

La langue des pèlerins orthodoxes : « l'énergie sacrale d'un lieu chargé de prière »

JEANNE KORMINA

Une part incontournable de toute recherche en anthropologie est consacrée à l'étude de la langue des informateurs. Cela ne concerne pas uniquement les projets portant sur l'étude d'une langue étrangère comme le tchouktche, le tchéchtène ou d'autres encore. Aujourd'hui, de nombreux anthropologues, y compris de nationalité russe, mènent des recherches de terrain dans leur propre société¹, et la question de la langue se pose paradoxalement également pour eux.

1. Pour un aperçu historiographique sur la mise en place de l'anthropologie « à la maison », voir, par exemple, M. G. S. Peirano, « When Anthropology is at Home: The Different Concepts of a Single Discipline », *Annual Review of Anthropology*, 27, 1998, p. 105-128.

Parmi les travaux relativement récents sur la politique de la localisation du « champ » en anthropologie, voir A. Gupta & J. Ferguson, « Discipline and Practice: "The Field" as Site, Method and Location in Anthropology », in *Id.* (éd.), *Anthropological Locations. Boundaries and Grounds of a Field Science*, Berkeley, Los Angeles, Londres, University of California Press, 1997, p. 1-46.

Ainsi, un sociolecte, ou un dialecte social, peut tout à fait apparaître comme une langue « étrangère » à laquelle il est nécessaire de s'initier pour mener une étude en anthropologie. En ethnolinguistique, le dialecte social désigne « un parler à l'intérieur d'une société donnée qui, grâce à l'action de forces sociales déterminées, est caractéristique de groupes ethniques, religieux ou économiques spécifiques, ou de groupes d'individus ayant un certain niveau et un certain type d'éducation² ». Dans le présent article, il sera question de la langue des chrétiens orthodoxes contemporains, langue qui sera envisagée comme un exemple de dialecte social. La maîtrise de ce sociolecte est considérée par ses porteurs ainsi que par les observateurs extérieurs comme un signe d'appartenance au groupe social des chrétiens orthodoxes ; il est, pour ces derniers, une compétence culturelle indispensable. Dans la mesure où l'analyse systématique de ce sociolecte serait de trop grande envergure pour le présent article, je me limiterai, après un bref aperçu de la langue des orthodoxes, à l'analyse d'un lexème représentatif de l'orthodoxie contemporaine : le participe *namolennyj*.

La langue des chrétiens orthodoxes

Outre les mots techniquement indispensables pour désigner des *realia* inhérents à la vie de l'Église (appellation des fêtes, objets ecclésiastiques, vêtements sacerdotaux, etc.), des lexèmes désignant différents groupes au sein de la communauté orthodoxe ont fait leur apparition. Ce sont des mots comme *trudnik*, *vocerkovlennyj*, *vocerkovlennaja*, etc. Le plus intéressant, néanmoins, du point de vue anthropologique est le besoin du groupe de créer des mots spéciaux pour désigner des choses ou des phénomènes déjà qualifiés dans la langue commune. C'est le cas, par exemple, du mot *xram* qui sert à désigner une église, tandis qu'un repas dans une église ou dans un monastère est appelé *trapeza*. Ces vocables servent notamment à rendre manifeste l'identité propre du locuteur. Ajoutons à cela un exemple caractéristique de la langue des orthodoxes, *matuška*, un terme d'adresse servant à interpellé une femme orthodoxe quel que soit son âge (les alternatives séculières pour s'adresser à une interlocutrice sont *devuška*, *ženščina*, *baryšnja*, etc.). Remarquons que l'utilisation de ce terme diffère de la norme : en général, *matuška* désigne l'épouse du pape. Curieusement, cette

2. Raven I. McDavid Jr, « Dialektnye i social'nye različija v gorodskom obščestve » [Variantes dialectales et sociales dans la société urbaine], *Novoe v lingvistike*, vyp. 7 (Sociolingvistika), M., Progress, 1975, p. 363-381.

forme d'adresse ne connaît pas de correspondant masculin dans le sociolecte orthodoxe.

Lexique spécifique et tournures discursives mis à part, la pratique langagière des fidèles se démarque encore par une tonalité particulière, par une coloration émotionnelle : elle est pleine d'enthousiasme et d'attendrissement, ce qui, à l'écrit, est reproduit par l'usage des points d'exclamation. Un autre moyen de donner cette tonalité consiste à employer les formes hypocoristiques des mots désignant les objets à usage religieux (*ikonka*, *stopočka*, *zapisočka*)³ ainsi que les diminutifs des saints vénérés (*Matrenuška*⁴, *Miten'ka*, *Ljubuška*⁵, etc.).

Les pèlerins, groupe instable de croyants

Les observations qui servent de base au présent article ont été recueillies lors d'études de terrain menées depuis l'année 2000, principalement parmi des pèlerins pétersbourgeois qui participent à des voyages religieux organisés. Il s'agit généralement de déplacements en autocar organisés par une agence de pèlerinage ; ils se déroulent le week-end, sur une ou deux journées, dans les lieux saints du Nord-Ouest (régions de Leningrad, Novgorod et Pskov).

