

ANALYSE THÉOLOGIQUE DE LA RÈGLE DE SAINT BENOIT

DU MÊME AUTEUR

CHEZ LE MÊME ÉDITEUR

Initiation à la philosophie d'Aristote. Paris, 1956.

Mystère de Marie. Croissance de la Vie chrétienne (2 volumes). Paris, 1958.

CHEZ D'AUTRES ÉDITEURS

Le Mystère de l'Amitié divine. Luf, Fribourg, 1949. Saint Thomas, Docteur, témoin de Jésus. Saint-Paul, Fribourg, 1956.

Mystères de Miséricorde :

- 1. L'Immaculée Conception. Saint-Paul, Fribourg, 1958.
- 2. La Présentation. Saint-Paul, Fribourg, 1958.
- 3. L'Annonciation. Saint-Paul, Fribourg, 1960.

Un seul Dieu tu adoreras (coll. « Je sais, je crois »).
A. Fayard, Paris, 1958.

Nous sommes vivement reconnaissants aux Éditions de Maredsous d'avoir bien voulu nous autoriser à utiliser la traduction française de La Règle de saint Benoît, de Dom Philibert Schmitz, dans cet ouvrage.

M.-D. PHILIPPE, O.P.

ANALYSE THÉOLOGIQUE DE LA RÈGLE DE SAINT BENOIT

Collection « La Colombelle » N° 5

LA COLOMBE

EDITIONS DU VIEUX COLOMBIER

5, rue Rousselet, 5

PARIS

NIHIL OBSTAT.

IMPRIMI POTEST.

fr. I. Mennessier, O.P., lecteur en théologie.

J. Kopf, O.P., e. prieur provincial.

fr. E.-M. LAJEUNIE, O.P., lecteur en théologie.

IMPRIMATUR.

Paris, 20 novembre 1959. J. HOTTOT, vic. gén.

© 1961 by La Colombe, Éditions du Vieux Colombier. Tous droits de traduction, reproduction, adaptation réservés pour tous pays.

Introduction

SAINT BENOIT LÉGISLATEUR

Il serait intéressant de comparer, en les opposant et en les rapprochant, les deux grands législateurs de l'Eglise latine : saint Benoît et saint Thomas. Tous deux sont « législateurs » de la loi évangélique, bien que de façon très différente.

La loi évangélique achève et transforme ce qui avait été donné par Moïse. Les préceptes de la Loi sont assumés par l'unique précepte, celui d'aimer Dieu et le prochain. Le précepte nouveau est un précepte intérieur qui, loin d'exclure les préceptes de la Loi, leur donne leur sens plénier. Mais en lui-même ce précepte intérieur ne peut être parfaitement vécu que grâce aux dons de l'Esprit du Christ. C'est pourquoi la vie évangélique est d'abord et en premier lieu une vie d'intimité personnelle avec le Christ au-delà de toute loi, sans s'y opposer pourtant. Le Christ est l'ami qui nous donne son Esprit, son Corps en aliment, sa Mère pour être notre Mère. Dans ce régime de la liberté de l'Esprit, la seule législation possible doit être

une législation au niveau de la foi, et non plus au niveau de la vie morale, pour respecter pleinement l'absolu de l'amour divin. Et comme l'exercice de la foi peut s'orienter d'une manière spéculative et d'une manière pratique, il pourra y avoir une double réflexion comportant une certaine organisation, l'une commandée avant tout par la foi dans ses exigences les plus spéculatives, l'autre commandée au contraire en premier lieu par la foi dans ses exigences les plus pratiques.

De cette première réflexion naîtra la Somme de saint Thomas, de cette seconde réflexion naîtra la Règle de saint Benoît. L'une est avant tout une sagesse selon un mode spéculatif, l'autre une prudence de sagesse. L'une utilise les données les plus purifiées, les plus profondes de la philosophie pour expliciter l'intelligibilité du donné révélé, l'autre utilise les données les plus concrètes de l'expérience prudentielle et de la connaissance des hommes pour préciser et déterminer la manière évangélique de vivre qui soit la plus pratique et la plus efficace possible.

Si on considère de l'extérieur la Règle de saint Benoît et la Somme théologique de saint Thomas, on est tenté de dire qu'il n'y a pas deux œuvres aussi différentes et que vouloir établir un parallélisme entre saint Benoît et saint Thomas est tout à fait artificiel.

Il est bien évident que, considérées d'une façon superficielle, rien n'est plus éloigné l'un de l'autre que la Règle de saint Benoît et la Somme de saint Thomas, car l'une apparaît comme le résultat d'une longue expérience de la prudence chrétienne, l'autre comme le résultat d'un long travail théologique, de plus en plus scientifique et rigoureux. Rien n'est plus loin d'un jugement prudentiel que celui de la métaphysique dans toute sa pureté spéculative! De ce point de vue là, saint Benoît et saint Thomas sont des hommes qui ont eu un tempérament et une orientation de vie tout à fait différente, sans parler du moment historique où ils ont vécu.

Mais si, au-delà de l'aspect extérieur, on essaie de pénétrer un aspect plus profond, on décèle dans ces deux œuvres une organisation — pour ne pas dire une « législation » — géniale des deux grandes orientations du mystère de notre foi chrétienne. On devine aisément chez ces deux saints une parenté profonde dans une tâche analogue à remplir pour l'Eglise, la tâche de celui qui ordonne et édifie d'une manière architecturale une véritable « maison de Dieu »; l'une c'est l'ordre monastique, l'autre c'est la doctrina sacra. Tous deux sont de grands serviteurs de Dieu, ayant reçu cette tâche si importante de poser les bases solides pour permettre à ceux qui les suivront de continuer l'œuvre commencée. Saint Thomas et saint Benoît savent bien ce que Dieu leur demande. Ils ont tous deux conscience très nette de poser des fondements. Saint Benoît terminera sa Règle en précisant que cette règle est écrite pour les commençants 1, — on ne peut donner de règles que pour les commençants, — saint Thomas, au début de sa Somme théologique, note avec soin que sa Somme est pour les débutants. Voilà l'humilité du serviteur, il sait que Dieu demande plus. Le législateur de la loi évangélique est tout entier au service de l'amour; il sait que l'amour ne peut être codifié et exprimé d'une manière scientifique, et il sait aussi que l'amour pour s'épanouir doit être enraciné dans la vérité; celle-ci on peut l'exprimer quand il s'agit de la vérité spéculative, on peut s'y disposer par certains exercices quand il s'agit de la vérité pratique.

Un signe de la parenté de ces deux œuvres et de leur rôle analogue dans la formation de l'Eglise se manifeste dans des dangers communs :

Si on considère matériellement la Règle de saint Benoît ainsi que la Somme théologique de saint Thomas, on tombe très vite dans des erreurs assez semblables. Les conclusions théologiques, au lieu de vivifier la foi et de permettre une contemplation plus profonde et plus vraie du mystère de Dieu, l'humanisent en l'intellectualisant et en le forma-

^{1.} Dans le dernier chapitre de la Règle, saint Benoît termine de cette manière : « Qui donc que tu sois, qui te hâtes vers la patrie céleste, accomplis avec l'aide du Christ cette toute petite règle écrite pour les commençants. Cela fait, tu parviendras, avec la protection de Dieu, aux plus hautes cimes de la doctrine et des vertus. » (R. 73, 22-26, p. 207).

lisant. La Règle de saint Benoît, au lieu d'être un moyen merveilleux pour purifier notre cœur et l'aider à aimer plus efficacement Dieu et le prochain, humanise alors cet amour en le codifiant et en le formalisant juridiquement. Il y a là, à deux niveaux différents du développement de notre foi vivante, deux écueils bien connus!

CHAPITRE PREMIER

A. LA VIE MONASTIQUE¹

La Maison de Dieu.

Pour dégager de la Règle la modalité particulière selon laquelle saint Benoît considère l'esprit évangélique et la manière dont il envisage les moyens capables de nous sanctifier, il faut d'abord comprendre que saint Benoît veut faire de son monastère une maison de Dieu, donc une maison de prière. Certes, toute l'Eglise est « maison de Dieu » et maison de prière; mais nous savons que le chrétien, tout en ayant reçu la grâce de Dieu, demeure capable de péché, demeure dans la lutte, ayant en lui un foyer de concupiscence qui le rend très vulnérable aux tentations. C'est pourquoi cette maison de Dieu se change si vite

^{1.} A la suite de saint Benoît nous ne disons pas « vie cénobitique », mais « vie monastique » pour garder à celleci toute son ampleur et toutes ses exigences. La vie monastique, comme nous le verrons, est toujours orientée vers la vie solitaire.

en une maison de « commerce humain 2 », et même en un « repaire de brigands 3 ». Saint Benoît veut édifier dans l'Eglise des places fortes pour résister victorieusement à ces envahissements et à ces dégradations si faciles. Voulant que la maison du Père demeure une maison de prière, il fonde ses monastères.

Le but de la vie monastique n'est donc pas distinct de celui de la vie chrétienne. Il est essentiellement le même : vivre le plus pleinement possible l'unique précepte d'amour, amour de Dieu, amour du prochain. « Avant tout aimer le Seigneur Dieu de tout son cœur... ensuite le prochain 4... » « Les moines doivent pratiquer le bon zèle qui éloigne des vices et conduit à Dieu et à la vie éternelle avec une ardente charité 5. »

Le monastère, maison de Dieu, n'est pas extérieur à la communauté chrétienne, à l'Eglise : maison de Dieu, mais il doit être dans la communauté chrétienne le ferment qui maintient celleci dans sa ferveur primitive, dans son but propre. Le monastère doit donc être une communauté chrétienne particulièrement déterminée, particulièrement vivante au sein de l'unique Eglise pour maintenir celle-ci telle qu'elle doit être.

^{2.} Jn, 2, 16.

^{3.} Mt., 21, 13; Lc, 19, 45.

^{4.} R. 4, 1-3, p. 31.

^{5.} R. 72, 2-6, p. 203.

Famille et Désert.

Cette communauté chrétienne qu'est le monastère doit être une « famille » afin de nous faire comprendre l'intensité des liens qui doivent en unir les membres. La famille est en effet la communauté la plus fondamentale, la plus nécessaire. la plus naturelle. Elle implique, certes, un choix libre, mais de ce choix libre vont naître des liens nécessaires. L'enfant n'a pas choisi ses parents, ceux-ci s'imposent naturellement à lui. Le frère n'a pas choisi son frère et sa sœur, ceux-ci s'imposent naturellement à lui. Tous les autres types de communauté se fondent sur la famille puisque la famille a comme but propre : la procréation dont dépend la conservation de l'espèce humaine. La famille, étant donné son caractère, possède une fécondité vitale que ne possèdent pas les autres types de communauté : c'est cela qui lui donne sa force si impérative et l'intensité de son amour.

Evidemment, quand on dit que la communauté monastique est une famille, le terme « famille » est employé dans un sens analogique, c'est tout à fait différent, mais il y a quelque chose de semblable. La communauté monastique, en effet, n'a pas pour but la procréation et la conservation de l'espèce humaine, mais elle a pour but la conservation de notre vie divine et de notre filiation divine.

La communauté monastique doit être dans

l'Eglise la communauté la plus fondamentale sur laquelle toutes les autres communautés chrétiennes pourront s'édifier, et à partir de laquelle elles pourront progresser, se développer. C'est pourquoi elle s'organisera de la manière la plus forte, cherchant à réaliser les liens les plus nécessaires à partir d'un libre choix mutuel.

Elle doit être dans l'Eglise le prototype de la communauté chrétienne. Ainsi donc, tout en ayant le même but essentiel que l'Eglise, il faut lui reconnaître une certaine fonction qui lui est propre — (analogue à la fonction propre de la famille dans la cité humaine) - conserver la vie divine, la vie de fils de Dieu dans toute sa pureté. dans toute sa jeunesse primitive, dans sa fécondité divine, évitant les faux alliages, les compromis, les falsifications toujours possibles ici sur terre. Ceci est particulièrement net quand saint Benoît parle du Carême au chapitre 49; il souligne : « Bien qu'en tout temps la vie monastique devrait avoir l'observance du Carême 6... » Or, le Carême est le temps liturgique qui nous invite à vivre avec le Christ au désert pour prier Dieu avec une intensité plus grande. La période de l'Ancien Testament qui préfigure ce temps liturgique est l'Exode, le cheminement du peuple d'Israël à travers le désert. Cette période est une période de purification avant d'entrer dans la

^{6.} R. 49, 2-3, p. 145.

Terre promise. Cette purification doit permettre à Israël de retrouver sa vocation initiale : adorer et louer son Créateur, l'unique Dieu. Saint Benoît rappelle donc bien à ses moines que la fonction propre de la vie monastique est de maintenir dans l'Eglise le sens de sa vocation première : l'adoration du Père « en l'Esprit de Vérité », ce qui exige d'accepter les purifications du désert. Comme Israël doit se dépouiller des mœurs acquises en Egypte sous les pharaons, le moine doit se dépouiller du vieil homme, des mœurs du monde.

Il est très important de bien comprendre ce désir de saint Benoît exprimé au début de ce chapitre 49 pour mieux saisir la différence qui existe entre la famille monastique et la famille humaine, car l'une doit intégrer toute la réalité de la solitude, symbolisée par le désert, tandis que l'autre ne peut le faire et ne l'implique pas. La famille monastique est une famille grâce aux liens très forts qui unissent les moines entre eux dans la charité du Christ, mais elle est aussi un désert et une solitude, car chaque moine doit se purifier le plus rapidement possible et doit mener une vie personnelle d'amour et d'adoration à l'égard de Dieu. De cette manière on comprend comment la vie cénobitique assume la vie des anachorètes sans s'y opposer et qu'elle demeure toujours ouverte à celle-ci.

Schola.

Enfin, à cause des exigences d'exercice nécessaire pour acquérir et maintenir les vertus, le monastère sera appelé une école, une « schola », où l'on est éduqué et enseigné dans ce qu'il y a d'essentiel dans la vie chrétienne.

B. CARACTÈRES ESSENTIELS DE LA VIE CHRÉTIENNE QUE LA VIE MONASTIQUE A POUR FONCTION DE GARDER DANS SA PURETÉ

Adorer Dieu en l'Esprit de Vérité.

Voilà le premier service que le chrétien doit rendre à Dieu. C'est le premier commandement de la Loi qui demeure toujours et qui, dans la loi évangélique, prend une urgence encore plus grande, car cette adoration ne doit plus simplement être celle de la créature à l'égard de son Créateur, mais celle de l'enfant à l'égard de son Père; ceci exige une foi et un amour envers Dieu tels que notre adoration s'achève en contemplation et s'intériorise de plus en plus en un don véritable de nous-même. Le Christ, à la Croix, adore son Père en le contemplant et en s'offrant lui-même comme

^{7.} R. Pr., 106, p. 11.

victime. Voilà ce qu'il y a d'essentiel à la vie chrétienne. Il faut le vivre de plus en plus, dans une pureté toujours plus grande, pour nous permettre de vivre en présence de Dieu⁸.

La vie monastique, par le milieu qu'elle crée, gardera cet esprit d'adoration dans toute sa pureté et permettra sa croissance plénière.

Renoncer à sa volonté propre. Suivre le Christ comme Roi et lui obéir.

Cette adoration de la Croix se réalise dans l'obéissance. Le Christ s'offre volontairement et librement pour accomplir la volonté du Père. La vie chrétienne ne peut être authentique sans l'esprit d'obéissance. C'est pourquoi la vie monastique doit garder et faire croître cet esprit d'obéissance. Celui-ci demande le renoncement à la volonté propre, car elle est à la racine de toutes les désobéissances qui empêchent d'entrer dans la « maison du Père 10 ».

L'Evangile nous dit clairement que celui qui veut sauver son âme la perd, tandis que celui qui accepte de la perdre la sauve. « Perdre son âme », c'est accepter de mourir à sa volonté propre, celle-ci étant ce qu'il y a de plus actuellement vivant en l'homme.

^{8.} R. 19, pp. 85-87. 9. R. Pr., 7-10, p. 3. 10. R. Pr., 6, p. 3; 3, 19-20, p. 29; 5, p. 39.

Vivre dans l'humilité et la pauvreté.

La vertu d'humilité s'exerçant divinement sous la motion du don de crainte n'est autre que l'esprit de pauvreté évangélique. Elle est vraiment le fondement de l'édifice. Prétendre édifier sa vie chrétienne en dehors de cet esprit de pauvreté c'est l'édifier sur le sable. Rien alors ne tient. Pour édifier sa vie chrétienne réellement sur le « roc », il faut toujours revenir à cet esprit de pauvrelé et d'humilité.

La maison de Dieu que saint Benoît veut édifier, il l'édifie sur l'humilité; il a horreur du sable ¹¹!

Miséricorde à l'égard des frères, des misérables, des faibles...

Le Christ est venu pour évangéliser les pauvres, guérir ceux qui ont le cœur brisé, rendre la vue aux aveugles ¹²... Toute sa vie a été une vie de miséricorde, dans ses actions, ses gestes et ses paroles. La Croix qui termine sa vie, si elle est un holocauste d'adoration, est aussi un don de lui-même à tous les hommes, ses frères. A la suite du Christ, le chrétien doit adorer Dieu en esprit et en vérité de telle manière que son adoration

^{11.} R. 7, pp. 45 sq.

