

## La liturgie formatrice du moine (2)\*

### LA LITURGIE FORMATRICE DE LA VIE DE PRIÈRE ET DE LA VIE SPIRITUELLE

Le moine est un croyant qui cherche Dieu, comme tout croyant devrait le faire, dans la foi, l'espérance et la charité, recherche qui se concrétise dans la prière et dans l'ensemble de la vie spirituelle. En quoi la liturgie m'aide-t-elle et me forme-t-elle dans cette perspective ? Pour bien le saisir, il faut encore se souvenir que la liturgie, comme le dit la *Constitution* de Vatican II, est

la source et le sommet de la vie de l'Église [...]. C'est d'elle, et principalement de l'Eucharistie, comme d'une source, que la grâce découle en nous et qu'on obtient avec le maximum d'efficacité cette sanctification de l'homme dans le Christ, et cette glorification de Dieu, que recherchent, comme leur fin, toutes les œuvres de l'Église (SC 10).

En tant que source de la prière et de la vie spirituelle, elle en est la matrice, la formatrice. Concrètement, comment cela se passe-t-il ?

#### 1. Qu'est-ce que la prière ?

On la définit souvent comme « une élévation de l'âme vers Dieu ». Mais il ne suffit pas de penser à Dieu, il faut s'adresser à lui : lui lancer un cri de détresse est une prière, comme aussi le remercier, le louer. Beaucoup d'hommes ou de femmes le font dans diverses religions. Certains vont jusqu'à vouloir instaurer une relation de connaissance et d'amour avec ce Dieu à qui ils s'adressent. C'est ce qu'on veut dire, en disant que c'est un dialogue avec Dieu.

---

\* Sous ce titre, l'auteur a donné cinq conférences à la session pour formateurs monastiques qui s'est tenue à Helfta au printemps 2006. Le début a paru dans le t. 68 (2006), p. 303-316. Cet article publie les deuxième et troisième conférences. Les deux conférences suivantes paraîtront dans le numéro 4 de 2007.

En fait, je n'entends pas forcément Dieu me répondre sinon par une intuition intérieure. Mais Dieu a parlé. Sa parole a été recueillie dans la Bible. C'est sa Révélation. Jésus à la fin de sa vie, prie le Père : « J'ai manifesté ton Nom aux hommes » (Jn 17, 6). Ceux qui reçoivent cette Révélation sont les chrétiens. Le dialogue sera d'abord réception de la Révélation de Dieu. Cette Révélation n'est pas une simple notion plus ou moins abstraite, c'est une communication d'amour, une participation à l'échange d'amour entre le Père et le Fils :

Comme toi, Père, tu es en moi et moi en toi, qu'eux aussi soient un en nous. [...] Je leur ai donné la gloire que tu m'as donnée pour qu'ils soient un comme nous sommes un, afin qu'ils soient parfaits dans l'unité et que le monde reconnaisse que tu m'as envoyé et que tu les as aimés comme tu m'as aimé. [...] Je leur ai fait connaître ton nom et je le leur ferai connaître, afin que l'amour dont tu m'as aimé soit en eux et moi en eux (Jn 17, 22-26).

C'est cela la sainteté : être parfaits dans l'unité avec Dieu, être pris dans l'amour de Dieu. Comme le dit Guillaume de Saint-Thierry dans le *Miroir de la foi* :

L'homme se trouve inclus, d'une certaine façon, dans cette étreinte et ce baiser du Père et du Fils qu'est le Saint-Esprit ; il se voit uni à Dieu par cette charité même qui fait l'unité du Père et du Fils ; sanctifié en celui qui est l'unité de l'un et de l'autre<sup>1</sup>.

Et c'est cela aussi le sommet de la prière. « La preuve que vous êtes des fils, c'est que Dieu a envoyé dans nos cœurs l'Esprit de son Fils qui crie : Abba, Père ! » (Ga 4, 5). Dans l'Esprit, le Père dit à son Fils : Tu es mon Fils bien-aimé. Et le Fils, dans l'Esprit lui répond : Abba, Père ! Nous sommes associés à ce dialogue. « L'Esprit en personne se joint à notre esprit pour attester que nous sommes enfants de Dieu » (Rm 8, 16) : ce sont là ces « gémissements ineffables » que pousse en nous l'Esprit (Rm 8, 26). C'est le fond de la prière de tout baptisé, du plus simple au plus mystique. Écoutons saint Jean de la Croix dans son explication de la strophe 39 de son *Cantique spirituel* : l'âme est élevée et informée

afin qu'elle aspire à Dieu la même aspiration d'amour que le Père aspire au Fils et le Fils au Père, qui est le Saint-Esprit même. Lequel ils aspirent en elle en la dite transformation<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *Le Miroir de la foi*, (Sources Chrétiennes 301), Cerf, 1982, 111, p. 181.

<sup>2</sup> JEAN DE LA CROIX, *Œuvres complètes*, Desclée De Brouwer, 1959, p. 906.

Il cite Ga 4, 6 et Jn 17, 24 :

*Je veux qu'où je suis ils soient avec moi, pour qu'ils voient la gloire que vous m'avez donnée, c'est à savoir faisant en nous, par participation, la même œuvre que moi, (Fils), je fais par nature, qui est d'aspirer l'Esprit Saint<sup>3</sup>.*

Jean de la Croix est conscient que c'est stupéfiant, mais c'est ainsi.

La Liturgie est-elle autre chose ? Nous lisons dans la *Constitution conciliaire* :

Le Souverain Prêtre de la Nouvelle Alliance, le Christ Jésus, prenant la nature humaine, a introduit dans notre exil terrestre cet hymne qui se chante éternellement dans les demeures célestes. Il s'adjoint toute la communauté des hommes et se l'associe dans ce cantique de louange. En effet il continue d'exercer cette fonction sacerdotale par son Église elle-même qui, non seulement par la célébration de l'Eucharistie, mais aussi par d'autres moyens et surtout par l'accomplissement de l'office divin, loue sans cesse le Seigneur et intercède pour le monde entier (SC 83).

Qu'est-il cet hymne qui se chante éternellement dans les demeures célestes, que le Christ introduit sur terre et dont il est le chantre et le prêtre, sinon, précisément, ce dialogue trinitaire du Fils avec son Père ? La Constitution dit que c'est le fond même de l'Eucharistie, comme de la Liturgie des Heures, comme de toute prière.

Prière liturgique et prière personnelle sont donc, toutes deux, essentiellement participation au dialogue du Père et du Fils. Ce sont deux moments et deux modes d'expression différents d'une même réalité. Et l'on pourrait y ajouter, entre les deux, les prières de la piété populaire, dites en commun ou en privé, car elles aussi sont un exercice de la fonction sacerdotale du Christ, dans lequel il s'adjoint toute l'Église.

Le point le plus profond de la prière, comme de la liturgie, c'est l'entrée dans le dialogue du Père et du Fils. Mais concrètement la prière revêt bien des formes particulières, telle que l'intercession, la louange, la confession du péché, la componction, comme aussi la célébration chorale ou la méditation solitaire, etc. Comment tout cela s'articule-t-il ensemble et avec la prière du Fils au cœur de la Trinité ? Quel est le rôle précis de la célébration liturgique sur ma vie de prière ? Comment est-elle formatrice ?

---

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 907.

## 2. Prière et histoire du salut

Si Dieu nous a parlé, à travers la Révélation que nous transmet la Bible, la prière est accueil, réponse à la Révélation de Dieu. Je voudrais souligner comment cela fonde le caractère **sacramental et pascal** de toute prière. Cette Révélation, c'est au Peuple de Dieu qu'elle s'est adressée. Elle ne m'atteint qu'à travers le Peuple de Dieu, en tant que je suis inséré dans ce Peuple de Dieu. C'est également inséré dans le Corps du Christ qu'est l'Église que je réponds à Dieu. C'est pourquoi, il n'y a pas de prière qui ne se fasse, sinon en Église.

