



3

MARS 1978

la **vie** des communautés religieuses

la **vie** des communautés religieuses

publiée par les Franciscains de la Province Saint-Joseph du Canada

Directeur :

Laurent Boisvert, *o.f.m.*

Comité de rédaction :

René Bacon, *o.f.m.*, René Baril, *o.f.m.*,
Pierre Bisailon, *o.f.m.*, Laurent Boisvert, *o.f.m.*,
Odoric Bouffard, *o.f.m.*

Responsable du secrétariat :

Rita Jacques, *s.p.*



Rédaction et administration :

LA VIE DES COMMUNAUTÉS RELIGIEUSES
5750, boulevard Rosemont
Montréal H1T 2H2 Canada
Téléphone : 259-6911



La revue paraît dix fois l'an

Abonnement : de surface : \$ 7.00 (32 FF)
par avion : \$10.00 (45 FF)

Impression : Imprimerie L'Éclaireur Ltée, Beauceville, P.Q.

Courrier de la deuxième classe

—

Enregistrement n° 0828



la **vie** des communautés religieuses

MARS 1978

Vol. 36 — No. 3

Jean Leclercq,
o.s.b.

Prière et louange 66

La louange est sans aucun doute un élément primordial de la prière; mais est-elle l'essence, la définition même de la prière? Existe-t-il un lien intime entre la prière et la demande ou l'intercession? Quels sont l'objet et la manière d'une prière de demande réellement chrétienne? Envisagée dans une certaine perspective, la prière de demande est aussi une prière de louange. Et toute prière doit normalement développer le sens de la solidarité, spécialement avec les plus nécessiteux. Face aux éléments positifs et négatifs de la prière, l'A. affirme la nécessité d'un discernement et présente trois manières de l'effectuer.

Armand Veilleux,
O.C.S.O.

La liturgie d'une communauté locale et ses exigences 83

La liturgie post-conciliaire met l'accent sur le mystère de l'Église et sur son actualisation privilégiée dans la réalité de l'Église locale. Dans toute prière authentiquement chrétienne d'une communauté cultuelle il y a prière de l'Église, parce que cette prière elle-même fait de cette communauté une Église. Pour qu'une communauté chrétienne se réalise dans la prière, il faut l'existence d'une véritable communauté, la présence chez ses membres d'une authentique expérience spirituelle à mettre en commun et une véritable créativité.

Les livres

PRIÈRE ET LOUANGE

Le titre qu'on a donné à ma conférence, dans le cadre d'un colloque sur les Pentecostistes, indique déjà son à-propos et ses limites. D'abord, son à-propos: il suffit d'avoir participé à des réunions pentecostistes ou charismatiques pour savoir la fréquence des exclamations «Louange!» ou «Alleluia!» entrecoupant ou accompagnant les interventions des participants. Ses limites aussi, car il ne saurait être question ici d'épuiser le sujet du pentecostisme en général ou de ses principales manifestations (guérisons, parler en langue) ni de parler de la prière en général, ni même des relations entre prière et louange. Mais il s'agit de traiter ces derniers points en tant qu'ils posent des problèmes au mouvement pentecostiste. Même à l'intérieur de ces limites, nous ne prétendons pas au dernier mot sur le sujet. Tout ce que nous pouvons espérer est d'aiguillonner un colloque sur quelques questions soulevées par certaines expériences que moi-même ou d'autres ont faites.

Ces questions concernent principalement la nature de la «louange» inhérente à la prière; le rapport entre la louange et cet autre élément de la prière: l'intercession ou la demande. Finalement la relation possible entre les deux éléments suivants: louange et prière, d'une part, et, d'autre part, l'exigence commune à tous les chrétiens de s'engager au service de leurs semblables.

Prière comme louange

Est-ce que la louange est l'essence et la définition même de la prière?
Nous pouvons nous demander d'abord s'il est possible de donner une définition satisfaisante d'une réalité aussi mystérieuse que la prière. Quoi qu'il en soit, un point est évident: la louange est un élément primordial de la prière. L'Église l'a toujours pensé. Et durant les deux dernières décennies, la pratique de la louange s'est accrue dans l'Église, particulièrement dans les formes pentecostistes de la prière, d'une manière qui, de toute évidence, constitue une réponse providentielle à l'interrogation majeure que pose la prière à nos contem-

porains.

Par manière d'illustration, permettez-moi d'évoquer d'abord une expérience récente et très concrète. J'animais la retraite d'un monastère catholique dans une des Républiques populaires d'Afrique. De la fenêtre de ma cellule située dans l'hôtellerie, je pouvais voir sur l'autre côté de la colline, deux ou trois milles plus loin, d'énormes amas de ciment et j'entendais le bruit de puissants moteurs. Là, dans ce genre étrange d'usine, quarante Chinois Maoïstes construisaient un générateur qui devait fournir l'électricité à une vaste étendue du pays. Ils étaient en bons termes, apparemment amicaux, avec les moines chrétiens. Ils avaient engagé des travailleurs africains et on me disait que ces étrangers qui ignoraient tout de la langue locale, réussissaient, grâce à deux gestes simples, à inspirer suspicion et doute sur la prière. L'un des Chinois indiquait le monastère chrétien, puis se tournant vers un Africain avec une expression interrogative, il traçait un rapide et caricatural signe de croix. L'Africain répondait calmement: «Oui un monastère chrétien, ils prient». Alors le Chinois pointait l'Africain et esquissait un autre geste caricatural qui signifiait: «et vous? vous priez?». De nouveau l'Africain répondait par un calme signe de croix et disait: «Oui, moi aussi je prie». Le Chinois levait alors la main et avec trois doigts, mimait la manipulation de l'argent, et il demandait: «qu'est-ce que la prière vous rapporte?». Inutile d'ajouter que, après ces renseignements, ma «pastorale de la prière» dans ce pays insistait sur l'acte gratuit qu'est la prière et sur sa valeur en soi, hors de tout gain matériel.

Sans doute, c'est une façon très primitive de s'objecter à la prière. Mais la même question surgit aujourd'hui chez beaucoup de gens qu'on appelle «sécularisés», qu'ils soient sophistiqués ou non. Jusqu'à récemment, la prière faisait partie de la vie séculière: les litanies étaient normales au temps de la moisson, un congrès s'ouvrait par une prière, une guerre débutait par une prière, comme c'était le cas aussi pour un bombardement. Plusieurs d'entre nous ont encore à l'esprit des images de télévision qui nous le faisaient voir et on pourrait multiplier les exemples. Ces prières, dans l'ensemble, en venaient à demander à Dieu de se mettre d'accord avec ce que les hommes s'apprétaient à faire et de les aider pendant leur travail: c'étaient des prières de demande. Maintenant, jetant un regard en arrière, nous savons que ce que Dieu était censé accorder n'arrivait pas toujours. De plus, plusieurs bienfaits que nous avons l'habitude d'attendre tout normalement de Dieu, nous les escomptons maintenant de la science, de la technologie, de la psychologie.

Il est maintenant reconnu qu'il entre dans la grandeur et la dignité de l'homme d'obtenir, par son propre pouvoir, des biens qu'il avait coutume d'espérer d'un pouvoir surhumain, chrétien ou autre. Un expert en météorologie, dont le travail et la compétence sont de prévoir la pluie ou le beau temps, est choqué en apprenant qu'on fait des prières «ad petendam serenitatem» et «ad petendam pluviam». Je dois dire que je fus moi-même surpris il y a quelques années, quand je remarquai durant la bénédiction de l'eau sainte au commencement du carême, qu'un des buts de l'aspersion avec cette eau était d'éviter les maladies, car je venais juste de me faire injecter un autre liquide pour prévenir la grippe.

Des expériences de cet ordre ont conduit nombre de nos contemporains à un sens profond de l'inutilité de la prière en maints domaines, et ainsi à une *nouvelle découverte de la gratuité de la prière*. Il s'en est suivi tout naturellement un renouveau de la foi en l'absolue nécessité de cette réalité inutile, non comme un moyen d'obtenir des faveurs de Dieu, mais pour nous placer dans une juste attitude en sa présence, c'est-à-dire une attitude d'adoration et de louange: nous savons qu'il existe, qu'il nous aime, qu'il nous donne son Fils, qu'il nous envoie son Esprit et nous le louons pour cela et pour rien d'autre. Nous pouvons développer, expliciter, élucider chacun de ces faits — sa grandeur, sa magnificence, les merveilles qu'il a opérées pour notre salut — mais l'activité principale en est toujours une de louange, et c'est cette activité qui nous change: la prière est une activité de conversion constante. Voilà le parfait exercice de la prière dans sa nature gratuite, ce qui signifie un don, d'après le grec «charis», évoquant la grâce, la bienveillance et tout ce qui est «charismatique», à savoir qui vient de Dieu comme un don libre que nous n'avons qu'à recevoir et pour lequel nous devons être dans un état de vide, de disponibilité, de pure attente et donc de gratitude et de louange.

Lorsque nous adressons notre louange à Dieu, nous ne faisons qu'exprimer notre réceptivité, notre désir de devenir ce qu'il veut que nous devenions, d'accepter avec joie ce qu'il veut nous donner, et rien d'autre. Louer Dieu, c'est reconnaître, admettre — et le lui dire avec joie — qu'il est celui qu'il est: c'est le sens premier et plein de ce vieux mot biblique: «confesser». Et en confessant Dieu de cette manière, nous nous «confessons aussi nous-mêmes» dans le second sens du même mot: nous reconnaissons qu'il est saint et que nous ne le sommes pas; que, de nous-mêmes, nous sommes loin de lui et, comme les Écritures et les Pères disent, «éloignés» de lui. Mais nous reconnaissons aussi que puisqu'il est Dieu, il est quelqu'un qui pardonne, quelqu'un

dont le bonheur et la gloire consistent à se donner lui-même à nous et ainsi à nous réconcilier avec lui. C'est l'essence de la louange, et la forme première de la prière est un acte de foi en ce que Dieu est réellement dans son être, et un acte d'amour en retour de son amour. Et au fait, en même temps, avec la foi et l'amour, la prière est une attitude de complète espérance.

Cette idée sommaire de la prière comme louange pourrait être largement élaborée en termes théologiques, ce qui dépassait les limites de cet exposé. Il sera plus à-propos de mentionner le fait que cette place centrale de la louange dans la prière a été *un trait constant dans l'histoire de la prière de l'Église* depuis ses origines. On a toujours pensé à la psalmodie comme à une louange et on l'a ainsi nommée, *laus divina, laudatio, collaudatio*. Les mots bibliques *confiteor* et *confessio* que Jésus lui-même emploie lorsqu'il loue son Père: *Confiteor tibi, Pater*, ont donné naissance à de longs écrits d'adoration tels que *Les Confessions* de S. Augustin ou de Jean de Fécamp, et aux innombrables *praececes* commençant par les mots *Laudo te* ou *Confiteor* qui sont extrêmement abondants dans les *Precum libelli* du Moyen Âge.¹

Dans de nombreux Livres de prières de toutes sortes, de la fin de l'âge patristique à la fin de la période médiévale, les formules solennelles prenant leur origine dans les Sacramentaires romains traditionnels sont entremêlées avec ces expressions plus informelles et spontanées que nous pourrions correctement nommer «prière libre».

