

## LES FORMES CONCRÈTES DE LA PRIÈRE COMMUNE

**A**u cours de ce congrès sur la prière commune aujourd'hui, on a rappelé ses fondements bibliques, évoqué certaines de ses manifestations historiques, analysé surtout son statut actuel dans les diverses Eglises.

Cette dernière journée voudrait se centrer sur le fait liturgique de la prière commune envisagé d'abord dans ses formes concrètes et ensuite dans sa signification théologique.

La prière commune dont nous devons ce matin examiner les formes est donc entendue comme « célébration », comme *actio liturgica* au sens large, c'est-à-dire agir symbolique dans la foi d'un groupe donné.

En tant que communication entre l'homme et Dieu, prier est un don, une grâce. La réalité de la prière n'est pas principalement œuvre humaine, mais œuvre de l'Esprit Saint dans l'homme. Cependant la prière est une activité de Dieu dans l'homme. En tant qu'elle est activité humaine - la seule que nous puissions observer phénoménalement et sur laquelle nous ayons à intervenir - la prière peut être considérée comme un travail.

C'est d'abord un travail au sens ordinaire du mot, au sens où les Pères du désert disaient que c'est un grand *kopos*, une tâche, un labeur, parfois un effort et une peine. Mais nous voyons aussitôt la différence entre ce travail et le travail ordinaire des hommes. Celui-ci vise une production : se procurer et préparer la nourriture, transformer la nature, organiser la cité, etc. Vu ainsi le travail de la prière

n'en est pas un. Il est improductif. Il se présente comme non-travail. Il ne produit rien d'utile à la société, ne conquiert rien. Il est gratuit. Pourtant il demeure un travail humain : une activité du sujet ou du groupe qui le modifie lui-même. L'homme ne communique avec son partenaire invisible, Dieu, qu'en agissant sur lui-même en ce monde et en communiquant avec ses semblables.

C'est pourquoi l'activité de la prière se présente dans son ordre comme un agir entièrement humain. Bien plus, aucune des activités phénoménales de la prière n'est spécifique de celle-ci : prendre une posture, faire silence, écouter, lever les mains, parler, chanter, se déplacer, etc., sont des gestes communs des hommes. Il en est ainsi de toutes les formes concrètes de la prière commune dont nous avons à parler ici. Ce sont des réalités anthropologiques. Elles sont d'abord significatives de l'homme. Mais dans le contexte de la prière, leur signification se développe dans la sphère religieuse. A la lumière de la foi révélée, elle s'intègrent dans les relations Esprit - Fils - Père.

Nous envisageons donc ici les gestes-signes de la prière commune en ce qu'ils disposent l'homme à la communication divine. Nous nous arrêterons successivement aux trois points suivants vus à travers leurs expressions concrètes : (1) Prier ensemble ; (2) S'entretenir dans la Parole ; (3) Supplier. Ce troisième point sera bref et suivi d'une conclusion sur les structures de la prière commune.

## I. PRIER ENSEMBLE

Nous ne traitons pas ici de la prière individuelle, mais de la prière en groupe. Le premier geste-signes que nous rencontrons dans la prière commune est celui de s'assembler. Il précède tous les autres et les conditionne tous. Le fait d'être ensemble et d'agir ensemble n'est pas ici une variante de la prière individuelle. Il affecte la nature même de cette prière. On peut en relever quelques manifestations.

### 1. Un Ordo

Celui qui prie seul le fait comme il veut, selon ce qui l'aide le mieux à atteindre son but. Ceux qui s'assemblent

pour prier doivent se mettre d'accord sur un *ordo*, un déroulement commun. La prière devient célébration, office, liturgie. Cet *ordo* peut se réduire au minimum : un temps et un lieu pour se regrouper dans le silence. Il peut aussi se ritualiser jusque dans le détail comme dans les Heures (vêpres, laudes, etc.) des liturgies traditionnelles. Dans tous les cas le fait d'être ensemble informe la prière, lui donne sa forme. Or anthropologiquement et théologiquement l'être n'existe que dans sa forme et la forme détermine l'être. Théologiquement le groupe assemblé dans la foi au Seigneur devient signe et réalité de l'*Ecclesia orans*. Du point de vue anthropologique qui est ici le nôtre, la recherche d'un groupe de prière, si répandue aujourd'hui, est significative d'une visée religieuse où est perçue comme essentielle une communauté de destin. On ne vient pas au groupe seulement parce qu'on n'arrive pas à prier seul — ceux qui prient le mieux en groupe sont souvent ceux qui prient le mieux seuls — mais parce que l'expérience de la prière commune est différente. Le groupe, surtout s'il tient des assemblées régulières, apporte avec lui l'institution — non pas au petit sens de la règle, mais au grand sens de ce qui institue l'être social, fait exister la prière ensemble comme telle.