Mais la Révélation s'est faite au long d'une **histoire**. Cette histoire est, pour ainsi dire, l'archétype premier de ma propre histoire spirituelle. Les étapes de l'histoire du Peuple de Dieu sont les étapes mêmes de mon développement spirituel, et donc de ma prière. Et quel fut donc le parcours du Peuple de Dieu ? À la lumière de l'épître aux Romains, on peut dire ceci :

### A. Le schéma de l'histoire du salut

Dieu, dès le début appelle l'homme à une alliance d'amour avec lui. Il se révèle à lui et lui indique ce qu'il faut faire pour répondre à son amitié et entrer en alliance avec lui. C'est le don de la loi à Moïse. Israël est privilégié d'être l'objet du choix de Dieu pour cette Révélation :

(La Sagesse) est le Livre des préceptes de Dieu, la Loi qui subsiste éternellement. Quiconque la garde vivra, quiconque l'abandonne mourra. Reviens, Jacob, saisis-la, marche vers la splendeur, à sa lumière, ne cède pas à autrui ta gloire, à un peuple étranger tes privilèges. Heureux sommes-nous, Israël, ce qui plaît à Dieu nous fut révélé (Ba 4, 1-4).

Israël dispose ainsi de la clé du bonheur :

Si tu écoutes vraiment la voix du Seigneur ton Dieu, en mettant en pratique tous ses commandements, alors il te rendra supérieur à toutes les nations du pays ; et voici toutes les bénédictions qui viendront sur toi (Dt 28, 1-2a)<sup>4</sup>.

C'est un contrat : qu'Israël fasse ce qui plaît au Seigneur et lui le bénira. Ce contrat est un privilège, encore une fois, qu'Israël ne mérite pas. Mais le privilège ne supprime pas le contrat. Il lui faut accomplir ce que le Seigneur demande. Certes le Seigneur aidera son Peuple à pratiquer cette loi, il n'attend pas passivement, il

<sup>4</sup> Il faudrait citer tout le chapitre 28 du Deutéronome. Voir aussi 4, 6 et 40 ; 7, 1 ; etc.

prend en charge son peuple. Cela commence par la libération de l'Égypte. Il fera signes, prodiges et miracles pour convaincre son Peuple d'avoir confiance ; il multipliera ses avertissements par les prophètes ; il n'hésitera pas à utiliser la manière forte (cf. par exemple Amos 4) ou au contraire la douceur et la séduction (cf. par exemple Osée 11). Il n'attend pas superbement, drapé dans sa dignité offensée, qu'Israël revienne à lui. Il s'abaisse à le solliciter, acceptant qu'il revienne à lui même avec des motifs très intéressés (cf. l'enfant prodigue).

Mais il n'en attend pas moins qu'Israël lui-même se convertisse et pratique la loi. Cela revient au partenaire du Seigneur, c'est sa contribution incontournable à l'alliance :

Yahvé avait fait cette injonction à Israël et à Juda par le ministère de tous les prophètes et de tous les voyants : Convertissez-vous de votre mauvaise conduite, avait-il dit, et observez mes commandements (2 R 17, 13. Voir Dt 30).

Écoutons l'appel pathétique du Seigneur au chapitre 18 du livre d'Ézéchiel :

Convertissez-vous de tous vos péchés, qu'il n'y ait plus pour vous d'occasion de mal. Débarrassez-vous de tous les péchés que vous avez commis contre moi et faites-vous un cœur nouveau et un esprit nouveau. Pourquoi vouloir mourir, maison d'Israël ? Je ne prends pas plaisir à la mort de qui que ce soit, parole du Seigneur. Convertissez-vous et vivez ! (Ez 18, 30-32).

Cette invitation est typique de l'alliance sous sa forme originelle.

Mais Israël ne parvient pas à répondre à cet appel, et ce sera l'Exil. Cela aurait pu conduire à l'échec de l'Alliance. Et de fait l'Exil va se présenter comme le résultat du péché. Mais Dieu ne peut s'y résigner. Dès que l'Exil a commencé, retentit la promesse de la « nouvelle Alliance » : les chapitres 31 de Jérémie et 36-37 d'Ézéchiel. Ce dernier texte reprend Ez 18, mais en retournant toutes les expressions. Convertissez-vous, changez vos cœurs, disait Ez 18. Eh bien, moi je vais vous convertir, dit le Seigneur, je vais changer vos cœurs. Dieu prendra l'initiative de la conversion d'Israël ; il changera le cœur pervers, il donnera un cœur nouveau et fera qu'Israël marchera dans la voie des commandements. Ces deux textes doivent se prendre, non pas comme équivalents, mais comme typiques de deux moments de l'Alliance, deux moments à la fois historiques et théologiques. L'un est l'alliance dans son état originel, l'autre l'est dans un état renouvelé, où Dieu va agir du côté de l'homme pour qu'il puisse pratiquer la loi et respecter le contrat.

Comment ? C'est alors que se profile la figure du Messie. Dieu viendra se faire homme pour accomplir lui-même toute justice (cf. Mt 3, 15), car la justice de l'Ancien Testament va se réaliser, elle n'est pas dépassée. Le contrat va se réaliser : un homme va le respecter, mais cet homme est Dieu et en lui tout homme pourra alors le respecter lui aussi. Relisons saint Paul : « Par les œuvres de la Loi personne n'est juste » (Ga 2, 16), avons-nous entendu. Personne n'a réussi à pratiquer la loi et à obtenir la justice. Sauf un : le Christ, puisque « par l'œuvre de justice d'un seul, c'est pour tous les hommes la justification qui donne la vie » (Rm 5, 18). Le Christ a repris à son origine (c'est la *récapitulation* de S. Irénée) le combat de l'homme, en le menant à la victoire, à travers sa mort et sa résurrection. Seul le Christ a pu obéir et pratiquer le bien. Mais il l'a fait en tant que chef de l'humanité nouvelle, parce qu'il est Dieu. Et, en lui, dorénavant, en le suivant, en se laissant imprégner de sa force, tout homme pourra à son tour agir en fils.

Voilà la nouveauté de l'Alliance, le retournement à 180 degrés : par nos propres forces nous ne pouvons bien agir, mais il nous est possible d'entrer, de l'intérieur, dans le bon agir d'un seul, le Christ : « Par l'obéissance d'un seul, la multitude a été rendue juste [...] Ce qui était impossible à la loi, car la chair la vouait à l'impuissance [la 'chair', c'est-à-dire le péché de l'homme], Dieu l'a fait. [Il l'a fait à travers la grande geste du Christ] afin que la justice exigée par la loi soit accomplie par nous qui marchons sous l'emprise de l'Esprit [c'est-à-dire, dans la force, la 'virtus', la δόναμις du Christ] » (Rm 5, 19 et 8, 3-4). En ce sens l'Alliance demeure. Dieu aurait pu dire : vous n'y parvenez pas ? Eh bien, tant pis pour la loi, mais moi, je fais quand même alliance avec vous, de façon unilatérale, je fais *comme si* vous aviez pratiqué la loi. Non : pas un iota ne passera, dit Jésus, la loi a été accomplie, un homme l'a pratiquée, a accompli toute justice ; la condition de l'alliance a été accomplie par lui et en lui ; cela a été le salut par les œuvres : « par l'œuvre d'un seul, c'est pour tous les hommes la justification qui donne la vie » (Rm 5, 18). Mais pour nous, ce sera en participant par grâce à l'œuvre du Christ, ce ne sera pas par nos propres œuvres.

Le Christ a accompli l'œuvre de salut en tant que chef de l'humanité, en rendant tout homme capable de participer à son obéissance, à condition d'être assumé par Jésus Christ. Car il s'agit pour nous de suivre le même parcours. C'est le schéma de tout itinéraire spirituel. Que dit d'autre Thérèse de l'Enfant Jésus avec l'image de l'ascenseur ?