Du point de vue de l'histoire de la spiritualité médiévale — qui est le seul champ de l'histoire que j'ai eu l'avantage d'étudier — il est remarquable que tous ces grands renouveaux de la vie chrétienne qui ont été appelés «réformes» sont marqués par deux caractéristiques: d'abord, ils étaient spontanés et non imposés par l'autorité (parfois, en un second temps, l'autorité les confirmait et les renforçait ou encore essayait de les organiser ou de les coordonner); en second lieu, ils donnaient une grande place à la louange de Dieu sous la forme de *psalmodia* qui ne s'identifiait pas avec l'accomplissement d'une liturgie officielle, mais consistait dans un effort pour se tenir dans l'état de prière continuelle en alternant différentes manières de prier auxquelles il n'est pas possible d'appliquer les catégories plus récentes de «privées», «officielles», «liturgiques» et «de dévotion».

Cela est particulièrement vrai des réformes spontanées du dixième siècle qui préparèrent ce qu'on a appelé la Réforme Grégorienne du

1. Voir les récentes études de Mgr. P. Salmon dont il a donné un sommaire sous le titre: *Liturgie et vie spirituelle*, dans *Esprit et vie*, 85 (1975) 646-651.

onzième siècle et les renouveaux spirituels du douzième. Tous ces mouvements furent réellement pentecostistes, charismatiques. Pour ne citer qu'un exemple, le premier et principal théoricien de la réforme de Cluny, celui qui donna le ton à tout ce qui allait suivre, saint Odon, indique très clairement que le but de la réforme — à la fois du monachisme et de l'Église — était de *maintenir* dans un état constant de nouveauté et de vie le mystère de la Pentecôte, alors que les disciples de Jésus, illuminés par l'Esprit, commencèrent à vivre dans la joie, la paix, «l'union sociale», «la bénédiction de Dieu»².

De la même manière, il n'est pas surprenant de lire, dans l'exposé le plus récent et le plus savant de la spiritualité médiévale en Italie, que ce pays a été enrichi par plus de groupes spontanés de gens livrés à la louange que les autres parties de l'Europe à la même période, peut-être du fait que la politisation et la centralisation du pouvoir de l'Église était plus forte là qu'ailleurs. Du onzième au quinzième siècle, nous voyons une floraison de ces groupes enthousiastes, allant des «Frères Alleluia» et des «Chevaliers de la joie» — *Militi gaudenti* — aux Pénitents et aux Flagellanti, tous récitant des prières interminables qui reçurent le nom caractéristique de «*laudi*», louanges. Et alors nous voyons aussi de ces lieux de prière et de jeu qui s'appelaient un «*oratorio*»³. La «*lauda*» connue sous le nom de «Cantique des créatures» de S. François d'Assise n'est qu'une de ces nombreuses prières de confession et de louange. Comme on l'a écrit, tous ces travaux ont donné l'expression «à une piété qui était indépendante des formes cléricales et que ne satisfaisait pas la liturgie»⁴.

Aujourd'hui, la renaissance de la louange dans la prière semble rencontrer, comme ce fut souvent le cas dans le passé, le mécontentement ressenti par de nombreux chrétiens au sujet d'activités de l'Église qui, dans une large mesure, étaient «administratives». Il s'agissait d'administration soit de réalités saintes — les sacrements — soit, à un degré moindre, de choses saintes... De plus, comme le renouveau romantique chrétien, qui débuta d'abord chez les Protestants vers la fin du dix-huitième siècle⁵ et chez les catholiques au commencement

2. *Odonis abbatis Cluniacensis Occupatio*, éd. A. Swobada, Leipzig 1900, I. VI, versets 567-608.

3. Art. *Italie*, dans *Dict. de spiritualité*, vol. VII, part. 2, col. 2206-2219 (S.S. panò), 2237-2240 (M. Scaduto).

4. *Ibid.*, col. 2207.

5. Cf. HANS FREI, *The Eclipse of Biblical Narrative. A Study of Eighteenth and Nineteenth Century Hermeneutics*, New Haven — London, Yale University Press, 1974.

du dix-neuvième⁶, fut une réaction au manque de ferveur, d'enthousiasme, d'élan spirituel causés par le littéralisme, l'application excessive des sciences — philologiques ou autres — et l'empirisme dans la philosophie des dix-septième et dix-huitième siècles, ainsi de nos jours, le progrès de la technologie et ses conséquences conduisent plusieurs de nos contemporains à des attitudes plus gratuites, plus désintéressées, moins utilitaires et plus efficaces, incluant l'être en présence de Dieu: de là le nouvel accent sur la louange dans le royaume de la prière.

Louange, demande et engagement.

Si la louange est en train de prendre une telle importance, nous pouvons nous questionner sur cette autre forme de prière à partir de laquelle la prière a pris son vrai nom. Même en langage ordinaire, lorsque nous prions quelqu'un de faire quelque chose, nous lui demandons, comme c'est clair dans diverses langues, par exemple lorsque nous disons: «bitte», «prego», «je vous prie». Et de fait, même si la louange est centrale, la demande, l'intercession et la supplication ne doivent pas être négligées: c'est un fait significatif dans l'histoire de la prière.

Comme fait, il appartient à la tradition de l'Église depuis les origines, au temps de son Fondateur. Une étude scientifique récente sur La prière de demande chez Marc et dans le matériel Q — ce dernier étant le matériel commun à Matthieu et à Luc, mais qu'on ne trouve pas chez Marc —⁷, a non seulement examiné les textes qui rendent témoignage à ce fait, mais aussi indiqué la condition qu'il suppose: «Pour la théologie de la prière chez Marc, la foi de celui qui demande est l'élément crucial: 'tout est possible à celui qui croit' (Mc 9, 23)». Relativement aux textes examinés, «la prière a même le pouvoir d'apporter des changements au plan divin et aux décrets de cette volonté sainte. C'est ainsi que les disciples reçoivent le conseil de prier pour que la fin du monde

6. J. LECLERCQ, *Le renouveau solesmien et le renouveau religieux du XIXe siècle*, dans *Studia monastica*, 18, 1976.

7. Titre d'une dissertation par Malachy Marrion (University Microfilms, Xeros Corporation, Ann Arbor, Mich., nos 74-20,162); José Caba, *La oracion de peticion: Estudio exegético sobre los evangelos sinopticos y los escritos Joaneos*, Rome 1974, a montré que chaque évangéliste présente un point de vue différent de cette même réalité: la prière de demande; ce qui est propre à S. Jean, en particulier, c'est que cette prière est parfois adressée non pas au Père au nom de Jésus, mais à Jésus lui-même.

n'arrive pas en hiver (Mc 13,18), et Jésus lui-même prie pour que sa coupe de souffrance puisse s'éloigner (Mc 14, 36)». De plus, «le caractère de demande de la prière du Seigneur souligne la grande importance de la demande dans l'enseignement public de Jésus au sujet de la prière». En plus de l'enseignement et de l'exemple de Jésus, nous possédons une tradition ininterrompue de prières de demande dans les livres liturgiques de tous les siècles, et pas seulement dans les textes des litanies.

Et maintenant, quelle est la signification de ce fait? Le même expert biblique, P. Malachy Marion, qui analyse les versets de Marc cités plus haut, ajoute encore une clef à leur interprétation, faisant ainsi écho à une affirmation qui a été faite ici en rapport avec la louange: «Il y a une dimension encore plus profonde du pouvoir de la prière faite avec foi. La foi a un effet de transformation et de divinisation sur le croyant, unissant sa volonté à celle de Dieu, au point de partager la puissance et la gloire propres de Dieu». Il parle aussi du «pouvoir de la prière de demande pour transformer les croyants qui prient en fils de Dieu». De fait, comme nous le voyons dans la prière de Jésus à Gethsémani, immédiatement après avoir demandé de ne pas être crucifié, il ajoute: «Mais pas ma volonté: la tienne». Jésus n'a pas changé le plan du Père: il a changé sa propre volonté humaine, l'ajustant, l'adaptant, la conformant à la volonté de son Père, la rendant ainsi une avec celle de son Père. Il doit en être ainsi pour nous dans l'Église. Pour Jésus comme pour nous, la «volonté de Dieu», dans le sens biblique de cette formule, ne doit pas être comprise comme une sorte de mystérieux pouvoir agissant en dehors de nous ou une décision venant à nous de l'extérieur. Non, ce n'est pas autre chose que l'amour même de Dieu pour le Christ, pour son peuple, pour chacun de nous, un amour divin que nous avons à rencontrer à travers notre amour humain. Et, dans cette rencontre d'amour, nous sommes transformés en Lui, par son Esprit. Lorsque nous adressons une demande à Dieu, en même temps nous sommes à son écoute, nous lui obéissons, nous l'acceptons, nous l'aimons: en un mot, la prière est un consentement.

C'est à l'intérieur du royaume de ce consentement que nous comprenons *quels peuvent être l'objet et la manière d'une prière de demande réellement chrétienne*. Ce n'est pas mon intention d'élaborer ici une théologie de la prière; ce travail a été fait, et bien fait. Qu'il suffise de mentionner que nos demandes sont à la fois un moyen pour nous d'exprimer notre solidarité avec les gens que nous aimons — et cela signifie tous les hommes — parce qu'ils sont aimés de Dieu, et aussi une expression de notre totale dépendance envers la volonté aimante de Dieu

et envers sa puissance. Et cette attitude à la fois de confiance et de détachement détermine le caractère que nos demandes doivent revêtir: elles ne doivent pas être de pressants ultimatums faits à Dieu — comme on peut l'observer parfois dans certains groupes pentecostistes, spécialement quand on lui demande une guérison —, mais de gentilles, d'humbles suggestions comme celles de Marie à Cana: «Pas un impératif, pas même un dépréciatif, mais un simple indicatif: 'Ils n'ont plus de vin'; suit alors une attitude de totale soumission: 'Tout ce qu'il vous dira, faites-le'»⁸. Si la prière de demande nous conduit à entrer dans les intentions de Dieu, même de la manière la plus obscure, sans savoir exactement en quoi consistent ces intentions, elle a alors rempli son but. La seule réponse que je pourrais donner à l'Africain qui m'a raconté l'incident arrivé avec le Chinois et son dernier geste est ceci: «Qu'est-ce que donne la prière? Cela importe peu. Même si ça n'apporte rien, ça change tout».

