

LITURGIE ET PRIÈRE PERSONNELLE

EN nous montrant dans la liturgie la source de la vie chrétienne, S. Exc. Mgr Veuillot a posé les fondements de toute la doctrine que veut illustrer ce congrès. Il nous a rappelé que la vie spirituelle n'est pas seulement vie intérieure, mais qu'elle recouvre toute la vie chrétienne, qu'il s'agit maintenant d'analyser dans ses trois fonctions principales dont chacune, au premier abord, semble étrangère sinon contraire à la liturgie : la prière personnelle qui est au cœur même de la vie chrétienne, qui en est l'activité la plus spécifique et la plus intérieure; l'ascèse, dont le P. Besnard vous parlera demain matin; l'engagement apostolique, dont Félix Lacambre vous parlera demain après-midi.

Aujourd'hui je dois donc présenter le premier volet de ce triptyque : liturgie et prière personnelle. Je n'ai pas à parler de la prière personnelle dans l'acte de la liturgie, puisque ce sujet a été traité par S. Exc. Mgr Guyot. Ce que nous devons chercher ensemble c'est comment la vie liturgique favorise la vie de prière personnelle, ou, si vous préférez, comment celle-ci découle de la vie liturgique, et à quelles conditions.

Cette recherche pourrait se faire selon un plan dialectique en montrant les caractéristiques distinctives de la prière personnelle d'un côté, de la vie liturgique de l'autre. Mais un certain nombre d'ouvrages ou d'articles récents, qui ne sont pas étrangers à l'idée de ce congrès, nous montrent à l'évidence que si l'on commence par séparer vie liturgique et contemplation, on risque de ne plus parvenir ensuite, quoi qu'on dise, à les réunir. Je suivrai donc dans cette recherche un plan plus positif.

Dans une première partie, plus théologique, nous verrons

comment la prière personnelle profonde prend sa source dans la liturgie, et comment, même d'un point de vue psychologique, la pratique sincère de la liturgie est apprentissage de vie intérieure.

Dans une deuxième partie, plus historique, nous verrons comment pendant longtemps cette unité fut réalisée comme allant de soi. Nous chercherons ensuite comment, par la suite, a pu se produire le divorce qui semble aujourd'hui poser tant de problèmes. Et nous constaterons que même aux plus mauvaises époques, chez les saints, ce divorce est toujours surmonté.

Dans une dernière partie, plus pastorale, nous rechercherons à quelles conditions, moyennant quels efforts et quelles précautions, nous devons et nous pouvons, pour nous-mêmes et pour ceux qui dépendent de nous, assurer cette unité, cette fécondation réciproque entre la vie liturgique et la prière personnelle.

I

LA LITURGIE SOURCE DE LA PRIÈRE PERSONNELLE

Pour douter que la liturgie soit une des sources majeures de la prière personnelle il faut en être resté encore à la conception cérémonielle ou purement juridique de la liturgie, et d'autre part à la notion d'une piété personnelle purement subjective, consistant principalement en des industries psychologiques, en une gymnastique spirituelle destinées à favoriser des états d'oraison soigneusement définis et classés. Mais si, au lieu de nous arrêter aux processus et aux moyens, nous examinons ce qui est *l'objet* tant de la célébration liturgique que de la prière personnelle, nous voyons sans difficulté comment celle-là est à la source de celle-ci.

Leur commun objet c'est en effet le mystère¹. Dans son

1. Cf. le n° 23 (15 novembre 1952) du *Supplément de La Vie Spirituelle*, intitulé *Mystique et Mystère*, notamment A. PLÉ, *Pour une mystique du mystère*, pp. 377-396, et L. BOUYER, *Mysterion*, pp. 397-412.

acceptation la plus traditionnelle, qui remonte à saint Paul, le mystère englobe le dessein sauveur de Dieu; dessein caché parce qu'il est la sagesse même de Dieu, et parce que, infiniment miséricordieux et gratuit, il ne peut être calculé et prévu par aucun raisonnement humain; mais la miséricorde même qui a inspiré ce dessein a aussi poussé Dieu à nous le révéler tout en l'accomplissant; révélation et accomplissement qui s'opèrent en son Fils, car, pour saint Paul, le mystère, c'est le Christ. Mystère dévoilé, mystère incarné, qui opère et se manifeste tout ensemble par des signes. C'est pourquoi on peut parler aussi de *mystères* au pluriel : soit que l'on entende par là les différentes phases du salut, les différents actes du Sauveur; soit que les mystères désignent les actes du Christ que l'Église accomplit en son nom pour continuer et actualiser son sacrifice visible, mystères qui sont les sacrements et la liturgie.

Ce terme traditionnel de mystères, appliqué aux rites, souligne qu'ils ne sont ni des actions magiques et opaques, purement terrestres; ni des signes rationnels dégradant l'inconnaissable divin en quelques pauvres idées claires : signes et symboles sacramentels et liturgiques sont une traduction du mystère divin accommodée à la connaissance humaine, mais qui permet à l'homme, justement à cause de leur caractère concret, de toucher l'inconnaissable, de savourer le transcendant, infiniment mieux que par des définitions ou des discours. On comprend alors que le mystique soit l'homme qui vit de la communion aux mystères, qui la réalise au double sens du mot : il l'effectue et il en prend pleinement conscience.

