NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

109 N° 1 1987

Les sources de la spiritualité catholique selon Vatican II

Gerhard HOLOTIK ((Dr))

p. 66 - 77

https://www.nrt.be/fr/articles/les-sources-de-la-spiritualite-catholique-selon-vatican-ii-247

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Les sources de la spiritualité catholique selon Vatican II

Lorsqu'on se préoccupe aujourd'hui de vie spirituelle, on se heurte très vite à la question : où trouver un contenu, une orientation, une dynamique qui convienne à la spiritualité de notre temps ? Et comment tirer parti, pour la vie quotidienne du chrétien, des apports que fournissent les documents conciliaires ? On ne manquera pas de tomber d'accord avec le Cardinal H. de Lubac lorsqu'il constate que, pour la plupart des jeunes catholiques, l'événement du Concile Vatican II se perd dans « les brumes du passé » ; un observateur attentif pourrait certes reconnaître que sa vie en fut indubitablement affectée, mais il reste encore à mettre en pratique une bonne part des acquis conciliaires [1].

Après avoir exposé dans un article précédent quels accents devraient caractériser une spiritualité inspirée par le dernier concile [2], il convient de montrer maintenant sur quelles bases une telle spiritualité repose et à quelles sources premières elle puise.

I. — Les sources de la vie spirituelle

Les Pères conciliaires recommandent aux membres des instituts religieux, chrétiens engagés à suivre les conseils évangéliques, de cultiver « l'esprit d'oraison elle-même, puisant aux vraies sources de la spiritualité chrétienne » ; puis ils mentionnent celles-ci : la lecture quotidienne de l'Ecriture et sa méditation, les célébrations liturgiques et la réception de l'Eucharistie (*Perfectae caritatis — PC*, 6). C'est à l'Ecriture Sainte, à la liturgie, aux grands maîtres de la vie spirituelle, à la théologie de la spiritualité, qu'au cours de la discussion du Décret le Cardinal Döpfner, archevêque de Munich, avait invité à revenir [3].

1. H. DE LUBAC, *Entretien autour de Vatican II*, Paris, France catholique/Cerf, 1985, p. 70, 106, 123 ; trad. allemande : *Zwanzig Jahre danach. Ein Gespräch über Buchstabe und Geist des Zweiten Vatikanischen Konzils*, München-Zürich-Wien, Neue Stadt, 1985, p. 69, 104, 121 s.

2. G. HOLOTIK, *Pour une spiritualité catholique selon Vatican II*, dans *NRT* 107 (1985) 838-852.

3. Dans *Die Autorität der Freiheit. Gegenwart des Konzils und Zukunft der Kirche im ökumenischen Dialog*, II, édit. J. HAMPE, München, Kösel, 1967, p. 276 s.

Parmi tous les exercices spirituels, la première place revient à celui par lequel « les chrétiens se nourrissent du Verbe de Dieu aux deux tables de la Bible et de l'Eucharistie » (*Presbyterorum ordinis – PO,* 18). Si cette remarque est formulée dans le Décret sur le ministère et la vie des prêtres, elle ne vaut pas seulement pour eux, de même qu'une indication semblable dans le Décret sur la rénovation et l'adaptation de la vie religieuse ne s'applique pas seulement aux religieux mais vaut aussi à l'évidence pour les laïcs (cf. *Dei Verbum – DV,* 21).

En outre, dans les deux Décrets relatifs aux prêtres (*Optatam totius – OT,* 8 ; *PO,* 18) sont nommément désignés l'Office divin et les formes de piété recommandées par la Tradition, les temps de récollection et de retraite, l'examen de conscience quotidien, la direction spirituelle et la prière personnelle. Pour tous les fidèles la Constitution dogmatique sur la Révélation divine compte spécialement sur la méditation et l'étude, « l'intelligence intérieure qu'ils éprouvent des choses spirituelles », tout comme sur la prédication de l'Eglise ; l'Ecriture est considérée – à côté de la Tradition – comme la source principale de la vie spirituelle (*DV,* 8 ; 21).

Si le Concile n'offre pas d'énoncé complet ni systématique des sources où s'alimentera la vie spirituelle, on peut cependant, suivant l'esprit de Vatican II, en distinguer cinq principales : la lecture et l'étude de l'Ecriture, la méditation, la prière privée, la prière en communauté et la liturgie, la direction spirituelle.