^{12.} Lc, 4, 18-21.

soit elle-même un don miséricordieux de sa vie pour ses frères.

La vie monastique veillera très humblement, avec le plus grand soin, à maintenir à travers les gestes quotidiens l'exigence impérative du Christ miséricordieux. Le moine n'est-il pas sollicité quotidiennement par le Christ à Le découvrir à travers ses frères, les malades, les pauvres... « Ils se préviendront d'honneur les uns les autres (Rom 13, 10); ils supporteront très patiemment les infirmités de leurs frères, tant celles du corps que celles de l'esprit 13. » Ils se pardonneront 14, ils se serviront mutuellement 15. « Avant tout et par-dessus tout ils prendront soin des malades les soignant comme s'ils étaient le Christ 16. Tous les hôtes qui surviennent au monastère seront recus comme le Christ, car Luimême a dit : « J'ai demandé l'hospitalité et vous m'avez reçu 17. » Ce sont les pauvres et les pèlerins qu'on entourera le plus d'attentions, car c'est principalement en eux que l'on recoit le Christ 18.

Esprit de pureté et de virginité.

Le don à Dieu dans l'adoration et le don miséricordieux aux frères ne peut être agréé par Dieu que

^{13.} R. 72, 7, p. 203. 14. R. 13, 27-29, p. 73.

^{15.} R. 35, 2, p. 111. 16. R. 36, 1-7, p. 115. 17. R. 53, 2-4, p. 151.

^{18.} R. 53, 28-30, p. 153.

s'il jaillit d'un cœur pur. L'esprit de virginité et de pureté est bien le trésor caché de la vie chrétienne que la vie monastique garde jalousement, comprenant que cet esprit valorise la vie de fils de Dieu:

« Aimer la chasteté ¹⁹; ne pas accomplir le désir de la chair ²⁰; briser contre le Christ les pensées mauvaises sitôt qu'elles naissent dans le cœur et les découvrir à son père spirituel ²¹; exercer chastement la charité fraternelle ²². »

Travail.

Travailler à la sueur de son front pour gagner son pain est une peine que Dieu inflige à l'humanité pécheresse et que la grâce chrétienne ne supprime pas. Jésus Lui-même a voulu mener une vie de labeur et de travail. Le moine, à son exemple, doit mener une vie de labeur. Saint Benoît insiste beaucoup sur cette nécessité du travail ²³. Mais évidemment le travail du chrétien n'est pas un travail réalisé n'importe comment, c'est un travail réalisé par amour pour le Christ et pour les âmes; ce travail doit nous faire vivre dans la présence du Christ et de Dieu. Il doit être comme une méditation, une réflexion constante sur notre responsabilité.

^{19.} R. 4, 79, p. 37. 20. R. 4, 70, p. 37. 21. R. 4, 58-60, p. 35.

^{21.} R. 4, 58-60, p. 35. 22. R. 72, 11-12, p. 203.

^{23.} R. 48, p. 141.

Conversion des mœurs.

La vie chrétienne ici-bas est une lutte; le Royaume de Dieu est aux violents. Le chrétien ne cesse de conquérir ce royaume d'amour et de vérité. Sachant que le tentateur est toujours prêt à le séduire, en se servant des complicités qui se trouvent en lui en raison des conséquences du péché originel, il ne doit cesser d'acquérir des « mœurs guerrières ». C'est pourquoi plus il progresse dans l'amour et l'acquisition des vertus — plus il devient un « pacifique », plus ce progrès et cette acquisition réclament de lui une intensité de lutte.

La vie monastique, loin d'exempter le moine de la lutte en faisant de lui un pusillanisme, l'engage nécessairement dans un combat de plus en plus grand en lui donnant des armes adaptées et une certaine tactique.

Les vœux ne sont-ils pas des armes divines? La vie commune, pour saint Benoît, n'est-elle pas le milieu le plus favorable à l'apprentissage de cette lutte? Elle doit aguerrir le chrétien : lui apprendre « à lutter contre les concupiscences et contre les vices 24 »; « à rompre avec les mœurs du siècle 25 »; « à confesser chaque jour à Dieu dans la prière ses fautes passées et se corriger de ces maux 26 ».

^{24.} R. 1, 4-14, p. 15.

^{25.} R. 4, 23, p. 33. 26. R. 4, 67-69, p. 35.

CHAPITRE II

ARCHITECTURE DE LA MAISON DE DIEU ET DE LA FAMILLE.

(Structure de la vie monastique. Moyens propres)

La communauté monastique ayant comme fonction de maintenir ce qu'il y a d'essentiel dans la vie chrétienne et de l'épanouir le plus totalement possible pour que notre « cœur se dilate et qu'on coure dans la voie des commandements de Dieu rempli d'une douceur ineffable de dilection 1 », il faut se servir des moyens les plus appropriés et les organiser de telle manière qu'ils soient le plus efficaces possible.

Précisons donc les Moyens propres² de la Règle

1. Pr., 113-116, p. 13.

2. Distinguons bien, parmi les moyens propres, les moyens essentiels-primordiaux et les moyens essentiels-ascétiques. Les moyens essentiels-primordiaux sont immédiatement finalisés par l'exercice de la charité à l'égard de Dieu et du prochain. Ils sont comme des instruments conjoints de la vie chrétienne du moine et par le fait même structurent sa vie. Les moyens essentiels-ascétiques ont pour but immédiat de purifier l'exercice de la charité.

et leur organisation caractéristique ³ pour aimer le Christ de la manière la plus profonde, pour absolument ne rien lui refuser ⁴.

A. ARCHITECTURE DE LA MAISON DE DIEU, DU DÉSERT⁵

1. Moyens essentiels et primordiaux pour développer le sens de la présence de Dieu

« Opus Dei ». Office divin.

- « Que rien ne soit préféré à l'office divin, à l'œuvre de Dieu⁶. » L'office, parmi les moyens qui permettent au moine de servir Dieu, de L'adorer et de Le louer « en esprit et en vérité », est considéré
- 3. Ce qui caractérise les moines cénobites, c'est précisément « de militer sous une règle et un abbé », R. 1, 4-5, p. 15.

4. R. 72, 14, p. 205.

- 5. Nous avons repris les divisions du chapitre premier : maison de Dieu, famille, désert, schola, comprenant bien qu'il ne s'agit pas là de diverses réalités mais d'une unique réalité vue sous divers aspects. Et nous essayons de rattacher à chacun de ces aspects ses moyens les plus propres pour mieux en faire ressortir l'organisation architecturale, sans oublier que ces moyens, concrètement dans leur exercice, concourent à la formation de cette unique réalité qu'est la vie monastique, et par le fait même tout en dépendant formellement de tel ou tel aspect impliquent le rattachement à un autre.
 - 6. R. 43, 7-8, p. 131.

par saint Benoît comme le moyen principal, celui qui doit être toujours avant les autres.

A cause de l'importance capitale de ce moyen, saint Benoît minutieusement le répartit suivant les diverses heures de la journée — les Laudes seront récitées au point du jour et les Complies à la tombée de la nuit — pour que « sept fois le jour le moine loue le Créateur des jugements de sa justice 7 ». Puis il répartit les psaumes et les divers cantiques suivant les heures canoniales et les jours de la semaine pour que le psautier soit chanté en entier chaque semaine 8.

L'office de nuit, les Matines, doit accomplir le vœu du psalmiste : « Je me levais au milieu de la nuit pour vous louer ⁹ » (Ps 118, 62). Cet office doit comporter au moins douze psaumes, c'est le plus long et celui qui doit être le plus intime.

Le dimanche l'office prendra une importance encore plus grande : « On se lèvera pour les Matines plus tôt que les autres jours ¹⁰. » Saint Benoît règle la manière spéciale dont on récitera les Matines et les Laudes ce jour-là.

L'office est une louange à la Très Sainte Trinité, c'est pourquoi le *Gloria* sera récité avec plus d'attention ¹¹.

^{7.} R. 16, pp. 75-77. 8. R. 17 et 18, pp. 77 sq. 9. R. 16, 9-10, p. 77. 10. R. 11, 2, p. 67. 11. R. 9, 15-17, p. 63; 11, 10, p. 67.

Saint Benoît reconnaît et accepte qu'on puisse répartir les divers psaumes autrement qu'il ne le fait lui-même, mais il tient à ce que le psautier soit récité en entier chaque semaine et repris chaque dimanche à Matines. « Des moines qui, au cours de la semaine, psalmodient moins que le psautier avec les cantiques habituels se montrent lâches à l'excès dans le service qu'ils ont voué. » « La tâche que nos saints Pères accomplissaient courageusement en un seul jour, puissions-nous, du moins, dans notre tiédeur, nous en acquitter en une semaine entière 12! »

Dans quel esprit faut-il accomplir ce service principal d'adoration et de louange de Dieu?

Il faut accomplir cet office dans une foi actuelle en la présence de Dieu. Dieu n'est-il pas présent partout? Il voit tout. Cette présence prend une intensité « maxima » quand on Le loue et quand on L'adore 13.

Cette foi en Sa présence doit augmenter notre crainte aimante, filiale, ainsi que notre contemplation de sagesse comme le psalmiste nous le demande : « Servez le Seigneur dans la crainte », « psalmodiez avec sagesse 14 ».

Ceci est nécessaire pour que « notre esprit » soit en harmonie avec ce que nous disons et chantons. Par là saint Benoît nous montre bien comment ce

^{12.} R. 18, 68-74, p. 85.

^{13.} R. 19, 2-5, p. 85. 14. R. 19, 6-8, p. 87 (Ps. 2, 11; 46, 8).

« moyen » si capital, si essentiel, doit orienter notre esprit vers Dieu et lui apprendre à le contempler en s'anéantissant divinement en Sa présence.

Pour que ce « moyen » soit efficace, il doit impliquer une certaine longueur et doit être régulièrement exercé.

On ne peut être dispensé de l'office — sauf cas de maladie et vieillesse. Le travail ne peut pas en dispenser. « Ceux qui travaillent loin ou qui sont en voyage devront s'acquitter de l'office sur place, à genoux, avec la crainte divine 15. »

Non seulement le travail ne peut en dispenser, mais il faut encore que le travail soit comme tout ordonné à cette vie liturgique de l'Opus Dei, tout informé par elle, car le travail, pour le moine, doit s'intégrer dans l'Opus Dei. Il est une œuvre pour Dieu qui doit être de plus en plus une œuvre de Dieu.

C'est pourquoi les semainiers de la cuisine — ceux qui entrent en semaine et ceux qui en sortent — doivent se prosterner dans l'oratoire, à la fin des Laudes du dimanche, aux genoux de tous, et leur demander de prier pour eux. Le sortant dira trois fois : « Soyez béni, Seigneur Dieu, qui m'avez aidé et consolé » (Ps 85, 17); celui qui entre en charge dira : « O Dieu, venez à mon aide, hâtez-vous de me secourir » (Ps 69, 2). Et ils recevront la bénédiction de l'abbé 16.

^{15.} R. 50, p. 147. 16. R. 35, 27-37, pp. 113-115; de même au sujet des lecteurs de semaine, voir R. 38, 5-11, p. 119.

« Oratio », prière privée.

« Le moine doit s'appliquer fréquemment à l'oraison 17. » L'oratio doit être à l'origine de tout ce que nous entreprenons; tout doit commencer par là. Dans son prologue saint Benoît, s'adressant au moine déclare : « En premier lieu — in primis —, demande au Christ par une très instante prière — instantissima oratione — qu'Il mène à bonne fin tout bien que tu entreprends 18. »

Si l'office divin implique une prière communautaire, celle des fils de Dieu rassemblés pour louer et proclamer sa grandeur, l'oratio est avant tout une prière privée, la plus secrète. Elle est vraiment la prière individuelle de chaque moine. C'est pourquoi la première demande d'être ordonnée, organisée par la Règle, la seconde au contraire ne le demande pas. Elle est surtout intérieure. Par le fait même saint Benoît en parle très peu dans sa Règle, mais il mentionne et souligne rapidement sa nécessité et son exigence ¹⁹.

Toute prière implique un dialogue où l'on s'adresse à une personne plus puissante que soi pour lui demander son aide, sa faveur. La prière divine, l'oraison implique un dialogue avec Dieu où nous lui exposons, en implorant son aide et sa

^{17.} R 4, 66, p. 35.

^{18.} R. Pr., 11-12, p. 3.

^{19.} R. 20, p. 87; 4, 66, p. 35; 49, 9, p. 145; 52, 7-10, p. 149.

grâce, les désirs les plus intimes, les plus cachés de notre cœur. L'oraison doit donc se faire « en toute humilité », car on ne peut se présenter à Dieu qu'en reconnaissant son néant; en face de Lui nous n'avons aucun droit. La prière doit se faire aussi en « toute dévotion de pureté ²⁰ ». On ne peut présenter à Dieu les désirs cachés de son cœur que dans une confiance totale en son amour miséricordieux et tout-puissant, reconnaissant que les désirs du cœur de l'homme ne sont rien s'ils ne sont conformes aux désirs de Dieu. Pour prier vraiment, il faut offrir à Dieu les désirs les plus profonds de notre cœur pour que Lui en fasse ce que bon Lui semble. Voilà bien la « dévotion de pureté » qui caractérise l'oratio.

L'oraison doit tendre à être de plus en plus intime, de plus en plus personnelle. C'est pourquoi elle ne demande pas d'abondantes paroles : il ne faut pas dans l'oraison continuer à réciter des psaumes, des prières vocales; mais elle réclame « la pureté du cœur et la componction des larmes ». Par là seulement elle est efficace et divine ²¹.

Comprenons bien ce que la componction des larmes ajoute à la pureté du cœur. Il ne s'agit évidemment pas de larmes extérieures, ce serait revenir à la prière vocale, mais de larmes intérieures, celles du cœur, qui proviennent de l'inten-

^{20.} R. 20, 5-6, p. 87. 21. R. 20, 7-8, p. 87; 52, 9-10, p. 149.

sité de l'amour qui anime ces désirs. Seuls des désirs intenses peuvent provoquer des larmes. Ces larmes sont des larmes de componction. La componction est une attitude de l'âme faite de regret de ses fautes et d'abandon à l'amour miséricordieux. L'oraison réclame donc un regret intense de ses fautes et un abandon non moins intense à l'amour de Dieu. Le regret est si fort et cet abandon est si intense qu'ils font pleurer notre âme.

L'oraison doit être « brève et pure » quand du moins elle relève de notre effort personnel, et surtout quand elle se fait en communauté, car nous ne pouvons pas demeurer longtemps dans une telle attitude. Mais si le souffle de l'inspiration de la grâce divine nous aide, alors il ne faut pas résister; il faut prolonger l'oraison 22.

L'oratoire.

Pour maintenir ce sens de l'œuvre de Dieu et de l'oratio dans le monastère, il y aura un oratoire. « L'oratoire sera ce que signifie son nom. On n'y fera et on n'y déposera rien d'étranger à sa destination 23. » Sauf durant l'office, ce lieu doit être un lieu de silence pour favoriser la prière particulière de chacun et pour aider à avoir un sens de révérence à l'égard de Dieu.

^{22.} R. 20, 9-12, p. 87. 23. R. 52, p. 149.

« Lectio divina » 24.

« Le moine doit entendre volontiers les saintes lectures 25. » La lecture de la Sainte Écriture et des Pères de l'Église est comme le « moyen » qui alimente les deux précédents. En effet l'opus Dei et l'oratio qui font directement appel à la foi vivante nous mettent en présence de Dieu, l'un exercant spécialement l'adoration et la louange, l'autre la dévotion, la pureté du cœur et l'abandon; l'un et l'autre impliquent donc l'exercice de la vertu de religion transformée par la foi vivante. A ces deux développements affectifs du mystère de la foi, impliquant un mystère de pur amour de Dieu, il faut apporter un certain aliment plus intellectuel, car la foi se développe certes en premier par l'amour. mais elle se développe aussi par une certaine étude de la parole de Dieu. Voilà le sens de la lectio divina, l'étude de la parole de Dieu.

Cette lecture implique recherche, réflexion, méditation. Ce n'est pas en premier lieu une étude systématique de la parole de Dieu comme le comporte la théologie scientifique. Celle-ci est beaucoup plus un travail. Mais la lectio divina ne semble pas exclure même cet effort de recherche plus scientifique, car étant une réflexion sur la parole

^{24.} R. 48, pp. 141-145. 25. R. 4, 65, p. 35.

de Dieu, la réflexion de la lectio divina peut avoir des modalités très différentes.

Saint Benoît prescrit un temps de lectio divina chaque jour, qui varie d'heure du reste suivant les saisons, et le dimanche la lectio divina prendra une place plus importante : « Tous vaqueront à la lecture, excepté ceux qui sont employés à divers offices ²⁶. »

Méditation.

A la lectio divina il faut joindre la réflexion pratique et constante sur les textes de l'Écriture durant le travail manuel, durant les diverses occupations matérielles et l'exercice de ses fonctions. Saint Benoît ne fait pas de la méditation un exercice spécial, distinct des autres, mais il semble bien que pour lui ce soit comme la « trame » qui doit soutenir tous nos efforts.