Par la pratique de toutes les vertus, levez toujours votre petit pied pour gravir l'escalier de la sainteté. Vous n'arriverez même pas à monter la première marche, mais le bon Dieu ne demande de vous que la bonne volonté. Bientôt, vaincu par vos efforts inutiles, il descendra lui-même, et, vous prenant dans ses bras, vous emportera pour toujours dans son Royaume<sup>5</sup>.

Ce texte est admirable ; il définit bien ce parcours théologique qui est celui de l'Histoire du salut. Il ne s'agit pas pour chaque personne, de reproduire un parcours linéaire, dans le bon ordre chronologique des étapes (Ancien Testament, rencontre avec le Christ, Nouveau Testament), lesquelles étapes seraient franchies une fois pour toutes. En réalité, à chaque instant, nous sommes en chaque étape : la conversion est toujours d'actualité, du moment présent, elle consiste à passer de l'Ancien au Nouveau Testament et nous sommes sans cesse au milieu du gué, en train de le franchir. Thérèse le dit bien : l'expérience de lever son petit pied, toujours en vain, est appelée à durer jusqu'à la fin de sa vie – jusqu'à ce qu'il nous emporte « pour toujours dans son Royaume », dit-elle –, mais en même temps, elle se trouve dans les bras de Dieu, depuis le début. Expérience au double volet, ou si l'on préfère, avec un envers et un avers, un *pas encore* et un *déjà là*, qui nous fait saisir le paradoxe relevé plus haut des saints qui pourtant avouent n'avoir pas encore commencé...

Tout homme doit encore agir, mais en se coulant, pour ainsi dire, dans l'action de Dieu : c'est Dieu qui lui donnera d'agir. « Je vis, ce n'est plus moi qui vis, c'est Christ qui vit en moi » (Ga 2, 20). La spiritualité de l'École Française, « entrer dans les états intérieurs du Christ », va dans ce sens : c'est l'unique moyen de « pratiquer la loi », c'est-à-dire de faire le bien, d'aimer. C'est comme cela qu'il sera sauvé : en s'ouvrant au Christ, en communiant à son acte d'obéissance, qui est un acte de foi, de confiance filiale.

C'est par la grâce que vous êtes sauvés, par le moyen de la foi : vous n'y êtes pour rien, c'est le don de Dieu. Cela ne vient pas des œuvres, afin que nul n'en tire orgueil. Car c'est lui qui nous a faits, nous avons été créés en Jésus-Christ pour les œuvres bonnes que Dieu a préparées d'avance afin que nous nous y engagions (Eph 2, 8-10).

<sup>5</sup> *Histoire d'une âme*, Lisieux, éd. de 1953, p. 205 (conseil à sœur Marie de la Trinité). Dans le manuscrit autobiographique C, p. 2v° et 3r°, Thérèse emploie l'image de l'ascenseur pour caractériser sa voie. Voir encore *lettre* 258 à l'abbé Bellière (18 juillet 1897).

Il y a donc des bonnes œuvres à faire, mais elles nous sont données, car c'est dans le Christ, par sa force, par la communion à sa vie et à son obéissance que nous les faisons<sup>6</sup>.

### B. *L'importance du sacrement.*

Il s'agit de nous brancher sur le Christ. La structure et le rôle du sacrement est précisément de rendre présent, dans l'assemblée célebrante, le mystère pascal du Christ pour que nous y ayons accès et puissions être reliés à l'action du Christ, à son mystère pascal<sup>7</sup>. L'économie de la Nouvelle Alliance est une économie essentiellement sacramentelle : de fait, nous devenons chrétien à travers les sacrements de l'initiation. Il ne peut y avoir sainteté, il ne peut y avoir prière en dehors du mystère du Christ auquel on communique par le sacrement et par la liturgie, dont le cœur est l'Eucharistie. Voilà pourquoi l'on peut dire que la liturgie est la source d'où découle toute la vertu de l'Église (SC 10) ou, avec Jean-Paul II : « La liturgie a pour première tâche de nous ramener inlassablement sur le chemin pascal ouvert par le Christ où l'on consent à mourir pour entrer dans la vie<sup>8</sup> ».

Ce qui vaut du sacrement vaut, toutes proportions gardées, de tout acte liturgique et notamment de la Liturgie des Heures. La *PGLH* note bien que les fidèles qui se rassemblent pour cette Liturgie des Heures « manifestent l'Église qui célèbre le *mystère du Christ* » (n° 22). Une des caractéristiques de la Liturgie des Heures est la sanctification de la journée et de l'activité humaine. Toutefois il ne s'agit pas de sacraliser un moment cosmique, comme le ferait une prière dans une religion naturelle. Il s'agit de célébrer le *mystère pascal* sous une facette symbolisée par le moment cosmique. De fait, l'histoire nous montre comment chacun des moments de prières a été affecté, dès les premiers siècles, d'une signification particulière par rapport au mystère du salut.

<sup>6</sup> « Le Christ, Verbe incarné, agit comme chef de l'humanité. Il fait le premier, lui innocent, ce que doit faire l'homme coupable pour retourner à Dieu. Prémisses de l'humanité nouvelle, il nous trace la voie par laquelle il nous faudra passer, et nous obtient du même coup la force d'y passer après lui. Bien plus, il nous fait accomplir en lui notre retour, et nous n'avons plus dans notre existence qu'à nous unir à lui, ou plutôt à nous laisser unir à lui, pour être entraînés avec lui dans son passage et nous trouver avec lui, purifiés devant Dieu » (Yves de MONTCHEUIL, *Leçons sur le Christ*, Épi, 1949 p. 131).

<sup>7</sup> Selon la définition de dom O. CASEL dans *Le mystère du culte dans le christianisme*, Cerf, 1964 p. 97 : « Le sacrement est une action sacrée et cultuelle, dans laquelle une œuvre rédemptrice du passé est rendue présente dans un rite déterminé : la communauté cultuelle, en accomplissant ce rite sacré, entre en participation du fait rédempteur évoqué et acquiert ainsi son propre salut » (L'original allemand date de 1932).

<sup>8</sup> *Vicesimus quintus annus*, 6, Lettre apostolique publiée pour le 25<sup>e</sup> anniversaire de la Constitution *Sacrosanctum*, cf. *Documentation catholique*, 1989, p. 519.



Le passage de la nuit au jour, pour les Laudes, par exemple, est symbolique de la résurrection. La même chose est dite du soir. Mais ce qui est premier, les textes le montrent bien, c'est le mystère pascal, illustré par la situation cosmique, et non cette dernière pour laquelle on chercherait une justification théologique. Écoutons un des premiers témoignages que nous ayons : la *lettre* de Clément de Rome, à la fin du 1<sup>er</sup> siècle :

Considérons, très chers, comment le Seigneur nous manifeste continuellement la résurrection future, dont il a fait du Christ les prémices en le ressuscitant des morts. Nous voyons, très chers, que la résurrection a eu lieu en accord avec le temps de la journée. Le jour et la nuit nous font voir une résurrection. La nuit s'endort, le jour se lève ; le jour s'en va, la nuit survient (1 *Clém* 24, 1-3).

Au III<sup>e</sup> siècle, la *Tradition Apostolique* d'Hippolyte affirme que Jésus, après la neuvième heure, celle de sa mort et de son côté percé, comme aussi de la descente aux enfers,

éclairant ce qui restait de ce jour, l'amena au soir. Aussi, en faisant commencer un autre jour quand il commença à s'endormir, il donna une image de sa résurrection. [Au chant du coq, nous nous tenons] dans l'espérance de la lumière éternelle à la résurrection des morts, les yeux fixés sur ce jour (ch. 35).

La sixième heure est en rapport avec l'obscurité du calvaire et avec la prière pour les juifs incrédules pour qui la création s'obscurcit. À la même époque, Cyprien précise :

Le matin il faut prier pour célébrer dans la prière la résurrection du Seigneur ; elle s'est produite à la pointe du jour. C'était le temps désigné par l'Esprit Saint dans le psaume<sup>9</sup>.