Vue dans cette perspective, la prière de demande est aussi une prière de louange: les deux sont des actes de simple présence de Dieu et une rencontre avec sa divine présence. Nous le louons pour ce qu'il est et donc pour ce qu'il a le *pouvoir* de faire, même s'il ne se permet pas de la faire actuellement. Ce qui compte, c'est que nous soyons conscients du besoin que nous avons de lui. Il ne nous frustrera jamais: il ne refuse jamais de nous accorder ce qu'il sait, mieux que nous-mêmes, nous être nécessaire: Lui-même.

Enfin, après avoir considéré la louange et la demande à partir d'un point de vue pentecostiste, il pourrait y avoir un troisième point à développer et qu'il nous suffira de toucher, mais qui ne doit pas être complètement omis, à savoir le *problème de la solidarité et de l'engagement*. N'a-t-on pas reproché parfois à certains Pentecostistes de s'évader dans un monde de relations enthousiastes avec Dieu, tout en oubliant que la majorité des hommes souffrent de la faim, de l'oppression, de l'injustice, de la guerre, de la discrimination raciale, de la solitude, de la torture et de toutes les duretés, matérielles ou spirituelles, de la vie humaine réelle? N'est-ce pas trop facile de jouir de Dieu dans l'enthousiasme de la louange sans se compromettre à faire quelque chose pour la promotion des déshérités? Admettons qu'un tel reproche n'a pas toujours été injustifié, mais remarquons aussi que les plus authentiques des charismatiques, tant dans le passé qu'aujourd'hui, ont toujours été et sont encore ceux qui ont le sens le plus

8. P.L. CARLE, O.P., *La Vierge et la prière d'intercession*, dans *Nova et Vetera*, 1975, p. 194.

aigü de solidarité avec leurs semblables, hommes et femmes, principalement avec les plus nécessiteux. Et cela n'a-t-il pas commencé avec Jésus lui-même? Dans la tradition contemplative du passé et même de nos jours quelques-uns des plus universels parmi les hommes spirituels ont souvent été des ermites. Un solitaire comme le bienheureux Paolo Giustiniani, au début du 15^e siècle, a proposé une théologie complète de «l'amour universel» et du «martyre d'amour». Et dans notre génération, un Thomas Merton a été et demeure un modèle d'ouverture catholique à toutes les questions. C'est ce que L. Leloir, parlant des moines orientaux anciens, a exprimé en jouant sur les mots: solitude et sollicitude⁹.

Essai d'évaluation: gain et perte

Si maintenant nous voulons avoir une vue objective et globale et une évaluation des diverses données reliées au thème «prière et louange», nous pouvons distinguer entre les éléments positifs et négatifs.

La contribution positive de la prière pentecostiste a été de différentes sortes. Elles peuvent se réduire à deux. L'une a été de caractère privé et l'on doit en laisser le jugement à Dieu. Nous pouvons au moins affirmer, comme un fait général, que cette manière de prier a occasionné *un approfondissement de la prière personnelle* et a même été pour plusieurs une première découverte d'une prière vraiment personnelle. Ils en sont en effet venus à prendre conscience que prier n'est pas seulement réciter, lire ou écouter des prières, mais les inventer, improviser des prières qui sont les leurs, et parfois juste prier, pour ainsi dire, sans prières: simplement demeurer silencieux en présence de Dieu, même avec un sens intérieur profond de l'expérience de sa présence. Dans plusieurs groupes, on a pu observer une évolution à partir d'un enthousiasme délirant, de gesticulations, ou parfois d'une forme agitée de louange, pour aboutir à une forme calme, paisible et silencieuse. Ce fut un progrès. Ainsi a-t-on mieux perçu la variété des expressions possibles de prière et de louange, selon les circonstances, les groupes et les individus. Cette expérience a débouché sur un respect plus profond de la liberté de ces formes dans l'expression de cette activité qui, étant la plus personnelle, doit aussi être la plus libre.

9. *Solitude et sollicitude, Le moine loin et près du monde d'après les «Paterica» arméniens*, dans *Irénikon*, 47 (1974) 307-324.

De plus, cela a conduit à réintroduire une part de *libre expression dans le culte collectif*, à l'occasion des aveux, de l'action de grâce, de la demande de l'homélie partagée. Sous ce rapport, la prière pentecostiste a été un complément providentiel à la liturgie, à la suite de son renouveau après le second concile du Vatican. Certains d'entre nous avons encore en mémoire ce temps où, après la célébration, nous entrons dans une crypte, une chapelle latérale ou dans l'un ou l'autre coin, et commençons à prier. De plus en plus universellement, ceci est en train de devenir un fait du passé. La juste mesure entre la prière réglée publiquement et la prière spontanée doit être trouvée pour chaque groupe: aucune autorité ne peut légiférer à ce sujet sur une base universelle. C'est matière de discernement, sous l'œuvre de l'Esprit Saint qui guide la responsabilité humaine. Toute faiblesse, tout manque, toute limite sur ce point comme sur d'autres doivent être attribués aux limitations humaines et non à l'Esprit. Et c'est sur ce terrain que des erreurs peuvent être observées: ce sont les *éléments négatifs dans notre appréciation*. Je ne ferai qu'en mentionner quelques-uns vers lesquels mon attention a été particulièrement attirée.

Le premier de ces éléments négatifs qu'il arrive d'observer est ce que j'ose appeler un *manque d'universalité*, i.e. de catholicité. Je pense que plusieurs d'entre nous ici présents pourraient citer plusieurs cas où celle-ci ou celui-là ont entendu une louange, un remerciement, une demande à Dieu pour la guérison de l'une ou l'autre maladie ou névrose particulières, ou pour de l'aide apportée à une détresse émotionnelle ou familiale, alors qu'il y a un oubli complet des immenses oppressions et injustices et même parfois des génocides qui ont lieu au même moment. Cette tendance humaine normale à l'étroitesse, qui est une manifestation de notre égoïsme et donc de notre péché, a besoin d'être guérie, purifiée, élargie. Et c'est ici que nous voyons la valeur permanente de la liturgie comme une école de prière universelle: accepter d'être guidé par l'Église comme un tout, de prier en communion avec le genre humain tout entier, d'être enseigné par une tradition qui vient d'au-delà des limites de l'immédiat, cela est une contrepartie nécessaire à la valeur positive mais limitée des sentiments et de l'expression personnels. Mais, il est vrai, c'est à condition que la liturgie évite dans ses formules toute abstraction par rapport aux événements de l'histoire: il y a une manière d'être vague qui est tout l'opposé de l'universalité.

Un second danger du caractère personnel de la prière d'inspiration personnelle est de créer *de nouvelles divisions dans l'Église*. Ce n'est pas là une fiction de l'imagination. Je me souviens qu'ayant été

invité à assister à une réunion de prière charismatique, le clergyman qui l'avait organisée et qui se tenait à la porte pour contrôler ceux qui y venaient, me regarda et me demanda: «Etes-vous un charismatique? Avez-vous reçu l'Esprit?» Je répondis: «Je regrette, mon Révérend, je suis un simple chrétien», et je quittai la place. Il se peut que ce fût là un cas exceptionnel. Mais c'est arrivé et cet incident me porta à penser: «si dans chaque dénomination, nous allons introduire une nouvelle division entre deux sortes de chrétiens, nous aurons besoin d'une nouvelle branche d'œcuménisme. Qui va commencer cela?».

Un troisième et dernier danger que j'ai remarqué parmi le peuple pentecostiste et que je désire mentionner ici — et cela peut bien être le plus grand — réside dans une prétention de certains voulant que le Saint-Esprit est suffisant pour tous et que tout vient de lui. Cette exagération peut conduire — et de fait cela est déjà arrivé — à un *niveau de foi plutôt bas* qui ne peut être compensé par un *haut niveau d'émotivité*. En certains lieux, incluant les monastères, nous pouvons déjà remarquer un dégoût pour une étude sérieuse du contenu de la foi. Cela peut conduire à la longue à une espèce de fondamentalisme et même à une réelle crise d'intelligence dans et parmi les chrétiens. Il y a aussi une tendance à mettre trop l'accent sur le Saint-Esprit. Nous devons avoir le souci de ne pas négliger Notre-Seigneur Jésus-Christ, Verbe Incarné, par qui nous avons accès au Père et qui nous envoie son Esprit. L'Esprit ne peut venir à nous que si nous sommes unis au Christ. Si les gens prient pour recevoir l'Esprit sans le demander au nom de Jésus, ils demandent alors en vain. Le Christ est essentiel au renouveau «charismatique». L'Esprit vient «per ipsum, cum ipso et in ipso». Ces dangers qui sont très réels *exigent deux remèdes*.

Le premier remède dont on a besoin est au *niveau de l'émotivité*. L'expérience montre que tout ne vient pas parmi les charismatiques directement et seulement du Saint-Esprit. Chaque fois — ce qui signifie toujours — que le Saint-Esprit est à l'œuvre dans un être humain, une certaine somme de besoins, de tendances, de désirs humains — ou quelque nom que vouliez donner à ces manifestations du psychisme spontané — entrent aussi en jeu. Il existe donc un besoin de discernement qui ne peut relever d'un pur empirisme.

Il y a trois manières d'effectuer ce discernement nécessaire. La voie traditionnelle consiste à faire usage des méthodes et techniques du «discernement des esprits» qui ont été élaborées par des maîtres spirituels tels que les Pères du désert, les écrivains monastiques médiévaux et des saints plus récents tels S. Ignace de Loyola et d'autres. Ces méthodes demeurent valables, pourvu qu'on ait eu à leur sujet une initiation con-

venable.

Un deuxième moyen de discernement est plus moderne, mais non moins valable. Il n'exclut pas la première méthode. C'est *le bon usage des ressources de la psychologie contemporaine*. Comme n'importe quelle autre technique humaine, spécialement si elle est appliquée au monde de la grâce, elle requiert une préparation et de la prudence. Mais au moins dans certains cas, on doit s'en servir. Etant convaincu que la psychologie a son rôle à jouer quand il s'agit d'apprécier les manifestations charismatiques, j'ai consulté sur ce point un spécialiste dont l'autorité est reconnue, le père L.M. Rulla, S.J., Directeur de l'Institut de psychologie religieuse à l'Université Grégorienne de Rome. Il attira mon attention sur un article dans lequel le père William J. Sneck, S.J., a examiné les ouvrages de deux psychologues et d'un linguiste. Les trois, indépendamment l'un de l'autre, ont soumis à une étude scientifique un grand nombre de cas de glossolalie¹⁰. Ce n'est pas, il est vrai, toute manifestation charismatique qui peut être réduite à la glossolalie, mais c'est la plus observable comme sujet d'analyse. Dans un sens, elle peut tenir lieu de symbole et être pour ainsi dire une référence quand d'autres phénomènes soulèvent des problèmes. Tout doit être étudié du point de vue de la psychologie des profondeurs, pas dans le sens où ce mot évoque une sorte de déterminisme, qu'il soit de modèle freudien ou autre, mais dans le sens que nous avons affaire avec des manifestations qui sont en elles-mêmes les symboles d'états conscients ou subconscients d'un sujet. En fait, notre tâche n'est rien d'autre que de traduire en termes contemporains de la psychologie des profondeurs ce que S. Paul disait déjà de la glossolalie¹¹: chacun de ces symboles est polyvalent et peut accueillir différentes valeurs que la psychologie peut aider à évaluer.

