

# LA « PARTICIPATION ACTIVE » À LA LITURGIE DANS LES SOURCES MONASTIQUES

## *Introduction*

La notion de « *participation active* » est un des fruits les plus importants du ressourcement que nous a donné le Mouvement liturgique avant et après le Concile. Elle est le résultat du choix de revenir aux sources de la foi chrétienne et de sa Tradition. Pour cette intervention, j'ai choisi d'emprunter la même méthode que le Concile et d'aller aux sources anciennes de la vie monastique pour les interroger au sujet de la participation active à la liturgie. En effet, les sources monastiques appartiennent pleinement aux sources de l'Église tout entière. Le but de cette recherche est de répondre à ces questions: qu'est-ce que signifie aujourd'hui vivre la « *participation active* » dans la liturgie de nos communautés monastiques? Et aussi, de quelle « *participation active* » nous parlent les Pères du monachisme?

Du travail que j'ai fait sur les sources monastiques apparaît un véritable *ethos* de la liturgie monastique. Un *ethos* que j'ai l'audace de synthétiser en deux mots: « *discipline* » et « *zèle* ».

« *Discipline* » et « *zèle* » sont les noms que dans les sources monastiques prend la notion toute moderne de « *participatio actuosa* ». C'est une telle discipline du corps, de l'es-

prit, du temps et de l'espace que la liturgie demande aux moines et aux moniales. Mais la discipline ne suffit pas ; avec elle, il faut que le moine qui célèbre soit habité par le zèle envers la liturgie, c'est-à-dire : la passion, la conviction, l'ardeur et la ferveur.

Les textes monastiques anciens qui fournissent un enseignement spirituel sur la liturgie ne sont pas extrêmement nombreux. Des références à la liturgie se trouvent en particulier dans les Règles de Pacôme et de Benoît, ainsi que dans les descriptions données par Jean Cassien. Chez la plupart des auteurs monastiques anciens, les références à la liturgie sont le plus souvent occasionnelles, et n'ont pas ce caractère complet et systématique que l'on trouve au contraire dans de nombreux traités sur la prière. La tradition monastique, surtout orientale, a en effet attribué une plus grande valeur à la prière solitaire du moine qu'à la prière communautaire. Bien que la prière solitaire ne soit jamais opposée à la prière liturgique, la psalmodie est jugée toutefois moins parfaite que la prière contemplative qui est spirituelle, pure, contemplative, immatérielle. Dans son traité sur la prière, Évagre écrit : « *Alors que la psalmodie apaise les passions et finit par assoupir les excès de notre corps, la prière dispose au contraire l'intellect aux activités qui lui sont propres... La psalmodie reflète l'image de la science multiforme, tandis que la prière donne accès à la sagesse immatérielle et unifiante.* » <sup>1</sup> Dans le monachisme occidental, un écho de la supériorité de la prière solitaire du moine sur la prière communautaire se trouve encore au XII<sup>e</sup> siècle chez Guillaume de Saint-Thierry pour qui le moine solitaire célèbre dans sa cellule la « *res ipsa omnium sacramentorum fidei nostrae* » :

Et dans le temple et dans la cellule se traitent des affaires divines, mais plus souvent dans la cellule. Dans le temple,

---

1. ÉVAGRE, *Sur la prière*, 83, 85 ; voir aussi DIADOQUE DE PHOTICÉ, *Chapitres*, 73, et JEAN CLIMAQUE, *L'échelle*, 28, 37.

suisant le mode visible et figuratif, sont de temps en temps dispensés les sacrements de la piété chrétienne. Mais, dans les cellules comme dans les cieus, avec cette vérité, cette ordonnance, sinon déjà cette splendeur de pureté et l'éternelle sécurité, c'est la réalité même de tous les sacrements qui s'accomplit continuellement <sup>2</sup>.

L'adage médiéval qui voulait que les moines soient *prop-ter chorum fundati*, adage repris par la renaissance monastique du XIX<sup>e</sup> siècle et ensuite théorisé par des auteurs tels que Prosper Guéranger, Paul Delatte et Columba Marmion, a été définitivement démystifié par les études de Cuthbert Butler d'abord <sup>3</sup>, puis de Louis Bouyer <sup>4</sup> et d'Eloi Dekkers <sup>5</sup>, qui ont montré comment, dans les textes du monachisme égyptien ou chez Basile et Cassien, l'office divin n'est pas le but pour lequel a été fondée la vie monastique cénobitique, et la liturgie n'est pas le *proprium* des moines plus que de tout chrétien et de l'Église dans son ensemble. C'est à partir du IX<sup>e</sup> siècle que, le travail manuel ayant été abandonné au profit des offices liturgiques, la vie culturelle se développa de façon démesurée, au point de devenir l'occupation principale des moines. « Ce fut alors, écrit Butler, que la pompe des cérémonies liturgiques et le perfectionnement du rituel subirent un grand développement, tandis que la liturgie de saint Benoît était indubitablement d'une austère simplicité qui, de nos jours, paraîtrait puritaine. » <sup>6</sup>

Cette vision des choses permet de ne pas écarter trop vite les textes des Pères monastiques comme un enseignement réservé uniquement aux moines, qui auraient seuls la charge de la prière communautaire, à l'exclusion des autres

---

2. GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *Lettre d'or*, I, 36 (SC 223, p. 173).

3. C. BUTLER, *Le monachisme bénédictin. Études sur la vie et la règle bénédictines*, De Gigord, Paris, 1924.

4. L. BOUYER, *Le sens de la vie monastique*, Cerf, Paris, 1950.

5. E. DEKKERS, « Les anciens moines cultivaient-ils la liturgie ? », *La Maison-Dieu* 51 (1957), pp. 31-54.

6. C. BUTLER, *Le monachisme bénédictin*, pp. 32-33.

types de communautés chrétiennes. En réalité, *l'ethos* de la liturgie monastique est *l'ethos* de la liturgie chrétienne dans sa forme la plus essentielle et primitive. C'est dans cette perspective que je lis et que j'interprète les sources monastiques, dans le but de montrer comment la notion conciliaire de « *participation active* » confrontée à la Tradition monastique, demande d'abord une anthropologie liturgique authentique qui est le résultat de l'équilibre nécessaire entre la dimension affective et émotive vécue dans la liturgie et l'exercice d'une constante discipline, c'est-à-dire de l'engagement, de l'effort et du travail du corps et de l'esprit que demande la liturgie. La liturgie ne peut être seulement émotion et sentiment, elle requiert aussi motivation et conviction, tension intérieure et passion, autant de réalités qui dans les textes bibliques et monastiques sont désignées par le terme de « *zèle* ».

