

**La problématique :
des applications pratiques**

The problematology: practical applications

Felicia DUMAS
Université « Al. I. Cuza » de Iasi (Roumanie)

Le rythme liturgique et les actes de langage Le questionnement de Meyer, sa différence et l'identité rituelle des chrétiens

Liturgical Rhythm and Speech Acts. The Questioning of Meyer, His Difference and the Ritual Identity of Christians

Abstract: How is questioning, as understood by the philosopher Michel Meyer, the measure of our relationship to the world, to the universe, to the other and to ourselves? What is the meaning of rites? Why celebrate the Eucharistic Liturgy over and over again? What is the Answer par excellence that Christians propose to these questions? How do they succeed in living and managing the relationship between the difference represented by their God and their Christian identity? These are some of the questions raised by the reading of Michel Meyer's work to which we will try to suggest answers on the basis of the analysis of the liturgical rhythm and the speech acts that generate it in the ritual discursive macrocontext of the Eucharistic Liturgy.

Keywords: Orthodoxy, liturgical rhythm, Eucharistic Liturgy, speech acts, ritual identity, Michel Meyer

0. Argument

Comment le questionnement est-il la mesure de notre rapport au monde, à l'univers, à l'autre et à nous-mêmes ? (Meyer 2017). Quel est le sens des rites ? Pourquoi célébrer « encore et encore », sans cesse et sans arrêt la Liturgie eucharistique ? Quelle est la Réponse par excellence proposée par les chrétiens à ces questions ? Comment parviennent-ils à vivre et à gérer la relation (jugée tendue de l'extérieur du paradigme de la foi) entre la différence représentée par leur Dieu et leur identité

chrétienne ? Voici autant d'interrogations suscitées par la lecture des travaux du philosophe Michel Meyer auxquelles nous essaierons de proposer des réponses sur la base de l'analyse du rythme liturgique et des actes de langage qui le sous-tendent dans le macrocontexte discursif de facture rituelle de l'office le plus important de l'Orthodoxie.

Dans la continuité de nos recherches concernant le langage liturgique, nous aimerions donc étudier par la suite les marques discursives et les formes de manifestation gestuelles d'un rythme (liturgique) qui caractérise les célébrations rituelles de la Liturgie eucharistique. Un rythme ascendant, qui augmente en culminant, discursivement et rituellement, avec le moment de la communion eucharistique. Nous ferons référence (comme dans l'ensemble de nos travaux) à la Liturgie célébrée dans l'Église orthodoxe et travaillerons sur les versions françaises de cet office, plus de six à l'heure actuelle (Dumas 2013). Ce nombre plutôt impressionnant de traductions pour une culture occidentale sécularisée et profane s'explique par la place centrale occupée par cet office dans la pratique liturgique de l'Orthodoxie (Dumas 2020a), et par le rayonnement de plus en plus évident dont jouit la spiritualité chrétienne-orthodoxe en France contemporaine (Dumas 2019). Nous verrons que le rythme qui caractérise les célébrations de la Liturgie eucharistique est engendré, mis en évidence et ponctué par l'actualisation discursive de plusieurs actes de langage, ainsi que par la mise en place d'une série de gestes et de mouvements rituels (processions, manifestations proxémiques) des actants liturgiques¹. Ce rythme ascendant et progressif est encore plus évident au niveau des Liturgies épiscopales ou pontificales, dont le célébrant principal est l'évêque.

Nous travaillerons sur un corpus d'observations rituelles et anthropologiques enregistrées selon la méthode de l'observation participante (Maisonneuve 1988, 12). Leur interprétation sera corroborée à des informations tirées de nombreux écrits d'herméneutique et de théologie liturgique, ainsi qu'à l'analyse discursive de plusieurs énoncés liturgiques, fondée sur les théories des actes de langage (Austin 1970 ; Searle 1972 ; Vanderveken 1988), très aimées par les spécialistes liturgistes pour leur efficacité (Pallazo 1993 ; 2008 ; 2016). Tout ceci en

¹ Rappelons le fait que par *actant liturgique*, nous comprenons, comme dans tous nos travaux portant sur la sémiotique des gestes liturgiques orthodoxes, le participant à l'interaction de nature rituelle et symbolique représentée par la célébration de la Liturgie eucharistique (Dumas 2000, 26).

liaison étroite et réfléchie avec plusieurs affirmations extraites des ouvrages de Michel Meyer (Meyer 2000 ; 2008 ; 2017).

1. L'identité rituelle des chrétiens et la différence de Meyer

Pour les fidèles du monde entier, la participation aux célébrations liturgiques, très précisément de la Liturgie eucharistique, représente l'une des formes fondamentales d'affirmation de leur identité chrétienne. Il s'agit d'une identité personnelle, manifestée et affichée lors de leur présence rituelle (active et agissante) à ces offices. « Le rituel chrétien n'assure plus l'identité du groupe comme le rituel juif », précise à juste raison Michel Meyer (2008, 51), mais ajouterions-nous, l'identité personnelle des fidèles à travers la communion eucharistique. Ceci est rendu visible et efficace du point de vue rituel par la prononciation du nom de la personne qui communique, par le célébrant qui lui administre ce sacrement. Le but de toute participation des membres de l'Église, clercs et laïcs, à la Liturgie eucharistiques est donc celui de manger le Corps du Christ, le fondateur et la Tête de leur Église, et de boire Son Sang, qui les aident à accomplir un véritable progrès spirituel au niveau de leur vie chrétienne, de se remplir de l'énergie divine qu'ils contiennent, de s'en imprégner et se sanctifier, d'avoir accès à la divinisation, à la pénétration de leur être humain par la divinité de leur Dieu. En d'autres mots, empruntés à Michel Meyer, cette participation active et répétée (qui rythme leur vie terrestre, chrétienne) a pour but l'abolissement de la différence entre le divin et l'humain. Selon la théologie et la spiritualité de l'Église Orthodoxe, la divinisation de l'être humain² représente la réponse proposée par le christianisme orthodoxe à la différence ontologique entre le divin et l'humain dont parle la philosophie laïque.