Par exemple, saint Benoît recommande au cellérier de se souvenir toujours — memor semper de cette parole de saint Paul : « Celui qui aura bien administré s'acquiert un rang élevé²⁷. » De même à l'Abbé il demande de « se souvenir sans cesse » du nom qu'il porte²⁸, de « penser sans

^{26.} R. 48, 52-53, p. 145. 27. R. 31, 14-16, p. 105 (1 Tim., 3, 13). 28. R. 2, 2-8, p. 19.

cesse » qu'il devra rendre compte à Dieu de tous ses jugements et de ses œuvres ²⁹.

Si la lectio divina doit nourrir toutes les exigences de notre foi, les plus pratiques comme les plus spéculatives, cette méditation, cette réflexion constante doit permettre à notre foi à la parole de Dieu d'informer, de pénétrer l'exercice vital de toutes nos opérations humaines. La foi, par la méditation active, doit informer l'exercice de notre prudence lui donnant une intériorité et une attention plus grande et, par la prudence, progressivement s'emparer de l'exercice même de toutes les vertus morales. Cette réflexion constante des textes de l'Écriture est comme une partie fondamentale de toute la vie monastique. C'est pourquoi saint Benoît l'appellera, dans son chapitre vu, le premier degré d'humilité 30. Ce qui veut dire que sans cette réflexion constante il n'y a pas de vie monastique, le moine ne peut s'élever jusqu'à la « Maison du Père ».

* *

Office divin, « oratio », « lectio divina », méditation (cogitatio) sont ordonnés à ouvrir « nos

^{29.} R. 63, 7-9, p. 181; cf. 2, 13-26, p. 19; 2, 72, p. 25 : à propos de la correction des défauts « qu'il se souvienne des malheurs d'Héli ».

^{30.} R. 7, 29-51: on retrouve l'expression « memor semper », « animo suo semper evolvat », « dicat semper in corde suo ».

yeux à la lumière qui divinise — ad deificum lumen », à écouter l'appel de l'Esprit : « Que celui qui a des oreilles entende ce que l'Esprit dit aux Églises » (Ap 2, 7)⁸¹. Ces exercices doivent nous faire vivre en présence du Christ comme des fils bien-aimés du Père. Le but immédiat et propre de ces moyens est de faire vivre pleinement le moine de la foi vive.

2. Moyens essentiels et secondaires (ascétiques)

Silence de parole 32.

Dieu nous dit : « Si tu veux jouir de la vie véritable et éternelle, garde ta langue de tout mauvais discours et tes lèvres de toute parole trompeuse; détourne-toi du mal et fais le bien » (Ps 33, 14-15)³⁸.

Faisons ce que déclare le prophète : « J'ai résolu de surveiller mes voies pour ne pas pécher par ma langue; j'ai placé une garde à ma bouche : je me

^{31.} R. Pr., 25-33, p. 5.

^{32.} R. 6, p. 43; cf: le moine doit « garder sa langue de tout propos mauvais ou pernicieux; ne pas aimer à beaucoup parler; ne pas dire de paroles vaines... » 4, 61-63, p. 35. 33. R. Pr., 38-41, pp. 5-7.

suis tu et je me suis humilié, je me suis abstenu même de bonnes paroles » (Ps 38, 2-3)³⁴.

L'amour du silence doit être capable de retenir non seulement les paroles inutiles, oiseuses des moines, mais même leurs bonnes paroles.

Pour acquérir cette habitude du silence, qui est chose importante, on accordera rarement aux moines, même parfaits, la permission de parler de choses bonnes et édifiantes. Ceci certes pour éviter le péché, car il est écrit : « Tu n'éviteras pas le péché en parlant beaucoup » (Prov 10, 19); mais plus profondément pour demeurer dans une attitude de « disciple » : « Il convient au disciple de se taire et d'écouter. »

Le silence a donc une double finalité: éviter les fautes commises par la parole et apprendre à écouter le Maître. La parole humaine, celle que nous enfantons si facilement, chasse de notre cœur la parole divine, celle que nous recevons. C'est pourquoi si la parole divine doit s'emparer de toute la vie du moine, pour que celui-ci ne cesse de la méditer et d'en vivre, il faut qu'il recherche un silence de plus en plus parfait qui enveloppe toute sa vie.

Quand la nécessité oblige le moine à sortir de ce silence pour adresser quelque requête au supérieur, « il doit le faire en toute humilité et soumission de révérence ». L'humilité et la soumission de révérence sauvegarderont le silence en restreignant les demandes au strict nécessaire.

Les moines « doivent s'appliquer — studere au silence en tout temps 35 », cependant le silence devra être respecté avec un soin plus grand :

- Au réfectoire 36 : « Qu'il y ait un silence parfait - summum fiat silentium - de telle sorte qu'on n'entende ni chuchotement, ni paroles, mais seulement la voix du lecteur. » Si on doit absolument demander quelque chose de nécessaire, on se servira plutôt de signes que de paroles.
- Après Complies 37 : Durant la nuit le silence doit être absolu. « Sortant de Complies, il ne sera plus permis à personne de dire quoi que ce soit. Si quelqu'un viole cette règle de silence il sera puni rigoureusement: sauf un cas urgent d'hospitalité ou un ordre de l'Abbé; cependant même en ces circonstances on n'agira qu'avec une extrême gravité et une parfaite retenue — cum summa gravitate et moderatione honestissima 38. »
- Pendant la sieste : « Le dîner fini, ils se reposeront sur leurs lits dans un parfait silence — cum omni silentio 39. »

^{35.} R. 42, 2, p. 129. 36. R. 38, 13-20, p. 119.

^{37.} R. 42, p. 129; saint Benoît dit au début du chapitre que pendant la nuit le silence doit être « maxime ».

^{38.} R. 42, 20-27, p. 131.

^{39.} R. 48, 13, p. 141.

— Après l'office : L'Œuvre de Dieu étant achevée, tous sortiront dans un profond silence — cum summo silentio 40.

Le silence apparaît dans la Règle comme le grand moyen ascétique, le premier et le principal, pour lutter contre tout ce qui risque de disperser le moine en le maintenant dans des activités trop humaines. A l'égard de ce moyen saint Benoît est très impératif, lui toujours si discret, ici n'hésite pas d'employer des adjectifs et des adverbes au superlatif — maxime, summum —, car il sait que le silence volontaire permet d'éviter beaucoup de fautes et permet de garder la parole de Dieu, de la méditer, de la contempler.

Dans le prolongement de ce silence, ayant le même but que lui, il faut situer l'exigence de la clôture. Silence et clôture sont les deux grandes réclusions pour maintenir la solitude contemplative des ermites au sein de la vie cénobitique.

Clôture.

Elle est double : à l'intérieur du monastère il y a sorte de clôture spirituelle entre les moines, et il y a une clôture spirituelle, symbolisée par la clôture visible matérielle, à l'égard de ceux du dehors.

« Il n'est pas permis à un moine — sauf autorisation de l'Abbé de recevoir des lettres, des eulo-

^{40.} R. 52, 4-5, p. 149.

gies ou de petits présents, ni de ses parents, ni de qui que ce soit ⁴¹ » d'étranger au monastère ou même faisant partie du monastère; il ne lui est pas davantage permis d'en donner.

Tous les rapports ordinaires que les hommes ont entre eux doivent être dépassés pour que le lien personnel avec le Christ soit plus intense. Il y a là une très grande ascèse qui permet à l'homme, naturellement animal politique, de se transformer en moine, celui qui n'a plus de rapports qu'avec Dieu.

Pour que la clôture qui sépare du monde soit gardée avec le plus d'efficacité, il faut, autant que possible, avoir tout ce qui est nécessaire à la vie quotidienne dans l'enceinte du monastère; « de la sorte les moines n'auront pas besoin d'aller au dehors, ce qui n'est pas du tout avantageux pour leurs âmes 42 ».

Un moine ne peut sortir de l'enceinte du monastère sans la permission de son Abbé 48.

« Le frère qui est envoyé à l'extérieur pour une affaire et espère rentrer le même jour au monastère ne se permettra pas de manger au dehors, même s'il y est invité instamment par qui que ce soit 44. »

Les moines qui devront voyager se recomman-

^{41.} R. 54, pp. 155-157; cf. 53, 49-53, p. 155 : « Aucun moine n'abordera les hôtes ni ne leur parlera sans permission. »

^{42.} R. 66, 15-20, p. 195.

^{43.} R. 67, 16-19, p. 197.

^{44.} R. 51, p. 149.

deront aux prières de l'Abbé et de tous leurs frères. Aussi « à l'office, après la dernière oraison, ferat-on toujours commémoraison de tous les absents 45 ».

« En rentrant de voyage, le jour même de leur retour, les frères se prosterneront à terre dans l'oratoire à la fin de toutes les heures de l'office. Ils demanderont les prières de tous pour obtenir le pardon des fautes qu'ils auraient pu commettre en voyage, par leurs regards ou en écoutant de mauvaises choses ou de vains propos 46. »

Une certaine purification est, en effet, nécessaire avant de réintégrer la « Maison de Dieu » lorsqu'on vient de se plonger dans le monde. Il faut dépouiller le moine revenant de voyage de tout ce qui a pu exercer encore une certaine influence sur lui.

Il faut éviter aussi que les sorties des moines ne soient autant d'occasions pour le monastère de reprendre contact avec le monde : « Personne, prescrit saint Benoît, ne se permettra de rapporter à autrui ce qu'il aurait vu ou entendu hors du monastère, parce que la destruction peut être très grande. Celui qui oserait le faire serait soumis à la correction régulière 47. »

Pour saint Benoît le monastère n'est ni une prison, ni une forteresse, mais il est un lieu consacré

^{45.} R. 67, 6-11, p. 197.

^{46.} R. 67, 6-11, p. 197. 47. R. 67, 12-14, p. 197.

à Dieu, une « maison de prière » qui, pour demeurer une maison de prière, doit rejeter tous les bruits des « commerces humains », des inquiétudes et des soucis des hommes. Ce qui réclame une séparation totale à l'égard du monde exprimée par la clôture.

Pour que la clôture spirituelle entre les frères soit gardée avec le plus d'efficacité, saint Benoît prescrit d'une manière générale le silence. Les échanges de billets, de lettres ou de petits cadeaux — ce que nous avons déjà noté — doivent être soumis au contrôle de l'Abbé.

Puis il prescrit spécialement : « Que jamais en aucune occasion un moine n'ait la hardiesse d'en défendre un autre ou de lui servir de protecteur, même si une certaine proximité de consanguinité les unit 48 », car il pourrait en résulter de très graves occasions de scandales.

Cette réciprocité de responsabilité des membres d'une même communauté entre eux, qui est normale dans une communauté humaine, est ici dépassée par une exigence plus profonde, plus grande : la solitude de chaque moine avec Dieu. Ce qui pourrait à première vue sembler un manque de charité fraternelle, est en réalité une manière plus élevée d'exercer la charité fraternelle en respectant la solitude de l'autre 49.

^{48.} R. 69, p. 199. 49. Cf. aussi : « Un frère ne se joindra pas à un autre aux heures indues », R. 48, 50, p. 145.

Ces deux moyens, silence et clôture, n'auraient aucun sens s'ils n'étaient finalisés par l'amour du Christ et le désir de vivre de Sa présence et de Son intimité.

Pauvreté 50.

Il faut « d'une manière spéciale — praecipue — retrancher du monastère jusqu'à la racine du vice de la propriété privée, c'est-à-dire : avoir quelque chose en propre 51 ».

Saint Benoît est catégorique : le moine ne doit rien posséder du tout puisqu'il « n'est même plus licite aux moines de disposer de leur corps et de leur volonté propre 52 ».

Comme le silence est un moyen ascétique qui supprime les péchés de parole et dispose à écouter le Maître, la pauvreté est un moyen ascétique qui

^{50.} R. 33, p. 109.
51. Cf. R. 55, 37-38, p. 161.
52. Cf. R. 58, 57-61, p. 169 : au moment de ses vœux le moine « s'il possède quelque avoir, ou il le distribuera auparavant aux pauvres, ou il l'attribuera au monastère par une donation solennelle, sans rien se réserver; car dès cet instant, il ne peut plus même disposer de son propre corps ».

a également une double finalité : elle doit d'une part extirper le vice de l'avarice si profondément enraciné en nous, enlever l'amour de la propriété et de la domination; elle doit d'autre part engendrer une attitude d'abandon et de confiance filiale envers le père du monastère, signe et instrument de la Providence paternelle de Dieu. Les moines doivent dans cette pauvreté « espérer du père du monastère tout ce qui leur est nécessaire ».

Par là « tout sera commun à tous », ce qui est le fruit immédiat de l'esprit de pauvreté évangélique comme on le voit dans les Actes des Apôtres (4, 32); on peut même ajouter que par là « tous les biens du monastère sont comme des biens consacrés à Dieu⁵⁸ ».

Les moines recevront de l'Abbé ce qui leur sera nécessaire, sans juger, sans comparer. Ils le recevront comme une miséricorde de Dieu : « Celui qui a besoin de moins rendra grâce à Dieu et ne s'attristera point; celui à qui il faut davantage s'humiliera pour son infirmité et ne s'élèvera point à cause de la miséricorde qu'on lui fait ⁵⁴. »

Ce moyen évangélique de la pauvreté est le gardien de la paix dans la vie commune familiale. Tout manque de cette pauvreté engendrera des divisions et des murmures.

Quant à l'usage des biens communs il est réglé

^{53.} R. 31, 21-22, p. 105.

^{54.} R. 34, p. 111.

par l'obéissance, mais chacun devra prendre un soin extrême de ce qui lui est confié, puisque les « instruments » de son travail ne lui appartiennent plus.

C'est pourquoi, si, dans son travail, il abîme ou brise ou perd quelque chose, il doit s'en accuser devant l'Abbé et la communauté; s'il ne le fait pas, il subira une peine plus sévère 55.

« De même si quelqu'un traite les meubles du monastère avec malpropreté ou négligence, il sera réprimandé 56. »

Pauvreté vécue dans la nourriture, la boisson, mais il faut donner à chacun ce qui lui est nécessaire 57. « Si la pauvreté du lieu est telle qu'on ne puisse se procurer cette mesure de vin, mais beaucoup moins ou rien du tout, il faut que ceux qui v demeurent bénissent Dieu et ne s'en plaignent point 58. »

Pauvreté des vêtements 59, mais la prudence doit tenir compte de la condition des moines et du climat de la région où ils habitent : « Les moines ne se mettront pas en peine de la couleur ou de la grossièreté de ces divers objets (tunique, coule, scapulaire, bas, souliers). Ils se contenteront de

^{55.} R. 46, 3-11, p. 137. 56. R. 32, 10-12, p. 109. 57. R. 39, pp. 121-123. 58. R. 40, pp. 125-127.

^{59.} R. 55, 2-11, p. 157.

ce qu'on pourra trouver au pays qu'ils habitent ou se procurer à meilleur marché ⁶⁰. »

L'essentiel est de posséder cet esprit de pauvreté qui donne la sainte indifférence à l'égard de ce qui sert de vêtement et de nourriture. Cependant il faut éviter le superflu et s'habituer à n'avoir que le nécessaire ⁶¹.

Travail.

« L'oisiveté est ennemie de l'âme. Les frères doivent donc consacrer certaines heures au travail des mains et d'autres à la lectio divina 62. »

Le travail est d'abord envisagé par saint Benoît comme un remède contre l'oisiveté, c'est une ascèse qui nous empêche de tomber dans la paresse.

C'est aussi un moyen nécessaire pour vivre — le chrétien comme le moine n'est pas dispensé de la peine, suite du premier péché : « Tu mangeras ton pain à la sueur de ton front. » Aussi saint Benoît déclare : « Si les frères se trouvent obligés, par la nécessité ou la pauvreté, à travailler eux-mêmes aux récoltes, ils ne s'en affligeront point; c'est alors qu'ils seront vraiment moines, lorsqu'ils vivront

^{60.} R. 55, 12-15, p. 159. 61. R. 55, 22-23, p. 159; cf. de même au sujet des lits : 55, 32 sq., p. 161. 62. R. 48, 2-5, p. 141.

du travail de leurs mains, à l'exemple de nos pères et des Apôtres ⁶³. »

On pourrait ajouter que le travail est également un moyen pour garder l'esprit de pauvreté et pour garder le silence.

C'est donc un moyen relatif à d'autres moyens et proprement finalisé par la destruction de l'oisiveté et l'obtention de ce qui est nécessaire au monastère pour vivre.

Notons bien que saint Benoît, si absolu quand il s'agissait du silence, ici quand il s'agit du travail manuel, ajoute : « Cependant que tout se fasse avec modération — moderate — à cause des pusillanimes. » Ceci est très significatif. Le travail, pour lui, n'a pas le même caractère impératif, car sa double finalité : lutte contre la paresse et gagnepain du monastère, n'est pas au même niveau que celle du silence et de la pauvreté, bien qu'elle fasse partie des caractères essentiels de la vie monastique. Il semble qu'on pourrait préciser : les finalités du silence et de la pauvreté constituent ce qu'il y a de tout à fait propre et spécifique à la vie monastique, tandis que la finalité du travail constitue seulement ce qu'il y a de générique à la vie du monastère.