## *Discipline*

Les sources monastiques consacrent un ample espace à la discipline à observer pendant la liturgie, en montrant ainsi que la liturgie est aussi le fruit de normes qui ont pour but de permettre la prière communautaire dans un monastère cénobitique. La prière est vraiment communautaire quand ceux qui y prennent part concourent à assurer les éléments essentiels qui distinguent la liturgie célébrée par la communauté dans un même lieu, de la prière solitaire faite par chaque moine dans sa cellule. Il y a prière communautaire lorsqu'à une heure déterminée on se réunit dans un même lieu, on exécute les mêmes gestes, on prend les mêmes attitudes, on psalmodie en chœur, on écoute la lecture des Écritures, on observe le silence et, au moment fixé, on termine la liturgie et on quitte le lieu de la prière pour retourner aux occupations quotidiennes. Sans ces éléments, il n'y a pas de prière communautaire: la liturgie requiert donc une discipline du temps et de l'espace, une discipline du corps et de l'esprit, une discipline de la parole et du silence.

Puisqu'elle appelle les moines à prier ensemble à des heures fixes du jour et de la nuit, la première discipline vécue dans la liturgie est la discipline du temps. On lit dans la Règle de Benoît :

Le prophète a dit : *sept fois le jour j'ai chanté tes louanges* (Ps 118, 164). Nous remplirons ce nombre sacré de sept, si nous nous acquittons des devoirs de notre service aux heures de matines, prime, tierce, sexte, none, vêpres et complies. Car c'est de ces heures du jour qu'il a dit : *sept fois le jour j'ai chanté tes louanges*.<sup>7</sup>

Si Benoît motive les sept offices quotidiens comme l'obéissance littérale à la parole prophétique, Jean Cassien justifie chaque heure de prière par une référence ponctuelle à un des événements du salut. Ainsi, par exemple, pour l'heure de tierce :

Ce n'est pas sans raison que ces moments (de tierce, sexte et none) sont consacrés plus spécialement aux devoirs religieux, puisque c'est alors que furent accomplies la perfection de la promesse et la consommation de notre salut. Car, à la troisième heure, l'Esprit saint promis autrefois par les prophètes est descendu pour la première fois sur les apôtres réunis en prière (cf. Ac 2, 1-4.16)<sup>8</sup>.

Dans la fidélité à la grande tradition de l'Église, les Pères monastiques ont considéré les offices divins comme un mémorial des événements du salut, et de cette manière ils reconnaissent au temps une qualité sacramentelle qui donne naissance à la sanctification des heures du jour. Ainsi, la liturgie est avant tout un magistère quotidien qui enseigne au moine le sens chrétien du temps. En second lieu, dans la communauté monastique, la liturgie communautaire, dans

---

7. Règle de Benoît, 16.

8. JEAN CASSIEN, *Institutions*, III, 3, 1-2 (SC 109, p. 95).

son alternance du jour et de la nuit, prédispose une discipline du temps et conduit le moine à y entrer, du fait qu'il assume un rythme régulier et ordonné du temps, fait de prière, de travail, de fraternité et de repos. La vie du monastère est ainsi déterminée par l'architecture du temps liturgique, à la fois cosmique et salvifique, temps de la nature et de l'histoire, en disciplinant, plus par osmose que par un enseignement, le rapport de chaque moine avec le mystère du temps.

Le célèbre avertissement de Benoît: « *Ne rien préférer à l'œuvre de Dieu* » établit, en troisième lieu, une hiérarchie du temps et donc exerce le moine à une ferme discipline qui lui permet de discerner la qualité du temps. Les heures de la journée n'ont pas toutes la même valeur, de même que les actions qu'on y accomplit n'ont pas toutes la même importance. Au temps de la prière communautaire et à l'action liturgique, le moine doit lui accorder le primat sur tout autre temps et toute autre activité. Déjà Pacôme prescrivait: « *À peine quelqu'un entend-il le son de la trompe qui l'appelle à la synaxe, qu'il sorte aussitôt de sa cellule en méditant quelque passage de l'Écriture jusqu'à la porte du lieu de réunion.* » La même prescription figure dans la Règle de Benoît: « *À l'heure de l'office divin, aussitôt le signal entendu, on quittera tout ce qu'on a dans les mains, et on accourra avec la plus grande hâte (summa cum festinatione), mais toujours avec sérieux (cum gravitate tamen), pour ne pas donner lieu à la plaisanterie.* »<sup>9</sup>

Il est significatif que l'un et l'autre textes indiquent de quelle manière le moine est invité à répondre au son de la simandre ou de la cloche: « *Qu'il sorte aussitôt de sa cellule* », ou « *on accourra avec la plus grande hâte* ». La manière dont est employé le temps, depuis le moment où l'on entend le signal jusqu'à celui où l'on arrive au lieu de la prière communautaire, révèle la disposition intérieure du moine à l'égard de la liturgie et le primat qu'il lui accorde. Une autre observation

---

9. Règle de Benoît, 43, 1-3.

est significative: la manière dont Benoît demande au moine de se rendre à la liturgie: *cum festinatione*, est la même que celle que les moines, dans l'invocation qui ouvre tout office, demandent à Dieu de venir à leur aide: *Domine, ad adiuvandum me festina*<sup>10</sup>. La *festinatio* caractérise donc la façon de venir l'une vers l'autre des deux présences invoquées: celle des moines qui viennent en présence de Dieu, et celle de Dieu qui vient en présence des moines réunis devant lui.

En même temps que la promptitude, Pacôme demande au moine de se rendre au lieu de la synaxe « *en méditant quelque passage de l'Écriture* », et Benoît lui aussi invite à accourir promptement, mais toujours avec sérieux. L'accord entre la disposition intérieure (méditation de l'Écriture) et l'attitude extérieure (*gravitas*) est indiqué comme la manière la plus appropriée pour se rendre à la liturgie. Il n'y a donc pas seulement une discipline du temps, mais aussi une discipline de l'espace, à savoir la manière correcte d'habiter l'espace matériel qui sépare la cellule du lieu de la synaxe. Ces disciplines à observer enseignent donc que la prière commence dès le signal qui l'annonce, et la manière dont le moine se rend à la prière doit être en pleine convenance avec ce qu'il s'apprête à accomplir. Le fait d'entrer en liturgie est déjà en quelque sorte un acte liturgique puisqu'il est orienté vers elle.

En outre, la liturgie éduque le moine à la discipline du corps et de l'esprit. Les sources monastiques ne sont pas des rubriques liturgiques, et donc elles n'ont pas pour objet de codifier les gestes à accomplir ni de régler les mouvements à exécuter. Leur intention est plutôt d'indiquer le sens des attitudes corporelles requises par la prière communautaire et, à l'opposé, les comportements qui sont contraires à l'authentique esprit de la prière. Une des caractéristiques les plus notables des textes monastiques est de ne pas séparer le

---

10. Règle de Benoît, 18, 1.

corps de l'orant de ses pensées, et vice-versa. De la convergence entre les attitudes corporelles et les mouvements de l'esprit, Jean Climaque donne une bonne description :

Certains (démons) plongent dans le sommeil ceux qui sont à la prière. D'autres nous occasionnent des douleurs d'entraîlles violentes et inhabituelles. D'autres nous incitent à entretenir des conversations à l'église. D'autres entraînent notre esprit à des pensées honteuses. D'autres nous poussent à nous appuyer contre le mur, comme si nous étions épuisés. Il en est qui nous font bâiller sans cesse. Certains provoquent des rires fréquents au temps de la prière, cherchant ainsi à exciter contre nous la colère de Dieu. D'autres nous contraignent à précipiter la lecture des psaumes, par négligence; d'autres nous suggèrent de chanter en prenant tout notre temps, par recherche du plaisir; et il en est parfois qui viennent s'asseoir sur notre bouche et la tiennent fermée, de sorte que nous avons du mal à l'ouvrir. Celui qui pense, avec un profond sentiment du cœur, qu'il se trouve en présence de Dieu lorsqu'il prie, se tiendra immobile comme une colonne, et aucun des démons dont nous venons de parler ne se jouera de lui <sup>11</sup>.