Certaines affirmations de Michel Meyer renferment des vérités théologiques très exactes. Le christianisme, écrit-il, en faisant certes référence au Catholicisme romain, mais ces affirmations sont valables également pour l'Orthodoxie, est fondé sur l'amour de Dieu pour les hommes : « Dieu n'est pas Loi mais Amour : Il donne, Il s'offre, Il offre Son Fils. [...] Dieu n'est pas une différence séparée des hommes » (Meyer 2008, 51). Et un peu plus loin, dans le même ouvrage : « La

² « Cette divinisation du chrétien a été conçue par les Pères comme une extension à chaque baptisé, moyennant le don du Saint-Esprit et la libre coopération de l'homme, de la divinisation de la nature humaine accomplie dans le Christ par l'union de son humanité à la nature divine dans la personne du Verbe, 'sans confusion ni mélange', selon la formule du concile de Chalcédoine. » (Deseille 2013, 30).

présence humaine de Dieu en Son Fils indique aux hommes qu'Il est parmi eux, que la différence est finalement le divin en chacun et non à l'extérieur de lui » (Meyer 2008, 52). Dieu, envisagé par l'homme (philosophe de prédilection) comme la Différence, offre aux hommes la possibilité de devenir comme Lui selon la grâce, en s'imprégnant de la force agissante de Ses énergies divines, par l'intermédiaire de ce que les théologiens orthodoxes appellent la divinisation des chrétiens. « Le christianisme, continue Meyer, rompt ainsi la logique de l'échange. À la prééminence du rituel se substituent la grâce et le don, qu'il soit miraculeux ou qu'il relève du dévouement existentiel » (Meyer 2008, 52). C'est par amour et parce qu'Il est Amour qu'Il offre à ses créatures, en tant que don gratuit, la sanctification, la possibilité de s'imprégner de Sa divinité, de Le goûter dès leur vie terrestre et de Le retrouver en plénitude après la mort, dans Son Royaume.

Le don est gratuit et miraculeux, et il peut être reçu à la suite d'un « dévouement existentiel ». Ce dévouement fait référence à l'observation des commandements divins et à la réception des Sacrements, à la mise en pratique rituelle de l'enseignement du Christ et de Son Église. Tout ceci constitue l'essence d'une identité humaine particulière, chrétienne (de baptisés en Christ), qui se construit et se manifeste à travers la pratique liturgique, en tant qu'identité liturgique et eschatologique, imprégnée par la force agissante du Divin. Nous l'avons appelée ici *identité rituelle* afin de reprendre les mots de Meyer, mais en fait, c'est d'une identité chrétienne de facture liturgique qu'il s'agit. Nous l'avons définie ailleurs à partir de la notion théologique de *personne*, tout en précisant le fait qu'à l'instar de toute autre forme d'identité, l'identité chrétienne fait référence à une réalité dynamique et évolutive, engendrée par des données sacramentaires baptismales. Le chrétien est quelqu'un qui a été baptisé au nom de la Sainte Trinité, un membre de l'Église du Christ, un fidèle (Le Tourneau 2005, 136), qui se doit de faire grandir en lui, le long de sa vie terrestre, la grâce divine reçue lors du Baptême (Deseille 2012), afin d'intégrer, après sa mort, le groupe des élus de Dieu, dans le Royaume des cieux. (Dumas 2021a). Et il accomplit ce projet de sanctification à travers sa pratique liturgique, en participant aux offices que l'Église met à sa disposition dans ce but, précisément.

Selon la théologie orthodoxe, la personne humaine est un être de communion par excellence (Deseille 2010, 161). C'est une personne

religieuse³, tout particulièrement concernée par sa relation avec Dieu et avec le prochain, avec l'Autre. Cette personne religieuse qui participe aux offices liturgiques et notamment à la Liturgie eucharistique est un membre du Corps du Christ représenté par l'Église, à côté des autres chrétiens-membres. Son identité est une identité de communion, selon l'exemple des Personnes de la Trinité, qui sont bien distinctes, mais en communion d'amour mutuel (Deseille 2013). Et c'est justement la communion aux Saints Sacrements, accomplie personnellement pendant la Liturgie eucharistique, mais en tant que membre d'une communauté ecclésiale, qui représente « le moyen privilégié par lequel se réalise la déification personnelle des hommes » (Deseille 2012, 163), c'est-à-dire le but de la vie de tout chrétien. C'est elle qui représente le noyau identitaire des chrétiens. L'identité chrétienne est de nature liturgique, elle se construit et se manifeste à travers la pratique liturgique. On ne peut parler d'une identité chrétienne sans participation aux offices, sans participation à la Liturgie eucharistique, en dehors de la communion. Or la communion des fidèles a lieu exclusivement dans le cadre rituel de la Liturgie eucharistique.

