



Y a-t-il une spiritualité de la liturgie ?

Le cas des exercices spirituels de saint Gertrude

fr. Emmanuel Dumont o.p.
14 novembre 2013

*Devoir présenté en vue de la validation du cours
« théologie et célébration de la liturgie »
donné par le professeur Philippe Barras
faculté de théologie de l'Université Catholique de Lille*

Introduction

Démarche

Beaucoup, y compris parmi les catholiques pratiquants, ne comprennent pas ce qui se passe à la messe ou dans un office de la liturgie des heures. Ce constat est partagé de manière unanime depuis plusieurs décennies. Beaucoup trouvent qu'il est plus utile, en matière de vie spirituelle, de rechercher des expériences subjectives marquantes, qu'elles soient individuelles ou communautaires. La liturgie leur apparaît comme un artefact de notre histoire, appréciée seulement de quelques esthètes et théologiens. Et d'une certaine manière la spiritualité n'a rien à faire avec la liturgie ou en est au moins totalement indépendante. Mais cette conception commune est-elle fondée théologiquement ? Comment la théologie articule-t-elle la liturgie et la spiritualité ?

Le mot liturgie est riche en significations et nous ne le définirons qu'au fur et à mesure des développements. C'est finalement en définissant les mots « liturgie » et « spiritualité » que nous montrerons combien ils sont unis intimement.

Vaggagini

Pour approfondir cette question, nous nous intéresserons à l'ouvrage de Dom Cypriano Vaggagini o.s.b.: *Initiation théologique à la liturgie*, publié en français en 1959. L'auteur, un bénédictin actif au concile Vatican II, y construit une synthèse théologique sur la liturgie dans un des principaux traités de théologie de la liturgie écrit à ce jour. Il y propose une ébauche de « spiritualité de la liturgie », dont il nous a semblé intéressant de rendre compte. Notons que comme la plupart des théologiens de sa génération, l'auteur est pétri de concepts thomistes.

Plan

Dans ce livre, Vaggagini pose clairement les différentes données du problème. Dans un premier temps, il rappelle que la liturgie est quelque chose de supra-individuelle, qui relève de l'action de Dieu lui-même et de l'Eglise comme peuple et hiérarchie. Et sous cet aspect, les représentations collectives selon lesquelles la liturgie est un lieu où l'individu est absent derrière un fonctionnement autoritaire, hiérarchique et mécanique peuvent avoir une certaine résonance. En effet, la liturgie est bien une action qui dépasse l'individu. Et pourtant dans un second temps, il fait remarquer que c'est un ensemble d'individus qui participent à la liturgie. Pour chacun la liturgie implique un engagement personnel fort. La participation à la liturgie implique alors une expérience spirituelle profonde. Ces contradictions apparentes entre les dimensions objectives et subjectives, passives et actives de la liturgie sont pourtant fructueuses en grâces spirituelles sensibles. C'est ce que la tradition bénédictine a montrée, et c'est d'ailleurs ce que sainte Gertrude a vécue, comme probablement beaucoup de religieux qui vivent intensément la liturgie de l'Eglise. C'est la raison pour laquelle, dans un troisième temps, nous étudierons comment les écrits laissés par la sainte d' Helfta peuvent aider à développer une « spiritualité de la liturgie » encrée théologiquement.

I. La liturgie comme action supra individuelle

Dans son *Initiation théologique à la liturgie*, Vaggagini décrit les différentes dimensions de la théologie de la liturgie à travers cinq parties : la nature de la liturgie, ses lois, son rapport à la Bible, à la Foi et à la vie. C'est dans les deux premières parties que la dimension supra individuelle de la liturgie apparaît le plus clairement. Dans la première partie, il commence par situer l'Eglise et la liturgie dans le temps de l'histoire du Salut, puis il développe les différentes dimensions d'une définition de la liturgie comme « ensemble de signes efficaces de la sanctification et du culte de l'Eglise ». Enfin, il positionne la messe au centre des autres formes de liturgie. Dans la seconde partie, il propose sept lois théologiques qui régissent la liturgie.

Nous n'aborderons pas ici les considérations générales sur la théologie de la liturgie que l'auteur aborde, (ni celles dont nous ne mesurons pas les enjeux). Nous présenterons seulement les différents arguments théologiques qui définissent la liturgie comme une action supra-individuelle : sa participation au temps de l'histoire du Salut et à l'être de Dieu d'une part et le fait qu'elle soit l'action du Christ et de l'Eglise d'autre part.

La liturgie comme participation au temps de l'histoire du Salut

De manière très thomiste, Vaggagini débute sa somme liturgique par un rappel de l'histoire du Salut, en commençant par Dieu et en finissant par les fins dernières. Il fait apparaître comment Dieu se manifeste à travers l'histoire unique du Salut et du cosmos (t.I, p.39). La relation entre l'homme et Dieu est une relation longue, qui nous dépasse. D'un côté, il y a la Révélation, le mouvement de Dieu vers l'homme, qui est avant tout, un ensemble de « faits » historiques, dont le *credo* est le sommaire (t.I, p.15). De l'autre côté, il y a notre acte de Foi, notre réception de ces faits, qui est aussi situé dans le temps. Nous nous situons donc dans l'histoire de cette relation de Dieu à l'homme depuis l'origine du temps.