Pour nombre de pèlerins citadins, ces voyages sont une première expérience accessible d'initiation à la culture religieuse ; pour certains croyants, ils sont, au moins pour un certain temps, leur principale pratique religieuse. C'est ainsi que par leur biais les services de pèlerinages assument une partie de la mission interne de l'Église : la conversion à l'orthodoxie ou, plus précisément, une initiation à l'orthodoxie pour des gens, que, pour des raisons que nous tenterons de comprendre, répugne la vie religieuse traditionnelle, c'est-à-dire la participation régulière à la vie liturgique et sociale de la paroisse. Il faut dire que participer à des pèlerinages ne conduit absolument pas nécessairement à l'église au sens propre du

3. *Stopočka* : vient de mot *stopa* ; c'est ainsi qu'on nomme une cavité dans la pierre rappelant l'empreinte d'un socle. Les objets sacrés traditionnels des villages et les pierres à empreintes entrent souvent dans le programme des pèlerinages (voir A. A. Pančenko, *Narodnoe pravoslavie* [L'orthodoxie populaire], SPb., 1998). Sont appelés *zapisočki* les demandes d'intercession aux saints inscrites sur des feuilles de papier que l'on laisse là où repose le saint. Exemple : la chapelle de la Bienheureuse Xénia à Saint-Petersbourg.

4. Il désigne la Matrona, tout particulièrement vénérée à Moscou.

5. Pour sainte Lioubov.

terme. Ce mode de passe-temps demeure la principale forme d'activité religieuse pour bon nombre de chrétiens orthodoxes.

Il est possible de distinguer trois types d'agences de pèlerinage, qui se différencient à la fois par leur façon de recruter les pèlerins, par la qualité des services proposés et par les caractéristiques de l'organisme : les organismes diocésains (par exemple, le Centre des programmes orthodoxes « Sofia » du diocèse de Saint-Pétersbourg), les organismes paroissiaux ou monastiques (centre de pèlerinage du monastère de Leouchino) et les organismes indépendants (par exemple, le service de pèlerinage « Le Pèlerin » de Melitina Ladinskaïa). Dans ce dernier cas, c'est l'agent de voyage qui devient le point de ralliement des inconditionnels des pèlerinages. Sont à classer à part les agences appartenant à de grands monastères, tel le monastère de Valaam, qui possède ses propres formations pour guides et qui interdit à tout autre accompagnateur extérieur de conduire des visites sur le territoire de l'île.

L'information sur les voyages circule par le biais des réseaux sociaux et des annonces publicitaires, affichées ou distribuées dans les lieux fréquentés par les pèlerins potentiels, par exemple près de la station de métro « Vassileostrovskaja », où affluent les visiteurs de la chapelle de la Bienheureuse Xénia située à proximité.

Les services diocésains ont, paradoxalement, une préférence pour les voyages à vocation touristique. En d'autres termes, les accompagnateurs des groupes n'essaient pas particulièrement d'insuffler une dimension spirituelle au pèlerinage. Les guides du diocèse ont une apparence très laïque : les femmes porteront plus volontiers sur la tête un béret qu'un foulard, et leurs commentaires seront davantage consacrés aux curiosités culturelles qu'aux témoignages religieux. Pour ce qui est des services paroissiaux, le pèlerinage représente une des formes de la vie de la paroisse. Il est rarissime de rencontrer dans ces voyages des individus non préparés, venus par hasard. Mais les plus actifs au niveau de la mission et les plus ouverts à l'innovation religieuse (incluant l'élaboration de nouveaux itinéraires de pèlerinage et la promotion de lieux saints nouveaux ou méconnus) sont les organismes indépendants dirigés par des femmes orthodoxes charismatiques.

Au-delà de ces grandes différences, la « qualité de service », c'est-à-dire la conformité du voyage à l'attente des pèlerins dépend en fait avant tout de l'agent de voyage, de son charisme, de son niveau de pratique religieuse, de sa culture générale. Celui-ci (habituellement également responsable de l'agence ou, comme il est coutume de dire, du « service des pèlerinages ») est généralement le



Des croyants font la queue devant la chapelle
de la Bienheureuse Xénia de Saint-Pétersbourg, hiver 2011.

© Jeanne Kormina

« guide des excursions » et l'« accompagnateur », c'est-à-dire qu'il prend en charge la partie organisation du voyage et son contenu.

Les participants attendent des accompagnateurs (rôle généralement assumé par des femmes) qu'ils insufflent une atmosphère particulière, spirituelle, tout au long du pèlerinage, estimant qu'il entre dans leurs attributions d'assumer une fonction pédagogique tout autant qu'une fonction de contrôle sur la conduite à tenir pour les pèlerins. Ainsi, lors d'un voyage au monastère insulaire de Konovets, situé sur le lac Ladoga, les pèlerins exprimèrent leur mécontentement à l'égard de leur guide qui n'avait pas prévu de prière collective avant le repas. En d'autres termes, la majorité des pèlerins attendent de l'agent de voyage une animation spirituelle spéciale (lecture à haute voix des acathistes, séances de prières collectives, présence collective à la liturgie dans le lieu de pèlerinage), destinée à transformer leur groupe en une paroisse originale. Si ces efforts ne sont pas entrepris, de nombreux pèlerins considèrent ce voyage comme n'étant pas tout à fait réussi, c'est-à-dire qu'ils l'envisagent comme un voyage touristique et non comme un pèlerinage.