Il faut prier aussi au coucher du soleil et à la fin du jour « puisque le Christ est le véritable soleil et la véritable lumière » et implorer pour que la lumière brille à nouveau : « Nous implorons la venue du Christ qui nous donnera la grâce de l'éternelle clarté<sup>10</sup>. » Cyprien invite à prier tout le temps, car avec le Christ nous sommes toujours dans la lumière, même la nuit<sup>11</sup>. Au XII<sup>e</sup> siècle, un contemporain de saint Bernard, Hugues de Barzelles, parle des moines qui se réveillent pour les vigiles :

<sup>9</sup> *De l'oraison dominicale*, 34-36.

<sup>10</sup> Il indique comme références le psaume 117, 22-24 et Mal. 3, 20.

<sup>11</sup> *De l'oraison dominicale*, 34-36. Il cite alors quelques textes bibliques sur « le jour et la nuit ».

Comme s'ils surgissaient d'un tombeau, ils se dépêchent de bondir hors de leurs couches et de courir à ta rencontre, Seigneur, vers toi qui les appelles, non sans penser à ce réveil de la résurrection lors de laquelle, au milieu de la nuit, nous ressusciterons et courrons à toi au son de la trompette finale ! Ils se hâtent de venir se présenter à ta bienheureuse présence<sup>12</sup>.

La Liturgie des Heures, comme l'Eucharistie a donc bien comme finalité de célébrer le mystère pascal du Christ dans l'attente de son retour, et cela tout au long des différentes heures qui rythment la journée des humains, pour que ce mystère pascal nous transforme.

Que signifie concrètement ce caractère sacramentel de la liturgie et jusqu'où s'étend-il ? Comment peut-il me faire comprendre ce passage de ma prière à la prière du Christ ?

### C. Structure pascale de toute prière

Ce mouvement par lequel je dois passer en Christ, me revêtir de lui, pour retourner au Père en Jésus, prend son caractère objectif dans l'Eucharistie, où le pain et le vin, fruit de la terre et du travail des hommes, représentatifs de tout nous-mêmes, sont assumés par le Christ, transformés en lui, pour devenir son Corps livré et son Sang versé, et nous transformer nous-mêmes en Corps du Christ, par la communion sacramentelle, ou tout au moins la communion spirituelle, participation à son sacrifice. Le mystère de l'histoire du salut « s'objectivise » dans la célébration eucharistique. Cette espèce d'alchimie spirituelle qui s'opère en nous, où nous devenons Christ (« Ce n'est plus moi qui vis, mais le Christ qui vit en moi », Ga 2, 20), s'opère dans le pain et le vin (c'est la transsubstantiation) et ce sont eux que je reçois en communion, signe sacramentel efficace de ma communion avec le Père en Jésus le Fils, dans l'Esprit Saint.

Le père Congar décrit bien le mouvement de l'Eucharistie qui est celui même de l'histoire du salut :

Ce plan par lequel Dieu nous appelle à son royaume et à sa gloire (1 Th 2, 12) [...] comporte que notre mouvement vers Dieu, qui est en somme un mouvement de bas en haut, soit, à un moment donné, comme repris par Dieu lui-même et qu'il soit porté à son terme par un don fait d'en haut, céleste. [...] Ainsi, dans l'Eucharistie, et très précisément, par la transsubstantiation, c'est le point essentiel du plan de Dieu qui se réalise : notre chemin vers lui, tout à coup, trouve son terme, parce que ce terme est donné d'en haut. Le chemin tendait à

<sup>12</sup> *De cohabitatione fratrum*, éd. J. MORSON dans *Studia Anselmiana* 41, p. 134-135.

son terme, mais il ne pouvait l'atteindre. Mais le terme lui-même se fait notre route ; Dieu, en Jésus, se fait notre voie et notre porte ; nous entrerons jusqu'au sein de Dieu, parce que Dieu vient à nous. [...] L'expression, le sacrement de notre 'retour' [...] se change, par la consécration eucharistique, dans l'expression de son retour à lui, le sacrement de son passage à lui<sup>13</sup>.

Il se fait notre route, notre porte, en devenant notre pain, ou plutôt en changeant notre pain en son Corps. Car il n'agit pas sans nous. Sans pain, il n'y a pas de sacrement. Il ne faut pas escamoter le premier temps, qui est celui de la montée de l'homme vers Dieu, mais ce mouvement n'aboutit à rien s'il n'est repris par Dieu lui-même, par Jésus à travers son sacrifice pascal en lequel se transforment nos offrandes.

On pourrait dire aussi que quelque chose de semblable se passe dans toute prière, aussi bien celle de la Liturgie des Heures que celle de chaque chrétien dans l'Église (d'ailleurs l'Église n'existe pas en dehors des chrétiens, même si elle transcende tout individu). Dans toute prière – et pas seulement dans la liturgie eucharistique – il y a comme une espèce de « transsubstantiation » qui s'opère : c'est ainsi qu'elle devient, « le cantique qui se chante éternellement dans les demeures célestes » (SC 83). Cela se passe dans l'Église car on peut dire que le Christ a laissé à l'Église sa prière comme il lui a laissé son sacrifice.

C'est ce qui correspond à notre expérience concrète. Notre expérience, ce n'est pas d'abord que la prière soit la prière du Fils au sein de la Trinité : elle ne ressemble pas tout à fait à ce cantique qui se chante dans les demeures éternelles, et cela pas seulement parce que nos voix ne sont pas des voix angéliques ! Que l'on pense, par exemple, à la Liturgie des Heures composée essentiellement, dans l'Église latine du moins, des psaumes qui sont souvent des cris d'hommes plongés dans l'épreuve. Les constitutions des Fils de la Charité disent que leur prière se fait « au nom des pauvres et des opprimés » : la nôtre aussi. Et les psaumes sont bien de telles prières. Mais ce n'est que le premier temps de la prière, car il y a un premier temps, un temps nécessaire (lever son petit pied : la prière est une élévation de l'âme vers Dieu), mais il faut ensuite passer à travers le mystère pascal du Christ. À travers le creuset de l'épreuve pascale du Christ, qui a prié tous les psaumes, ces cris terrestres deviennent louange céleste. Et, de fait, rares sont les psaumes qui ne se terminent pas en action de grâce ou en louange pour le salut accordé. Le

---

<sup>13</sup> Yves CONGAR, *Les voies du Dieu vivant*, (Cogitatio fidei) Cerf, 1962, p. 193 et 195.

P. Beauchamp<sup>14</sup> montre bien que la louange est une victoire sur la mort. Il y a, à travers la louange psalmique, comme un combat entre la mort et la liberté, entre la mort et la louange Il faut être libre pour pouvoir chanter. L'oiseau menacé par le serpent arrête de chanter. Il y a le mouvement de l'homme vers Dieu, son cri, mais il y a assumption par le Christ, dans sa prière pascale. Et notre cri devient « l'hymne qui se chante éternellement dans les demeures célestes ». Saint Augustin précise :

La prière qui n'est point faite au nom du Christ, non seulement ne peut effacer le péché, mais tourne elle-même au péché, parce qu'elle n'est point faite au nom du Médiateur de Dieu et des hommes, de Jésus-Christ, homme et prêtre pour l'éternité selon l'ordre de Melchisédech (*Enar.* Ps 108, 9 et 18).

Il faut que notre prière qui recueille peut-être le soupir de tous les hommes, soit comme « transsubstantiée » en celle du Christ qui nous a livré sa prière : « Abba ! Père ! » L'Esprit du Fils crie en nous : « Abba ! Père ! » Et alors nous entrons en plein dialogue trinitaire, dans la relation même du Fils envers son Père dans l'Esprit Saint.