## 2. Petit groupe et assemblée ouverte

Du point de vue psycho-sociologique, il faut mentionner l'importance dans la prière ensemble du type de relation qui existe entre les participants. Entre le petit groupe au sens propre, où chacun garde avec chacun une relation personnelle effective et le groupe ouvert auquel chacun s'agrège, il n'y a pas seulement différence quantitative mais qualitative. Il ne s'agit pas évidemment de la qualité théologale de la prière, mais de la qualité de la relation dans l'agir collectif.

Dans le petit groupe la relation latérale est plus ou moins signifiée et ne disparaît jamais complètement, même dans l'acte de la prière qui est orientée vers l'Autre. C'est une des raisons de la préférence qu'on observe actuellement en faveur des petits groupes. Notre époque est en effet marquée par un désir de personnalisation et même de privatisation.

Dans le grand groupe au contraire (ou le groupe restreint de type ouvert) l'agir commun est verticalisé par les sym-

boles rituels. La médiation de chacun à tous se fait à travers des rôles formels (lecteur, président, animateur) ou des membres émergents (par la prise de parole ou l'influence personnelle).

Ce n'est pas ici le lieu de discuter des avantages et des limites respectifs du petit groupe ou du groupe ouvert. Remarquons seulement que ce sont deux modes concrets différents pour prier ensemble et que l'un ne peut jamais remplacer complètement l'autre.

### **3. Contexte d'interprétation**

L'agir liturgique, dont fait partie la prière commune, fonctionne sous le régime de signes et symboles qui renvoient toujours à autre chose qu'eux-mêmes. Pour passer du signifiant à la signifiante il faut un référent. Celui-ci est bien sûr la foi, mais la foi médiatisée dans un corpus de doctrine, de rites, de gestes, de paroles. Or parmi tous ces éléments qui sont un contexte nécessaire à l'interprétation, le groupe joue un rôle prédominant. Celui qui prie seul est livré au contexte de sa subjectivité. Celui qui prie en groupe entre dans la foi du groupe telle qu'elle s'y exprime. Pour l'orant isolé, se tenir debout, assis ou à genoux, peut avoir des significations fort diverses selon les individus et les circonstances. Dans le groupe, se lever pour acclamer, s'asseoir pour écouter la Parole, s'agenouiller pour demander pardon, aller en pèlerinage, développe le sens que lui donne le groupe. Il en va de manière analogue pour l'Écriture Sainte, lue seul ou en Eglise, et pour la parole prophétique ou homilétique.

Le fait est si important que dans certains groupes de jeunes dont la liturgie est objectivement très pauvre en doctrine, en rites symboliques et en art, ou encore dans certains groupes de prière presque entièrement silencieux, presque toute la signifiante religieuse et ecclésiale se développe à partir de l'assemblée elle-même. A l'inverse, les liturgies les moins significatives ou les plus ambiguës, même rituellement très élaborées, sont celles où aucune communauté n'est perceptible.

### **4. Les symboles du groupe**

Le groupe orant se donne à lui-même son propre visage — dont la réalité vient de l'unique Esprit. Il compose ce visage par sa manière d'être là et de se comporter.

Il choisit — ou subit — un local qui la conditionne fortement. L'esprit du groupe se révèle déjà s'il a choisi de s'assembler dans une pièce d'un appartement privé ou dans une église historique, dans un lieu ouvert ou retiré, dans la pleine lumière ou dans la pénombre ; s'il est disposé en cercle ou en rangs parallèles ; s'il se centre sur une croix, sur une icône, sur la Bible ou bien sur lui-même. On remarque, dans les groupes spontanés de prière, la grande importance qu'on attache à ces symboles, alors que dans la célébration des Heures liturgiquement instituées, ils s'estompent trop souvent derrière la Parole, le chant, les rites jusqu'à n'être plus perçus — ce qui ne veut pas dire que ces conditionnements n'agissent pas, en positif ou en négatif, au niveau subliminal.

