

Publictionnaire

Dictionnaire encyclopédique et critique des Publics

Prière

Jean-Paul Petitimberty

Référence électronique

Jean-Paul Petitimberty, Prière. *Publictionnaire. Dictionnaire encyclopédique et critique des publics*. Mis en ligne le 15 avril 2020. Accès : <http://publictionnaire.humanum.fr/notice/priere/>

Le Publictionnaire. Dictionnaire encyclopédique et critique des publics est un dictionnaire collaboratif en ligne sous la responsabilité du Centre de recherche sur les médiations (Crem, Université de Lorraine) ayant pour ambition de clarifier la terminologie et le profit heuristique des concepts relatifs à la notion de public et aux méthodes d'analyse des publics pour en proposer une cartographie critique et encyclopédique.

Accès : <http://publictionnaire.humanum.fr>

Cette notice est mise à disposition selon les termes de la licence Creative Commons Attribution - Pas d'utilisation commerciale - Pas de modification 3.0 France. Pour voir une copie de cette licence, visitez <http://creativecommons.org/licenses/by-ncnd/3.0/fr/> ou écrivez à Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.



Prière

Prière en public ou prière du public ?

Le rapprochement des notions de public et de prière semble couper la question de cette dernière en deux de manière assez artificielle. En effet, quelle que soit la religion considérée – bien que la perspective adoptée ici soit essentiellement chrétienne –, la prière recouvre en général deux pratiques tout à la fois distinctes et complémentaires : la prière privée (en général individuelle) et la prière du public, de l'assemblée des fidèles, par définition collective. Ainsi, dans le christianisme, si l'Évangile de Matthieu semble condamner l'exercice de la prière publique, c'est en réalité d'une condamnation de la prière individuelle *en public* qu'il s'agit, celle à laquelle s'adonnent les pharisiens – membres d'une secte juive de stricte obédience (« fondamentaliste », dirait-on dans un vocabulaire plus actuel) que les évangiles dénoncent fréquemment – qui s'exhibent pour se faire valoir et se donner de l'importance : « Et quand vous priez, ne soyez pas comme les hypocrites qui aiment faire leurs prières debout dans les synagogues et les carrefours, afin d'être vus des hommes. En vérité, je vous le déclare : ils ont reçu leur récompense » (Évangile selon Matthieu, 6 : 5). Au contraire, la prière collective y est encouragée, et la suite du texte matthéen le confirme dans la mesure où c'est dans les versets suivants (Évangile selon Matthieu, 6 : 9-13) qu'est donnée la prière chrétienne par excellence, celle du « *Notre Père* », exprimée, comme son nom usuel l'indique, à la première personne du pluriel. Mais cette prière qui, par définition, est destinée à être proférée par un collectif, un public assemblé (ou en son nom), vient seulement en supplément de celle que Jésus recommande d'abord : « Mais quand tu pries, entre dans ta chambre, ferme ta porte, et prie ton Père qui est là dans le lieu secret ; et ton Père, qui voit dans le secret, te le rendra. » (Évangile selon Matthieu, 6 : 6)

Du point de vue de la sémiotique greimassienne adopté ici, c'est donc l'articulation entre ces deux formes de pratique oratoire qu'il s'agirait d'envisager, dans la mesure où elles prennent sens et valeur l'une en regard de l'autre. Mais avant même d'approfondir cette complémentarité, il convient d'emblée d'éliminer du champ dont il est ici question, deux types de manifestation collective et publique récents.

D'une part, il faut écarter de la question ce qu'il est convenu d'appeler dans la presse, depuis 2010 – période approximative où elles ont commencé à faire parler d'elles –, les « prières de rue », épisodiquement pratiquées en France par des communautés musulmanes : il s'agit en effet non pas de démonstrations publiques de piété mais de manifestations protestataires, destinées à dénoncer et à rendre publique l'absence de lieux de culte appropriés, ou leur exigüité, voire leur insalubrité, quand ils existent. Donc la portée de tels rassemblements de rue à caractère apparemment cultuel est-elle en réalité essentiellement politique avant d'être religieuse (même s'il est question effectivement, *in fine*, de pouvoir exercer sa liberté religieuse dans des conditions décentes). D'autre part, il paraît également inopportun de prendre en compte les manifestations de recueillement public à caractère séculier et laïque du type « minute de silence », « sonnerie aux morts », et autres cérémonies commémoratives ou honorifiques. Même si celles-ci relèvent du sacré – dans une compréhension élargie et sécularisée du concept qui recouvre des activités mondaines et va jusqu'à l'apparier à son contraire sous la forme d'une « sacralité profane » ou d'une « sacralité laïque » (Dufour,