Les pèlerins actuels, tout comme les orthodoxes de notre époque en général, se distinguent les uns des autres par leur degré d'assimilation de la culture religieuse et par leur degré de participation à la vie de l'Église. D'après nos observations, dans les groupes de pèlerinages actuellement organisés sur le week-end, bien des personnes ne vont pour ainsi dire jamais à l'église et ne disposent de connaissances basiques ni sur les dogmes ecclésiastiques ni sur la vie liturgique. Je me rappelle une participante au voyage qui avait confondu le sacrement de l'onction qu'elle avait reçu et l'eucharistie (N., 30-35 ans, enseignante du secondaire à Saint-Petersbourg). Aux côtés des néophytes ignorants ou des personnes non pratiquantes qui portent un intérêt à la tradition orthodoxe en tant qu'héritage de leurs ancêtres, participent aux voyages des personnes bien plus éclairées dans les questions religieuses. Elles se démarquent par leur tenue vestimentaire (les femmes portent de longues jupes et des foulards) et font la démonstration de leur maîtrise des pratiques religieuses, de leur connaissance des règles de conduite à tenir dans une église et pendant le pèlerinage, ainsi que de leurs connaissances spécifiques en matière de tradition religieuse. Cette tradition n'étant pas écrite, leur savoir est d'une grande valeur. Ainsi, au cours du voyage au monastère de Konojets, au moment où le groupe quitta l'autocar pour monter sur le bateau, on put remarquer cinq pèlerins de ce dernier type (un homme et quatre femmes), qui voyageaient ensemble. Ils priaient et chantaient en chœur d'après un répertoire constitué de prières canoniques (*Notre Père*) et de chants orthodoxes très connus (*Mira zastupnica*, *Mater' vsepetaja* ?⁶), mais aussi de textes ignorés du plus grand nombre. Ainsi, une des pèlerines à la belle voix de soprano interpréta une « prière spéciale pour la gente féminine » tapée à la machine à écrire, celle que sont censées chanter les « sœurs à chaque office au couvent de Kachine ». Les autres participants comprirent que ce groupe-là était composé de chrétiens orthodoxes authentiques.

6. Le poème *Molitva* (Prière) écrit au milieu du XIX^e siècle par Ioulia Jadovskaïa est devenu dans les années 1990 le chant peut-être le plus populaire du répertoire des chrétiens orthodoxes. La « trajectoire sociale » de ce texte doit être analysée en parallèle ; on peut supposer que le destin personnel de l'auteure qui la rapproche des bienheureux populaires de l'orthodoxie actuelle (handicapée de naissance, femme malheureuse dans sa vie privée, voir la partie « Biographie », in Ju. V. Žadovskaja, *Polnoe Sobranie sočinenij* [Œuvres complètes], t. 1, SPb., 1885) a influencé la biographie de cette œuvre.



Un groupe de pèlerins sur la tombe de Matrona la va-nus-pieds de Saint-Petersbourg, février 2011. © Jeanne Kormina

Bien que les pèlerins réunis dans le même autocar puissent se situer à des points opposés du spectre de la pratique religieuse (allant de ceux pour qui l'orthodoxie est simplement un pan de la culture nationale jusqu'à ceux qui sont des croyants professionnels⁷), ils forment un seul et unique groupe social. Premièrement, ce groupe dispose d'un répertoire commun de témoignages que les membres maîtrisent à des degrés divers, mais qu'ils reconnaissent tous comme le leur⁸. Deuxièmement, les membres de ce groupe

7. La première dans l'historiographie russe à dégager un groupe de croyants professionnels qu'elle a qualifié de *pricerkovnyj krug* (cercle des fidèles) est A. V. Taraboukina. Voir A. V. Taraboukina, *Fol'klor i kul'tura pricerkovnogo kruga* [Folklore et culture du cercle des fidèles], Rukopis' diss. na soisk. uč. step. kand. filol. nauk, 2000.)

8. Quelques remarques sur le répertoire narratif des pèlerins actuels dans Ž. V. Kormina, « Religioznoš' russkoj provincii : k voprosu o funkcii sel'skix svjatyn' » [La religiosité de la province russe : de la question sur la fonction des sanctuaires ruraux], in Ž. V. Kormina, A. A. Pančenko & S. A. Štyrkov (éd.), *Sny Bogorodicy. Issledovanija po antropologii religii* [Les rêves de la Mère de Dieu. Études d'anthropologie religieuse], SPb., Izdatel'stvo Evropejskogo universiteta, 2006, p. 134-141.)

manient un ensemble de catégories spécifiques, et troisièmement, l'expérience collective en elle-même du pèlerinage fait d'eux un groupe. Ainsi presque tout voyage comprend 1) la participation à la cérémonie liturgique sur les lieux du pèlerinage ou toute autre forme d'échange avec le « prêtre local » ; 2) un bain dans « une source sainte » ; 3) « un repas » à l'église de la paroisse ou au monastère ; 4) un recueillement devant « le tombeau du personnage canonisé ». En d'autres termes, le groupe d'individus, réunis par hasard et inscrits pour participer au pèlerinage, se transforme pour le temps du voyage en une paroisse originale. C'est une paroisse qui se constitue non pas autour d'une église et d'un prêtre, mais autour d'un agent de voyage et d'un moyen de transport.