2. Le(s) rythme(s) liturgique(s) : typologie et particularités. Le questionnement de Meyer transposé dans le cadre rituel

Le rythme liturgique représente la transposition rituelle de la ferveur des chrétiens fixée par les Pères et filtrée par la Tradition de l'Église, de leur effervescence et de leur « enthousiasme », de leur ardeur humaine, du feu de leur amour pour Dieu et de leur désir de s'imprégner de Lui ; de leur désir de se perfectionner spirituellement, de se sanctifier, de se diviniser. En même temps, il peut être interprété comme l'expression rituelle d'une réponse proposée au questionnement permanent (envisagé dans l'acception de Meyer) concernant la destinée de l'homme sur la terre et le sens de la vie terrestre du chrétien. Et cette réponse est rendue rituellement visible à travers le rythme de plus en plus ascendant de la Liturgie eucharistique, ponctué par des répétitions et des actes de langage, au fur à mesure que l'office progresse vers son point central et culminant, à savoir l'anaphore et la communion eucharistique.

³ Pour paraphraser le célèbre syntagme de Mircea Eliade – « l'homme religieux » – (Eliade 1965) ; la personne religieuse est le fidèle pratiquant, situé à l'intérieur du paradigme de la foi.

La Réponse chrétienne par excellence au questionnement de Meyer envisagé comme une interrogation permanente⁴ à l'égard de l'univers, de l'autre et de soi-même est donc la foi en Dieu. Le philosophe bruxellois affirme d'ailleurs de façon explicite que Dieu, l'Être ou le Sujet représentent des fondements traditionnels au cours de l'Histoire, qui sont déjà des réponses, et qui présupposent à ce titre le questionnement, qu'elles nient, ce qui a permis à ces « réponses » de s'imposer, tour à tour, de l'Antiquité à l'époque moderne (Meyer 2017).

La tension question – réponse qui tourmente le Soi questionneur⁵ est abolie par la pratique religieuse des fidèles. Une pratique qui repose sur une répétition périodique, cyclique, annuelle, hebdomadaire et journalière, propre au temps liturgique (Dumas 2020b), à l'ensemble des manifestations liturgiques de la foi chrétienne. Dans l'Orthodoxie qui nous intéresse dans ce travail, elle est évidente aussi au niveau des célébrations de la Liturgie eucharistique, le cœur de sa pratique rituelle et sacramentaire. Or ce type de répétition fixée traditionnellement de façon canonique, sous-tendue par un mouvement de progression, est appelé justement son rythme.

Le père de l'anthropologie française, Marcel Mauss, montre le caractère « musical, rythmique et mélodique de toute formule rituelle archaïque » en général (Mauss 1968a, 463). À son tour, le poète-traducteur Henri Meschonnic a mis en évidence la signification de la notion de rythme tant pour l'anthropologie que pour la théorie du langage, en mentionnant justement le travail de Mauss à ce sujet (Meschonnic 1982, 294-295, 648-651).

Au niveau des célébrations de la Liturgie eucharistique, on peut identifier au moins trois types de rythme, que nous tâcherons d'étudier par la suite : un rythme discursif, langagier ; un rythme rituel des mouvements liturgiques ; et un rythme énonciatif, sous-tendu par des répétitions. Nous devons préciser le fait que par rythme liturgique nous comprendrons dans ce travail une succession périodique, répétitive et progressive (en intensité) de certains mouvements et énoncés liturgiques (accomplis et produits dans le cadre rituel des célébrations de la Liturgie

⁴ « Pour accéder aux choses, aux êtres, pour les percevoir, les comprendre, les distinguer, il faut questionner. Ce qui est question n'est au départ qu'un *ce qui*, vu comme corrélat et expression de notre questionnement, avant de s'imposer pour lui-même, indépendamment ». (Meyer 2017, 72).

⁵ « Quant au Soi, qui joue le rôle de questionneur, il s'interroge sur le monde comme sur ses questionnements, sur celui qui questionne, sur ce(ux) dont il est question ». (Meyer 2017, 73).

eucharistique), la cadence, la vitesse (dans l'acceptation d'une rythmicité) et la récurrence de déroulement de ces mouvements et énoncés.

Le rythme langagier est de nature discursive. Il va en croissant et met en évidence l'intensité de la prière au niveau du langage liturgique, étant exprimé par des énoncés injonctifs et des actes de langage, ainsi que par quelques éléments para-verbaux (comme la hauteur de la voix, par exemple).

Le rythme rituel est plutôt de facture gestuelle et proxémique (Dumas 2000 ; Hall 1971). Il est exprimé par l'enchaînement répétitif de plusieurs gestes exécutés par les actants liturgiques, dont les signes de la croix faits par les fidèles et les bénédictions données par les ministres célébrants, ainsi que par la mise en place rituelle et proxémique de toute une série de mouvements et de processions. Deux de ces dernières sont très complexes, étant accomplies par les clercs avec des objets liturgiques à forte signification symbolique (doublée également d'une autre, d'efficacité rituelle⁶, sacrée), à savoir l'évangélaire (qui renferme la parole du Fils de Dieu transmise aux hommes) et respectivement, le calice et la patène, qui renferment les offrandes eucharistiques qui deviendront, sous l'action du Saint-Esprit, le Corps et le Sang du Christ. Appelées la petite et la grande Entrée, ces processions sont définies gestuellement et terminologiquement par rapport à leur aboutissement proxémique, c'est-à-dire la rentrée dans le sanctuaire (précédée auparavant par une sortie) des actants liturgiques qui l'accomplissent ; au niveau rituel, elles augmentent l'actualisation des significations symboliques du scénario liturgique et confèrent aux célébrations un rythme ascendant, croissant en intensité. En même temps, le changement dynamique et répétitif de la disposition dans l'espace des diacres lors des Liturgies épiscopales donne l'impression d'un mouvement permanent, d'un rythme liturgique, d'un investissement rituel de l'espace liturgique (découpé de l'espace profane par l'espace sacré de l'église), selon des itinéraires établis de façon canonique. Les diacres sortent et rentrent toujours dans le sanctuaire par les portes latérales de l'iconostase, qui leur sont consacrées, et jamais par les portes centrales, appelées royales et réservées essentiellement à leur maître, l'évêque. Pendant la première partie de la Liturgie eucharistique, ils prononcent les prières de la grande ecténie de paix au centre de la nef, devant les portes royales, le dos tourné aux fidèles. Une fois ces

