

## LA PRIÈRE ET LA SANTÉ DE LA FOI

**O**N nous a proposé de réfléchir ici, dans une perspective qui soit plutôt celle d'une *sagesse*, aux exigences d'une spiritualité *actuelle* : réflexion qui doit être *théologique*, et attentive à l'*expérience* spirituelle qu'est la prière. Il nous a semblé que ce qui est très actuel en théologie c'est une exigence critique multiforme, et qu'il serait bon et sage de se demander comment la prière, à titre d'engagement concret et expérientiel de la personne, rencontre cette attitude critique. Approche partielle du sujet, certes, mais non pas marginale, croyons-nous.

Sagesse, expérience : c'est pourquoi il nous a paru opportun de solliciter la collaboration de celles qui, dans l'Eglise, sont particulièrement soucieuses de veiller dans la prière, les moniales. Deux occasions se sont présentées, que nous avons simplement saisies : la rencontre d'une trappistine de Chambarand, sœur Marie-Pierre et une visite aux bénédictines de Pradines : trois d'entre elles plus particulièrement s'expriment dans les pages suivantes : sœur Marguerite et sœur Etienne, et Anne, une jeune postulante.

### I. VRAIE ET FAUSSE PURETÉ DE LA PRIÈRE

#### **Une parabole.**

Au point de départ de notre réflexion, une parabole, pas très distinguée peut-être, mais là n'est pas l'important pour une parabole. Pour confectionner un fromage, ses fabricants se sont vu imposer par les normes modernes de l'hy-

giène l'utilisation d'un lait pasteurisé. Mais dorénavant, pour que ce fromage puisse mûrir convenablement, il faut rajouter au lait certains ferments que la pasteurisation lui fait perdre.

Telle est la parabole. Précisons : ce n'est pas une allégorie où le fromage symboliserait la prière ! La pointe de la parabole, ce qui nous intéresse, c'est la pasteurisation du lait et ses inconvénients possibles.

C'est bien un lait pur, non frelaté, que la Première Epître de Pierre (2, 2) nous exhorte à désirer, désignant ainsi la doctrine évangélique, la prédication de la foi, l'annonce du salut. Cette pureté, les exigences d'hygiène spirituelle d'aujourd'hui entendent la rechercher avec rigueur. L'évangile, l'histoire — maîtresse de vie — les reproches et les soupçons souvent motivés des non-chrétiens, la prise de conscience d'être minoritaires dans le monde, et donc d'avoir à se faire plus modestes et à s'interroger : autant de raisons qui rendent les chrétiens critiques à l'égard de leur foi, de son contenu doctrinal et de ses formes d'expression.

Critique psychologique, qui dénonce les motivations inconscientes, la projection des peurs, des désirs captatifs, des pulsions refoulées, et de tout ce qui risque de modeler à notre image, de ramener à notre mesure, de retourner à notre usage infantile et égocentrique l'idée qu'inévitablement nous nous faisons de Dieu.

Critique intellectuelle qui dépiste les fidéismes et s'en prend à toute théologie développée sans rapport étroit avec la manière nouvelle dont l'homme s'éprouve face à lui-même, aux autres, au monde.

Critique politique qui s'attaque aux utilisations subreptices de la foi, de la spiritualité, de la vie des chrétiens pour couvrir et maintenir des situations d'injustice et d'oppression.

### **La possibilité d'une stérilisation.**

Sur le principe même du bien-fondé et de la nécessité de cette critique multiforme, il n'y a rien à dire.

Si nous sommes un peu loyaux, nous éprouverons très profondément la nécessité de cette contestation de la foi, et dans la prière nous nous y ajusterons spirituellement. La connaissance de Dieu devrait ouvrir les yeux sur les réalités de la vie.

Mais pourquoi la robustesse de notre foi fait-elle si souvent les frais de ses mises en question critiques ? N'est-ce pas que nous oublions que la première contesta-

tion de notre foi est celle de Dieu ? Oui, au plus profond de nous-mêmes Dieu conteste notre foi pour la faire grandir ; Jésus a bien contesté la foi de sa mère à Cana.

La flamme obscure de cette contestation brûle parfois notre prière. Et cette foi que Dieu conteste n'est pas d'abord un ensemble de croyances mais une fidélité. Fidélité à l'homme, fidélité à Jésus-Christ révélateur de la fidélité de Dieu. En lui nous apprenons que si l'homme peut se tenir debout, c'est que Dieu existe. Si nous séparons la croyance de la marche sur les traces du Christ, la critique ne devient pas conversion, elle ne nous conduit pas à confesser par toute notre vie que nous sommes les témoins du Fidèle (Sr Marie-Pierre).

Or la critique actuelle est-elle assez autocritique ? Le désir qui la motive est-il toujours lui-même très pur et sans ambiguïté ? Notre souci de vérité à l'égard de Dieu, de sincérité vis-à-vis des autres et face à nous-mêmes est-il toujours authentique fidélité à Jésus Christ ? On tombe si facilement d'un conformisme dans un autre. Et nous avons tant de raisons infantiles de nous complaire dans la critique, et tant de motifs égocentriques inavoués de mettre en question la place de la foi dans notre vie... Ne devrions-nous pas tenir pour suspect, psychologiquement, que la critique, ou plutôt le zèle avec lequel la mènent beaucoup de chrétiens, coïncide trop bien avec un sentiment immense et diffus d'échec et de honte qui flotte dans les Eglises ? Le masochisme collectif, proche parent, inversé, du triomphalisme, serait lui aussi à critiquer.

Car il peut arriver, comme pour le fromage, que la pasteurisation ait des effets négatifs. Il peut arriver qu'en purifiant de l'erreur elle désagrège la vérité et stérilise son dynamisme et sa vie. Pour le lait spirituel, ce risque peut tenir à la critique elle-même, dans sa réalité objective : toute critique, tout soupçon, n'est pas recevable. Mais le risque peut tenir aussi aux effets subjectifs en nous d'une critique valable en elle-même. A cet égard on paraît souvent aujourd'hui faire de la mise en question la valeur première et absolue, la seule forme de courage et d'audace. Est-ce une évidence qui n'aurait pas à être critiquée elle-même ? Il n'est pas nécessairement intelligent ni courageux — et c'est peut-être se trouver une justification par trop commode — de faire subir une critique massive à une foi fragile, si l'on se souvient que la foi n'est pas d'abord un contenu notionnel, mais l'engagement du cœur dans l'amour du Christ.

Ce qui est tragique, c'est le trouble, le scandale des « petits » dans leur foi. Pourtant le souci du troupeau

hante le cœur des pasteurs. Ne reviendrait-il pas à une prière très pauvre de donner « aux sages et aux savants » ce sens affiné de la fragilité et du grand prix de la foi des humbles, qui est « sens du Christ » ? La prière ne devrait-elle pas nous rendre solidaires de cette foi des pauvres par une sorte d'« idem sapere », qui est un « sapere in Spiritu ». Foi scandalisée par une critique trop peu respectueuse des consciences, comme elle est empêchée par l'injustice et l'égoïsme (Sr Marie-Pierre).