C'est cette échelle du temps divin qui est la mesure du temps de la liturgie. Pour Vaggagini, le mot mystère désigne chez les pères un concept proche de notre concept actuel de liturgie. Or il est utilisé par saint Paul pour désigner cette histoire du Salut connue de Dieu seul¹. Non seulement le temps, mais aussi l'espace liturgiques dépassent ceux de l'espèce humaine. L'auteur identifie ainsi une « loi de l'universalité cosmique du Royaume de Dieu » (t.I, p.226), qui rend compte de la participation de toutes les créatures terrestres et angéliques à la liturgie céleste. La liturgie doit donc être située à cette échelle pour être appréhendée. Et en reprenant les mots de l'auteur : « On peut dire que les signes liturgiques ramassent, dans les réalités qu'ils signifient, toute l'histoire du salut, passée, présente et future (t.I, p.62). »

Néanmoins cette histoire est aussi celle que nous vivons concrètement. L'histoire du salut « est signifiée non seulement comme une réalité à rappeler, à contempler, à admirer, mais aussi comme une réalité vivante, agissante, efficace. Si la liturgie est une des étapes de l'histoire du salut, elle doit faire cette histoire, et ne pas seulement la raconter. » (t.I, p.74). La dimension cosmique de la liturgie n'en fait pas un acte impersonnel pour autant.

La liturgie est donc bien d'un acte au présent, qui dépasse le temps présent tout en s'y inscrivant.

¹ « ²⁵ À Celui qui a le pouvoir de vous affermir conformément à l'Évangile que j'annonce en prêchant Jésus Christ, révélation d'un mystère enveloppé de silence aux siècles éternels. » (Romains 16 (BJ))

L'objectivité de la liturgie

Pour l'auteur, l'objectivité est première en matière liturgique : « La première loi est la loi de l'objectivité. On veut signifier par-là que la voie par où Dieu vient à nous et par où nous parvenons jusqu'à lui n'est pas laissée à notre libre choix mais nous est imposée (t.I, p.129). » Ainsi, l'histoire du Salut est une donnée objective, reçue par chaque fidèle et à laquelle il ne peut faire autrement que de se soumettre, comme il le fait avec la loi de la gravité par exemple² : « Il est donc impossible d'entrer dans le monde de la liturgie sans une mentalité objectiviste ou, si l'on préfère, sans une mentalité réaliste, dans laquelle les valeurs de la subjectivité et de l'intériorité ne se réalisent que par la correspondance du sujet à un objet distinct et indépendant de lui. » (t.I, p.131). L'implication du sujet ne fait que suivre les faits qu'il constate.

La liturgie comme participation à l'être de Dieu

Comme nous l'avons vu, pour Vaggagini, les mystères ou *sacramentum* antiques correspondent à l'action liturgique dans son ensemble. Ils sont conçus dans l'antiquité comme désignant des signes visibles d'une réalité invisible. Or dans l'antiquité, le signe terrestre participe de la réalité céleste qu'il signifie autant qu'il s'en différencie. Ou pour reprendre les mots de Harnack : « on entendait par symbole une chose qui, d'une manière réelle, était ce qu'elle signifiait ; en outre, pour la mentalité antique, la réalité céleste était toujours présente dans la forme ou sous la forme dans laquelle elles se manifestaient, sans pour autant s'identifier complètement avec elles sur cette terre. »³. La philosophie platonicienne et néo platonicienne est une émanation de cette conception du monde. La théologie de la liturgie antique s'y inscrit aussi. Le signe liturgique est donc une participation à la divinité qu'il signifie.

Lorsque les scolastiques développent l'analyse de l'efficacité de ces signes pour la sanctification de l'homme⁴ ils restent en continuité avec cette pensée. Ainsi, l'aristotélisme de saint Thomas va dans le même sens lorsqu'il conçoit une certaine participation formelle de l'agent à l'objet qu'il produit. L'acte liturgique est une participation à l'acte de Dieu qui en est l'origine.

² « Pour arriver au salut, il n'y a pas d'autre solution que d'accepter librement ce chemin tracé par Dieu, que de se soumettre à cette donnée objective. » (Vaggagini, t.I, p.129)

³ Harnack, *Dogmengeschichte*, tome I 4^{ième} ed. 1909, p.476, cite dans Vaggagini p.36.

⁴ « Le sacrifice visible est le *sacramentum*, c'est-à-dire le signe sacré du sacrifice invisible. » (saint Augustin, *De Civita Dei*, 10.5) ; « Puisque les signes sont proprement donnés aux hommes, tout signe d'une chose sacrée n'est pas un sacrement, mais le signe d'une chose sacrée n'est un sacrement qu'autant qu'il sanctifie les hommes. » (saint Thomas d'Aquin, *Somme Théologique*, III^a, Q.60, art.2)

La liturgie est bien signe sensible de réalités sacrées, spirituelles, invisibles (t.I, p.26). Mais dans l'ontologie antique du signe, elle est réellement participation aux réalités spirituelles qu'elle signifie. Elle est à la fois voilement et contact avec la réalité invisible et sacré (t.I, p.37).