⁶ Par efficacité rituelle, nous comprenons ici avec Jean Maisonneuve, le but et les résultats « effectifs », concrets, que l'homme religieux attend de sa participation aux rituels (Dumas 2000, 88). Nous verrons que dans le cas des célébrations liturgiques, c'est d'une efficacité symbolique, de nature spirituelle et à visée eschatologique, qu'il s'agit (Dumas 2021b).

demandes terminées, pendant le chant des antiennes, ils se déplacent d'abord devant l'icône du Christ de l'iconostase et ensuite, devant l'icône de la Mère de Dieu, en disant chaque fois les demandes des petites ecténies prévues par les rubriques du texte liturgique.

Le rythme énonciatif est sous-tendu par toute une série de répétitions d'énoncés à efficacité rituelle, représentés par de brèves prières, en général d'intercession. Dans l'acception anthropologique de Marcel Mauss déjà, les répétitions créent du rythme (Mauss 1968b). Dans notre cas, il s'agit de répétitions d'énoncés entiers, presque identiques, ou du même mot à l'intérieur d'un même énoncé. Pour commencer avec le dernier cas de figure, mentionnons l'exemple bien connu des ecténies, formes de prière liturgique par excellence : « *Encore et encore, en paix, prions le Seigneur* ». Comme l'explique le théologien orthodoxe français Jean-Claude Larchet dans son excellent travail d'herméneutique liturgique,

« La formule *encore et encore*, qui introduit souvent les ecténies est un appel à prier incessamment. Il s'agit de renouveler constamment la prière, mais moins au sens de la répéter que de la rendre à chaque fois nouvelle, en l'approfondissant, ce qui passe par une attention et une ferveur accrues auxquelles nous invite indirectement le diacre ». (Larchet 2016, 290).

La répétition « profane » n'est donc qu'approfondissement et augmentation du vécu liturgique et spirituel, en contexte rituel. Elle est aussi renouvellement et accroissement de l'état de vigilance et de prière, essentiel pour le progrès de la vie spirituelle du chrétien. Puisque, tel que le précise le même théologien,

« parce que nous sommes toujours, en tant que créatures déchues, faibles, imparfaites ontologiquement et spirituellement, situées à une infinie distance de la perfection de Dieu, obligés de renouveler sans cesse et de perfectionner indéfiniment notre prière » (Larchet 2016, 352).

C'est dans le même but, d'un accroissement de la ferveur et de l'intensité de l'attention accordée à la manière de vivre intérieurement, spirituellement, le mystère de la Liturgie eucharistique, que sont repris également les énoncés des ecténies qui suivent après la formule répétitive « *Encore et encore, en paix, prions le Seigneur* ». Ces énoncés eucharistiques, de prière, sont insérés (de façon identique) tout le long du texte liturgique : avant la petite Entrée, avant la récitation du Credo et celle du Notre Père. Ce sont des demandes adressées à Dieu par le prêtre

célébrant (ou le diacre, dans le cas des Liturgies épiscopales) pour qu'Il accorde aux fidèles divers dons utiles pour leur vie chrétienne : « [Demandons au Seigneur] un ange de paix, guide fidèle, gardien de nos âmes et de nos corps », « [Demandons au Seigneur] le pardon et la rémission de nos péchés et de nos fautes », « [Demandons au Seigneur] ce qui est bon et utiles à nos âme »⁷, etc. L'adjectif possessif de la première personne du pluriel – *nos* – (correspondant au pronom personnel *nous*) constitue quant à lui une marque discursive de l'affirmation rituelle de cette identité chrétienne de nature liturgique des fidèles participants à la célébration, de communion dans le Christ.

La fonction rythmique, de dynamisation rituelle, de la répétition est illustrée également par un autre exemple, d'une hymne doxologique reprise plusieurs fois par le chœur avant la lecture de l'épître et respectivement, de l'évangile. Il s'agit du Trisagion, une hymne adressée au Dieu-Trinité, en trois Personnes : « *Saint, Dieu. Saint, Fort. Saint, Immortel. Aie pitié de nous* »⁸. Elle est répétée trois fois de suite, plus une quatrième, après la formule « Gloire au Père et au Fils et au Saint-Esprit ». Lors des célébrations épiscopales, on la répète cinq fois de suite. (Larchet 2016, 302). Avant de la chanter la dernière fois, selon l'usage grec, également suivi en Roumanie et en France dans les monastères de tradition athonite fondés par le père archimandrite Placide Deseille que nous connaissons bien (et où nous avons recueilli une bonne partie du corpus de nos observations anthropologiques et discursives), le prêtre célébrant (ou dans le cas des Liturgies épiscopales, le diacre) dit à voix haute, s'adressant au chœur : « *Dynamis !* », ce qui signifie en grec « avec force »⁹. Cette exhortation représente une autre marque discursive du rythme énonciatif qui caractérise les célébrations liturgiques, et constitue

⁷ *La Divine Liturgie de notre saint Père Jean Chrysostome*, dans *Les Divines Liturgies de saint Jean Chrysostome, de saint Basile le Grand et la Liturgie des Dons présanctifiés*, Monastère Saint-Antoine-le-Grand, Monastère de Solan, 2009, p. 55.