Boutaud, 2013) – elles sortent du champ du religieux dont il est ici question, même si elles l’imitent ou s’en inspirent (Dufour, 2014), étant donné qu’elles font fi de la présence d’une quelconque instance transcendante, vers laquelle, au contraire, toute prière *stricto sensu* se tourne. Lors de ces rassemblements publics, il s’agit en l’espèce de « se souvenir de... » (des morts, des victimes, des héros, etc.), dans un effort réfléchi de mémoire respectueuse, mais en aucun cas de « s’adresser à... » (à Dieu, aux saints, à un bouddha, etc.), dans un effort transitif de communication.

Prier, énoncer

En effet, toute prière à proprement parler, c’est-à-dire de nature religieuse, est d’abord et avant tout un exercice communicationnel transitif, dont la visée se ramène à la transmission d’un objet, d’un contenu, adressé par un émetteur « orant » (individuel ou collectif) à un récepteur (qu’on dénommera par convention l’« oré ») posé comme un existant discret et transcendant, doté de compétences ou d’attributs (omnipotent, miséricordieux, etc.) et par suite apte à porter un nom (Landowski, 2012). Plus techniquement parlant, toute prière est à considérer comme un énoncé qui présuppose un processus d’énonciation, lequel embrasse les deux interactants que sont l’énonciateur et l’énonciataire, ou encore le locuteur et l’allocutaire quand il est oralisé (Courtès, 1991). C’est à partir de la nature du contenu de cet énoncé, de la forme de son expression et du statut actantiel des instances de l’énonciation que l’on peut établir le *distinguo* entre la dimension, communautaire et collective d’un public, dans un sens, ou individuelle et privée de la prière, dans l’autre sens.

Concernant le contenu de l’énoncé, il peut être de divers ordres : il y a d’un côté, trois types de prières, qui sont les prières de requête (c’est le sens étymologique premier, celui du latin *precor*), de louanges et de gratitude ; de l’autre, il y a des prières contemplatives de méditation silencieuse, communément appelées « oraisons ». Seuls les trois premiers types peuvent être pris en charge par un actant individuel *et* par un actant collectif, et donc prendre des formes publiques. L’oraison, elle, est une pratique privée qui ne peut relever que du fait d’un sujet individuel : son contenu n’est pas de nature cognitive, mais plutôt affective et surtout esthétique. Il s’agit pour l’orant, dans l’interaction avec l’oré, de tendre vers un « éprouvé », celui de sa présence effective et d’une relation *intime* avec lui. Aussi, dans l’oraison, non seulement l’orant s’abstient de toute parole et s’oblige à faire silence, y compris à faire taire ses pensées et locutions intérieures, mais aussi cultive en général l’isolement et la solitude. Dernière caractéristique – et non des moindres – le langage n’y joue qu’un rôle très secondaire, tout au plus celui de catalyseur initial, bien vite amené à être dépassé, et par ailleurs incapable de rendre parfaitement compte après-coup de l’expérience vécue au cours de ce type particulier de prière (Petitimberty, 2015).

Au contraire, au plan de l’expression, le langage verbal, sa vocalisation et ses modulations (les formes mélodiques qu’elle prend) tiennent une place de tout premier ordre dans les trois autres types de prière, en particulier dans les pratiques collectives ritualisées auxquelles ils donnent lieu lors de célébrations ou de rassemblements dans des lieux de culte (synagogue, église, temple, mosquée, etc.).

