



HAL
open science

**Mouvements paupéro-évangéliques, Wanderprediger,
Lebensreform...: pour une grammaire du “ réveil ”
religieux**

Ludovic Viallet

► **To cite this version:**

Ludovic Viallet. Mouvements paupéro-évangéliques, Wanderprediger, Lebensreform...: pour une grammaire du “ réveil ” religieux. Allemagne recto-verso, portrait d'un voisin méconnu, Recherche clermontoise sur les pays germaniques, Oct 2013, Clermont-Ferrand, France. hal-01085061

HAL Id: hal-01085061

<https://uca.hal.science/hal-01085061>

Submitted on 20 Nov 2014

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

**Mouvements paupéro-évangéliques, *Wanderprediger, Lebensreform...* :
pour une grammaire du « réveil » religieux**

Ludovic Viallet

Université Blaise Pascal – Centre d'Histoire "Espaces et Cultures" (CHEC, EA 1001)

Vivre autrement / *Anders leben* — Parme-Weimar, aller et retour

L'historien médiéviste sait bien que les mouvements dits « paupéro-évangéliques » des XII^e-XIII^e siècles, prônant une vie de pauvreté sur le modèle des apôtres, furent autant des réponses à une exigence de réforme religieuse que des réactions aux mutations socio-économiques du temps, caractérisées en particulier par une monétarisation croissante de l'économie, l'essor d'une élite du profit, la paupérisation d'une partie de la population et la fragilisation de formes anciennes de solidarités. En témoigne l'expérience de François d'Assise (1181/82-1226) et de ses premiers compagnons, qui résulta, quelles que soient les nuances à apporter à la vision idéalisée du *Poverello*, de la volonté de vivre « autrement »¹. Au sein de la nébuleuse qu'ils formaient, certains de ces mouvements eurent une dimension contestataire et furent combattus comme hérétiques, d'autres, canalisés par les autorités ecclésiastiques et les ordres religieux dits « mendiants » (essentiellement les Franciscains et les Dominicains), furent les vecteurs de processus de *disciplinamento* œuvrant à la pastorale, à la conversion des mœurs et à la normalisation des comportements². Ainsi le chroniqueur franciscain Salimbene de Adam, écrivant dans les années 1280, avait-il été profondément marqué par la « grande dévotion » dont il avait été témoin en 1233 à Parme, à l'âge de douze ans, et qui avait touché les villes de Lombardie et de la Marche trévisane³ :

Sur le temps de l'Alleluia.

Il y eut un temps qui fut par la suite appelé l'Alleluia, temps de calme et de paix où les armes furent éloignées, temps de plaisir et de joie, de réjouissance et de liesse, de louanges et d'allégresse. Cavaliers et gens du peuple, habitants des villes et des campagnes, jeunes hommes et jeunes filles, les vieux avec les plus jeunes, tous chantaient des cantiques et les louanges divines. Cette dévotion eut lieu dans toutes les cités d'Italie. [...] D'importants groupes d'hommes et de femmes, de jeunes garçons et de jeunes filles convergeaient vers la ville avec des enseignes afin d'écouter les prêches et de louer Dieu ; et ils chantaient *Les voix de Dieu et non de l'homme*, et les hommes allaient en pénitents, de telle sorte que semblait se réaliser cette prophétie : *Ils se souviendront et reviendront vers Dieu de tous les confins de la Terre. Et toutes les familles des peuples l'adoreront sous ses yeux*⁴. Ils avaient des branches d'arbre et des chandelles allumées. Et des prédications étaient faites le soir, le matin et à midi selon cette prophétie : [...] Ils faisaient des stations dans les églises et sur les places, et levaient les mains vers Dieu pour le louer et le bénir pour les siècles ; et ils ne pouvaient cesser de chanter les louanges divines, car ils étaient enivrés de l'amour divin. Et heureux était celui qui pouvait en faire le plus et louer Dieu toujours davantage. Aucune colère entre eux, aucun trouble, aucune dispute, aucune

¹ Je me permets de renvoyer à Ludovic Viallet, « De l'usage de François d'Assise », notice sur le site *Ménestrel* (collection *De l'usage de...*) : <http://www.menestrel.fr/spip.php?rubrique2052>.

² J'utilise à dessein le terme italien de *disciplinamento*, courant dans les travaux des médiévistes et moins ambivalent que celui de « disciplinarisation », pour désigner des processus visant à imposer des normes de conduite par la diffusion de valeurs morales, le contrôle des comportements et une véritable « disciplinarisation des corps » (pour reprendre une expression chère à Michel Foucault, mais qui constitue un champ de recherche ancien et important dans les sciences sociales).

³ Je traduis ici le texte latin à partir de l'édition de G. Scalia, Turnhout, 1998-1999 (1^{ère} éd. Bari, 1966), vol. 1, p. 99-101.

⁴ Psaumes, 21, 28.

rancœur. Ils faisaient tout paisiblement et avec bienveillance, à tel point qu'ils pouvaient dire cette prophétie [...]⁵.

Sur frère Benoît, qui commença la dévotion qu'il y eut au temps de l'Alleluia.

D'abord vint à Parme frère Benoît, qui était appelé frère de la Cornette, homme simple et illettré et de bonne vertu et de vie honnête, que j'ai personnellement vu et bien connu à Parme, puis à Pise. Il était de la vallée de Spolète, ou bien de la région de Rome. Il n'appartenait à aucun ordre religieux ni à aucune congrégation, mais vivait pour lui-même et s'efforçait de plaire à Dieu ; c'était un grand ami des Frères mineurs. [...]

Avec sa longue barbe, son habit noir orné d'une croix rouge et sa petite trompe de cuivre dans laquelle il soufflait en modulant l'intensité du son, le « frère Benoît » se livrait, vis-à-vis des foules — qu'il se fût agi d'enfants ou d'adultes, par la répétition des paroles de l'*Ave Maria* notamment — à une intense activité d'éducation, que d'aucuns qualifieraient aujourd'hui de *manipulation* :

Ainsi vêtu, il allait avec sa trompe et prêchait dans les églises et sur les places et louait Dieu, suivi d'une très grande foule d'enfants portant souvent des branches d'arbre et des chandelles allumées. Moi-même je l'ai vu plusieurs fois prêcher et louer Dieu sur le mur du palais de l'évêque, que l'on construisait alors. Il commençait ses louanges de cette façon et disait en langue vulgaire : « Loué et béni et glorifié soit le Père ! » Et les enfants répétaient à haute voix ce qu'il avait dit. Puis il répétait les mêmes paroles en ajoutant : « soit le Fils ! » Et les enfants reprenaient et chantaient les mêmes paroles. Ensuite, il répétait une troisième fois les mêmes paroles en ajoutant : « Soit l'Esprit Saint ! ». Et après : « Alleluia, Alleluia, Alleluia ». Enfin il sonnait puis prêchait, en disant quelques bonnes paroles à la louange de Dieu.

