Dieu lui assure une valeur de signifiant universel, signe insignifiant dans sa généralité significative, basculant sans difficulté du Tout des panthéismes au Rien des athéismes – le Rien du Tout des mystiques accomplissant la purification de l'humain au Tout Autre du divin –, en passant par l'amphibie Homme-Dieu dans le christianisme ou les avatars divins dans les processions divines hindouistes. La démarche de réfutabilité de l'épistémologie positiviste poppérienne cherchera en vain la cohérence de l'étant sous-jacent, corrélat du signe « Dieu ». Le vide de référence du concept le munit d'une réelle totipotence de significations. Cependant, cette assignation à un signe unique du langage des limites de la pensée pensant ses limites (la totalité, le rien, la cause première ou ultime, l'origine et la finalité, le fondement et le hasard, etc.) localise dans l'espace symbolique tout l'impensé dont le signe Dieu est justement le porteur. « Dieu » comme signe de l'impensable fixe dans l'espace cognitif les bornes au-delà desquelles la pensée pose et exprime ses limites du pensable. Dieu reste le signe vide de la limite pensable, fort d'une efficacité communicationnelle redoutable en raison même de la difficulté de sa pensée et de la pensée des limites. Dans l'espace même du religieux, Dieu, en tant que signe vide, signifie contradictoirement le Tout (e.g. : le Dieu biblique créateur du monde) comme le Rien (e.g. :

apophatisme des théologies négatives). Son absence de référentialité et son indétermination sémantique ouvrent au concept de Dieu un large spectre cognitif, affectif et communicationnel, le concept de Dieu assurant l'unité sémiotique de ce Tout ou de ce Rien, unité sémiotique créant et portant, dans l'univers du pensable et de l'expérimentable, un support symbolique, un espace sans différence, une unité sans Autre, sans reste. La triple association de la définition logique unaire du concept de Dieu (Dieu est Dieu) et du vide de référence extra-linguistique (Dieu est Rien), et de l'affirmation rituelle unifiante (Dieu est Tout) favorise la plénitude tant cognitive qu'affective et que communicationnelle du signe, mais dans le flou, l'à peu près, l'indétermination de l'objet du discours comme de l'affect, de l'imprécision, les jeux contextuels des langages l'utilisant assurant seuls une totipotence cognitive, affective et communicationnelle.

### *L'imaginaire du symbolique*

Les réponses des rites aux questions qu'ils posent sont souvent compliquées, abstraites – à l'image du concept de Dieu –, car les questions et les problèmes posés, de nature métaphysique, politique, éthique ou intersubjective, sont justement irrésolubles sous les autres formes de résolution naturelles ou culturelles reconnues comme la science, la technique ou l'art. L'intelligence abstraite des mythologies ou des théologies n'est plus à démontrer. Cependant, pourquoi la mise en scène du complexe et de l'obscur dans la réponse rituelle opère-t-elle un effet apaisant, calmant, ou bien effervescent, un sentiment de maîtrise ou de communion, chez les acteurs du rite ? « *Obscurum per obscurius, ignotum per ignotius* » semble être la démarche épistémologique du rituel religieux. À la complexité des réponses il faut ajouter le vide – sinon à tout le moins l'indétermination – sémantique des signes du rite qui produisent de la totipotence cognitive et communicationnelle, de la contradiction, de l'imprécision. Par exemple, l'usage des tropes, des symbolisations générales à portée indéfinie, comme les éléments physiques du feu, de la terre, de l'air, de l'eau, des métaux, de la lumière, etc. « Celui-là seul qui s'y tient à l'écoute dans le silence perçoit le souffle de la brise légère où le Seigneur se manifeste » (Statuts cartusiens, 2.14.1., *Paroles de chartreux*, 1987, p. 70). La polysémie des images poétiques évoquant Dieu diffracte et réunit dans le même mouvement ses multiples sens contradictoires. Symbolisation, poétique, herméneutique sont les instruments de l'imaginaire rituel dans sa tentative de surmonter les violences du réel, en instituant dans l'ontologie qu'il déploie les signes et les sens qui supportent jusqu'à l'insignifiance, le contradictoire, l'incompréhensible, l'impensable comme l'illimité ou l'absolu. Signifiés, mis en signes, ces impensables deviennent dans le rite l'objet d'une certaine maîtrise cognitive, d'une tentative de localisation et de confinement dans l'espace symbolique. Signifiés, l'impensable ou l'illimité sont fixés, le vertige de leur impensabilité s'arrête ou s'amenuise, et l'acteur contemple médusé le signe insignifiant de la résolution de son problème irrésoluble.

### *L'herméneutique*

Lorsque le rite admet l'herméneutique dans son ontologie locale, il offre aux sujets les questions de ses réponses, selon une dogmatique (orthodoxie, orthopraxie) plus ou moins contraignante. Dans le rite, la plurivocité et la multiplicité des significations favorisent la plasticité du concept de Dieu, son adaptation différentielle aux publics visés. L'absence de référentialité exclut le rite du champ de l'expérimentation pragmatique de la science positive, le vide du concept s'articulant parfaitement au vide de la référence. Restent la signification et l'expérimentation subjective et intersubjective. Cependant, la mystique, en tant que discours apophatique, articule au plus près les concepts de silence, de néant, de vide, à une expérience ou, au contraire, à une inexpérience du concept de Dieu (de Certeau, 1971, 1982). Le vide du concept est alors attesté au profit du vide de tout discours possible dans sa tentative de discernement, dans le langage naturel, du concept de Dieu posé dans le langage du rite. Ce qui laisse libre de toute phénoménalité assignée l'effectivité du corrélat du concept de Dieu dans l'expérience de chacun. Tout ou rien, néant ou jouissance, tout ou rien est toujours ou jamais possible. S'ouvre alors la liberté de l'indéterminé.