S'agissant de la langue orthodoxe, tous les pèlerins ne la maîtrisent pas de la même manière. Le degré de maîtrise dépend visiblement de l'intégration du pèlerin à la communauté orthodoxe, un groupe dont les frontières sont d'ailleurs très instables. Ces frontières dépendent exclusivement de la position de celui qui les définit : d'aucuns prennent pour critère de piété la régularité de la confession et de l'eucharistie, d'autres semblent se satisfaire de l'acte de baptême. Du point de vue de l'anthropologue qui essaie d'éviter les approximations et les dangers de l'approche normative, un chrétien orthodoxe est celui qui se considère comme tel. En tout état de cause, on peut avancer avec certitude que l'assimilation de la langue « orthodoxe » est un moyen d'auto-identification à ce groupe, et, par conséquent, un moyen d'intégration.

La *namolennost'*

Intéressons-nous à présent à l'une des notions religieuses les plus utilisées par les pèlerins actuels. Il s'agit du concept de *namolennost'*, connu sans doute de tous les chrétiens orthodoxes, mais d'une actualité toute particulière pour les pèlerins qui peinent eux-mêmes à expliquer ce concept. Dans les publications orthodoxes, on peut rencontrer des formulations du type: « c'est un phénomène tout aussi indescriptible et aussi réel que le parfum et la beauté⁹ » ou encore « il s'explique difficilement avec des mots, mais chacun est capable de ressentir ce que cela signifie en son for intérieur¹⁰ ».

9. I. Suglobova, « Dragocennye moi » [Mes très chers], *Pravoslavnyj Sankt-Peterburg*, 11 (53), nov. 1996.

10. Voir le site Internet du monastère de femmes Novo-Tikhvinski à Ékaterinbourg : <http://www.sestry.ru/church/content/marfa/shv> (consulté le 16 juin 2012).



Fleurs et petits papiers de demande d'intercession à la chapelle de la Bienheureuse Xénia de Saint-Petersbourg, hiver 2011. © Jeanne Kormina

Derrière de telles figures de style tenant lieu d'explication se trouve un refus de traduire le concept dans la sphère du rationnel, ce qui, en somme, est une information sur la nature de ce qui est *namolennyj*.

Prétendre que ce concept de « charge de prière¹¹ » serait apparu au moment de la renaissance de l'orthodoxie à la fin des années 1980 et au début des années 1990 serait présomptueux ; en revanche il est très probable qu'il ait acquis son sens actuel et sa popularité¹² précisément durant cette période. Ceci étant, le *Diction-*

11. Nous avons décidé de traduire le substantif « *namolennost'* » par l'expression « charge de prière » et le participe « *namolennyj* » par « chargé de prière ». D'autres possibilités auraient pu être retenues comme « imprégné de prière » ou encore « auréolé de prière ». (*N.d.T.*)

12. Il existe des équivalents de la notion « charge de prière » dans d'autres cultures religieuses. Par exemple, est proche de la « charge de prière » moderne orthodoxe la notion de *baraka* chez les juifs de l'époque médiévale et chez les musulmans ; celle-ci désigne, ainsi que le montre Joseph W. Meri,

naire explicatif de la langue vivante grand-russe de Vladimir Dahl, qui reflète les *realia* du milieu du XIX^e siècle, donne un sens précis à ce mot, qui diffère de sa signification moderne. Le lexème *namolennyj* ne figure pas dans le dictionnaire, mais on y trouve le verbe *namalivat'* qui signifie « implorer Dieu, prier jusqu'à faire entendre sa prière¹³ ». Si cette notion est ancienne, il n'est pas exclu que celle de « lieu chargé de prière » ait été actualisée au cours des dix ou quinze dernières années qui ont vu renaître l'Église orthodoxe.

Dans le sociolecte moderne orthodoxe, peuvent être qualifiés de « chargés de prière » un objet et un lieu. De tous les objets à usage religieux, c'est en priorité l'icône qui est dite « chargée de prière ». Mais le caractère miraculeux d'une icône n'est pas lié à sa « charge de prière ». La thaumaturgie d'une icône est une spécificité de sa biographie¹⁴. Mais celle-ci – l'histoire de son acquisition, les miracles individuels (de la guérison au suintement) de même que les miracles collectifs (protection de la ville pendant un siège) – ne joue aucun rôle particulier. La « charge de prière » *se ressent*, c'est-à-dire qu'elle s'éprouve de façon empirique tandis que la thaumaturgie relève du domaine de la connaissance et non des sens. Une icône se révèle thaumaturge grâce aux miracles qu'on lui attribue et qui sont fixés dans la tradition des témoignages, tradition orale et écrite. C'est sur la base de preuves spécialement réunies, faisant suite à des procédures bureaucratiques particulières, que le Saint-Synode entérine la décision de déclarer une icône « miraculeuse ». Une icône « chargée de prière », quant à elle, peut être inconnue (la préférence va toutefois aux icônes d'église de grande dimension), sans biographie officiellement reconnue. Dans le journal *Les Nouvelles de Novgorod*, le correspondant narre la façon dont a été découverte, dans le grenier d'une maison de campagne, une icône d'église qui s'est mise à diffuser une « chaleur presque solaire » sur le siège d'une voiture glaciale. L'une des passagères comprit ce qui se pas-

une force spéciale que recèlent les lieux saints, les personnes et les choses et dont on peut bénéficier, par exemple, pour une guérison. Voir J. W. Meri, « Aspects of Baraka (Blessings) and Ritual Devotion Among Medieval Muslims and Jews », *Medieval Accounts*, mars 1999, p. 46-69.