⁸ *La Divine Liturgie de saint Jean Chrysostome*, Monastère Saint-Antoine-le-Grand, p. 41.

⁹ D'ailleurs, dans la version française de la Liturgie eucharistique de saint Jean Chrysostome publiée par le monastère orthodoxe de Cantauque, francophone et de juridiction roumaine, ce mot grec est traduit en français entre parenthèses : « *Dynamis ! (ou Plus fort !)* » (*Divines Liturgies de saint Jean Chrysostome et de saint Basile de Césarée*, traduites du grec par l'archimandrite Jacob, le hiéromoine Elisée et le père dr. Y. Goldman, éditées avec la bénédiction de S. Em. L'Archevêque Joseph, Métropolitte de la Métropole Orthodoxe Roumaine d'Europe Occidentale et Méridionale, seconde édition corrigée et complétée, Monastère de la Théotokos et de Saint Martin, domaine de Cantauque, 2006, p. 29), laissant le choix au célébrant d'utiliser l'emprunt grec liturgique ou son équivalent français.

« une invitation non pas à chanter plus fort, mais à redoubler de zèle spirituel dans la louange de Dieu ». (Larchet 2016, 302).

Un autre exemple de manifestation discursive de ce rythme énonciatif est représenté par la reprise d'une autre formule de prière, qui concerne l'évêque célébrant, insérée au moment liturgique de la grande Entrée. En sortant par la porte nord du sanctuaire, le diacre (ou le prêtre officiant, lorsque l'évêque célèbre en toute simplicité, sans diacres, seulement avec un prêtre)¹⁰ dit au moment où il arrive devant l'évêque, qui se tient entre les portes saintes, face à l'assemblée, avant de lui confier le diskos (ou la patène), l'énoncé suivant : « *De ton épiscopat que le Seigneur notre Dieu se souvienne dans Son Royaume, en tout temps, maintenant et toujours, et dans les siècles des siècles* »¹¹. Répété deux fois¹², cet énoncé ponctue le rythme des commémorations solennelles faites par l'évêque célébrant dans ce cadre contextuel précis, de la grande Entrée, concernant tous les membres de l'Église : l'épiscopat orthodoxe, le clergé et le peuple, les fondateurs et les bienfaiteurs, les vivants et les défunts. D'ailleurs, à ce moment du scénario liturgique, lors des grandes Liturgies pontificales (ou épiscopales), tous les prêtres officiants sont disposés vers l'avant de la nef, devant les fidèles, d'un côté et de l'autre de leur évêque, l'entourant ainsi, physiquement et symboliquement, de

¹⁰ Situation rituelle que nous avons enregistrée en France, dans le petit monastère de la Nativité-de-la-Mère-de-Dieu appelé « le Ricardès », de juridiction roumaine, ainsi qu'à Iasi, dans l'ancienne cathédrale métropolitaine.

¹¹ *Grand Euchologe et Arkhiératikon*, par le P. Denis Guillaume, Parma, Diaconie Apostolique, 1992.

¹² La deuxième fois, lorsque le premier prêtre (en général, le recteur de la paroisse, ou le prêtre le plus anciennement ordonné : Larchet 2016, 278 ; situation rencontrée pendant les Liturgies épiscopales fastueuses), ou le seul prêtre qui célèbre avec son évêque (et, éventuellement, avec un diacre aussi) lui confie le calice, afin de le déposer également sur l'autel, à côté de la patène. La patène (ou le diskos) et le calice contiennent à ce moment liturgique les Saints Dons, transférés de la prothèse à l'autel, afin d'être consacrés lors de l'anaphore (ou la prière eucharistique). La manipulation rituelle par l'évêque de ces deux objets liturgiques fondamentaux (qu'il reçoit du diacre ou du premier prêtre, qu'il garde ensuite de ses deux mains, face aux fidèles, pendant qu'il fait mémoire de tous les membres de l'Église, afin de les déposer après sur l'autel et les recouvrir du grand-voile ou aër), en relation contextuelle directe avec la prononciation de l'énoncé qui proclame sa propre commémoration, met en évidence le fait qu'il représente le célébrant par excellence de l'Eucharistie (Dumas 2021b, 8). C'est lui le Grand Prêtre, selon le modèle du Christ, dont il est, dans la théologie orthodoxe, l'icône ou « le typos ». (Larchet 2016, 18).

leur ministère qui n'existe qu'en liaison avec le sien¹³. Et la « liste » solennelle de ces commémorations faites par l'évêque est ouverte et entrecoupée par l'énoncé commémoratif prononcé à l'égard de son ministère sacerdotal et pastoral, de son épiscopat. Devenue ainsi complète du point de vue ecclésiologique, elle représente une marque rituelle de proclamation publique de l'identité liturgique des chrétiens, en tant que membres de l'Église de *leur* Dieu, dirigée par *leur* évêque. Cette identité d'appartenance par communion interpersonnelle à un corps ecclésiologique qui leur permet l'union (personnelle) à Dieu, à travers la pratique d'une vie chrétienne authentique et la participation aux Sacrements de l'Église, constitue leur réponse à tout questionnement ontologique concernant leur destinée après la mort.