Prier, ritualiser

Dans ce contexte collectif, prière et ritualité, autrement dit liturgie, sont étroitement liés. Du côté chrétien, par exemple, la forme cantillée « *mono tono* » – adoptée pour la prière quotidienne des psaumes par les communautés monastiques ou les assemblées de fidèles – se pratique en deux chœurs alternés qui se renvoient tour à tour les versets ou les strophes, ponctués à intervalles réguliers par le chant des antiennes. Cette séparation physique en deux chœurs orants, qui a donné la disposition traditionnelle des stalles dans les églises et les oratoires, laisse en son centre un espace vide, symboliquement destiné à accueillir l'oré, le destinataire transcendant, ce « quelqu'un » auquel la prière s'adresse, bouclant ainsi parfaitement le dispositif énonciatif à l'œuvre et sa manifestation tant auditive que visuelle et spatiale.

Il n'y a donc pas que la parole verbale qui soit en jeu dans ce type de prière, la parole non verbale y a aussi largement sa part : on vient de le voir avec l'organisation de l'espace dans les lieux de culte catholique. D'ailleurs, la mise en forme de la substance spatiale n'est pas le seul fait du christianisme : par exemple, l'organisation intérieure des mosquées est orientée selon un axe qui indique la direction de la *kaaba*, ce célèbre édifice cubique érigé au centre de La Mecque, manifestée par une niche – le *mihrab* – vers laquelle les fidèles se tournent pour pratiquer la salat. Le langage corporel – la séquence programmée des diverses postures de la prière musulmane – et vestimentaire viennent alors s'adjoindre au langage spatial et au langage verbal des paroles prononcées. Ainsi comprise, il apparaît que la prière collective – en général, et quelle que soit la religion considérée –, est largement assimilable à un langage syncrétique complexe.

Compte tenu de tout cet « encodage » oratoire formel (vocal, mélodique, kynésique, spatial, etc.) est-il encore loisible de parler de public au sens commun du terme, à savoir de la présence d'une instance spectatrice extérieure ? Sauf dans le cas exceptionnel des derviches tourneurs dont la liturgie giratoire est peu à peu devenue un spectacle pour touristes du fait des aléas de l'histoire turque contemporaine, la prière, comme le soulignent les recommandations données dans les évangiles signalés en introduction, doit s'exclure de tout espace de représentation à destination d'un tiers spectateur. Que cette exposition soit le fait d'un *moi* (par la mise en scène de soi, tel le pharisien « hypocrite » debout au carrefour, mentionné dans le texte matthéen) ou d'un *nous* (sous forme de « publicité » au sens premier du terme, telles les « prières de rue » à caractère revendicatoire), l'exhibition et la prise en compte délibérée d'un régime de visibilité excluent ce genre de pratiques du cadre strict de la prière. Donc, dans sa dimension rituelle, c'est bien d'un espace « privé » qu'il est question pour la prière, espace où peut se déployer la vie intérieure individuelle (« la chambre » mentionnée par Matthieu) ou encore espace complexe, hybride, à la fois « public *et* privé », où peut se construire le *nous* communautaire et se dérouler la vie « entre soi » (les lieux de culte, destinés à accueillir un public sélectif de croyants et de pratiquants).

Mais, du point de vue des sciences du sens, au-delà du constat de ces diverses mises en forme d'une assez large variété de substances de l'expression, y compris spatiale et visuelle, la pratique ritualisée qu'est la prière du « public » (collective) relève, par son contenu, d'un certain régime d'interaction, celui de la « programmation » (Landowski, 2006), mais aussi d'un certain type de construction et de mode d'existence du sujet.

Prier, s'unir

En termes de mode d'existence, au sens que donne à cette expression la syntaxe narrative standard (Greimas, Courtés, 1979), il est assez évident que l'orant ne peut jamais accéder au statut de sujet *réalisé*, étant donné que l'objet de son désir et de sa quête n'est pas « de ce monde » et que, par conséquent, sa performance unitive est irréductiblement renvoyée à plus tard, dans cet au-delà ultérieur auquel il aspire : nirvana, walhalla, paradis, « royaume », etc. Seuls, quelques rares mystiques disent avoir eu ici-bas, à titre personnel, un avant-goût de la vie du ciel (Petitimbert, 2015). Il n'est donc qu'un sujet au stade virtualisé et, dans le meilleur des cas, seulement actualisé.