La liturgie comme action du Christ

Un texte fondateur de la liturgie dans le Nouveau Testament est la lettre aux Hébreux. Son auteur chercherait à y montrer à des prêtres juifs qui se sont convertis, comment la liturgie qu'ils pratiquaient est continuée par le Christ en personne. Ainsi, le mot liturgie lui-même y est utilisé pour désigner le ministère à la fois terrestre et céleste du Christ au service de la Nouvelle Alliance entre Dieu et les hommes⁵. Les secondes et troisièmes lois que l'auteur identifie pour caractériser la liturgie sont donc son caractère christologique et trinitaire d'une part et sa réduction à l'unique liturgie du Christ d'autre part (t.I, pp.153, 176). Toute liturgie est participation au culte que le Fils rend au Père au sein de la Trinité. « (...) lui, puisqu'il demeure pour l'éternité, possède un sacerdoce exclusif (He. 7, 24 [BJ]). »

L'action liturgique que l'Eglise pratique est donc fondée sur celle du Christ, ou pour reprendre les mots de l'auteur : « Plus exactement, le culte de l'Eglise n'est rien d'autre que la participation de l'Eglise au culte que le Christ son chef rend à Dieu ; c'est le culte et le sacerdoce du Christ-tête continués dans l'Eglise, par l'Eglise, avec l'Eglise qui est son corps (p.28). » Mais il ne s'agit pas d'une participation à un être transcendant, il s'agit bien de la continuation de l'Incarnation elle-même : « Plus qu'aucune autre forme de la vie de l'Eglise, la liturgie prolonge l'Incarnation ; c'est grâce aux sacrements et au culte de l'Eglise corps du Christ, que les hommes entrent en contact et en communion avec l'Incarnation du Fils de Dieu, jusqu'à être transformés par elle et élevés à un être et à un agir théandriques, dont le Christ est le prototype (t.I, p.207). »

Dès l'origine de l'Eglise, dans des documents tels que la *Didaché* (15.1) ou la première lettre de Clément (41.1-3), l'Eucharistie est décrite comme une participation au sacrifice du Christ. L'Eucharistie est bien l'action type de la théologie de la liturgie.

La liturgie comme action de l'Eglise

Dans l'antiquité, le mot « liturgie » désigne un service public, dans l'intérêt de tous, qu'il soit politique, technique ou religieux. La religion est d'utilité publique et tout

⁵ « Mais à présent, le Christ a obtenu un ministère d'autant plus élevé que meilleure est l'alliance dont il est le médiateur, et fondée sur de meilleures promesses » (Hebeux, 8,6 (BJ)) ; BYZ Hebrews 8:6 Νυνὶ δὲ διαφορωτέρας τέτυχεν λειτουργίας, ὅσω καὶ κρείττονός ἐστιν διαθήκης μεσίτης, ἥτις ἐπὶ κρείττοισιν ἐπαγγελίαις νενομοθέτηται.

naturellement, le service cultuel des prêtres est considéré comme un service public (t.I, p.25). Cette idée païenne est aussi celle de l'Ancien Testament, puisque le Salut y est principalement conçu comme un Salut collectif du peuple de Dieu dans son ensemble. En continuité avec ces conceptions, dans la foi chrétienne, « (...) c'est l'Eglise comme telle qui est le sujet de la sanctification et du culte (t.I, p.31). » C'est l'Eglise qui fait la liturgie. Cette dimension communautaire correspond à la quatrième loi de la liturgie identifiée par l'auteur. L'Eglise étant corps du Christ, l'appartenance au Christ induit nécessairement et de manière ontologique une appartenance à l'Eglise, entendue comme peuple et hiérarchie (p.189). Et concrètement, cela implique que l'Eglise collective et hiérarchique impose à ses participants des gestes, mouvements et attitudes (p.70).

A ce stade de notre lecture, sans reprendre la définition élaborée par l'auteur⁶, nous pouvons, définir la liturgie par les caractéristiques suivantes : (1) Elle est un fait historique, un ensemble d'actions objectives, qui se situent dans un temps historique qui nous dépasse, le temps de l'histoire du Salut. (2) Elle est un signe de réalités invisibles, et en tant que signe, elle participe à ces réalités : (2a) Chronologiquement elle récapitule l'histoire du Salut de l'origine à la fin. (2b) Ontologiquement, elle participe à l'être de Dieu, qui y est donc présent. (2c) Etiologiquement, elle participe à l'action du Christ. (3) Elle est donc une action dont le Christ, Dieu incarné, est l'unique sujet. (4) Elle agit sur l'Eglise pour son Salut et par l'Eglise qui y est le médiateur du Christ.

Questions sur cette conception de la liturgie

Mais une telle définition de la liturgie risque de ne pas être comprise et d'apparaître comme idéaliste, comme l'émanation d'une « théologie descendante ». Les points suivants surprendraient bien des pratiquants : le fait de se situer dans une histoire cosmique et objective du Salut, la conception réaliste du signe, la participation de l'Eglise à l'action du Christ, le rôle de l'Eglise comme corps. Vaggagini en est conscient, mais il critique une compréhension sécularisée de la liturgie. Car alors, la liturgie n'est plus qu'un « jeu vain et stérile » (t.I, p.37), créé par l'homme pour s'auto-stimuler (t.I, p.130) et ainsi développer chez lui un sentiment de confiance (t.I, p.189).