En décrivant une véritable phénoménologie du corps qui ne prie pas, Climaque esquisse *sub signo contrario* une discipline du corps en prière. Pour lui, l'attitude du corps du moine pendant la liturgie « incarne » son esprit en rendant manifeste la vérité de son attitude intérieure. Somnolence, douleurs, bavardages, fatigue, bâillements, rires, paresse, précipitation ou lenteur ou mutisme dans le chant montrent que le corps est le seul instrument de l'homme en prière. Cela signifie que, si le corps du moine ne prie pas, le moine non plus ne prie pas. Une prière nonchalante est en effet révélée par un corps qui se tient mal, une prière négligente, par un

---

11. JEAN CLIMAQUE, *L'échelle*, 18, 3.



corps qui se laisse aller et qui est paresseux dans les gestes comme dans le chant. Mais de quel esprit faut-il être habité pour que le corps trouve son maintien, sa tenue et sa dignité ? Pour Climaque, cet esprit est la conscience que doit avoir le moine de se trouver en présence de Dieu : « *Celui qui pense, avec un profond sentiment du cœur, qu'il se trouve en présence de Dieu lorsqu'il prie, se tiendra immobile comme une colonne.* » L'idéal de l'immobilité ne signifie certes pas un manque complet d'action et d'expression du corps. L'image de la colonne utilisée par Climaque évoque plutôt la solidité et la stabilité d'un corps ferme, immobile et résistant qui manifeste le « *profond sentiment du cœur* » de l'orant, habité par la conscience de « *se trouver en présence de Dieu* ».

Le désordre et la négligence dans la psalmodie chorale amènent Théodore Studite à se mettre en colère contre les moines : « *Hier, je me suis irrité contre vous à cause de la psalmodie ; je vous prie et vous supplie de psalmodier selon les normes, et non pas simplement au hasard et confusément.* »<sup>12</sup> Le manque de discipline dans la psalmodie et le désordre qu'elle provoque empêchent, selon Théodore, l'intelligence des psaumes. C'est la raison pour laquelle une psalmodie intelligente requiert de la part de tous le respect d'un juste rythme, écrit encore Théodore :

Psalmodiez intelligemment (Ps 46, 8). Ce ne serait pas psalmodier intelligemment si dans l'organisation du chœur on n'évitait pas de commencer un verset avant que le précédent ne soit achevé, que la psalmodie soit à haute voix ou à voix basse, que le rythme du verset soit plus lent ou plus précipité<sup>13</sup>.

De la discipline du corps dépend aussi le silence de la liturgie. Pour Cassien, la qualité du silence de la liturgie des

---

12. THÉODORE STUDITE, *Petites catéchèses*, 99.

13. *Ibid.*

moines égyptiens est le fruit de la discipline qu'ils ont de leur corps ou, plus exactement, de la discipline des bruits que font leurs corps et que Cassien appelle « bruits indisciplinés ». Le corps de l'homme, en effet, n'émet pas seulement des sons, des appels, des paroles, mais aussi des bruits tels que raclements de gorge, quintes de toux, crachements, éternuements, bâillements, gémissements, soupirs... Comme le montre le passage que nous citons, Cassien a su, mieux que tout autre auteur, et avec un grand esprit d'observation, décrire les attitudes des moines en prière :

Lorsque (les moines égyptiens) se rassemblent pour accomplir les célébrations dont nous venons de parler – qu'ils appellent synaxes – chacun garde un tel silence que, malgré le grand nombre de frères réunis ensemble, on croirait qu'il n'y a personne d'autre que celui qui se lève pour chanter le psaume au milieu des autres. Et plus encore pour la prière finale : pendant ce temps, on ne crache pas, on ne se racle pas la gorge, on ne tousse pas, on ne bâille pas d'envie de dormir, les mâchoires desserrées et la bouche bée. On ne pousse aucun gémissement ni même aucun soupir qui puisse gêner les assistants. On n'entend d'autre voix que celle du prêtre concluant la prière, sauf peut-être celle que l'esprit dans son ravissement laisserait s'échapper des lèvres, ou celle qui s'insinuerait insensiblement dans le cœur sous l'effet d'une ferveur spirituelle démesurée et intolérable, tandis que l'esprit enflammé cherche, par une sorte de gémissement ineffable (cf. Rm 8, 26), à se libérer de ce qu'il ne peut plus contenir en lui-même <sup>14</sup>.

C'est du silence des corps que vient le silence de la liturgie, et pour cette raison le moine doit s'entraîner à apprendre à discipliner son corps dans la prière et à le faire de mieux en mieux. Pour Cassien, cette discipline difficile n'est pas seule-

---

14. JEAN CASSIEN, *Institutions*, II, 10, 1 (SC 109, p. 75).

ment un bien en soi, mais aussi un acte de charité à l'égard des frères: discipliner son corps signifie avoir de l'attention et du respect pour ceux avec qui l'on prie, car le moine dont le corps est indiscipliné représente un obstacle pour la prière communautaire. Le manque de discipline du corps, conclut Cassien, ne compromet pas seulement la prière du moine, mais aussi la prière de ceux qui se trouvent près de lui:

Quant à celui qui, dans un état de tiédeur, pousse des clameurs de supplication ou fait sortir de son gosier l'un de ces bruits dont nous avons parlé, et surtout s'il se laisse surprendre par des bâillements, ils le déclarent doublement coupable: d'abord d'offrir avec négligence sa propre prière; en second lieu, d'empêcher aussi par son vacarme l'application de son voisin qui aurait sans doute pu prier plus intensément <sup>15</sup>.