Par le fait même, le travail manuel possédera une efficacité de rectification fondamentale — un moine paresseux, qui aime l'oisiveté, est ce qu'il y a de

^{63.} R. 48, 17-23, p. 141.

plus difficile à former; un moine courageux et qui aime le travail, peut toujours être éduqué : il y a alors « matière » à le former.

Si donc la vie monastique joue dans l'Église le rôle analogue de la famille dans la cité, on comprend facilement comment la vie monastique doit veiller d'une manière très spéciale au maintien de ce moyen fondamental de sanctification que représente le travail. On comprend aussi pourquoi saint Benoît insiste sur le moderate, car si le moyen fondamental devient le moyen spécifique et principal, si on le considère comme plus important que les autres moyens (silence et pauvreté), on matérialise alors la vie monastique, ne respectant plus sa finalité propre : faire du moine un « fils du Père », qui l'adore, qui écoute sa parole, qui vit dans sa miséricorde.

Pour que ce moderate soit bien observé, il faut que le travail ne soit ni excessif, ni trop long. Il faut établir un équilibre de sagesse divine entre le travail manuel, la lectio divina et les divers offices. Équilibre qui sacrifie volontairement l'efficacité propre du travail à une finalité plus élevée. 64.

Il est nécessaire aussi d'adapter les divers travaux manuels aux forces relatives des moines : « Quant aux frères infirmes et délicats, on leur donnera tel ouvrage ou métier qui les garde de l'oisi-

^{64.} R. 48, p. 141.

veté sans les accabler, ni les porter à s'esquiver 65. » Autrement le travail n'atteindrait plus sa finalité propre.

C'est la même préoccupation qui conduit saint Benoît à rappeler : « S'il y a des artisans dans le monastère, ils exerceront leur art en toute humilité... Si l'un d'eux venait à s'enorgueillir de ce qu'il sait faire, se persuadant qu'il apporte quelque profit au monastère, on lui interdira l'exercice de son métier et il ne s'en occupera plus 66... »

Voilà bien le souci d'adapter le plus possible le travail aux capacités de chacun, mais ce souci d'adaptation n'est pas ordonné au rendement le plus efficace, il est ordonné à éviter les tentations de mécontentement, de lassitude. C'est une adaptation de miséricorde. Et lorsque cette adaptation est parfaite, il faut alors éviter l'orgueil qui risque de faire croire à celui qui réussit bien qu'il est indispensable au monastère. Le travail en ce cas, au lieu de rapprocher de Dieu en purifiant notre cœur, nous en éloignerait et deviendrait une occasion de péché; le supprimer s'impose donc.

Saint Benoît insiste beaucoup sur la qualité du travail, ce qu'on a à faire, on doit bien le faire; et tout spécialement on doit veiller sur les instruments de travail, ce qui est à la fois une exigence de charité et de pauvreté — éviter aux autres de les

^{65.} R. 48, 57-60, p. 145; cf. 53, 37-44, p. 153. 66. R. 57, p. 163.

nettoyer, éviter de les abîmer trop vite. Parlant des cuisiniers de semaine, il prescrit : « Il remettra au cellérier, propres et en bon état, les objets de son office ⁶⁷. »

B. ARCHITECTURE DE LA FAMILLE, DE LA SCHOLA

I. MOYENS ESSENTIELS-PRIMORDIAUX POUR DÉVELOPPER LE SENS DE LA COMMUNAUTÉ FAMILIALE

La vie commune.

La vie commune est un merveilleux moyen pour exercer la charité et la miséricorde à l'égard de ses frères. Les premiers chrétiens, sous la conduite de l'Esprit-Saint, en avaient senti la nécessité et le bienfait. Saint Benoît qui veut former de vrais chrétiens les réunit en une communauté familiale où la vie commune sera très intense.

Relevons les éléments essentiels de cette vie commune chrétienne tels que saint Benoît nous les présente dans sa *Regula*. On verra immédiatement combien cette vie commune diffère d'une simple

^{67.} R. 35, 18-19, p. 113.

communauté humaine de travailleurs ou de camarades...

La prière les uns pour les autres.

Le premier exercice de la charité fraternelle sera la prière les uns pour les autres. C'est cette prière qui maintiendra vivante, spirituelle et divine, la vie commune.

Dès que cette prière cesse, la vie commune risque toujours de n'être plus qu'une juxtaposition d'hommes avant des intérêts communs et dont le but le plus noble serait d'édifier ensemble une œuvre commune. Mais alors la vie commune cesse d'être une vie monastique, elle n'en garde plus que l'aspect extérieur : c'est une communauté humaine. On oserait même dire qu'elle risque de plus en plus de glisser vers un pharisaïsme terrible de la vie monastique, et par là elle trahit saint Benoît qui souligne si nettement la manière dont le novice s'intègre dans la communauté : ce n'est ni par l'efficacité de son travail, ni par les qualités de son intelligence, mais par la demande humble de la prière de ses frères : « Tunc ille frater novicius prosternatur singulorum pedibus ut orent pro eo; et jam ex illa hora in congregatione reputetur 68. »

Pour rester membre vivant de la communauté il

^{68.} R. 58, 54-56, p. 169.

faut être capable de demander et de recevoir la prière de ses frères comme le plus grand bienfait qu'on doit recevoir d'eux. C'est du reste en priant, en esprit et en vérité, pour les autres qu'on les prend véritablement en charge, s'en portant garant en face de Dieu ⁶⁹.

Service mutuel.

Cet exercice premier de la charité fraternelle — la prière les uns pour les autres — se réalisera dans une attitude de générosité les uns envers les autres : « Nul ne recherchera ce qu'il juge utile pour soi, mais plutôt ce qui l'est pour autrui ⁷⁰. »

La charité fraternelle n'est vraie que si elle est efficace et se traduit dans certains gestes de service, de dévouement. C'est pourquoi « les frères devront se servir mutuellement ⁷¹ »; « ils s'honoreront mutuellement de leurs prévenances ⁷² ».

Et puisque le service le plus fondamental et le plus indispensable est celui de la cuisine, « personne ne sera dispensé du service de la cuisine », sauf évidemment cas de maladie ou d'occupation d'une utilité importante et plus urgente. Mais pour que ce

^{69.} Cf. R. 27, 12-13, p. 99; 28, 15, p. 101; 35, 27-29, p. 113; 38, 5-7, p. 119; 67, 1-2, p. 195; 67, 8-9, p. 197.

^{70.} R. 72, 10-11, p. 203. 71. R. 35, p. 111.

^{72.} R. 72, 7, p. 203.

service ne soit pas trop lourd, trop accablant, « on donnera les aides nécessaires ».

Pureté dans l'exercice de la charité fraternelle.

Ce dévouement et cette générosité s'épanouiront dans une véritable prédilection les uns pour les autres : « Ils se rendront chastement les devoirs de la charité fraternelle 78. »

Comprenons bien l'exigence de cette pureté dans l'exercice de la charité fraternelle : ceux que le novice regarde d'abord comme des frères qui lui sont imposés, providentiellement, mais en quelque sorte de l'extérieur (sujets par le fait même à toutes les réactions de sympathie et d'antipathie), doivent progressivement être aimés comme ceux qu'il choisit divinement et donc librement. Par là, son cœur rejoint le choix de Dieu et acquiert la véritable pureté.

Ordre et respect mutuel.

Pour que cette charité s'exerce de la manière la plus divine, on gardera un certain *ordre*. On sait combien les questions de préséance jouent un rôle

^{73.} R. 72, 11-12, p. 205.

important dans les communautés humaines, combien elles sont à l'origine de toutes sortes de jalousies, de désirs... Pour supprimer toutes ces tentations, saint Benoît prescrit un ordre qui se fonde sur un fait objectif indiscutable : la date d'entrée dans le monastère, laissant du reste à l'Abbé la possibilité de modifier cet ordre bien qu'il ne doive pas le faire à la légère : « Les frères garderont dans le monastère le rang que détermine le temps de leur conversion, ou le mérite de leur vie et tel que l'Abbé l'établit ⁷⁴. »

Saint Benoît précise : « Dans aucun lieu, il n'y aura avantage ou préjudice du simple fait de l'âge dans l'ordre à garder, puisque Samuel et Daniel, encore enfants, ont jugé des anciens. »

Ici encore, la famille monastique est analogue à la famille humaine. En cette dernière c'est l'ordre d'ancienneté d'âge qui joue le rôle capital. En la famille monastique l'ordre relève de la date de la grâce de conversion visible : la naissance à la communauté monastique.

Notons bien que cet ordre n'est pas uniquement une classification extérieure pour simplifier le problème d'administration, il réalise un ordre de proximité réelle permettant à l'exercice de la charité d'être plus parfait. Saint Benoît le souligne en disant : « Celui qui sera rentré au monastère à la seconde heure du jour se reconnaîtra, quel que

^{74.} R. 63, p. 181.

soit son âge ou sa dignité, plus jeune que celui qui est arrivé à la première heure. » L'aîné à l'égard de ses frères cadets à des devoirs différents de ceux du cadet à l'égard de ses aînés : « Les plus jeunes honoreront les anciens et les anciens aimeront les jeunes 75. » « Les anciens donneront aux plus jeunes le nom de « frères », et les jeunes à leurs anciens celui de « Nonni », ce qui exprime la révérence paternelle. » « Partout où les frères se rencontreront, le plus jeune demandera à son aîné une bénédiction. Si un ancien passe, le plus jeune se lèvera, lui donnera sa place pour s'asseoir et il ne se permettra pas de se rasseoir que son aîné ne l'y ait invité. »

Ceci fait d'ailleurs partie de ce respect mutuel de la charité d'autant plus nécessaire qu'on vit en communauté. C'est ce que l'Apôtre nous demande : « se prévenir d'honneur les uns les autres » (Rom 12, 10).

Support mutuel.

Saint Paul exhorte constamment ses fidèles à se supporter les uns les autres ⁷⁶. Il sait combien c'est un des aspects très réaliste de la charité chrétienne.

^{75.} R. 63, 25-26, p. 183. 76. Eph., 4, 2; Col., 3, 13.

Car le prochain ici sur terre n'est jamais totalement converti. S'il y a en lui « l'homme nouveau » ami du Christ, il y a encore en lui le « vieil homme » avec toutes ses tendances mauvaises. Cette expression de la charité prendra tout son sens et toute sa force dans la vie monastique en raison même de la proximité du prochain. C'est pourquoi saint Benoît lui-même rappelle : « Ils supporteront très patiemment les infirmités d'autrui, tant celles du corps que celles de l'esprit 77. » Notons le « très patiemment »!

Pardon mutuel.

La pardon mutuel est l'exercice le plus excellent d'une charité fraternelle surabondante, miséricordieuse, mais souvent aussi il est très difficile à cause de notre orgueil. Pour que ce pardon soit actuel le supérieur, deux fois par jour, à Laudes et aux Vêpres, avant de terminer l'Office, dira en entier, tous l'écoutant, l'oraison dominicale « à cause des épines de scandale qui ont coutume d'arriver, afin que les frères, engagés par la promesse qu'ils font en cette prière : pardonnez-nous nos offenses comme nous pardonnons, se purifient de ce vice ⁷⁸ ».

^{77.} R. 72, 8-9, p. 203; cf. 36, 9-10, p. 117. 78. R. 13, 23-29, p. 73.

Correction fraternelle.

La correction fraternelle devra s'exercer avec une très grande discrétion des aînés à l'égard de leurs cadets; jamais un plus jeune ne fera d'observation à un frère plus âgé sans avoir l'autorisation de l'Abbé... « Il faut éviter toute occasion de présomption; aussi ordonnons-nous qu'il ne sera jamais permis à personne d'excommunier ou de frapper l'un de ses frères, à moins qu'il en ait reçu pouvoir de l'Abbé 70, »

Miséricorde à l'égard des malades et des infirmes.

Il faut exercer à l'égard des malades et des infirmes une charité fraternelle miséricordieuse tout à fait spéciale ⁸⁰: « On doit prendre soin des malades avant tout et par-dessus tout, — ante omnia et super omnia —, les servant comme s'ils étaient le Christ, puisque lui-même a dit : « J'ai été malade et vous m'avez visité » (Mt 25, 36); et : « Ce que vous avez fait à l'un de ces petits, c'est à moi que vous l'avez fait » (Mt 25, 40).

Cet ante omnia et ce super omnia sont significatifs. Ils montrent l'urgente nécessité de la miséricorde. Celle-ci commande tout dans une vie com-

^{79.} R. 70, pp. 199-201. 80. R. 36, pp. 115-117.

mune chrétienne, ce n'est plus la justice qui impère le dernier jugement pratique, mais la miséricorde.

Cette miséricorde n'est du reste pas de la faiblesse ou de la philanthropie comme si on voulait soulager celui qui souffre parce qu'on ne peut supporter qu'un être vivant souffre. Il s'agit ici d'une miséricorde spécifiquement chrétienne. C'est le Christ qu'on sert en servant le moine malade, c'est vers lui qu'on se penche en se penchant vers le misérable.

Mais il ne faut pas que cette miséricorde favorise l'orgueil ou les caprices des malades : « Ceux-ci doivent considérer que c'est en l'honneur de Dieu qu'on les sert. Aussi ils ne contristeront pas, par des exigences superflues, les frères qui s'occupent d'eux. »

Si exercer la miséricorde est quelque chose de très exigeant, la recevoir est aussi très exigeant, car on doit la recevoir en vrai pauvre, sans accaparer les biens qu'on nous communique gratuitement.

Cependant la miséricorde du moine ne peut être dépendante des dispositions intérieures de celui qui la reçoit puisque, à travers le malade, c'est au Christ qu'il s'adresse; aussi saint Benoît ajoute : « Toutefois si le malade réclamait il faudrait supporter avec patience ses exigences superflues — on acquerrait par là une récompense plus grande. »

Pour que cette miséricorde envers les malades ne nuise pas à la vie régulière et, de même, pour que la vie régulière ne nuise pas à cette miséricorde, il faut « assigner aux infirmes un logis particulier et pour leur service un frère craignant Dieu, diligent et soigneux ».

Miséricorde à l'égard des vieillards et des enfants.

On usera, envers les vieillards et les enfants, d'une « tendresse condescendante — pia consideratio 81 » pour les aider à mener leur vie. Saint Benoît insiste moins, car « la nature elle-même nous incline à avoir à leur égard une certaine miséricorde ».

Miséricorde à l'égard de ceux qui sont moins intelligents.

Il faudra exercer une miséricorde particulière à l'égard de ceux qui sont moins intelligents. Ainsi, par exemple, ne faudra-t-il pas, durant la lecture commune avant Complies, lire quelque chose de trop dur pour eux 82.

Miséricorde à l'égard des hôtes.

Les moines doivent avoir envers les hôtes une attitude de charité miséricordieuse : « Tous les hô-

^{81.} R. 37, p. 117. 82. R. 42, 8-11, p. 129.

tes qui surviennent au monastère seront reçus comme le Christ, car Lui-même dira un jour : « J'ai demandé l'hospitalité et vous m'avez reçu » (Mt., 25, 35) 88.

Ici encore saint Benoît insiste sur le caractère très réaliste et très divin de la miséricorde; à travers les hôtes, c'est le Christ qu'on reçoit. Aussi, pour que cette miséricorde à l'égard des hôtes soit bien observée et pour qu'on en comprenne l'importance, saint Benoît détermine comme une véritable liturgie à l'égard du Christ-Hôte.

Cette miséricorde d'accueil fraternel implique :

- Un respect et un honneur : « A chacun on rendra l'honneur qui lui est dû, surtout aux domestiques de la foi et aux pèlerins. »
- Un zèle et une prévenance : « Dès qu'un hôte aura été annoncé, le supérieur et les frères se hâteront au-devant de lui avec toutes les marques de la charité — cum omni officio caritatis. »
- Une prière commune, le baiser de paix et des échanges fraternels dans la paix.

Cet accueil demande de se réaliser dans l'humilité: « A l'arrivée comme au départ c'est par une inclination de tête et une prostration de tout le corps qu'on adorera en les hôtes le Christ qu'on reçoit. »

Les hôtes étant introduits dans le monastère :

— On les conduit en premier lieu à l'oratoire;

^{83.} R. 53, pp. 151-155.

- Le supérieur ou celui qui en aura reçu l'ordre s'assiéra en leur compagnie et leur lira la Loi divine;
- On les traitera avec bonté, on les fera manger et le supérieur rompra le jeûne pour manger avec eux;
- L'Abbé versera de l'eau sur leurs mains et leur lavera les pieds.

Ce sont les pauvres et les pèlerins qu'on entourera avec le plus d'attentions, parce que « c'est principalement en leur personne que l'on reçoit le Christ », car pour les riches, la crainte qu'ils inspirent suscitent assez l'honneur.

Cependant, il faut veiller à ce que cette œuvre de miséricorde ne nuise pas à la vie régulière et solitaire des moines, c'est pourquoi :

- Il faudra prévoir une cuisine spéciale pour les hôtes et une hôtellerie;
- Il ne sera permis à aucun moine d'aborder les hôtes et de leur parler sans en avoir reçu l'ordre; s'il les rencontre, il les saluera humblement en demandant leur bénédiction et passera outre.

Miséricorde à l'égard des hôtes-moines.