13. V. I. Dal', *Tolkovyj slovar' živogo velikoruskogo jazyka* [Dictionnaire explicatif de la langue grand-russe vivante], SPb., t. 2, 1996 [1881], p. 437.

14. À comparer avec l'idée de la biographie, c'est-à-dire de la vie sociale des choses (A. Appadurai, « Introduction: Commodities and the Politics of Value », in *Id.*, *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*, Cambridge, University Press, 1986, p. 3-63 ; I. Kopytoff, « The Cultural Biography of Things: Commoditization as Process », in *Ibid.*, p. 64-91).

sait, et s'exclama : « Elle est chargée de prière ! »¹⁵. La « charge de prière » est perceptible par les sens ; dans le cas présent, elle était même palpable. En d'autres termes, le caractère miraculeux d'une icône et son histoire sont sous l'emprise de la communauté : quelqu'un prend la décision qu'elle présente cette qualité, et par là même cette décision s'applique à tous les croyants. La charge même de prière est en revanche invérifiable dans la mesure où elle est liée à la sphère de l'expérience religieuse plutôt qu'à la connaissance religieuse. De fait, le concept de charge de prière rend l'expérience spirituelle personnelle accessible à tous, même pour celui qui ne connaît pas la chose religieuse.

Il convient d'indiquer que les représentants de l'Église officielle utilisent le concept de « charge de prière » aussi volontiers que leurs ouailles. Ainsi, lors d'une cérémonie de rétrocession à l'Église orthodoxe d'icônes volées que l'on avait tenté de faire passer à l'étranger, le patriarche de Moscou et de toutes la Russie, Alexis II, a déclaré en mars 2007 :

Toutes les icônes qui nous sont confiées sont particulièrement précieuses du fait qu'elles sont chargées de prière et il est impossible d'en déterminer leur valeur parce que de nombreuses générations ont passé des années à les prier¹⁶.

Dans son discours, le patriarche fait écho à une idée partagée par bien des croyants sur la propriété particulière des objets religieux orthodoxes et sur leur exception historique.

En dépit du fait qu'une icône puisse être dite « chargée de prière », le plus souvent ce terme s'applique non pas à un objet, mais à un lieu. Une église peut être « chargée de prière et de grâce » indépendamment du fait qu'un prêtre y officie ou pas. Sur un forum orthodoxe, à la question de savoir comment déterminer si une église est « chargée de prière », il était donné le conseil suivant :

Venir lorsque l'endroit est désert puis s'asseoir près de l'église ou, si possible, dans l'église elle-même en faisant silence et en ouvrant son for intérieur, ensuite réciter, seulement en silence, la prière de Jésus. On peut rester ainsi environ une bonne demi-heure. Il est possible de fermer les yeux et de décontracter ses mains, posées sur les genoux ou sur le banc, les paumes vers le haut. On doit ressentir une sensation

15. M. Vladimirov, « Bogomazy » [Les peintres d'icônes], *Novgorodskie vedomosti*, 40, 17 sept. 1999.

16. S. Zykov, « Svjaščennye veščdoki » [Les saintes pièces à conviction], *Gazeta*, 21 mars 2007.

de silence inhabituel (bien qu'on puisse entendre les sons et les bruits extérieurs) et de bien-être indescriptible. Dans les paumes des mains, une sensation de picotement agréable peut être aussi perçue. Par exemple, à l'approche de la chapelle de la Bienheureuse Xénia à Saint-Pétersbourg, ou de l'église du monastère Kitaev de Kiev, où reposent les reliques du vénéré Théophile de Kiev, une sensation de picotement commence à se faire sentir à quelques centaines de mètres de l'église ou de la chapelle¹⁷.

Un « lieu chargé de prière » peut être une église, une chapelle, en général un lieu vénéré avec tout ce qui s'y trouve (par exemple, le site sacré d'un village avec une pierre à empreintes ou un sépulcre de saint local ou un tombeau de starets¹⁸, un monastère (tous les bâtiments du monastère, y compris ses dépendances). Si le monastère est situé sur une île, comme celui de Konevets, toute l'île peut être considérée comme « chargée de prière ». Dans ce cas, la baignade dans le lac, la collecte des cailloux, la cueillette de plantes indigènes pour un herbier, ainsi que l'achat de pain ou de miel du monastère se transforment en une sorte d'accumulation rapide de la *grâce*, celle-ci devant être considérée comme dérivée de la « charge de prière ». M., 25 ans, une jeune fille qui s'apprêtait à entrer dans les ordres et qui vivait alors dans un petit monastère du nord, observait les pèlerins de l'intérieur de son « lieu chargé de prière ». À l'instar des autres personnes du monastère, elle regardait avec ironie et beaucoup de scepticisme le consumérisme religieux des pèlerins, ou des « autobusiens » (*avtobusniki*), comme elle les appelait.

17. Site d'Oleg Molenko. Réponses. Réponse n° 616 // <http://www.omolenko.com/> Oleg Molenko, auteur du forum et fondateur de l'Église Saint-Jean-l'Évangéliste, un mouvement messiano-eschatologique, est considéré comme hérétique par l'Église orthodoxe russe ; néanmoins, il donne exactement le même sens de la notion de « charge de prière » étudiée dans cet article que les autres chrétiens orthodoxes.