Cette énumération reflète en fin de compte l'expérience spirituelle vécue au cours des siècles. Elle remonte, au-delà de Thomas d'Aquin, pour qui la vie spirituelle repose sur la lecture, l'étude, la méditation et la prière (*S. Th.* IIª IIªe, q. 180, a. 3, ad 4), jusqu'à Guigues II, prieur de Chartreuse [4]. A son tour, dans le ch. 3 de son Commentaire au 6e chapitre de l'évangile de Marc, Hugues de Saint-Victor cite comme occupations de la vie contemplative : la lecture (*lectio*), la méditation (*meditatio*), la prière (*oratio*) et la contemplation mystique au sens strict (*divina contemplatio*) ; il faut y joindre la vie active consacrée au service du prochain (*operatio*) [5].

4. GUIGO II, *« Scala paradisi » sive « Scala claustralium », seu tractatus de modo orandi et de vita contemplativa,* dans *PL* 40, col. 997-1004 ; l'authenticité de cet écrit est contestée (cf. *PL* 153, col. 784).

5. HUGUES DE SAINT-VICTOR, *Allegoriae in Evangelia,* lib. III (*In Marcum*), dans *PL* 175, col. 805 ; l'authenticité de l'œuvre est discutée ; sur le thème en général, cf. G. HOLOTIK, *Ansätze zu einer zeitgemässen Spiritualität nach dem II. Vatikanum,* Frankfurt-Bern-New

Ce schème médiéval appelle, dans la perspective de Vatican II, le complément de l'aspect social liturgique ; il faut aussi considérer en particulier l'importance de l'expérience religieuse individuelle. On assurerait ainsi la continuité avec la tradition authentique et, par ailleurs, on prendrait en compte les requêtes du temps présent.

II. – Les sources en particulier

Lecture et étude

Il y a de bonnes raisons de commencer par la lecture de l'Ecriture. Et d'abord l'énumération : lecture, méditation, prière, se voit légitimée par une longue tradition spirituelle. Dans l'Eglise primitive, la lecture de l'Ecriture jouissait d'une estime privilégiée ; la liturgie était pour les chrétiens une école où ils apprenaient à fréquenter l'Ecriture Sainte. A l'époque de Thomas d'Aquin, la *lectio* comprenait encore non seulement la lecture privée de l'Ecriture et d'ouvrages religieux, mais aussi le commentaire public et des conférences sur un texte. A partir du bas moyen âge, on distingua entre la lecture de la Parole de Dieu (*lectio divina*), la lecture qui tend au progrès spirituel et qui privilégie les « auteurs spirituels » (*lectio spiritualis*) et enfin la lecture qui vise surtout à l'acquisition d'un savoir (*studium*) [6].

Le Concile Vatican II recueillit les impulsions du mouvement biblique. Il souligna de nouveau le rôle primordial de l'Ecriture Sainte aussi bien en théologie que pour la vie spirituelle (*DV*, 25). Dans le passage auquel nous faisons allusion, les fidèles sont instamment exhortés à s'approprier, par la lecture fréquente de l'Ecriture Sainte, « la science éminente de Jésus-Christ » (*Ph 3*, 8) ; on ne peut en effet se consacrer valablement au service de la Parole que si l'on s'est attaché aux Ecritures « par une lecture spirituelle assidue et par une étude approfondie ».

Cela nous amène à deux observations. D'abord l'Ecriture Sainte s'avère la source première de la vie spirituelle (*DV*, 21), mais aussi l'étude de la théologie doit puiser plus largement que jadis à la doctrine de l'Ecriture (*ibid.*, 23 ; *OT*, 16). La « conformité à l'Ecriture » exigée par le Concile s'applique aussi bien à la vie spirituelle qu'à la théologie. Par là d'ailleurs lecture et étude sont associées plus étroitement, l'Ecri-

6. D. THALHAMMER, art. *Geistliche Lesung*, dans *Lexikon für Theologie und Kirche*, IV, édit. J. HÖFER – K. RAHNER, Freiburg-Basel-Wien, Herder, 1960, col. 623 ; cf. J. ROUSSE – H.J. SIEBEN – A. BOLAND, art. *Lectio divina et Lecture spirituelle*, dans *DSp* IX, col. 470-510.

ture formant le chaînon qui les rapproche (*DV*, 26) [7].

Remarquons en second lieu que, pendant des siècles, la lecture spirituelle (*lectio spiritualis*) consacrée aux auteurs spirituels a bénéficié de la préférence, tandis que la lecture privée de la Bible (*lectio divina*) n'a joué presque aucun rôle. Maintenant la fréquentation personnelle et quotidienne du texte sacré est recommandée à tous, même aux laïcs [8]. La lecture de l'Ecriture retrouve ainsi la première place.