Les moines de passage seront reçus dans le monastère aussi longtemps qu'ils le voudront 84,

84. R. 61, p. 175.

pourvu qu'ils se contentent de la vie qu'on y mène et ne troublent pas la communauté par leurs vaines exigences.

Miséricorde à l'égard des postulants.

Si la miséricorde doit s'exercer pleinement envers les malades et les hôtes de passage, elle doit s'exercer avec prudence lorsqu'il s'agit de recevoir les postulants, les futurs moines. En effet, on n'a pas le droit de mettre en péril la paix de la communauté sous prétexte de miséricorde à l'égard d'une personne peu sûre. La miséricorde doit tenir compte alors de certaines exigences de justice. Aussi saint Benoît n'hésite-t-il pas de dire : « L'entrée ne sera pas accordée facilement à celui qui vient se présenter pour s'engager dans la vie religieuse ⁸⁵. » Saint Jean nous le demande : « Éprouvez les esprits pour discerner s'ils sont de Dieu » (I Jn 4, 1).

« Si le postulant persévère à frapper à la porte, et souffre patiemment les injures et les difficultés qu'on lui oppose à son entrée, s'il persiste dans sa demande depuis quatre à cinq jours, il obtiendra la permission d'entrer. » Voilà la première épreuve qu'il faut lui faire subir.

Saint Benoît indique ensuite comment il faut progressivement l'amener aux vœux, l'introduire dans

^{85.} R. 58, p. 165.

la vie monastique, comment surtout il faut le confier à un ancien qui soit apte à gagner les âmes, pour le conduire et le surveiller attentivement, « pour voir si le novice cherche vraiment Dieu, s'il a du zèle pour l'Office, pour l'obéissance et les humiliations; pour lui faire connaître toutes les choses dures et âpres par lesquelles on va vers Dieu ».

Saint Benoît nous indique là les signes d'une recherche véritable de Dieu, ce qui est l'essentiel de la vie monastique.

A l'égard des prêtres qui demandent à entrer dans la vie monastique, saint Benoît précise : « On n'acceptera pas immédiatement leur requête; mais s'il persistent dans leur demande, sachant bien qu'ils seront tenus à toute la discipline de la Règle, on pourra les recevoir 86. »

Quant au moine-hôte, s'il veut fixer dans le monastère sa « stabilité », on ne s'y refusera point, à condition du moins que ce moine ait mené comme hôte une vie édifiante. Saint Benoît reconnaît qu'on peut même inviter ce moine dont la conduite est édifiante à se fixer dans le monastère avant qu'il en ait exprimé le désir ⁸⁷.

Enfin, quand un frère sorti du monastère par sa propre faute veut y revenir, il faut le recevoir s'il s'amende de sa faute, mais on le recevra au der-

^{86.} R. 60, p. 173.

^{87.} R. 61, p. 175.

nier rang pour éprouver son humilité. S'il sort de nouveau, on le reprendra jusqu'à trois fois. Après il saura que toute voie de retour lui est fermée 88.

2. Moyens essentiels ascétiques

Obéissance 89.

« Se renoncer à soi-même et suivre le Christ 90 »: « Haïr sa propre volonté 91 ». L'exercice de l'obéissance, pour saint Benoît, est chose essentielle. Aussi ordonne-t-il: « Que personne dans le monastère ne suive la volonté de son propre cœur; que nul n'ait la hardiesse de contester avec son Abbé insolemment 92. »

Saint Benoît donne immédiatement l'unique justification de l'obéissance : « Elle convient à tous ceux qui n'ont rien de plus cher que le Christ »,

^{88.} R. 29, p. 103.

^{89.} R. 5, pp. 39-41. Distinguons bien l'esprit d'obéissance de l'exercice de la vertu d'obéissance. L'esprit d'obéissance est le même pour tout chrétien, il consiste dans une docilité foncière à l'Esprit-Saint — « Director » et « Rector », dira saint Thomas. L'exercice de la vertu d'obéissance a une modalité spéciale dans la vie du moine cénobitique, qu'il s'agit de préciser. Du reste, cet exercice de la vertu d'obéissance est ordonné à l'esprit d'obéissance - celui-ci n'est plus un moyen, il fait partie de la charité.

^{90.} R. 4, 12, p. 31. 91. R. 4, 71, p. 37. 92. R. 3, 19-22, p. 29.

car elle permet d'imiter le Christ qui a dit : « Je ne suis pas venu faire ma volonté, mais la volonté de Celui qui m'a envoyé » (Jn 6, 38). Plus profondément encore, elle permet de réaliser d'une manière efficace et très réaliste notre amour pour le Christ.

L'obéissance, en effet, comprend un aspect ascétique très profond : le renoncement à la volonté propre, ce qui implique de ne plus vivre de son propre jugement, de ses propres désirs, de ses propres inclinations 93 — qui sont très exaltés dans « la lâcheté de la désobéissance 94 » —, et un aspect positif : non seulement adhérer au jugement et à la volonté du Christ, mais les faire siens, « suivre le Christ ». Quand on aime quelqu'un, on veut faire sa volonté, on préfère la volonté de l'aimé à sa propre volonté.

Pour notre nature humaine l'obéissance est toujours très rude, c'est vraiment la voie étroite : « Resserrée est la voie qui conduit à la vie » (Mt 7, 14).

Puisque notre jugement propre et notre volonté propre ne meurent jamais totalement, l'obéissance se réalisera toujours dans la lutte, dans un combat intime — c'est « en nous » que nous portons à la fois cet appel à l'obéissance et cette opposition. Et comme l'obéissance se réalise dans la foi, cette lutte demeure souvent obscure à notre propre conscience

^{93.} R. 5, 12-13, p. 39; 5, 24-26, p. 41. 94. R. Pr., 6, p. 3.

morale, ce qui la rend encore plus pénible et plus rude. C'est pourquoi saint Benoît nous engage à prendre « les fortes et nobles armes de l'obéissance pour combattre sous l'étendard du Seigneur Christ, notre véritable Roi 95 ».

En ce qui concerne l'obéissance à la Règle : «Tous suivront la Règle comme un maître ⁹⁶ »; celle-ci, exprimant la loi de Dieu adaptée à la vie du moine, permet au moine de faire de toute sa vie une vie d'obéissance.

Enfin notons que saint Benoît parle, pour l'obéissance, d'un renoncement à son « jugement propre ». L'obéissant c'est celui qui ne vit plus « selon son propre arbitre — suo arbitrio 97 ». Comprenons bien qu'il s'agit, non pas de nos manières de penser, de nos jugements intellectuels spéculatifs, mais de notre jugement pratique, celui qui dirige immédiatement l'exécution de notre activité, celui qui fonde notre liberté. En obéissant on accepte de mourir à sa liberté humaine pour vivre de la « liberté des fils de Dieu ».

Pour celui qui érige la liberté humaine en absolu et qui en fait l'unique « trésor » de l'homme, l'obéissance évangélique est absurde et contradictoire. Il ne faut jamais oublier que la liberté n'est rien sans l'amour, celui-ci peut seul tout finaliser, lui seul est le vrai trésor de l'homme.

^{95.} R. Pr., 9-10, p. 3; 96-97, p. 11.

^{96.} R. 3, 17-18, p. 29. 97. R. 5, 24, p. 41.

Il est bien évident que cet exercice d'obéissance prescrit par la Règle permet l'épanouissement d'un esprit d'obéissance : une docilité foncière à l'Esprit-Saint. Cette docilité n'est plus un moyen, mais l'union même au Christ dans son Esprit. La Règle est en vue de cette union 98.

Les qualités propres de l'obéissance.

a) « L'obéissance sans retard est le premier degré d'humilité... Mus par le service saint dont ils ont fait profession, ou par la crainte de l'enfer, ou par le désir de la gloire éternelle, dès que le supérieur a commandé quelque chose, ils ne peuvent souffrir d'en différer l'exécution, tout comme si Dieu luimême en avait donné l'ordre. C'est d'eux que le Seigneur dit : « Dès que son oreille a entendu, il m'a obéi » (Ps. 17, 45); et il dit encore aux docteurs : « Qui vous écoute, m'écoute » (Lc 10, 16).

La promptitude est en effet la première qualité de l'obéissance, parce que précisément l'obéissance est une vertu dans l'ordre de l'exécution; celle-ci demande d'être rapide, il n'y a aucune raison de tarder puisque tout est décidé et qu'il ne faut plus qu'exécuter. Cette promptitude exprime l'intensité de l'amour de celui qui obéit ou l'intensité de sa crainte. L'esclave obéit avec promptitude par crainte des coups, l'ami obéit avec promptitude

par amour. Le moine devra progressivement transformer son obéissance d'esclave en obéissance d'ami.

Cette promptitude devra être telle qu'il n'y ait pas « d'intervalle entre la parole du supérieur et l'action du disciple : toutes deux doivent s'accomplir au même moment ». C'est un désir ardent de la vie éternelle qui peut la réaliser.

b) L'obéissance doit être joyeuse : « Dieu aime celui qui donne joyeusement » (II Cor 9, 7). En obéissant on se donne et il faut se donner de bon cœur, ce qui exige que l'ordre soit exécuté « sans trouble, sans retard, sans tiédeur, sans murmure, sans paroles de réticence ».

Si le disciple obéit de mauvais gré, à contrecœur, s'il murmure intérieurement, son obéissance ne peut être agréable à Dieu, car l'intention de son cœur n'est pas pure. Son obéissance n'est que matérielle et n'a pas de valeur, elle augmente même ses fautes.

Il faut donc éviter non seulement la désobéissance mais aussi la mauvaise obéissance.

Conversion des mœurs (ce que le moine doit abandonner).

« Si Dieu prolonge comme une trêve les jours de notre vie c'est pour l'amendement de nos péchés, selon cette parole de l'Apôtre : Ignores-tu que la patience de Dieu te convie à la pénitence? (Rm 2,

14)). Car ce doux Seigneur affirme : Je ne veux pas la mort du pécheur mais qu'il se convertisse et qu'il vive » (Ez 18, 23) 99.

La vie monastique implique cette mort quotidienne à tout ce qui en nous est lien au péché, à tout ce qui nous écarte de l'amour du Christ et de nos frères 100.

Nous avons déjà noté comment les différents moyens de silence, de clôture, de pauvreté, de travail, d'obéissance, comme nous le verrons de l'humilité, impliquent un aspect ascétique qui, précisément, est une certaine mort : aux paroles inutiles, aux contacts humains qui sont vains, au désir de posséder, à l'oisiveté, à la volonté propre, à la propre exaltation. Voilà bien l'essentiel de la lutte contre nos concupiscences.

On peut ajouter encore : éviter tout excès dans la nourriture, « que jamais un moine ne soit surpris d'indigestion, rien n'est aussi contraire à la vie chrétienne que l'excès de table (crapula) 101 »; éviter la satiété et surtout l'ivresse 102; éviter toute avarice. toute injustice, toute fraude 108; éviter toute présomption 104, toute vanité 105, toute paresse 106.

^{99.} R. Pr., 86-91, p. 9. 100. R. 4, pp. 30 sq.; 58, 40, p. 167. 101. R. 39, 16-20, p. 123. 102. R. 40, 13-13, p. 125.

^{103.} R. 57, p. 163.

^{104.} R. 70, p. 199.

^{105.} R. 38, 7, p. 119. 106. R. 48, 40-45, p. 143.

Cependant saint Benoît insiste sur d'autres négligences ou vices à éviter qui paraissent menacer d'une manière plus particulière la vie monastique :

Le murmure.

Saint Benoît veut éviter avant tout — ante omnia - « le mal du murmure 107 ». Ce mal semble précisément être la tentation caractéristique de la vie monastique, non pas en ses débuts certes, car alors la ferveur première domine, mais quand le moine est déjà engagé dans le désert. A ce moment-là, à l'occasion de certaines privations de choses nécessaires ou de certains labeurs trop pénibles et lourds pour son pauvre corps déjà fatigué, ou à l'occasion de certaines incompréhensions de l'autorité, le moine est tenté de regretter ce qu'il a quitté, de regarder en arrière et de revendiguer ses droits humains, il est tenté de comparer son triste sort à celui des autres. Cette tentation du murmure est celle que connut le peuple d'Israël dans le désert, et qui le conduisit à l'infidélité, à la révolte, au désespoir, à l'idolâtrie...

On comprend pourquoi saint Benoît met en garde son moine contre ce mal qu'il faut éviter plus qu'aucun autre (ante omnia), car il est à l'origine des pires infidélités. C'est bien le mal qui s'op-

^{107.} R. 34, 11-14, p. 111; 40, 23-24, p. 127; 41, 11-13, p. 127; 53, 38, p. 153.

pose le plus directement à la vie monastique qui doit garder la fidélité de l'amour.

La tristesse.

Saint Benoît insiste également sur le fait qu'il faut éviter de s'attrister ¹⁰⁸. La tristesse est un mal qui risque de nous enfermer sur nous-même en nous empêchant de nous épanouir. Elle s'oppose directement à la joie qui doit envahir l'âme qui cherche Dieu.

Si le murmure provient de nos passions d'irascible qui manquent de la vraie patience, la tristesse affecte nos pasions de concupiscible qui manquent du véritable amour et de l'authentique espérance.

La dissipation.

Éviter la tristesse ne veut pas dire tomber dans la dissipation, l'agitation — celle-ci du reste ne peut remédier à la tristesse que d'une manière très superficielle et temporaire. Saint Benoît recommande « d'éviter la dissipation » qui nous empêche de vivre en la présence de Dieu. C'est pourquoi

108. R. 54, 13-14, p. 157; 35, 7, p. 113.

le moine doit tout faire avec gravité « pour que la dissipation ne trouve pas son aliment 109 ».

Les négligences, les retards.

Le moine évitera les négligences et les retards, surtout à l'office divin ou à la table commune 110, car ces retards nuisent à l'ordre et à la paix de la vie commune. Cependant c'est avec gravité qu'il se hâtera.

L'esprit de contention.

Enfin, le moine doit éviter « l'esprit de contention 111 » qui empêche d'être vraiment abandonné. C'est un manque de « confiance filiale ».

Peines.

Avec son sens très réaliste de la faiblesse de notre nature humaine, saint Benoît a soin de revenir plusieurs fois dans sa Règle sur les peines. Comprenons bien que pour lui ces peines font par-

^{109.} R. 43, 6-8, p. 131; cf. 7, 161, p. 59; 42, 26, p. 131; 47, 10, p. 139.
110. R. 43, pp. 131-133.
111. R. 71, 11, p. 201.

tie essentielle de la famille et de la schola. Les enfants et les disciples ne sont-ils pas ceux à qui on peut encore infliger des peines? Ceux qui ne sont plus des enfants et des disciples, qui ont quitté la famille et l'école, n'acceptent plus en effet de telles corrections! Seuls les enfants et les disciples sont capables d'accepter humblement sans révolte, en raison de leur état de dépendance, ce genre de correction si efficace étant si adapté à notre nature sensible.

Grâce à ces peines saint Benoît maintient, dans le gouvernement familial de la maison de Dieu, ce qui est capable de susciter une certaine crainte toujours nécessaire au « vieil homme » qui n'est jamais totalement mort ici-bas, même dans les moines les plus généreux, et qui ne cesse de vouloir tout dominer. La crainte n'est-elle pas le commencement de la sagesse?

1. « Ceux qui, avec mépris, s'opposent aux ordres donnés et à la sainte Règle, qui se montrent récalcitrants, superbes, murmurateurs, doivent être admonestés par les anciens une et deux fois en particulier, selon le précepte du Seigneur; s'ils ne s'amendent pas, il faut les réprimander publiquement devant tous; si, malgré cela, ils ne se corrigent pas, qu'ils soient excommuniés ¹¹². »

Il y a différents degrés dans l'excommunication; le degré le plus faible, pour des fautes légères,

^{112.} R. 23, p. 93.

c'est l'excommunication de la table commune qui s'accompagne, à l'oratoire, de l'interdiction d'entonner les psaumes et les antiennes et de réciter les leçons ¹¹³.

Le degré le plus fort, pour des fautes graves, c'est d'être privé de la table commune et de l'oratoire, d'être seul partout en demeurant dans le deuil de la pénitence; les moines qui passent près du frère coupable ne le bénissent pas et la nourriture qu'on lui sert n'est pas bénie ¹¹⁴. Durant l'office, l'excommunié demeure prosterné en silence devant la porte de l'oratoire; puis il se tient le visage contre terre et le corps étendu, aux pieds de tous ceux qui sortent ¹¹⁵.

Vouloir communiquer avec un frère excommunié sans la permission de l'Abbé, c'est encourir pour soi la même peine 116.

2. Si le frère excommunié ne s'amende pas, on lui infligera une correction plus rude — acrior on procédera contre lui par le châtiment des verges ¹¹⁷.

Ceux qui seraient incapables, en raison de leur peu d'intelligence, de saisir la gravité de la peine d'excommunication, devront être punis par des

^{113.} R. 24, p. 95.

^{114.} R. 25, pp. 95-97. 115. R. 44, 3-8, p. 135.

^{116.} R. 26, p. 97.

^{117.} R. 28, p. 101.

« jeûnes prolongés ou par de rudes flagellations ¹¹⁸ ».