Dûment « pasteurisée », toute préoccupée de sa pureté, et même critique jusqu'à en devenir parfaitement stérile, la foi peut très bien se prêter encore à la discussion, au dialogue. Elle peut aussi garder pour un temps un rôle d'inspiration et de dynamisme dans l'attention au prochain et les engagements sociaux et politiques. Mais c'est l'engagement requis par la prière qui, le premier, manifestera la stérilité de cette foi. Non pas certes que la prière puisse, ou même doive, se contenter d'une foi plus ambiguë que par exemple le dialogue avec un non-chrétien. Mais elle est la première à révéler le moment où la pureté devient stérilité, et où la foi se préoccupe davantage de ce qu'on pense d'elle, ou de ce qu'elle est, que de Dieu. Et il apparaît ainsi utilement que la prière requiert plus encore une foi saine qu'une foi pure, ou plutôt une pureté qui soit santé et non stérilité. De même, la prière n'est possible qu'à partir d'une foi qui se veut pleine et équilibrée plus encore que critique et sans équivoque, ou plutôt la prière révèle une équivoque possible, à critiquer : la propension à faire des choix subjectifs, à ne retenir de l'Évangile que ce qui nous convient, en fonction de ce que nous sommes personnellement et de ce qu'est le monde culturel où nous sommes plongés.

Mais la prière se bornerait-elle à ce rôle de révélateur négatif d'une stérilité ? Non, elle est aussi, dans la mesure certes de sa fidélité, le moyen par excellence qui peut redonner au lait spirituel les ferments qu'il aurait perdus. Dans la rencontre avec Dieu l'exigence de pureté psychologique, intellectuelle et politique qui, à elle seule, bascule inévitablement dans des réductions arbitraires, peut renouer, dans une tension dialectique, avec l'exigence de plénitude : plénitude de fidélité à la révélation et à toutes ses dimensions. Inversement d'ailleurs, seule et sans l'exigence d'une critique purifiante, la volonté de plénitude tend à tout mettre sur le même plan et à estomper les reliefs du témoignage évangélique.

**Un mouvement où l'on se quitte soi-même.**

Si tel est le rôle de la prière, test de la stérilité possible du lait spirituel et réinjection en ce lait des ferments qui lui manqueraient, il faut alors tirer la conséquence suivante : la doctrine, la théologie, la foi dans la forme et les accents que lui donne telle conjoncture, n'ont pas seulement à critiquer la prière, mais aussi à se laisser éprouver par elle, et à solliciter d'elle qu'elle les rééquilibre et relativise leurs choix et leurs accents.

A solliciter aussi de la prière cette pureté du regard qui rend plus lucide, et plus nuancée en même temps, la critique. Jésus n'est pas arrivé à l'âge de trente ans sans « savoir ce qu'il y avait dans l'homme ». Si son regard était si clair, c'est qu'il était sans cesse tourné vers son Père. Ce regard tourné vers le Père, quand il s'agit de nous, ne l'appellerons-nous pas « prière » ? (Sr Marie-Pierre).

Il faut d'ailleurs remarquer ceci, qui est intéressant et réjouissant : ce que la critique actuelle réclame le plus légitimement de la prière, c'est qu'au lieu d'être pour l'homme un moyen de se projeter à l'infini ou un essai de faire entrer Dieu dans ses besoins, elle soit un authentique mouvement par lequel l'homme sort de soi pour tendre vers le mystère de Dieu. Or, c'est précisément ce mouvement que la prière, en retour, doit redonner à la foi et à la manière critique dont elle se saisit.

Il arrivera peut-être, au sein de cet exode vers le mystère de Dieu, que nous disions : « La soif, au cœur humain, d'un bonheur infini est la soif d'un bonheur infiniment humain. » La formule serait dangereuse si nous ne découvrions pas qu'elle témoigne d'une bouleversante réalité : ce Dieu transcendant est infiniment humain, il est bien le Dieu pour lequel nous sommes faits et qui est fait pour nous. Il n'est pas à notre mesure, mais nous en sommes l'image. « Mon Dieu », dit le psalmiste. Le paradoxe, c'est que nous l'éprouvions pour « notre Dieu » dans l'inconsolation de l'exil ; c'est que nous puissions témoigner, sans le voir ni le saisir, que lui seul comble tous les désirs de l'homme (Sr Marie-Pierre).

Par ailleurs, quand on pense sa foi, quand on fait de la théologie, qu'on soit naïf ou critique, traditionnel ou progressiste, de toute manière on tend nécessairement à penser Dieu et le monde à partir de soi. Même l'objectivité scientifique que visent l'histoire et l'exégèse est encore référée

à la raison humaine. Encore la théologie ancienne prétendait-elle se garder de cette référence à l'homme. La théologie actuelle, elle, entend méthodiquement être une théologie pour l'homme et prendre son point de départ dans les questions de l'homme d'aujourd'hui. La méthode est légitime, semble-t-il, au moins pour un temps, mais non sans risque de voir la théologie se réduire à une anthropologie.

Que la référence anthropologique méthodiquement exploitée passe de la théologie à la liturgie, c'est déjà beaucoup plus problématique. Car la grande expérience de la prière intime autant que communautaire, c'est qu'elle n'a de sens que celui d'un décentrement de soi sur Dieu et d'une relativisation courageuse de soi-même, avec ses besoins et ses convoitises. Prise de conscience aiguë du fait que, de la création à la parousie, en passant par l'épiphanie du Verbe, c'est toujours Dieu qui a l'initiative de la rencontre d'amour entre lui et nous.

Nous l'éprouvons jusque dans nos reconversions successives et obstinées à la prière. Quand « par lassitude de nos âmes » nous avons défailli, c'est lui qui renoue le dialogue en suscitant notre cri : « Cette fois encore, fais-moi revenir à la prière, et je reviendrai » (Sr Marie-Pierre).

### **La foi est d'abord accueil de Dieu.**

Voici l'accent que la foi et la théologie ont besoin de recevoir de la prière : Dieu, en Jésus Christ, est source et soleil, alpha et oméga de l'homme et du monde. Que la foi cherche un langage nouveau pour le dire, c'est bien : qu'elle préfère balbutier pour un temps, plutôt que de risquer les vaines redites et les clichés, c'est peut-être inévitable, même si en attendant elle donne l'impression d'être plus sûre de l'homme que de Dieu. Pour la liturgie, c'est beaucoup plus contestable et dangereux : à trop tourner autour de ce que l'homme peut comprendre ou non, de ce qu'il veut dire ou ne pas dire, elle se dénature rapidement : elle cesse d'être d'abord rencontre et écoute de Dieu.

Mais c'est vraiment la prière intime qui, à condition d'être sérieuse, fidèle et exigeante, peut le moins s'arranger d'une concentration anthropologique de la foi, et de son déséquilibre inévitable. Peut-être parce que, pour la prière intime, les questions de langage sont moins importantes : de toute manière elle sait depuis toujours qu'elle ne peut que balbutier ; elle tend, à travers une grande économie de paroles, au

silence. Elle est donc plus libre, par rapport aux critiques du langage et aux problèmes herméneutiques, plus libre pour déceler les tentations d'orgueil intellectuel, de suffisance et d'affirmation de soi qui peuvent se cacher derrière toute la critique actuelle de la foi, et sa « pasteurisation ». Mieux que la liturgie, où l'on peut plus facilement se faire illusion sur ce point, la prière sait, à travers ses échecs, ses épreuves, ses éclairs quelquefois, ses déceptions, au moins passagères, combien la foi est le contraire exactement de la suffisance.