18. Les pèlerins et autres gardiens qui montrent un grand intérêt à la popularisation du sacré (généralement des représentants locaux du clergé) appellent starets (père spirituel) et *starica* (mère spirituelle) les personnes non canonisées et parfois inconnues de leur vivant qui se sont illustrées dans leur église et qui sont enterrées (ou qui sont encore en vie) dans la paroisse. C'est le cas d'un certain Mitenka, inhumé dans la paroisse du village d'Oujine sur la rive du lac Ilmen (région de Novgorod). Il semblerait que la vénération de Mitenka soit actuellement limitée à un cercle de pèlerins dont le circuit intègre cet endroit.

Les pèlerins voyagent pour accumuler de la sacralité, pour se nourrir d'énergie. Si j'ai fait le voyage, alors j'ai reçu la grâce... Si j'ai bu du thé salé (c'est dégoûtant¹⁹), alors j'ai fait le plein de grâce ; si j'ai passé un peu de temps à l'église, alors j'ai fait le plein de grâce ; si j'ai marché sur les terres du monastère, alors j'ai fait le plein de grâce ; si j'ai ramassé des doryphores, pas n'importe lesquels, ceux du monastère, alors j'ai fait le plein de grâce. Oui, j'ai mangé de la nourriture du monastère, j'ai travaillé comme les moines, j'ai marché sur leur terre... Si c'est le temps de la récolte des pommes de terre, au même moment apparaît sur le marché local « pommes de terre sacrées du monastère », le prix est quatre fois plus élevé que celui des autres...

Et il est clair que les pèlerins achetaient plus volontiers les coûteuses « pommes de terre du monastère » que les « normales ». Aux yeux de M. et des autres habitants du « lieu chargé de prière », ces « autobusiens » apparaissaient comme des touristes pris par le temps, assoiffés d'expériences, dépourvus d'esprit critique, en quête d'exotisme local. Cet exotisme, pour eux, ce n'était pas uniquement l'eau salée de la source sacrée tout juste potable, c'étaient les gens du monastère eux-mêmes, qui en l'occurrence étaient des sortes d'indigènes contraints de se prêter au jeu qu'on attendait d'eux.

Dans sa description ironique du comportement des pèlerins au monastère, M. relevait très justement la finalité de cet acte : il s'agissait de « faire le plein d'énergie ». Les pèlerins eux-mêmes, tout en cherchant les mots pour expliquer ce qu'était « la charge de prière », recouraient généralement au concept salutaire d'énergie, d'énergétique, qu'ils empruntaient au domaine des « sciences naturelles populaires » ou de la parapsychologie.

Il n'est pas étonnant que, pour expliquer les nouvelles réalités de nature spirituelle, ces personnes puisent leur vocabulaire dans le domaine des légendes urbaines et des superstitions, un domaine qui regorge de formulations pseudo-scientifiques. Conformément à ces explications, l'énergie peut s'accumuler, se transmettre de gré ou de force (pensons ne serait-ce qu'aux croyances urbaines largement répandues sur l'existence des « vampires d'énergie »). La douceur, la chaleur émanant d'une icône ou d'un lieu chargés de prière sont susceptibles d'être une conséquence logique de la « métaphore

19. À la source sacrée du monastère, l'eau est salée et d'un goût peu agréable. Les gens du monastère, contrairement aux pèlerins, l'utilisent principalement à des fins techniques.

énergétique²⁰ ». Voici l'exemple d'une explication typique de la « charge de prière » :

- Et si l'icône de la maison est en papier ordinaire, elle peut être « chargée de prière »?
- Oui, oui. Nous sommes allés à Tikhvine et toutes celles [il est question des reproductions de l'icône de Tikhvine de la Mère de Dieu de retour des États-Unis en 2004 – J. K.] qui étaient vendues étaient des impressions papier. Mais elles aussi sont chargées de prières. Puisqu'elles ont été appliquées contre l'icône. ... Elles ont reçu de l'énergie de cette icône. (L., 50-55 ans).

La « charge de prière » est donc une sorte d'énergie (plus proche de la langue religieuse, M. propose le synonyme « grâce »), qui peut s'accumuler dans un objet particulier ou à un endroit. De plus, tous les lieux de pèlerinage ne présentent pas la même charge de prière. Il peut y avoir des endroits avec une teneur plus ou moins élevée en charge de prière ; dressant le bilan de ses impressions de voyage, une informatrice a déclaré : « C'était un bel endroit, mais pas encore chargé de prière ». Nous essaierons un peu plus loin de comprendre de quoi dépend le degré de charge de prière d'un sanctuaire, mais tournons-nous d'abord vers la composante la plus importante des voyages pèlerins qui permet aux croyants d'absorber la quantité maximale de « grâce » ou d'« énergie » : les immersions dans une source.