C'est la spécificité chrétienne de la prière, par rapport aux techniques ou aux pratiques d'autres religions. Celles-ci peuvent nous inspirer, mais seulement comme premier temps de la prière ; il faut aller jusqu'à la médiation du Christ. De même qu'il n'y a pas d'Eucharistie s'il n'y a pas de pain et de vin, la prière du Christ ne nous est pas donnée si nous ne prions pas.

Gertrude d'Helfta parcourait le monde en esprit et ramassait toutes les peines, douleurs et angoisses de la terre, toutes les hypocrisies pieuses, comme l'amour frelaté et impur de toutes les créatures... Ainsi que l'or au creuset, elle les purifiait dans le désir spirituel de son cœur et les offrait en cadeaux précieux à son bien-aimé Seigneur<sup>15</sup>. Le cœur de Gertrude n'était en mesure de réaliser cela que parce que Jésus habitait en elle, ce Jésus qui, d'abord, avait lui-même, à travers sa mort, vaincu le péché, devant principe de résurrection. Telle est la force de l'intercession en Jésus : le cri de détresse devient la prière confiante du Fils : Abba ! Père !

Je ne résiste pas au plaisir de citer Thomas Merton, car ce qu'il dit au sujet des psaumes illustre bien ce que j'essaie de dire :

<sup>14</sup> Paul BEAUCHAMP, *Psaumes nuit et jour*, Paris, 1980, p. 85-91.

<sup>15</sup> *Le Héraut*, L. IV, ch. VI, 4 (Sources Chrétiennes 155), p. 93-95.

Nous apportons au Psautier la substance de notre vie et nous l'offrons au Christ pour qu'il la transforme. Elle est matière du sacrifice. La vie sur cette terre étant ce qu'elle est, nous avons tous une bonne part de soucis, de souffrances, de misères ; nous avons aussi des joies qu'il ne faut pas négliger d'offrir au Christ pour qu'il les unisse aux siennes. Mais j'insiste sur la nécessité de lui apporter nos souffrances parce que ce sont elles, principalement, qu'il désire transfigurer en ses plus pures joies. [...] Et c'est pour cela que la Croix du Christ est la clef des Psaumes. [...] La liturgie du ciel est une parfaite harmonie, dont le chant, comme la musique des sphères, se change en silence. Le Psautier prélude à cette liturgie. Un prélude est déjà un commencement. Nous qui chantons les Psaumes, nous nous tenons dans les vestibules du ciel. C'est là en effet le témoignage que nous avons choisi. Commencer sur terre la vie et la liturgie du ciel : telle est la vocation chrétienne. Dans son Apocalypse, saint Jean décrit les chants des vingt-quatre vieillards et des esprits bienheureux. Leur liturgie est pleine d'échos du Psautier. Elle chante les mêmes thèmes, car la parfaite liberté que préfigurent les Psaumes est aussi la sienne. Ils chantent la grande miséricorde de Dieu, leur libérateur et, ce faisant, brûlent de gloire, car ils le voient et l'aiment tel qu'il est en vérité. Avec eux, nous sommes déjà entrés, bien qu'obscurément, dans ce mystère. Nous avons goûté au vin des noces, versé goutte à goutte à certaines heures de notre propre liturgie terrestre. Le vin du Psautier et le vin du ciel sont les mêmes et ils sont à nous, car que ce soit dans le ciel ou sur la terre, il n'y a qu'un seul calice et ce calice est lui-même le ciel. C'est la coupe que Jésus donna à ses disciples la nuit où il leur dit : *C'est avec un grand désir que j'ai désiré manger cette Pâque avec vous.* Il n'y a qu'un mystère dans le royaume des cieux, la lumière de ce royaume remplace celle du soleil, de la lune et des étoiles. C'est aussi la lumière du Psautier et de l'Église de la terre, même si elle brille dans l'obscurité<sup>16</sup>.

Tout cela montre bien l'unité existant entre les divers aspects de notre vie spirituelle, et notamment l'unité de sens et de mouvement qu'ont Liturgie, prière personnelle, vie spirituelle. *Nous pouvons affirmer que le mouvement même de la prière personnelle, de l'Eucharistie, comme de la liturgie dans son ensemble est le même que celui de l'Histoire du salut et c'est aussi celui de mon itinéraire spirituel.* Il est facile dès lors de comprendre que la participation à la liturgie puisse me former aussi à la prière personnelle et agir sur ma vie spirituelle.

<sup>16</sup> *Bread in the Wilderness*, traduction française *La manne du désert*, (Paris, 1954) p. 172. 174. 176-177.

### 3. Célébration liturgique et prière personnelle

Il n'y a pas à opposer prière personnelle et prière liturgique : c'est un même mouvement qui part du cœur de chacun et y aboutit, après avoir pris des formes diverses, selon qu'il s'associe à celui d'autres frères ou sœurs, qu'il s'insère dans l'assemblée liturgique ou prend la forme de « pieux exercices de piété ».

Certains disent que le degré le plus profond est la prière intime du cœur. Il est possible que certains moines anciens des déserts d'Égypte aient pu considérer la liturgie, avec ses chants et ses alléluias, comme bonne pour les laïcs et non pour eux. Il est également vrai que la liturgie peut et doit conduire à la prière du cœur, à la contemplation, et à la contemplation mystique – je reviendrai un peu plus loin sur ce point. Mais toute prière, je l'ai dit et redit, se fait par la médiation du Christ, et donc de son Corps qu'est l'Église : l'ermite se sépare de la compagnie des hommes et de l'assemblée liturgique, mais pas de l'Église et du Christ, et rien n'empêche d'ailleurs que, dans son désert, il utilise des formules liturgiques et célèbre l'Eucharistie. Dom de Vogüé, qui a beaucoup étudié le monachisme ancien, dit aussi que la prière liturgique est orientée vers la prière personnelle. Les anciens moines visaient à la prière constante, continue : certains étaient même réticents à l'introduction d'une prière des Heures, car il leur semblait que cela risquait de conduire les moines à se contenter de cette prière, en les dispensant de la prière continue<sup>17</sup>.

Celui qui ne prie que lorsqu'il est debout [attitude liturgique] ne prie pas, puisque le *priez toujours et sans relâche* ne comporte pas de mesure<sup>18</sup>.

Dans cette ligne, le risque a été historiquement évité en considérant la prière des Heures comme une occasion de relance de la prière constante, un peu comme les arches d'un pont qui soutiennent le tablier. La Liturgie des Heures est un point d'appui de la prière continue.

Toutefois, la liturgie n'est pas simplement un moyen pédagogique de nous conduire à la prière incessante, elle est aussi un sommet, valant pour lui-même, elle est expression de la prière de l'Église à un degré que n'atteint pas la prière « toutes portes closes » ; ce qui lui

<sup>17</sup> Chez eux, cette prière du cœur était aussi orale, sous la forme de la « prière à Jésus » : les deux pouvaient alors se concurrencer.

<sup>18</sup> Cf. J.-C. GUY, *Apophtegmes des Pères du désert* (Spiritualité orientale, 1), Bellefontaine, p. 422.

confère une « dignité spéciale » (*PGLH* 9), sans pourtant que la prière dans le secret soit dévalorisée.

Du point de vue expérimental, subjectif, on peut vivre différemment ces moments, ces degrés divers, au point d'être tiraillés, un peu comme Thomas Merton durant son noviciat, mais qui ne l'a pas éprouvé pareillement ?

Lorsqu'il était ici, dom Robert m'a conseillé de prier pour n'être pas chantre. Je l'ai fait et je ne suis même plus aide-chantre ! J'avais l'ambition de n'être absolument rien au chœur, ce qui me donne une certaine paix. Peu m'importent les chants, maintenant que je n'en suis plus responsable. Je peux au moins *prier pendant l'office* au lieu de m'agiter<sup>19</sup>.

Il est sûr que s'énerver parce que le chœur ne chante pas juste, par exemple, n'est pas une solution, mais être chantre empêche-t-il de « prier pendant l'office<sup>20</sup> » ? L'unité est pluriforme et cela peut poser quelques questions qu'il est bon maintenant d'analyser. Nous verrons précisément en quoi et comment la liturgie peut former à la prière personnelle.