Oui, dans cette recherche d'une vie intérieure profonde et profondément perdue, il y a une certaine déception, qui n'en est pas une, car elle peut se muer en abandon. Tension et abandon sont les deux ailes de la recherche de Dieu. Sans abandon, la tension nous brise ou nous rend insupportables (Sr Marie-Pierre).

Avant de chercher à être une prise de conscience critique et un discours le moins inadéquat possible, la foi doit désirer être un accueil, une ouverture à Dieu, et donc une attitude où l'homme se déprenne de lui-même et s'accepte, s'abandonne à Dieu. La foi qui s'exprime, la théologie, constituent un second temps, nécessaire, avec le risque que l'homme s'y remette subrepticement au centre. Mais l'oraison vit davantage le premier temps, celui de l'accueil silencieux. Et c'est en cela essentiellement que, sans même le chercher, elle joue pour la foi et la théologie un rôle de source, d'appel à une humilité radicale ; et en cela elle remplit une fonction critique, à sa manière.

Et dans la perspective où nous venons de nous placer, la liturgie ne serait-elle pas à la charnière de l'oraison, qui tend à un silence d'accueil, et de la foi critique, ou de la théologie, où l'on se soucie d'une parole qui signifie vraiment quelque chose aujourd'hui ? Cependant, même si elle se sent fortement concernée par la critique du langage, la liturgie reste essentiellement parole de Dieu et parole à Dieu : donc parole toute proche de l'Écriture. Aussi doit-elle jouer, serait-ce moins nettement et librement que l'oraison, ce rôle de source, d'équilibre, de recentrement et d'épanouissement que la prière doit remplir au service de la foi, plus que jamais.

Et la liturgie est aussi la foi qui s'annonce et même qui se prouve, car « on ne prouve pas l'existence de Dieu par des preuves mais par l'adoration » (P. Evdokimov). Nous nous évangelisons nous-mêmes quand nous annon-

çons notre foi... un peu comme le Baptiste qui n'a vraiment connu Jésus qu'en le présentant, en le confessant : « Voici l'Agneau de Dieu » (Sr Marie-Pierre).

Le souci de l'actualité est inscrit dans le but même et la méthode de la théologie. La foi qui se pense et s'exprime doit le faire en fonction des questions présentes, avec tous les risques de confondre actualité et mode. Au contraire, c'est à un degré bien moindre que le souci de la modernité imprégnera la prière intime, qui est de ce fait moins sujette aux modes. Pour elle l'actualité de Dieu est simplement un autre nom de son éternité et de sa fidélité. La liturgie, ici encore, n'aurait-elle pas à faire tout particulièrement le joint entre ces deux dimensions nécessaires de la foi, le sens de l'actualité et le sens de l'éternité ?

## II. FOI ET PRIÈRE DANS LA MENTALITÉ ACTUELLE

Nous aurons à voir maintenant, à propos de certaines caractéristiques de la critique actuelle de la foi, comment la prière peut s'approprier cette critique, honnêtement, mais aussi comment elle peut en révéler certains effets stérilisants. Elle les révélera négativement, quand elle y perd sa légitimité, sa raison d'être, son sens, bref, quand elle devient impossible. Et nous aurons à voir aussi comment la prière peut restituer un ferment vivant aux accents critiques actuels en rappelant que précisément ce sont des accents, qui ne jouent légitimement qu'à l'intérieur d'une dialectique plus riche.

### 1. « La prière est pour nous, non pour Dieu. »

Un premier aspect de la purification actuelle de la foi touche directement la prière. Contre une manière de situer Dieu parmi les choses, contre le risque de nous faire un Dieu à notre mesure, contre l'erreur surtout d'imaginer la prière comme un moyen de pression ou une prestation de notre part, il a été redit plusieurs fois ces derniers temps, par tel ou tel auteur : notre prière est pour nous, Dieu ne saurait qu'en faire, c'est nous qui en avons besoin ; elle ne change rien en Dieu, mais en nous seulement.

Le rappel n'est pas sans importance, et déjà en ce qui concerne les formes de la prière : paroles ou silence, récitation ou chant, psaume ou texte improvisé, tout cela a valeur et sens en fonction de nous. De même, si notre prière a forcément affaire avec le temps et les lieux, et se plie à ces caractéristiques du monde présent pour en tirer parti, c'est bien en fonction de nous, et non de Dieu. Dieu n'a pas besoin que notre prière s'exprime de telle manière ni à tel moment. Et plus radicalement, de fait, il n'a pas besoin de notre prière : de même, peut-être, que l'homme n'a pas *besoin* de prier, ou doit apprendre à passer de ce besoin à autre chose...

Pourtant l'affirmation de l'inutilité pour Dieu de notre prière, si on la pousse à l'absolu et si on l'isole, rend tout simplement la prière impossible. Il y a là quelque chose de réducteur et de stérilisant, qui recèle à la limite un rationalisme face auquel la prière nous met concrètement en demeure de choisir : ou ce rationalisme qui peut donner au discours du chrétien une fière allure affranchie, ou la foi qui seule donne une raison d'être à la prière.

« Nous ne savons pas prier », voilà la vérité. C'est pour cela que bien souvent nous ne savons pas définir la prière. Nous savons bien pourtant, d'expérience, que le long combat pour la prière continuelle ne se ramène pas à une recherche perpétuelle, angoissée ou sécurisante, de notre identité. La prière n'est pas refus d'insécurités, elle est hardiesse confiante. La hardiesse de celui qui marche sur les eaux parce que réellement, au bout de ce chemin imprévu, quelqu'un l'appelle et l'attend (Sr Marie-Pierre).

Pour prier — avec persévérance et pas seulement occasionnellement — nous avons besoin de savoir que notre prière réjouit Dieu, et même que Dieu compte sur elle et en fait vraiment quelque chose. Si elle devait se ramener à un moyen subjectif de prendre conscience de nous-mêmes, serait-ce pour nous changer, elle nous répugnerait à juste titre.

Certains jours, je suis remplie de joie, car je sais que ma prière réjouira notre Père. Il y a un aspect de fête dans ma conception de la prière, car c'est le lieu de rencontre entre deux personnes qui s'aiment. L'amour implique pour moi un échange : chacun donne et reçoit... et la merveille est que Dieu désire recevoir aussi de nous (Anne).

Mais si la prière, dans sa pratique concrète, commence par signaler le caractère réducteur de la remarque qui nous

occupe, elle fait plus : elle devient une dialectique existentielle entre les deux affirmations : l'affirmation critique selon laquelle Dieu n'a pas besoin de notre prière, et l'affirmation naïve et confiante qu'il s'y plaît et qu'il en tient compte. Et ce ne sera pas sans un certain sourire, car la prière découvrira que la naïveté la plus grande n'est peut-être pas là où l'on pense.

Si j'en crois l'air du temps, nous aurions tendance à passer dans notre réflexion sur la prière liturgique, d'un sophisme à l'autre. D'une objectivisation outrancière de la notion « office — prière de l'Eglise » à une sorte de subjectivisation étouffante. Dans le premier cas je me fais l'effet d'un « instrument de prière » et non d'une personne priante ; dans le second cas, la relation à Dieu devient aussi évanescence, mais c'est lui cette fois qui ne serait pas vraiment concerné ! (Sr Marie-Pierre).