Dans la liturgie sacramentelle, le mystique rencontre les divers mystères, soit commémorés dans l'unité par l'eucharistie, soit détaillés au long de sa vie selon les divers besoins humains par les autres sacrements, soit actualisés par les fêtes qui scandent l'année liturgique. Mais cette multiplicité des mystères ne crée pas de division : elle s'unifie dans le Christ unique, source et centre de tous les mystères. Le Christ est réellement présent dans l'Eucharistie, avec tous ses mystères, car elle est « le mystère de la foi »; le Christ agit réellement dans l'Eucharistie, comme dans tous les autres sacrements, c'est lui qui consacre, qui baptise, qui

absout : « les sacrements sont des actes du Christ² ». Dans l'Eucharistie, le Christ se donne tout entier, d'une communication réelle sous les signes; dans les autres sacrements, le Christ communique sa vertu. Où donc le spirituel, le mystique trouverait-il la grâce dont le Christ est l'unique médiateur, sinon dans les sacrements du Christ?

Et si l'on veut définir la vie de prière profonde comme une vie trinitaire, il apparaît avec évidence que le Christ, venu sur terre pour nous révéler le Père, monté au ciel pour nous envoyer son Esprit, a prescrit de baptiser pour mettre les hommes en communication vitale avec le Père, le Fils et le Saint-Esprit; que nous offrons son sacrifice, par Lui, avec Lui, et en Lui, au Père dans l'unité du Saint-Esprit; et que tous les sacrements ont pour but de nous sanctifier en nous assimilant plus parfaitement aux trois Personnes pour les glorifier plus parfaitement.

Enfin la célébration liturgique, si elle est le renouvellement et l'actualisation du mystère du Christ, n'est proprement liturgique que parce qu'elle accomplit cette tâche en Église. Or il n'est pas de prière profonde qui ne s'accomplisse en Église. Le plus grand mystique n'est pas celui qui s'unirait à Dieu en dehors de l'Église. Le plus grand mystique est celui qui, devenant de plus en plus d'Église, s'intègre à la prière personnelle du Christ parce qu'il s'identifie au maximum à son corps, qui est l'Église.

La vérité psychologique des signes : appel à la prière profonde.

Cette célébration, cet accomplissement du mystère dans la liturgie, répétons-le, se fait par des signes. C'est-à-dire qu'il ne s'agit pas comme dans la cuisine ou la magie d'accomplir minutieusement des recettes en dosant des ingrédients ou en observant un temps de cuisson. Ces mystères sont des signes, c'est-à-dire que, tout en agissant, ils parlent. Ils ont donc une intention, une exigence, ils sont un appel. Et ici je rejoins l'exposé de Mgr Veillot. La

2. *Directoire pour la pastorale des sacrements* adopté par l'assemblée plénière de l'épiscopat français, 1951, § 1. Cf. *Mystici Corporis*, éd. Bonne Presse, p. 29.

célébration liturgique n'est pas seulement source, elle est école, elle est apprentissage de prière profonde.

Mgr Veillot a signalé qu'elle forme à la louange. Et rien n'est plus essentiel à la prière personnelle, à l'oraison, à la contemplation, que d'être théocentrique, admirative, détachée de soi-même. Que signifie le *sursum corda* s'il n'est pas une invitation à l'effort spirituel ?

La célébration liturgique nous fait répéter sans cesse des paroles bibliques : non pas comme des citations de beaux textes, placées entre guillemets. Elle les met dans notre bouche, elle nous les fait redire en notre propre nom. L'introït du 4^e dimanche après la Pentecôte nous fait chanter le psaume 26 qui est justement un appel véhément à la rencontre avec Dieu, sous son illumination, dans la vision de son visage. L'Épître ne nous fait pas seulement constater l'aspiration ardente de toute la création à la gloire future. Nous y sommes associés, et au premier rang : « ... Non seulement la création, mais aussi nous-mêmes, gémissons au dedans de nous, attendant l'adoption des enfants de Dieu... »

A côté des paroles, la célébration liturgique comporte des gestes qui nous obligent peut-être à nous donner plus profondément, qui risquent moins de demeurer à la surface de nous-même. Les inclinations, les baisers, le geste de l'orante, les mains jointes ne sont pas des « gesticulations ridicules », comme le disait un objectant de saint Thomas³. Et même, ces gestes n'ont pas seulement une valeur cérémonielle, démonstrative, ou édifiante : si nous les accomplissons bien, ils excitent en nous des sentiments de dévotion (au sens fort : don de soi généreux et empressé), de révérence, de supplication instante.

Les amateurs de spiritualité abstraite reprocheront à la liturgie de disperser la prière par la multiplicité, précisément, de ces paroles et de ces gestes. Tout en reconnaissant que dans son état actuel la liturgie souffre de surcharge et d'encombrement, nous ferons une double réponse à cette objection : l'homme n'est pas un pur esprit, et l'on ne parvient pas à l'oraison la plus haute en éliminant ou en oubliant le corps, mais en le réduisant lui aussi, lui d'abord, à rendre à Dieu un « service qui soit hommage rai-

3. *Somme Théologique*, III^a, qu. 83, art. 5, obj. 5.

sonnable », c'est-à-dire spirituel : *servitutis nostrae rationale obsequium*. D'autre part, on ne se recueille pas en faisant le vide (rien d'ailleurs n'attire autant les distractions que la dépression résultant d'une atmosphère raréfiée). Le recueillement, comme le mot même l'indique, consiste à lier en gerbe une multitude d'idées, d'images, de sentiments et de gestes divers. Dans la célébration liturgique, tout cela est unifié par la fin unique, qui est la louange de Dieu dans la charité.