De l'étude de plusieurs cas de glossolalie, rapportés ou entendus directement, il est évident qu'il n'est jamais possible de reconnaître une langue réelle; en particulier, le sujet ne parle jamais une langue avec laquelle il n'est pas familier. Le phénomène observé dans de tels cas est

10. WILLIAM J. SNECK, S.J., *Glossolalia: a New Approach*, dans *Homiletic and Pastoral Review*, 1973, p. 74-79. L'un des travaux analysés dans cet article John L. Kildahl's, *The Psychology of Speaking in Tongues*, New York, 1972, a récemment été critiqué par Killian McDonnell dans son ouvrage intitulé: *The Charismatic Renewal and the Churches*, Seabury 1976.

11. ROY A. HARRISVILLE, *Speaking in Tongues: a Lexicographical Study*, dans *The Catholic Biblical Quarterly*, 38 (1976) 35-48, a montré que des 35 cas où l'on fait usage des mots grecs qui servent à composer le terme *glossolalie* dans le Nouveau Testament, 28 se trouvent dans la 1e aux Corinthiens et 23 de ces dernières au chapitre 14.

qu'il s'agit toujours d'un langage non-communicatif composé de sons et même de mots unis ensemble d'une manière qui est étrangère aux règles structurales normales d'une langue qui est réelle, c'est-à-dire intelligible. C'est pour cette raison qu'un tel discours non-communicatif appelle l'interprétation qui ne vient pas de la linguistique mais de la psychologie.

La glossolalie est toujours liée de quelque manière à un état altéré du subconscient, même dans ses manifestations au niveau de la conscience. Cela n'implique pas toutefois que le sujet se trouve dans un état mental anormal, mais sous le coup d'une très vive émotion qui en elle-même est toujours une condition de dissociation dont les principales manifestations peuvent se résumer comme suit: «Les glossolalistes sont plus soumis, plus sujets à la suggestion et plus dépendants en présence des formes d'autorité que ne le sont ceux qui ne parlent pas en langues. Les glossolalistes commencent leur discours tout en songeant et avec un sentiment émotionnellement semblable à celui d'un bienveillant leader qui est en même temps fort et a de la maîtrise. Les glossolalistes éprouvent un sentiment de bien-être après avoir parlé en langues. Ils en rapportent un sentiment subjectif de bien-être plus grand que le groupe de contrôle qui ne parle pas en langues» (*Art. cit.*, p. 75).

Remarquons en passant que ces phénomènes de glossolalie ne se limitent pas à la religion chrétienne; ils se produisent aussi chez des représentants d'autres traditions religieuses. Afin de juger ces phénomènes et les états mentaux qu'ils supposent et expriment, il nous faut avoir à l'esprit qu'il y a un continuum dans la vie psychique. Celui-ci va des situations pathologiques aux normales qu'on retrouve dans la vie de tous les jours, même si s'établit fréquemment une sorte de compartimentation qui rend capable de vivre sa vie journalière en des cloisonnements séparés, correspondant aux différents niveaux de la psyché. Par exemple, certains habitués de la messe dominicale sont capables d'oublier tout le reste de la semaine l'acte qu'ils ont posé le dimanche précédent. Le même phénomène s'applique aux états d'enthousiasme ou aux faits de glossolalie. Étant donné ce continuum et les manifestations entre le pathologique et le normal, comment allons-nous discerner l'état actuel d'une personne en particulier? Comme l'affirme S. Paul, chaque cas doit être jugé pour lui-même. Selon quels critères? Encore d'après S. Paul, selon la vie et le comportement globaux de chaque personne. Toute généralisation en ces matières est inacceptable. Personne ne peut déclarer que de tels faits sont toujours et exclusivement bons ou normaux ni toujours et exclusivement mauvais ou

pathologiques: ils sont les manifestations d'un processus sous-jacent. C'est à partir de là qu'ils peuvent être évalués.

La glossolalie n'est pas surnaturelle en elle-même. Elle peut être un produit de la religion. L'admettre n'équivaut pas à nier que celui qui parle en langues est une personne religieuse; mais on peut penser que ce produit peut n'avoir rien à faire avec la religion. Ainsi pour le phénomène de la guérison qui peut simplement prouver qu'une personne est plus sensible à la suggestion qu'une autre. La glossolalie et d'autres phénomènes semblables peuvent n'avoir rien à voir avec l'Esprit Saint; de plus, dans les cas extrêmes, ils peuvent simplement révéler certains états de dissociation et des tendances émotives, voire des cas hautement pathologiques. Pour conclure, qu'il suffise de signaler que les critères donnés par S. Paul sont en accord avec ceux de la psychologie moderne.

Le troisième moyen de discernement réside dans le magistère de l'Église. Encore ici, on doit y aller avec prudence, humilité, tant chez la personne qui cherche à discerner que celle qui a recours au discernement. Néanmoins, la démarche est nécessaire. La prière de louange et la prière pentecostiste en général, sont un don de Dieu à son Église, à certains membres de son Église, pour le salut du monde et pas seulement d'un individu en particulier. C'est toujours une manifestation, dans l'Église, de l'Esprit du Seigneur ressuscité, et pour le sujet, c'est la réponse à ce don. Mais parfois, au cours de l'histoire et même aujourd'hui, cette réponse humaine a été mêlée à d'autres esprits. Le Saint-Esprit est plus puissant, mais il n'agit pas sans la méditation et la coopération d'autres membres de l'Église, à commencer par certains de ses chefs. La prière de louange pentecostiste semble souvent être accompagnée d'agitation, et à l'occasion on en a besoin. Mais la vie ne peut être une succession continue de sommets d'agitation. Il y a des gens qui, instinctivement, essaient de se calmer, d'apaiser toute excitation de ce genre. C'est excessif et c'est une tentation permanente de la tendance organisationnelle contre laquelle le Pentecostisme a toujours constitué une réaction et qui en est aussi une compensation. À partir du premier jour de la Pentecôte, ces moments d'agitation se sont toujours reproduits dans l'Église, moments de fraîcheur, d'enthousiasme, de nouveauté, dont les premiers ont même revêtu la forme d'une tempête. Mais cette excitation ne veut pas dire que, au niveau de notre sensibilité, nous serons chaque jour et tout au long du jour dans un état d'enthousiasme, ni même qu'il durera pendant une partie ou la totalité de toute réunion pentecostiste de prière. Nous devons accepter comme le fit Jésus, que la vie se passe en ce monde, qu'elle est ordi-

naire, ce caractère ordinaire étant enrichi par les expériences de pointe de la mort et de la résurrection du Christ, qui sont données par l'Esprit, et desquelles tout le reste tire sa valeur: ces événements spirituels d'un homme qui prend réellement sa croix chaque jour, ne doivent pas être interprétés comme l'actualisation de sa vie entière.

Le Saint-Esprit est sûrement un être rationnel, mais il est aussi créatif. Nous devons prendre en considération la totalité de ses dons dont les uns sont par nature plus rationnels et les autres de caractère plus affectifs. Nous avons besoin du *don d'équilibre* qui nous empêchera d'éliminer les dons de l'une ou l'autre catégorie. Là aussi, s'il se trouve quelque sorte d'agitation, elle doit toujours avoir lieu *en communauté*: nous devons apprendre à révéler les dons de l'Esprit réciproquement et nous ouvrir ainsi à la communauté qui est le don de l'unité et de la communion. Lorsque l'Esprit est libre d'agir, son action est unifiante et crée la communauté.

Pratiquement, comment se produira cette calme excitation? Selon une loi formulée dans l'Évangile où nous lisons que l'Esprit n'avait pas encore été donné parce que Jésus n'avait pas encore été glorifié. Le Seigneur doit mourir pour que l'Esprit soit donné. Il en est ainsi de nous tous à chaque âge: il y a une *mort* nécessaire pour libérer l'Esprit, une mort qui conduit à une résurrection dans l'Esprit. Elle consiste à *inventer de nouvelles formes* de prière et de louange. Cela ne va pas sans quelque danger. Mais l'Esprit est là pour venir en aide à notre faiblesse. Certains ont peur des esprits étrangers, mais s'il y a communauté, il y aura alors discernement des mauvais esprits: esprits de division, esprits sans amour qui n'ont aucune confiance au Seigneur et ne sont pas par conséquent le propre Esprit du Seigneur.

Nous vivons à une époque d'ouverture à l'Esprit alors que la conception du pouvoir et son usage sont en évolution. Maintenant, pour commencer, nous savons que Dieu se donne lui-même dans le Christ et qu'alors le pouvoir de l'Esprit Saint vient dans le Corps du Christ. Finalement, la *hiérarchie avec nous*, le petit peuple dans le Corps, discerne la présence de l'Esprit. Dans ce discernement conjoint, les deux partenaires sont charismatiques: la hiérarchie et le peuple font partie du même cercle réuni autour du Seigneur, de la même façon que nous nous assemblons autour de l'autel pour le sacrifice eucharistique. Ainsi chaque personne a la responsabilité de décision avec la hiérarchie. La vie de prière peut être excitante si nous mettons notre confiance dans l'Esprit du Seigneur ressuscité. La fonction de l'Esprit est d'unir les dons possédés par chaque membre du Christ: vos dons et les miens doivent s'unir, se mêler, circuler ensemble. S'il en est ainsi, si

nous sommes prêts à ce que tout se passe ainsi, nous sommes alors plus que jamais ouverts à Dieu et lui laissons plus de place pour que nous devenions plus importuns envers son amour, plus insistants, plus exigeants. Il est sûr que la guérison est nécessaire et qu'elle peut se présenter de différentes façons: les structures, la hiérarchie et l'autorité sont indispensables dû au fait que chacun de nous est exposé à ses formes particulières de faiblesse, spécialement dans son subconscient. C'est pourquoi nous avons besoin d'être aidés et guéris. De même le parler en langues est nécessaire: nous devons penser au-delà du niveau rationnel, nous avons à réinterpréter les messages, le sens de la vie de prière. Aujourd'hui, l'Esprit remue la personne tout entière: cœur, sentiments, inconscient et l'intelligence doit interpréter ce que l'Esprit veut dire. Notre tâche est de marier l'Esprit et l'intelligence, la hiérarchie et le peuple. Livré à lui-même, personne ne suffit, mais ensemble, les gens bâtissent le Corps du Christ et le conduisent à l'état parfait, à la perfection de l'adulte, «à la stature de la plénitude du Christ».