On voit ensuite comment le groupe se comporte dans ce local. Y est-il comme dans un lieu familier ou comme dans un lieu sacré ? Est-il spontané et libre, ou réservé et conditionné ? Autant de marques de son approche de la prière en tant que groupe. Entre-t-il d'emblée dans les expressions collectives, les dialogues, le chant ? Sait-il faire un vrai silence, dense et plein ? Autant de signes parlants qu'il se donne à lui-même de son agir commun.

Un trait, mineur en soi, mais très significatif du visage d'un groupe célébrant, est constitué par les salutations, acclamations, et réponses de la liturgie. Le petit groupe peut les négliger, car l'engagement de chacun est perçu immédiatement. Mais dans le groupe ouvert, ces éléments deviennent une médiation nécessaire de l'agir collectif. Dans les liturgies instituées, ils structurent la célébration. Ainsi les grandes Heures du rite romain s'ouvrent par un cri d'appel (*Deus in adiutorium*) et se terminent par un cri d'action de grâce (*Deo gratias*) ; les prières présidentielles sont précédées d'un dialogue et suivies d'un Amen ; les lectures bibliques s'achèvent parfois sur une acclamation ; quand les psaumes étaient lus par un seul (v.g. chez les premiers cénobites), l'alléluia ou le Gloria Patri permettait la participation de tous. Ici, ce n'est pas tant le contenu des mots qui importe, ni le chant comme musique, mais le geste collectif lui-même, le signe qu'on joue le jeu rituel. Certes, plus que tous autres, ces éléments courent le risque de formalisation. L'individualisme, l'intellectualisme ou l'esthétisme les ont souvent rendus insignifiants et les jugent parfois inutiles. Beaucoup de groupes ou les omettent, ou les pratiquent par manière d'acquit, comme une parole de remplissage ou un chant stéréotypé. Ils sont

pourtant un élément certain de ce « travail » dont nous parlions en commençant et un fort symbole du groupe en prière.

### 5. L'intégration des non-habitués

Pour terminer ce premier point, il faudrait évoquer la question de l'intégration des mal initiés dans le groupe qui prie. Comment s'exprime concrètement dans l'assemblée le fait que les non-habitués, les gens de passage, les étrangers, ceux qui sont en cours d'initiation (enfants, catéchumènes), ceux qui sont en recherche religieuse ou chrétienne, ceux qui prennent leur distance avec l'institution, etc., sont effectivement accueillis par le groupe, qu'ils y sont reconnus comme tels et y ont leur place. Impossible de prendre au sérieux le fait de prier ensemble, de constituer l'*Ecclesia orans*, de communier dans l'Esprit, si on ne prend pas acte des différences dans l'ordre de la culture et dans l'ordre de foi, qui vont conditionner l'agir commun. Certes, c'est autant une question de pastorale générale que de liturgie. Mais prétendre célébrer ensemble en vérité sans se préoccuper de l'avant et de l'après pour chaque membre du groupe, c'est vider les signes de leur signification. La question mérite une attention spéciale à notre époque où s'estompent les limites sociologiques des institutions confessantes et où un grand nombre d'hommes sont en quête de prière et de communautés croyantes, tandis que nos Eglises continuent de proposer des institutions de prière pour le confessant idéal. De tels modèles sont indispensables, à la condition qu'on vérifie sans cesse leur fonctionnement et qu'on les ajuste aux hommes pour lesquels ils existent.

## II. S'ENTRETENIR DANS LA PAROLE

Toute prière se développe à partir du désir de l'homme vers le transcendant. Mais dans la prière chrétienne le désir de l'homme rejoint la révélation que Dieu a faite de lui-même. Toute prière chrétienne est réponse à la parole de Dieu : elle nomme Dieu tel qu'il s'est fait connaître en Jésus Sauveur ; elle rend grâce pour la délivrance reçue par le Christ ; elle supplie pour que vienne son Règne de justice ; elle se fait dans l'Esprit Saint.