⁶ « La liturgie est un ensemble de signes : signes de réalités sacrées, spirituelles, invisibles ; signes institués par le Christ ou l'Eglise ; signes efficaces, chacun à sa manière, de ce qu'ils signifient ; signes par lesquels Dieu (le Père par appropriation), par l'intermédiaire du Christ chef et en la présence de l'Esprit Saint, sanctifie l'Eglise ; enfin, signes par lesquels l'Eglise, en la présence de l'Esprit Saint, en s'unissant au Christ son chef et son prêtre, et par son intermédiaire, rend comme corps son culte à Dieu (le Père par appropriation). » (Vaggagini, p.28)

Mais comment alors comprendre le rôle que la personne peut jouer dans une liturgie définie comme action du Christ à l'échelle cosmique, comme participation d'un collectif à une réalité objective invisible ? Comment l'individu tel que nous le concevons aujourd'hui comme personne subjective peut-il participer à une telle action ? Quelle place y a l'expérience spirituelle ? Finalement, ajuster les dimensions objectives et subjectives de la liturgie semble donc indispensable pour lui donner la valeur qu'elle mérite.

II. La liturgie comme expérience personnelle

La liturgie chrétienne étant la poursuite de l'action du Christ, elle est ancrée dans l'Incarnation et donc dans nos réalités humaines. La liturgie peut donc être pensée du point de vue de la personne, et Vagaggini propose un certain nombre de pistes.

Les approches multi dimensionnelles de la liturgie

La tension entre l'objectif et le subjectif est transversale à toute la foi chrétienne. Plusieurs modèles d'articulations, élaborés par la Tradition, peuvent être appliqués à la liturgie.

*** Les cinq causes de la liturgie**

Pour penser la liturgie, comme pour penser la grâce, il faut penser la rencontre de l'activité de Dieu avec l'activité de l'homme. Dans les deux cas, la distinction faite par Aristote en matière de causalité en cinq types de causes peut être utilisée. Ainsi, Dieu, l'action de Dieu, la vision de Dieu, ou le Verbe de Dieu incarné causent la liturgie de diverses manières, respectivement comme cause efficiente, comme cause formelle, comme cause finale et comme cause exemplaire. Mais l'âme n'en reste pas moins la cause matérielle indispensable et active (t.I, p.59). Ces différenciations qui nous semblent d'un autre âge permettent de concilier les conceptions objectives et subjectives de la liturgie. Si nous comparons la liturgie à la sculpture, l'action de Dieu et la personne humaine sont tous deux indispensables au Salut, comme l'artiste et sa matière première sont indispensables à la sculpture.

*** Les quatre dimensions de la liturgie**

Liée à cette distinction, l'auteur développe une grille d'analyse en quatre éléments de tout acte liturgique. Chaque acte liturgique est à la fois : (1) la manifestation de Dieu dans l'histoire, dans le Christ, dans le fidèle, (2) l'engagement du fidèle à une vie de sanctification et de culte, (3) le mémorial du culte rendu à Dieu dans l'histoire sainte, en particulier par son Fils, (4) le gage de la gloire éternelle eschatologique (t.I, p.62). Le fidèle est le centre de ces différents éléments. Il accueille la présence de Dieu, il s'engage à la sanctification et au culte,

il se souvient de son action, il est l'objet de la promesse eschatologique. Nous remarquerons en passant que nous retrouvons ici les quatre sens de l'Écriture, que la Tradition nous a laissée : le sens christologique ou typologique, le sens moral, le sens littéral ou historique et le sens anagogique.

Plus particulièrement, la liturgie est le lieu de l'engagement personnel : « (...) les signes liturgiques signifient les dispositions morales du sujet, telles que la foi et l'engagement de vivre à l'avenir d'une certaine façon, parce que ces dispositions sont impliquées par la sanctification et le culte. » (t.I, p.61). C'est bien la place de l'engagement du fidèle dans ce modèle qui permet d'intégrer objectivité et subjectivité. Si les trois autres dimensions dépendent de Dieu seul, cette dimension est sous l'entière responsabilité du sujet. Ainsi, l'action libre du fidèle se situe dans le cadre plus vaste de l'action de Dieu.

* Les deux directions de la liturgie

Une autre manière de présenter cette complémentarité est d'évoquer la simultanéité de l'action de Dieu descendante et de l'action de l'homme ascendante. Cette action peut être présentée de manière générale ou dans l'acte liturgique en particulier. « Dans le donné liturgique concret, l'action sanctificatrice de Dieu et la réponse cultuelle de l'Église sont étroitement liées, et on ne peut les séparer complètement (...) la raison en est l'intime compénétration de l'action divine et de la réponse humaine dans l'œuvre de la sanctification de l'homme et du culte (t.I, p.91). » Ainsi l'acte religieux et liturgique est à la fois descendant et ascendant. Il est : « une prière, une demande adressée à Dieu par l'Église, mais il est aussi, grâce à cette prière de l'Église, un moyen dont Dieu se sert pour sanctifier les hommes (p.71). »

Ces trois distinctions, convergent vers une simultanéité de l'objectif et du subjectif en matière liturgique. Bien qu'il soit situé dans un cadre qui ne dépende pas de lui, le sujet liturgique engage nécessairement sa liberté car elle est la matière première de la liturgie, la prémisse de sa vie morale, le symétrique ascendant de l'action de Dieu descendante.