Mais il faut aussi faire droit à cette objection, et ainsi je rentre dans mon sujet, qui n'est pas la prière personnelle dans la célébration, mais la prière personnelle à la fois alimentée et requise par la célébration.

Il est bien vrai que la liturgie est très riche. Il est bien vrai que même allégée, même très bien célébrée, la liturgie sera toujours une action, qu'elle sera rapide. Il est donc impossible à l'attention d'en apprécier au passage tous les trésors spirituels. C'est avant et après la célébration, c'est par la lecture tranquille, savourée, des textes de la sainte Écriture et de la liturgie, c'est par la continuation tout au long du jour des attitudes spirituelles que la liturgie aura indiquées et ébauchées, que nous ferons porter tous leurs fruits à ces grâces de prière profonde dont la liturgie a comme déposé en nous la semence.

Ce n'est pas déprécier la liturgie que de reconnaître qu'elle ne se suffit pas. Elle-même le reconnaît sans cesse dans ses secrètes et plus souvent encore dans ses postcommunions. Elle attribue à l'efficacité du mystère célébré des effets spirituels profonds, qui pourtant ne peuvent se réaliser qu'en dehors de la célébration; autrement dit, ces oraisons signalent que la coopération généreuse de chacun est nécessaire pour que la participation au mystère soit totale.

Voici quelques exemples :

Faites... que ce que nous célébrons par un office solennel, nous le possédions dans l'intelligence d'une âme purifiée (*Praesta... ut, quae solemni celebramus officio, purificatae mentis intelligentia consequamur*). Postcommunion de l'Épiphanie.

Prévenez-nous toujours et partout, Seigneur, d'une lumière céleste, et le mystère auquel vous avez voulu que nous partici-

pions, (donnez-nous) de le contempler par un regard pur, et de le posséder par un amour qui en soit digne (*Caelesti lumine, quaesumus, Domine, semper et ubique praeveni, ut mysterium, cuius nos participes esse voluisti, et puro cernamus intuitu, et digno percipiamus affectu*). Postcommunion du Baptême de notre Seigneur.

Ou bien cette prière du prêtre après la communion au calice, formule si simple et si profonde :

... ce que nous avons pris par la bouche, que nous le saisissons dans une âme pure (*quod ore sumpsimus, pura mente capiamus*).

II

UNITÉ EFFECTIVE DE LA VIE LITURGIQUE ET DE LA PIÉTÉ PERSONNELLE DANS TOUTE L'ANTIQUITÉ CHRÉTIENNE, ET DANS LA VIE MONASTIQUE

Cette unité va de soi, elle est conforme à la nature des choses, et sans pouvoir en donner de preuve formelle, nous avons l'impression qu'aux origines de l'Église on ne s'est posé aucune question à ce sujet.

La description si souvent citée de la communauté primitive au chapitre 2 des Actes (v. 42) donne l'impression d'une parfaite continuité entre vie liturgique, vie charitable, vie de prière : « Ils se montraient assidus à l'enseignement des apôtres, fidèles à la communion fraternelle, à la fraction du pain, aux prières. »

Le chapitre 14 de la 1^{re} épître aux Corinthiens nous montre que c'est dans l'assemblée cultuelle que se manifestent les charismes les plus extraordinaires. Le passage de l'épître aux Colossiens (3, 12-17), qui constitue l'épître de la Sainte Famille, donne l'impression d'une indistinction totale entre vie familiale, vie liturgique, prière spontanée et personnelle.

En sautant quelques siècles, nous découvrons dans le journal de pèlerinage d'Éthérie à Jérusalem une vie de prière très liturgique et très biblique, mais en même temps

fortement populaire, très expansive et très sentimentale, par sa dévotion aux souvenirs concrets de la vie et de la passion du Christ.

Vers la même époque, chose curieuse, ce sont les moines qui, fuyant au désert, semblent mépriser la vie sacramentelle et liturgique du bon peuple chrétien et pratiquer une spiritualité individualiste et abstraite⁴.

Mais, à part cette exception, on peut dire que le problème qui occupe tout ce congrès a été longtemps inconnu. En concluant son histoire de la spiritualité de l'antiquité chrétienne, le P. Louis Bouyer constate une « étonnante permanence » dans la liturgie des six premiers siècles, en ce sens que « Grecs, Romains, barbares bientôt, les chrétiens, dans leur culte, dans leur prière... demeurent des « Sémites spirituels⁵ ». Il entend par là que la Parole de Dieu continue à faire l'unité entre liturgie et prière personnelle, que la prière personnelle ne s'est pas encore désincarnée et individualisée comme elle le fera trop souvent plus tard.