Parmi les formes concrètes de la prière commune chrétienne la parole demeure la forme émergente, et cela comme à deux niveaux. D'abord au niveau anthropologique, la parole est pour l'homme la médiation normale qui lui permet de transformer son désir imaginaire en symbole vrai. Ensuite au niveau théologique, Dieu se dit dans l'homme à travers le langage humain.

La liturgie chrétienne se présente donc d'abord comme une liturgie de la Parole, du Verbe incarné, où Dieu est dit homme et où l'homme est dit Dieu. On a pu décrire cette liturgie comme le dialogue de Dieu et de son peuple. Dans le mystère d'alliance sont dites les clauses du pacte et sont prononcées les paroles du serment qui engage. Ensuite le geste sacramentel scelle le pacte.

La prière chrétienne célébrée en commun est comme un « entretien » dans la Parole, au triple sens du mot : exercituel (faire-prière), communicationnel (dialogue) et communionnel (adhésion personnelle dans la foi). C'est ce que la liturgie met en œuvre sous diverses formes de paroles : écoute évangélique, méditation orale, chant collectif.

### 1. Ecoute évangélique

Si la prière chrétienne est réponse à la parole révélatrice, la première place, dans sa célébration, reviendra toujours à la proclamation réitérée de cette Parole. Cette proclamation a un double canal : la lecture de l'Écriture Sainte et la prédication. Celle-ci comporte elle-même de multiples formes, soit quant au genre du discours : genre prophétie — témoignage — interprétation ; genre didascalie — enseignement — explication ; genre paraclèse — exhortation — encouragement, etc., soit quant à sa mise en œuvre : lecture d'un écrit (Actes des martyrs ; textes patristiques ; auteurs spirituels de toutes époques ; livres contemporains, etc.) ; homélie ou allocution d'un membre du groupe ; *collatio* (conversation) entre membres du groupe ; récitation d'un poème ou chant d'une hymne individuelle, etc.

Toutes ces formes se rencontrent effectivement dans le culte chrétien. Existe-t-il des critères pour les choisir ? Observons d'abord que la lecture biblique reste le point de référence qui, normalement, n'est pas omis. (Il y a cependant le cas historique de la liturgie Chaldéenne où, aux heures de l'Office, on trouve une hymnodie kerygmaticque très développée et une psalmodie, mais pas de lectures

scripturaires.) Cette lecture peut être réduite à un capitule, comme dans les heures de la liturgie romaine, ou être plus développée. Elle est continue, ou semi-continue, ou choisie selon les cas. Il est normal qu'une liturgie instituée propose un cycle de lecture. Il est compréhensible qu'un groupe spontané ou occasionnel choisisse sa lecture.

Cette lecture scripturaire a besoin d'être interprétée, explicitée, actualisée, réfractée à travers la foi de l'Église et des participants du groupe en prière. Les liturgies instituées proposent divers textes et signalent parfois l'homélie. Mais c'est un des points où l'assemblée peut et doit manifester sa spontanéité pour que, comme le demande saint Paul, la parole circule de toute manière parmi les croyants (Col 3, 16). C'est au groupe à décider, selon la capacité et le charisme de ses membres, si l'un prêchera, ou dira un poème, ou chantera une hymne, ou lira un texte, ou bien si chacun pourra donner son témoignage. La règle est l'édification et le bon ordre dont parle saint Paul aux Corinthiens (1 Co 14, 26-40).

Une question aujourd'hui agitée concerne la lecture de textes non chrétiens ou mêmes profanes (par ex. des chansons modernes) dans les assemblées de prière. On ne voit pas que le fait soit non *avenu a priori*. La Bible a utilisé des sources allogènes et les Pères ont exploité des mythes païens. Tout dépend de la signification que prend dans un groupe donné la proposition de tel ou tel texte : Renforce-t-il ou diminue-t-il l'annonce évangélique ?