#### A. La liturgie formatrice de la prière personnelle (« dans le secret »)

Au début du xx<sup>e</sup>, se manifeste une opposition durable entre ce qu'on appelle piété objective et piété subjective. *Venit liturgia, abiit pietas*, proclamaient certains lors des premières années du mouvement liturgique. Ni l'antiquité ni le Moyen Âge ne connaissaient cette opposition. À ces époques anciennes toute manifestation de l'esprit s'extériorisait en quelque sorte, même si l'on pratiquait aussi le pieux silence<sup>21</sup> : la lecture et la rumination de l'Écriture sainte, qui était à la base de la

<sup>19</sup> En date du 7 janvier 1949 : il était aide-chantre depuis juillet 1947. Cf. *Le signe de Jonas*, Albin Michel, 1955, p. 154.

<sup>20</sup> Le même auteur éprouva aussi une sorte de conflit entre l'action de grâces après la communion à une messe privée et l'office de Prime qui suivait. Il écrivait en avril 1947, le jour du Jeudi saint : « Je pense surtout à la Sainte Communion. C'est le jour d'y penser. Tout ce que je suis venu chercher ici semble ramassé dans les vingt ou trente minutes heureuses et silencieuses qui suivent la Communion quand je peux arriver à faire une action de grâces qui en soit une. J'aime rester seul et tranquille après la messe. Mon esprit se détend, mon imagination est calme, et ma volonté se noie dans l'attrait d'un amour qui dépasse toute compréhension, toute idée définie. Mais dom Gildas veut que lorsque je sers la messe au deuxième tour je reçoive la Communion à cette messe-là. C'est-à-dire qu'il faut que j'aie aussitôt après au chœur pour Laudes et Prime. Et dès que j'arrive au chœur, je suis accablé de distractions. Je ne me sens pas en présence de Dieu. Je ne sens que difficultés, luttes et souffrances. D'un point de vue objectif, je suppose qu'il est plus parfait de louer Dieu à travers la liturgie : l'office devrait être la meilleure continuation de la communion. Pour moi c'est la plus mauvaise... » (*ibid.* p. 43)

<sup>21</sup> Cassien connaît déjà la prière sans ouvrir les lèvres : *Conférence IX*, 35.

piété, se faisaient en articulant des sons (on rencontre des expressions telles que *tacite cantare* ou *cantare sub silentio*). On ne lisait pas que des yeux. Mais l'Écriture et notamment les psaumes formaient le matériau fondamental tant de la liturgie que de la prière personnelle : c'est tout naturellement que l'une et l'autre se combinaient et s'identifiaient, toute prière était à la fois mentale et vocale. « C'est dans leurs sermons liturgiques [...] que les grands docteurs monastiques ont le plus parlé de la prière intérieure, de la vie intérieure. Ceci est vrai de saint Bernard comme de tous les autres<sup>22</sup> ». À partir du XIII<sup>e</sup> siècle, on commence à rapporter ses expériences et donc à s'analyser ; les moniales d'Helfta donnent l'exemple : alors qu'un saint Bernard écrit des sermons et des traités, elles racontent leurs révélations et relatent leurs rapports intimes avec le Christ. Le Christ leur apparaît : l'extériorité est encore là et l'influence de la liturgie également ! Mais l'évolution aboutira aux analyses profondes des grands mystiques du XVI<sup>e</sup> siècle espagnol et aux Exercices mentaux des maîtres spirituels de l'époque tandis que, de son côté, la liturgie, célébrée dans un latin, qui est de moins en moins la langue parlée, s'officialise en une tâche, un devoir confié au clergé : les deux courants de la prière personnelle et du « *pensum servitutis nostrae* » prennent des chemins qui risquent de ne plus se rencontrer.

Dom Lambert Beauduin essaya de prendre de la hauteur. Répétant une phrase de Pie X sur la participation à la liturgie « source première et indispensable du véritable esprit chrétien<sup>23</sup> », il insiste sur la nature profonde de la liturgie, en rapport avec le mystère pascal du Christ et montre que cela ne conduit à l'abandon ni de l'ascèse ni de la *pietas*. Il prend bien garde de ne pas attaquer les méthodes classiques d'oraison et montre au contraire comment elles peuvent avantageusement se nourrir de la liturgie : celle-ci conduit elle-même à l'oraison, mais avec des caractéristiques qui lui confèrent une efficacité sans pareille<sup>24</sup>. Ceux qui se laissent former par la Liturgie, dit-il, vivent non seulement dans l'Église, mais *de* l'Église.

<sup>22</sup> Dom Jean Leclercq, dans *La Maison-Dieu* 69 (1962) p. 51. Encore pour saint Thomas d'Aquin, selon un de ses commentateurs en 1926, cet exercice particulier de vie contemplative qu'on appelle *oraison* ne paraît pas détenir cette souveraineté un peu exclusive qu'on semble parfois lui reconnaître. « Le culte ecclésiastique et le sacrifice de la messe, qui en est le sommet, l'ensemble de la liturgie sacramentaire qui trouve sa consommation dans l'Eucharistie, constituent le cadre par excellence et le milieu sacré où s'accomplissent pour saint Thomas, les œuvres de la vie contemplative » (A. Lemonnier, cité dans l'article de dom J. Leclercq, p. 53, note 44).

<sup>23</sup> *Motu proprio Tra le sollecitudini* du 22 novembre 1903, phrase que reprendra le Concile : SC 14.

<sup>24</sup> Cf. *La piété de l'Église*, 1914, p. 65-82 : II<sup>e</sup> partie, ch. II : « Liturgie et oraison », voir p. 71. L'ouvrage connaîtra un vif succès. En moins de trois mois 27.000 exemplaires étaient vendus. Il sera réédité à Montréal en 1947.



Membres de l'Église, où donc nous associerons-nous aux manifestations de la vie naturelle, normale, journalière d'adoration et de prière de cette société sainte à laquelle nous voulons appartenir corps et âme ? Où tient-elle ses réunions ? Où sentirons-nous le coude à coude de nos concitoyens du Ciel et de la Terre ? Où parle-t-elle sa langue, la vieille langue liturgique, véhicule de toute sa pensée, de ses traditions, de toute son âme ? Où deviendrons-nous dans toute la force du terme des citoyens de la cité de Dieu<sup>25</sup> ?

Il faut considérer la liturgie dans sa valeur profonde comme acte sacerdotal du Christ, rendant présent dans l'assemblée son mystère pascal pour que nous y participions, et pas seulement comme un spectacle plus ou moins folklorique de chants et de gestes. Mais, d'autre part, il ne s'agit pas d'empêcher la prière, même silencieuse, des participants, en leur imposant une participation tout extérieure qui tiendrait plus du meeting que de l'assemblée ecclésiale, ni de penser que l'Esprit ne se manifeste et n'agit qu'au milieu de nos enceintes. Du reste le Concile dit lui-même que « la vie spirituelle n'est pas enfermée dans la participation à la seule liturgie » (SC 12). Ce que j'ai rappelé au sujet de l'unité (théologique) de sens des deux formes de prière (et d'une troisième : les exercices de piété populaire) devrait au moins montrer qu'il ne s'agit pas de choisir l'une en excluant l'autre, mais de conjuguer ensemble liturgie et contemplation.

Cependant, dans la pratique, en notre époque moderne, cette conjugaison peut entraîner des tiraillements. Nous pouvons nous-mêmes éprouver les difficultés qu'a connues Thomas Merton et nous poser la question : comment la célébration de la liturgie peut-elle favoriser la prière personnelle durant la liturgie elle-même et dans le restant de la journée et, notamment, au temps d'une oraison plus personnelle et silencieuse ?