Cette fréquentation de la Bible a pour but de familiariser les fidèles avec les thèmes majeurs de la Révélation (*OT*, 16). Il faut d'abord écouter et lire soi-même la Parole de Dieu avant de la transmettre aux autres (*PO*, 13) [9]. C'est dans la *lectio divina* surtout que l'on entend le Seigneur parler dans l'Ecriture [10]. Ce que le Décret dit spécialement des prêtres mérite de se voir appliqué à tous : « A la lumière de leur foi nourrie par la lecture de la Bible, ils peuvent rechercher avec attention les signes de Dieu et les appels de sa grâce à travers la diversité des événements de l'existence ; ils deviennent ainsi de plus en plus dociles à la mission qu'ils ont assumée dans le Saint-Esprit » (*PO*, 18). Seule la lecture de l'Ecriture rend sensible aux tâches qui incombent personnellement à chacun.

Aussi nécessaire que soit l'étude de l'Ecriture, la lecture – la lecture spirituelle surtout – est plus déterminante : aborder l'Ecriture sous l'angle purement scientifique n'imprimerait encore aucun élan à la vie spirituelle. Par contre une lecture correctement menée conduira par elle-même à la méditation et à la prière. L. Bouyer écrit à ce propos : « A la *lectio divina* digne de ce nom, la contemplation ne viendra pas se superposer comme du dehors. Elle en est, fût-ce obscurément, le premier moteur dans la foi et la connaissance, dans l'amour qui se nourrit de cette foi [11]. »

---

7. J. Weismayer, *Leben in Fülle. Zur Geschichte und Theologie christlicher Spiritualität*, Innsbruck-Wien, Tyrolia, 1983, p. 83 : « Le 2e Concile du Vatican a mis clairement en évidence l'importance de la Sainte Ecriture pour la théologie et pour la vie spirituelle. »

8. J. Ratzinger, art. *Kommentar zu Dei Verbum*, dans *Lexikon für Theologie und Kirche. Das Zweite Vatikanische Konzil*, II, p. 579.

9. Cf. les commentaires de ce passage : J. Neuner, *Kommentar zu Optatam totius*, *ibid.*, p. 342 s ; F. Wulf, *Kommentar zu Presbyterorum ordinis*, *ibid.*, III, p. 202 s.

10. H.U. von Balthasar, *Kommentar : Thomas und die Charismatik*, dans *Summa theologica. Die deutsche Thomasausgabe*, XXIII, p. 441, regrette, dans son commentaire à *S. Th.* IIa IIae, q. 180, a. 3, ad 4, que dans la *Somme* l'« écoute » soit subordonnée à l'accueil de l'homme et que la lecture ne soit plus comprise comme si Dieu se rendait immédiatement présent par sa Parole.

11. L. Bouyer, *Introduction à la vie spirituelle*, Paris, Desclée & Cie, 1960, p. 57 ; trad. allemande : *Einführung in die christliche Spiritualität*, Mainz, Matthias-Grünewald, 1965, p. 61.

Si donc, dans cette enquête, la lecture et l'étude sont traitées en premier lieu, ce n'est pas seulement parce qu'une expérience séculaire les cautionne, mais avant tout pour un motif fondamental : une spiritualité dans l'esprit de Vatican II doit être pénétrée de l'Ecriture.

La méditation

On ne peut se contenter de lire l'Ecriture ou les auteurs spirituels. Quoiqu'une lecture bien conduite puisse laisser place à des moments de contemplation, une véritable élaboration de ce qu'on lit paraît souhaitable. En d'autres termes : le travail commencé dans la lecture met en branle une dynamique intérieure et entraîne plus loin. C'est manifestement ainsi que le comprenaient les auteurs médiévaux en considérant la méditation comme l'activité qui établit un lien entre la lecture et la prière. La lecture n'est donc pas fructueuse par elle-même.

Comment donc comprendre le terme de « méditation » ? Dans l'Ancien Testament, on avait l'habitude de réciter à mi-voix pour soi-même les prières et les psaumes. Cette coutume fut reprise en particulier aux origines du monachisme ; on parlait aussi d'une « rumination » spirituelle [12]. Vers la fin du XI[e] siècle, la méditation devint un exercice spirituel indépendant, distinct des autres. La composante intellectuelle de la méditation prit peu à peu une importance accrue. On composa des livres de méditations dans lesquels on présentait pour chacune d'elles une matière bien délimitée et méthodiquement organisée [13]. L'exercice consistait à considérer de manière rationnelle et discursive les vérités et les exigences de la foi ; on l'abordait avec une intention précise, la sanctification personnelle, et il fallait l'associer à la prière intérieure spontanée [14].