Enfin, il y a un remède aux dangers du pentecostisme que j'aimerais suggérer sans toutefois y insister. *C'est la nécessité d'études sérieuses.* Je n'insiste pas, car j'ai déjà fait mention de la nécessité de nourrir la foi pour prévenir le fondamentalisme et de l'usage correct du discernement pour prévenir l'émotivité. Mais ici, je veux prévenir une objection que souvent nous entendons soulever, à savoir que l'étude est matière d'intelligence — pour ne pas dire du cerveau — tandis que la prière est matière d'amour, pour ne pas dire du cœur. Si c'était vrai, l'objection vaudrait. Mais l'histoire de la relation entre l'étude et la vie spirituelle nous enseigne que l'étude des divins mystères n'est vraiment chrétienne que si elle est «théologie» au sens plein et traditionnel de ce mot qui est composé de deux mots grecs: *Theos*, Dieu, et *logos* qui signifie à la fois mot et raison. La théologie ne doit pas être un pur effort de raisonnement, mais une enquête, une recherche de connaissance qui englobe tout l'être parce qu'il est quête de Dieu. Il ne peut y avoir de théologie sans prière et une pieuse théologie devrait normalement conduire — et elle le fait — à une attitude simple et continuelle de la présence de Dieu, d'amour envers lui et d'une certaine découverte obscure de lui.

Abbaye
Clervaux (Luxembourg)

Jean Leclercq, o.s.b.

LA LITURGIE D'UNE COMMUNAUTÉ LOCALE ET SES EXIGENCES

Il est difficile de parler de Liturgie, car l'étendue exacte du contenu que nous mettons sous ce mot demeure toujours un peu imprécise. En effet, même si les divers éléments qui composent le tout que nous appelons maintenant liturgie existent depuis les premières générations chrétiennes, leur regroupement sous un même terme est une chose assez récente. Nos efforts pour distinguer soigneusement ce qui est prière «liturgique» de ce qui est «non-liturgique» seraient apparus tout à fait bizarres aux grands liturges des siècles passés.

Les diverses définitions classiques de la liturgie se ramènent toujours finalement à affirmer que celle-ci est «la prière de l'Église». C'est dire que notre conception de la liturgie dépend très largement de notre théologie de l'Église. Une ecclésiologie pré-conciliaire, de caractère juridique et pyramidal, conduit nécessairement à une conception de la liturgie tout autre que celle à laquelle nous mène une théologie post-conciliaire, mettant l'accent, avant tout, sur le *mystère* de l'Église et sur son actualisation privilégiée dans la réalité de l'Église locale.

Avec la constitution *Lumen Gentium* l'accent s'est en effet déplacé de la considération de la structure hiérarchique vers celle, plus fondamentale, de la nature mystérieuse de l'Église, ainsi que, de la considération de l'Église universelle vers celle de l'Église locale, espace vital de l'agapè et du culte, où se réalise l'Église comme événement de Salut. Ces notions fondamentales de l'ecclésiologie de Vatican II sont la base nécessaire pour l'élaboration d'une théologie de la liturgie.

La conscience ecclésiologique orientale ancienne était centrée sur le mystère de l'Église, manifesté principalement dans la réalité concrète de l'Église locale. C'est à cette vision que revient Vatican II. Ce

mystère de l'Église est celui de la vie divine que le Christ, par son Incarnation, a redonné à l'humanité entière. L'œuvre de l'Esprit-Saint, au sein de l'Église, est de reconformer à l'image du Christ la nature humaine individuée dans les personnes que nous sommes. À travers l'ascèse d'une part, et les sacrements d'autre part, l'homme — et avec lui la création entière — se reconfigure à l'image de Dieu, à partir de ce foyer de divinisation qu'est le Christ, et dont le rayonnement immédiat crée cette sphère de vie divine qu'est l'Église.

La réalité qui est au centre de cette ecclésiologie fondée sur le mystère du Christ est donc celle de la communion. La vie divine est essentiellement communion: communion des Personnes divines au sein de la Trinité, communion du divin et de l'humain dans le Christ, communion des hommes rachetés à la vie divine dans le Christ, et communion avec leurs frères dans cette même vie divine. L'Église est, dans le temps qui court de la Passion du Christ jusqu'à la Parousie, le sacrement du Christ et du dessein salvifique du Père, parce qu'elle est, au milieu des nations, la réalisation et la manifestation de cette réalité divine de la communion.

Mais, qui dit mystère, au sens biblique et patristique du mot, dit réalisation et manifestation d'une réalité spirituelle et invisible dans une réalité matérielle et visible qui en est le signe réalisateur et avec laquelle, en fin de compte, elle s'identifie. Or c'est en tant qu'elle est une communion visible entre baptisés dans la même foi, la même charité et la même espérance que l'Église est signe de la communion spirituelle avec Dieu et réalisation du Salut. C'est pourquoi l'Église, en tant qu'événement, en tant que manifestation actuelle de son mystère, c'est d'abord l'Église locale, et tout particulièrement l'assemblée culturelle.

Le Nouveau Testament parle d'Église de maisons, d'Église de territoires. Toutes sont à ses yeux des «*ecclesiae*», des communautés rassemblées par Dieu. Par ailleurs, il ne présente jamais l'Église particulière comme une partie d'un tout qui seul aurait la prééminence. Les images du corps, des membres, de la tête, représentent toujours le rapport de l'Église au Christ, jamais les rapports de deux Églises entre elles ou de l'Église particulière à l'Église universelle. En continuité avec le Nouveau Testament, Vatican II reconnaît, l'authentique Église de Dieu dans chaque Église particulière. Ainsi le décret *Christus Dominus*, no 11, définit-il l'Église diocésaine comme une portion du peuple de Dieu qui constitue une Église particulière en laquelle est vraiment présente et agissante l'Église du Christ, une, sainte, catholique et apostolique.

L'entrée dans le peuple de Dieu se fait par le Baptême, qui confère

cette participation au sacerdoce du Christ, que la Constitution sur l'Église appelle le sacerdoce du Christ, que la Constitution sur l'Église appelle le sacerdoce commun. C'est en vertu de ce sacerdoce que tous les chrétiens, y compris ceux qui ont un ministère spécial, participent au culte du Christ et de l'Église. Le culte de la nouvelle Alliance n'est pas le culte d'une caste privilégiée. Il est celui de tout le peuple de Dieu. Le sacerdoce ministériel dont parle ensuite la Constitution, et qui vient se greffer sur le sacerdoce commun, habilite à l'accomplissement d'une fonction spéciale au sein de l'activité culturelle qui demeure toujours celle de la communauté entière. Comme ces ministères hiérarchiques appartiennent à la structure de l'Église, on comprend que la manifestation idéale et la plus parfaite de l'Église soit la célébration présidée par l'Évêque. Ce n'est toutefois pas la seule forme possible de réalisation de l'Église locale. Cette réalisation a lieu également dans la célébration paroissiale de la liturgie présidée par le remplaçant de l'Évêque. Et même sans présence d'un ministre sacré, il peut y avoir une réelle manifestation du mystère de communion de l'Église, et donc une Église locale, quoique l'aspect hiérarchique n'en soit pas manifesté. C'est pourquoi la prière commune d'un groupe de chrétiens, que ce soit un groupe de laïques, une communauté religieuse ou simplement une famille est réellement une prière de l'Église. La Constitution sur l'Église redonne en effet à la famille le beau nom de «*Ecclesia domestica*» que lui avait donné déjà la Tradition.

Partout où une communauté de fidèles se rassemble pour manifester leur communion de vie divine, communiant entre eux dans la fraction du pain, dans l'audition de la Parole de Dieu et dans une prière vraiment chrétienne, là le Christ est présent sous le signe même de leur communion et leur culte est celui du Christ s'exprimant par la voix de son Épouse; il est le culte de l'Église. Dans toute prière authentiquement chrétienne d'une communauté cultuelle il y a prière de l'Église, parce que cette prière elle-même fait de cette communauté une Église, un événement de l'Église. Donc ce qui fonde le caractère ecclésial de la prière liturgique est d'être la manifestation et l'actualisation d'une Église locale, du peuple de Dieu comme communauté de Salut et de culte.

Dans les quelques réflexions qui vont suivre, je voudrais essayer de dégager quelques-unes des exigences qui doivent être remplies pour qu'une communauté chrétienne, quelle qu'elle soit, puisse se réaliser, dans la prière, comme Église locale. Si la liturgie est l'expression de la communion d'une Église locale dans la prière, les deux exigences fondamentales seront l'existence d'une véritable communauté, ainsi

que la présence chez les membres de cette communauté d'une authentique expérience spirituelle à mettre en commun. Enfin cette expression commune exigera la mise en œuvre d'une authentique créativité. Ce seront là les trois parties de mon exposé.

Liturgie et communauté

Lorsque, dans une communauté donnée on rencontre des problèmes concernant la prière commune, lorsqu'en particulier on n'arrive pas ou on n'arrive que difficilement à une liturgie vivante et significative, les problèmes qu'on y rencontre ne sont pas en général des problèmes de caractère liturgique, mais bien de caractère communautaire. Au sein d'un groupe où il n'y a pas suffisamment de cohésion, où règne un certain individualisme, où l'on entretient peut-être des scissions et où il n'y a pas de partage de l'expérience religieuse aussi bien que des tâches matérielles, il est inutile de penser vouloir y réaliser une liturgie vivante, quand bien même on aurait déployé tous les efforts imaginables par des sessions de tous genres.

La nouvelle conscience ecclésiale post-conciliaire se caractérise par un respect plus grand des particularités et des charismes propres de chaque communauté locale et aussi de chaque personne. Ceci, joint à une redécouverte des valeurs de communion, nous permet de substituer peu à peu la communauté vraie à nos collectivités d'antan. Et cela est capital pour un renouveau de la vie de prière et de la liturgie de nos communautés.

Une communauté, comme une personne, a son rythme propre et son cheminement particulier. Pour telle communauté un office choral avec plusieurs réunions quotidiennes de prière à l'église ou à la chapelle sera l'idéal. Telle autre communauté profitera mieux d'une assemblée ou deux de prière par jour, ou même, en certains cas, de quelques temps forts, bien préparés, chaque semaine. Notre prière commune dans le passé, et encore aujourd'hui dans bien des cas, n'était pas une véritable prière commune, mais simplement une prière collective; c'est-à-dire la récitation de prières en groupe. Ce genre de prière collective est en perte de vitesse. Ce à quoi les hommes d'aujourd'hui aspirent, c'est à une véritable communion dans la prière: ce qu'ils réalisent entre autre au milieu de partages de prière spontanée où l'on se prend en charge mutuellement. Un tel genre de partage, à cause de ses exigences d'intensité, ne peut se faire plusieurs fois par jour, ni même tous les jours ordinairement.