Notre prière est pour Dieu, elle veut résolument l'être, ou elle ne sera pas. C'est même dans cette mesure qu'elle a un sens humain, qu'elle nous est utile. Et afin d'être pour Dieu, notre prière doit tabler sur cette certitude première que Dieu compte sur elle. Mais vraiment cela ne va, ne doit pas aller de soi pour nous. Car cela signifie que Dieu se met à notre égard dans une véritable situation de dépendance. Et nous ne pouvons pas affirmer cela dans une grosse naïveté non critique, mais seulement dans une naïveté seconde, qui est conscience d'un paradoxe.

En effet, si Dieu est Dieu, il ne peut pas raisonnablement dépendre de nous, attendre notre prière, compter sur elle comme sur un aspect de son projet, ni trouver dans notre louange un surcroît de joie et de gloire. Raisonnablement, non. Mais c'est que, précisément, l'amour de Dieu est folie et, du même coup, faiblesse. L'amour authentique, effectivement, met dans une situation de dépendance — de dépendance libre et volontaire, certes, mais d'autant plus réelle. Or si un amour est authentique, c'est bien l'amour de Dieu.

La prière vivra alors une oscillation, un va-et-vient constant entre d'une part une attitude de grande discrétion, un silence stupéfait même, dans la conscience aiguë que tout ce que nous pouvons dire est sans rapport avec Dieu ; et d'autre part la confiance enfantine que vraiment notre louange sert la gloire de Dieu et que notre intercession remplit une place nécessaire dans son projet. Et elle croira même à juste titre que la forme de la prière n'est pas indifférente à Dieu : non certes sa forme en soi, mais sa forme

en tant que, négligée ou soignée, elle exprime plus ou moins d'amour.

Dès qu'il s'agit d'une relation d'amour, tout langage, geste ou parole, est inadéquat. Faut-il y renoncer pour autant ? Ne serait-ce pas s'exposer à laisser s'étioler l'amour ? Selon les heures cette inadéquation du langage face au mystère de Dieu sera vécue : soit dans le silence émerveillé de la certitude de foi : « c'est ma seule présence que tu aimes » ; soit dans la conscience douloureuse d'une pauvreté radicale, celle qu'exprime le Ps. 72 : « Je suis une bête devant toi » ; soit dans une tranquille et naïve assurance : celle de l'enfant sûr, malgré ses quelques mots écorchés et des phrases mal bâties, d'être compris de ceux qui l'aiment (Sr Etienne).

L'intercession en particulier devra vivre une oscillation constante entre une sage discrétion pour ne pas prétendre dicter à Dieu ce qu'il doit faire, ou sembler lui arracher de force quelque chose ; et par ailleurs une folle confiance : la promesse lui est faite qu'elle recevra ce qu'elle demande. Certes, pas n'importe quoi, car elle doit demander au nom du Christ, c'est-à-dire dans la perspective précise du mystère qu'il nous révèle. Or ce mystère demeure aussi et encore voilé, voilé en particulier en ce qui concerne la manière dont notre prière s'insère dans la récapitulation progressive de toute chose en Christ. Et cela nous ramène à la sage discrétion, mais en sachant que celle-ci peut être un refus déguisé de croire au sens et à l'efficacité de la prière. Par-delà les explications de ceux pour qui Dieu exauce toujours et de ceux pour qui il ne peut le faire que dans certains domaines, la prière sera comme un refus de discuter ce problème : elle est persévérance de la foi, confiance dans un amour fou.

On est en général très sûr, actuellement, que les engagements actifs de l'homme dans la construction du monde sont indispensables, en vue du Royaume et selon le dessein de Dieu. Est-ce si évident ? Sur ce point l'expérience de la prière peut devenir critique : non, Dieu n'a pas plus besoin de nos engagements laborieux, politiques ou sociaux, que de notre prière. Ou plutôt son amour l'a mis réellement — et paradoxalement — dans la situation d'en avoir besoin. Pour la raison de l'*homo faber* c'est plus difficile à reconnaître quand il s'agit de la prière. Mais pour la foi, l'étonnement est aussi grand dans un cas que dans l'autre.

## 2. Le refus de l'aliénation.

Un faisceau de raisons très diverses conduit beaucoup de chrétiens sinon à refuser la transcendance de Dieu et son autorité, du moins à multiplier les précautions et les réserves à ce propos. Le nom de « Père » ne nous entretient-il pas dans des attitudes infantiles, et ne nous invite-t-il pas à identifier inconsciemment Dieu et notre surmoi ? En pensant que Dieu, dans son amour et dans sa providence, prend soin de l'homme, n'est-on pas amené à démissionner de ses responsabilités d'homme adulte et conscient de l'être ? Les exigences de l'évangile, avec l'idée biblique que Dieu nous demandera des comptes, ne viennent-elles pas s'engouffrer bien trop facilement dans la béance de notre mauvaise conscience et faire le jeu de nos fausses culpabilités toujours latentes ? Croire à un Père tout-puissant, personnel et transcendant, n'est-ce pas postuler inévitablement un dualisme métaphysique, dans lequel le ciel dévalorise la terre ?

Quelques questions parmi d'autres, qui sont comme l'air que nous respirons. Elles répercutent d'une manière atténuée la question : si Dieu existe, l'homme peut-il être libre ? Elles se veulent attentives à tous les risques d'aliénation que les chrétiens ont appris à déceler, à partir surtout des critiques de Freud et de Marx, et des études sur le mythe dans l'histoire des religions.

Cela explique que, même si elle ne proclame pas la mort de Dieu, la théologie parle moins de Dieu, moins du Père, et plus volontiers de Jésus, et de Jésus dans son humanité et sa faiblesse. De Jésus ressuscité aussi, comme irruption des temps nouveaux. Par contre on ne sait plus trop rendre compte de la préexistence éternelle du Christ, comme Verbe de Dieu, ni par conséquent du rapport théologique pourtant essentiel de l'Incarnation avec la création. C'est l'homme Jésus, dans les limites humaines qu'il assume, que l'on veut considérer. Et le serviteur plus que le Seigneur de gloire. De fait, l'Écriture est bien la proclamation de ce paradoxe : c'est en servant jusqu'au don de sa vie sur la croix que Jésus manifeste ce qu'est vraiment la seigneurie de Dieu. Encore faut-il voir que, de ce fait, le thème de la seigneurie et de la puissance de Dieu est rendu paradoxal, mais non pas vidé de tout contenu.

En tout cas on se rend bien compte que si la pureté de

la foi s'identifie trop avec une attitude défensive à l'égard de toute aliénation, la prière devient vite impossible. Elle signale ainsi, négativement, qu'une attention trop unilatérale sur la peur de l'aliénation constitue elle-même une aliénation : aliénation de la prière, et donc de la personne qui prie, ou plutôt qui ne peut plus prier.