### *B. La liturgie et les « méthodes » de prière*

Si beaucoup de livres et d'écoles de prière tentent de former à la prière et indiquent des méthodes, bien peu font appel à la liturgie. Mais il est aisé de les compléter, ce que font très bien certains liturgistes, à commencer par dom Lambert Beauduin. On peut « distinguer pour unir » ceux qui veulent former à l'oraison que l'on fait durant un temps déterminé et ceux qui cherchent à former à une prière plus continue.

---

<sup>25</sup> *Ibidem*, p. 32.

Parmi les premiers nous trouvons, bien sûr, les méthodes de méditation discursive des grands maîtres des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles, fondateurs, pour la plupart, d'Ordres ou d'Instituts n'intégrant plus, pour des raisons d'apostolat, la célébration chorale de l'Office divin. On comprend qu'ils développent des exercices communs de prières, du genre « méditatif », axés plutôt sur le discernement de ce qui est à faire pour servir Dieu. Rien n'empêche, bien sûr, mais rien n'oblige non plus que l'on prenne comme « sujets » de méditation des scènes évangéliques ou d'autres mystères au moment où la liturgie en fait mémoire.

Beaucoup suggèrent que ces méthodes laissent place, peu à peu, à une oraison plus silencieuse et « affective », que certains voient se développer en oraison « de simplicité », puis de « quiétude », premier degré de l'oraison mystique : distinctions subtiles<sup>26</sup> pour désigner une prière du cœur où l'orant est plus réceptif à la « touche » divine. Saint François de Sales l'appelait contemplation, qui

n'est autre chose qu'une amoureuse, simple et permanente attention de l'esprit aux choses divines. L'oraison s'appelle méditation jusqu'à ce qu'elle ait produit le miel de la dévotion ; après cela, elle se convertit en contemplation<sup>27</sup>.

Cette contemplation ou oraison plus silencieuse convient mieux aux moines, comme le faisait déjà remarquer au XVII<sup>e</sup> siècle dom Augustine Baker, bénédictin anglais<sup>28</sup>.

L'articulation entre la méditation et ce type d'oraison plus simple est bien indiquée dans les ouvrages de deux abbés cisterciens du XX<sup>e</sup> siècle, qui écrivent à quarante ans de distance : dom Vital Lehodey<sup>29</sup> et dom Godefroid Bélorgey<sup>30</sup>. Ils ne parlent guère de liturgie. Rien chez le premier, quatre ou cinq pages, sur près de 400, chez le second : à propos de l'action de grâces après la communion et du sacrement de pénitence qui peuvent être l'occasion de s'enfoncer dans l'oraison de quiétude. La communion du matin et la pénitence du soir (quotidienne si possible) constituent alors les deux pôles de la

<sup>26</sup> Le *Dictionnaire de Spiritualité* (art. « Oraison ») dénombre au moins huit sortes d'oraisons... Mais Cassien tient pour impossible de distinguer toutes les sortes de prières. Leur nombre est aussi grand qu'il peut se rencontrer d'états et de dispositions dans toutes les âmes. (*Conférence IX*, 8). Le cardinal Hume, cité plus loin, ajoutera l'oraison « d'impuissance » !

<sup>27</sup> FRANÇOIS DE SALES, *Traité de l'amour de Dieu* VI, 3, cité par dom Beauduin, *op. cit.* p. 68.

<sup>28</sup> Cf. J.-M. GUEULETTE, « La prière du silence intérieur selon dom Augustin Baker », dans *Collectanea Cisterciensia* t. 67 (2005), p. 89.

<sup>29</sup> *Les voies de l'oraison mentale*, Paris, 1<sup>ère</sup> édition 1907.

<sup>30</sup> *La pratique de l'oraison mentale*, 2 tomes, Paris, 1945 et 1946.

journée, prolongés, éventuellement, par la visite au Saint-Sacrement. Mais rien n'est dit de la participation au sacrifice de la messe ni à la Liturgie des Heures si ce n'est à propos du mystère de la Trinité qui emporte l'âme du moine parvenu à un certain seuil :

Les antiennes : cris d'impuissance, d'admiration et d'action de grâces remplissent l'âme de transports de joie tout intimes. Pour tel religieux prêtre, la messe de la sainte Trinité devient la messe votive aimée, attendue et célébrée tous les jours libres. Dès les premiers mots de l'Introït : *Benedicta sit sancta Trinitas*, son âme est comme plongée dans la nuée *cum tremore divino*, au sein de la Trinité... Le Père, du haut du ciel, penché sur l'autel, envoie son divin Esprit, tandis que, pour Lui rendre tout honneur et toute gloire, le célébrant, s'unissant au Fils sacramentellement présent sur le corporal, s'offre en victime avec Lui... L'action de grâces est alors plus silencieuse, plus onctueuse et plus intense avec les 'Trois' au centre de l'âme. Elle se prolonge et maintient dans un grand recueillement, malgré toutes les occupations<sup>31</sup>.

Mais ce ne sont pas toujours les grandes consolations sensibles. Le cardinal Hume s'inscrit en faux contre les manuels qui affirment qu'avec le temps on n'a plus besoin des « méthodes ». La fatigue mentale se fait jour, parfois, et il faut alors savoir retourner aux bonnes vieilles méthodes qui nous ont réussi autrefois. Et il en indique une, qui fut sans doute la sienne. Or elle se raccroche à la liturgie :

Quand l'on se sent tendu ou épuisé, dit-il, on divisera utilement la demi-heure en quatre parties : la première se passe à psalmodier le Kyrie de la messe, la suivante à réciter le Gloria, la troisième à méditer sur les prières de l'offertoire et la quatrième à répéter lentement les formules de la consécration. Cela peut s'avérer salutaire et fécond<sup>32</sup>.

Sous l'influence des méthodes orientales, zen, yoga ou autres, surtout dans les années 1970, certains essayent de parvenir à un silence intérieur qui permette d'atteindre le 'Moi' en un lieu où peut se faire la rencontre avec le divin. Il s'agit d'apporter une plus grande attention au corps, à l'intégration harmonieuse de ses facultés, à la pacification de tous les sens : cela peut aider et être une des formes que prend la « montée de l'âme vers Dieu » (à travers la descente au fin fond du cœur). Mais toujours la prière chrétienne aura à se laisser transformer dans la prière pascale du Christ, pour devenir dialogue au sein de la Trinité. On ne peut faire fi de cette médiation.

<sup>31</sup> *Idem*, tome 2, p. 70-71.

<sup>32</sup> Basil HUME, *À ceux qui cherchent Dieu*, Paris, 1980, p. 160.

À l'opposé, au moins dans sa forme, la prière charismatique laisse libre cours à la spontanéité, fruit attribué à l'intervention de l'Esprit Saint. En général elle ne se rencontre dans nos monastères que lors de rencontres en petits groupes à des moments déterminés : elle ne peut se déployer au cours de la liturgie communautaire. Le lien de ces groupes avec la liturgie se fera plutôt par le biais du recours à l'Écriture sainte, commune aux deux : plus le temps passe, en effet, plus les manifestations extraordinaires (parler en langue, etc.) s'estompent et ces groupes deviennent un lieu de partage autour de la Parole de Dieu, dans le prolongement ou en préparation de la célébration liturgique. Et l'on connaît l'échelle classique de la *lectio, meditatio (ruminatio), oratio, contemplatio*, qui fait passer insensiblement de l'une à l'autre, dans un va-et-vient incessant.

On pourrait faire des remarques similaires au sujet de certains exercices de piété, tels le rosaire ou le chemin de croix, que le *Directoire* publié par le Saint-Siège en 2002<sup>33</sup> s'efforce d'imbiber d'esprit liturgique, tout en les distinguant bien de la liturgie elle-même. Apparus dans l'histoire de l'Église comme des suppléances populaires à une Liturgie des Heures de plus en plus cléricalisée, ils ont sans doute moins de raisons d'être dans le monde monastique, si ce n'est en tant que palliatifs, en cas de sécheresse spirituelle, par exemple, au moment de l'oraison (des « équivalents », dit dom Godefroid Bélorgey) ou comme expressions d'une spiritualité plus particulière (mariale, par exemple).