Apparemment, la popularité des pèlerinages est liée, entre autres choses, au besoin que chacun a de vivre une expérience spirituelle personnelle. Une expérience spirituelle personnelle, ce ne sont pas nécessairement des visions, des rêves, des révélations ou d'autres émotions accessibles à quelques élus seulement. Les pèlerins d'aujourd'hui, peu soucieux des conditions météorologiques, aspirent à s'immerger dans « une source sacrée » parce qu'ils y voient un acte spirituel qui leur garantit de vivre une expérience corporelle. L'immersion dans une « source sacrée » peut être consi-

20. Voici un exemple de confirmation pseudo rationnelle de « l'énergie » d'un lieu chargé de prière : « Les observations, commencées dans les années 1950 et menées sur trente ans par des experts, ont montré que la température de la terre sur le territoire du monastère est de 3 ou 4 degrés supérieure à celle relevée en ville. Cela vient du fait que cet endroit n'est pas quelconque, c'est un lieu chargé de la prière des 355 nonnes et novices résidant dans l'unique couvent de femmes de Tcheliabinsk » (N. Zemljanskaja, « Na ladoni Gospodnej » [Dans la paume du Seigneur], *Delovoj Ural*, 30 oct. 1998).

dérée comme la variante accessible à tous d'une expérience spirituelle personnelle.

Pour ceux qui narrent leur histoire, c'est souvent cette première immersion qui a été à l'origine de leur vie pèlerine / spirituelle. Elle est symboliquement et fonctionnellement assimilée au baptême. Voici le récit, typique, d'une femme de 50-55 ans, employée par la société « Les chantiers navals de l'Amirauté ». Elle a commencé à participer à des pèlerinages grâce à son comité d'entreprise qui dans la seconde moitié des années 1990 commandait pour son personnel ce genre de voyages.

C'était la première fois que je faisais une immersion. Il faisait froid. Il neigeait... J'avais décidé de me mettre à l'épreuve en entrant dans cette source sacrée. Presque tous ceux de notre usine y étaient allés. Nous, on travaille au service comptabilité. Et là, une de mes collègues me dit : « Lioudmila Efimovna, vous voulez vraiment y aller ? Vous avez perdu la tête ! ». C'est qu'une immersion, il faut la faire trois fois avec la tête sous l'eau. Et là, ça a été une expérience étonnante. En fait, aller dans l'eau, ça ne fait pas partie de mes habitudes, ça a été terriblement dur. L'eau était gelée. Et puis, on le fait une deuxième et une troisième fois. On plane, on a comme l'impression d'être en apesanteur ! Ceux qui étaient assis dans le bus étaient bleus, frigorifiés, tandis que tous ceux qui s'étaient immergés avaient les joues roses ! Ceux qui s'étaient immergés n'ont pas été malades, et la moitié de ceux qui n'y sont pas allés, ils sont tombés malades. Et je me pose toujours la question : c'est quoi le secret ? C'est incompréhensible !

Un témoignage d'immersion dans une source sacrée comporte obligatoirement les détails suivants : premier voyage ; conditions météorologiques non propices à la baignade ; doutes personnels et / ou des compagnons de voyage sur l'utilité de l'immersion du point de vue du bon sens ; description des difficultés à plonger à trois reprises ; description de ses sensations, de la nouvelle expérience (« On plane, on a comme l'impression d'être en apesanteur ! ») et, en conclusion, déclaration de foi. Dans l'histoire rapportée, la déclaration de foi est formulée prudemment : c'est la démonstration d'une conviction personnelle que tout ne peut pas être expliqué rationnellement, il s'agit du très courant « il y a quelque chose » plus que du fait de trouver Dieu. L'impossibilité d'expliquer rationnellement un point (pourquoi ceux qui ne se sont pas baignés sont-ils tombés malades, et pourquoi ceux qui se sont baignés par une météo inadaptée sont-ils restés en bonne santé ?) fournit à notre pèlerine un argument de poids en faveur de l'existence de Dieu.

Les récits des pèlerins, qui parlent des bains et des expériences de rencontre avec des objets chargés de prière, désignent un espace de pratique spirituelle, à la fois privée et à la portée de tous, pour laquelle il n'y a pas de contrôle de la part des représentants de l'institution religieuse, et qui ne suscite aucun scepticisme. Le contact tactile avec le sacré, limité au corps du croyant, ne nécessite pas de témoignages complémentaires comme des visions ou des révélations. Rien d'autre n'est nécessaire pour vivre une expérience mystique ; cette dernière permet à celui qui la raconte de montrer qu'il est un croyant, sans qu'il ait besoin de mentionner son implication dans les pratiques rituelles courantes de l'orthodoxie.

On notera au passage que le bain lustral pris dans un lieu de pèlerinage pour se débarrasser de la maladie, ce qui est caractéristique des différentes traditions religieuses (comme le pèlerinage catholique à Lourdes²¹), ne se pratique pas dans cette version de la religiosité. Les nouveaux pèlerins se baignent, dirons-nous, dans un but préventif, pour accumuler dans leur corps *l'énergie* vivifiante du lieu chargé de prière.