## 2. Méditation orale

Les formes de parole dont nous avons jusqu'ici parlé concernent l'écoute par le groupe d'une annonce évangélique faite par un membre du groupe. Cette parole suscite déjà une première réponse de foi dans le silence où chacun se laisse interpeller. Ce silence est aussi une expression collective lorsqu'il est envisagé et perçu comme tel. Il constitue un élément rituel intégrant de la prière commune que la pratique des liturgies instituées tend toujours à réduire et qu'il faut périodiquement restaurer.

Cependant, cette méditation intérieure, la prière « du cœur », a toujours trouvé son appui naturel et sa nourriture la plus ordinaire dans la parole articulée, dans la formule dite. Le *melétein* des Pères du désert, comme le *hagah* des psaumes n'est pas une méditation intellectuelle,



mais un acte oral, une manducation de la parole, une assimilation active de la sagesse par la répétition des mots et des sentences. Dans la prière commune, cette méditation orale devient le signe vivant et effectif de l'entretien dans la parole de Dieu. Elle est d'abord acte de prière, exercice rituel, mise en œuvre de la relation avec Dieu ; elle est ensuite communication de sens, plus complètement que la seule pensée intérieure ; elle est enfin communion dans l'Esprit Saint de ceux qui prient ensemble. Notons qu'elle est aussi pédagogie active et école de prière.

L'une des formes de cette méditation orale que la tradition euchologique de l'Eglise a le plus souvent privilégié est la *psalmodie*, au sens de récitation cadencée et savoureuse des psaumes bibliques. La psalmodie constitue en effet une expression unique de l'homme devant Dieu. Déjà au niveau de sa facture verbale ajustée à la pulsation, au souffle de la respiration et au bilatéralisme du corps, le psaume constitue un geste oral remarquablement efficace pour « faire-prière » dans une totalisation de l'âme (*nefesh*) et du corps (*basar*). Au niveau de la communication du sens, la poétique psalmique est un modèle d'accord du signifiant au signifié en ce que la structure poétique est en même temps une structure de pensée (spécialement par le jeu des parallélismes, mais aussi par la récurrence et l'ordre des mots). La forme verbale y est elle-même porteuse de sens et inductrice de relation au monde, aux hommes et à Dieu. Enfin ces cris d'hommes, d'un moment de l'histoire du salut, nous parviennent avec l'autorité de l'inspiration divine. La distinction entre une parole prophétique adressée par Dieu à l'homme et une prière allant de l'homme vers Dieu s'y estompe : l'Esprit de Dieu y supplie et rend grâce dans l'homme. Celui qui prie les psaumes devient psaume de Dieu pour Dieu.

Une image du geste oral psalmodique nous est familière : celle de la récitation collective rythmo-mélodique des versets bibliques. Mais si cette image a une valeur certaine de modèle, elle reste circonscrite dans la tradition latine et depuis le milieu du Moyen Age. Les deux premiers siècles de l'Eglise ne démontrent l'usage des psaumes que comme lecture biblique et prière privée. Les premiers témoignages de psalmodie dans l'assemblée commencent au 3<sup>e</sup> siècle avec la récitation des versets par un seul et l'alléluia comme refrain du peuple. Au 4<sup>e</sup>-5<sup>e</sup> siècle les refrains, toujours tirés du psaume, se diversifient et s'amplifient. A partir du 6<sup>e</sup> siècle ces refrains commencent de se développer en tro-

pires qui redisent librement le texte biblique et l'actualisent en prière. La psalmodie proprement dite est peu à peu étouffée sous les tropaires dans la plupart des liturgies orientales. En Occident se développent les antiennes, plus ou moins reliées aux psaumes.

Ce nouveau type de prière commune (tropaire-antienne), né de la pratique chrétienne, reste très adhérent à la parole, qu'il se contente d'étaler dans le temps grâce à une mélodie simple, desserrant sa charge notionnelle au bénéfice de l'*affectus cordis*. C'est une autre manière de s'entretenir dans la Parole, en particulier de durer dans cet entretien et de rendre les mots plus savoureux.