Le rôle du fidèle dans le culte

L'implication du fidèle pourrait se faire par le simple acquiescement car même une conception objectiviste implique un acquiescement minimal du fidèle aux lois qui ne dépendent pas de lui. En réalité, cette implication se fait plutôt par la prise en compte de l'homme dans toutes ses dimensions. En effet, la liturgie a pour fin d'associer l'homme au culte que le Fils rend au Père, elle doit donc être adaptée à l'homme dans son entier.

La liturgie est d'abord adaptée à la dimension corporelle de l'homme. Si l'Incarnation du Verbe a été indispensable au Salut de la Création, pour que Dieu assume notre nature créée, alors la liturgie comme acte corporel est indispensable pour nous permettre de vivre le culte rendu à Dieu depuis notre condition humaine. C'est ce qu'écrit saint Jean Chrysostome en ces termes : « Si tu n'avais pas de corps, Dieu te ferait des dons nus et incorporels ; mais puisque l'âme est unie au corps, c'est au moyen de choses sensibles qu'il te donne les choses spirituelles⁷. »

La liturgie est aussi adaptée à notre esprit. Dans la liturgie, notre cœur est stimulé par des images sensibles pour qu'il rende un culte plus intense à Dieu⁸. L'art liturgique crée, de l'extérieur, un sentiment donné, une attitude particulière, d'après notre auteur : « Les gestes, mouvements et attitudes que la liturgie impose à ses participants ont pour but d'exprimer et en même temps de renforcer, chez celui qui les fait comme chez ceux qui les voient les dispositions intérieures qui sont à la base du culte (t.I, p.70). » Pour influencer notre personne tout entière, elle influence chacune de ses facultés⁹. Vaggagini souligne pourtant ici que si elle est aussi un stimulus, la liturgie ne l'est que secondairement et de manière coordonnée avec sa fin première, à savoir le culte.

La liturgie est enfin adaptée à notre capacité d'agir moralement. En effet, l'engagement moral commencé dans le culte se prolonge tout au long de la vie. Vaggagini limite l'autonomie mondaine de cette dimension morale : « la sanctification de l'homme est ordonnée à l'adoration et à la glorification de Dieu, et non l'inverse (t.I, p.100). » Néanmoins, cette dimension morale montre la place centrale qu'a l'individu : Même quand l'obligation morale est collective, c'est toujours au niveau du sujet que l'action doit être décidée. Imposer par exemple une liturgie communautaire, implique une prière communautaire pour chacun, c'est-à-dire une prière individuelle en communauté. En étant une forme d'action, la liturgie valorise le sujet de ses actions, l'individu autonome (t.II, p.203).

La liturgie est donc adaptée à l'homme. Elle prend en compte sa dimension corporelle, intellectuelle et conative. La subjectivité n'y est donc pas absente.

⁷ saint Jean Chrysostome, *Homélie sur Matthieu*, 82.4, (Vaggagini, t.I, p.54).

⁸ « Cela vient, je crois, de ce que notre âme, tant qu'elle est attachée aux choses de la terre, est plus lente à s'enflammer ; tandis que si elle est portée vers les choses spirituelles au moyen de similitudes corporelles qui en sont les images, elle acquiert dans ce passage une vigueur nouvelle, aspire au repos avec un amour plus ardent, comme le feu d'une torche s'allume plus facilement si elle est agitée. » (saint Augustin, *Lettre 55*. 21, (cité par Vaggagini, t.I, p.55)

⁹ « Du moment que la liturgie s'adresse à l'homme tout entier, elle met en jeu toutes ses facultés. On ne peut cependant pas dire sans nuances qu'elle est une méditation comme une autre. » (Vaggagini, t.II, p.170).

En conclusion, nous ne pouvons dire mieux que l'auteur qui décrit ainsi les deux conceptions de la liturgie dont il essaie de se différencier : « Un extrinsécisme mort qui n'éveille aucun écho chez le sujet et un psychologisme subjectif à tendance égocentrique sont aussi opposés l'un que l'autre au véritable esprit liturgique. (...) La liturgie ne peut avoir toute son efficacité, tout son rendement, que dans un climat où la transcendance de l'objet s'impose au sujet et où le sujet s'efforce d'intérioriser l'objet par une correspondance de tout son être. » (t.I, p.132) Reste donc à préciser le contenu de l'expérience subjective du fidèle dans la liturgie, ce qui émanerait d'une spiritualité de la liturgie.

III. La spiritualité liturgique

Si la liturgie est une action émanant du Christ, à la foi objective et subjective, la spiritualité telle que nous l'entendons doit y avoir sa place.

La spiritualité

La spiritualité est tout d'abord l'œuvre de l'Esprit-Saint en nous, l'œuvre de la grâce sanctifiante orientée au Salut. La spiritualité est donc d'abord surnaturelle, bien que des actions concrètes, les œuvres de la charité, correspondent à ces mouvements spirituels¹⁰. En effet, « (...) toute action surnaturelle est en même temps tout entière de Dieu et tout entière de l'homme (t.II p.147). » Il s'agit donc de penser cette simultanéité.