Pendant quelques siècles encore cette unité se maintiendra en Occident par la vie monastique. Dom Jean Leclercq l'a montré à plusieurs reprises d'une façon qui ne laisse place à aucun doute, notamment en ce qui concerne Cluny⁶. On pourrait croire qu'à Cluny la vie liturgique a tout absorbé. Et il est vrai que la vie liturgique à Cluny n'a cessé de s'enrichir, de se compliquer, de s'alourdir. Mais, et ceci est d'un intérêt capital pour notre sujet, en même temps la vie de piété personnelle n'a pas cessé non plus de se développer. Là où a régné la liturgie la plus splendide qui soit et, pourrait-on imaginer, la plus totalitaire, on n'a jamais pensé, montre abondamment Dom Leclercq, que la célébration liturgique se suffisait à elle-même, qu'elle dispensait d'un effort de méditation personnelle et d'intériorité. Et, en même temps, prière liturgique et prière personnelle se soutenant et s'entremêlant,

4. Cf. E. DEKKERS, *Les anciens moines cultivaient-ils la liturgie?* dans *La Maison-Dieu*, n° 51, pp. 31-54.

5. L. BOUYER, *La Spiritualité du Nouveau Testament et des Pères*, Paris, 1960, pp. 620-621.

6. Jean LECLERCQ, *Culte liturgique et prière intime dans le monachisme au moyen âge*, dans *La Maison-Dieu*, n° 69 : *Liturgie et Vie Spirituelle*, I, pp. 39-55; *Id.*, *La spiritualité du moyen âge (Histoire de la Spiritualité chrétienne, t. II)*, 1961. Voir surtout pp. 135-140.

les frontières entre elles restaient très indécises, comme les mots pour les désigner étaient souvent interchangeables. Tout ce que l'on cherchait, par l'une comme par l'autre, c'était une *dévotion* cordiale et vivante, c'était l'accomplissement du précepte du Seigneur : « Il faut toujours prier et ne jamais se lasser. »

Le divorce.

Cette réussite monastique comporte une contrepartie fâcheuse. Au moyen âge, la liturgie devient une spécialité monastique et cléricale. Les fidèles n'y participent plus, ils n'y comprennent plus rien. La langue leur en est devenue étrangère. La prédication s'en est détachée. Les *expositiones missae*, qui prétendent expliquer la messe comme un rébus constitué de rites à signification allégorique, sont artificielles, et fausses dans leur principe même; elles ne peuvent intéresser le peuple chrétien à la liturgie. Celui-ci va donc être nourri par des produits de remplacement, car il s'éloigne des sacrements eux-mêmes : il faut prescrire la communion annuelle comme un minimum⁷.

La *devotio moderna* et toutes les nouvelles tendances spirituelles du bas moyen âge et du début de la Renaissance dédaignent ce qui est devenu le pain quotidien du peuple chrétien : des dévotions purement matérielles, des pratiques qui confinent à la superstition. La piété, pour devenir plus évangélique, se fait plus introspective et plus moralisante. Quant à la liturgie, qui depuis longtemps a cessé de se renouveler, elle est maintenant enserrée dans un corset de rubriques qui achèveront de la scléroser; mais le conservatisme protège un patrimoine biblique et traditionnel qui, autrement, ne serait jamais parvenu jusqu'à nous. En

7. Ce « malaise », qui est à l'origine, par réaction, du « mouvement liturgique » a été analysé profondément, à plusieurs reprises, par DOM VANDENBROUCKE, dans *Les Questions liturgiques et paroissiales*, septembre 1959 (numéro spécial pour « le cinquantième du mouvement liturgique »), *Aux origines du malaise liturgique*, pp. 252-270; Id., dans *La Spiritualité du moyen âge*, cité ci-dessus, toute la deuxième partie; Id., dans *La Maison-Dieu*, 69 : *Liturgie et piété personnelle. Les prodromes de leur tension à la fin du moyen âge*.

même temps se développe une conception juridique qui voit avant tout dans la liturgie la célébration officielle de la prière de l'Église par des personnes légitimement députées à cet office. Cette conception risque de vider la liturgie de toute moelle spirituelle et de toute saveur. Mais elle, aussi, est une sauvegarde : ainsi est maintenue, quoique bien appauvrie, une certaine notion objective de la prière de l'Église. La liturgie est raidie, engoncée, durcie : elle n'est ni morte ni détruite. Elle fait penser à ces vieux arbres qui semblent réduits à une écorce creuse, et où la sève circule encore comme en témoignent des rejetons verdissants. Des renouveaux liturgiques seront possibles qui partiront des formes existantes. Mais, avant même que ces renouveaux s'annoncent, les saints sauront surmonter le divorce et puiseront encore dans la liturgie le véritable esprit chrétien.

L'expérience des saints.

Il serait simpliste de voir en saint Ignace de Loyola un champion de l'antiliturgisme. Chacun sait que, s'il retranscha à sa Compagnie l'office choral, c'était en grande partie à cause des surcharges qui rendaient alors cet office si pesant. Nous savons de même que l'austérité liturgique instaurée au Carmel, à la Visitation, chez les Capucins, était une réaction explicable contre la mondanité théâtrale qui sévissait alors dans l'accomplissement de l'office divin. Saint Ignace, dont la conversion s'accomplit dans l'ambiance à la fois liturgique et spirituelle de Montserrat, était assidu aux célébrations liturgiques. Pendant son séjour à Manrèse, il eut à subir une grave tentation de découragement. Il sut en triompher et retrouver la paix. Or son autobiographie ajoute : « Cela se passa tandis qu'il entra dans une église où il entendait chaque jour la grand-messe et les vêpres et les complies, toutes cérémonies chantées, desquelles il recevait grande consolation⁸... » (Et pour être honnête je dois lire la phrase jusqu'au bout « et ordinaire-

8. *Autobiographie*, nouvelle trad. par Alain GUILLERMOU, « Livre de Vie », Éd. du Seuil, 1962, p. 66.

ment il lisait à la messe la Passion » : mais on ne peut pas reprocher à saint Ignace d'assister à la messe sans être muni d'un missel Feder!) A Manrèse encore, où il faisait sept heures d'oraison, comme il logeait au couvent des Dominicains, il se levait à minuit pour assister à Matines, en plus des autres offices⁹.