Le Concile va donc reprendre cette pratique originelle de la méditation chrétienne. Il exige que la lecture quotidienne de l'Ecriture forme en priorité le substrat de la méditation (*PC*, 6 ; *PO*, 19 ; *DV*, 8), parce que l'Ecriture Sainte, qui fait entendre la voix de l'Esprit Saint, « est la source de la vie spirituelle » (*DV*, 21). La méditation est considérée comme l'indispensable préparation au service de la Parole de Dieu

12. B. LOUIS, *Das Wort des Menschen an Gott – das Wort Gottes an den Menschen,* dans *Geist und Leben* 55 (1982) 326 s. ; l'exposé général dans E. VON SEVERUS-A. SOLIGNAC e.a., art. *Méditation,* dans *DSp* X, col. 906-934.

13. G. DÜMPELMANN, art. *Betrachtungsbücher,* dans *Lexikon für Theologie und Kirche,* II, col. 319 s ; pour l'histoire de cette évolution, cf. L. COGNET, *Histoire de la spiritualité chrétienne,* III, *La spiritualité moderne,* Paris, Aubier, 1966.

14. G. DÜMPELMANN, art. *Betrachtung,* dans *Lexikon für Theologie und Kirche,* II, col. 317 ss.

(*OT*, 4 ; *PO*, 13 ; *Lumen gentium* – *LG*, 28). Elle est nécessaire, d'une part, pour éviter la dissipation (*DV*, 25), d'autre part, pour interpréter les signes des temps à la lumière de l'Evangile (*Gaudium et spes* – *GS*, 4) et discerner la volonté de Dieu (*Apostolicam actuositatem* – *AA*, 4).

La méditation régulière réussit à contrebalancer ce qui rompt l'équilibre requis, par exemple entre la pensée théorique et l'intérêt porté à la pratique, entre les conditions de la vie sociale et les exigences de la vie contemplative, entre la spécialisation de l'activité humaine et une vision des choses plus englobante (*GS*, 8 : cf. 15, 56). Par conséquent la méditation est nécessaire à toute vie chrétienne sérieuse.

Lorsqu'on s'y adonne avec ferveur, l'activité rationnelle décroîtra progressivement au profit d'une attention croissante au texte. Bien que les états plus élevés, qui mènent à la contemplation passive, soient un don de la grâce, le Concile souhaite cependant que tous les chrétiens – en particulier naturellement les religieux et les prêtres – s'efforcent de mener une vie contemplative (au sens de la contemplation acquise) (*Sacrosanctum Concilium* – *SC*, 2 ; *Ad gentes* – *AG*, 18). La recommandation du Concile n'autorise donc pas à établir une simple équivalence entre la vie contemplative et la vie monastique (*PC*, 7 ; cf. *AG*, 18, 22, 40). L'activité apostolique procédera de cette contemplation (*PC*, 5, 7 ; *LG*, 41) [15].

A l'heure où l'on tente de nombreux essais pour intégrer à la spiritualité chrétienne les méthodes de méditation non chrétiennes [16], il importe de réfléchir d'autant plus explicitement au caractère propre de la méditation chrétienne. Si l'on croit à la Révélation et si l'on est convaincu que le Fils de Dieu est la Parole (*Jn 1*, 1-14), il est nécessaire avant tout de poser un « acte originaire d'écoute » [17]. Nous nous rallions donc à la conception de J. Weismayer : « La forme chrétienne de la méditation est étroitement associée à la lecture de l'Ecriture Sainte [18]. » La méditation chrétienne (au sens de considération) rece-

15. H. SCHÜRMANN, *Geistliches Tun*, Frankfurt-Basel-Wien, Herder, 1965, p. 8 ; F. WULF, *Merkmale christlicher Spiritualität*, dans *Geist und Leben* 42 (1969) 356.

16. E. VON SEVERUS, *Meditation – Besinnung und Bericht nach zwei Jahrzehnten*, dans *Geist und Leben* 46 (1973) 50-59 ; cf. p. ex. J.-M. DÉCHANET, *La voie du silence. Yoga chrétien en 10 leçons*, Paris, Desclée De Brouwer, 1964 ; ID., *Yoga hilft Christen. Eine Möglichkeit*, Wien, Herder, 1975 ; H.M. ENOMYIA-LASSALLE, *Zen-Weg zur Erleuchtung. Hilfe zum Verständnis*, Wien, Herder, ^{5}1976 ; trad. française : *Le Zen, chemin de l'illumination*, Paris, Desclée De Brouwer, 1965.