Le « Mouvement de l'Alleluia », s'il appela à la pénitence et à la pacification par la libération des prisonniers ou la réconciliation des familles ennemies, fut aussi l'occasion de lutter contre tout ce qui était considéré comme déviance religieuse, la réforme des statuts communaux donnant lieu à l'insertion, en leur sein, de mesures anti-hérétiques⁶. Deux siècles plus tard, les Taborites ou, plus extrêmes, les Adamites de Bohême développèrent un discours et des pratiques censés incarner l'Église primitive (vie communautaire et refus de la propriété individuelle, rejet des sacrements chrétiens, nudisme...) qui peuvent être qualifiées de « révolutionnaires » ; mais du côté catholique, les prédicateurs charismatiques de l'Observance, partisans d'un retour des clercs réguliers dans une plus grande fidélité à la Règle, furent aussi, main dans la main avec les pouvoirs civils, d'actifs promoteurs d'une réforme religieuse qui fût véritable régénération sociale et débouchât sur l'achèvement d'une *societas christiana* caractérisée par l'uniformité et l'obéissance. De tels phénomènes ont reposé, au moins en partie, sur ce que l'on appelle aujourd'hui le « réveil » religieux, c'est-à-dire l'affirmation, en une piété démonstrative et affective, d'une foi plus engagée dans le monde et moins routinière, régénérée par la conversion et l'appel à la pénitence, la lecture littérale du texte sacré et le désir de le diffuser. À ce titre, ils portent en eux la même ambiguïté que ceux qui ont éclos en Allemagne, dans la mouvance de la *Lebensreform*, au tournant des XIX^e-XX^e siècles : chercher à savoir s'ils ont constitué les manifestations d'une « modernité » ou des réactions face à la « modernité » n'a guère de sens et mène très vite à des contradictions. Ce qui frappe, en revanche, c'est la communauté de thèmes et de moyens qui peut être mise en lumière, a fortiori pour le contexte spécifique des années 1920, lorsque certaines régions allemandes — en particulier la Thuringe — furent parcourues par des prédicateurs mettant en branle les mêmes processus que les

⁵ Suit une citation d'Isaïe, 65.

⁶ Voir André Vauchez, « Une campagne de pacification en Lombardie autour de 1233. L'action politique des Ordres Mendiants d'après la réforme des statuts communaux et les accords de paix », *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, an. 1966, vol. 78, p. 503-549 et surtout Augustine Thompson, *Revival Preachers and Politics in Thirteenth-Century Italy. The Great Devotion of 1233*, Oxford, Clarendon Press, 1992.

Wanderprediger de la fin du Moyen Âge⁷. Hermann Hesse, qui fut lié à Gustav Arthur (« Gusto ») Gräser (1879-1958), fondateur de la communauté utopique de Monte Verità (Ascona), a décrit en quelques mots l'atmosphère de ces années-là :

À l'époque où j'eus le bonheur d'être admis dans l'Ordre, c'est-à-dire immédiatement après la fin de la Grande Guerre, notre pays fourmillait de sauveurs, de prophètes et de disciples, de prophéties sur la fin du monde ou d'espoirs dans l'avènement d'un Troisième Reich. Ébranlé par la guerre, désespéré par la misère et la faim, profondément déçu par l'apparente inutilité de tant de sacrifices dans sa chair et dans ses biens, notre peuple fut accessible à maintes chimères, mais aussi à mainte réelle élévation de l'âme [...].⁸

Parmi ceux que l'on a appelés les « Saints de l'Inflation » (*Inflationsheilige*), le parcours de Friedrich Muck-Lamberty (1891-1984), influencé dans sa jeunesse par la *Lebensreform* et le mouvement de randonnée *Wandervogel* (littéralement, « L'oiseau-pèlerin »)⁹, apparaît comme extrêmement significatif. À partir de mai 1920 et pendant dix mois, le « messie de Thuringe » mena sa *Neue Schar* (« Nouvelle Troupe ») de jeunes gens à travers la Franconie et la Thuringe, prêchant sur des places et dans des églises, mettant son auditoire en mouvement par des chants et danses ritualisés, appelant à une conversion spirituelle (« révolution de l'âme ») à l'aube d'une « nouvelle ère » (*Neue Zeit*) présentée comme une « ère d'urgence » (*Not-Zeit*), dénonçant l'alcool, le tabac et les goûts décadents en matière de danse, de distractions et de coquetteries à la mode¹⁰. *Quid novi, sub sole* ? Pas grand-chose, si l'on a à l'esprit, par exemple, les conditions et le contenu de la prédication du franciscain Jean de Capistran en 1452-1453 sur les places de villes allemandes.

Changer la vie / *Lebensreform* — la parole du prédicateur, recto-verso

Jean de Capistran avait déjà près de 55 ans lorsqu'en 1451, après un tiers de siècle d'une activité de prédicateur itinérant et d'inquisiteur exercée presque exclusivement en Italie avec un énorme succès, il partit en tournée en Europe centrale¹¹. L'année précédente, il avait obtenu la canonisation de son maître et ami Bernardin de Sienne, mort en 1444. Fer de lance de la réforme de l'Ordre franciscain (appelé « Ordre des Frères mineurs » à la fin du Moyen Âge) en Italie, Bernardin pouvait attirer plusieurs dizaines de milliers de personnes à sa prédication en langue vulgaire. Il avait placé au cœur de son apostolat le Nom de Jésus, IHS (*Ihesus Hominum Salvator*), dont l'inscription en lettres d'or sur la fameuse tablette (*tavoletta*) devait faire s'agenouiller les fidèles, en une sorte d'« in-corporation » du verbe, puisque *au nom de Jésus tout genou se plie* (Philippiens, 2, 10). Ensuite intervenaient, dictés par l'émotion et le bouleversement qu'avait suscités le discours du prédicateur, des confessions en masse et des « bûchers de vanités » dans lesquels étaient brûlés des objets symboliques du luxe et de

⁷ Voir en particulier Ulrich Linse, *Barfüßige Propheten. Erlöser der zwanziger Jahre*, Berlin, Siedler Verlag, 1983 ; du même auteur, *Geisterseher und Wunderwirker. Heilsuche im Industriezeitalter*, Francfort-sur-le-Main, Fischer Taschenbuch Verlag, 1996.

⁸ Hermann Hesse, *Le Voyage en Orient*, trad. J. Lambert, Paris, Calmann-Lévy, 1948, p. 23-24.

⁹ L'association est fondée sous ce nom à Steglitz (Berlin) en 1901.

¹⁰ Enfant, Friedrich Lamberty avait reçu de ses camarades d'école le surnom moqueur de « Muck », inspiré par le personnage (*der kleine Muck*, le petit Muck) d'un conte ; il choisit par la suite de l'accoler à son patronyme. Sur Muck-Lamberty, voir notamment Patricia Viallet, « Du *Taugenichts* à la "Neue Schar" de Friedrich Muck-Lamberty dans les années 20 : la (contre)-culture du vagabondage », dans Cécilia Fernandez, Olivier Hanse (éd.), *À contre courant / Gegen den Strom. Résistances souterraines à l'autorité et construction de contrecultures dans les pays germanophones au XX^e siècle / Untergrundbewegungen und Gegenkulturen in den deutschsprachigen Ländern des 20. Jahrhunderts*, Berne, Peter Lang, 2014, p. 25-56.

¹¹ Sur Jean de Capistran, l'ouvrage de référence reste la biographie de Johannes Hofer revue et corrigée par Ottokar Bonmann, *Johannes Kapistran. Ein Leben im Kampf um die Reform der Kirche*, Rome-Heidelberg, Editiones Franciscanae - F. H. Kerle Verlag, 1964-1965, 2 vol.

l'éphémère. Le chroniqueur franciscain Nicolas Glassberger écrit que Capistran demanda conseil, avant d'aller *in Alamanniam*, à son compagnon (*socius*) Michel de Prusse, qui lui aurait rapporté les paroles des nobles : « Puisse un tel homme être avec nous, nous serions heureux en Autriche (*Austria*) et tout malheur serait détourné de notre terre »¹². À l'imitation du Christ, Capistran partit donc en mai 1451 avec douze compagnons. La tournée commença en Autriche, notamment à Vienne, puis se poursuivit en Moravie, Bohême — sans pouvoir entrer dans Prague —, Bavière, Thuringe, Saxe et Silésie. Entre ses deux séjours à Breslau (Wrocław), de mi-février à août 1453 et du 29 mai jusqu'en juillet 1454, Capistran passa plusieurs mois à Cracovie à l'invitation du roi Casimir Jagellon et de l'évêque du lieu. Il mit ensuite sa parole au service de la croisade contre les Turcs et mourut le 23 octobre 1456, après avoir contribué à la levée du siège de Belgrade quatre mois auparavant. Dans une lettre du 11 janvier 1453 adressée au cardinal protecteur de l'Ordre, l'évêque de Sienne Enea Silvio Piccolomini (diplomate, humaniste, futur pape Pie II) écrivit au sujet de Capistran : « Frère Jean est un homme de Dieu, les peuples de Germanie le considèrent presque comme un prophète. Il pourrait s'il le voulait, en levant le doigt, créer un grand trouble »¹³.