A côté des tropaires et antiennes, conservés de manière plus ou moins vivante dans les liturgies d'origine ancienne, il faut rattacher à ce type d'entretien dans la parole le répons bref, vestige de l'ancienne psalmodie responsoriale. Son prix consiste dans la répétition d'une sentence choisie, généralement scripturaire, dont on s'imprègne à loisir grâce à une mélodie très simple. Je me souviens du bénéfice spirituel d'avoir chanté ainsi chaque jour de la semaine après Noël à Taizé : « La Parole s'est faite chair, alléluia ! Elle a demeuré parmi nous, alléluia, alléluia ! » Ce n'est pas l'abondance des paroles qui rassasie l'âme, disait mon père saint Ignace, mais de goûter intérieurement les choses.

Je ne mentionne que pour mémoire le répons long et la grande antienne qui ont péri sous le développement de l'art musical et sa relation à un moment donné de la culture. D'autres formes de chant proprement dit en ont pris le relai.

### 3. Le chant

Les formes d'entretien dans la parole que nous venons de mentionner : psalmodie, tropaires, répons, sont des gestes vocaux plus proches de la parole que du chant proprement dit. L'acte de chant est un geste original où parole et musique forment un tout indissociable. Sa principale valeur est de permettre une expression vraiment commune de la prière, de fondre en un les voix multiples. Pour ce faire, le texte se moule dans une métrique et se divise en strophes selon la mélodie. Ainsi naît la famille des hymnes, des cantiques et des chorals de toute espèce.

Le genre de l'hymne strophique isométrique, avec ou sans refrain est une création du génie occidental. A la mélopée infinie de type oriental, plus solistique, se substitue la

mélodie architectonique qui organise et rationalise la durée. Cette création a fourni le modèle de la participation populaire à la prière liturgique en Occident. Dans les églises issues de la Réforme il a constitué le moyen principal, presque unique parfois, de la participation au culte. Le psaume huguenot en est un prototype. Depuis, l'hymne a connu de nombreux succédanés jusqu'à rejoindre aujourd'hui le folk song et même la chanson de variété.

Tant que le texte puise son inspiration aux sources bibliques et évangéliques — quel que soit le langage employé, cultivé ou populaire, traditionnel ou évolutif — l'hymne est un authentique acte d'entretien dans la parole où l'on retrouve dans des proportions diverses les aspects que nous décrivions à propos de la psalmodie. Mais la nature même de l'hymne la rend vulnérable. Trop souvent elle est devenue la proie de la recherche poétique ou musicale, ou bien elle a suivi la pente facile du goût du jour. C'est elle qui reflète d'ailleurs le mieux les évolutions historiques de la piété. Même dans les liturgies fortement instituées, elle a toujours été une partie mouvante. A ce titre elle est précieuse. A une époque d'évolution rapide comme la nôtre, elle est à la fois la chance et le risque d'une forme significative de la prière commune. Donnons-lui sa chance, mais avec prudence et discernement.

De même qu'après l'annonce évangélique nous avons mentionné le silence, comme signe de prière commune, il faut mentionner, après le chant, la production d'une musique pure (sans parole). On constate l'importance qu'occupe aujourd'hui cet élément dans certains groupes de prière, soit qu'un membre la produise, soit qu'on utilise un disque ou une bande magnétique. La musique pure n'est plus alors un en deçà préchrétien de la Parole, nourrissant une religiosité imprécise, mais un au-delà, rappelant, comme le silence, que la parole articulée reste elle-même un signe défaillant.

### III. SUPPLIER ET RENDRE GRÂCE

A l'annonce du Règne de Dieu et de sa justice, l'assemblée croyante réagit. D'abord elle adhère à l'alliance qui lui est proposée en confessant sa foi. On peut dire que toute la prière commune est le signe plus ou moins explicite de

cette profession. Mais l'assemblée réagit d'une manière plus précise en demandant que se réalise *hic et nunc* ce que la Parole a révélé et annoncé : Que ton règne vienne ! Que tous soient saints ! Que le mal disparaisse ! Que la réconciliation se fasse ! etc. La foi se fait *deprecatio*, épiclese, invocation, demande. Car la justice de Dieu est un don que seul peut accueillir celui qui se reconnaît pauvre, démuné, et qui se fait mendiant, demandeur.