Pèlerinage, *namolennost'* et identité nationale

L'une des nombreuses fonctions des pèlerinages, et certainement pas la moindre, est de consolider l'identité nationale, en permettant au pèlerin de découvrir son patrimoine culturel. Une vaste littérature est consacrée au rôle des témoignages historiques et de la mémoire dans la constitution de l'identité nationale. Le tourisme intérieur culturel à l'époque soviétique a d'ailleurs servi ce même but : il octroyait la possibilité « d'apposer sa signature dans le grand livre de la spiritualité », selon l'expression heureuse de Dovlatov. Dans les pèlerinages, le témoignage historique est pourtant pratiquement inexistant. Bien entendu, au cours d'une visite on avise les pèlerins de l'ensemble des faits historiques liés au site du pèlerinage, s'il y en a. Cependant, cette information historique n'est pas pour l'essentiel dans la venue des pèlerins. Elle appartient au côté profane de leur déplacement, et leur semble secondaire, voire parfois superflue. Beaucoup de lieux (des sanctuaires ruraux inscrits dans les parcours des pèlerinages) n'ont d'ailleurs tout simplement pas d'histoire ; ils sont dépourvus du moindre monument architec-

21. Voir J. Eade, « Order and Power at Lourdes: Lay Helpers and the Organization of a Pilgrimage Shrine », in J. Eade & M. J. Sallnow (éd.), *Contesting the Sacred: The Anthropology of Pilgrimage*, Urbana – Chicago, University of Illinois Press, 2000, p. 51-76.

tural autour duquel s'organise habituellement le témoignage historique d'une excursion.

L'absence d'histoire de ces lieux ne gêne pas les pèlerins dans la mesure où le projet orthodoxe moderne auquel ils participent, d'une façon ou d'une autre, est en principe a-historique. Ce sont le lieu ou l'icône chargé(e) de prière qui permettent, par des moyens non narratifs, le transfert de mémoire nationale. De cette mémoire est retirée la période soviétique au cours de laquelle la charge de prière n'a pas augmenté, mais n'a pas diminué non plus. Naturellement, à l'époque soviétique, les lieux chargés de prière avaient une tout autre fonction. Ils étaient utilisés comme bases militaires (c'était le cas du monastère de Konevets), établissements hospitaliers (c'était le cas de celui de Valaam), endroits de stockage, etc. Toutefois, comme nous l'avons constaté, leur profanation à l'époque soviétique n'a pas eu d'impact sur leur charge de prière actuelle.

Contrairement aux récits officiels de la mémoire soutenus par le pouvoir (manuels scolaires, musées, visites guidées, etc.), le contact individuel avec les endroits chargés de prière ne peut être contrôlé par aucune institution, pas même par l'Église. Les pèlerins conçoivent l'orthodoxie comme leur patrimoine national. Au cours de leurs voyages, ils renouent avec la tradition imaginaire de leurs aïeux imaginaires par l'intermédiaire de *l'énergie*, ou de la *grâce*, accumulée dans les lieux chargés de prière. Par conséquent, un lieu chargé de prière ne peut perdre ne serait-ce qu'une fraction de son *énergie*, la teneur en charge de prière ne faisant qu'augmenter avec le temps. Les pèlerins qui viennent sur un lieu saint faire le plein d'énergie n'en diminuent pas la charge bien qu'ils en emportent avec eux. Ainsi que l'a déclaré à la fin du voyage la responsable du groupe travaillant au service des pèlerinages diocésains, il faut essayer de maintenir le plus longtemps possible la charge d'énergie sacrée reçue au cours du voyage, « comme l'on prend soin de la chaleur quand on vient du sud ».

Par ailleurs, en déclarant que tel ou tel lieu est chargé de prière, que « la sainte énergie » (je cite une informatrice) y est concentrée, les pèlerins attestent la pérennité et le continuum de la tradition religieuse. *Chargé de prière* signifie tout simplement authentique, c'est-à-dire, « ancien », « russe », « orthodoxe ».

Nous sommes de fait clairement face à une toute nouvelle culture religieuse orthodoxe, qui a intégré le courant quasi-religieux et les pratiques de l'époque soviétique. Dans le vocabulaire des pèle-

rins, le terme *chargé de prière* s'emploie principalement pour faire référence au continuum de la tradition religieuse post-soviétique et pré-soviétique, à l'authenticité de l'orthodoxie moderne. La charge de prière s'éprouve par les sens. Le lieu chargé de prière, auquel est pratiquement toujours attaché un lieu pour le bain, permet à chacun de vivre une expérience spirituelle particulière, qui ne requiert pas le concours de l'Église. Si au cours de ces dix dernières années le pèlerinage est devenu aussi populaire, c'est probablement parce qu'il répond à de nouveaux besoins sociaux et qu'il fournit un cadre pratique pour une approche à la fois spécifique et accessible à tous de l'orthodoxie.

De nombreux participants aux voyages religieux s'approprient le sociolecte orthodoxe pendant le déroulement du pèlerinage, et c'est ce langage particulier qu'ils considèrent comme la marque de leur participation à la culture religieuse. En somme, c'est l'emploi même du sociolecte orthodoxe qui permet à bien des égards de faire de ces voyages des pèlerinages.

Université européenne de Saint-Pétersbourg

Traduit du russe par Christel Kapps²²

22. Ce texte est une adaptation et une traduction de l'article de Jeanne Kormina, « "Svjataja ènergetika namolennogo mesta": o jazyke pravoslavnyx palomnikov », in A. K. Bajburin & A. L. Ospovat (éd., avec la participation de S. V. Nikolaeva, A. M. Piir & N. A. Slavgorodskaja), *Natale grate numeras? Sbornik statej k 60-letiju Georgija Axilloviča Levintona*, SPb., Izdatel'stvo Evropejskogo Universiteta v Sankt-Peterburge, 2008, p. 252-266.