3. Les énoncés injonctifs, les actes de langage et l'efficacité liturgique

Quant au rythme langagier, il est caractérisé à son tour par l'actualisation graduelle de plusieurs énoncés qui expriment discursivement des actes de langage à fonction spirituelle et d'efficacité rituelle, de facture symbolique et à visée eschatologique.

Pendant la Liturgie des fidèles, après la récitation du Credo, prend place une séquence tripartite de bénédiction exécutée par le ministre célébrant (prêtre ou évêque), composée d'un énoncé de bénédiction proprement dite (« Que la grâce de notre Seigneur Jésus-Christ, l'amour de Dieu le Père et la communion du Saint-Esprit soient avec vous tous! »), et de deux énoncés injonctifs qui sous-tendent deux exhortations : une d'élévation des cœurs et une autre, d'action de grâces (« Rendons grâces au Seigneur. »). C'est la première qui nous intéresse, puisqu'elle se constitue en un acte de langage comportatif (Austin 1970, 161), illustrant le rythme ascendant de la participation spirituelle des fidèles à la Liturgie, d'élévation de leur esprit et de leur cœur vers Dieu, avant l'offrande et le sacrifice eucharistique : « Élevons nos cœurs. »¹⁴. Il s'agit d'une élévation spirituelle, exigée par l'approche de ce moment central de la Liturgie, le plus important du point de vue rituel, tel que nous l'explique le théologien Jean-Claude Larchet :

¹³ Comme nous l'avons déjà affirmé dans les pages mêmes de cette revue, les prêtres ne sont que les délégués de l'évêque, qui célèbrent, en son nom, dans la paroisse qu'il leur a confiée. (Dumas 2021b, 16).

¹⁴ *Divines Liturgies de saint Jean Chrysostome et de saint Basile de Césarée*, seconde édition corrigée et complétée, Monastère de la Théotokos et de Saint Martin, p. 48.

« On voit ici que l'anaphore qui signifie offrande, mais aussi élévation, n'est pas seulement une élévation des dons, mais une élévation spirituelle des esprits et des cœurs qui s'arrachent à la terre, symbole du monde, pour se tourner et s'élever vers le ciel, lieu symbolique de Dieu, et s'offrir à Celui-ci » (Larchet 2016, 373).

La réponse du chœur (qui est le porte-parole ou plutôt le portechant de l'assemblée entière) – « Nous les avons vers le Seigneur » - participe rituellement à l'affirmation de la même identité liturgique des fidèles. Cette identité est exprimée discursivement par l'emploi du pronom personnel *nous*, et de sa forme adjectivale possessive correspondante, *nos* (*cœurs*), déjà mentionnée plus haut. Comme nous l'avons souligné ailleurs (Dumas 2018), il s'agit d'un *nous* inclusif, d'une personne amplifiée (Benveniste 1966, 233-235), définie en termes de communion liturgique établie entre tous les membres de l'assemblée, qui sont en même temps les membres de l'Église-Corps du Christ.

Un autre acte de langage comportatif est actualisé également à travers la prononciation d'un autre énoncé injonctif par le ministre célébrant (prêtre ou diacre), avant la séquence gestuelle et langagière que nous venons de mentionner. Il s'agit de l'énoncé suivant : « Tenons-nous bien. Tenons-nous avec crainte. Soyons attentifs à offrir en paix la sainte oblation »¹⁵. Cette exhortation vise toute l'assemblée liturgique, les ministres et les fidèles (on remarque de nouveau l'emploi du pronom inclusif *nous*¹⁶) et les incite à vivre le mystère eucharistique proche, qui va s'accomplir en leur présence et en leur nom, « avec les dispositions spirituelles adéquates : pureté d'esprit et de cœur, crainte de Dieu, attention ». (Larchet 2016, 368-369). Ces dispositions sont absolument nécessaires pour la mise en place de l'efficacité rituelle de leur participation à la Liturgie, à savoir leur progrès spirituel, l'obtention de la paix intérieure, l'approche de la communion eucharistique, et surtout l'union avec Dieu et l'expérience de la grâce divine comme avant-goût de la vie éternelle du Royaume (la Réponse paradoxalement concrète et humainement rassurante à tout questionnement ontologique, ainsi que l'abolissement de la différence « la plus grande qui soit, qui est celle de la vie et de la mort » : Meyer 2000, 523).

Ces actes de langage n'engendrent pas vraiment la mise en pratique effective de gestes liturgiques précis, ni par les ministres célébrants, ni par les fidèles participants à la Liturgie. Ils se définissent comme comportatifs

¹⁵ *La Divine Liturgie de saint Jean Chrysostome*, Monastère Saint-Antoine-le-Grand, p. 59.