17. H.U. VON BALTHASAR, *Katholische Meditation*, dans *Geist und Leben* 51 (1978) 29.

18. J. WEISMAYER, *op. cit. supra* n. 7, p. 84 ; son avis est partagé par J. SUDBRACK, *Einübung der Hoffnung. Über Verheissung und Versuchung des christlichen Meditierens*, dans *Geist und Leben* 51 (1978) 99-117.

vrait sans aucun doute un nouvel élan en reprenant l'ancienne tradition de l'intériorisation (*ruminatio*) de la lecture biblique.

La prière individuelle et la pratique des exercices de piété

Dans la *Scala paradisi,* attribuée à Guigues II, prieur de Chartreuse, et que nous avons citée plus haut, les étapes qui conduisent à la contemplation dépendent les unes des autres : la lecture sans méditation est une occupation aride ; la méditation sans lecture donne prise aux erreurs ; la prière sans méditation reste froide, sans ferveur et la méditation sans lecture infructueuse [19]. D'après ce schéma, la prière procède immédiatement de la méditation, mais elle est inspirée finalement par la lecture. En tout cas, la prière est indispensable comme exercice spécifique.

Pourquoi donner à ce sujet un tel relief ? A juste titre, J. Sudbrack a dénoncé depuis quelques temps déjà une tendance que l'on observe aujourd'hui et qui substitue à la prière la méditation (pratiquée suivant les méthodes orientales) ; on aurait raison de s'en inquiéter, parce que la pratique de la méditation seule risque d'éloigner de la foi [20]. Non que la méthode elle-même soit déterminante, mais il s'agit plutôt d'en préciser le lieu. Si l'on parcourt les documents conciliaires, on s'aperçoit que le Concile n'a pas thématisé expressément la prière ni énoncé son fondement théologique ; on n'y trouve que des remarques sur son utilité ou bien des exhortations à prier [21].

Les considérations qui précèdent nous font placer dans la lecture et la méditation le présupposé nécessaire à l'exacte compréhension de la prière. Selon cette perspective, la rencontre entre Dieu et l'homme s'effectue dans la Parole et par la Parole comme « une possibilité réciproque de prise de contact », bien que cette rencontre se produise sur divers plans ; la prière devient une réponse à la Parole de Dieu (reçue dans la lecture et élaborée dans la méditation) [22]. Puisque les sources de la prière chrétienne, qui se fait au nom de Jésus et par la puissance de l'Esprit Saint (cf. *Rm 8,* 15 ; *SC,* 6 ; *LG,* 34), sont la lecture spirituelle, la méditation et la liturgie (*PC,* 6), toute prière chrétienne doit être imprégnée en même temps de la Bible (*SC,* 24) et de la liturgie (*ibid.,* 90, 105).

19. GUIGO II, *op. cit. supra* n. 4, col. 1003.

20. J. SUDBRACK, *Beten – mit weitem Horizont, weil in der Mitte verwurzelt,* dans *Geist und Leben* 54 (1981) 1 ss.

21. J. IMBACH, *Gebet – ein vernachlässigtes Thema der Theologie ?,* dans *Geist und Leben* 51 (1978) 118 s.

22. B. LAUB, *op. cit. supra* n. 12, p. 324 s.

Encore que les textes conciliaires mettent constamment l'accent sur le fait que l'Eglise se rend visible surtout dans les célébrations liturgiques mais aussi dans la prière commune (*ibid.*, 41), ils soulignent cependant que la vie spirituelle ne s'épuise pas dans la participation à la liturgie ; « le chrétien est appelé à prier en commun ; néanmoins, il doit aussi entrer dans sa chambre pour prier le Père dans le secret et même, enseigne l'Apôtre, il doit prier sans relâche » (*ibid.*, 12 ; cf. *1 Th 5*, 17).

La prière individuelle se distingue sans doute de la prière en commun, mais aucune coupure nette ne délimite les méthodes. C'est dans la prière précisément que le sacerdoce commun de tous les fidèles trouve son expression (*SC*, 14, 48 ; *LG*, 10). Il faut donc recommander à tous les fidèles « les méthodes approuvées d'oraison et les diverses formes de prière qu'ils choisissent librement », bien que ces mots s'appliquent en premier lieu aux prêtres (*PO*, 18). *Lumen gentium*, 28, traite avec plus de développement de cette unité dans la prière entre les prêtres et les fidèles qui leur sont confiés et du caractère mystique de la prière chrétienne.