Ce n'est pas pour autant qu'il n'est pas constitué en tant que sujet opérateur du *programme* d'action « prière » (le protocole liturgique), c'est-à-dire embarqué dans un certain régime d'interaction dont l'orientation pratique et l'efficacité visée sont fondés sur un principe de répétition algorithmique, de régularité symbolique (Landowski, 2006), qui n'est pas sans rappeler la définition utilitariste à laquelle Marcel Mauss (1872-1950) réduisait la prière : « En premier lieu toute prière est un acte. Elle n'est ni une pure rêverie sur le mythe, ni une pure spéculation sur le dogme, mais elle implique toujours un effort, une dépense d'énergie physique et morale en vue de produire certains effets » (Mauss, 1909). Par ailleurs, s'agissant d'un actant collectif, il n'est pas inutile de rappeler comment l'*unité intégrale* que représente chaque individu orant se constitue en *unité partitive* du fait de la croyance qu'il partage avec d'autres et qui les amène ainsi à faire virtuellement partie d'un ensemble que l'on peut considérer : soit, d'un point de vue quantitatif, comme une *totalité partitive*, obtenue par juxtaposition d'unités singulières mises ensemble en fonction d'un trait commun (et donc en position contraire à l'unité intégrale initiale) ; soit, dans une perspective qualitative, comme une *totalité intégrale*, formant un seul bloc, une seule « personne » en dépit de sa pluralité interne, telle la nation réputée *une* et indivisible (Landowski, 1985).

C'est de ce dernier type qu'il est question dans la plupart des religions, et c'est en ce sens qu'il faut entendre la notion de « public » dans le contexte de la prière. Ainsi pour les chrétiens, l'*ecclesia* – l'Église – est « *une*, sainte, catholique et apostolique », et le Christ prie son père afin que tous les hommes « soient *un*, comme toi et moi sommes *un* » (Evangile selon Jean, 17 : 22). Mais au-delà du seul christianisme, l'étymologie latine du mot religion, du verbe *religare*, renvoie à l'idée de relier, de rassembler, d'unir et, *in fine*, d'unifier. Aussi la prière peut-elle être considérée comme *symbole*, au sens également de son étymologie grecque (*symbolon*) : celui du tesson de terre cuite cassé en deux morceaux pour être ensuite rassemblés et reconstituer l'unité initiale. C'est d'ailleurs sous ce vocable que sont désignées, chez les chrétiens, les deux formes courantes de la prière du *credo* : le « symbole des apôtres » et le « symbole de Nicée-Constantinople », autrement appelés professions de foi (le premier, assez court, est tiré des écrits de Tertullien qui datent du deuxième siècle ; le second, plus développé, est le résultat des travaux des « pères de l'Église » synthétisés en 451 à l'issue du concile de Chalcédoine).

Donc cette unité « physique », matérielle et sensible, passe aussi par la seconde dimension intrinsèque à toute religion, sa dimension « métaphysique », immatérielle et intelligible (Leone, 2016). En effet, toute prière est porteuse d'une axiologie, et pour être plus précis d'une théologie à laquelle l'assemblée des orants – en tant que *totalité intégrale* – adhère. Ainsi, bien que la prière du « Notre Père » soit censée manifester l'unité des chrétiens, ses

diverses traductions en français manifestent d'importants écarts entre la tradition occidentale latine et la tradition orientale orthodoxe, chacune ayant développé une sotériologie (théologie du salut) et une christologie radicalement différentes l'une de l'autre (Petitimbert, 2016). Et de fait, les pratiques liturgiques romaine et orthodoxe n'ont que très peu en commun, chaque obédience ayant développé une culture, une identité et une sémiosphère propres (Lotman, 1999).