Ce n'est pas le refus de l'aliénation psychologique, intellectuelle ou politique qui empêche la prière, mais c'est l'aspect envahissant et ambigu de ce refus. Envahissant, car la vraie liberté n'a pas besoin d'être revendiquée, ni de se tenir sur la défensive : c'est la plus difficile aventure intérieure. Et ambigu, car on risque de confondre liberté et indépendance. Or la prière tend à être l'expression la plus poussée de la liberté de l'homme, dans la dépendance la plus absolue à l'égard de Dieu. Cet apparent paradoxe est tout aussi vrai de la foi, certes, et la prière le lui rappelle utilement.

Ce dont la prière ne peut vraiment pas s'accommoder, dans tant de refus de l'aliénation, c'est de la crispation de l'homme sur soi-même que ce refus cache bien souvent : manière subreptice, ruse inconsciente pour justifier la « chair », le « vieil homme », c'est-à-dire le désir de tout satelliser autour de soi. Or ce désir est psychologiquement infantile.

J'ai vécu assez longtemps en croyant qu'être libre c'était veiller à ce que Dieu ne prenne pas trop de place dans ma vie. J'avais peur qu'il ne m'envahît, je tenais à faire ce que je voulais. Et voilà que j'ai brusquement compris (après un an de prière régulière) que je m'égarais, que j'étais en fait terriblement esclave de mon petit « moi » ! Le Christ m'appelait à donner ce que j'avais de plus cher : ma volonté. Ce fut dur au début, mais maintenant je vais en paix sur le chemin de la libération » (Anne).

La prière est le lieu par excellence où je fais l'expérience que j'existe. Le combat spirituel quotidien me fait découvrir de plus en plus douloureusement que, loin d'être libre, je fais ce que je ne veux pas. Surgit alors, comme en creux, la certitude d'être appelée à la liberté. La prière est pour moi le lieu de la genèse de cet être nouveau parce qu'alors, loin de me crisper sur un désir de libération obtenue à la force du poignet, j'attends le salut de Dieu seul et que cette attente même, par le décentrement qu'elle opère, est déjà libératrice (Sr Etienne).

La prière, comme expérience concrète et persévérante de la foi, ne dénonce pas seulement dans cette autodéfense de l'homme une fausse pureté : stérilisante parce qu'elle est

comme soupçonneuse à l'égard de Dieu. Mais la prière instaure aussi une dialectique essentielle et paradoxale entre liberté et dépendance. Ce faisant — dans un cheminement lent, pénible et sans fin, d'ailleurs — il se trouve que la prière coïncide avec la vérité psychologique de l'homme. Car ce dernier, de sa petite enfance à un âge adulte qui est toujours devant lui comme un appel et une espérance, doit passer d'une dépendance passive et inhibante, puis d'une liberté conçue comme une opposition, une autodéfense et une revendication, à une attitude qui accepte la réalité. Et la réalité c'est d'une part celle d'une dépendance qu'il faut assumer comme le fondement même de notre être et de notre vie. La réalité c'est d'autre part celle d'une liberté qu'il faut découvrir comme une responsabilité : celle de vivre la dépendance comme un amour — de manière oblatrice, ainsi qu'on dit en psychologie.

Ce qui est premier, ou plutôt ce qui est la première réponse à la parole de Dieu : « tu es à moi », c'est le goût de Dieu, le sentiment qu'il faut se perdre pour le trouver et que c'est la seule aventure vraie. Ce n'est pas d'abord la présence au monde ou la séparation du monde qui compte, c'est d'abord la présence à Dieu qui est tellement « quelqu'un ».

Ainsi la prière ne cesse jamais, durant toute notre vie, d'être le cheminement de la prière de Jésus au Jardin des oliviers : passage de la demande « que cette coupe s'éloigne de moi » à la prière : « Père, non pas ma volonté mais la tienne. » Et nous savons que la Pâque du Christ est exemplaire des nôtres : passage d'une liberté aliénée parce que crispée dans un désir d'indépendance, à une liberté qui se trouve et se reçoit en acceptant la dépendance (Sr Marie-Pierre).

Par réflexion sur notre expérience humaine la plus essentielle nous pouvons en effet découvrir notre dépendance radicale : nous n'avons pas pris l'initiative de notre existence, nous ne nous sommes pas faits nous-mêmes, tout nous vient des autres et d'un tissu serré de conditionnements qui nous sont imposés. Mais la foi découvre que cette dépendance expérimentée par l'homme comme un destin inéluctable et une nécessité impersonnelle, n'est qu'un aspect approximatif et déformé de la dépendance que nous révèle Jésus-Christ : notre dépendance à l'égard de Dieu, qui nous a appelés à être et nous donne à nous-mêmes.

La prière nous révèle souvent que nous sommes des malcroissants. Peut-être le sommes-nous par méconnaissance du nom du Père ? Pour nous il se traduit par « naissance »,

comme il se traduit par « source de Jésus-Christ », pour celui-ci. Au cœur de la prière, quand l'Esprit crie en nous « Père », nous saisissons que le Père, en ce même Esprit, nous appelle par notre nom (Sr Marie-Pierre).

Tout refus explicite ou voilé de cette dépendance radicale est obstacle direct à la prière, pour la bonne raison que celle-ci est essentiellement prise de conscience de cette dépendance pour la vivre le plus profondément possible comme notre chance d'homme et notre grâce de fils ou de fille de Dieu. Et du même coup la prière est la découverte, dans la foi, du sens que trouve notre vie dans cette dépendance reconnue et acceptée, et de l'appel à la liberté qui s'y cache. L'égoïsme, le solipsisme, avant d'être péché, est illusion et échec humain. La réalisation de nous-mêmes, qui nous tient tellement à cœur, passe par une dépréoccupation de cette réussite, un décentrement. Car ce désir de réalisation, tout en nous constituant le plus essentiellement, ne vient pas de nous, il est l'écho de l'appel de Dieu qui nous a fait exister.

Par cet appel, qui est principe et germe de notre vie, nous ne sommes pas faits pour nous-mêmes. Et c'est ce germe dont nous devons désirer la croissance, c'est à partir de lui que nous avons à construire, non à partir de ce que nous serions en nous-mêmes.

Si nous avons souvent l'impression que Dieu nous limite, c'est que nous pensons Dieu à partir de l'expérience que nous avons de nous-mêmes. Notre personnalité, c'est en bonne partie à nos yeux notre particularité, dans une relation aux autres qui n'élimine jamais tout à fait une concurrence. Dire alors que Dieu est une personne (ou trois personnes) évoque immédiatement l'idée d'une telle particularité et d'une telle concurrence : Dieu, notre limite. La foi, dans l'expérience concrète et fidèle de la prière, doit faire le mouvement inverse : apprendre de Dieu, apprendre de Jésus dans son rapport avec le Père, ce qu'est une personne, pour alors découvrir la vérité de la personne humaine. Dieu n'est pas une partie du tout, il n'est pas un autre, ni notre limite, mais il est source et pôle de communion : en lui-même comme Trinité, et à notre égard comme Créateur et Sauveur. Aussi pour nous, être, ou plutôt devenir une personne, c'est à partir de cette source et tendus vers ce pôle, entrer en communion avec Dieu et avec nos prochains. Communion d'amour : nouveau nom de la dépendance, lors-

que celle-ci est reconnue comme l'espace même de notre liberté.