Du point de vue de l'agir humain, la spiritualité est donc une branche de la morale, entendue à la suite de saint Thomas d'Aquin comme science de l'action qui conduit au bonheur : « La spiritualité, telle qu'on l'entendra ici, n'est pas seulement la doctrine de la vie chrétienne, mais la doctrine concernant la tendance à la perfection de la vie chrétienne (t.II p.146). »

La théologie spirituelle s'efforce de penser la vie spirituelle, c'est-à-dire la collaboration du sujet à la vie de l'Esprit. Elle le fait à partir d'une certaine observation de la vie psychique, affective ou conative. Elle peut alors mettre en exergue différentes attitudes selon ses choix. Par exemple : « la vie mystique se distingue de la vie ascétique par une expérience plus directe de passivité sous la motion plus forte de la grâce, et par la prédominance de l'intuitif sur le discursif. L'ascèse évoque davantage la purification du péché et des imperfections, tandis que la mystique se réfère plus directement à l'union à Dieu (t.II, p.169). »

¹⁰ « La grâce sanctifiante est ce qui constitue l'homme dans son être surnaturel, auquel correspondent au niveau de l'action, les actes des diverses vertus théologiques et morales infuses, et principalement la charité qui est la plus grande de toutes. » (Vaggagini, t.II p.147)

La spiritualité, elle aussi, est donc à la fois objective, comme œuvre de l'Esprit et subjective, comme manifestation de cette œuvre dans le sujet.

La spiritualité liturgique

Les développements théologiques sur la liturgie qui précèdent, permettent à l'auteur de définir la spiritualité liturgique par les points d'attentions suivants (t.II, p.153) : la médiation du Christ et la centralité de Dieu, la primauté de la grâce, l'implication de toutes les dimensions de notre humanité, la dimension communautaire du Salut, le mystère comme forme de don du Salut, le réalisme des signes, l'importance du dogme, la victoire sur le mal.

L'auteur rend ainsi compte de la relation entre l'objectivité et la subjectivité pour montrer l'Invisible. Ainsi, la dimension objective de la liturgie nous montre la charité, pourtant si subjective. En effet : « La charité pour laquelle il n'y a pas de mesure, la liturgie la signifie, la donne, l'éduque et l'offre à Dieu tout à la fois (t.II, p.204). » Le lien entre sanctification et culte est très fort chez Vaggagini or le culte, parce qu'il est profondément subjectif, ne peut être rendu visible. L'expression de la subjectivité face à Dieu reste toujours en deçà du culte mérité. Ainsi, faute de rendre compte du sentiment individuel unique de chacun, la liturgie rend compte du sentiment commun sur la durée : Le rituel collectif rend compte de l'amour de chacun pour Dieu¹¹. L'objectivité donne son efficacité à la subjectivité religieuse.

L'objectivité forme le sujet

La fin de la spiritualité liturgique est bien le Salut et à plus court terme, la perfection chrétienne. Il s'agit donc de penser comment la liturgie aide à rechercher cette perfection¹², c'est-à-dire, comment la pratique liturgique aide à développer l'amour libre de Dieu et du prochain. Chez Vaggagini, cet amour pour Dieu se développe par une assimilation par chacun du donné liturgique. L'enjeu pour les fidèles est en effet de « (...) faire de ce monde chrétien, ecclésial et sacramentaire, leur propre monde intérieur (t.II, p.134). » Les actes et les paroles de la liturgie servent alors au chrétien comme médiation pour structurer sa relation intime à Dieu.

Par ailleurs, cet amour chrétien peut s'exprimer de manière esthétique, voir lyrique dans la liturgie. Paradoxalement, l'acte liturgique est aussi le lieu d'une passivité, d'une jouissance

¹¹ « La liturgie comporte à la fois le culte intérieur et son expression rituelle. Le culte intérieur échappe à toute mesure et ne saurait jamais être exagéré ; l'homme ne pouvant parvenir à avoir assez de révérence intérieure envers Dieu, infiniment digne d'honneur. La manifestation extérieure du culte intérieur est indispensable eu égard à la nature de l'homme. » (Vaggagini, t.II, p.183)

¹² « Le postulat fondamental de la spiritualité liturgique est qu'on peut tendre efficacement à la perfection chrétienne en vivant pleinement la liturgie avec ce que cela suppose de préparation et entraîne de conséquences. » (Vaggagini, t.II, p.153)

esthétique : « En raison de la place tenue dans la liturgie par l'action de grâces, la louange, la componction, la complaisance en Dieu, en raison aussi du style lyrique, l'action liturgique propose à la méditation un caractère plus affectif que volontariste (t.II, p.172). » Lorsqu'elle est recherchée, la quiétude peut être obtenue par exemple par la mémorisation du psautier, comme c'est parfois le cas chez les moines. Vaggagini remarque ici que même une attention faible à ce qui se passe a un sens : « Par ailleurs il n'est pas requis qu'on porte une égale attention à tous les détails de la liturgie. Certaines formes d'attention générale mais profonde à Dieu, sont même supérieures (t.II, p.173). »

Ainsi donc, d'un point de vue surnaturel, la liturgie est le lieu de déploiement de la grâce et d'un point de vue subjectif, elle est le lieu de l'implication profonde de chacun dans le culte communautaire de Dieu. Il y a donc bien une théologie spirituelle de la liturgie, qui prend en compte ses deux dimensions objectives et subjectives. Sainte Gertrude est une illustration reconnue de cette voie pratiquée pour la vie chrétienne.