La prière communautaire est donc un espace de charité fraternelle. Prier avec les frères permet en effet, selon Théodore Studite, de réveiller le corps de son voisin, de sorte que la prière ne manque pas de cet ordre qui lui est nécessaire. Voici ce qu'écrivit le Studite: « *Si, comme il arrive, il y a un peu de relâchement et de somnolence, que l'un réveille l'autre, et que le bon ordre soit le plus possible conservé. Si, dans les autres domaines, l'ordre est une très belle chose, à plus forte raison dans le colloque avec Dieu!* » <sup>16</sup> L'ordre et la bonne tenue du corps ne suffisent pas cependant à assurer une prière authentique, mais la bonne tenue du corps signifie l'accord de l'unique et indispensable instrument sans lequel il n'est pas donné au moine de prier. Selon Jérôme, la harpe et la cithare, auxquelles les psaumes font souvent référence, sont en réalité le corps de l'orant, appelé à devenir lui-même l'instrument de la psalmodie:

---

15. Id., II, 10, 2.

16. THÉODORE STUDITE, *Petites catéchèses*, 99.

Éveillez-vous, harpe et cithare (Ps 107, 3)! Ô harpe, ô cithare, tu as été faite et créée pour entonner les psaumes pour Dieu; éveille-toi donc, et entonne les psaumes. Pourquoi dors-tu?... Malheur à celui qui accomplit avec mollesse l'œuvre de Dieu (Jr 48, 10). Si tu es une harpe ou une cithare, pourquoi restes-tu muette et ne chantes-tu pas la gloire de Dieu? <sup>17</sup>

La discipline du corps est un instrument essentiel pour la discipline de l'esprit et de la pensée. Pendant la liturgie, un esprit distrait peut habiter un corps qui se tient bien, mais un corps alangui ne peut certainement pas être habité par un esprit attentif. Ceci explique pourquoi les sources monastiques parlent beaucoup plus des distractions dans la prière que de la bonne tenue du corps.

Les Pères du monachisme sont d'accord pour attester que les distractions assaillent le moine surtout pendant la psalmodie, qui est le cœur et l'essence de la prière monastique. Évagre le Pontique en est si conscient qu'il déclare: « *C'est une grande chose de prier sans distraction, mais c'en est une plus grande de psalmodier aussi sans distraction.* » <sup>18</sup> L'abbé Théodore d'Ennaton se montre particulièrement compréhensif envers la fragilité humaine: « *Si Dieu nous imputait les négligences dans la prière et les distractions pendant la psalmodie, nous ne pourrions être sauvés.* » <sup>19</sup> La tradition monastique ancienne enseigne avant tout que l'attention dans la prière est la récompense à laquelle on ne parvient qu'après avoir lutté toute la vie:

Théodore d'Alexandrie demanda un jour à Pacôme: « J'ai entendu dire au sujet de Cornelius qu'il a une grande maîtrise de soi et que, pendant toute le synaxe, il ne permet pas à sa pensée de vaguer çà et là. Pendant l'heure qu'on vient

---

17. JÉRÔME, *Traité sur les psaumes*, 107, 3.

18. ÉVAGRE LE PONTIQUE, *Traité pratique*, 69 (SC 171, p. 655).

19. *Apophtegmes des Pères*, Série alphabétique, Théodore d'Ennaton, 3.

de célébrer, j'ai cherché à le faire moi aussi, avec beaucoup d'attention, mais j'ai à peine réussi à garder ma pensée pendant trois prières. Comment donc puis-je empêcher mon esprit de vaguer çà et là pendant que j'écoute les paroles de Dieu et que je prie ? » Et Pacôme lui dit : « Cornelius a acquis cette capacité par la grâce de Dieu après avoir lutté beaucoup. Toi aussi, donc, efforce-toi de la même manière et aie confiance : tu la recevras selon ton mérite »<sup>20</sup>.

Pour Pacôme donc, l'attention lors de la prière liturgique est le fruit d'une discipline qui est une authentique lutte spirituelle, c'est-à-dire un exercice qui implique fatigue, engagement et régularité. Ce n'est pas pour rien que Benoît deux fois dans la Règle appelle la liturgie *pensum servitutis*, poids ou charge du service<sup>21</sup>. Barsanuphe et Jean de Gaza invitent à « *aiguillonner l'esprit* », ce qui signifie le stimuler et le solliciter en faisant de l'orant le surveillant et le pédagogue de son propre esprit :

Question : Lorsque pendant la psalmodie un frère récite des versets, tantôt ma pensée est tranquille, tantôt elle divague. Que dois-je donc faire ?

Réponse : Lorsque ta pensée est tranquille et que tu éprouves de la componction en écoutant les versets récités par le frère, profite-en. Mais si tu vois que ton esprit est prisonnier d'autres pensées, efforce-toi de l'aiguillonner, pour qu'il soit attentif aux louanges proclamées par le frère<sup>22</sup>.

Face à l'ampleur de l'enseignement sur le thème de l'attention dans la psalmodie, ce qui nous semble intéressant de relever, c'est que pour les Pères monastiques, la discipline des pensées au cours de la psalmodie ne dépend pas seulement des forces psychiques, des capacités intellectuelles et

20. *Vies grecques de Pacôme*, I, 111.

21. *Règle de Benoît*, 49, 5. 50, 4.

22. BARSANUPHE et JEAN DE GAZA, *Lettre* 445 (SC 451, p. 525).

des énergies spirituelles du moine, mais la prière liturgique elle-même offre à l'orant des moyens et des instruments efficaces pour combattre les distractions.

Le premier instrument est la psalmodie elle-même. Basile de Césarée reconnaît à la psalmodie en commun une capacité thérapeutique aussi bien personnelle que communautaire: « *Le psaume est sérénité des âmes et arbitre de paix, il calme l'agitation et le trouble des pensées. Il apaise en effet l'irritation de l'âme et en modère le dérèglement. Le psaume favorise l'amitié, réunit ceux qui sont séparés, met un terme aux inimitiés. Qui pourrait, en effet, continuer à regarder comme ennemie la personne avec qui il a chanté d'une seule voix les louanges de Dieu? Ainsi, la psalmodie nous procure aussi le plus grand des biens, la charité.* »<sup>23</sup> L'accord dans le chant des psaumes est donc source de réconciliation fraternelle. Le même Basile considère la psalmodie à deux chœurs comme une aide contre la distraction: « *Divisés en deux groupes, ils chantent les psaumes à chœurs alternés; de cette façon, ils donnent une plus grande force à la méditation des paroles de l'Écriture, et en même temps ils s'assurent un cœur attentif et non pas distrait.* »<sup>24</sup> Est particulièrement intéressant l'enseignement d'Athanase d'Alexandrie: pour lui, la mélodie selon laquelle on prie les psaumes au chœur est un modèle du repos des pensées. Athanase utilise à juste titre l'expression singulière « *lecture mélodique des psaumes* », montrant ainsi combien il est impropre de parler de chant des psaumes, alors que la psalmodie est à vrai dire une cantillation, plus semblable à une récitation qu'à un chant au sens propre:

La lecture mélodique des psaumes est icône et modèle du repos des pensées et du calme intérieur. En effet, de même que nous manifestons et exprimons les pensées de l'âme par les paroles que nous prononçons, de même le Seigneur, vou-

---

23. BASILE DE CÉSARÉE, *Homélie sur les psaumes*, 1, 3.

24. BASILE DE CÉSARÉE, *Lettre* 207.

lant que la mélodie des paroles soit le symbole de l'harmonie spirituelle de l'âme, a établi que les odes seraient accompagnées d'une mélodie, tandis que les psaumes seraient chantés<sup>25</sup>.