La redécouverte des Pères du désert, comme de l'Orient chrétien (notamment la *Philocalie*), a remis en honneur la prière de Jésus, cette invocation que l'on rythme sur sa respiration et qui nous accompagne le plus possible. La formule traditionnelle invoque le Christ : « Jésus, Fils du Dieu sauveur, prends pitié de moi, pécheur. » Le théologien orthodoxe Paul Evdokimov montre qu'elle est un prolongement des invocations liturgiques du *Kyrie*, tandis qu'au XIV<sup>e</sup> siècle, Nicolas Cabasilas y voyait un moyen de garder sa vie en Christ après l'avoir reçue des sacrements (*La vie en Christ*, ch. 12). Mais elle peut varier selon l'inspiration de chacun. Pourquoi ne serait-elle pas : « Esprit de Jésus le bien-aimé, fais-moi crier Abba ! Père ! » ? Les anciens moines du désert répétaient volontiers quelque verset de psaume. Cassien recommande à cet effet le « Dieu, viens à mon aide, Seigneur, viens vite à mon secours » de la liturgie (*Conférence X*, 10). Les Pères latins parlent d'oraisons jaculatoires.

---

<sup>33</sup> *Directoire sur la piété populaire et la liturgie. Principes et orientations*, 9 avril 2002.

Ces formules peuvent venir de la liturgie, certes. Alors, disait dom Ryelandt en 1911,

en mettant sur nos lèvres les formules de sa propre prière, l'Église tend à transporter directement en nous les dispositions saintes que ces formules expriment : actes intérieurs d'humilité, de contrition, affections et mouvements d'amour, de louange, de reconnaissance, d'union à la volonté de Dieu, etc. *Quod os dicit, cor sapit* (ce que dit la bouche, le cœur le goûte)<sup>34</sup>.

Un carme espagnol dit que la liturgie doit nous habituer à « eucharistier » notre prière et notre vie, c'est-à-dire à les orienter selon les grands mouvements de la prière eucharistique : louange, action de grâces, anamnèse des merveilles du Seigneur, épiclese sur notre vie et celle de l'Église, offrande de soi et des autres dans le Christ, intercession universelle et fervente dans l'Esprit<sup>35</sup>.

### C. *Mens nostra concordet voci nostrae* (RB, 19, 7)

Précisément, à force d'être répétées, ces formules « jaculatoires » peuvent « formater » notre esprit. C'est le sens profond de la célèbre formule forgée par la Règle, mais dont la substance est répétée assez universellement par les Anciens. Elle ne signifie pas seulement qu'il faut éviter les distractions durant l'Office (souvent on n'y peut rien). Il faut se conformer à ce qu'on dit. Mais les paroles saintes vont finir par nous imprégner au point de modeler notre *mens* et, dit Cassien, nous finirons par nous retrouver dans les mots du psaume qui nous sont dictés, au point qu'ils paraîtront émaner de nous : nous nous reconnaitrons dans ce que nous disons. Or, encore une fois, les psaumes sont le matériau de base de la Liturgie des Heures :

Vivifié par cet aliment (des Écritures) dont il ne cesse de se nourrir, le moine se pénètre à ce point de tous les sentiments exprimés dans les psaumes, qu'il les récite désormais, non point comme ayant été composés par le prophète, mais comme s'il en était lui-même l'auteur, et comme une prière personnelle. [...] C'est qu'en effet les divines Écritures se découvrent à nous plus clairement, et c'est leur cœur en quelque sorte et leur moelle qui nous sont manifestées, lorsque notre expérience, non seulement nous permet d'en prendre connaissance, mais fait que nous prévenons cette connaissance elle-même, et que le sens des mots ne nous est pas découvert par quelque explication, mais par l'expérience que nous en avons faite. [...] Instruits par ce que nous sentons nous-mêmes, ce ne sont pas à proprement parler pour nous des

<sup>34</sup> Cité par dom Beauvain, *op. cit.* p. 80.

<sup>35</sup> Voir dans l'ouvrage collectif *Liturgia e spiritualità*, Roma, 1992, p. 111.

choses que nous apprenons par ouï-dire, mais nous en palpons, pour ainsi parler, la réalité, pour les avoir perçues à fond ; elles ne nous font point l'effet d'être confiées à notre mémoire, mais *nous les enfantons du fond de notre cœur*, comme des sentiments naturels et qui font partie de notre être ; ce n'est pas la lecture qui nous fait pénétrer le sens des paroles, mais l'expérience acquise (*Conférence X*, 11).

C'est la réponse fondamentale que l'on peut faire à qui éprouve de la difficulté à entrer dans les sentiments exprimés dans les psaumes, en ajoutant deux remarques :

– Certes, il me faut coller intérieurement à des états d'âme qui ne correspondent pas nécessairement à ceux que je ressens sur le moment. Je suis dans la joie et je dois chanter un psaume de lamentation ou, au contraire, je dois exulter, alors que je suis en peine. Et puis, il y a ces fameux psaumes de malédiction : comment entrer en eux ? C'est alors qu'il faut se rappeler que je porte le monde avec moi : ma prière personnelle est insertion dans la prière de l'Église, ou plutôt dans celle du Corps du Christ total, tête et membres. Si moi, je n'éprouve pas tel sentiment, d'autres dans l'Église les éprouvent sans doute et je prie aussi en union avec eux. D'autres sont malades, dans le désespoir, ou dans la joie ; d'autres sont opprimés, objets de persécution... Mon 'Je' personnel s'insère dans un 'Je' collectif, et en définitive dans le 'Je' du Christ.

La prière pour ceux qui sont éprouvés dans les cinq continents est devenue aujourd'hui un réflexe, parfois un peu mécanique, de la prière des assemblées chrétiennes. Les Psaumes impriment à cette habitude un changement apparemment léger : au lieu de prier pour ceux qui... – dire Je à leur place<sup>36</sup>.

Mais cela engage :

Prier et dire Je à la place des plus éprouvés, c'est aussi être appelé vers eux et cet appel a des conséquences concrètes dans notre vie<sup>37</sup>.

– Seconde remarque : j'ai dit plus haut comment le point de départ de la prière était la prière et les cris très humains de tous les hommes. Ces cris ne sont peut-être pas encore d'inspiration très chrétienne, mais faut-il se désolidariser de ceux qui les poussent ? Le père Beauchamp que je viens de citer montre bien que l'expérience des hommes du psautier est encore celle des hommes d'aujourd'hui, et nous mettons encore Dieu de notre côté, même si objectivement nous sommes dans l'erreur et le mal. Chacun ne pense-t-il pas être dans le

<sup>36</sup> Cf. Paul BEAUCHAMP, *Psaumes nuit et jour*, Paris, 1980, p. 23-24.

<sup>37</sup> *Ibidem*.

droit ? Ne voulons-nous pas toujours avoir raison, c'est-à-dire plier l'autre à notre point de vue ? Sommes-nous si éloignés des sentiments exprimés dans les psaumes de malédiction qui en appellent à l'intervention divine en faveur de celui qui crie, et donc *contre* ceux d'en face ? De toutes façons, qu'ils soient légitimes ou non, imprégnés de charité évangélique ou non, nous avons à assumer dans notre prière tous les cris des hommes, toutes leurs révoltes, et elles ne manquent pas<sup>38</sup>. Mais nous devons les faire passer par le mystère de la Passion, de la Pâque du Christ, comme le Christ l'a fait lui-même en reprenant ces psaumes à son compte<sup>39</sup>.

Abbaye N.D. de la Trappe  
F – 61380 SOLIGNY-la-TRAPPE

Marie-Gérard DUBOIS, ocsa

---

<sup>38</sup> À propos des psaumes d'imprécation, voir : *Ibidem*, les p. 30-32. Lire notamment p. 31 (milieu).

<sup>39</sup> *Ibidem*, p. 37-38.