IV. Un exemple d'expérience liturgique, sainte Gertrude d'Helfta

Sa vie

Sainte Gertrude de Helfta naît en 1256 et meurt en 1303 en Saxe. Elle entre au couvent de Helfta dès l'âge de 5 ans et est éduquée par l'abbesse Gertrude. Il est dit ainsi qu'elle n'aurait jamais vue une mère caresser son enfant¹³. Elle connaît une jeunesse studieuse brillante, et suit le *trivium* et le *quadrivium* comme grammairienne.

Vers 24 ans elle se détourne des études dont elle reconnaît la vanité, et reçoit bientôt une vision du Christ comme jeune homme qui la prend par la main (*Les Révélations*, II, 1). Suite à cela, elle concentre ses études sur la théologie, au dépend de l'humanisme et intensifie sa participation aux observances régulières. Elle lit alors abondamment la Bible, dont elle dispose en permanence et qu'elle peut utiliser lors de conversations spirituelles (*Les Révélations*, I, 1).

Elle suit la règle bénédictine, mais elle reçoit beaucoup d'influences de son temps : Elle cite saint Bernard et Hugues de saint Victor. De plus, le monastère d'Helfta est visité par des dominicains et des franciscains. Elle est entourée de deux mystiques, toutes deux nommées Mechtildes, celle d'Hackeborn qui lui donne son éducation et celle de Magdebourg, plus connue et avec qui elle est en contact.

¹³ *Le Héraut*, 1.16, III.30

Elle soutient la foi et la dévotion de son entourage avec force. C'est dans ce but, qu'elle met par écrit, sur la demande de ses sœurs, les grâces qu'elle a reçue pendant 9 ans. Trois ouvrages plus ou moins directement écrits par elles nous sont parvenus : *Héraut de l'amour divin* (Ou *Insinuation de la grâce divine*), *Les Révélations* et les *Exercices spirituels*. D'après Dom Leclercq, Le livre II du *Héraut* est le cœur de son témoignage et l'écrit le plus authentique.

La réception de l'amour de Dieu

Comme nous l'avons dit, l'Incarnation est la plénitude de la Révélation. C'est elle qui fait converger l'objectivité de Dieu et la subjectivité de l'homme. Aussi, l'image du Christ est-elle centrale dans les écrits de sainte Gertrude. C'est elle qui lui permet de concilier l'objectivité de la relation au Dieu transcendant et la subjectivité (bien souvent nuptiale) de sa relation au Christ homme. Beaucoup de ses visions ou de ses dévotions sont liées au corps du Christ : son cœur, ses membres... En particulier, deux faveurs lui sont plus chères que toutes les autres, comme Gertrude l'écrit elle-même: « La première est l'empreinte que vous avez formée sur mon cœur, par les splendides bijoux de vos plaies sacrées. La seconde est cette blessure d'amour si profonde et si efficace (*la Révélation*, II, 23). » Sa relation profonde avec le Christ lui permet d'ouvrir son intériorité subjective à l'objectivité du Christ.

L'appropriation du donné liturgique

Elle reçoit de manière personnelle et très consciente la vie spirituelle telle qu'elle est décrite dans le vocabulaire catholique. Ainsi, Dom Leclercq écrit : « (...) ce qui était pour elle, auparavant, comme pour chacun de nous, une affaire de foi, devient la matière d'une certaine expérience ; ce qui était du domaine des idées est maintenant « réalisé » au niveau de la sensibilité religieuse personnelle. (...) Ce qui était objectif et universel devient subjectif, personnel. (...) le dialogue universel devient personnel et unique (Leclercq p.296, 299). »

Cette personnalisation est propre à la spiritualité liturgique : prendre conscience librement d'un amour vécu indépendamment de nous par le Christ. Pour Gertrude, cette subjectivisation d'un donné objectif se fait aussi au niveau de l'Eglise : « L'âme s'identifie avec l'Eglise. (...) il ne peut pas y avoir de séparation, de conflit entre la prière de l'Eglise et celle de l'âme qui vit dans l'Eglise, de l'Eglise (Leclercq p.300). » Cela se voit en particulier dans la manière dont elle habite le vocabulaire et le temps de la liturgie.

L'appropriation du vocabulaire liturgique

Dans tous ses écrits, sainte Gertrude entend le Seigneur à travers les phrases de la liturgie : les textes bibliques, les répons, les antiennes... Elle décrit de manière très personnelle l'impression que la participation à la liturgie produit sur elle. Elle utilise des images, des symboles et des termes simples, linéaires, réalistes. Elle les associe à des références directes à la Bible, aux Pères et au monde bénédictin. La liturgie est le terreau de son expérience personnelle¹⁴. Elle s'exprime à travers les textes de la liturgie, comme à travers une langue propre qui lui est naturelle. Et plus encore, elle vit le fait que la liturgie ne soit pas seulement une langue, mais qu'elle soit aussi un temps.

Cette familiarité se traduit concrètement par la personnalisation de certains éléments de la liturgie. Dans les *Exercices Spirituels*, elle personnalise les litanies des saints, *l'agnus dei* ou d'autres textes liturgiques classiques, pour nous communiquer le sens qu'elle donne à ces textes. Elle cite plus ou moins explicitement psaumes et oraisons liturgiques et se les réapproprie en les resituant dans une structure qui lui est propre.