Lorsque la Constitution sur l'Eglise, 4, déclare que l'Esprit habite dans l'Eglise et dans le cœur des croyants comme dans un temple et prie en eux, elle désigne par là la structure tant dialogique que pneumatique de la prière chrétienne. Dans la foulée du Concile, il est permis d'avancer ce que l'on a déjà laissé entendre au sujet de la méditation : quand on prie régulièrement, on observe un progrès graduel vers une disponibilité croissante à l'Esprit Saint et, parallèlement, un passage de l'activité humaine initiale à la passivité accrue envers l'Esprit.

Prière en communauté et liturgie

La spiritualité puise sa force vitale d'abord dans la liturgie ; c'est là que se rencontrent toutes les « spiritualités particulières » [23]. Aussi le Concile Vatican II déclare-t-il : « Cette participation pleine et active de tout le peuple est ce qu'on doit viser de toutes ses forces dans la restauration et la mise en valeur de la liturgie. Elle est, en effet, la source première et indispensable à laquelle les fidèles doivent puiser un esprit vraiment chrétien » (*SC*, 14). Pour la vie spirituelle, il est significatif que dans la liturgie « la vertu de l'Esprit Saint s'exerce sur nous par les signes

23. J. SUDBRACK, art. *Spiritualität* dans *Sacramentum mundi. Theologisches Lexikon für die Praxis*, IV, édit. K. RAHNER – A. DARLAP, Freiburg-Basel-Wien, Herder, 1968, col. 679, 682 ; cf. P. GRELOT e.a., art. *Liturgie et vie spirituelle*, dans *DSp* IX, col. 873-940, en particulier col. 923-932.

sacramentels » (*LG*, 50) ; l'action liturgique est donc posée par la vertu de l'Esprit Saint (*AA*, 3) [24].

La Constitution sur la liturgie affirme que les célébrations liturgiques du Peuple de Dieu, qui comprennent l'ensemble de la prière officielle de l'Eglise, y compris les sacrements et l'office, l'emportent sur la prière des groupes et la prière privée (27, 41) [25]. La messe surtout a un caractère public et social (*ibid.*, 27). A la suite de J. Ratzinger on peut donc caractériser la spiritualité postconciliaire par trois traits : l'insistance renforcée sur la célébration communautaire de la liturgie, l'importance accrue de la Parole et la participation active des laïcs [26].

Ce que l'on pratiquait jadis isolément, en divers « exercices » (lecture, méditation, prière) se retrouve étroitement associé dans la liturgie (*PO*, 4) et en reçoit par là une note d'unité. Ce que l'individu accomplit personnellement pour lui-même doit rester aussi en accord avec la pratique liturgique.

Parce que la voix de l'Esprit Saint se fait entendre dans l'Ecriture Sainte (*DV*, 21), la *lectio* est ici également (sous la forme des lectures de l'Ancien et du Nouveau Testament, en particulier de l'Evangile) l'élément fondamental pour tout le reste : « Dans la célébration de la liturgie, la Sainte Ecriture a une importance extrême. C'est d'elle que sont tirés les textes qu'on lit et que l'homélie explique, ainsi que les psaumes que l'on chante ; c'est sous son inspiration et dans son élan que les prières, les oraisons et les hymnes liturgiques ont jailli et c'est d'elle que les actions et les symboles reçoivent leur signification » (*SC*, 24).

Le Concile était bien conscient du fait que, par là, il formulait pour la spiritualité une directive de portée générale : « Bien que la liturgie soit principalement le culte de la divine majesté, elle comporte aussi une grande valeur pédagogique pour le peuple fidèle. Car dans la liturgie Dieu parle à son peuple, le Christ annonce encore l'Evangile » (*SC*, 33).

S'il est déjà vrai en général « que la prière doit accompagner la lecture de l'Ecriture Sainte » (*DV*, 25), cela s'applique tout d'abord à la sainte liturgie : la prière est la réponse appropriée à la Parole de Dieu. Le Christ est présent aussi bien dans sa Parole que dans la réponse qu'elle

24. H. VOLK, *Theologische Grundlagen der Liturgie. Erwägungen nach der Constitutio De Sacra Liturgia*, Mainz, Matthias-Grünewald, ²1965, p. 95.

25. Cf. K. RAHNER, « Das Gebet des einzelnen und die Liturgie der Kirche », dans *Strukturen christlicher Existenz. Beiträge zur Erneuerung des geistlichen Lebens*, édit. H. SCHLIER, Würzburg, Echter, 1968, p. 190 s.

26. J. RATZINGER, *Die erste Sitzungsperiode des Zweiten Vatikanischen Konzils. Ein Rückblick*, Köln, Bensberg, 1963, p. 28 s.

suscite, c'est-à-dire la prière et le chant de l'Eglise (*SC*, 7) et L. Bouyer fait justement remarquer à ce propos qu'il ne s'agit pas ici de deux types différents de présence [27]. Que le Christ soit présent dans les deux mouvements du dialogue assure la cohérence de la *lectio* et de l'*oratio*.