L'exemple peut-être le plus suggestif de la manière dont la liturgie prépare ces instruments qui permettent à l'orant de discipliner son esprit est offert par Jean Climaque. L'introduction aux principaux offices byzantins – le verset du psaume 94, 6: « *Venez, inclinons-nous et adorons* » – peut être un instrument de discipline:

J'avais vu l'un des frères se tenir pendant la psalmodie avec plus de sentiment du cœur que les autres; surtout au commencement des hymnes, par son attitude et son expression, il semblait s'entretenir avec quelqu'un. Je demandai à ce bienheureux ce que signifiait cette attitude qui lui était coutumière. Sachant que cela pouvait m'être utile, il ne voulut pas me le cacher et me dit: « J'ai l'habitude, Père Jean, tout au début de l'office, de rassembler mes pensées, mon intellect et mon âme; et je les convoque et leur crie: "Venez, adorons et prosternons-nous devant le Christ, notre Roi et notre Dieu". »<sup>26</sup>

La célèbre formule bénédictine « *mens concordet voci* » représente la synthèse et le sommet de l'enseignement des Pères monastiques sur la manière de chanter les psaumes avec intelligence et attention: « *Appliquons-nous à chanter les psaumes en sorte que notre esprit soit en accord avec notre voix.* »<sup>27</sup> Benoît renverse les termes: ce n'est pas la *vox* qui doit être en accord avec la *mens* (le devoir de penser à ce qu'on dit, ou réussir à dire avec les mots ce qu'on pense avec

25. ATHANASE D'ALEXANDRIE, *Lettre à Marcellin*, 27.

26. JEAN CLIMAQUE, *L'échelle*, 4, 42. Traduction P. Deseille, *L'échelle sainte*, coll. Spiritualité orientale, 24, Abbaye de Bellefontaine 1978, p. 72.

27. Règle de Benoît, 19; voir aussi AUGUSTIN D'HIPPONE: « *Quand vous priez Dieu avec des psaumes et des hymnes, méditez dans le cœur ce que vous prononcez avec la voix* » (Règle, 2, 3-4).

l'esprit), mais le but que vise l'exercice de la discipline dans la liturgie est l'accord entre la *mens* et la *vox*, ou dans un sens plus large, l'unité profonde entre le corps de l'orant, sa pensée et ce à quoi il donne voix, c'est-à-dire la parole de Dieu contenue dans les psaumes. La discipline tend donc à l'écoute de la parole de Dieu, de laquelle naît la prière. La totalité de la personne – *sôma* et *pneuma* – donc, toutes ses capacités et facultés physiques, psychiques et spirituelles doivent être disciplinées, au sens d'être accordées à la parole de Dieu ; au sens étymologique du verbe latin *accordare* : unir son cœur à la parole de Dieu, mais aussi au sens musical : se mettre en accord, arriver à la même vibration que la parole de Dieu. Pour Évagre, les éléments qui doivent s'accorder dans la psalmodie sont le cœur et la bouche : « *Chante les psaumes du fond du cœur, et ne bouge rien d'autre que ta langue dans ta bouche.* »<sup>28</sup>

En conclusion de cette première partie, nous pouvons donc relever comment, pour les sources monastiques, la prière communautaire non seulement demande une constante et sérieuse discipline, mais qu'en définitive la liturgie est par elle-même une discipline spirituelle qui porte à la communion avec Dieu et avec les frères. Et celui qui s'exerce à la discipline est le *discipulus*, appelé à apprendre l'enseignement qui lui est transmis.

## Zèle

Si la discipline crée les conditions nécessaires et suffisantes pour la prière commune, elle ne suffit pas si le moine qui célèbre n'est pas mû par une passion qui l'habite intérioriquement et le porte à désirer la rencontre avec Dieu.

---

28. ÉVAGRE LE PONTIQUE, *À une vierge*, 35.



Comme les textes bibliques, les sources monastiques donnent à cette passion le nom de « zèle ».

Dans l'actuelle *koinè* chrétienne, « zèle » est un de ces termes de la Bible et de la tradition qui sont devenus désuets, tout comme l'adjectif « zélé » fait vieillot. Parler aujourd'hui de zèle, que ce soit à propos de la vie spirituelle ou de la liturgie, revient à évoquer des formes extrêmes de volontarisme, de ferveur exagérée, de militantisme, sinon de fanatisme : on fait prévaloir la connotation négative du terme, et son aspect le moins attirant. D'ailleurs, l'histoire du mot « zèle » illustre l'ambivalence de sa signification, positive ou négative. La Bible et la tradition spirituelle attestent l'une et l'autre que « zèle » signifie amour jaloux, passion et ferveur, mais aussi envie, discorde et fanatisme<sup>29</sup>. Dans les textes monastiques anciens, cette ambivalence revient constamment. La *Règle de Benoît* en est un témoin particulièrement autorisé lorsque, dans sa conclusion, elle évoque les deux types de zèle, le « *zelus amaritudinis malus* » et le « *zelus bonus* » :

De même qu'il existe un zèle d'amertume mauvais qui éloigne de Dieu et conduit à l'enfer, de même il existe un bon zèle qui éloigne des vices et conduit à Dieu et à la vie éternelle. C'est donc ce zèle que les moines doivent pratiquer avec un très ardent amour<sup>30</sup>.

Jean Climaque, dans *L'échelle*, fait du zèle une qualité du moine fidèle, et associe le zèle à des images positives telles que le feu, la ferveur, le désir :

---

29. Cf. E. REUTER, « Qn' », dans *Grande Lessico dell'Antico Testamento*, éd. H.-J. Fabry et H. Ringrenn, vol. VII, Paideia, Brescia 2007, col. 1005-1017 ; H.-Chr. HAHN, « Zelo », dans *Dizionario dei concetti biblici de Novo Testamento*, éd. L. Coenen, E. Beyreuther, H. Bietenhard, Ed. Dehoniane, Bologna 1976, pp. 2034-2036 ; art. « Zèle », dans *Vocabulaire de théologie biblique*, Cerf, Paris 1984, col. 1135-1138.

30. *Règle de Benoît*, 72, 1 ; pour une bibliographie complète sur ce passage de la *RB*, cf. A. BÖCKMANN, « Il buon zelo che devono avere i monaci », *Ora et labora* 55 (2000/1 et 2), pp. 1-22 et 49-59.

Quel est donc le moine fidèle et sage qui a gardé toujours vive sa ferveur, et jusqu'à la fin de sa vie n'a jamais cessé d'ajouter le feu au feu, la ferveur à la ferveur, le désir au désir, et le zèle au zèle? <sup>31</sup>

Au quatrième degré, Climaque avertit au contraire le moine de ne pas avoir un « zèle faux et hypocrite » qui fait du tort à lui-même et aux autres :

Sois attentif à toi-même quand tu es avec les frères, et n'affecte jamais de paraître meilleur qu'eux en quoi que ce soit. Si tu le fais, tu causeras en effet un double mal : eux seront blessés par ton zèle faux et hypocrite, et toi, tu ne retireras de toute ta conduite que de l'arrogance <sup>32</sup>.