Les passages des chroniques urbaines relatifs à la prédication de Capistran témoignent de la mise en scène de sa prédication en latin, avec traduction simultanée aux quatre coins des vastes places publiques, et du rôle essentiel qu'y jouèrent le visuel et le miraculeux. Ils témoignent aussi de sa virulence, avec la reprise de thèmes habituels chez les prédicateurs mendiants de la fin du Moyen Âge, et de la responsabilité directe du religieux italien dans les flambées de violence meurtrière dont les populations juives des villes de Silésie furent les victimes¹⁴. Capistran prêchait en montrant parfois à la foule une véritable tête de mort, mais aussi une image de saint Bernardin ou encore une relique de celui-ci, en l'occurrence sa barrette (*biretum*, ou *pileolum*), qu'il tenait à la main lorsqu'il effectuait sur les malades le signe de la croix au nom du Père, du Fils, du Saint-Esprit et... de saint Bernardin. Ses interventions étaient suivies de la prise d'habit de dizaines de jeunes novices et suscitaient l'afflux de candidats à l'entrée dans la branche réformée (« de l'Observance ») de l'Ordre franciscain. Lorsqu'il élevait la relique du saint et que les fidèles s'exclamaient « Miséricorde ! Miséricorde ! », Capistran renouait avec les pratiques de *disciplinamento* mises en œuvre deux siècles auparavant dans les cités italiennes, en une pastorale et un rapport au Sacré au sujet desquels on peut parler d'« archaïsme innovateur » — un « archaïsme » qui fut aussi « rénovateur » et constitua le pendant de la « restauration innovatrice » (selon le mot de Grado Giovanni Merlo) incarnée par le projet des Observants sur le plan social.

Les réformateurs religieux du XV^e siècle, en effet (chez les Franciscains comme dans les autres familles régulières : l'augustin Martin Luther était un observant), appelant à la pénitence et à la conversion des mœurs, partisans d'un retour au respect plus strict de la Règle mais aussi d'une intervention sur le corps social, n'avaient pas pour ambition de bouleverser l'ordre et les hiérarchies en place ; ils œuvraient même main dans la main avec les pouvoirs princiers soucieux d'encadrement et de contrôle — les travaux des médiévistes ont montré combien la naissance du sujet *politique*, aux XIII^e-XV^e siècles, ne pouvait être dissociée de celle du sujet *psychologique*, à l'âge du « crime de majesté » (crime contre Dieu à l'origine, puis crime contre le souverain), de la répression de l'hérésie (crime « é-norme », crime contre la norme, lié à la

¹² Je traduis ici le texte de la *Chronica Fratris Nicolai Glassberger Ordinis Minorum Observantium*, éd. dans *Analecta Franciscana*, t. II, Quaracchi, 1887, p. 331.

¹³ *Ibid.*, p. 346. L'expression *magnam turbam facere* paraît sans équivoque : créer un mouvement populaire, faire gronder la foule.

¹⁴ J'ai repris le dossier des modalités et des conséquences de la prédication de Capistran dans L. Viallet, *Les sens de l'observance. Enquête sur les réformes franciscaines entre l'Elbe et l'Oder, de Capistran à Luther (vers 1450 – vers 1520)*, Münster, Lit Verlag (*Vita regularis*, 57), 2014, p. 124-205 (chap. 3).

rébellion et à la désobéissance) et de l'imposition de la confession obligatoire (*confessio*, terme qui désignait à la fois les aveux faits devant son curé et ceux obtenus par le juge, y compris sous la torture). Ainsi Capistran, qui rencontra le landgrave de Thuringe Guillaume III (1425-1482) à Iéna du 5 au 9 septembre 1452, apporta-t-il un soutien important à l'accentuation de sa politique visant à « l'amélioration du peuple » (*Besserung des Volkes*) et au Bien de l'État (*Land*)¹⁵. La Maison princière des Wettin de Thuringe (aux origines de la dynastie de Saxe-Cobourg et Gotha) a été très impliquée dans la réforme franciscaine au XV^e siècle. Guillaume, qui passa les dernières années de sa vie sous l'habit des Frères mineurs au sein du couvent observant fondé dans sa résidence de Weimar, poursuivit et amplifia le programme qu'avait lancé son prédécesseur, le landgrave Frédéric le Pacifique (mort en 1440). Aux yeux de ce dernier, une réforme religieuse stricte était justifiée par les malheurs que venaient de connaître ses territoires et s'inscrivait dans la continuité de l'expulsion des Juifs. Après la guerre qui opposa Guillaume à son frère aîné, le prince électeur Frédéric II, de 1446 à 1451 (et qui déboucha sur un partage des territoires Wettin), les mesures prises en matière de *Kirchenpolitik* (comme disent commodément les Allemands) servirent la pacification interne et la consolidation économique. Elles s'accompagnèrent de la volonté d'imposer dans la population certaines normes de discipline religieuse et morale que n'auraient pas reniées les prédicateurs du temps : respect du repos dominical, mesures contre les vêtements et la nourriture de luxe, interdiction des jeux de dés notamment.

Les phénomènes de masse liés à l'exercice de la prédication (miracles, conversions, influence sur la vie sociale et publique) ont donc traversé les siècles. Ils peuvent inciter le médiéviste, ou plus largement l'historien spécialiste du fait religieux, à mettre en perspective certains mouvements apparus à l'époque contemporaine, notamment en Allemagne où la crise économique, sociale et morale tenta fortement de religiosité, voire d'attente messianique et millénariste les aspirations à *l'anders leben* du début du XX^e siècle. Il n'est pas possible d'occulter la dimension religieuse de ces manifestations et de n'en faire, au mieux, que des préfigurations de l'écologie contemporaine à l'âge de l'industrialisation forcée¹⁶, au pire, des révélateurs de tendances qui s'épanouirent ensuite sous le régime nazi, tant dans le mouvement *völkisch*¹⁷ que sur le plan de la « religion séculière »¹⁸.

¹⁵ Sur la politique réformatrice de la lignée des Wettin en Thuringe, voir Matthias Werner, « Landesherr und Franziskanerorden im spätmittelalterlichen Thüringen », dans Dieter Berg (dir.), *Könige, Landesherren und Bettelorden. Konflikt und Kooperation in West- und Mitteleuropa bis zur Frühen Neuzeit*, Werl, 1998, p. 331-360, en particulier p. 350-353 pour les relations du duc Guillaume III avec Capistran et la rencontre des 5-9 septembre 1452. C'est toutefois également en Thuringe, à Erfurt (où il s'arrêta et prêcha devant les étudiants et les frères du couvent entre le 27 août et le 24 septembre 1452) qu'au cours de sa mission en Europe centrale Capistran rencontra le plus de résistance, liées à l'opposition à une réforme observante jugée excessive et dangereuse pour l'unité de l'Ordre, mais aussi à la virulente critique des modalités mêmes de la pastorale du prédicateur italien et de ses compagnons, accusés d'abuser de la crédulité des fidèles.

¹⁶ Ce que pourrait laisser penser la lecture du beau numéro de *Die Zeit - Geschichte*, 2 / 2013 (*Anders leben. Jugendbewegung und Lebensreform in Deutschland um 1900*), qui en reste aux années d'avant-guerre et dans lequel l'accent est surtout mis sur la libération vestimentaire, les pratiques alimentaires, l'hygiène de vie.