Dans le silence de la prière monte en nous un grand désir d'être aimés de Dieu, d'en être aimés simplement parce qu'il est l'amour, simplement parce qu'il veut aimer. D'en être aimés simplement parce que c'est lui, parce que c'est nous, « bien au-delà du sens et du savoir », bien au-delà du mérite et de la justice — hors celle de la foi en Jésus-Christ. La gratuité de l'amour nous rend libres ; se découvrir aimé gratuitement, c'est se découvrir capable d'aimer librement.

Tel est le privilège de certaines enfances : Dieu les visite. Quand tôt, très tôt, à l'éveil de la conscience, il dit au fond du cœur : « tu es à moi », il marque d'un goût de lui, d'un sens de son amour que rien n'effacera, pas même le péché. On se meut alors avec aisance dans la gratuité et la liberté de cet amour : cela va comme de soi !

Pour les adultes que nous sommes, la repentance est une conversion à l'enfance qui est devant nous, et dont l'enfance passée n'est que le signe et la promesse.

Rien n'est plus grand ici-bas qu'un cœur pur. Un cœur pur, cela ne sert à rien... sinon à voir Dieu, et peut-être aussi, comme une grâce de surcroît, à le laisser voir. Est-ce que Dieu n'aime pas à la fois se cacher et se révéler à travers une certaine transparence humaine ? (Sr Marie-Pierre).

La théologie du mystère trinitaire fait un peu figure actuellement de thème scolaire sans impact réel, si on le compare aux théologies de la violence ou du développement : la théologie peut être sujette à des modes, mais la prière, elle, ne peut rien faire d'une théologie partielle. Son centre, c'est et ce doit rester le mystère trinitaire. Elle est essentiellement, par le Fils et dans l'Esprit, communion au Père. Pour elle cela n'a rien d'abstrait, de dépassé ou de secondaire. Et de fait, une déformation même assez minime en ce domaine central de la foi entraîne des conséquences importantes, et entre autre précisément l'impression d'un Dieu aliénant. Si Jésus n'était pas l'envoyé éternel du Père tout-puissant, sa faiblesse ne serait qu'impuissance. Et si la toute-puissance du Père n'apparaissait pas dans la vie terrestre du Fils comme celle de son amour, infiniment discret et délicat, elle serait écrasante. Et si cet amour, au-delà de nos catégories de puissance et de faiblesse, ne nous était pas communiqué par l'Esprit comme une suprême liberté, il nous demeurerait étranger.

Certes, Dieu ne nous est pas étranger : nul n'est aussi proche de nous, mais il reste indiciblement inconnu. Que

savons-nous du Père sinon qu'il nous donne son Fils ? Que savons-nous du Fils sinon qu'il est l'envoyé du Père. Tout le mystère, tout l'essentiel est là, et nous en tressailons « d'une joie ineffable et pleine de gloire ». Oui, Dieu est bien le Dieu de notre cœur, ce cœur dont la plus grande joie humaine est d'aimer et d'être aimé (Sr Marie-Pierre).

Dieu en même temps nous fait face et s'engage avec nous dans ce face à face. Dans son identification à notre existence terrestre, c'est toujours au Père, son Père et notre Père, que Jésus nous renvoie. Et dans sa discrétion insaisissable, l'Esprit révèle bien comment le Père veut nous ouvrir en lui l'espace même de notre liberté.

Oui, les risques humains d'aliénation existent, ils menacent la prière comme le reste. Elle n'a pas à les minimiser. Au contraire, elle doit les prendre assez au sérieux pour dépister jusque dans les peurs actuelles de l'aliénation et les attitudes critiques et défensives qu'elles suscitent, l'aliénation la plus subtile qui peut s'y déguiser. Car une chose est certaine : s'il est un acte où la liberté n'a pas à se défendre mais à s'exercer positivement, c'est bien la prière. Et c'est là aussi, d'ailleurs, toute sa difficulté, car le plus grand obstacle à notre liberté, c'est nous-mêmes, et notre cœur endurci.

Passer du « je » au « tu », voilà la prière. Ce n'est plus moi qui vis, mais toi en moi. Parvenir à penser, quand j'arrive à l'oraison : me voici, Père. Je viens pour me faire aimer par toi. Voici que je me donne à toi, je m'ouvre, je te donne la possibilité de m'aimer. Je viens toute petite reconnaître ma dépendance. — Ainsi je me vois un peu comme Dieu me voit et m'aime.

La prière fait passer de l'espérance en soi à l'espérance en Dieu. L'espérance en soi, c'est de prendre des moyens humains pour une fin divine, ce qui amène à désespérer de soi, car les limites sont vite atteintes. L'espérance en Dieu germe de la pauvreté, de l'impuissance radicale, et finalement de l'abandon. L'espérance se vit aussi dans le psaume 130 : sécurité joyeuse et confiante de celui qui s'est remis à Dieu, parce qu'il connaît d'expérience sa tendresse, comme un petit oiseau, dans sa main. Elle se vit dans le psaume 122 : demander Dieu plus que ses dons, dans une audacieuse importunité, celle de l'amour.

La prière nous dépouille devant Dieu, nous mettant dans un état où Dieu puisse nous espérer. On doit offrir un cœur où Dieu puisse être libre dedans, aller et venir, agir ou dormir comme il veut. Par l'amour on ne s'attache en fin de compte qu'à la Personne, à sa présence. C'est la même chose pour tout amour vrai.

Je ne peux crier mon amour que dans cette pauvreté. Dans un long face à face, Père, tu m'aides à mourir dans

le silence qui voile l'intimité de notre union. Je n'en saurai la fécondité que plus tard. Je crois, c'est tout. C'est là ma force, ma sécurité et ma joie, et cela est intraduisible (Sr Marguerite).

### 3. La sécularisation.

La relative autonomie du créé, la consistance propre du monde, le statut d'indépendance des sciences, qui n'ont pas à se référer à Dieu ou à une réalité surnaturelle : autant d'aspects de la sécularisation. L'homme moderne (que nous sommes tous peu ou prou, mais que personne probablement n'est totalement !) n'éprouve plus le monde comme le milieu enveloppant de son existence — ce qui était aussi symbolique pour lui de la sollicitude de Dieu — mais comme un ensemble de phénomènes à transformer et à plier au service des hommes, comme une lourde responsabilité. Dieu n'est pas à situer dans les trous, c'est-à-dire dans ce qui reste encore inexplicable, ni dans les ratés de l'homme et qui font son malheur. L'idée d'une action directe et physique de Dieu dans le créé paraît relever de la magie et d'une métaphysique qui, tout en étant dualiste, situe Dieu comme un étant parmi les étants.

La sécularisation n'est pas pour autant, en principe et en intention, une élimination de Dieu, car elle se considère comme l'achèvement, dans notre prise de conscience, de la manière dont Dieu a toujours considéré le monde et l'homme. En fait, cependant, le climat général de la sécularisation est plus critique qu'affirmatif sur le rapport de Dieu et du monde. Nous ne sommes pas sans subir un certain impérialisme — non scientifique — de la science en tant qu'appréhension de la réalité : comme si cette appréhension était la seule possible, la seule sérieuse, et comme si la face de réalité qu'elle isole était le tout de la réalité. Par ailleurs, comme de fait l'homme sans Dieu se découvre un sens, le chrétien, pour ne pas mépriser ce sens, peut-il faire mieux que de limiter Dieu à être un supplément de sens ?