C'est là un moment spécifique de la prière chrétienne en commun. Il répond au précepte de Paul à Timothée : « Je recommande donc, avant tout, que l'on fasse des demandes, des prières, des supplications, des actions de grâce, pour tous les hommes, pour les rois et tous ceux qui détiennent l'autorité, afin que nous menions une vie calme et paisible en toute piété et dignité » (1 Tm 2, 1). On se souvient du modèle de la lettre de Clément de Rome, de l'exemple de Polycarpe de Smyrne, des ekténies byzantines et tant d'autres documents de la tradition, depuis les Constitutions apostoliques jusqu'à la nouvelle liturgie des heures de l'office romain.

Rien de plus simple à vrai dire que le fonctionnement de cette prière de demande, soit que les intentions soient proposées par une voix ou par diverses voix du groupe ; soit qu'on s'y associe en silence ou qu'on y réponde par une invocation parlée ou chantée ; soit qu'on y déploie les besoins de l'Église et du monde, soit qu'on y nomme des personnes.

Le modèle reste la prière du Seigneur dont les sept demandes concernent le Royaume. Les liturgies instituées intègrent d'ailleurs normalement l'oraison dominicale dans la partie déprécative de l'Office. Notons que le Notre Père est tantôt dit par tous ensemble, tantôt dit par le seul président (comme dans l'office monastique), tantôt récité silencieusement par chacun. Chacune de ces formes a sa valeur propre.

Enfin la dépréciation commune s'achève ordinairement par une ou plusieurs oraisons du président qui adresse formellement la prière au Père, par le Christ, dans l'Esprit. Il arrive en effet souvent que les intentions ou demandes particulières aient été adressées au Christ. Ainsi se dessine un schéma circulaire et trinitaire qui part de Dieu envoyant sa Parole et donnant l'Esprit aux croyants assem-

blés, et qui dans cet Esprit, par le Christ ressuscité, retourne au Père en louange de gloire.

Car une chose pourrait surprendre : N'y a-t-il donc pas dans la tradition de la prière commune un moment spécifique d'action de grâce, comme dans la prière eucharistique, la prière baptismale sur l'eau ou les préfaces des ordinations ? La prière biblique n'est-elle pas essentiellement bénédiction ? Et saint Paul ne demande-t-il pas de faire des demandes accompagnées d'action de grâces (Ph 4, 6) ? On peut répondre que les éléments de louange abondent dans tous les offices des liturgies traditionnelles : doxologies, bénédictions, psaumes, hymnes, acclamations. Mais plus profondément c'est tout l'office qui est conçu comme Office de louange, *sacrificium laudis*. Dans la nouvelle *Todah-eucharistia* chrétienne le sacrifice d'action de grâce dont parle l'épître aux Hébreux : « le fruit des lèvres qui confessent le nom » de Dieu (He 13, 15) est symbole et sacrement de l'offrande venant du cœur, du sacrifice spirituel. Enfin toute prière commune est ordonnée au sacrement eucharistique, cœur de la liturgie chrétienne.

Cela devrait aller de soi. Mais il y a eu dans l'Eglise une déperdition du sens de la prière de bénédiction doxologique. La tendance à l'envahissement de la prière de demande est d'ailleurs une constante du sentiment religieux et des évolutions rituelles. Ainsi est-il intéressant d'observer qu'aujourd'hui certains groupes tiennent à terminer leur prière commune par une action de grâce proprement dite, ou bien à formuler les demandes et intercessions en les articulant sur une *confessio-benedictio* selon les modèles bibliques ou selon l'exemple synagogal des Dix-huit Bénédictions. Car dans l'esprit du Christ, la demande confiante au Père est déjà action de grâce.

## CONCLUSION

### STRUCTURES DE LA PRIÈRE COMMUNE

La prière chrétienne trouve son modèle fondamental dans la prière biblique qui peut se ramener au schéma bipolaire *confessio-deprecatio* :

- 1° Reconnaissance de l'intervention de Dieu dans l'histoire des hommes ;

2° et supplication pour qu'Il active, *hic et nunc*, son œuvre de salut.

Nos prières communes sont des modulations de ce schéma de base. Traitant ici de leurs formes concrètes, nous concluons par trois observations générales.