¹⁷ On désigne par « mouvement *völkisch* » une nébuleuse de groupes, associations et personnalités ayant eu en commun, à partir de la fin du XIX^e siècle, l'exaltation du passé mythifié d'une race germanique et d'une communauté d'esprit du peuple allemand, la fascination pour le paganisme et le culte des anciens dieux « aryens », le refus de certaines formes de la modernité et l'antisémitisme.

¹⁸ Sur le nazisme comme religion séculière, voir notamment François Bédarida, « Kérygme nazi et religion séculière », *Esprit*, n°218, janv.-fév. 1996, p. 89-100, qui reprend la définition forgée par Raymond Aron en 1944 : « Je propose d'appeler "religions séculières" les doctrines qui prennent dans les âmes de nos contemporains la place de la foi évanouie et situent ici-bas, dans le lointain de l'avenir, sous la forme d'un ordre social à créer, le salut de l'humanité » (*L'Âge des empires et l'avenir de la France*, Paris, éd. Défense de la France, 1945, p. 288 [puis dans *Chroniques de guerre 1940-1945*, Paris, Gallimard, 1990]). Le terme a été utilisé également par George

« Pour le combat de l'esprit, j'ai sacrifié tous les biens de mon épouse, tout comme, en février 1920, mon poste d'État [comme professeur, n. d. a.]. Depuis, je sillonne l'Allemagne comme le Christ le pays des Juifs, Bouddha son Inde. Aujourd'hui encore prêchant, mais demain règnant »

déclara Leonhard Stark¹⁹. Les « saints de l'Inflation » pratiquèrent une prédication itinérante mise en œuvre avant eux par ceux qui, au tournant des XI^e-XII^e siècles, notamment dans le nord de la France, aux Pays-Bas et dans les régions rhénanes, appelaient l'Église à s'écarter des corruptions du monde et proclamaient très haut que leur autorité (et leur légitimité) découlait de l'approbation populaire de la sainteté de leur vie, non d'un épiscopat asservi aux biens terrestres. On pensera à Robert d'Arbrissel, Vital de Morlain, Norbert de Xanten, hommes de culture qui firent le choix de la rupture par une vie érémitique et itinérante, avant d'être reconnus par les autorités ecclésiastiques et de fonder des abbayes ou de finir à de très belles places dans la hiérarchie de l'Église, comme Norbert de Xanten à l'archevêché de Magdebourg, parce que l'Église « grégorienne », en son vaste effort réformateur, avait intégré l'expérience charismatique de ces meneurs d'hommes²⁰. Qui nous dira, de toute façon, combien furent ceux qui n'accédèrent pas à cette reconnaissance et dont le parcours demeure ainsi trajectoire invisible pour l'historien ?

La présence et l'emprise de l'Église tardo-médiévale sur une société qui n'existait pas en tant que telle — l'*Ecclesia* englobant encore toute la réalité sociale — marquent évidemment les limites de la comparaison entre les phénomènes du Moyen Âge et ceux du XX^e siècle. La genèse de l'Ordre franciscain, au début du XIII^e siècle, illustre à merveille le processus d'absorption par l'institutionnalisation d'un mouvement susceptible d'être rejeté dans les marges de l'orthodoxie catholique. Par la suite, si les Frères mineurs ont pu être proches de certains mouvements de « réveil » fondés sur l'enthousiasme des foules plus ou moins teinté d'anticléricalisme aux XIII^e et XIV^e siècles, il faut veiller à ne pas majorer l'importance du tropisme laïque et « populaire », davantage encore à ne pas en faire *le* trait caractéristique de la réforme chez les Franciscains²¹ : tels Angelo Clareno ou Ubertain de Casale, nombre des frères inquiétés par les autorités ecclésiastiques à la charnière des XIII^e-XIV^e siècles étaient des intellectuels, fiers de leur cléricature, tentés par le désert et la clôture, et l'on aurait tort de considérer les « Spirituels » comme un mouvement populaire, quels qu'aient été les liens tissés par certains d'entre eux avec des milieux laïques... et la fascination exercée sur nous par *Le Nom de la Rose* d'Umberto Eco. Il n'empêche, les *Wanderprediger* des années 1920 et ceux du XII^e siècle ont partagé la volonté de dénoncer les maux de la société, d'appeler à la réforme et d'inciter à être, dans son comportement même, une incarnation de celle-ci — ce n'est pas un hasard si les XII^e-XIII^e siècles ont été marqués par l'essor de la « sainteté vivante », après un millénaire au cours duquel saints et saintes avaient été des corps, vénérés comme ceux de modèles, certes, mais des corps de morts. La jeunesse, en particulier, cette jeunesse qui au tournant du siècle avait aspiré à « simplifier sa vie » (selon le mot d'Henri Bergson), à se libérer

L. Mosse, *The Nationalization of the Masses: Political Symbolism and Mass Movements in Germany from the Napoleonic Wars through the Third Reich*, New York, Fertig, 1975 puis Ithaca, Cornell University Press, 1991.

¹⁹ Cité par U. Linse, *Barfüßige Propheten...*, p. 48 et traduit par P. Viallet, « Du *Taugenichts* à la "Neue Schar" ... », p. 44.

²⁰ Sur l'expérience des réformateurs religieux des XI^e-XIII^e siècles, replacée dans une réflexion plus large sur les fondements et les formes de l'exercice du pouvoir, on lira avec profit le livre du médiéviste Jacques Dalarun, *Gouverner c'est servir. Essai de démocratie médiévale*, Paris, Alma Éditions, 2012.

²¹ Ainsi le rapprochement entre les Mendicants d'une part, les phénomènes de *revival* et d'enthousiasme populaire d'autre part, comme l'effectue Gary Dickson, « Encounters in Medieval Revivalism : Monks, Friars, and Popular Enthusiasts », *Church History*, t. 68, 1999, p. 265-293, doit-il être considéré avec nuance, en particulier pour l'Observance franciscaine.

de la *Tyrannie der 1000 Dinge* et des conventions bourgeoises²², devait porter une telle mission :

Vous les jeunes, pénétrez dans le peuple, dans la cathédrale du peuple, mettez les lois divines au-dessus du quotidien. [...] Vous êtes les guerriers dans le domaine de l'esprit. – Créez des fiefs de l'esprit dans tout le pays. – Allez dans les forteresses utilitaires diverses et variées des Hautes Écoles et renversez la caste des grands prêtres, renversez les philosophes des calculs intéressés, les scientifiques de parti. Renversez ce qui est pourri, ce qui est impie.²³

Muck n'était pas le premier à appeler à une bataille des forces de l'esprit contre le matérialisme et l'amour du gain, qu'il s'incarnât dans l'usure et l'avarice, que dénonçaient les prédicateurs médiévaux comme Luther, ou dans la spéculation de la finance moderne. La péricope des marchands chassés du Temple, invoquée par le « messie de Thuringe » à Erfurt dans l'un de ses sermons, faisait partie de l'arsenal du prédicateur-réformateur depuis le début du millénaire médiéval²⁴. Pour autant, l'approche comparatiste n'a d'intérêt que si, évitant l'artifice ou le simple parallèle, elle apporte un surcroît de signification sans gommer les différences. Rapprocher les mouvements de réforme religieuse tardo-médiévaux, qui eurent toujours, de façon ontologique, une dimension sociale, et des mouvements de société aux caractères religieux évidents ou qui prirent une tournure religieuse de plus en plus marquée, permet de contribuer à rassembler les éléments constitutifs d'une *grammaire du réveil religieux*, que l'on peut également distinguer — quels que soient leurs excès et, pour tout dire, leurs impostures — dans les mouvements dits « néo-pentecôtistes » florissants depuis une quarantaine d'années²⁵.