Tout ce climat, de fait plus que de principe, rend la prière difficile, ce qui n'est pas encore trop grave, car la prière n'est jamais facile. Mais il y a plus : la prière révèle, en devenant tout simplement impossible à la limite, que le thème de l'autonomie du monde, s'il est très accentué et isolé, constitue une attitude critique qui stérilise la foi. Dieu devient étranger, absent. Et si Dieu n'est plus le Dieu du

monde, le Créateur, tout le reste de son œuvre, l'incarnation, la résurrection, l'évangile entier, devient arbitraire.

Non pas que la prière récuse la réalité de la sécularisation, mais sa tendance réductrice et partielle. Et elle commence par révéler un manque : il est possible que la théologie soit pour le moment peu capable de penser la sécularisation à l'intérieur d'une théologie où Dieu apparaisse comme la source même de l'être, le principe du créé, et où le Verbe-Christ soit vraiment confessé comme celui en qui tout le créé trouve son appel originaire et son sens dernier. Mais qu'au moins la théologie soit bien consciente de cette incapacité actuelle pour la regretter. Car la foi, pour sa part, ne peut traiter comme sans importance ou inexistants les aspects du mystère dont elle est moins capable de rendre compte. A juste titre, la prière (et donc la foi et la théologie) ne peut se suffire de l'idée que Dieu apporterait seulement un surcroît de sens à un homme et à un monde qui en ont déjà un dans leur autonomie. Il faut préciser que ce premier sens, pour supporter un surcroît possible, doit, lui aussi, venir de Dieu, d'une manière ou d'une autre.

Autonomie du monde mais dépendance absolue de toute la réalité par rapport à Dieu : mystère que la prière n'a pas pour tâche de sonder intellectuellement, mais sans lequel elle perd son sens, et en tout cas se détache de la vie quotidienne. Elle sait seulement par expérience spirituelle (nous l'avons vu) que liberté et dépendance ne sont pas contradictoires. Et l'autonomie relative du monde peut être déchiffrée comme l'équivalent, au plan des choses, de la liberté et de l'amour auxquels l'homme est appelé dans sa dépendance à l'égard de Dieu.

Dieu est créateur comme il est Père : au cœur de lui-même il laisse de la place, il libère d'autres êtres pour les aimer (Sr Marie-Pierre).

Cette autonomie du créé apparaît tout spécialement par le fait qu'elle permet à la science, dans l'étoffe du réel, de choisir un angle de vue, d'isoler une dimension, qui est le « comment » du monde, son fonctionnement et ses lois. Et le progrès de ce type de connaissance a une conséquence importante pour la prière : celle-ci ne peut s'exprimer comme si Dieu intervenait normalement dans les mécanismes, parmi les causes et les effets. Elle doit au contraire réserver le mystère profond que constitue le rapport des lois du monde avec la volonté providente de Dieu.

Mais cette manière d'isoler un angle de vue, toute légitime

et fructueuse qu'elle soit, est abstraite et partielle. La connaissance du « comment » a besoin d'être reliée à une appréhension plus immédiate et globale de la réalité : la question radicale de l'origine première et du sens ultime du réel. L'en-soi du monde, qu'étudie la science, fait appel à un pourquoi ; le monde est plus et autre chose qu'un enchaînement de causes et d'effets, il symbolise quelque chose, il renvoie à un amour dont il participe. Mais ce symbole, affirmé par la révélation et reçu par la foi, n'est pas facile à déchiffrer. C'est un des rôles de la méditation et de la prière. Déchiffrement difficile parce que le monde et son histoire, avec son mélange de lumière et d'ombre, de beauté et de malheur, est ambigu. Une double symbolique s'y mêle, celle du Royaume de Dieu qui croît en ce monde, celle de notre exil ici-bas dans l'attente du Royaume.

Ce peut être négativement, en creux, que le monde est signe de Dieu, un peu comme le tombeau vide a été signe de la résurrection. Mais parfois il devient ce buisson ardent où Dieu nous parle, la révélation d'une beauté qui est bonté, d'un mystère de réconciliation. Nous percevons alors que nous sommes faits pour une sorte de réconciliation universelle, dont le sacrement est la présence de Jésus. Par réconciliation universelle je veux dire que notre existence serait réconciliée avec tout ce qui est, devenant profondément innocente, et c'est cela avoir un cœur d'enfant. Être réconcilié avec les défauts du prochain, avec nos propres failles, avec la souffrance, avec notre mort. Tout deviendrait alors positif. Et la vie de cette innocence me semble être l'intimité avec le Christ, et donc finalement l'oraison (Sr Marie-Pierre).

C'est sans naïveté anti-scientifique, sans simplisme, mais en même temps c'est avec conviction et audace que nous avons à prier pour le monde — pour notre pain quotidien, et pour tout ce qui nous soucie : les fruits de la terre, notre vie corporelle, la paix et la justice, non moins que les réalités spirituelles. Car si Dieu n'est pas parmi les choses, comme un conditionnement en plus des autres, sa présence au monde et la dépendance du monde à son égard sont d'autant plus réelles que leur mystère nous paraît plus profond.

J'ai besoin de m'arrêter souvent, ne serait-ce que quelques instants, pour me recueillir, regarder cette source-Amour : Dieu lui-même, dont toute chose provient. Cette contemplation transforme ma vision des choses : au lieu de m'arrêter à ce que je puis voir ou comprendre par mon intelligence, il me semble pénétrer au cœur même de la Réalité et y retrouver la trace de Celui qui lui donne sens.

Tout événement ainsi regardé dans le silence du cœur

devient intelligible : signe de Dieu, révélation que le Royaume est là... mais souvent aussi qu'il est encore à venir. Prier me devient de plus en plus nécessaire, un peu comme respirer, si je ne veux pas risquer de ne voir du monde que son écorce (Sr Etienne).

#### 4. Foi et religion.

Sous l'effet de la théologie barthienne (d'ailleurs sur ce point plus nuancée qu'on ne l'a dit), des analyses marxistes, des progrès de l'histoire des religions, la volonté se manifeste depuis quelques années de purifier la foi au Christ de ses conditionnements religieux.

Il faut bien reconnaître qu'en résonnant dans notre raison et notre affectivité, dans notre sens de l'absolu et de la transcendance, dans notre besoin de grandeur et d'émerveillement — bref dans tout ce qui constitue notre sens religieux, la Révélation en prend un coup. Cela pour ce qui concerne les individus, mais la foi court un risque de dégradation encore plus grand quand elle reçoit une dimension sociale, qu'elle devient un élément d'une culture, qu'elle modèle la tradition d'une famille ou d'un peuple, qu'elle contribue à unifier un groupe humain et à le différencier d'un autre.

Une purification et une critique s'avèrent nécessaires, surtout en un temps comme le nôtre où l'on hérite d'une chrétienté qui ne fonctionne plus et dont on ne voit plus que les défauts. Et ce sera tout bénéfique en particulier pour l'authenticité de la prière. Pourtant, à un certain degré de critique, la prière sera la première à signaler, en devenant impossible, que la critique contre la religion ne se borne pas à purifier la foi, mais stérilise son lait spirituel. La foi ne relèvera plus que de l'intellect, et n'aura plus d'écho dans l'épaisseur ou la profondeur de l'humain, personnel et collectif. S'il faut payer l'absence d'ambiguïtés psychologiques et sociologiques de la foi par son dessèchement et sa deshumanisation, le marché se révèle lui-même équivoque.