La diminution progressive, au cours des dernières décennies, de l'emploi du mot « zèle » dans le langage chrétien et dans l'enseignement spirituel est due également à l'ampleur de son champ sémantique, qui a fait que « zèle » est interchangeable avec des termes synonymes plus parlants, tels que passion, jalousie, enthousiasme, tension. Il faut remonter aux origines bibliques pour comprendre la nature de ce zèle que les Pères monastiques demandent aux moines d'avoir dans la prière liturgique. Dans ce but, nous nous limiterons à l'examen des principaux contextes culturels dans lesquels le mot apparaît dans l'Écriture.

Dans la Bible grecque, *zelos* traduit l'hébreu *qin'ah* (de la racine *qn'*) qui désigne le sentiment de jalousie réciproque entre l'époux et l'épouse, un amour exigeant qui demande la fidélité et n'admet pas de partage. La première fois que dans l'Écriture le terme *qin'ah* – sous la forme adjectivale *qanna'* – est attribué à Dieu, c'est en relation avec le culte : Dieu est jaloux, et il n'admet aucun culte adressé à d'autres dieux. « *Tu ne te prosterner pas devant ces dieux, et tu ne les serviras pas, car moi,*

---

31. JEAN CLIMAQUE, *L'échelle*, 1, 46.

32. JEAN CLIMAQUE, *L'échelle*, 4, 90.

*le Seigneur ton Dieu, je suis un Dieu jaloux* » (Ex 20, 5). Élie, le prophète de feu, est la figure biblique qui incarne plus que d'autres la jalousie de Dieu. La force spirituelle d'Élie se manifeste surtout dans la prière : il prie, et le ciel se ferme ; il prie, et le feu descend du ciel. « *Je suis rempli de zèle pour le Seigneur, Dieu des armées, parce que les enfants d'Israël ont abandonné ton alliance et ont démoli tes autels* » (1 R 19, 10.14), « *zelo zelatus sum pro Domino* ». En confessant son zèle, le prophète confesse l'unicité de Dieu face à la destruction de ses autels, un rite qui est le contraire de la consécration d'un autel à Dieu, et donc sanctionne l'infidélité d'Israël à l'alliance. Le zèle d'Élie vient de sa conscience que Dieu a été privé de sa gloire, cette gloire qui lui appartient de manière exclusive.

L'orant du psaume 68, persécuté à cause de sa jalousie pour Dieu, se trouve isolé et accusé d'être resté fidèle à Dieu et à son culte ; pour cela, il est objet d'insultes : « *Le zèle de ta maison me dévore, l'insulte de tes insulteurs tombe sur moi* » (Ps 69, 10). « *Le mot zèle ou jalousie pourrait désigner ici une activité intense au service de Dieu pour défendre son point de vue et rappeler ses exigences. La cause du psalmiste et celle de Dieu ne font qu'un* »<sup>33</sup>.

Jésus montrera le même zèle dans l'épisode johannique de la purification du temple, et l'évangéliste évoquera le psaume 68 pour en interpréter le sens : « *Les disciples se souvinrent qu'il est écrit : "Le zèle pour ta maison me dévorera"* » (Jn 2, 17). Il veut dire que le zèle pour le culte authentique du Seigneur sera une des causes de la condamnation à mort de Jésus. Le zèle dans l'adoration du Seigneur est donc la contrepartie humaine de la jalousie divine : le Dieu d'Israël n'accepte pas que le cœur de celui qui l'adore soit divisé.

---

33. J.-L. VESCO, *Le psautier de David traduit et commenté*, vol. I, Cerf, Paris 2006, p. 609.

Quand les sources monastiques exhortent le moine au zèle dans la liturgie, elles se placent dans le sillage des Écritures. Même s'il ne tient qu'une place limitée à côté d'autres thèmes, l'enseignement sur le zèle que le moine doit avoir dans la liturgie trouve dans les textes monastiques toute sa portée spirituelle. Pour Jean Climaque, celui qui prie les psaumes dans la solitude de sa cellule doit lutter contre l'acédie, tandis que la prière communautaire des psaumes est soutenue par le zèle :

Quand la psalmodie se fait en communauté, elle s'accompagne de distractions et de divagations ; ce n'est pas le cas quand elle a lieu en particulier. Mais alors, l'acédie nous fait la guerre, tandis qu'en communauté le zèle nous vient en aide <sup>34</sup>.

Est particulièrement intéressante la relation que Jean Climaque établit entre l'obéissance du moine et son zèle dans la prière communautaire :

Souvent le véritable obéissant se trouve soudain tout rempli de lumière et de joie durant la prière ; car ce lutteur était déjà préparé et enflammé d'avance par la sincérité de son service. Il est possible à tous de prier parmi un grand nombre de frères. Beaucoup s'accommodent bien de le faire avec un seul compagnon animé du même esprit. La prière solitaire ne convient qu'à un très petit nombre. Quand tu chantes avec beaucoup d'autres, il te sera impossible de prier d'une façon immatérielle. Mais occupe ton intellect à la contemplation des paroles que l'on chante <sup>35</sup>.

Prier avec les autres dans la liturgie est un exercice d'obéissance et de soumission réciproque, auquel le moine s'applique dans un esprit de véritable obéissance qui doit l'habiter en tout temps. Rappelant au moine que dans la

---

34. JEAN CLIMAQUE, *L'échelle*, 28, 35.

35. JEAN CLIMAQUE, *L'échelle*, 18, 4-6.

liturgie il ne peut « *prier d'une façon immatérielle* », Climaque l'invite pour ainsi dire à l'obéissance à la matière dont est faite la prière liturgique. Les « *paroles que l'on chante* » demandent en effet l'exercice de l'intellect.

Un apophtegme blâme le moine qui se montre zélé dans la liturgie, mais négligent en toute autre chose :

Un ancien dit : « Il y avait à Scété un frère plein de zèle pour la liturgie, mais négligent pour le reste. Un jour, Satan apparut à un des anciens et lui dit : "Merveille : ce moine me serre sous son bras pour que je ne me retire pas de lui, en faisant mes volontés ; et il dit à Dieu à toute heure : Seigneur, délivre-moi du Mauvais" » <sup>36</sup>.

De cet enseignement, il ressort que le moine ne peut pas être zélé seulement dans la liturgie, et paresseux dans tout le reste, et s'il l'est, il est la proie d'un esprit mauvais. Les textes monastiques, en effet, exhortent au zèle dans toutes les activités qui constituent la vie du moine : le zèle dans la prière de vigile <sup>37</sup>, dans le travail <sup>38</sup>, dans les services quotidiens, même les plus humbles <sup>39</sup>, dans le célibat <sup>40</sup>, dans l'obéissance au supérieur <sup>41</sup>, dans l'écoute de l'enseignement des saints

36. *Les sentences des Pères du désert*. Série des anonymes, traduite par L. Regnault, N 574. Coll. Spiritualité orientale, 43, Abbaye de Bellefontaine 1985, pp. 208-209.