Le cas le plus célèbre de prédicateur évangélique est sans aucun doute celui de l'Américain Tommy Lee Osborn, qui a effectué des missions — en compagnie de son épouse jusqu'en 1995 — dans près de quatre-vingts pays à partir de 1949. Écrire, comme cela a été fait dans des médias chrétiens (en particulier sur internet) au moment de la mort du « pasteur miracle » en février 2013, que celui-ci a été le pionnier de l'« évangélisation de masse » témoigne d'une très grande ignorance de l'histoire de l'Église. On retrouve dans la prédication d'Osborn, telle qu'elle s'est déployée par exemple à Kinshasa — où le nombre et l'influence des « Églises de réveil » atteignent aujourd'hui des proportions peut-être inégalées — en 1980 ou sur l'esplanade de Vincennes en août 2006, bien des éléments caractéristiques de celle qui a été mise en œuvre à partir de la fin du Moyen Âge, et en premier lieu les miracles de guérison²⁶. Il n'est pas jusqu'aux moyens utilisés pour assurer la diffusion et la circulation de la parole du prédicateur qui ne puissent, *mutatis mutandis*, faire l'objet de certains rapprochements, depuis l'authentification du miracle jusqu'aux diverses formes de soutien demandé aux fidèles²⁷. Ce qui était toutefois, en Europe, un phénomène véhiculé par des ordres religieux avec l'assentiment de la papauté, donc

²² Voir Ulrich Grober, « Aus grauer Städte Mauern », *Die Zeit - Geschichte*, 2 / 2013, p. 84.

²³ Friedrich Muck-Lamberty, *An die lebendigen Prediger* (1918), cité par U. Linse, *Barfüßige Propheten...*, p. 115, traduit par P. Viallet, « Du *Taugenichts* à la "Neue Schar"... », p. 45-46.

²⁴ P. Viallet, « Du *Taugenichts* à la "Neue Schar"... », p. 46, à partir du témoignage du pasteur Adam Ritzhaupt, *Die « neue Schar » in Thüringen*, Iéna, 1921, p. 10. Sur les usages de la péricope des marchands du Temple, voir Emmanuel Bain, « Les marchands chassés du Temple, entre commentaires et usages sociaux », *Médiévales*, n°55, 2008, p. 53-74.

²⁵ J'utilise ici le terme de « néo-Pentecôtisme », couramment employé et qui permet d'insister sur les évolutions de ces dernières décennies, en sachant toutefois qu'il est sans doute plus légitime de parler, avec Jean-Paul Willaime, de différentes vagues de Pentecôtisme depuis le début du XX^e siècle. Voir J.-P. Willaime, « Le Pentecôtisme : contours et paradoxes d'un protestantisme émotionnel », *Archives de Sciences sociales des Religions*, n°105, janv.-mars 1999, p. 5-28, en particulier p. 8-11. Mon approche, insistons sur ce point, est celle d'un historien médiéviste, non d'un sociologue des religions.

²⁶ On trouvera facilement sur internet, en particulier, la vidéo de la prédication d'Osborn le 18 août 2006 à Paris.

²⁷ Reprise par la fille de T. L. Osborn, LaDonna, l'activité missionnaire de la famille Osborn est portée par *Osborn Ministries International*, qui commercialise notamment ouvrages et films.

intégré aux structures dominantes du pouvoir et de la normalisation, relève aujourd'hui de la marge — à condition de considérer les choses depuis un point de vue « européo-centré », celui de l'Église catholique romaine ou du Protestantisme « institué » (luthérien, réformé ou méthodiste), car cette marge-là concerne plusieurs millions de personnes...²⁸ On prendra garde à ne pas oublier, en outre, que le réveil spirituel ne concerne pas le seul monde protestant, le Renouveau charismatique étant sur bien des points un véritable « Pentecôtisme catholique » avec lequel le Vatican, face aux enjeux de la « nouvelle évangélisation », est loin de n'entretenir aucune relation²⁹. Essayons brièvement de tracer les linéaments d'un inventaire des outils discursifs, symboliques et pratiques utilisés par les hérauts de ce type de réforme religieuse.

État d'urgence / *Not-Zeit* — c'est ainsi que souffle l'Esprit

Il faut d'abord souligner combien le modèle apostolique est au cœur des mouvements de réveil. Certes, la croyance en l'Esprit saint, Souffle de Dieu agissant sur les hommes, s'enracine sur l'épisode de la Pentecôte, qui a été, dans l'Occident chrétien, une référence majeure des mouvements communautaires, dans leurs manifestations physiques (les confréries médiévales, notamment) comme dans les diverses formes de l'association spirituelle. Ainsi même les anciens combattants du *Wandervogel* se réunissaient-ils annuellement à la Pentecôte ; en 1920, c'est lors de cette assemblée, dans la petite ville de Kronach, que fut donnée l'impulsion décisive à la création de la *Neue Schar* avec l'appel lancé par Muck-Lamberty, parti le 14 mai précédent de la ville de Hartenstein (dans les Monts Métallifères). Au-delà de la référence à la Pentecôte, toutefois, le modèle apostolique a pendant des siècles incarné le *vivre autrement*, dans ses deux dimensions essentielles et indissociables : la pauvreté volontaire et l'itinérance missionnaire.

La première passait fréquemment par la dénudation, symbole de conversion (« suivre nu le Christ nu », l'injonction évangélique par excellence, fut mise en pratique par François devant l'évêque d'Assise en 1206)³⁰ et par l'adoption d'un habit grossier manifestant le détachement des biens matériels et ce que les auteurs médiévaux appelèrent le « mépris du monde ». Il ne s'agit pas ici d'aborder la question de l'habit, mais seulement de rappeler qu'il renvoyait, dans les consciences, à des référents communs. Lorsque Salimbene de Adam évoque les *Apostoli*, disciples de Gérard Segarelli qui furent réprimés par l'Église à la fin du XIII^e siècle, il raconte un épisode censé être fondateur, naïvement et idiotement fondateur selon le chroniqueur franciscain³¹. Six siècles plus tard, les membres de la *Neue Schar* allaient souvent pieds nus,

²⁸ Je renvoie en particulier à l'ouvrage de Damien Mottier, issu d'une thèse en Anthropologie sociale soutenue en 2011 à l'EHESS, *Une ethnographie des pentecôtismes africains en France. Le temps des prophètes*, Louvain-la-neuve, Academia-L'Harmattan, 2014. Damien Mottier est également le réalisateur d'un documentaire, *Prophète(s)*, sorti en 2007 (Les films de la Jetée).

²⁹ « L'expérience émotionnelle de la présence divine et de son efficacité (à travers la glossolalie, la guérison, la prophétie), la référence privilégiée à la Bible et le caractère professant du groupement religieux — c'est-à-dire le type de la *Believer's Church* qui n'admet comme membres que les convertis et attend de chacun qu'il soit un évangéliste — nous paraissent les trois éléments fondamentaux de cette expression du christianisme que constitue le pentecôtisme. Chacun de ces trois composants, pris isolément, n'est pas caractéristique du pentecôtisme, ce qui lui est spécifique c'est leur combinaison : si ces trois éléments sont présents, il nous semble légitime de parler de pentecôtisme » (J.-P. Willaime, « Le Pentecôtisme : [...] », p. 9).

³⁰ La formule *nudus nudum Christum sequere* est tirée de la correspondance de saint Jérôme (Lettre 125 à Rusticus) et a connu un grand succès à partir du début du XII^e siècle, avec pour variante *pauper pauperem Christum sequere* (« suivre pauvre le pauvre Christ »). Sur la dénudation, voir la riche étude de Damien Boquet, « Écrire et représenter la dénudation de François d'Assise au XIII^e siècle », *Rives nord-méditerranéennes*, n°30, 2008 (*Le corps dénudé*), p. 39-63.