Sainte Thérèse d'Avila et saint Jean de la Croix ont écrit pour recommander vivement l'oraison. Il serait enfantin d'en conclure qu'ils ignoraient ou méprisaient la prière liturgique. Mais ils recommandaient l'oraison parce qu'autour d'eux — par exemple pour sainte Thérèse au monastère de l'Incarnation — on fatiguait les âmes par l'accumulation des prières vocales ou par des méthodes de méditation excessivement systématiques. S'ils ne parlaient pas *ex professo* de la liturgie, pas plus que de l'air qu'ils respiraient, ce n'était ni négligence ni mépris : ils en vivaient très réellement. Le P. Lucien-Marie de Saint-Joseph a écrit une étude très ample et très équilibrée sur *Oraison et prière liturgique chez sainte Thérèse d'Avila*¹⁰. Il note que la grâce de sainte Thérèse dans l'Église fut évidemment de mettre en lumière la nécessité de personnaliser par l'oraison la prière liturgique. Mais il montre aussi que sainte Thérèse n'a jamais voulu pour ses religieuses contemplatives un régime liturgique plus restreint ou plus spécial que celui de tous les fidèles, qu'elle tenait beaucoup, au contraire, à voir ses sœurs participer à la messe. Il cite à ce sujet un témoignage frappant pris dans la déposition d'Anne de Jésus au Procès informatif¹¹ : « Elle désirait que nous collaborions à la célébration de la messe et cherchait comment nous pourrions le faire chaque jour, ne fût-ce que sur le ton où nous récitons les Heures. » (Si je comprends bien, cela signifie qu'à défaut de la messe chantée on pratiquait ce que nous appelons la messe dialoguée et qui est la messe psalmodiée.) « Et si cela ne pouvait se faire... elle disait qu'il lui en coûtait que nous manquions de ce bien. C'est pourquoi, chaque fois qu'on chantait la messe, aucune autre occupation ne l'empêchait d'y aider,

9. *Ibid.*, pp. 69 et 70.

10. Dans *Carmel*, revue trimestrielle de spiritualité, 1960, II, pp. 92-114.

11. *Ibid.*, pp. 108-109.

quand bien même à ce moment elle vint juste de communier et se trouvât très recueillie. »

Le P. Lucien note encore la coloration que donnent les fêtes liturgiques à sa vie spirituelle, sa dévotion à la messe, qu'elle fait célébrer dès qu'elle fonde un monastère. Il souligne surtout que la plupart des grâces mystiques dont elle nous entretient lui furent données dans la communion sacramentelle. C'est dans la communion que se consomme son mariage spirituel¹², c'est dans la communion qu'elle est délivrée de l'illusion de chercher Dieu sans passer par l'Humanité du Sauveur¹³.

Si l'on remarque enfin, avec le P. Lucien, que pour sainte Thérèse l'oraison n'est jamais un acte individuel, mais un acte d'Église, on avouera que chez elle vie sacramentelle, liturgique, et vie d'oraison bien loin de s'opposer, se complètent et se soutiennent.

On peut en dire autant de l'autre Thérèse. Il suffit d'évoquer en deux mots son désir de la communion fréquente, son goût des psaumes et de la sainte Écriture, son regret de ne pouvoir la lire dans le texte, la note eschatologique de sa spiritualité : sans aucun doute cette vie de contemplative était parfaitement harmonisée à la piété de l'Église.

III

EFFORT SPIRITUEL ET FÉCONDITÉ DE LA LITURGIE

Il nous reste maintenant à voir à quelles conditions la prière personnelle sera alimentée par la liturgie et la fécondera en retour.

Ici encore j'aurai recours à l'exemple et aux paroles d'un saint, et d'un saint qui vécut à une époque apparemment peu liturgique : le Curé d'Ars.

Il avait une haute idée de l'efficacité spirituelle de la liturgie. Il disait : « La sainte communion et le saint sacrifice de la messe sont les deux actes les plus efficaces pour

12. *Ibid.*, p. 103.

13. *Ibid.*, p. 101.

obtenir le changement des cœurs¹⁴. » Lui-même considérait la célébration liturgique comme bien autre chose qu'une obligation ou une cérémonie. Il a fait cette confidence bouleversante lorsqu'on se rappelle la vie harassante qu'il menait : « Je ne me repose que deux fois par jour : à l'autel et en chaire¹⁵. » Ceci n'a de sens que si sa célébration liturgique comme sa prédication étaient pour lui, avant tout, des actes de la vie contemplative.