Prier, une forme de vie

Entre les concepts ainsi évoqués de pratique, d'identité et de sémiosphère, vient se loger celui récemment mis au jour et développé de « forme de vie » (Fontanille, 2008, 2015). La pratique de la prière est la manifestation par excellence d'un « régime de croyance [qui] détermine notamment les conditions requises, en termes de véridiction, de valeurs dominantes et de conditions d'énonciation pour la participation à une forme de vie » (Fontanille, 2015). Par ailleurs, en tant que rituel, tel que défini plus haut, c'est un cours d'action (une pratique) régi par un objectif et un horizon stratégique (unir, communiquer), régulé par une programmation et un ajustement tels qu'il résiste aux interférences avec d'autres pratiques concurrentes (*ibid.*). Partant de là, la prière, telle qu'entendue jusqu'ici, peut être envisagée comme une « forme de vie » en ce qu'elle réalise une sémiologie entre la forme syntagmatique au plan de l'expression (illustrée par les quelques exemples de rituel donnés ci-dessus) et l'ensemble congruent des sélections axiologiques, narratives et figuratives – en un mot : théologiques – opérées au plan du contenu. En tant que « forme de vie », la prière ainsi comprise est, pour chaque religion considérée, un des constituants immédiats de la sémiosphère dont elle relève, mais surtout qu'elle contribue à circonscrire.

Du point de vue de la sémiotique des cultures brièvement abordée ici, il s'ensuit que la notion de public, entendue comme collectif de sujets appartenant à une même sémiosphère (religieuse) et concourant à la définir comme telle, semble intimement liée à celle de prière dès lors qu'on lui octroie le statut de « forme de vie ». Symétriquement, cette conception de la prière paraît à son tour intimement liée à celle de public, en tant qu'elle est la manifestation dans une pratique d'un régime de croyance et qu'elle participe de la constitution de la sémiosphère à laquelle le public appartient. Aussi, dans cette perspective, la relation entre les deux notions semble-t-elle être de l'ordre de la présupposition réciproque.

Bibliographie

Courtès J., 1991, *Analyse sémiotique du discours : de l'énoncé à l'énonciation*, Paris, Hachette.

Dufour S., 2014, « Entre prière sacrée et recueillement profane, la *mimesis* à l'œuvre dans les cérémonies d'obsèques nationales », in : Lambert F., dir., *Prières et propagandes. Études sur la prière dans les arènes publiques. Suivi du livre I de La Prière de Marcel Mauss*, Paris, Hermann, pp. 15-32.

Dufour S., Boutaud J.-J., 2013, « Extension du domaine du sacré », *Questions de communication*, 23, pp. 7-30. Accès : <https://journals.openedition.org/questionsdecommunication/8329>.

- Fontanille J., 2008, *Pratiques sémiotiques*, Paris, Presses universitaires de France.
- Fontanille J., 2015, *Formes de vie*, Liège, Presses universitaires de Liège.
- Greimas A. J., Courtés J., 1979, « Existence sémiotique », p. 138, in : Greimas A. J., Courtés J., *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Paris, Hachette.
- Landowski E., 1985, « Eux, nous et moi : régimes de visibilité », *Mots*, 10, pp. 9-16.
- Landowski E., 2006, *Les Interactions risquées*, Limoges, Presses universitaires de Limoges.
- Landowski E., 2012, « *Shikata ga nai*, ou Encore un pas pour devenir sémioticien ! », *Lexia. Rivista di semiotica*, 11-12, pp. 63-88.
- Leone M., 2016, « “Métaphysique” et “physique” de la liberté religieuse dans la philosophie sémiotique du sens », *Actes sémiotiques*, 119. Accès : <https://www.unilim.fr/actes-semiotiques/5548#dialogue1>.
- Lotman I., 1999, *La Sémiosphère*, trad. du russe par A. Ledenko, Limoges, Presses universitaires de Limoges.
- Mauss M., 1909, « La Prière », pp. 355-477, in : Karady V., dir., *Œuvres. I, Les fonctions sociales du sacré*, Paris, Éd. de Minuit, 1968.
- Petitibert J.-P., 2015, « Prière et lumière. Lecture sémiotique d’une interaction particulière : l’hésychasme orthodoxe », *Actes sémiotiques*, 118. Accès : <https://www.unilim.fr/actes-semiotiques/5417>.
- Petitibert J.-P., 2016, « Les traductions liturgiques du “Notre Père” : Un point de vue sémiotique sur les théologies qui les sous-tendent », *Actes sémiotiques*, 119. Accès : <https://www.unilim.fr/actes-semiotiques/5594>.