³¹ Je traduis ici le texte édité par G. Scalia, Turnhout, 1998-1999 (1^{ère} éd. Bari, 1966), vol. 1 : [p. 369-370] **Sur le rassemblement ou plutôt la prolifération des ribauds qui se disent apôtres et qui ne le sont pas.** [...] C'est à Parme qu'ils apparurent. En effet, lorsque j'étais prêtre et prédicateur au couvent de l'Ordre des Frères mineurs de Parme, vint un jeune homme de ce lieu [*natione Parmensis*], de vile naissance, illettré et laïc, idiot et insensé, du

comme les religieux mendiants « déchaux » ou *barfüßig* d'autrefois (l'adjectif servant fréquemment, dans le monde germanique de la fin du Moyen Âge, comme le terme « Cordeliers » dans l'espace français, à désigner les Franciscains) ou portaient des « sandales de Jésus » (*Jesuslatschen*) ; les filles avaient des robes en lin grossier, les garçons aux cheveux longs des blouses de même matière maintenues à la taille par une ceinture. Dans l'imaginaire collectif occidental, faire comme les compagnons du Christ passait donc par un « type » physique et vestimentaire à la fixation duquel l'iconographie a largement contribué, d'autant que depuis des siècles le moine était exalté comme un modèle de vie chrétienne.

Françoise Héran a bien rappelé, en scrutant l'histoire du mot *habitus* sur la longue durée, de la pensée de la Scolastique et de Thomas d'Aquin (donc, aussi, de l'*hexis* aristotélicien) jusqu'au concept opératoire forgé par Pierre Bourdieu³², qu'à partir de la même matrice (l'*habitus* : une manière d'être — et d'apparaître — à autrui, un état, mais aussi, par une actualisation du passé et une « mise à l'actif du passif », une disposition) le mot est devenu *habit* lors du passage du latin à la langue vernaculaire, pour désigner à la fois l'apparence corporelle ou vestimentaire et l'habitude. Le français n'a ensuite retenu que la première de ces significations, l'anglais la seconde³³. Dans une société médiévale qui était — et le resta longtemps après encore — une société de « face à face », l'habit était censé générer un *sens commun* ordonnant l'interaction, donc les attentes normatives d'une collectivité et de chacun de ses membres³⁴. Il s'agissait d'« une *apparence établie* donnant à voir de quelles fonctions le porteur était, dans tous les sens du terme, *investi* et l'autorisant à agir conformément à ces fonctions ». Comme tout habit, mais plus que d'autres, tant il marquait la différence et la césure avec le reste de la société, l'habit

nom de Gérard Segarelli, qui demanda aux Frères mineurs à être reçu dans l'Ordre. Comme ils n'avaient pas accédé à sa demande, il demeura toute la journée, lorsqu'il le pouvait, dans l'église des frères et réfléchissait à ce qu'il a ensuite accompli d'insensé. Or, sur le couvercle de la lampe de la Société et de la Fraternité de Saint-François étaient peints les apôtres en cercle avec des sandales aux pieds et des manteaux sur leurs épaules, comme la tradition des peintres l'a reçu des Anciens et l'a transmis aux Modernes. Il les contemplait en ce lieu et ayant réfléchi, après avoir coupé ses cheveux et sa barbe, il prit les sandales et la corde de l'Ordre des Frères mineurs, puisque comme je l'ai déjà dit, tous ceux qui veulent fonder une nouvelle congrégation usurpent quelque chose à l'Ordre de Saint-François. [Salimbene décrit ensuite brièvement les vêtements que portait Segarelli croyant imiter les apôtres.] Ayant vendu sa petite maison et reçu le prix, il se tint debout sur la pierre sur laquelle, depuis les temps anciens, les podestats de Parme avaient coutume de s'adresser à la foule. Ayant un sac de deniers, il ne les distribua pas aux pauvres ni ne se fit bienveillant pour la foule des pauvres, mais appela les ribauds qui jouaient tout près sur la place et leur jeta les pièces en disant à haute voix : « Celui qui en veut, qu'il en prenne et les garde pour lui ! ». Les ribauds ramassèrent très vite les pièces et s'en allèrent jouer aux dés ; ayant entendu le donateur, ils blasphémèrent le Dieu vivant. Segarelli crut bien respecter le conseil du Seigneur, qui a dit, Mat. XIX : *Si tu veux être parfait, va et vends tout ce que tu possèdes et donne le aux pauvres et tu auras un trésor dans le ciel ; puis viens, suis moi*. Note qu'il a dit : donne aux pauvres, non aux ribauds, donne à ceux qui louent Dieu et non à ceux qui blasphèment Dieu et la Vierge, mère du Christ qui nous a donné le fils de Dieu pour frère. [...] Ainsi ces porchers et gardiens de vaches voulurent-ils, sans l'avouer, vivre d'une façon agréable et sans efforts des aumônes de ceux que les Frères mineurs et prêcheurs ont édifiés depuis longtemps par leur grand labeur et leurs exemples. [...]

[p. 371-372] **De Gérard Segarelli, qui voulut être comme le fils de Dieu, et de ses nombreuses sottises.**

[...] Ensuite, Gérard Segarelli erra pendant plusieurs jours seul à travers Parme, puisqu'il n'avait pas de compagnon ; il portait son manteau autour des épaules et ne parlait à personne ni ne saluait quiconque, croyant respecter cette parole du Seigneur, Luc X : *Ne saluez personne en chemin*. Mais cependant il disait fréquemment cette parole du Seigneur : *Penitencágate !* (car il ne savait pas dire *Penitentiam agite*) [Mat. 3, 2].

³² Voir en particulier Pierre Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique, précédé de trois essais d'ethnologie kabyle*, Paris, Seuil (1^{ère} éd. Genève, Droz, 1972), p. 225, qui définit le fonctionnement de l'*habitus* comme étant basé sur « l'intériorisation de l'extériorité et l'extériorisation de l'intériorité ».

³³ Françoise Héran, « La seconde nature de l'*habitus*. Tradition philosophique et sens commun dans le langage sociologique », *Revue française de sociologie*, t. 28, 1987, p. 385-416, ici p. 389. L'expression « mise à l'actif du passif » (ou « activation du passif ») est de F. Héran (p. 392-393).

³⁴ Pour reprendre un lexique forgé par Erving Goffman, en particulier dans *Interaction Ritual. Essays on Face-to-Face Behavior*, Chicago, 1967, trad. fr. *Les rites d'interaction*, Paris, Éditions de Minuit, 1974.

monastique était donc la fixation, sur l'individu, « d'un habitus collectif objectivé »³⁵. *Quid*, alors, des costumes et chemises blanches des prédicateurs de notre temps ? Si les mouvements qu'ils représentent revendiquent fréquemment de s'inscrire dans une très ancienne tradition de « réveils » religieux depuis les Vaudois ou les Hussites, ils s'en distinguent dans leur positionnement par rapport à la prospérité matérielle et à l'argent : la « théologie de la prospérité » prônée par les pasteurs de ces Églises, leur mise en valeur de la réussite matérielle — érigée en véritable salut terrestre — et leur culte de l'entrepreneur tranchent totalement avec des mouvements qui, pendant des siècles, ont au contraire exalté l'esprit d'humilité et de renoncement aux biens matériels.