3. Enfin il y a le renvoi que seul l'Abbé peut exécuter.

C. LE FONDEMENT : L'HUMILITÉ

(La manière dont saint Benoît conçoit les progrès dans l'humilité et nous les présente comme les divers degrés de l'échelle de Jacob 119)

Saint Benoît a compris l'humilité avec une intensité très spéciale. Il la considère comme le grand principe du gouvernement divin : « Quiconque s'élève sera humilié, qui s'humilie sera exalté » (Luc 14, 11).

Il est normal que saint Benoît insiste de cette manière sur l'humilité, car si vraiment son intention profonde, en instituant la vie monastique, est de garder et de faire croître ce qu'il y a d'essentiel dans la vie chrétienne, si vraiment la vie monastique dans l'Église joue le rôle de la famille dans la cité, on comprend que saint Benoît insiste avec une telle force sur l'importance capitale de l'humilité et que le traité sur l'humilité soit comme la partie la plus originale de la Règle.

Avant de considérer les divers domaines où

^{118.} R. 30, p. 103. 119. R. 7, pp. 45-61.

l'exercice de l'humilité s'impose, regardons la manière dont saint Benoît nous présente les douze degrés d'humilité.

1. Le premier degré consiste à fuir totalement les négligences et à se souvenir toujours de tout ce que Dieu a prescrit : d'une part comment la géhenne brûle ceux qui méprisent Dieu, et d'autre part, comment la vie éternelle récompense ceux qui le craignent.

Ce premier degré d'humilité implique donc la crainte aimante de Dieu, c'est-à-dire le souci efficace d'éviter le péché et un sens vécu très profond de la présence de Dieu. Ce premier degré doit être le fruit de la méditation constante de ces vérités : « Dieu scrute les reins et les cœurs » (Ps 7, 10). « Le Seigneur connaît les pensées des hommes » (Ps 93, 11). « Je serai sans tache devant lui si je me tiens en garde contre mon iniquité » (Ps 17, 24).

Par le fait même ce premier degré d'humilité empêche le moine de suivre sa propre volonté. L'Ecclésiaste nous l'ordonne : « Renonce à ta volonté propre » (Eccl 18, 30); et dans le Pater nous demandons que la volonté du Père s'accomplisse en nous. Le premier degré d'humilité nous incline donc à obéir avec promptitude 120, ce qui exige d'être vigilant et attentif aux volontés du Père, ce qui exige radicalement de se garder des désirs mauvais.

^{120.} R. 5, 2-3, p. 39.

- 2. Le deuxième degré consiste à imiter pratiquement cette attitude de Jésus affirmant : « Je ne suis pas venu faire ma volonté mais la volonté de Celui qui m'a envoyé » (Jn 6, 38), ce qui réclame de ne pas aimer sa volonté propre et de ne pas se complaire dans l'accomplissement de ses désirs. Ce second degré implique une mort plus complète à soi-même que le premier degré et une conformité plus grande au Christ en recherchant toujours l'accomplissement de la volonté du Père.
- 3. Le troisième degré demande que cette attitude intérieure s'empare concrètement et pratiquement de notre volonté et de l'exécution de nos diverses activités. C'est pourquoi il réclame « qu'on se soumette au supérieur en toute obéissance », imitant l'obéissance totale du Christ dont il est dit : « Il s'est fait obéissant jusqu'à la mort » (Phil 2, 8).

Ce troisième degré implique donc une mort totale sans restriction et l'acceptation dans la foi que Dieu se serve d'instruments pour nous communiquer sa volonté. Il est plus difficile pour notre foi d'accepter la volonté de Dieu à travers le commandement d'un supérieur que de l'accepter intérieurement comme s'imposant immédiatement à nous.

4. Le quatrième degré se réalise lorsque dans l'obéissance aux choses dures et contrariantes, même au milieu des injustices, la conscience d'une manière silencieuse s'enveloppe de patience et attend

sans se lasser ni reculer. On vit alors de ces paroles de l'Écriture : « Celui qui aura persévéré jusqu'à la fin sera sauvé » (Mt 24, 13). « Prends courage et attends le Seigneur » (Ps 26, 14).

Voilà l'humilité du serviteur fidèle qui supporte par amour pour son Seigneur les adversités. C'est l'humilité du Christ durant sa vie apostolique et spécialement au Prétoire, car c'est bien celle qu'exprime le Psalmiste en disant : « C'est pour vous, Seigneur, que nous sommes livrés à la mort durant tout le jour; nous sommes considérés comme des brebis destinées à être tuées » (Ps 43, 23).

Par là le précepte du Seigneur est accompli : « Si on vous frappe sur une joue, tendez l'autre; si on vous ôte votre tunique, abandonnez votre manteau. » Par là, avec saint Paul, on supporte les faux frères et on bénit ceux qui nous maudissent.

Cette humilité évangélique consiste à se soumettre à ses ennemis, à tout ce qui nous brise d'une manière ou d'une autre, à ne pas se révolter des injustices à notre égard, mais à se servir divinement de ces attaques pour aimer d'une manière plus cachée, plus pure, plus forte.

5. Le cinquième degré consiste à découvrir à son Abbé, par un humble aveu, toutes les pensées mauvaises qui viennent au cœur, ainsi que les fautes commises d'une manière secrète. L'Écriture nous y exhorte en disant : « Révèle ta conduite au Seigneur

et espère en lui » (Ps 36, 5). C'est l'humilité qui va au-devant du pardon, en reconnaissant son état de pécheur, en avouant ses faiblesses.

- 6. Le sixième degré d'humilité est atteint lorsqu'un moine est satisfait par tout ce qu'il y a de vil et de bas et lorsque, à l'égard des charges qu'on lui confie, il s'estime un serviteur incapable et indigne, déclarant avec le Prophète : « J'ai été réduit à rien et je ne sais rien; je suis devenu comme une bête de somme devant vous et je suis toujours avec vous » (Ps 72, 22). Cette humilité nous donne un sens aigu de notre néant, de notre dépendance. Par nous-mêmes, sans l'aide de Dieu, nous ne pouvons rien faire de bien, nous ne méritons que d'être rejetés et méprisés.
- 7. Le septième degré consiste non seulement à déclarer par des paroles qu'on est le dernier et le plus vil de tous, mais encore à le croire au plus intime de son cœur, s'humiliant et affirmant avec le Prophète: « Pour moi je suis un ver et non un homme, je suis l'opprobre des hommes et le rebut du peuple; j'ai été élevé puis humilié et couvert de confusion » (Ps 21, 7; Ps 87, 16).

Ce septième degré est très proche du sixième, mais il représente un aspect plus intime, car ce n'est pas seulement avoir le sentiment aigu d'être incapable de faire quelque chose mais se savoir le dernier, le plus méprisable des hommes. C'est la conscience propre de notre « moi » qui est totalement dépouillée pour être toute remise à Dieu. C'est vraiment l'humilité du « Christ crucifié », Celui qui est réduit à être comme un « ver », le « rebut de son peuple », « l'opprobre » de l'humanité.

- 8. C'est le huitième degré d'humilité quand un moine n'agit que selon la Règle commune du monastère ou selon les exemples des anciens. Avec ce huitième degré saint Benoît commence à préciser les fruits propres de cette pauvreté totale, intérieure de l'humilité du Crucifié. Le premier fruit, c'est le dépouillement de tout ce qui serait une certaine originalité personnelle dans le travail et la manière d'organiser sa vie, toute sa vie communautaire. On s'évertue alors à disparaître le plus possible dans la loi commune, en observant parfaitement la Règle et en suivant les exemples des anciens.
- 9. C'est le neuvième degré d'humilité lorsque le moine retient sa langue et, gardant le silence, ne parle pas tant qu'on ne l'interroge pas, comprenant cette affirmation des Proverbes : « On ne saurait éviter le péché en parlant beaucoup » (Prov 10, 19).

Voilà le second fruit de l'humilité: le silence; c'est encore le dépouillement d'un certain ornement: la parole. Celui qui parle bien possède un certain rayonnement, un pouvoir de séduction. Il est capable de capter l'attention des autres. Accepter de ne pas parler sans être interrogé, c'est souvent accepter de disparaître complètement.

10. C'est le dixième degré d'humilité lorsqu'on n'est ni enclin ni prompt à rire, car l'Écriture atteste : « Le sot, en riant, élève la voix » (Eccl 21, 23).

Voilà le troisième fruit; c'est un dépouillement encore plus profond, car le rire est quelque chose de plus personnel et de plus enraciné en notre nature.

11. C'est le onzième degré d'humilité si le moine, lorsqu'il parle, s'exprime avec douceur et sans rire, humblement et avec gravité, brièvement et raisonnablement, évitant les éclats de voix.

Voilà le quatrième fruit; celui-ci n'est plus un dépouillement, mais une transformation dans la manière de parler. Le moine humble parle d'une manière très caractéristique. Sa parole reflète l'humilité de son cœur, c'est pourquoi elle est douce.

seulement possède l'humilité dans son cœur, mais encore la manifeste dans son corps, dans toute son attitude extérieure, dans toutes ses activités. Toujours il aura la tête inclinée, les yeux baissés : se sentant à toute heure chargé de ses péchés et en présence de Dieu, il ne peut que reprendre la prière du publicain : « Seigneur, je ne suis pas digne, moi pécheur, de lever les yeux vers le ciel » (Luc 18, 13).

Voilà le cinquième fruit; c'est le comportement même de notre corps qui est modifié par l'humilité. C'est tout un comportement personnel et communautaire que réalise l'humilité; elle modifie même notre manière de prier.

*

Ces divers degrés d'humilité doivent permettre à l'amour de Dieu de s'épanouir pleinement en rejetant toute crainte humaine, tout retour sur soi. Dans cet amour le moine agit sans difficultés. Le mobile unique de ses activités est l'amour du Christ.

Ces divers degrés nous montrent bien comment l'esprit d'humilité du Christ doit progressivement s'emparer de notre vie, de tout notre être et de toutes nos activités pour intensifier de plus en plus en nous l'amour du Christ et permettre à cet amour de s'exercer librement selon ses exigences propres. Saint Benoît nous signale comme un double progrès: l'un caché, qui est une sorte d'enracinement de plus en plus profond; l'autre visible, constatable, qui est une sorte d'épanouissement, de rayonnement communautaire. Évidemment l'un commande l'autre; car le comportement communautaire d'humilité, s'il ne manifestait pas une attitude intérieure, serait une hypocrisie et non une authentique humilité. C'est pourquoi il faut saisir avant tout les sept premiers degrés d'humilité comme les approfondissements essentiels de l'humilité chrétienne qui nous configure au Christ de la croix. Ces sept degrés nous indiquent bien les exigences essentielles de la véritable humilité au service de la charité et transformée par celle-ci.

Sous l'influence de la charité et des dons du Saint-Esprit il est facile de comprendre ces différents appels de l'humilité. Sous l'influence du don de crainte l'humilité nous incline à nous effacer en obéissant; sous l'influence du don de piété l'humilité nous permet de dépasser la satisfaction de l'accomplissement de nos désirs en nous faisant préférer à notre volonté propre la volonté du Père; sous l'influence du don de conseil l'humilité nous donne le sens divin des diverses autorités auxquelles la Providence nous a soumis; sous l'influence du don de force l'humilité nous fait supporter avec patience la lutte même injuste pour progresser dans l'amour: sous l'influence du don de science l'humilité nous pousse à avouer à notre supérieur notre état de pécheur et nos tentations; sous l'influence du don d'intelligence l'humilité nous donne un sens aigu de notre incapacité à faire le bien par nousmême; enfin sous l'influence du don de sagesse l'humilité nous apprend que par nous-même nous sommes comme « rien », un « ver ». L'humilité est à la racine de toutes les béatitudes évangéliques, de tout appel de l'Esprit-Saint en l'âme du chrétien.

Les cinq derniers degrés possèdent une relativité beaucoup plus grande et dépendent d'un certain milieu communautaire, celui des moines cénobites tel que saint Benoît l'a conçu. Ils pourraient être conçus différemment, avec d'autres nuances. L'humilité est le fondement de tout l'édifice de la vie chrétienne et de la vie monastique. Plus elle sera profonde, plus l'Esprit-Saint pourra nous élever dans l'amour du Père.

L'humilité glorisie le Père et lui rend la gloire qui lui est due. « Ceux qui, craignant le Seigneur, ne s'enorgueillissent pas de leur observance et reconnaissent que le bien qui se trouve en eux vient de Dieu et non d'eux-mêmes, glorisient le Seigneur qui opère en eux, et lui disent avec le Prophète : « Non pas à nous, Seigneur, non pas à nous, mais à votre Nom donnez la gloire » (Ps 113, 1). De même l'apôtre saint Paul ne s'est rien attribué du succès de sa prédication, mais disait : « C'est par la grâce de Dieu que je suis ce que je suis » (I Cor 15, 10), et encore : « Que celui qui se glorisie, se glorisie dans le Seigneur » (II Cor 10, 17) 121.

Le fils a pour fonction propre de glorifier le Père. Tout manque d'humilité limite et diminue la gloire du Père, car l'orgueil consiste à s'exalter et à se glorifier; l'humilité doit déraciner progressivement toute trace d'orgueil. Le moine doit donc veiller avec un soin très jaloux à progresser dans l'humilité. Par là on comprend comment l'humilité a un lien si fort avec l'aspect le plus théologal de la vie monastique, comment l'humilité est nécessaire pour l'accomplissement parfait de la fonction propre du moine : glorifier le Père.

CHAPITRE III

ORGANISATION VIVANTE DES MOYENS PROPRES

(Forme de gouvernement personnel de la vie monastique)

Après avoir précisé les moyens essentiels qui organisent et structurent la vie monastique pour lui permettre d'atteindre son but, il faut voir maintenant la fonction propre de l'Abbé.

Puis il faudra essayer de comprendre ensuite comment non seulement tous ces moyens doivent être vécus par l'Abbé d'une manière parfaite, mais aussi comment, grâce à lui, ils doivent acquérir — chacun dans sa ligne propre — une efficacité plus grande, car, comme le souligne saint Benoît, l'Abbé doit prodesse plus que praeesse 1.

A. L'ABBÉ

L'Abbé c'est celui qui est digne de présider — praeesse — au monastère 2; celui qui est le premier,

^{1.} R. 64, 23, p. 187.

^{2.} R. 2, p. 19.

qui est à la tête du monastère, ayant autorité. Il doit être élu par toute la communauté d'un commun accord, ou au moins par la partie la plus

sage 3.

La communauté doit réaliser cette élection comme un acte religieux, dans une attitude de crainte de Dieu — secundum timorem Dei. Elle doit choisir celui qui, par le « mérite de sa vie » « et sa doctrine de sagesse », semble le plus apte à remplir cette fonction, quelle que soit son ancienneté ⁸.

Si la communauté se choisit quelqu'un d'indigne, complice de ses négligences et de ses fautes, l'évêque ou les abbés ou les chrétiens les plus proches devront casser l'élection et « donner un chef digne à la maison de Dieu ».

L'Abbé tient la place du Christ-Père.

L'Abbé n'est pas n'importe quel supérieur; il a une responsabilité et une autorité très particulières : « On a la foi qu'il tient la place du Christ⁴ dans le monastère, dit saint Benoît, aussi porte-t-il le nom même donné au Seigneur selon ces paroles de l'Apôtre : Vous avez reçu l'esprit des fils d'adoption, en lequel nous crions : abba, Père (Rom 8,

^{3.} R. 64, pp. 185-187. 4. R 2, 4-8, p. 19; cf. 63, 31-32, p. 183: « Quant à l'Abbé on l'appelle *Dominus* et *Abbas* parce qu'on a la foi qu'il tient la place du Christ. »

15). » C'est pourquoi, comme le Christ, il doit servir plus que dominer ⁵.

On retrouve ici le réalisme de foi de saint Benoît; comme l'hôte est le Christ qui demande l'hospitalité, comme le malade est le Christ pauvre et faible, l'Abbé est le Christ-Père. Sa charge est une charge divine qui ne peut se comprendre que dans la foi. Cette charge implique une autorité paternelle. Comme le Christ est vraiment père pour ses disciples et reçoit son autorité paternelle de Celui qui l'a envoyé : son Père, l'Abbé est le Christ-Père pour ses moines, il est l'envoyé du Christ pour chacun d'eux.

De nouveau on voit toute la différence qui existe entre l'autorité paternelle de l'Abbé et l'autorité paternelle dans la famille humaine. La première fait appel immédiatement à la foi — le mystère du Christ déléguant son pouvoir et le mystère de la coopération des moines : ils ont élu leur Abbé; la seconde ne fait appel qu'à la nature humaine : tant que l'enfant reste incapable de se diriger lui-même, il est dépendant de ses parents qui ont charge de lui et, par là, les parents ont autorité naturelle sur l'enfant bien qu'il ne les ait pas choisis.

Comme le Christ n'enseigne à ses disciples que ce qu'il a entendu auprès du Père, l'Abbé « ne doit rien enseigner, rien établir, rien commander qui

^{5.} R. 64, 22-23, p. 187 : Sciat sibi oportere prodesse magis quam praeesse.

soit en dehors des préceptes du Seigneur ». Sa doctrine et ses ordres doivent être, comme la parole du Christ, « un ferment de divine justice », un ferment de sainteté.