Mais il soulignait la nécessité des dispositions personnelles pour profiter de l'Eucharistie : « Comme une huile odorante et fine se répand dans une pièce de drap et s'étend jusqu'au dernier fil, jusqu'au bord, de même la sainte Eucharistie se communique à notre âme quand elle est pure. Elle s'y étend et la pénètre tout entière, mais seulement l'âme pure embrasée d'amour¹⁶. » Et encore : « Quand le cœur n'est pas libre et dégagé des choses de la terre, on a beau le tremper dans la prière, il ne prend rien¹⁷. »

Aussi insiste-t-il sur la nécessité de l'attention, de la présence de l'esprit aux mystères pour que ceux-ci nous sanctifient : « Ce qui nous empêche d'être des saints, nous autres prêtres, c'est le manque de réflexion. On ne rentre pas en soi-même, on ne sait pas ce qu'on fait ! C'est la réflexion, l'oraison, l'union à Dieu qu'il nous faut¹⁸. »

Les obstacles à vaincre.

Il nous faut donc dissiper définitivement l'illusion d'une liturgie qui agirait *ex opere operato* de telle sorte que son accomplissement correct et intelligent suffirait pour nous procurer une haute vie spirituelle. Comme le dit le P. Bouyer¹⁹, « l'action *ex opere operato* est exclusivement le propre des sacrements en tant que ceux-ci sont d'abord des actes de Dieu lui-même. Encore faut-il souligner que

14. Jean-Marie Vianney, *curé d'Ars, sa pensée, son cœur*, présentés par l'abbé Bernard NODÉ, Le Puy (1958), p. 110.

15. *Ibid.*, p. 109.

16. *Ibid.*, p. 118.

17. *Ibid.*, p. 192.

18. *Ibid.*, p. 102.

19. Louis BOUYER, *Introduction à la vie spirituelle*, Paris-Tournai, 1960, pp. 60-61.

ces actes divins appellent la correspondance de l'Église en général, et en particulier du ministre qui les sert et des fidèles qui en bénéficient... Mais, pour la prière, qui par définition ne saurait être un acte divin, puisqu'elle est par excellence l'acte de l'homme en face de Dieu, il ne peut être question d'action *ex opere operato* ».

De toute façon la liturgie opère par des signes. Or ces signes deviennent facilement opaques : ils ne sont plus alors que des choses, des gestes à exécuter par obéissance, par habitude, voire par esthétisme. S'ils ont perdu leur intention, leur sens, ils n'ont plus de valeur spirituelle. Or, hélas, rien n'est plus facile que de dépouiller les signes liturgiques de leur signification. On peut réduire à trois les principales causes de cet obscurcissement spirituel du signe liturgique.

Au plan des signes eux-mêmes, il arrive que ceux-ci soient mal exécutés, par hâte, par négligence, qu'ils soient laids, *insignifiants*. Il faut reconnaître que les individus doivent sans cesse se retenir sur une pente qui est celle de la liturgie elle-même dans l'état de durcissement et de surcharge où elle est arrivée. Il aurait paru impie, voici quelques années, de paraître critiquer l'état actuel de la liturgie. Mais le Saint-Siège nous y autorise, puisqu'il travaille à la réformer. Et les amorces de cette réforme nous permettent d'espérer qu'elle remettra en valeur les signes sacramentels par une recherche générale de simplification. Néanmoins, si radicales que soient les réformes, il restera toujours que ces signes ne peuvent être inventés par chaque célébrant et chaque fidèle dans un jaillissement de fraîcheur créatrice : ils seront toujours des rites, c'est-à-dire des gestes répétés, multipliés, exposés à l'usure de la routine.

Au plan plus général de la célébration, c'est-à-dire de l'enchaînement des rites, de son déroulement et de son style, il arrivera que les signes deviennent opaques par une sorte de mécanisation générale. La minutie des rubriques en Occident a produit une sorte de nivellement qui ne permet plus guère de discerner un rythme dans la célébration, d'y distinguer ce qui est sommet et ce qui est transition, ce qui est capital et ce qui est secondaire.

Ici encore on peut souhaiter que notre liturgie puisse recouvrer un peu d'élasticité, qu'on puisse y respirer, y

prendre son temps, connaître des silences qui ne soient pas obligatoirement remplis par des prières secrètes²⁰.

Mais il faut bien dire que certains, par la façon dont ils comprennent l'actuel renouveau liturgique et invitent les fidèles à la participation active, aggravent encore ce caractère compact, étouffant de notre ritualisme. L'accumulation des commentaires, l'exigence de réponses dialoguées même non obligatoires, la multiplication indiscrete des chants collectifs rendent aujourd'hui certaines célébrations proprement indigestes et, en proscrivant toute liberté spirituelle, interdisent pratiquement toute prière en profondeur.

Mais le plus grand obstacle vient de nous. C'est le célébrant — comme disait le Curé d'Ars — mais aussi le fidèle, qui est inattentif. « On ne sait pas ce qu'on fait ! » On est divisé, endormi, absent. Dieu sait si la liturgie multiplie les invitations à la prière, les appels à l'attention. Mais les *Dominus vobiscum*, les *Oremus*, les *Nolite obdurare corda vestra* passent bientôt inaperçus. Le remède ne sera pas dans la liturgie elle-même, et on comprend que l'on ait récemment supprimé l'obligation des *Pater* et des *Credo* préparatoires. Ce n'est pas en multipliant les prières qu'on réveille l'attention : on l'accable un peu davantage. Le remède à nos déficiences dans la liturgie ne peut pas être d'ordre liturgique. Nous en revenons toujours au même refrain : indispensable, nécessaire, la liturgie ne suffit pas.