Une communauté doit aussi savoir respecter le rythme propre et

le cheminement de chacun de ses membres. Il ne faut pas que toute la prière de chaque individu soit ramenée à l'expression liturgique. L'équilibre entre prière privée et prière commune, entre prière silencieuse et prière vocale et même entre travail, étude et prière pourra varier d'un individu à l'autre et même pour un individu donné selon les moments de sa vie. Le respect à la fois d'un rythme communautaire et des rythmes individuels sera toujours un équilibre difficile à maintenir et qui ne pourra l'être que dans un groupe constituant une authentique communauté.

L'un des aspects importants de la mutation culturelle profonde que nous connaissons de nos jours, est une modification profonde du sens d'appartenance et de la relation de l'individu avec la communauté. De par le passé, l'individu trouvait assez facilement son identité dans l'identification à une collectivité. L'appartenance à cette collectivité était englobante et souvent exclusive. La communauté était un donné objectif dans lequel on entrait et où on recevait une formation qui consistait à nous mouler dans des cadres précis. De nos jours la façon dont se constitue une communauté est de plus en plus différente. Les communautés sont des communautés de cheminement. Des personnes se rencontrent pour cheminer ensemble, soit pour un temps, soit dans un secteur de leur vie. Les appartenances se diversifient et se multiplient. Aucune communauté, même pas une communauté religieuse, en peut prétendre offrir à ses membres la totalité de la nourriture spirituelle dont ils ont besoin. Pour s'intégrer dans la société globale, l'homme moderne ne prend plus principalement appui sur des groupes communautaires concentriques, mais surtout sur des groupements spécialisés auxquels il n'appartient qu'en vue d'un objectif limité, et qui jouent chacun un rôle distinct sans rapport aux autres groupes d'appartenance. La spécialisation des groupements et la sectorialisation de la société globale, ont pour conséquence de diminuer l'emprise des échelons communautaires sur les individus.

Cette situation n'est pas sans créer des problèmes liturgiques inconnus autrefois. D'autre part, nos célébrations liturgiques doivent pouvoir exprimer ces formes nouvelles de communauté ou de communion. La liturgie, en effet, n'exprime pas le mystère du Christ dans l'abstrait, mais le mystère du Christ tel qu'il est vécu concrètement par telle communauté locale.

Pour qu'une communauté soit capable de réaliser une prière liturgique, elle doit donc en être une véritable, c'est-à-dire être capable d'une communion profonde. En effet cette communion est l'élément essentiel de la liturgie. Lorsque des frères se réunissent pour prier

ensemble, la prière qu'ils réalisent alors n'est pas différente de celle que chacun d'eux peut réaliser dans sa chambre ou dans sa maison ou quelque part en silence tout au long de la journée. La prière est toujours la prière: expérience personnelle du Dieu vivant. Lorsque des frères se rencontrent pour prier ensemble, le seul élément nouveau — et il est d'importance — c'est leur *communion* dans la prière, c'est-à-dire le fait qu'ils mettent leur prière en commun.

Prière et intériorité

Cela nous amène à une autre dimension, celle de l'intériorité. Pour qu'un groupe de personnes puissent mettre leur prière en commun, il est évident qu'il faut que chacune des personnes de ce groupe ait au point de départ une authentique vie d'intériorité et de prière.

C'est dans l'intériorité, à l'intérieur de nous-mêmes, que nous pouvons rencontrer Dieu. L'homme n'a pas à se mettre en présence de Dieu pour le rencontrer. Dieu nous est en effet plus présent que nous ne le sommes à nous-mêmes. Saint Paul dit que c'est en Lui que nous avons la vie, le mouvement et l'être. Que nous le voulions ou non, que nous en soyons conscients ou non, nous ne pouvons jamais ne pas être en sa présence. Celle-ci nous habite, puisque notre vie est une participation à la vie divine, que notre respiration est une participation au souffle de vie déposé par Dieu en l'homme au matin de la création. Cette présence habite tous les hommes qui nous entourent, tout comme elle habite l'ensemble de l'univers fécondé par l'ombre de l'Esprit et travaillé par l'attente de la pleine adoption des fils de Dieu. Si notre expérience de Dieu est le plus souvent celle de son absence que celle de sa présence, ce ne peut donc être que parce que nous sommes absents de nous-mêmes et que nous vivons à la superficie de notre être et de la réalité qui nous entoure, emportés que nous sommes par le flot des situations changeantes et sans contact avec la réalité immuable qui les sous-tend.

Jésus, le Christ, le Fils de Dieu ressuscité et assis à la droite du Père est toujours en prière, parce qu'il est uni substantiellement au Père, et parce qu'Il participe à son activité créatrice. Si nous aussi nous pouvons prier c'est parce que nous sommes nous aussi fils de Dieu, parce que nous avons en nous l'Esprit du Christ qui crie «Abba, Père». C'est donc notre être entier qui, saisi qu'il est par l'Esprit, est une prière, dans la mesure où notre être entier participe à la filiation divine.

Cette mesure n'est pas encore comble, nous sommes vraiment fils de Dieu, mais nous le sommes dans l'espérance. Nous avons les prémices de l'Esprit; mais pour être transformés par Lui il nous faut encore mourir au péché et au vieil homme. C'est pourquoi notre prière, la prière de l'Esprit en nous, est un gémissement; gémissement qui accompagne les douleurs de l'enfantement, douleurs qui seront vite oubliées lorsque nous naîtrons à la gloire. J'estime, dit saint Paul, que les souffrances du temps présent ne sont pas à comparer à la gloire qui doit se révéler en nous.

La seule vraie prière de la nouvelle Alliance, c'est donc le gémissement de l'Esprit de Dieu au fond de chacun de nos cœurs, dont parle saint Paul dans l'Épître aux Romains. Nous ne savons par prier, dit-il, mais l'Esprit de Dieu prie en nous par des gémissements ineffables. Car l'Esprit-Saint rend lui-même témoignage à notre esprit que nous sommes fils de Dieu. Prier, c'est faire jaillir au niveau de la conscience cette prière de l'Esprit en nous, et la faire nôtre. Tout le reste de ce que nous appelons prière — que ce soit l'expression verbale de formules, que ce soit des gestes ou des silences — tout cela est uniquement expression de cette unique prière: celle de l'Esprit en nous.

Il ne suffit pas cependant que l'Esprit crie en nous, pour que cette prière soit nôtre. Il faut la faire nôtre; pour cela, il nous faut vivre consciemment notre union avec le Père et avec le Fils dans l'Esprit, parce qu'elle devient ainsi prise de conscience de ce que Dieu dit dans notre être et par notre être intime. Elle est tout autant silence que parole, et lorsqu'elle est parole, elle est faite pour être écoutée, non pas par Dieu qui la connaît déjà mais par celui qui la vit afin qu'elle devienne plus véritablement et plus totalement sienne.

Pour vivre ainsi en profondeur, pour pénétrer à ce niveau de nous-mêmes où nous percevons consciemment l'union de notre esprit avec l'Esprit de Dieu, il nous faut souvent suivre le conseil de Jésus: «Quand tu veux prier entre dans ta chambre». La prière véritable, celle qui est plus qu'une pratique méticuleuse et qu'une piété sentimentale, exige une intériorité et un recueillement que nous ne pouvons d'ailleurs atteindre que si le silence et le sérieux sont en quelque sorte la trame dont est tissée toute notre vie.

Nos célébrations liturgiques doivent donc jaillir de l'intériorité et y conduire. Elles doivent aussi baigner dans le silence. Nous avons trop souvent tendance à faire des célébrations liturgiques bavardes et donc très superficielles. Nous ne devons pas craindre les longs silences dans nos célébrations liturgiques tout comme dans le reste de notre vie; ce sont ces silences qui forment comme la matrice où pourra se dé-

velopper l'expérience personnelle et spirituelle que nous pourrons ensuite mettre en commun.

Le silence est une réalité que nous ne saurions vivre en plénitude dans nos célébrations liturgiques, s'il n'est déjà présent sous forme de solitude dans notre vie personnelle et communautaire. Favoriser et développer cette solitude est peut-être l'un des meilleurs moyens de préparer des célébrations liturgiques significatives.

La solitude est souvent une réalité beaucoup plus exigeante que nous le croyons. Il y a sans doute une première forme de solitude qui consiste simplement à se mettre un peu à l'écart des autres, à l'écart des occupations courantes de notre vie, pour nous constituer en quelque sorte un environnement de rechange. Mais il y a une autre forme de solitude qui consiste dans le fait de poursuivre une expérience de croissance humaine et spirituelle avec toutes les exigences que celle-ci comporte. De même que la chenille avant de passer à une étape nouvelle de sa vie doit s'isoler dans une période de cocon, de même la personne humaine aux grandes étapes de sa maturation doit se donner aussi des périodes de cocon, des périodes où elle prend des distances par rapport aux préoccupations et aux activités ordinaires de sa vie. Ce sont des périodes souvent extrêmement difficiles à vivre, où la personne humaine se retrouve seule, nue face à elle-même et face à Dieu. Elle passe alors souvent à travers une crise qu'elle prend du temps à analyser. Ceux qui l'entourent qualifieront souvent son attitude de dépression nerveuse, et pourront éventuellement l'y conduire par leur manque de compréhension. Dans ces périodes, l'individu a besoin, pour parvenir à une nouvelle maturation, d'une communauté qui le comprenne, le supporte et respecte sa solitude. Combien de chenilles, dans nos communautés ne deviennent jamais des papillons, parce qu'elles ont manqué d'environnement nécessaire, ou parce que des mains peut-être bien intentionnées mais mal éclairées les ont délivrées de leur cocon. Il est très important de laisser les membres de nos communautés passer à travers de telles périodes, afin qu'ils puissent devenir des papillons. Une communauté de papillons peut célébrer dans la joie; alors qu'un groupement de chenilles ne peut qu'exécuter des gestes automatiques, si bien réglés soient-ils.

Créativité liturgique

La liturgie est l'expression de l'expérience spirituelle d'une communauté locale ou, plus précisément l'expression du mystère du Christ, tel que vécu par cette communauté. Il est donc normal que

toute célébration liturgique soit, dans une large mesure, une création de la communauté locale. L'exercice de cette créativité variera beaucoup selon la nature des groupes. Des limites à la spontanéité s'imposeront d'abord par la nécessité d'assurer un caractère vraiment chrétien et universel à la célébration; mais aussi par la capacité créatrice plus ou moins forte de chaque communauté.

Une grande paroisse de plusieurs mille personnes où toute la vie communautaire se limite à l'assistance des paroissiens à l'une des messes de samedi soir ou du dimanche, peut difficilement s'avérer capable de créativité. Même si une paroisse de ce genre peut heureusement compter sur une équipe liturgique compétente, les compositions ou création de cette équipe, si belles soient-elles, n'exprimeront jamais totalement l'expérience spirituelle de la communauté paroissiale, du moins aussi longtemps que cette expérience n'existera pas. Le problème liturgique demeure ainsi insoluble si le problème communautaire ne trouve pas au préalable de solution.