37. « Il faut examiner comment s'est passée la nuit, en nous demandant si nous nous sommes levés avec zèle pour la prière des vigiles, si nous nous sommes impatientés contre celui qui venait nous réveiller ou si nous avons murmuré contre lui » (DOROTHÉE DE GAZA, *Enseignements*, 11, 117).

38. « Chacun doit s'occuper de son propre travail, s'y appliquer avec passion et l'accomplir de façon irrépréhensible, comme sous le regard de Dieu, avec un zèle inlassable » (BASILE DE CÉSARÉE, *Règles longues*, 41, 2) ; « (les moines égyptiens) s'efforcent d'accomplir avec un grand zèle leurs travaux manuels » (Ibid. 37, 2).

39. « Non contents des seuls services que la règle leur impose, ils se lèvent même de nuit pour décharger par leur application ceux à qui ce soin incombe spécialement, et tâcher de faire par avance et en secret ce qui doit être fait par les autres » (JEAN CASSIEN, *Institutions*, 4, 19, 1) ; « Il faut que le moine accepte avec un grand zèle et avec ardeur même les travaux les plus humbles » (PSEUDO-BASILE, *Constitutions ascétiques*, 23).

40. « Le zèle pour la virginité doit représenter le fondement de la vie vertueuse » (GRÉGOIRE DE NYSSÉ, *Sur la virginité*, 18, 1).

41. « Ne te mets pas à examiner avec curiosité les décisions de ton supérieur, mais efforce-toi seulement d'accomplir avec zèle tout ce qui t'est commandé, même si ce sont des choses lourdes et fatigantes » (NIL D'ANCYRE, *Lettres*, 2, 65).

pères <sup>42</sup>, dans l'hospitalité <sup>43</sup>, pour mentionner seulement les domaines principaux. Le zèle est donc une attitude intérieure que le moine doit faire sienne de façon stable et constante. C'est pourquoi, le zèle qui se limite au « *zèle pour la liturgie* » relève de ce « *zelus malus* » dont parle Benoît, et les textes monastiques n'hésitent pas à donner des exemples de mauvais zèle pour la liturgie. Jean Cassien considère comme fruit d'un mauvais zèle le nombre excessif de psaumes que dans certains monastères on dit à l'office de nuit, et il propose un nombre plus mesuré :

Nous avons constaté qu'en certaines régions beaucoup de moines ayant, comme dit l'Apôtre, « *le zèle de Dieu, mais non selon la science* », se sont, sur ce point, fixé à eux-mêmes des normes ou règles diverses, selon la capacité de leur esprit. Certains, en effet, ont pensé qu'il fallait dire chaque nuit vingt ou trente psaumes, et les prolonger encore par des chants d'antennes et l'addition de certains tropaires. D'autres ont même cherché à dépasser cette mesure; certains n'en disent que dix-huit <sup>44</sup>.

Ne pas avoir le sens de la mesure dans la prière communautaire est signe de zèle pour Dieu, mais non de jugement et de discernement; c'est un manque de science, selon l'expression de l'Apôtre. Même celui qui est chargé de la psalmodie, surtout s'il est jeune et sans expérience, peut montrer un zèle excessif pour la liturgie, ce qui, selon Cassien, peut finalement causer un dommage à la communauté en prière :

Si l'un quelconque des jeunes, soit dans la ferveur de l'esprit, soit qu'il ne soit pas encore formé, commence à dépasser la

---

42. « *L'écoute des œuvres accomplies par les pères spirituels réveille le zèle de l'esprit et de l'âme, mais l'écoute de leurs enseignements conduit celui qui est plein de zèle à les imiter* » (JEAN CLIMAQUE, *L'échelle*).

43. « *Pratiquons donc l'hospitalité avec un grand zèle* » (ÉVAGRE LE PONTIQUE, *À Euloge*, 24).

44. JEAN CASSIEN, *Institutions*, II, 2 (SC 109, p. 59).

mesure de ce qui est à chanter, l'ancien l'interrompt en frappant de sa main le siège où il est assis, faisant ainsi se lever tout le monde pour la prière. Il veille attentivement à ce qu'une excessive longueur des psaumes n'engendre pas l'ennui chez les assistants. Car non seulement le chantre perd ainsi pour lui-même l'intelligence fructueuse du psaume, mais il cause aussi du dommage aux autres que, par son excès, il fait tomber dans le dégoût de la synaxe <sup>45</sup>.

Il y a une discipline communautaire à observer que le zèle du chantre débutant ne doit pas transgresser. Une discipline qui, écartant tout excès, règle la prière commune avec un esprit de mesure et de modération. Prolonger la psalmodie outre mesure risque de faire naître l'ennui chez les frères, et un chant excessivement long nuit à la liturgie elle-même en portant à l'indifférence et à la lassitude <sup>46</sup>. Le devoir de l'ancien qui préside est alors de rappeler le chantre à l'observance de la discipline commune et de ramener la communauté à l'ordre établi.

En conclusion de cette brève anthologie, l'enseignement d'Éphrem le Syrien sur le zèle que les moines doivent avoir dans la liturgie représente, nous semble-t-il, la parole la plus significative pour comprendre la valeur et la signification du « *zelus bonus* » dans la liturgie. Pour Éphrem, le zèle du moine est une condition essentielle de la prière communautaire, et son absence conduit à une liturgie molle et négligente :

Si tu te trouves dans la maison du Seigneur pour le culte spirituel, sois plein de zèle pour chanter les psaumes. Si tu restes en silence, je resterai en silence moi aussi, le voisin

---

45. JEAN CASSIEN, *Institutions*, II, 11 (SC 109, p. 79).

46. La brièveté de la prière en commun est souvent rappelée dans les textes monastiques : « *Ils prescrivent de conclure rapidement la prière, craignant que, si nous y tardons trop, l'accumulation de salive ou de phlegme n'en trouble l'intensité* » (JEAN CASSIEN, *Institutions*, II, 10) ; « *En communauté, la prière sera très courte, et, sur le signal du supérieur, tous se lèveront en même temps* » (*Règle de Benoît*, 20).

restera en silence lui aussi, et inévitablement le chant de louange cessera. Mais il ne doit pas en être ainsi ! Ceux qui acclament un gouverneur ou un roi dans un théâtre, s'ils s'aperçoivent que parmi eux il y en a un qui est là sans crier à tue-tête avec eux, ils le repoussent et le jettent à terre parce qu'ils le jugent indigne de rester là debout. Nous aussi, donc, nous ne devons pas chanter nos prières de façon molle et négligente <sup>47</sup>.