¹⁶ Défini cette fois-ci à l'initiative du ministre célébrant.

par rapport à une conduite particulière, de nature spirituelle et rituellement efficace, de tous les membres de l'assemblée, obligatoirement requise pour l'accomplissement du sacrifice non sanglant de la Liturgie et l'union avec le Christ à travers la communion aux Saints Sacrements. La voix haute et forte des ministres, accompagnée également dans le premier cas de figure par le geste proprement dit de l'élévation de la croix de bénédiction (si ce geste est accompli par un prêtre) ou du dikirion et du trikirion (si c'est un évêque qui célèbre : Dumas 2021b) devant les fidèles, dans le but de leur suggérer la direction de leur vécu liturgique, obligatoirement verticale, orientée vers les hauteurs spirituelles du Royaume de Dieu¹⁷, représente l'élément para-verbal qui déclenche l'actualisation de l'acte de langage comportatif concernant l'attitude de prière à adopter par toute l'assemblée pendant le déroulement de la suite du rituel liturgique. Les composantes verbale, para-verbale et non verbale de la communication humaine se retrouvent ainsi réunies pour participer à la communion avec le Divin, qui est, comme le disait Meyer, Amour par excellence, don et grâce offerts gratuitement à l'être humain. Le Dieu des chrétiens n'a aucunement besoin de rituels, qui existent néanmoins et sont célébrés pour qu'ils puissent se construire du point de vue identitaire en tant qu'enfants de Dieu et bénéficiaires de Son amour, de Ses dons et de Ses grâces répandus sur eux dans l'Église, fondée par Son Fils pour les racheter du péché et de la mort et les unir de nouveau à Lui. Pour abolir *la différence*.

4. Pour conclure : le rythme liturgique comme réponse rituelle au questionnement ontologique des chrétiens

La participation constante (et répétitive) aux célébrations de la Liturgie eucharistique et la prise de conscience du rythme qui les caractérise représentent la réponse (religieuse, certes) proposée par les chrétiens au questionnement laïc compris dans l'acception de Meyer, en tant que « synthèse de l'humain » (Lempereur 1990). Le vécu de ce rythme, des répétitions discursives et des injonctions (graduelles et croissant en intensité) exhortant à la prière et au recueillement qui lui sont propres, est rassurant et stimulant (du point de vue rituel et spirituel) pour les fidèles participants aux célébrations liturgiques. Puisqu'il les aide à se construire de manière rituelle évidente et visible en tant que chrétiens, c'est-à-dire à proposer, au niveau de leur vie chrétienne, une réponse plus que valable au questionnement ontologique concernant le sort de l'être

¹⁷ Qui leur est ouvert, tel que le montre aussi, symboliquement, l'ouverture des portes royales devant lesquelles se tient le ministre exécutant de ce geste.

humain et sa finitude existentielle. La vie après la mort et la Résurrection finale, l'éternité vécue dans l'intimité de Dieu, dans Son Royaume, constituent pour eux des réalités concrètes et le but par excellence de leur vie chrétienne terrestre, dont ils font déjà mystiquement l'expérience à travers la pratique liturgique, dès ici-bas. Comme le montrent tous les travaux de théologie chrétienne-orthodoxe, l'enjeu anthropologique est de taille puisqu'il comporte une dimension eschatologique précise.

« Avec crainte de Dieu, foi et amour, approchez »¹⁸, dit le célébrant (prêtre ou évêque) au moment de la communion, en invitant les fidèles à s'approcher du calice afin de recevoir le Corps et le Sang du Christ qu'il contient. Comme nous l'avons précisé maintes fois, ce n'est que dans le cadre rituel de la Liturgie eucharistique qu'ils peuvent communier¹⁹ (Dumas 2020c ; 2021a). Le rythme liturgique les y prépare, les stimulant à adopter les dispositions spirituelles nécessaires pour cette union avec *leur* Dieu. Le mouvement d'ampleur des fidèles qui se dirigent à ce moment liturgique précis, dans certaines églises, vers les portes royales où se tient le ministre célébrant avec le calice, se constitue en une illustration proxémique et gestuelle d'un véritable assaut du Royaume de Dieu, qui doit être pris de force, selon les paroles de l'Évangile. (Matthieu 11, 12). C'est le point culminant de la Liturgie vers lequel convergent tous les types de rythme, qui abolit la différence entre le divin et l'humain par union dans la Communion, le don gratuit offert à l'homme par *son* Dieu, qui est Amour.

BIBLIOGRAPHIE

Corpus

*** *Divines Liturgies de saint Jean Chrysostome et de saint Basile de Césarée*, traduites du grec par l'archimandrite Jacob, le hiéromoine Elisée et le père dr. Y. Goldman, éditées avec la bénédiction de Son Éminence l'Archevêque Joseph, Métropolitain de la Métropole Orthodoxe Roumaine d'Europe Occidentale et Méridionale, seconde édition corrigée et complétée, Monastère de la Théotokos et de Saint Martin, domaine de Cantauque, 2006.

¹⁸ *La Divine Liturgie de saint Jean Chrysostome*, Monastère Saint-Antoine-le-Grand, p. 75.

¹⁹ En dehors de quelques situations exceptionnelles, concernant les personnes malades ou mourantes, prévues par l'Euchologe, c'est-à-dire par « le livre de prières à l'usage du prêtre, qui contient l'office de la Liturgie Eucharistique, les autres offices sacramentels, ainsi que toutes sortes de bénédictions et de prières » (Dumas 2020d, 455).

*** *Les Divines Liturgies de saint Jean Chrysostome, de saint Basile le Grand et la Liturgie des Dons présanctifiés selon l'usage du Mont Athos*, Monastère Saint-Antoine-Le-Grand et Monastère de Solan, 2009.