Lorsque, en vertu des recommandations de Vatican II, les prêtres invitent les croyants « à participer aux célébrations liturgiques de manière à pouvoir y prier sincèrement » (*PO*, 5), ils traduisent le souhait du Concile de voir la liturgie devenir une école de prière et de méditation, et même une école de spiritualité pour les individus (*SC*, 90) [28]. Par conséquent la méditation et le silence qu'elle requiert deviennent une partie intégrante irremplaçable de la liturgie. Autant le Concile insiste sur la participation active des fidèles à la liturgie, autant il recommande presque dans un même mouvement : « On observera aussi en son temps un silence sacré » (*ibid.*, 30).

Chaque action liturgique devrait donc donner des points d'appui à la méditation et nourrir la prière personnelle de chacun (cf. *ibid.*, 11 ss). Il faut – quel que soit le souci d'appartenance à la communauté – qu'au moins par moments la prière puisse s'élever du plus profond de l'âme (cf. *Rm 8*, 15). Comprise de la sorte, une participation active des laïcs à la liturgie ferait de l'Eucharistie la source de leur action apostolique et du sens de leur responsabilité à l'égard du monde (*AA*, 4 ; *SC*, 10 ; *LG*, 41). On garantirait ainsi le caractère ecclésial de la spiritualité et par là même une certaine unité de la vie spirituelle.

La direction spirituelle personnelle

Ce n'est pas seulement à l'ensemble de l'Eglise qu'incombe la tâche de scruter les signes des temps et de les interpréter à la lumière de l'Evangile (*GS*, 4) ; l'individu a lui aussi le devoir de s'orienter dans ce monde. La nécessité d'une direction spirituelle personnelle, L. Boros la justifie par le fait qu'il ne suffit pas « d'être un chrétien pieux, honnête et obéissant, si l'on veut réaliser sa destinée chrétienne individuelle. L'Esprit Saint s'est réservé de manifester cette destinée » [29].

Il s'agit ici d'une direction spirituelle distincte de la pastorale commune et de la liturgie, qui exercent également des fonctions de direction et de formation, mais s'adressent habituellement à un groupe de fidèles. La direction spirituelle fait partie, à côté de la lecture, des aides extérieu-

27. L. Bouyer, *Erneuerte Liturgie. Geistlicher Kommentar zur Liturgiekonstitution*, Salzburg, Otto Müller, 1965, p. 32.

28. Id., *op. cit. supra* n. 11, p. 47.

29. L. Boros, *Täglich aus dem Glauben leben. 365 Texte zum Nachdenken und Beten*, Mainz, Matthias Grünewald, 1977, p. 139.

res ; elle est le moyen normal du progrès spirituel (*PO*, 18) [30]. Sans être absolument nécessaire, c'est évident, elle s'avère cependant très utile ; car, comme on ne peut normalement pas être homme pour soi tout seul, on ne peut pas non plus être chrétien pour soi seul. D'ailleurs on ne saurait rester insensible à l'invitation du Concile à profiter d'une introduction aux mystères du salut (souvent on dit aussi « mystagogie ») qui soit personnelle et adaptée aux besoins de chacun [31].

La direction de la vie ecclésiale pour l'extérieur revient aux évêques et aux prêtres (*CD*, 16 ; *PO*, 9 ; *AG*, 39) ; c'est elle qu'on peut désigner par le terme de « pastorale ». La « direction spirituelle » par contre se préoccupe en premier lieu de l'individu et concerne toute sa vie. Elle relève d'abord de la « responsabilité sacerdotale du chef de communauté » (cf. *LG*, 28 ; *AA*, 7) [32]. Le « ministère » a toute l'autorité requise et le devoir de guider vers Dieu chaque croyant dans une certaine immédiateté ; c'est pourquoi les candidats au sacerdoce seront initiés « à l'art de la direction des âmes » (*PO*, 6 ; *OT*, 19).

> Aussi le Concile charge-t-il spécialement les prêtres de veiller à ce que chaque chrétien parvienne dans le Saint-Esprit à l'épanouissement de sa vocation personnelle selon l'Evangile . . . Des cérémonies même très belles, des groupements, même très florissants, n'auront d'utilité s'ils ne servent pas à éduquer les hommes et à leur faire atteindre leur maturité chrétienne. Pour arriver à cette maturité, les prêtres sauront les (les laïcs) aider à devenir capables de lire dans les événements, petits ou grands, ce que réclame une situation, ce que Dieu attend d'eux. On formera encore les chrétiens à ne pas vivre pour eux seuls, mais à savoir, selon les exigences de la Loi nouvelle de charité, mettre au service des autres le don reçu par chacun (*PO*, 6).