1. Toutes les formes particulières à travers lesquelles s'exprime la prière commune (lectures, chants, prières) n'ont de sens que dans leur rapport à la totalité significative que constitue telle célébration particulière avec ses déterminations historiques et socio-culturelles. Un élément aussi indiscutable en soi qu'un psaume, par exemple le psaume 110 (Dixit Dominus) aux vêpres du dimanche dans la liturgie romaine, peut être privé de tout profit et même faire problème dans une assemblée qui n'est pas préparée à entendre et à interpréter les derniers versets. A l'inverse, une hymne moderne sans grande valeur ni doctrinale, ni poétique, ni musicale, peut servir dans tel groupe de catalyseur pour toute la prière, simplement parce que le chant, comme on dit, a « accroché ».

Il en découle que pour juger de la valeur liturgique d'une prière commune il ne suffit pas de peser séparément et formellement la valeur théologique, euchologique et esthétique de chaque élément isolé. J'ai participé à des prières communes très authentiquement chrétiennes et ecclésiales qui contenaient un minimum de Bible et presque aucun élément de la tradition euchologique ou hymnodique de l'Eglise, mais dont la totalité significative était patente pour tous. Il existe à l'inverse des offices formellement parfaits mais où rien ne s'est passé (au niveau perceptible qui est celui de la célébration) pour la vie de la communauté.

2. Ce n'est pas à dire que les structures et les éléments d'une prière commune soient indifférents, neutres, interchangeables. Ils sont des modèles inducteurs de sens et d'attitude de foi. Il n'est pas indifférent de partir « d'en bas » de l'homme, d'un fait de l'actualité d'une chanson profane, etc., pour arriver à l'évangile — avec le risque de rester immergé dans l'événement humain — comme on préfère le faire aujourd'hui dans beaucoup de groupes, ou de partir, comme le font ordinairement les liturgies instituées, « d'en haut », du mystère, de la Parole biblique — avec le risque de ne pas rejoindre complètement les hommes assemblés pour la prière. Il n'est pas indifférent d'utiliser un formulaire de

la tradition eucharistique où s'est sédimentée l'expérience de l'Eglise en prière mais dans un certain langage culturel du passé, ou d'improviser une oraison, parfois plus pauvre mais plus immédiatement communicative. On pourrait ainsi alléguer le cas du chant grégorien d'une part, et d'autre part les chants en langue moderne, produits dans le renouveau liturgique actuel de l'Eglise romaine. Autre forme, autre effet inducteur.

Peut-être faudrait-il mettre en garde contre l'unidimensionalité des signes choisis. L'Eglise est histoire ; l'Eglise est catholicité. Sa liturgie devrait en rester un symbole privilégié.

3. Pour ne perdre ni la richesse historique et catholique des formes de prière commune, ni la congruence des formes de cette prière avec les groupes si divers qui l'animent, peut-être faut-il favoriser les modulations du schéma de base : *confessio-deprecatio*.

J'ai vu des groupes fonctionner très bien avec simplement une lecture scripturaire choisie sur-le-champ et une prière partagée librement, le tout baignant dans beaucoup de silence. A l'autre extrême, nous avons la liturgie des Heures, riche et complexe, que célèbrent les communautés monastiques, ou *l'Evening Office* anglican. Entre ces deux pôles, les besoins et les capacités des groupes sont divers. La présentation de la nouvelle liturgie des Heures de l'Eglise romaine (n° 33) suppose dans l'Office quatre éléments : l'hymne, la psalmodie, la lecture biblique et les prières. C'est un condensé de la tradition auquel on a avantage à se référer. A partir de là, on peut, en fonction de l'assemblée, estimer l'importance respective que l'on donnera à chaque élément et choisir la forme concrète dans laquelle on le célébrera.

Quant à l'ordre de ces éléments, ni l'improvisation intégrale ni la totale ritualisation ne sont des voies tenables. Tout groupe a besoin, pour célébrer, avec fruit et avec aisance, à la fois de modèles connus et d'adaptation continue à la situation.

Si le dégel actuel des institutions rituelles fait courir dans certaines Eglises de grands risques à la liturgie, il peut être aussi la chance que refleurisse dans les assemblées chrétiennes les plus diverses une vraie prière commune pour aujourd'hui.

Joseph GELINEAU, s.j.