Comme nous avons décelé trois obstacles à la fécondité spirituelle de la liturgie, nous énumérerons maintenant trois catégories d'efforts correspondant respectivement à ces obstacles.

Les remèdes.

a) *L'effort technique.*

Le premier effort n'est évidemment pas le plus sublime, mais il est absolument indispensable. Il est d'ordre technique.

20. Cf. Les réflexions de Dom VON SEVERUS, prieur de Maria-Laach, citées par Dom J. LECLERCQ, dans *La Maison-Dieu*, n° 69, pp. 49-50.

Le renouveau liturgique actuel fait trop souvent bon marché des rubriques et des cérémonies. Elles ne sont pas le tout de la liturgie. Elles sont cependant l'ossature de la célébration. Et leur observation sans ratage, sans à-peu-près, sans flottement, est indispensable à la liberté spirituelle, à la qualité de prière de tous.

Comment un célébrant peut-il vraiment prier, s'il doit à chaque instant surveiller ses ministres ? Comment des fidèles peuvent-ils prier s'ils participent à une célébration pleine de cahots ?

On ne s'indignera jamais trop de nous voir bâcler nos cérémonies, nos chants, nos monitions ou nos prédications à la gloire du Dieu Saint, quand on sait le temps et le soin que les artistes mettent à répéter une pièce de théâtre, une séquence de film, une émission de télévision.

Former les enfants de chœur et les lecteurs, répéter les cérémonies, apprendre les chants ne sont pas des tâches indignes d'un pasteur ou d'un apôtre (et parmi les apôtres je compte les militants de l'équipe liturgique).

Faut-il rappeler enfin qu'une mauvaise sonorisation, une porte qui claque tout au long d'une cérémonie, un éclairage défectueux, des chaises ou des bancs compliquant la circulation des communians sont des réalités bien matérielles dont les conséquences spirituelles peuvent être funestes ? Tous les efforts que nous ferons en faveur de ces qualités sensibles que sont l'ordre, le silence, la dignité et la beauté ont une portée spirituelle indéniable.

b) *L'effort pastoral.*

Une autre catégorie d'efforts est encore d'ordre technique, mais plutôt que d'une technique matérielle, cérémonielle ou artistique, il s'agit maintenant de technique pastorale. Le pasteur a le souci de son troupeau, certes. Mais son troupeau est formé, disait saint Grégoire, de brebis rationnelles. La communauté n'existe que par les personnes et pour les personnes. Tout comme, d'ailleurs, les personnes n'existent pleinement comme personnes que si elles sont un centre de relations et d'échanges avec les autres membres de la communauté.

Ni le pasteur, ni ses collaborateurs ne peuvent donc se

contenter de réussites collectives, cérémonielles, spectaculaires où les personnes ne trouveraient ni leur juste liberté, ni leur épanouissement. Ses exigences de prière collective, de chant commun, d'attitudes communes, de processions ne doivent pas lui faire oublier que l'assemblée n'a pas d'existence en dehors des membres qui la composent. Nous retrouvons les mêmes exigences que tout à l'heure à l'égard d'une célébration où la liberté spirituelle soit possible, d'où le silence ne soit pas banni, où la prière commune n'ait pas pour corollaire l'interdiction de la prière personnelle. Sans doute ne le professe-t-on pas en paroles, mais on peut le professer dans les faits lorsque, par exemple, on rend impossible, par divers moyens, la prière silencieuse pendant le canon, l'action de grâces personnelle un peu prolongée après la messe, la prière toute silencieuse et privée pendant la journée dans une église recueillie.

Je me permettrai d'ajouter un mot sur la prédication. Sans doute, la prédication pastorale, l'homélie s'adresse à une assemblée, qu'elle prépare à entrer pleinement dans l'acte du sacrifice liturgique. Et c'est un genre littéraire différent d'une instruction de retraite, d'une élévation d'Heure Sainte, d'un examen particulier. Mais l'homélie doit déborder l'horizon de la célébration liturgique. Elle doit enseigner aux auditeurs comment le sacrifice et le sacrement doivent porter du fruit dans leur vie quotidienne. Parce qu'il s'agit d'une prédication collective, il ne faudrait pas se soucier uniquement ici de la vie d'Église, du témoignage auprès des incroyants, des devoirs civiques, professionnels, familiaux ou même paroissiaux. La véritable homélie doit faire soupçonner aux auditeurs les fruits spirituels profondément personnels que la participation du sacrifice doit engendrer en eux. Si le prédicateur, tout en étant un pasteur, est un contemplatif, il doit dévoiler aux fidèles les horizons d'une vie de relations personnelles avec Dieu. Bien des expériences m'ont prouvé que les fidèles sont heureux d'une prédication, et remercient le prédicateur de ce qu'elle soit si « pratique », lorsqu'il leur a appris un peu mieux l'art de la prière.

c) *L'effort spirituel.*

Nous en arrivons au principal effort : l'effort spirituel.