Mais il se rencontre d'autres paroisses ou d'autres grands groupes de fidèles où l'expérience spirituelle commune se vit réellement, et où existe une réelle identité comme groupe. En ce cas, même si la créativité liturgique ne saurait jaillir directement du groupe, il devient possible à une équipe de créer des formes et des textes liturgiques où peut se traduire et se couler l'expérience commune de tous. Pour que la communauté entière puisse s'identifier spontanément à cette expression de son expérience, il faudra que l'équipe soit très sensibilisée à ce qui se sent et se vit au sein de la communauté.

La créativité liturgique s'impose avec plus d'évidence, dans les groupes plus restreints, parvenus à une unité plus profonde et à la conscience de cette unité à la suite d'un long cheminement spirituel. C'est le cas d'un certain nombre de communautés de base; ce devrait être le cas de toute communauté religieuse. La créativité d'un groupe de ce genre s'exprimera dans la spontanéité des célébrations quotidiennes, aussi bien que dans la préparation longue et soignée d'une célébration qui aura pour objet de souligner un événement important de la vie du groupe ou de marquer une étape majeure de son cheminement. Elle pourra aussi se traduire à des moments privilégiés par une improvisation où la prière, prononcée peut-être par un seul, jaillira de la vie même du groupe. La même créativité pourra aussi se retrouver dans des groupes qui, sans posséder une égale stabilité seront arrivés, même au cours d'une rencontre assez brève, à un profond degré d'échange.

Le fait qu'une communauté religieuse soit tenue, de par ses cons-

titutions ou ses règlements, à utiliser « Prière du temps présent », ne signifie pas que cette communauté soit dégagée de la possibilité ni même de la nécessité de créer sa liturgie. « Prière du temps présent » offre en quelque sorte un squelette sur lequel il faut mettre de la chair, des muscles, des nerfs et de la peau. Ou, si vous voulez, il s'agit d'un ensemble de matériaux, à partir desquels construire une demeure.

Créer ce n'est pas nécessairement faire quelque chose de rien; c'est d'abord *unir*, selon la définition que donne de la création, Theillard de Chardin. Choisir, adapter ou composer des textes, inventer ou redécouvrir des gestes: il s'agit là d'un processus qui doit aboutir à une célébration. Et l'essentiel dans une célébration, c'est d'unir tous ces éléments dans un tout harmonieux et équilibré. Il serait inutile, par exemple, de composer de belles oraisons si elles n'avaient aucun lien avec les lectures et les chants. Mais par dessus tout, il faut assurer le lien de la célébration, d'une part avec la réalité globale du mystère du Christ, et d'autre part avec l'expérience humaine concrète du groupe qui célèbre.

Il existe plusieurs formes et plusieurs niveaux de créativité liturgique. Une première forme consiste simplement à faire un choix judicieux entre les nombreux textes qu'offrent le missel ou le bréviaire. On trouve dans les nouveaux livres liturgiques de nombreux formulaires qui sont laissés au choix. L'étape suivante, imposée souvent par le sens pastoral ou même par le simple bon sens, consiste à apporter des adaptations aux textes utilisés, afin de les rendre plus transparents au vécu quotidien; une phrase ajoutée à une préface, suffit souvent à donner beaucoup de vie et d'actualité à une célébration.

Mais il arrive aussi dans une communauté liturgique qui poursuit un cheminement en profondeur que la composition d'éléments liturgiques nouveaux s'impose. Il faut alors veiller à conserver à la prière de ce groupe un caractère vraiment chrétien et une dimension universelle. Le danger existe de tendre vers l'expression d'un vague sentimentalisme religieux, ou vers des préoccupations humanitaires ou politiques qui ne débouchent pas sur l'Évangile. L'inspiration biblique de la prière sera en général garante de son authenticité chrétienne. Si les textes eucologiques de ce groupe sont composés par le célébrant lui-même, celui-ci devra veiller à exprimer l'expérience spirituelle du groupe plutôt que la sienne propre.

Enfin, un dernier aspect de la créativité, toujours indispensable celui-là, consiste à donner vie à tous les éléments utilisés au cours de la célébration. Les plus beaux textes, qu'ils proviennent du bréviaire romain, de « Prière du Temps Présent » ou qu'ils aient été composés

pour la circonstance, resteront lettre morte si ceux qui les prononcent ne leur donnent pas vie, en y faisant passer une réelle prière du cœur; cette remarque vaut aussi bien pour les gestes et les autres formes liturgiques que pour les textes.

Dans toute célébration liturgique, le rôle du président a une grande importance. Ce qu'on exige avant tout de lui c'est un respect profond pour l'assemblée qu'il préside. Il doit résister à la tentation, même inconsciente, d'utiliser celle-ci comme un groupe de cobayes sur lesquels essayer ses propres créations. S'il n'est pas intégré vitalement au groupe, il saurait difficilement prétendre que ses créations liturgiques seront meilleures et mieux adaptées à celui-ci que celles mises au point pour l'Église universelle par des groupes imposants de liturgistes de valeur. Par ailleurs, plus son lien au groupe sera vital et profond, plus il pourra agir comme catalyseur de ses énergies créatrices. Au stade de la préparation, le président peut diriger le groupe entier ou une équipe restreinte, dans la composition de textes; il aura souvent à assumer lui-même la charge de composer pour son groupe. Il se souviendra alors que son rôle n'est pas tant de fournir à la communauté de belles prières, que de lui offrir des textes où elle retrouvera l'expression de sa propre expérience spirituelle. Il ne se lancera d'ailleurs pas facilement dans ce genre de composition, s'il ne possède pas les dons littéraires et le sens poétique nécessaires.

Au stade même de la célébration, le rôle du président est le rôle d'un orant, plutôt que celui d'un meneur de jeu. L'intensité d'une expérience spirituelle pourra l'amener à improviser sur le champ des prières où l'authenticité, et — pourquoi pas — une saine émotion religieuse compenseront facilement les accrocs possibles à la grammaire ou l'irrégularité du débit. (Un long silence entre deux membres de phrase peut alors s'avérer davantage porteur de prière que le reste de l'oraison). Le président aura cependant l'honnêteté de ne se permettre une telle improvisation que lorsqu'elle jaillit de l'intensité de la prière.

Tout cet effort de créativité devrait être marqué par le souci constant: A) de vivre une prière qui jaillisse de l'expérience chrétienne concrète de la communauté et non d'un vague sentiment religieux ou de vérités abstraites; B) de s'adresser au Dieu vivant, d'une façon personnelle et propre au groupe, et non au Dieu abstrait d'une théologie dépassée, pas plus qu'à un Dieu à mesure d'homme ou à quelque romantique «superstar»; C) d'exprimer les besoins authentiques de la communauté, perçus et évalués à la lumière de l'Évangile; D) de déboucher sur une perspective vraiment universelle et surnaturelle et ne pas se limiter à des préoccupations sectaires, locales et terre à terre.

J'ai parlé jusqu'ici surtout de la création de formulaires liturgiques, mais il ne faudrait pas croire que la créativité liturgique puisse ou doive se limiter à la composition de textes. Notre tradition de prière chrétienne a été jusqu'ici, surtout dans l'Église latine, excessivement verbale. C'est peut-être là une des raisons de la crise présente de la prière, car nous vivons présentement une grave crise du langage.

Il y aurait lieu de redécouvrir ou de développer des modes d'expression autres que verbaux. Cela est d'ailleurs conforme à la structure fondamentale des sacrements, qui sont à la fois gestes et paroles. Nos gestes liturgiques sont souvent devenus stéréotypés et étrangers à notre culture; il y aurait, au sein de nos diverses communautés locales, à redécouvrir une expression corporelle plus spontanée. Nos traditions anciennes donnaient une très grande place aux attitudes corporelles dans nos célébrations liturgiques: procession, déplacements, inclinations multiples, prostrations etc. Nous avons supprimé beaucoup de ces manifestations physiques parce que nous en avons perdu le sens, mais nous avons par là perdu une grande richesse. Il était sans doute nécessaire de les perdre et de connaître pour un temps une pauvreté en ce domaine, parce que ces gestes étaient devenus de simples rites accomplis par formalisme. Mais il est urgent que nous redécouvriions toute l'importance d'une expression physique de la louange. L'engouement pour certains mouvements comme le renouveau charismatique s'explique en partie par le fait que les gens y ont découvert tout à coup la possibilité d'exprimer avec enthousiasme et sans inhibition leur foi et leur confiance en Dieu, ainsi que leur amour fraternel.

Mais ici encore il nous faut éviter le danger d'une certaine superficialité. Pour atteindre une réelle profondeur, cette expression doit faire usage de symboles. Ceux-ci sont en effet les structures d'interprétation de notre existence et de l'univers. Seuls ils nous permettent de poursuivre une voie d'exploration à l'intérieur de notre existence vers une plus grande intériorité. Sans leur secours, l'homme se retrouve vite au cœur d'un univers sans signification, où il n'y a que des faits juxtaposés et où il est lui-même l'un de ces faits. Les grands symboles, souvent communs à toutes les traditions religieuses, correspondent à une structure très profonde de la psyché humaine. L'homme moderne après une période de rationalisme est en train de les redécouvrir. Nous avons à réinventer les grands symboles fondamentaux, comme celui de la mort et de la vie, celui du cheminement etc. Nous avons à leur trouver de nouvelles expressions enracinées dans notre culture, elle-même en cheminement.

Mais nous ne pourrions retrouver la voie des grands symboles ar-

chétipaux qui sont à la base de notre vie rituelle qu'en retrouvant d'abord la dimension symbolique de chacun des gestes de notre vie quotidienne.

Conclusion

La liturgie n'est pas constituée par un ensemble de gestes isolés à poser à certains moments précis de notre existence. Elle est profondément liée à toute la vie intime de l'individu et de la communauté. Sa qualité dépend de l'authenticité de la vie communautaire du groupe qui célèbre tout comme de la profondeur de la vie intérieure de chacun des membres du groupe. Enfin elle prend vie dans une communauté qui est arrivée à dégager en elle ses énergies créatrices.

*Abbaye cistercienne
Mistassini, Qué.*

Armand Veilleux, *o.c.s.o.*

LES LIVRES

VAILLANCOURT, Raymond, *Vers un renouveau de la théologie sacramentaire*. (Collection Liturgie vivante). Montréal, Fides, 1977; 166 pp. \$5.00.