La messe qu'elle écrit et qui est publiée avec le cinquième tome du *Héraut* peut être analysée de ce point de vue. Elle y décrit de manière très imagée le culte céleste dont la messe est un reflet, comme si elle recevait la grâce personnelle de le vivre. Ici, sainte Gertrude donne à voir la théologie de la liturgie décrite par Vaggagini, au travers de son expérience personnelle de la rencontre de Dieu pendant la messe.

L'appropriation du temps liturgique

La structure même des *Exercices* suit la même démarche. Ils sont construits autour des grands temps liturgiques de la vie d'une moniale : les sacrements d'initiations (baptême, communion, confirmation), la prise d'habit (ou conversion), la consécration (ou épousailles), la profession, l'oraison (ou divin amour), l'action de grâce et la confession des péchés (avec la préparation à la mort). Dans les prières qu'elle écrit, sainte Gertrude explicite les sentiments qu'elle adresse à Dieu pour ces temps qu'elle a reçus de la liturgie. Elle y exprime un sentiment très personnel, une relation à Dieu très affective. Bien que le style sponsal vienne probablement de saint Bernard, on ne peut douter de l'authenticité de ses prières.

Durant sa vie, ses principales expériences mystiques ont lieu pendant la liturgie, et elle écrit : « Plus d'une fois, étant assise en intime méditation, ou pendant la récitation des heures de l'office, ou des nocturnes pour les morts, souvent en l'espace d'un psaume, c'est dix fois ou

¹⁴ Benoît XVI, Audience générale du 6 octobre 2010,

davantage que votre plus doux baiser s'est posé sur mes lèvres, baiser plus embaumé que tous les aromates et tous les nectars, en même temps que maintes fois, je surprénais votre regard de tendresse sur moi, et ressentais dans mon âme votre étroite étreinte.¹⁵ » Et la vie spirituelle de saint Gertrude s'intensifie en fonction du calendrier liturgique.

L'union de la vie religieuse intime et de la liturgie

Comme religieuse et plus particulièrement, comme moniale bénédictine, sa vie extérieure et intérieure est pétrie de la liturgie. La liturgie tout au long de la vie dans une attention régulière et parfois intense favorise la réception de grâces personnelles : « Pour ces contemplatifs, il n'y avait pas de problème : une liturgie qui n'aurait pas conduit à la contemplation aurait manqué son but ; une contemplation qui n'aurait pas été centrée sur les mystères célébrés dans la liturgie eût été vide de contenus (Leclercq p.298). » Son intense vie quotidienne de travail, d'ascèse et de prière est envisagée comme préparation, conséquence et prolongement de l'action liturgique.

Son activité spirituelle, qu'elle soit discursive ou affective, fait un tout avec la liturgie : « (...) la célébration liturgique et la méditation personnelle sont intimement associées ; elles sont inséparables et se conditionnent l'une l'autre (Leclercq p.297). » Ou autrement dit, l'action liturgique est « le pôle autour duquel s'organise intérieurement, sa recherche de Dieu (Vaggagini, t.II p.208). »

D'ailleurs, lorsqu'elle cherche à soutenir la vie intérieure de ses sœurs par des *Exercices Spirituels*, elle leur donne une forme liturgique, avec des oraisons, des intercessions, des gestes... autant de signes propres à la liturgie et qui lui apparaissent utiles à la conversion intérieure de la personne.

Sainte Gertrude a donc su exprimer son amour de Dieu dans le vocabulaire et le temps de la liturgie de l'Eglise. Et en même temps, cet espace liturgique a été le lieu où la grâce s'est manifestée. La liturgie est pour elle le lieu de la rencontre de Dieu, c'est bien le lieu de la spiritualité.

V. Conclusion

L'ouvrage de Vaggagini nous a donc permis de définir les dimensions objectives et supra individuelles propres à l'action liturgique, tout en montrant comment ces dimensions

¹⁵ Mechtilde, *legutus divinae pictoris*, II, 21 (Vaggagini t.II, p.192)

s'articulent avec la vie intérieure de chacun, de manière à la fois surnaturelle et concrète. L'étude qu'il propose des écrits de sainte Gertrude permet d'illustrer cette approche par la vie d'une moniale connue dans toute l'Europe à l'époque moderne.

Pour aller plus loin, il faudrait comparer les écrits de sainte Gertrude à l'expérience liturgique de grands saints religieux de divers ordres. Il serait aussi intéressant d'approfondir la dimension esthétique de la liturgie d'un point de vue théologique. Cela pourrait permettre d'articuler d'une manière plus systématique les différentes spiritualités catholiques différenciées selon les thèmes affectifs ou conatifs qu'elles mettent en avant.

VI. Bibliographie

Dom Jean LECLERCQ, « Méditation et célébration, à propos du mémorial de saint Gertrude », dans *La liturgie et les paradoxes chrétiens*, col. Lex Orendi, n°36, ed. Cerf, Paris, 1936, pp. 295-300.

Dom Cyprien VAGGAGINI, *Initiation théologique à la liturgie*, original : *Il senso teologico della liturgia*, pub. Ed. Pauline, Rome, 1957, trad. Dom Philippe BOUILLARD, ed. Société liturgique, Paris, 1959.