La fonction primordiale de l'Abbé, à l'instar de celle du Christ, est d'abord une fonction d'enseignement. Le Christ est la Lumière du monde. L'Abbé doit être « docte dans la loi divine 6 » afin de donner à ses moines cette lumière de vérité. Évidemment l'Abbé n'est pas professeur de théologie, ce n'est pas son rôle. Il enseigne comme un père, il communique une doctrine de vie à ses disciples, à ses moines.

Son enseignement paternel doit se compléter, s'achever dans un gouvernement paternel où, à la place du Christ, il doit être vraiment pour ses moines le « Bon Pasteur » qui prend en charge ses brebis.

Aussi l'Abbé doit-il être de plus en plus profondément convaincu qu'il devra, en face de Dieu, rendre compte de la doctrine et de l'obéissance de ses disciples. Au jour du jugement, il répondra devant le Seigneur de toutes les âmes qui lui sont confiées et de la sienne propre 7. « Il est responsable de tout manquement de ses disciples », affirme saint Benoît 8. Mais, comme le Christ n'est pas responsable de la trahison de Judas, du reniement de Pierre,

^{6.} R. 64, 24, p. 187.

^{7.} R. 2, 13-18, p. 19. 8. R. 36, 24, p. 117.

de la lâcheté des neuf... parce qu'il s'est donné à eux sans compter, de même l'Abbé n'est pas responsable de la mauvaise volonté des moines rebelles si, de fait, « il a consacré toute sa sollicitude paternelle à un troupeau turbulent et indocile, et dépensé tous ses soins pour guérir leurs maladies spirituelles9 ».

Comme le Christ nous a enseignés et gouvernés par ses paroles et par sa propre vie, l'Abbé doit lui aussi enseigner et gouverner ses moines de ces deux manières : « A ceux qui sont capables il proposera les préceptes du Seigneur par enseignement; à ceux qui ont le cœur dur ou qui sont plus frustes, il manifestera les préceptes du Seigneur par ses actions 10. »

L'Abbé devra par conséquent s'efforcer de mettre en pratique tout ce qu'il enseigne à ses disciples, évitant de faire ce qu'il aura lui-même dénoncé comme contraire à la loi divine 11. Il devra s'efforcer d'être le plus profondément « converti » de ses moines, « sachant qu'il est exigé davantage de celui à qui plus a été confié 12 ». Et il veillera « en amendant les autres par ses monitions à se corriger de ses propres défauts 18 ».

Oue l'Abbé donc soit « chaste, sobre, indulgent;

^{9.} R. 2, 19-28, p. 19. 10. R. 2, 29-35, p. 21. 11. R. 2, 35-43, p. 21. 12. R. 2, 82-83, p. 25. 13. R. 2, 110-112, p. 27.

que toujours il préfère la miséricorde à la justice 14; qu'il ne soit ni turbulent ni inquiet, qu'il ne soit ni excessif ni opiniâtre, qu'il ne soit ni jaloux ni trop soupçonneux, sinon il n'aura jamais de repos 15; qu'il soit attentif, en face de Dieu, à ne pas laisser le feu de l'envie et de la jalousie brûler son âme 16 ».

Et surtout — praecipue — que l'Abbé garde la Règle 17, qu'il fasse toutes choses dans la crainte de Dieu et selon l'observance de cette Règle 18. Jamais il ne doit agir « selon la volonté de son propre cœur », mais avec le souci constant de se conformer à la volonté de Dieu.

La Miséricorde du Bon Pasteur.

Ce qui domine dans le « gouvernement » du Christ c'est la Miséricorde; il est le Bon Pasteur.

L'Abbé doit avoir toute la sollicitude du Bon Pasteur « pour ne perdre aucune des brebis qui lui sont confiées 19 ». Aussi mettra-t-il « toute sa sagacité et toute son industrie » à soutenir efficacement ceux qui en ont le plus besoin.

« Il doit savoir qu'il a reçu la charge de conduire des âmes malades, infirmes - infirmarum - et

^{14.} R. 64, 25-27, p. 187.

^{15.} R. 64, 37-39, p. 187. 16. R. 65, 51-53, p. 193. 17. R. 64, 51-56, p. 189.

^{18.} R. 3, 23-24, p. 31. 19. R. 27, 14-26, p. 99.

non d'exercer sur des âmes saines une autorité tyrannique. »

Il veillera à éviter cette tendance naturelle de l'homme de gouvernement qui est de s'intéresser davantage à ceux qui sont capables de donner plus, c'est encore un souci d'efficacité humaine qu'il est nécessaire de dépasser. Il faut, dans une miséricorde paternelle, s'occuper plus du « prodigue » affaibli que du « fils aîné » bien portant. C'est en ce sens-là que saint Benoît recommande à l'Abbé de craindre ce jugement de Dieu : « Les brebis qui vous paraissaient grasses, vous les preniez pour vous et celles qui étaient débiles, vous les rejetiez » (Ez 34, 3).

L'Abbé doit imiter « l'exemple de la tendresse du Bon Pasteur qui, ayant laissé dans les montagnes quatre-vingt-dix-neuf brebis, se mit en quête de l'unique brebis qui s'était égarée; il eut de sa faiblesse une si grande compassion qu'il daigna la charger sur ses épaules sacrées et ainsi la rapporter au troupeau ».

Grâce à cette miséricorde paternelle, les moines pourront venir dire à leur Abbé les péchés secrets de leur âme. Un père s'efforce de guérir sans jamais divulguer ces secrets (il n'en a pas le droit ²⁰). L'Abbé doit, en effet, toujours avoir soin « d'être plus aimé que craint — studeat plus amari quam timeri ²¹ ».

^{20.} R. 46, 12-15, p. 139. 21. R. 64, 36-37, p. 187.

Imitant d'une autre manière l'attitude miséricordieuse du Bon Pasteur, l'Abbé « veillera avec un très grand soin - cura maxima - à ce que les malades ne souffrent d'aucune négligence 22 ». Les malades ne sont-ils pas à leur façon les brebis faibles, blessées que le Bon Pasteur doit prendre sur ses épaules?

Dans son gouvernement de Bon Pasteur, l'Abbé ne peut faire acception de personnes : « Qu'il n'aime point l'un plus que l'autre, si ce n'est celui qu'il trouvera plus avancé dans les bonnes actions et l'obéissance 23. » Qu'il ne tienne pas compte de l'origine sociale des moines avant leur entrée dans le monastère : « L'homme libre ne sera pas préféré à celui qui vient de la servitude... car libres ou esclaves nous sommes tous un dans le Christ. »

L'Abbé aura donc une « égale charité » pour tous et la même discipline, appliquée selon les mérites de chacun²⁴. Il ne devra prendre « aucune disposition injuste comme s'il jouissait d'un pouvoir arbitraire 25 ». Mais dans ses ordres il devra toujours

^{22.} R. 36, 11-12 et 22-23, p. 117.

^{23.} R. 2, 44-47, p. 21; plus loin saint Benoît affirmera que la seule chose qui nous distingue sous le regard de Dieu, ce sont nos bonnes œuvres et notre humilité. 2. 55-57.

^{24.} Saint Benoît précisera : « Comme il convient aux disciples d'obéir au maître, ainsi convient-il au maître de disposer tout avec prévoyance et équité - provide et juste », R. 3, 15-16, p. 29. 25. R. 63, 6-7, p. 181.

être prévoyant et circonspect - providus et consideratus 26.

Dans son enseignement paternel, l'Abbé doit être miséricordieux et « varier sa manière selon les circonstances », comme le demande saint Paul dans l'Épître à Timothée : « Reprends, supplie, menace » (II Tim 4, 2); il doit montrer tantôt la sévérité du maître, tantôt la tendresse du père — pium affectum patris. Saint Benoît précise : les indociles et les agités, il doit les reprendre plus durement; les obéissants, les doux, les patients, il les exhortera à devenir meilleurs; les négligents et les rebelles, il faut qu'ils les réprimande et les corrige pour les éduquer 27.

Miséricorde et Justice à l'égard des choses matérielles.

L'Abbé a la responsabilité du gouvernement temporel du monastère : « Il lui appartient de modérer toutes choses et de les disposer de telle manière que les âmes se sauvent et que les frères accomplissent leur tâche sans motif légitime de murmure 28. »

L'usage des choses nécessaires est soumis à son

^{26.} R. 64, 40-41, p. 189. 27. R. 2, 60-69, p. 23. 28. R. 41, 11-13, p. 127.

jugement : que personne n'ait la témérité de donner ou recevoir quoi que ce soit sans l'autorisation de l'Abbé ²⁹.

Dans la distribution des biens matériels, il doit tenir compte de la parole des Actes des Apôtres : « On donnait à chacun selon ses besoins » (4, 35). « Il aura donc égard aux besoins des faibles et non à la mauvaise volonté des envieux ⁸⁰. »

Précisons certains détails de cette distribution des biens matériels laissée à la seule discrétion de l'Abbé:

« Les moines recevront une literie selon leur genre de vie et suivant qu'en aura disposé l'Abbé⁸¹. »

« L'Abbé confiera à ceux des frères de la vie et des mœurs desquels il est sûr, ce que le monastère possède en outils, vêtements ou n'importe quels objets. A chacun d'eux il consignera individuellement certaines choses à garder et à recueillir selon qu'il l'aura jugé utile. L'Abbé en gardera l'inventaire afin de savoir ce qu'il donne et ce qu'il recoit ³². »

« L'Abbé devra veiller à la nourriture de ceux qui ont travaillé plus qu'à l'ordinaire. Il pourra, s'il le juge opportun, ajouter quelque chose à la portion de ces frères 33. » Il pourvoira aussi à

^{29.} R. 33, 3-5, p. 109; cf. 54, p. 157.

^{30.} R. 55, 43-47, p. 161; cf. 34, p. 111.

^{31.} R. 22, 3-4, p. 91.

^{32.} R. 32, p. 107.

^{33.} R. 39, 14-15, p. 123.

l'heure des repas³⁴. De même : « Il décidera de la mesure de la boisson suivant la nécessité du lieu ou le travail ou l'ardeur de l'été³⁵. »

C'est à lui qu'il revient d'apprécier la nécessité de vêtements plus ou moins chauds ³⁶; de veiller à ce que les habits ne soient pas trop courts mais à la taille de chacun ³⁷.

Dans les tâches qu'il distribuera, l'Abbé sera judicieux et agira avec modération, méditant la discrétion du saint Jacob qui disait : « Si je fatigue mes troupeaux en les faisant trop marcher, ils périront tous en un jour » (Gn 33, 13) 88.

Saint Benoît insiste beaucoup sur la discrétion dans l'exécution du gouvernement temporel. Il considère cette discrétion comme la « mère des vertus ». L'Abbé doit tempérer tellement toutes choses que « les forts désirent faire plus et que les faibles ne se dérobent pas ⁸⁹ ».

En tempérant on éveille la générosité, on la suscite, tandis qu'en imposant avec dureté on risque de tout briser.

Saint Benoît avertit expressément l'Abbé qu'il doit observer un certain ordre entre sa charge pater-

^{34.} R. 41, 10-11, p. 127.

^{35.} R. 40, 10-11, p. 125.

^{36.} R. 55, 2-6, p. 157.

^{37.} R. 55, 16-18, p. 159.

^{38.} R. 64, 41-46, p. 189.

^{39.} R. 64, 47-50, p. 189.

nelle spirituelle et sa charge paternelle temporelle : « Avant tout — ante omnia — l'Abbé doit se garder de négliger ou de compter pour peu le salut des âmes qui lui sont confiées, donnant plus de soin aux choses terrestres et caduques ⁴⁰. »

Saint Benoît recommande donc à l'Abbé d'être attentif dans sa prudence surnaturelle à garder un sens de plus en plus grand, de plus en plus vrai, de sa responsabilité de Bon Pasteur en respectant la hiérarchie des divers biens qui lui sont confiés. Le souci des biens matériels ne peut l'emporter sur celui du salut des âmes. L'Abbé doit se souvenir de ce qui est écrit : « Cherchez d'abord le royaume de Dieu et sa justice, tout le reste — omnia — vous sera donné par surcroît » (Mt 6, 33).

Saint Benoît sait qu'il est difficile de vivre pratiquement de cette exigence de sagesse divine; les exigences matérielles sont plus visibles et plus palpables que les exigences intérieures de l'amour divin, surtout quand on a la responsabilité d'une communauté; alors on se porte si facilement vers ce qui apparaît le plus nécessaire!

Il faut une très grande foi pour croire vraiment que cet omnia sera donné par surcroît à toute la communauté, si celle-ci, en chacun de ses membres et surtout en sa tête, recherche avec zèle et ardeur le royaume de Dieu.

^{40.} R. 2, 92-101, p. 25-27.

Miséricorde et Justice à l'égard des fautes.

Le Seigneur corrige celui qu'il aime comme un père corrige son fils. L'Abbé doit donc être attentif aux péchés des délinquants : « Qu'il ne les dissimule pas, qu'il les retranche autant qu'il le pourra jusque dans leurs racines, dès qu'il les verra naître, se souvenant du malheur du grand prêtre Héli 41. » « Qu'il haïsse les vices, mais qu'il aime les frères 42. »

Quand il s'agit d'âmes intelligentes et délicates, l'Abbé les corrigera par une première et une seconde admonition. Les méchants, les durs, les orgueilleux et les désobéissants, il devra les punir dès qu'ils commencent à pécher, sachant qu'il est écrit : « Le sot ne se corrige pas par des paroles » (Prov 29, 19); « frappe ton fils de la verge et du délivreras son âme de la mort » (Prov 23, 14) 43. « Dans la correction il agira avec prudence et sans excès : de crainte qu'en voulant trop racler la rouille, il ne brise le vase 44. »

Il aura toujours devant les yeux sa propre faiblesse et « se souviendra qu'il ne faut pas broyer

^{41.} R. 2, 70-72, p. 23. 42. R. 64, 27-28, p. 187. 43. R. 2, 73-80, p. 25. 44. R. 64, 29-36, p. 187.

le roseau déjà éclaté. Mais par là nous ne disons pas qu'il doive laisser les vices se fortifier ».

Que jamais l'Abbé n'oublie le sens profond de sa charge : « diriger les âmes — regere animas » et « s'adapter aux mœurs de chacun — servire moribus multorum 45 », en sorte qu'il puisse non seulement écarter ce qui peut nuire au troupeau qui lui est confié, mais encore se réjouir de l'accroissement du bon troupeau.

Exercice pénal de la Justice. L'Abbé est Juge.

Dans cette attitude de miséricorde l'Abbé doit juger et apprécier les peines qu'il faut infliger aux coupables : « La mesure de l'excommunication ou du châtiment doit être proportionnée à la faute commise, et cette appréciation des fautes dépend du jugement de l'Abbé 46, »

Seul l'Abbé a *grâce* de juger, étant donné les circonstances, et de la gravité de la faute et de la mesure des peines.

Seul aussi l'Abbé peut permettre à un frère de communiquer avec un moine excommunié 47. Car

^{45.} R. 2, 84-85, p. 25; cf. 30, p. 103, où saint Benoît affirme: « Tout âge ou toute intelligence doit avoir ses mesures propres — proprias habere mensuras. » Il s'agit alors de la correction des enfants, mais le principe est très net

^{46.} R. 24, 2-5, p. 95; cf. 44, p. 135.

^{47.} R. 26, p. 97.

seul il demeure en contact avec ceux qui sont frappés de l'excommunication.

Il doit même à leur égard avoir une sollicitude toute spéciale parce que « ce ne sont pas les bien portants qui ont besoin du médecin mais les malades 48 ». Et il faut « que la charité envers les excommuniés surabonde » (II Cor 2, 8). C'est pourquoi, « comme un sage médecin, l'Abbé doit user de toutes sortes de moyens » pour guérir. Il enverra « des frères anciens et sages qui, comme en secret, consoleront le frère qui est dans le trouble et l'engageront à une satisfaction d'humilité; ils devront le soutenir de peur qu'il ne soit accablé par un excès de tristesse ». Et « tous prieront pour lui ».

Après avoir utilisé « les fomentations, les onguents des exhortations, les remèdes des divines Écritures, la brûlure de l'excommunication et même les coups de verge, l'Abbé, si le frère excommunié ne s'amende pas, devra employer un moyen plus efficace : sa prière, son *oratio* et celle de tous les frères afin que le Seigneur, qui peut tout, rende la santé à ce frère malade 49 ».

Enfin, si ce remède n'opère pas la guérison, l'Abbé se servira du fer qui retranche, comme le dit l'Apôtre : « Otez le mal d'entre vous » (I Cor 5, 13) de peur qu'une brebis malade ne contamine tout le troupeau.

^{48.} R. 25, pp. 97-99. 49. R. 28, p. 101.

L'Abbé reçoit les nouveaux frères.

L'Abbé, dans sa charge de Père, est responsable non seulement du salut de ceux qui lui sont confiés, mais aussi de la croissance de la famille. C'est lui qui est responsable de l'acceptation des nouveaux frères. C'est lui qui reçoit la profession du nouveau moine : « Le novice rédige une pétition au nom des saints dont les reliques sont en ce lieu et de l'Abbé présent 50. »

Quand il reçoit des prêtres ou des moines étrangers, l'Abbé peut leur assigner une place un peu plus élevée que celle de leur entrée, s'il le juge bien 51. Mais il se gardera de recevoir un moine d'un autre monastère sans le consentement de son Abbé.