La célébration liturgique demande une préparation. « Avant la prière, prépare ton âme et ne sois pas comme un homme qui tente le Seigneur²¹. » On ne passe pas sans transition du monde profane, de l'intérêt personnel, du divertissement, au monde sacré de l'action de grâces, du sacrifice, de la communion à l'inaccessible et au tout autre. Nos églises ont des porches, des narthex, des bénitiers pour nous faire passer de la rue à la nef. Il est bon que l'office, selon la coutume monastique soit précédé de la station où les cœurs et les esprits, où les corps aussi se pacifient et se composent.

Ne comptons pas sur la liturgie pour se préparer elle-même. Sans doute y a-t-il des chrétiens qui, plus que d'autres, par goût et par tempérament, se sentent à l'aise dans la liturgie. Ce peut être par une sorte de penchant artistique : on trouve une satisfaction certaine dans cette activité symbolique qui occupe toutes nos facultés, nous donne le sentiment agréable d'une occupation harmonieuse, qui nous enclôt dans un monde noblement détaché des contingences, qui nous berce par le langage poétique de la Bible, par l'étiquette cérémonieuse requise pour aborder le Roi du ciel. Qui ne voit qu'une telle activité peut être parfaitement vaine, stérile, se complaisant en elle-même ?

Une autre forme de liturgisme sera peut-être plus fréquente à l'heure actuelle, et non moins vaine. Elle sera moins esthétique et plus pastorale. Le célébrant se réjouira de sentir tout son peuple autour de lui, de l'entendre répondre avec ensemble, et montrer ainsi qu'il a reçu une bonne formation liturgique. Cette attitude spirituelle pourra comporter un accent plus apostolique : avec le peuple présent, on offre la victime et on s'offre pour le rachat et la sanctification des brebis perdues... Sans doute cela vaut-il mieux qu'une complaisance trop exclusivement esthétique et littéraire. L'amour du prochain, le dévouement pastoral et apostolique sont de grandes vertus. Mais que valent-elles dans la célébration liturgique si elles ne sont finalisées

21. Eccli., 18, 23 (Vulgate).

par ce qui est le but premier du culte : l'amour de Dieu pour lui-même ?

C'est dans l'oraison, c'est-à-dire dans la recherche de Dieu seul, pure de toute jouissance cérémonielle comme de tout activisme apostolique, que notre cœur est sûr de son désintéressement, de sa droiture profonde. Même s'il s'ennuie, même s'il somnole, même s'il croit n'en retirer aucun fruit sensible, le chrétien qui fait oraison sait qu'il offre une hostie vraiment pure, ce que Justin appelle le « sacrifice raisonnable²² », en donnant son temps, sa volonté, en dehors de tout autre objet, de toute autre fin que de plaire à Dieu seul.

Cette oraison de pur regard est la vraie réalisation de la *devotio*, c'est-à-dire du don empressé et libre de la volonté à Dieu, pour sa seule gloire, sans l'attente d'aucun bénéfice. Lorsque ce fidèle entrera dans la célébration liturgique, il y apportera le cœur vraiment donné, vraiment désintéressé qui seul lui permet d'offrir le sacrifice en s'offrant lui-même. Détaché profondément, profondément concentré par l'exercice de l'oraison, il sera aussi profondément attentif sinon à tous les détails de la célébration liturgique, du moins à son orientation essentielle, il sera intensément présent à tous les signes sacrés, qui lui parleront éloquemment du mystère de Dieu.

La prière liturgique avec toutes ses richesses comblera ce cœur désencombré qui, la liturgie une fois achevée, continuera à cultiver et à faire fructifier les grâces reçues, prolongera la rencontre si rapide avec son Seigneur, renouvellera à l'occasion de toutes les épreuves de la vie quotidienne le sacrifice offert si rapidement avec une victime réelle sans doute, mais sacramentelle et non sanglante. Ce cœur purifié roulera longtemps en lui-même les paroles bibliques inépuisables que la liturgie lui aura livrées sans que, lors de leur rapide succession rituelle, il ait pu suffisamment s'y arrêter. Il n'en gardera que quelques-unes, indéfiniment ruminées et savourées, si bien que cette prière infiniment variée redeviendra, dans un cœur simplifié, une prière simple et unifiante.

22. L. BOUYER, *La spiritualité du Nouveau Testament et des Pères*, p. 272.

Le Missel, instrument utile mais déficient et parfois encombrant pour suivre la célébration, devient alors le grand livre de culture spirituelle et fournit parfois le principal thème d'oraison du liturgiste contemplatif.

La liturgie offre au chrétien les repères certains de son union avec Dieu. Mais, par nature, quelle que puisse être la fréquence de ses rythmes, la liturgie est intermittente. Le cœur qui aime vraiment ne peut supporter les intermittences. Il les remplit par le souvenir des rencontres passées, par l'attente, le désir, la préparation des rencontres futures. Et ainsi sa vie, jalonnée seulement par la célébration liturgique, devient tout entière sacrifice de louange. Il obéit vraiment à l'ordre du Sauveur de prier sans cesse. Distinctes, mais nullement opposées, prière liturgique et prière personnelle s'unissent, se succèdent, se renforcent l'une l'autre et on peut leur appliquer l'admirable postcommunion de la Septuagésime : « Que vos fidèles, ô Dieu, soient fortifiés par vos dons (qu'ils possèdent dans la célébration liturgique), de telle sorte qu'en les possédant ils les recherchent (par la vie d'oraison), et qu'en les recherchant, ils les possèdent sans fin. »

A.-M. ROGUET.