*** *Grand Euchologe et Arkhiératikon*, par le P. Denis Guillaume, Parma, Diaconie Apostolique, 1992.

Références

- AUSTIN, J.L. 1970. *Quand dire, c'est faire*, traduction et introduction de Gilles Lane, postface de François Récanati. Paris : Seuil.
- BENVENISTE, Émile. 1966. *Problèmes de linguistique générale : I*. Paris : Gallimard.
- DESEILLE, Placide. 2010. *Propos d'un moine orthodoxe Entretiens avec Jean-Claude Noyé*. Paris, Lethielleux.
- DESEILLE, Placide, archimandrite. 2012. *Certitude de l'Invisible. Éléments de doctrine chrétienne selon la tradition de l'Église orthodoxe*. Monastère Saint-Antoine-Le-Grand, Monastère de Solan.
- DESEILLE, Placide, Père. 2013. *Le Monachisme orthodoxe. Les principes et la pratique*, Paris, Cerf. / Părintele Placide Deseille, *Monahismul ortodox. Principiile de bază și practica urmat de Tipiconul Mănăstirii „Sfântul Antonie cel Mare din Franța”*, traducere din limba franceză și introducere de Felicia Dumas. Iași : Editura Doxologia.
- DUMAS, Felicia. 2000. *Gest și expresie în Liturghia ortodoxă. Studiu semiologic*, prefață de prof. dr. Maria Carpov. Iași : Institutul European.
- DUMAS, Felicia. 2013. « La Liturgie eucharistique et l'histoire de sa traduction en langue française ». *Meta : journal des traducteurs* 58(3), décembre 2013. Presses de l'Université de Montréal, p. 542 – 556.
- DUMAS, Felicia. 2018. *Le discours religieux orthodoxe en langue française. Approches linguistique, traductologique et anthropologique*. București : Editura Pro Universitaria.
- DUMAS, Felicia. 2019. *Rencontrer discursivement le divin en langue française. Réflexions et analyses traductologiques, lexicales et sémiologiques*. București : Editura Pro Universitaria.
- DUMAS, Felicia. 2020a. « Marques discursives de la primauté épiscopale dans la Liturgie eucharistique ». *Argumentum*, volume 18, issue 2/2020, Iași : Editura Fundației Academice Axis, 2020, p. 40-55.
- DUMAS, Felicia. 2020b. « Le temps sacré dans le christianisme orthodoxe, ses cycles et ses mots ». *Les Cahiers Linguaték*, Nos. 7-8/2020, *Temps et Langage*, Iași : Editura Performantica, 2020, p. 196-208.
- DUMAS, Felicia. 2020c. « Crise du langage liturgique pendant la pandémie de Covid-19 ». *Interstudia*, no 28/2020, *Crise du langage, langages de la crise. Représentations discursives*. Bacău: Editura Alma Mater, p. 15-26.

- DUMAS, Felicia. 2020d. *Dicționar bilingv de termeni creștin-ortodocși român-francez, francez-român, ediția a doua revizuită și îmbogățită*. Iași : Editura Doxologia.
- DUMAS, Felicia. 2021a. « Mémoire liturgique et identité chrétienne : une étude discursive ». *Interstudies*, no 31, *Discursive forms. Memory and identity*, Bacău : Editura Alma Mater, p. 19-31.
- DUMAS, Felicia. 2021b. « L'évêque célébrant et l'efficacité liturgique de sa parole ». *Argumentum*, volume 19, issue 1/2021. Iași : Editura Fundației Academice Axis, p. 7-23.
- ELIADE, Mircea. 1965. *Le Sacré et le Profane*. Paris : Gallimard.
- HALL, Edward T. 1971. *La dimension cachée*, traduit par Amélie Petita, postface de Françoise Choay. Paris : Seuil.
- LARCHET, Jean-Claude. 2016. *La Vie liturgique*. Paris : Cerf.
- LEMPEREUR, Alain. 1990. « Le questionnement comme synthèse de l'humain ». *Revue internationale de philosophie*, volume 44, no 174, 3/1990, pp. 471-496.
- LE TOURNEAU, Dominique. 2005. *Les mots du christianisme. Catholicisme, orthodoxie, protestantisme*. Paris : Fayard.
- MAISONNEUVE, Jean. 1988. *Les Rituels*. Paris : P.U.F.
- MAUSS, Marcel. 1968a. « La prière ». Dans *Œuvres*, tome I, *La fonction sociale du sacré*. Paris : Minuit.
- MAUSS, Marcel. 1968b. *Sociologie et anthropologie*. Paris: P.U.F.
- MESCHONNIC, Henri. 1982. *Critique du rythme. Anthropologie du langage*. Lagrasse : Verdier.
- MEYER, Michel, 2000, *Questionnement et historicité*, Paris, P.U.F
- MEYER, Michel, 2008, *Petite métaphysique de la différence. Religion, art et société*, Paris, P.U.F.
- MEYER, Michel. 2017. *Qu'est-ce que le questionnement ?* Paris : Vrin.
- PALAZZO, Eric. 1993. *Histoire des livres liturgiques : Le Moyen Âge, des origines au XIIIe siècle*. Paris.
- PALAZZO, Eric. 2008. *L'Espace rituel et le sacré dans le christianisme : La liturgie de l'autel portatif dans l'Antiquité et au Moyen Âge*. Turnhout : Brepols.
- PALAZZO, Eric. 2016. *Peindre c'est prier. Anthropologie de la prière chrétienne*. Paris : Editions du Cerf.
- SEARLE, John R. 1972. *Les actes de langage. Essai de philosophie du langage*, traduit par Hélène Pauchard. Paris: Hermann.
- VANDERVEKEN, Daniel. 1988. *Les actes de discours*. Liège-Bruxelles : Pierre Mardaga Éditeur.