Du zèle de chaque moine dans la psalmodie dépend pour Éphrem la qualité de l'ensemble de la liturgie et pas seulement de la prière de chacun. Le manque de zèle, même d'un seul, est contagieux et affaiblit le zèle de ceux qui sont près de lui dans la prière, au point de provoquer la cessation du chant : « *Si tu restes en silence, je resterai en silence moi aussi, le voisin restera en silence lui aussi.* » Le zèle est donc la condition nécessaire de la liturgie communautaire, puisque celle-ci ne tient que dans la mesure où chaque moine se sent responsable de la prière du frère qui est à côté de lui et, par extension, de la prière de tous ceux avec qui on prie. Être « *plein de zèle* » signifie donc avoir conscience de sa responsabilité personnelle de l'office divin, et, seulement de cette manière, la liturgie peut être une œuvre communautaire. Pour Éphrem, le manque de zèle amène à célébrer la liturgie d'une « *manière molle et négligente* » qui, en réalité, reflète la qualité spirituelle de la présence des moines à cette liturgie. Si le manque de zèle s'accompagne d'un manque de conviction, de démotivation, de tiédeur et de négligence, être rempli de zèle signifie au contraire célébrer la liturgie avec cette conviction et cette sollicitude qui demandent énergie, vitalité et vigueur, qualités semblables à la puissance de l'amour jaloux de Dieu. La *sollicitudo* pour *l'opus Dei* est, dans la *Règle de Benoît*, un des signes les plus sûrs qui révèlent que celui qui demande à entrer au monastère cherche vraiment Dieu : « *On examinera*

---

47. ÉPHREM LE SYRIEN (grec), *Conseils pour la vie spirituelle*, 16.



*avec sollicitude s'il cherche vraiment Dieu, s'il a de la sollicitude pour l'œuvre de Dieu » (si sollicitus est ad opus Dei) <sup>48</sup>.*

Dans la Bible, comme on l'a vu, le zèle est une qualité divine: l'expression de la jalousie d'un Dieu qui n'accepte pas que l'amour qu'on lui porte soit partagé avec l'amour pour les idoles. Quand il s'agit de l'homme, le zèle est la passion, le mouvement de celui qui se tient du côté de Dieu, même au prix de l'isolement, qui ne tolère pas que Dieu ne soit pas aimé comme il doit l'être, n'accepte pas que l'amour de Dieu ne soit pas reconnu, et souffre de l'infidélité des hommes à son alliance <sup>49</sup>. Si le Seigneur doit être aimé comme il mérite de l'être, il doit aussi être célébré comme il mérite de l'être. Le zèle dans la liturgie est le reflet de la jalousie divine dans le cœur de celui qui la célèbre. La prière liturgique est confession du Dieu unique dans la vie du croyant et dans celle de la communauté qui ne peut pas ne pas être pleine de zèle et d'un amour jaloux. La conviction et la tension intérieures avec lesquelles le croyant participe à la liturgie manifestent l'amour de Dieu qui brûle dans son cœur.

## **Conclusion**

Dans l'*ethos* de la liturgie monastique, la discipline à laquelle les moines sont appelés n'est pas une fin en soi, elle est au contraire d'ordre proleptique, c'est-à-dire qu'elle prédispose le corps et l'esprit du moine pour qu'il puisse accéder à la prière. C'est pourquoi la prière communautaire est un lieu de discipline ou maîtrise de soi, mais en même temps un lieu de discipline du soi communautaire, de ce corps unique que forme la communauté en prière. Arriver à l'unité des corps appelés à former un seul corps en prière, à l'unité des esprits

---

48. Règle de Benoît, 58.

49. Cf. J. DANIELOU, *Essai sur le mystère de l'histoire*, Seuil, Paris 1953, pp. 305-319.

appelés à former un seul esprit qui prie, à l'unité des voix appelées à former une seule voix de louange, requiert beaucoup de discipline, ce qui implique effort, fatigue, volonté, exercice constant. C'est seulement grâce à la discipline que l'on devient capable de supporter la répétitivité cyclique des paroles et des gestes liturgiques, qui dans leur incessante répétition au cours des cycles quotidien, hebdomadaire et annuel entraînent bien naturellement à l'habitude et à la lassitude. La liturgie est assurément le lieu où les sens s'exercent, mais des sens disciplinés, parce que seuls les sens disciplinés donnent accès au sens et donc accès à l'intelligence.

Les sources monastiques enseignent que l'on n'accède pas à la prière liturgique sans expérimenter, à titre individuel et communautaire, le *pensum servitutis*, c'est-à-dire le poids, la fatigue, l'effort et l'engagement que requiert le fait de prier ensemble, et tout ce que cela comporte de renoncement à soi et de sacrifice de ses propres façons de voir, de sa sensibilité bien légitime et de ses goûts personnels. On est frappé de la justesse d'un passage de Columba Marmion dans son livre *Le Christ, idéal du moine*, assurant que l'office divin mérite bien le titre de *sacrificium laudis* car il est réellement un lieu de sacrifice au sens commun du terme :

L'office divin peut devenir, et devient même fréquemment pour certaines âmes, un véritable sacrifice. Dans ce cas l'expression *Sacrificium laudis* (Ps 49, 23) prend vraiment une spéciale saveur. Le fait se produit de plusieurs manières : d'abord, nous ne devons pas nous ménager ; il faut donner tout ce que nous avons d'énergie. Ne pas épargner notre voix, nous soumettre aux détails multiples et variés du cérémonial, accepter docilement, pour en tenir compte, les indications du chantre, même quand nous sommes d'un avis contraire au sien sur tel ou tel point d'interprétation musicale : tout cela réclame une attention continuelle. Il faut brider l'imagination qui voudrait divaguer au dehors : cela demande de la générosité. Il faut, pour vaincre notre apathie

ou notre légèreté naturelle, des efforts souvent renouvelés : autant de sacrifices agréables à Dieu <sup>50</sup>.

Si la discipline prédispose le corps et l'esprit de l'orant à la prière, le zèle est la motivation et la raison même de la prière. Le zèle et la passion sont la source qui nourrit et soutient la prière en commun avec les frères. En même temps, le zèle est le désir qui pousse à la rencontre avec Dieu dans la prière et à la proclamation de sa gloire. Célébrer la liturgie signifie pour le moine trouver une réponse à la demande faite par Benoît à qui sollicite d'entrer au monastère : « *Mon ami, pourquoi es-tu venu ?* » Demande semblable à celle adressée par Dieu à Élie : « *Pourquoi es-tu ici, Élie ?* » La réponse devrait être la même : « *Je suis rempli d'un zèle jaloux pour le Seigneur* » (1 R 19, 10.14). Le zèle est donc une affectivité disciplinée ; il est « *la qualité de l'affectivité vécue et exprimée* » dont parle Vergote. Les affects disciplinés sont le lieu où émergent les émotions et les sentiments les plus authentiques qui sont les fruits de l'action de l'Esprit saint dans le cœur de l'homme, et que la tradition monastique appelle componction, repentir et don des larmes. Telle est une liturgie anthropologiquement authentique, celle que les sources monastiques nous exhortent à vivre.

Goffredo BOSELLI,  
moine de Bose

---

50. C. MARMION, *Le Christ, idéal du moine*, Maredsous 1947, II, pp. 411-412.