L'engagement dans la mission, en revanche, n'a pas changé : celui qui se réclame du modèle apostolique doit œuvrer à la diffusion du message évangélique. Le succès actuel des « Églises de réveil », en une véritable prolifération dans certaines parties du monde comme la République Démocratique du Congo, montre bien l'importance de la prise de parole publique, qui permet d'énoncer un « discours solution » fondé sur des pratiques langagières dont certains linguistes n'ont pas manqué de noter l'intérêt, mais que, là encore, on aurait tort de qualifier trop hâtivement de « nouvelles et spécifiques »³⁶. Ainsi Alexis Matangila a-t-il observé « seize genres discursifs pendant le culte et en dehors de celui-ci : le chant, la prière, l'instruction, l'appellatif, la récitation, le communiqué, le dialogue, la lecture, la bénédiction, la salutation, la causerie, le témoignage, les cris de slogan, l'enseignement, la confession, la prophétie »³⁷. L'intervention du prédicateur-pasteur, toutefois, n'est pas fondée que sur des actes de discours, mais également sur le charisme, le spectaculaire, la performance ; elle peut donc être analysée comme un *événement complexe de communication* par le biais d'une approche empruntant notamment à l'anthropologie de la performance de Victor Turner et à la sociolinguistique de Dell Hymes³⁸, c'est-à-dire à des outils que connaissent bien les spécialistes de l'ethnographie de la communication depuis les travaux nord-américains des années 1960 et auxquels peut être sensible le spécialiste de la prédication tardo-médiévale.

Comme l'a souligné Letizia Pellegrini pour les cités italiennes du *Quattrocento* (caractérisées par une structuration et des dynamiques des pouvoirs politiques bien spécifiques, une particulière densité de la présence des ordres mendiants, la fréquence de leur prédication, ainsi que par des structures urbanistiques et un mode de vie encourageant les formes de la sociabilité dans l'espace public), le mécanisme de l'efficacité de la parole du prédicateur ne serait pas compréhensible si l'on se limitait à l'analyse du niveau discursif et textuel du sermon ou à la pertinence de son contenu ; il a résidé avant tout dans le caractère éminemment performatif de la prédication, effectuée comme une séquence assimilable au « drame social » de Victor Turner³⁹. S'il est certes malaisé de l'appréhender — par des témoignages de

³⁵ Françoise Héran, « La seconde nature de l'*habitus* [...] », p. 389, note 8.

³⁶ Comme le fait Alexis Matangila, « Pour une analyse du discours des Églises de réveil à Kinshasa. Méthode et contexte », *Civilisations*, vol. 54, 2006 (*Expériences de recherches en République démocratique du Congo. Méthodes et contextes*), p. 78 et 83, à qui j'emprunte l'expression « discours solution ».

³⁷ *Ibid.*, p. 79.

³⁸ Victor Turner, *The Anthropology of Performance*, New York, Performing Arts Journal Publications, 1987 ; Dell Hymes, *Foundations of Sociolinguistics : An Ethnographic Approach*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 1974.

³⁹ Letizia Pellegrini, « Prédication et politique dans la péninsule italienne au XV^e siècle », dans Franco Morenzoni (éd.), *Preaching and Political Society. From Late Antiquity to the End of the Middle Ages. Depuis l'Antiquité tardive jusqu'à la fin du Moyen Âge*, 16th Symposium of the International Medieval Sermon Studies Society - Saint-Maurice (Suisse), 18-22 Juillet 2008, Turnhout, Brepols, p. 311-329 ; « Faire en disant. Aspects performatifs de la prédication à l'automne du Moyen Âge », dans M. G. Muzzarelli (éd.), *From Words to Deeds: The Effectiveness of Preaching in the Late Middle Ages*, Turnhout, Brepols, 2014, p. 15-30. Sur le concept de « drame

contemporains, des chroniques, voire des prises de notes (*reportationes*) d'auditeurs —, l'acte de prédication du XV^e siècle peut être considéré dans sa dimension performative, comme celui du XXI^e siècle : hier comme aujourd'hui, il était fait « d'actes de langage situés, distribués et éprouvés »⁴⁰ ; hier comme aujourd'hui, il instituait un réel, éphémère ou du moins ponctuel, auquel les auditeurs participaient. Il faut insister sur cet aspect, sous peine de ne considérer la prise de parole que sous l'angle du « charisme » — entendu ici, non dans sa signification théologique (un don de l'Esprit-Saint) mais dans son acception sociologique (celle d'Ernst Troeltsch et de Max Weber⁴¹) voire psychologique. Or, il suffit de regarder un prêche de T. L. Osborn pour saisir ce que le succès du prédicateur doit aux conditions de sa prédication et aux besoins de la foule, auxquels le prédicateur, aujourd'hui comme hier, s'adapte : l'émotion, l'attente du miracle (notamment des guérisons par l'imposition des mains), l'usage d'un objet que l'on brandit et qui a des pouvoirs en soi (reliques d'autrefois, Bible dans le Pentecôtisme actuel) sont des éléments constitutifs du succès du prédicateur, davantage que le charisme intrinsèque de celui-ci. D'autant que, sur le plan doctrinal ou théologique, le message véhiculé s'est indéniablement appauvri, perdant de sa consistance, voire tendant vers des formes de syncrétisme religieux (visible dans la *Neue Schar* de Muck occupant des églises protestantes, entonnant des chants mariaux et usant de références au néo-paganisme germanique) ou de « cuisine théologique ».

En outre, il n'est pas de « réveil » religieux sans disciplinalisation des corps, par le biais de véritables liturgies collectives, mais aussi de pratiques gestuelles comme la danse en rond — et, chemin faisant, de processus de sacralisation (au moins temporaire) d'espaces ayant une vocation d'usage public. Avec des jeux populaires (*Volksspiele*), la danse était proposée aux jeunes gens des villes traversées par la troupe de la *Neue Schar*⁴². Reprenant pour une grande part le témoignage du pasteur Ritzhaupt, présent au moment du passage de Muck-Lamberty à Erfurt, qui fit chanter et danser des milliers de personnes avant de prêcher dans la *Barfüßerkirche* (« église des Déchaux »), l'ancien *Wandervogel* Werner Helwig évoque une « frénésie de danse » saisissant les participants, « comme au temps des flagellants »⁴³. La danse peut être considérée comme générant de véritables vibrations collectives (le terme « vibrer » est utilisé par Ritzhaupt comme par Helwig) ainsi que l'attestent bien des pratiques de danse contemporaines jusqu'à l'avènement de la *techno*⁴⁴. Les mouvements de Flagellants, toutefois, étaient davantage associés à une démarche pénitentielle par la souffrance rédemptrice, dans un contexte de difficultés. Attestés pour la première fois en Italie centrale vers 1260, dans une période de crise alimentaire, de luttes armées et d'attente eschatologique (la même qui, inspirée par les écrits attribués à Joachim de Flore, présida à l'apparition du mouvement des *Apostoli* en

social », « public episodes of tensional irruption », voir Victor Turner, *Dramas, Fields and Metaphors: Symbolic Action in Human Society*, Ithaca, Cornell University Press, 1974 (ici p. 33).

⁴⁰ Jérôme Denis, « Préface : les nouveaux visages de la performativité », *Études de communication*, n°29, 2006, p. 9 de l'édition électronique (<http://edc.revues.org/344>, consulté le 18/09/2014). Dans le même numéro, voir la contribution de Philippe Gonzalez, « L'institution du divin et du collectif ou les politiques du réel de la prédication évangélique », p. 53-67.

⁴¹ Ernst Troeltsch, *Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, Tübingen, 1912.

⁴² La pratique de la danse en rond par la *Neue Schar* est évoquée et replacée dans une perspective plus large par Henning Eichberg, « Dancing manias : About human energy », *Body Culture*, vol. 2012, 2012, p. 1-23. [disponible en ligne, en particulier à <http://cafesportandbody.sakura.ne.jp/archives/531>, consulté le 18/09/2014]

⁴³ Werner Helwig, *Die blaue Blume des Wandervogels. Vom Aufstieg, Glanz und Sinn einer Jugendbewegung*, Heidenheim an der Brenz, Südmarkverlag Fritsch, 1980 (nouv. éd.), p. 139, cité par P. Viallet, « Du *Taugenichts* à la "Neue Schar"... », p. 47: « Diese Tänze hatten eine unglaubliche Wirkung. Auch die zunächst Widerstrebenden wurden mit in den Strudel gerissen, es war, als sei die Zeit der Flagellanten und der kultischen Tänze wiedergekehrt ».