### *Syntaxique*

Une approche syntaxique du concept de Dieu porte le regard sur l'effet de réduction déjà entrevu avec la définition logique. L'idéal de la suture de la subjectivité et de l'intersubjectivité, du comblement des trous existentiels cognitifs, affectifs, conatifs, praxéologiques, etc., par anxiolyse ou dynamogénie, réduction ou augmentation, la première tendant vers la figure du Rien, l'autre celle du Tout, les deux bornes sémantiques du rite religieux, repose sur une grammaire tendant vers la réduction de la complexité, une grammaire de simplicité, de repos, d'unification. Le rite religieux propose fondamentalement une modélisation des soucis de l'existence avec un seul signifiant : « Dieu », soit comme Tout, soit comme Rien. La prétention totalisante du rite religieux dans sa réponse l'incline au rabatement sémantique et syntaxique, à la phrase unique « Dieu » pour tout signifier. Le « Un en tous » de l'Apôtre Paul, déjà cité pour le christianisme, ou encore le nom du principe universel « Om » dans les philosophies indiennes. La réduction sémantique à l'unaire s'accompagne de la réduction syntaxique. Toute ontologie rituelle crée un « bassin sémantique », un choix des signes auxquels sont ramenés tous les autres signifiants du langage naturel. Par exemple, dans le domaine de la personnologie, les rites religieux instituent des types à méditer comme à imiter, sous forme de personnages exemplaires et leurs familles ou relations sociales, comme les Rishis védiques, Moïse, Jésus, Mahomet, Bouddha, etc., qui deviennent sources, normes et modèles de subjectivation pour tous. Les réductions sémantique et syntaxique opérées par le rite dans le déploiement de son ontologie locale (signes, objets, actes, textes, histoires...) sont variables, plus ou moins drastiques et complètes, dans les formes, comme le dépouillement cistercien par rapport au Baroque autrichien, comme dans les types personnologiques. L'effet de grammaire du rite est la réduction de

l'ontologie universelle à l'ontologie locale du rite, le monde non rituel étant expérimenté, parlé, décrit, évalué au travers des seules catégories sémantiques, syntactiques, expérientielles et personnologiques du rite, qui ramènent toutes ultimement au trait unaire. C'est enfin l'unité cognitive et affective, le concept de Dieu ne s'articulant plus qu'avec lui-même, dans l'unité de sa répétition, ce qui fait le fond et la forme répétitive de nombreuses prières rituelles.

### **Pragmatique**

Les approches pragmatiques en termes de « théorie des jeux de langage », au sens de Ludwig Wittgenstein, offrent une définition du concept de « Dieu » basée sur les différents contextes dans lesquels son usage est accepté par la communauté des locuteurs. La définition pragmatique de Dieu renvoie à ses multiples usages, qui pointent tant la vacance de signification que sa totipotence polysémique rapidement contradictoire. La portabilité et la plasticité du concept en font un concept universel, dont la fonction essentielle est de masquer, de boucher, de signifier les vides dont il assume l'existence, la maîtrise symbolique, dans le langage comme dans le rite.

### **Bibliographie**

- Benveniste E. (1969). *Le vocabulaire des institutions européennes*. Paris, Éditions de Minuit.
- Certeau M. de (1971). « Mysticisme », *Encyclopaedia Universalis*, vol. 11, p. 1031-1036.
- Certeau M. de (1982). *La fable mystique : XVIe-XVIIe<sup>e</sup> siècles*. Paris, Gallimard, coll. « Tel ».
- Gell-Mann M. (1995). *Le quark et le jaguar. Voyage au cœur du simple et du complexe*. Paris, Albin Michel.
- Girard R. (1999). *Je vois Satan tomber comme l'éclair*. Paris, Grasset et Fasquelle.
- Henry M. (2000). *Incarnation. Une philosophie de la chair*. Paris, Le Seuil.
- Oglivie B. (1987). *Lacan : la formation du concept de sujet (1932-1949)*. Paris, PUF.
- Oliviéro P. et T. Orel (1990). « L'expérience rituelle », *Recherches de Sciences Religieuses*, n° 78/3.
- Oliviéro P. (2001). « C'est à quel sujet ? Un référentiel des catégories de la subjectivation », *Présentaine*, n° 14-15, « Le Vivant », p. 333-361.
- Oliviéro P. (2001). « Les jeux du je. Un référentiel de la subjectivité », *Soins Cadres*, n° 40, Paris, Masson.
- Paroles de chartreux* (1987). « Le silence selon les statuts », Paris, Cerf, p. 63-70.
- Rancé (1683). *De la sainteté et des devoirs de la vie monastique I*, p. 323-324.
- Ricoeur P. (1990). *Soi-même comme un autre*. Paris, Le Seuil.
- Rivelaygue J (1990). *Leçons de métaphysique allemande, t. 1 et 2*. Paris, Grasset et Fasquelle.
- Steiner G. (2001). *Grammaires de la création*. Paris, Gallimard, coll « Essais ».
- Malamoud C. et J.-P. Vernant (Éds) (1986). *Le corps des dieux*. Paris, Gallimard, série « Le Temps de la réflexion », VII.
- Wahelns Alphonse de (1989). « Sartre », *Encyclopaedia Universalis*, t. 20, p. 597-600.