Mais ici encore la prière ne se borne pas à signaler une stérilité de la foi, elle redonne à celle-ci le ferment d'amplitude et d'équilibre dont elle a besoin pour devenir prière et vie. La prière, dans le cas particulier, instaure non pas un choix impossible et faux entre foi et religion, mais le passage incessant de la religion à la foi, ou la conversion de la religion par la foi.

Réfractaire à tout ce qui concernait la religion (rites, lectures, etc.) j'ai commencé par vivre de l'évangile, ou

plutôt par découvrir la prière (silence, psaumes), et peu à peu j'ai constaté que la religion pouvait permettre à ma foi de s'affermir, de s'épanouir. Il n'y a donc aucune opposition, mais complémentarité, et c'est la prière qui m'a fait faire le lien (Anne).

Persévérante, la prière ne saurait demeurer seulement « religion » :

Pour celui qui s'engage à « durer devant la face de Dieu » le sentiment religieux est mis à rude épreuve, car la vie de prière est une vie de foi. La plupart du temps il ne se passe rien et la sensibilité est sevrée. Pourtant aux heures où la fidélité à la prière est plus difficile, l'être religieux peut venir en aide au croyant défaillant ! Me prosterner dans un sentiment de totale impuissance, lire un beau texte qui satisfait en moi le sens poétique, me laisser imprégner par la beauté d'une icône, autant de gestes qui viennent alors en aide à mon peu de foi (Sr Etienne).

Notre appartenance à Dieu est originairement marquée en nous, au moins comme un creux, un vide, une aspiration, une attente infinie, la soif d'un dépassement et d'une plénitude transcendante. Or il est bien vrai que ce creux tend à se remplir de tout au monde, que cette soif est prête à absorber n'importe quoi. Toujours est-il que ce creux est le seul endroit où la foi authentique puisse s'enraciner en nous. Si la foi refuse par principe d'être en nous comme la greffe du religieux, elle nous demeurera étrangère, et elle ne pourra empêcher le religieux de transformer en idole ce qu'il trouvera.

De même, à l'affirmation de la profanité de tout, en ce monde, la prière, pour demeurer possible, pour pouvoir respirer, ne vient pas apporter une fin de non-recevoir, mais une nuance importante. Non, rien n'est sacré en soi, mais pour tel homme et pour tel ensemble d'hommes, il y a des réalités sacrées. Sacrées non absolument mais relativement, comme un moyen nécessaire pour exprimer et vivre dans la finitude de l'homme et du monde l'infini de l'amitié de Dieu.

L'homme de prière sera pour le moins nuancé face au grand thème de la désacralisation. A ce souci légitime, qui comporte une exigence de vérité pour la prière et la liturgie, il verra bien que peut facilement se mêler une stérilisation de la foi : si la manière dont l'homme se voit et considère l'univers perd sa dimension symbolique et poétique, la référence à Dieu ne peut plus s'exprimer, et la prière n'aura plus l'espace et le langage qui lui sont indispensables.

Les réformes liturgiques de ces dernières années n'ont-

elles pas obéi essentiellement à une volonté de purification ? On a limé les textes, simplifié le vocabulaire, supprimé les gestes désuets. On a visé la clarté, pourchassé les ambiguïtés, tout ceci en référence avec ce que peut comprendre l'homme sécularisé. La question tout de même se pose : n'a-t-on pas tendu à réduire la liturgie à son discours, et plus généralement ne paie-t-on pas en sécheresse ce qu'on a gagné en clarté (comme l'avaient fait les réformés dès le 16<sup>e</sup> siècle) ?

Ce n'est pas seulement avec des mots que l'homme prie dans la liturgie. Il a besoin aussi de tout un ensemble de réalités constituant un cadre et une ambiance : on peut bien les taxer avec mépris de conditionnements religieux, ou les soupçonner de sacralisation, mais sans eux la prière devient cérébrale et s'atrophie.

\*  
\*\*

En définitive, et pour reprendre une dernière fois notre parabole : la purification du lait spirituel, pour ne pas aboutir à une simple stérilisation qui rendrait la prière impossible, ne saurait relever seulement de techniques intellectuelles. Elle doit se réaliser en esprit d'enfance, et de sa qualité la prière sera toujours le test le plus exigeant, la mesure la plus précise.

FR. PIERRE-YVES,  
*de la Communauté de Taizé.*

### Éléments de bibliographie

- BALTHASAR (H. Urs von), *Retour au centre*, Paris, 1971.
- BARTH (Karl), *Introduction à la théologie évangélique*, IV<sup>e</sup> partie, 1<sup>er</sup> paragraphe : « La prière », trad. franç. de F. Ryser, Genève, Ed. Labor et Fides, 1962, p. 127 ss.
- BERNARD (Ch.-A.), *La prière chrétienne*, Paris, Ed. Desclée de Brouwer, 1967.
- BESNARD (Albert-M.), *Propos intempestifs sur la prière*, Paris, Ed. du Cerf, 1969.
- Bibliografía sobre la secularización*, Secularización-Instituto Fe y Secularidad, Madrid, 1970.
- BRO (Bernard), *Apprendre à prier* (Foi vivante, 11), Paris, Les Equipes Enseignantes, 1967.

COGNET (Louis), *La prière des chrétiens*, Paris, Ed. du Cerf, 1967 (Introd. à la vie chrétienne, III).

CUTTAT (J.-A.), *Expérience chrétienne et spiritualité orientale*, dans A. Ravier, *La mystique et les mystiques*, Paris, 1965, pp. 825-1020.

DUQUOC (Christian), « L'originalité de la prière chrétienne », *Catéchèse*, n. 32, 1968, pp. 267-281.

ELLUL (J.), *L'impossible prière*, Paris, Ed. du Centurion, 1970.

EMERY (Fr. Pierre-Yves), *La prière au cœur de la vie*, Presses de Taizé, 1971.

GUARDINI (Romano), *Initiation à la prière*, trad. de l'allemand, Paris, Ed. Alsatia, 1951.

HOOGH (Fons d'), « Prier dans un monde sécularisé », *Concilium*, n. 49, 1969, pp. 35-48.

MARGERIE (B. de), « Le Christ, la sécularisation et la consécration du monde », *Nouvelle Revue théologique*, t. 91, 1969, pp. 370-395.

NÉDONCELLE (Maurice), *Prière humaine prière divine* (Textes et études philosophiques), Paris, Ed. Desclée de Brouwer, 1962.

NOSSENT (G.), « L'expérience chrétienne et la prière », *Nouvelle Revue de Théologie*, t. 91, 1969, pp. 977-991.

RAVIER (A. coll.), *La mystique et les mystiques*, Paris, Ed. Desclée de Brouwer, 1965, 1122 pp.

ZAHRNT (Heinz), *Dieu ne peut pas mourir*, Paris, Ed. du Cerf, 1971.

(Bibliographie établie par le Fr. Pierre-Yves et la Rédaction).