⁴⁴ Sur l'énergie de la danse, voir notamment H. Eichberg, « Dancing manias [...] ».

Lombardie), ils se manifestèrent ensuite en Rhénanie à la fin du XIII^e siècle, puis lors de la pandémie de peste de 1348. Allant de cité en cité pendant trente-trois jours, les Flagellants chantaient des cantiques et s'arrêtaient sur les parvis des églises et les places pour se jeter à terre, partiellement dénudés, les bras en croix, puis se livrer à des flagellations collectives. L'Allemagne fut particulièrement touchée par ce phénomène que l'on trouve, par exemple, dans l'aventure d'un autre « nouveau messie » de Thuringe, Conrad Schmid, pendant plusieurs années à partir de la Peste Noire.

L'inculcation d'une discipline individuelle et collective est passée en particulier par l'encadrement de la jeunesse, par la constitution d'associations qui étaient le cadre de loisirs pieux et d'exercices de dévotion — et l'on donnera à ces derniers termes une acception très large, à la mesure du glissement ayant, au fil des siècles, fait passer la *propaganda* du domaine de la foi à celui de l'idéologie politique. Des groupements visant à encadrer la jeunesse et à canaliser sa violence ont existé dans nombre de villes d'Occident dès la fin du Moyen Âge ; ce n'est pas le lieu, ici, d'en aborder l'historiographie. On se contentera de souligner que les pratiques (théâtrales, notamment) et les normes de comportement qu'ils visaient à véhiculer ont pu assez facilement être intégrées dans des projets coïncidant avec des moments de particulière intensité religieuse⁴⁵.

Enfin, et corrélativement, la dénonciation de comportements jugés immoraux (divertissements, goûts vestimentaires), la recherche de l'uniformité et la condamnation des comportements déviants (qui peut faire appel aux figures du diable et des démons, comme c'est actuellement le cas, avec des conséquences dramatiques, dans le discours des Églises évangéliques d'Afrique ou celui de l'Église Universelle du Royaume de Dieu au Brésil), le primat de l'appartenance au groupe sur tout autre appartenance, y compris familiale, sont les fréquentes caractéristiques de mouvements aspirant à une *régénération* et, que cela ait été formulé ou non, à l'avènement d'un « nouvel homme »⁴⁶. Ainsi est préparé le terrain à certaines convergences, dans les idées et les parcours individuels, avec des idées racistes et antisémites (l'antijudaïsme ayant accompagné nombre de mouvements de réveil religieux depuis le Moyen Âge) — convergences que, dans l'Allemagne wilhelmienne, le culte du corps et l'idéal du « nouvel Allemand » préparèrent indéniablement, entre *Lebensreform* et mouvement *völkisch*.

On pourra différencier, nuancer, dénoncer simplification ou anachronisme, en appeler au respect des spécificités de chaque période ou de chaque discipline... Le fait est que le *revival* a rarement (jamais ?) procédé d'autre chose que du fondamentalisme, donc d'une volonté de purification contre laquelle, quoi qu'on en dise, les intellectuels (chrétiens, pendant des siècles) n'eurent de cesse de mettre en garde lorsqu'ils appelaient à respecter le verset paulinien « la lettre tue, mais l'esprit vivifie » (2 Cor. 3, 6). Le *show* du prédicateur, aujourd'hui comme hier, est le lieu d'une catalyse des émotions (individuelles, puis « collectives ») et d'une catharsis fonctionnant depuis la fin du Moyen Âge — pour ne pas s'aventurer sur les territoires des rhéteurs antiques, qui ne durent pas se contenter de la persuasion rationnelle, mais largement user du *pathos*. In fine, ce qui n'a pas changé, c'est la rencontre entre une prise de parole, fût-

⁴⁵ Pour l'Italie du XV^e siècle, en particulier Florence sous les Médicis et à l'époque de Jérôme Savonarole, voir les travaux d'Ilaria Taddei, depuis « Associazioni giovanili fra tardo medioevo e prima età moderna: metamorfosi di una forma tradizionale e specificità del caso fiorentino », *Annali di Storia moderna e contemporanea*, an. 3, 1997, p. 225-241 ou « L'encadrement des jeunes à Florence au XV^e siècle », *Histoire urbaine*, n°3, 2001, p. 119-132.

⁴⁶ Précisons que les appels à une régénération morale n'ont jamais empêché une libre conception de la conversion des mœurs, qui, au nom de la référence à un état originel et à l'égalitarisme, n'impliquait pas forcément l'abstinence sexuelle et la monogamie... Ainsi le périple de Muck, par exemple, fut-il stoppé par ce que l'on peut appeler une « affaire de mœurs ».

elle délirante à nos yeux, et le terreau, favorable à sa réception, d'une population fragile ou fragilisée.

Bibliographie

Mouvements médiévaux

* Gary Dickson, « Encounters in Medieval Revivalism : Monks, Friars, and Popular Enthusiasts », *Church History*, t. 68, 1999, p. 265-293.

* Letizia Pellegrini, « Faire en disant. Aspects performatifs de la prédication à l'automne du Moyen Âge », dans M. G. Muzzarelli (éd.), *From Words to Deeds: The Effectiveness of Preaching in the Late Middle Ages*, Turnhout, Brepols, 2014, p. 15-30.

* Augustine Thompson, *Revival Preachers and Politics in Thirteenth-Century Italy. The Great Devotion of 1233*, Oxford, Clarendon Press, 1992.

Allemagne contemporaine

* Ulrich Linse, *Barfüßige Propheten. Erlöser der zwanziger Jahre*, Berlin, Siedler Verlag, 1983.

* George L. Mosse, *The Nationalization of the Masses: Political Symbolism and Mass Movements in Germany from the Napoleonic Wars through the Third Reich*, New York, Fertig, 1975 [Ithaca, Cornell University Press, 1991].

* Patricia Viallet, « Du *Taugenichts* à la "Neue Schar" de Friedrich Muck-Lamberty dans les années 20 : la (contre)-culture du vagabondage », dans Cécilia Fernandez, Olivier Hanse (éd.), *À contre courant / Gegen den Strom. Résistances souterraines à l'autorité et construction de contrecultures dans les pays germanophones au XX^e siècle / Untergrundbewegungen und Gegenkulturen in den deutschsprachigen Ländern des 20. Jahrhunderts*, Berne, Peter Lang, 2014, p. 25-56.

* *Die Zeit - Geschichte*, 2 / 2013 : *Anders leben. Jugendbewegung und Lebensreform in Deutschland um 1900*.

Mouvements pentecôtistes

* Philippe Gonzalez, « L'institution du divin et du collectif ou les politiques du réel de la prédication évangélique », *Études de communication*, n°29, 2006, p. 53-67.

* Alexis Matangila, « Pour une analyse du discours des Églises de réveil à Kinshasa. Méthode et contexte », *Civilisations*, vol. 54, 2006 (*Expériences de recherches en République démocratique du Congo. Méthodes et contextes*), p. 77-84.

* Damien Mottier, *Une ethnographie des pentecôtismes africains en France. Le temps des prophètes*, Louvain-la-neuve, Academia-L'Harmattan, 2014.

* Jean-Paul Willaime, « Le Pentecôtisme : contours et paradoxes d'un protestantisme émotionnel », *Archives de Sciences sociales des Religions*, n°105, janv.-mars 1999, p. 5-28.