Toutefois, puisque des laïcs aussi sont habilités à certains ministères ecclésiaux au service de fin spirituelle (*LG*, 33, 34-37), ils peuvent selon leur compétence collaborer à la pastorale et, dans cette mesure, pratiquer la direction spirituelle, surtout lorsque les prêtres en sont empêchés (*CD*, 30 ; *AA*, 17, 25). Car le véritable directeur spirituel est l'Esprit Saint lui-même ; celui qu'on appelle « Père spirituel » (le *pater*

30. Cf. M. SCHMAUS, art. *Kommentar zu Presbyterorum ordinis*, dans *Lexikon für Theologie und Kirche. Das Zweite Vatikanische Konzil*, III, p. 229 ; F. WULF, « Die Leitung des geistlichen Lebens und die Sorge um seine richtigen kirchlichen Strukturen », dans *Handbuch der Pastoraltheologie*, III, édit. F.X. ARNOLD e.a., Freiburg-Basel-Wien, Herder, 1968, p. 548-559 ; E. DES PLACES e.a., art. *Direction spirituelle*, dans *DSp* III, col. 1002-1202.

31. Cf. K. RAHNER, *Chancen des Glaubens. Fragmente einer modernen Spiritualität*, Freiburg-Basel-Wien, Herder, 1971, p. 72 ; R. BLEISTEIN, *Hinwege zum Glauben. Theorie und Praxis*, Würzburg, Echter, 1973, p. 9.

32. F. KLOSTERMANN, *Die Gemeinde Christi. Prinzipien – Dienste – Formen*, Augsburg, Winfried-Werk, 1972, p. 114.

pneumatikos des orientaux) « ne dirige pas lui-même, mais il veille à ce que l'autre se laisse conduire par l'Esprit et que, dans l'autre, croisse la sensibilité à la direction de l'Esprit » [33]. Pour cette tâche l'expérience spirituelle est nécessaire, mais non la juridiction.

Le but de la direction est donc d'assurer le progrès spirituel précisément aux moments délicats, comme par exemple lors du choix d'une profession ou lorsque se prennent des décisions vitales, au noviciat ou au séminaire (*OT*, 4, 8, 9 ; *PO*, 11 ; *AG*, 16). Il serait également nécessaire, aujourd'hui plus que jamais, de rendre possible et d'interpréter l'expérience religieuse. Il faudrait rendre chacun capable de décider, comme une personnalité vraiment autonome et responsable, d'un choix libre et conscient sur la base d'un jugement de conscience sincère et réfléchi (cf. *PO*, 9 ; *AA*, 29 ; *GS*, 17). Il n'existe donc pas de route unique dans la direction spirituelle ; cependant, à l'époque actuelle, les retraites, les petits groupes et les programmes de formation continue méritent qu'on leur accorde une importance accrue (*PO*, 18 ; *AA*, 17, 30, 32).

A-5023 Salzburg Dr Gerhard HOLOTIK
Eichstrasse, 58

Sommaire. – Dans la ligne de la Tradition authentique, mais avec la prise en compte des déclarations de Vatican II, la lecture de l'Ecriture peut être considérée comme le fondement de la vie spirituelle ; l'examen des textes conciliaires s'impose pour qu'on puisse parler d'une spiritualité scripturaire et postconciliaire. De la sorte on réaliserait l'accord entre l'esprit du Concile, si souvent invoqué, et la « lettre » des documents conciliaires. Ce qu'on a lu doit s'intérioriser par la méditation qui invite à prier. La célébration de la Parole de Dieu lors de l'Eucharistie apparaît comme la source d'où procède toute spiritualité. De la sorte la vie spirituelle se forme par la liturgie ; son caractère ecclésial est garanti et ses relations avec la communauté sont rétablies. Le croyant est conduit intérieurement à sa destinée éternelle par le Saint-Esprit ; la direction spirituelle personnelle est l'instrument de cette action, facteur d'objectivité dans une vie spirituelle où prédominent largement les traits de la subjectivité.

33. J. BOTS – P. PENNING DE VRIES, *Über die geistliche Führung*, dans *Geist und Leben* 53 (1980) 41 ; cf. C. BAMBERG, *Geistliche Führung im frühen Mönchtum*, dans *Geist und Leben* 54 (1981) 277 ss.