Pour peu qu'on connaisse la complexité du sujet traité ici, l'on saura gré à l'A. d'avoir su en parler d'une manière aussi simple et abordable. Cette apparente simplicité cache, en réalité, une grande maîtrise du sujet. Il s'agit ici, à n'en pas douter, d'une réflexion longuement nourrie aux meilleurs courants de la théologie sacramentaire et liturgique actuelle. « Cette réflexion, écrit l'A., dans l'introduction, s'adresse particulièrement aux pasteurs et aux nombreux agents de pastorale qui œuvrent dans la pastorale sacramentaire. Elle ne veut pas donner de nouvelles recettes pastorales, bien qu'à plusieurs reprises, elle fera référence à des cas concrets. Cette réflexion vise d'abord à présenter un instrument de travail, d'ordre théologique, devant servir à évaluer la vie sacramentelle et l'effort de renouveau qui l'accompagne. Il s'agit d'aider les agents de pastorale à évaluer la vie sacramentelle de leur communauté, à identifier, interpeller et critiquer leur type de pastorale en ce domaine, à comprendre davantage le renouveau de la liturgie, à en saisir les orientations majeures pour les exploiter à fond et ainsi mieux réaliser la vocation sacramentelle de l'Église » (p. 12). Tel est le propos de l'A. Fruit d'une dizaine d'années d'enseignement, cet essai se recommande par ses perspectives à la fois traditionnelles et équilibrées. Il aide singulièrement à sortir d'une vision des sacrements trop ponctuelle et trop individualiste. « Nous étions habitués à vivre le sacrement à partir de l'individu. Nous

devons changer cette orientation. C'est l'Église qui est posée comme le point de départ de toute pastorale sacramentelle, car c'est elle qui actualise concrètement l'initiative de Dieu, élément important de la vocation sacramentelle de l'Église... » (p. 111). Cette dimension sacramentelle de l'Église, l'A. montre combien elle permet de rééquilibrer notre théologie et notre pratique sacramentelles. Je ne connais aucun livre qui permette mieux que celui-ci d'entrer dans l'esprit et le renouveau de la vie sacramentelle, telle que Vatican II nous invite à la pratiquer en ses nouveaux rituels, notamment. Pour situer dans une perspective juste et renouvelée nos connaissances éparpillées, sinon disjointes, sur les sacrements, c'est l'ouvrage tout indiqué. Un maître livre.

DOSTALER, Paul, S.J., *Évangile d'amour et de liberté*. Montréal, Bellarmin, 1977; 552 pp., \$15.95 (par la poste: \$16.50).

C'est un ouvrage original. Il nous apporte l'essentiel de l'Évangile, tel qu'on le trouve surtout dans saint Matthieu et saint Jean, dont les versions se complètent. Ces textes ayant été rédigés en des circonstances et en un style de leur époque, l'A. les ré-écrit pour ses contemporains. Des commentaires et des notes y sont ajoutés. Nous voudrions louer sans réserves ce fort intéressant volume. Mais il s'impose de faire remarquer que, ici ou là, l'A. opte dans ses explications pour des opinions d'avant-garde. Il y a donc lieu de distinguer ce qui a valeur de certitudes et ce qui a valeur simplement d'hypothèses de réflexions pour les lecteurs avertis. On pourrait aussi souhaiter que le texte premier de l'Évangile figure parallèlement

à sa moderne transposition; c'est celui-là qui est message authentique, celle-ci se présentant plutôt comme explication du premier.

PIVETEAU, Didier, *Comment ouvrir les jeunes à la foi?* (Croire aujourd'hui), Desclée de Brouwer et Montréal, Belarmin, 148 pp., \$3.95.

Un livre éclairant et stimulant non seulement pour les catéchètes mais pour tout chrétien soucieux du progrès de la foi aujourd'hui. L'A. ne livre pas de recettes magiques. Il évoque le monde dans lequel se débattent les jeunes à l'école et hors de l'école; le langage qu'ils peuvent comprendre et les valeurs qu'ils peuvent capter. Langage inventé; valeurs du groupe, de l'échange, de l'instant. Il rappelle que Jésus-Christ ne peut être annoncé à cet enfant qu'en tenant compte de ce contexte et de ces valeurs. Le tout premier, le catéchète devra se mettre à l'école des enfants, de l'Église et du monde d'aujourd'hui. «On doit parler de Jésus dans le fil de la conversation, parce qu'on a établi une relation avec lui et avec celui à qui l'on parle. Notre discours sur Jésus ne comportera d'ailleurs peut-être pas son nom; mais il sera imprégné de son influence. Après tout, les disciples d'Emmaüs ne surent qu'une fois qu'il eut disparu que Jésus avait cheminé avec eux: Notre cœur n'était-il pas tout brûlant?...» (p. 29-30). Ce livre, très informé des problèmes de la catéchèse, est écrit d'une façon limpide et agréable.

Rôle prophétique des religieux. Ouvrage collectif de la Conférence Religieuse Canadienne (Donum Dei, 23), 1977; 131 pp., \$4.00.

Le dernier Concile a rappelé le rôle prophétique dont est investi tout chrétien, qu'il soit prêtre, religieux ou laïc. La Conférence Religieuse Canadienne convoqua, en mai 1976, les supérieurs majeurs des différentes communautés religieuses, pour une commune réflexion sur ce thème, en regard de la mission actuelle de l'Église canadienne. Cinq religieux y ont présenté des travaux et quatre évêques ont souligné «les priorités pastorales de l'Église» en notre pays. On a aussi dialogué en ateliers auxquels des synthèses ont fait écho. Cette

substantielle étude part d'une interrogation: que sommes-nous, religieux, religieuses, depuis qu'il a fallu individuellement et communautairement adopté de nouveaux vêtements, de nouveaux styles de vie et d'action? Les avis exprimés, le livre se ferme par un appel «à plus d'intercommunion» entre les communautés et les paroisses, l'Évêque, les autres communautés, les laïcs, et ce, dans la prière, les projets, l'action apostolique, le service. Il ne s'agit donc pas de renoncer à suivre le Christ, mais d'être à l'écoute de son Esprit pour le mieux servir dans une Église attentive aux besoins d'un monde nouveau qui se construit. Ces pages éclaireront le dynamisme des jeunes et calmeront les appréhensions des aînés. «Viens, Esprit de conversion», implore la dernière ligne du livre.

Centre National de Pastorale Liturgique, *La Bible, traduction officielle de la liturgie.* Paris, Desclée de Brouwer, Rdoguet-Ardant, 1977; 1356 pp. \$16.25, plus frais de poste. (Diffusion par l'A.C.D.L., 8700 place Ray Lawson, Ville d'Anjou, Qué. H1J 1Z2)

Selon un vœu du dernier concile, l'Église se soucie, particulièrement par la liturgie, de donner au Peuple de Dieu une plus ample connaissance des Saintes Écritures. Cette Bible nous présente les textes liturgiques, hormis ceux du bréviaire, en les réincorporant dans leur contexte respectif. C'est une façon de leur donner plus de vie et une meilleure compréhension de leur message. Ce contenu biblique n'est pas ordonné comme dans un missel. Pour s'en servir, il faut recourir aux tables des matières, selon les jours ou les circonstances soit officielles soit privées. Il peut aussi alimenter l'oraison personnelle. Une abondante «table selon les mots clefs» nous offre une concordance qui permet de retracer les divers passages traitant des grands thèmes comme l'action de grâce, la louange, l'amour, l'espérance, la mort, etc. Chaque livre auquel la liturgie fait appel reçoit une intéressante introduction, tout comme chaque péripécie est précédée d'un résumé. Cette Bible abrégée, dans un format de poche, permettra de se donner une âme pénétrée des enseignements du Seigneur.

RETRAITE INTERCOMMUNAUTAIRES
Hôtellerie Monastique
Abbaye Cistercienne Notre-Dame de Nazareth
C.P. 69, Rougemont, P.Q. J0L 1M0
Tél.: 1-514-469-2551

RETRAITES 1978: 1 - 8 mai: «*Eucharistie et vie spirituelle*», Père Yvon Daigneault, s.s.s.
 — 1 - 8 juin: «*Eucharistie et vie spirituelle*», Père Yvon Daigneault, s.s.s. — 18 - 24
 juin: «*Jésus et l'Esprit Saint dans nos vies*», L'abbé Gérard Marier — 2 - 7 juillet: Session
 Biblique: «*Du Dieu qui parle à la Parole incarnée*», René Feuillet, p.s.s. — 5 - 12 août:
 «*Mission et contemplation*», Père Claude Mayer, O.M.I. — (midi) 13 - 18 août: Session
 retraite: «*Pour prier avec les Psaumes*», Père Evode Beaucamp, o.f.m. — 18 - 25 août:
 «*Communier à la prière du Christ, pour communier vraiment à l'amour qu'il veut vivre en
 nous*», Père André Leblanc, o.p. — 18 - 25 septembre: «*Pleins de joie dans l'Esprit-Saint
 pour accomplir les Écritures*», L'abbé Paul Lapierre (Apporter: «*Prière du Temps
 présent*») — 27 sept au 27 oct.: «*Les Exercices de S. Ignace*» - 30 jours, Père Jean Laplace,
 s.j. — 3 - 10 novembre: «*Seigneur, montre nous ton visage*», Père Jean-Marie Côté, c.ss.r.

MAISON RIVIER
999, rue Conseil, Sherbrooke, Qué. J1G 1M1
Tél.: (819) 569-9306

RETRAITES 1978:

27 mars - 3 avril	P. Jean-Marie Rocheleau, s.j.
3 - 10 avril	P. Guy Fortin, s.s.s.
16 - 23 avril	Mgr Albert Ndongmo
24 avril - 1er mai	P. Guy Fortin, s.s.s.
15 - 22 mai	P. Lucien Roy, s.j.
	Jeanne-Mance Rousseau, s.f.b.
23 - 30 mai	P. Benoît Pruche, o.p.
15 - 22 juin	P. Jacques Beaupré, s.j.
23 - 30 juin	P. Germain Côté, i.v.d.
17 - 24 juillet	P. Jean Galot, s.j.
24 - 31 juillet	P. Jean Galot, s.j.
2 - 9 août	M. René Feuillet, p.s.s.
10 - 17 août	M. René Feuillet, p.s.s.
17 - 24 août	P. Jacques Beaupré, s.j.
24 - 31 août	P. André-M. Syard, o.s.m.
12 sept. - 13 oct.	P. Jean-Marie Rocheleau, s.j.
17 - 24 oct.	P. André LeBlanc, o.p.
24 - 31 oct.	Mgr. Paul-E. Charbonneau
14 - 21 nov.	P. Roland Ostiguy, o.m.i.
29 nov. - 6 déc.	P. Jean-Marie Rocheleau, s.j.
26 - 31 déc.	P. Guy Fortin, s.s.s.

la **vie** des communautés religieuses

5750, boulevard ROSEMONT
MONTRÉAL H1T 2H2
Qué., Canada

FRAIS DE RETOUR GARANTIS
PORT PAYÉ À QUÉBEC
COURRIER DE LA DEUXIÈME CLASSE
ENREGISTREMENT NO 0828