L'Abbé est responsable de l'accueil des hôtes, cet accueil étant l'œuvre propre de miséricorde du monastère.

L'Abbé doit accueillir les hôtes avec une très grande miséricorde; « il versera de l'eau sur leurs mains; lui-même, aidé de la communauté, leur lavera les pieds 52 ». « Il prendra toujours ses repas avec eux 53. »

^{50.} R. 58, 43-45, pp. 169-171. 51. R. 61, 27-32, p. 177. 52. R. 53, 24-26, p. 153. 53. R. 56, p. 163.

B. L'ABBÉ ET LA COMMUNAUTÉ

Le conseil des frères.

L'autorité paternelle absolue de l'Abbé ne doit pas être une sorte de dictature. Il doit gouverner en père pour le bien de ses moines, n'hésitant pas, quand il s'agit d'une décision importante, à demander à la communauté son avis : « Toutes les fois qu'il y aura dans le monastère quelque affaire importante à décider, l'Abbé convoquera toute la communauté et exposera lui-même ce dont il s'agit. Après avoir entendu le conseil de ses frères, il délibérera à part soi et fera ensuite ce qu'il aura jugé le plus utile ⁵⁴. »

Saint Benoît signale le sens de cette consultation : « Souvent Dieu révèle à un plus jeune ce qui est meilleur. » C'est donc dans une préoccupation tout à fait divine, ayant le désir de connaître la volonté de Dieu, que l'Abbé doit demander conseil à tous ceux qui peuvent l'éclairer, même s'ils sont plus jeunes. Ce n'est pas du tout dans un point de vue démocratique ou démagogique, pour éviter la responsabilité de décisions trop lourdes ou pour les faire psychologiquement mieux accepter.

^{54.} R. 3, p. 29.

C'est pourquoi « les frères donneront leurs conseils en toute soumission d'humilité ». Ils n'auront donc pas « la présomption de soutenir effrontément ce qui leur semble juste ». Ils donneront un « conseil ».

C'est dans une même préoccupation divine que l'Abbé « examinera avec prudence l'avertissement d'un moine étranger, si ce moine venait à reprendre ou à remontrer quelque chose, et qu'il le fît raisonnablement et avec l'humilité de la charité, car c'est peut-être pour cela que le Seigneur l'a conduit au monastère 55 ».

Conseil des Anciens.

« Pour les affaires moins importantes qui intéressent le bien du monastère, l'Abbé prendra seulement le conseil des anciens », comme l'Ecclésiastique le recommande (Eccli 32, 24) ⁵⁶.

Les doyens.

Si la communauté est nombreuse, on pourra choisir, parmi les frères de bonne réputation et de sainte vie, quelques « doyens ». Mais on ne devra choisir comme doyens que des « moines avec les-

^{55.} R. 61, 9-12, p. 175. 56. R. 3, 27-30, p. 31.

quels l'Abbé puisse en toute sécurité partager son fardeau 57 ».

« On ne peut les nommer à cause de leur ancienneté, mais selon le mérite de leur vie et la sagesse de leur doctrine. »

Le Prieur.

« Si le lieu rend un Prieur désirable ou si la communauté le demande pour un juste motif et avec humilité, et si l'Abbé le juge à propos, celuici peut établir un Prieur qu'il choisira avec le conseil des frères craignant Dieu 58. »

Le Prieur « exécute avec révérence ce que l'Abbé lui demande, sans jamais s'opposer à sa volonté et à ses ordres », car il doit, en raison de sa dignité, être encore plus fidèle à la Règle.

Si le Prieur « s'enfle d'orgueil, ou méprise la Règle, l'Abbé doit le reprendre jusqu'à quatre fois; s'il ne se corrige pas, il doit lui faire subir la correction de la discipline régulière; s'il ne se corrige pas encore, il faut le déposer de son rang ».

Ce qu'il faut avant tout c'est sauvegarder l'unité du gouvernement 59. Il faut donc éviter que le Prieur ne soit un rival de l'Abbé, une sorte de « dauphin » s'attribuant une autorité sans contrôle,

^{57.} R. 21, p. 89. 58. R. 65, 31-53, pp. 191-193. 59. R. 65, 24-26, p. 191.

égale à celle de l'Abbé, car alors la division s'introduirait dans le monastère, d'où jalousie, conflits, détractations, rivalités, cabales ⁶⁰...

Ceci arrive facilement « lorsque le Prieur est nommé par l'évêque ou les Abbés qui ont nommé l'Abbé lui-même ». Provenant immédiatement de la même autorité que son Abbé, le prieur s'enorgueillit facilement et prétexte cette origine pour prétendre qu'il a même pouvoir que son Abbé.

Le cellérier.

Comme cellérier, il faut choisir un frère « sage, d'esprit mûr, sobre, pas grand mangeur, ni hautain, ni turbulent, ni porté à l'injure, ni lent, ni prodigue, ni avare, ni dissipateur de biens, mais craignant Dieu ». Avant tout « qu'il ait l'humilité », précise plus loin saint Benoît, car il faut qu'il soit « comme un père pour toute la communauté ⁶¹ ».

Si l'Abbé est le Père comme le Christ, le cellérier est un père comme le père de famille, comme le père nourricier; on pense à saint Joseph. Il est « père » parce qu'il a la responsabilité de la vie matérielle de ses frères.

En effet il doit avoir soin de tout — curam gerat de omnibus —, mais il doit tout faire en dépen-

^{60.} R. 65, 1-23, pp. 189-191. 61. R. 31, pp. 105-107.

dance de l'Abbé; sans lui, il ne peut rien faire, car c'est de l'Abbé qu'il reçoit toute son autorité; il ne peut donc pas « s'ingérer dans ce qui lui est défendu ».

Les rapports entre l'Abbé et le cellérier ne devront pas se comprendre comme deux pouvoirs, l'un spirituel et l'autre temporel, qui coopèrent à une œuvre commune. En réalité l'Abbé a tout pouvoir, mais pour le soin des choses temporelles il doit se décharger sur un de ses moines afin d'être plus libre pour l'essentiel de ses fonctions (regere animas).

En exécutant ce que l'Abbé lui demande, le cellérier doit agir l'âme paisible, avec mesure — mensurate —, sans retard, et avec un esprit d'humilité et de douceur évangélique.

Aussi saint Benoît lui prescrit-il de ne pas contrister les frères et de ne pas les scandaliser. « Si l'un d'eux lui demande quelque chose qui ne soit pas raisonnable, qu'il ne l'attriste pas en le reprenant avec mépris, mais qu'il refuse raisonnablement avec humilité ce qu'on lui demande mal à propos. »

S'il ne peut satisfaire un désir, qu'il donne au moins une bonne réponse : « Une bonne parole vaut mieux qu'un don excellent », dit l'Écriture (Eccli 18, 17). Si on ne peut toujours donner les biens temporels, on peut toujours donner quelque chose de soi, sa charité fraternelle.

Le cellérier doit accomplir cette tâche temporelle

dans un esprit surnaturel en méditant la parole de l'Apôtre à Timothée, comme nous l'avons déjà noté, et en considérant « tous les meubles et tous les biens du monastère comme des vases sacrés de l'autel ». C'est pourquoi il ne tiendra rien pour négligeable.

Dans sa sollicitude paternelle il devra respecter l'ordre de la miséricorde : il sera plus attentif « pour les malades, pour les enfants, pour les hôtes, pour les pauvres », car il est responsable de tous ceux-ci en face de Dieu.

Si c'est nécessaire, on lui donnera des aides pour qu'il ne soit pas surchargé.

Le portier.

« A la porte du monastère on placera un sage vieillard — senex sapiens — qui sache recevoir et rendre un message, et d'une maturité qui le préserve de courir çà et là ⁶². »

Le portier c'est celui qui doit assurer, par sa présence, un lien visible entre le monastère et le monde, entre l'exigence de la vie consacrée à Dieu, séparée du monde, et l'exigence de la miséricorde chrétienne qui demande d'être auprès de toutes les misères.

« Afin que ceux qui viennent trouvent toujours

^{62.} R. 66, pp. 193-195.

quelqu'un de présent et reçoivent une réponse, la cellule du portier sera près de la porte. » La charité, en effet, rend accueillant et proche; la vie monastique doit exprimer cet accueil et cette proximité dans la présence du portier.

Dès que quelqu'un aura frappé ou qu'un pauvre aura crié, le portier répondra : « Deo gratias » ou « Benedic » et « avec toute la mansuétude de la crainte de Dieu, il s'empressera de répondre avec la ferveur de la charité. »

La miséricorde se fait avec générosité, spontanéité; on ne laisse pas crier le pauvre, mais on vient rapidement à son secours.

Si le portier en a besoin, on lui donnera des aides. C'est toujours le même souci de saint Benoît de ne pas surcharger ceux qui ont des fonctions et du travail.

CHAPITRE IV

CARACTÈRE PROPRE DE LA CROISSANCE DE LA VIE MONASTIQUE

Grâce à l'Abbé tous les moyens essentiels de la Règle vont acquérir une nouvelle efficacité et une nouvelle exigence.

Ceci est très net, comme nous le verrons, lorsqu'il s'agit de l'obéissance et de l'organisation de la vie matérielle du monastère, mais demeure encore plus profondément vrai lorsqu'il s'agit des moyens qui doivent susciter l'éclosion de la vie intérieure. L'Abbé ne doit-il pas s'occuper avant tout du salut des âmes? Ne doit-il pas les aider dans leur vie profonde et divine? Évidemment, cet aspect est moins visible et se fait plus par l'exemple que l'Abbé doit donner que par des ordres impératifs.

Essayons de préciser ces divers aspects :

1. L'ABBÉ DOIT FAVORISER LA VIE CONTEMPLATIVE DE SES MOINES

En ce qui concerne l'office divin, saint Benoît précise le rôle et la responsabilité de l'Abbé :

L'Abbé a la charge d'annoncer l'office divin et de le présider 1. Sa présence doit être pour les moines un rappel vivant de la présence du Christ; son ardeur à le réciter doit les soutenir et les entraîner. Ceci est particulièrement net à propos des deux Pater qu'il récite solennellement à Laudes et aux Vêpres 2. De même le dimanche et les jours de fête, à Matines, quand l'Abbé entonne le Te Deum puis, cet hymne terminé, lit l'Évangile du jour, la parole du Christ pour les moines, « tandis que ceux-ci se tiennent debout avec respect et crainte »; quand enfin l'Abbé ajoute l'hymne Te decet laus 3. Ceci demeure vrai pour toutes les bénédictions que donne l'Abbé.

L'Abbé peut dispenser les moines qui travaillent au loin de revenir à l'oratoire aux heures voulues 4.

L'Abbé s'occupe aussi du bon ordre dans la récitation de l'office, il doit veiller à ce qu'il n'y ait pas de retardataires. « Il désignera au chœur un lieu pour les négligents qui arrivent en retard à Mati-

^{1.} R. 47, p. 139.

^{2.} R. 13, 23 sq., p. 73. 3. R. 11, 21-26, p. 69.

^{4.} R. 50, 5-6, p. 147.

nes, un lieu d'où ils puissent être vus par lui et par toute la communauté... afin que cela serve à les corriger 5. » Bien que normalement, aux heures du jour, un retardataire ne doive pas prendre part à la psalmodie chorale, « l'Abbé peut lui en donner la faculté 6 ».

L'Abbé désigne la nouvelle place de celui qui, après avoir été excommunié, réintègre la communauté. Cette réintégration au chœur, c'est l'Abbé lui-même qui la réalise quand il le juge bon⁷.

Quand il s'agit de l'Oratio silencieuse au chœur, l'Abbé doit veiller à ce qu'elle soit brève pour ne pas fatiguer les moines. Lorsqu'il s'agit de l'Oratio privée, il devra l'encourager et être le premier à s'y adonner fréquemment.

L'Abbé a le devoir de veiller spécialement à ce que les frères s'appliquent à la lectio divina.

L'Abbé, constamment, doit réfléchir — méditation — sur le sens de sa fonction : être le Christ-Père pour les moines dont il a la charge, ce qui réclame de lui de se conformer intimement à la vie du Christ, à sa doctrine et à son amour, à son amour pour le Père et pour ses disciples.

Ayant, par son unité avec le Christ, réalisé dans la méditation, l'oraison contemplative et l'Office, un très grand besoin de silence et de solitude,

^{5.} R. 43, 14-20, p. 131.

^{6.} R. 43, 25-30, p. 133.

^{7.} R. 44, p. 135.

l'Abbé pourra aider ses moines à observer ce silence et à l'aimer. Il pourra alors n'accorder que rarement à ses disciples la permission de parler, et quand il la leur accordera, ceux-ci comprendront que c'est une permission dont on ne doit pas abuser.

Seul un homme de silence peut demander efficacement qu'on garde le silence. Nous savons combien le simple contact avec un homme plongé dans le silence attire immédiatement dans le silence. Si l'Abbé vit en toute vérité silencieusement, le contact nécessaire que les moines auront avec lui, loin de les divertir, sera un appel pour chacun d'eux à vivre dans un plus total silence.

« S'il le juge bon, l'Abbé peut au réfectoire dire quelques mots pour l'édification ⁸. » En effet, le silence est un moyen pour demeurer plus uni à Dieu, la parole de l'Abbé prononcée pour édifier ne supprime donc pas le silence.

L'Abbé, par son silence intérieur, maintiendra l'esprit de clôture et en communiquera à ses moines un très grand amour. Quand il devra accorder la permission à tel ou tel frère de sortir et même « de manger au dehors », celui-ci comprendra qu'il n'est jamais dispensé du silence intérieur, car le moine ne peut jamais être dispensé d'aimer Dieu de tout son cœur et d'être caché, reclus en l'amour du Christ.

^{8.} R. 38, 21-22, p. 119.

* *

Grâce à la présence de l'Abbé, la vie contemplative et la vie liturgique doivent donc se développer chez les moines selon un mode familial : c'est l'intimité silencieuse et secrète du fils bien-aimé avec son Père, c'est la louange et l'adoration, en esprit et en vérité, du fils qui glorifie son Père. C'est l'exercice très simple du don de piété qui doit progressivement s'emparer de l'intelligence et du cœur des moines, donnant à chacun le sens filial de la Majesté aimante du Père qu'on aime à louer, à glorifier en commun au nom de toute la création et de toute la communauté humaine, qu'on aime à adorer en silence dans le secret intime du cœur, dont on ne veut pas quitter le regard durant les diverses activités.

2. L'ABBÉ DOIT AIDER A MAINTENIR UNE CHARITÉ FRATERNELLE ET UNE MISÉRICORDE TRÈS FAMILIALE

Cette recherche de Dieu-Père dans le silence et la solitude, ce désir de le louer en commun au nom de toutes les créatures, cette volonté de ne pas quitter le regard paternel qu'on appelle incessamment, ne doivent pas nous faire oublier la présence humble du Christ en nos frères, en nos frères malades surtout et en les hôtes. Car aimer le Père, c'est aimer ceux qu'il aime; préférer Jésus à tout, c'est préférer ceux qu'il a préférés : les pauvres, les malades, les infirmes, les petits, aussi bien selon les qualités humaines que selon les qualités surnaturelles.

Il y a toujours un danger d'humaniser notre recherche du silence et de la clôture, notre désir de la contemplation, notre amour de la louange divine, notre désir de vivre sous le regard divin. En s'humanisant, c'est-à-dire en s'intellectualisant, ces diverses aspirations s'opposent alors aux appels de la charité fraternelle et de la miséricorde chrétienne. Ces appels, en effet, apparemment nous distraient en nous replongeant dans certaines réalités très concrètes, très sensibles, très humaines. Seul le mystère du Christ, vécu dans une foi très vivante, très aimante, permet de maintenir au sein d'une recherche très intense et très pure de vie d'intimité avec le Père, cet appel efficace de la charité fraternelle surabondante et miséricordieuse. L'Abbé doit être pour ses moines comme le sacrement de ce mystère du Christ, il doit aider efficacement à maintenir au sein d'un intense désir de solitude cette ardeur de charité fraternelle, ce zèle d'entraide, de service mutuel. Il est le Père de tous ses moines, il est leur Bon Pasteur, il doit éveiller chez chacun ce regard divin sur ses frères les plus proches, lui apprendre à regarder divinement ceux qui sont ses frères et à les aimer avec un cœur pur.

Il doit écarter les obstacles qui pourraient diminuer la charité fraternelle ou même l'arrêter. C'est l'Abbé qui réalise l'unité de la charité fraternelle des membres entre eux, c'est lui qui réconcilie les membres opposés en étant le Père de chacun. L'ordre matériet et temporel qu'il doit maintenir dans la vie commune est ordonné à cette vie divine de la charité. Il doit avoir le souci qu'une justice très vraie s'établisse et demeure, au sein de la communauté, pour qu'il n'y ait pas d'amertume, de murmure, de jalousie, d'envie qui lutteraient directement contre l'exercice de la charité fraternelle.

Sa présence au milieu de ses moines doit être comme celle du Christ auprès de ses disciples : une présence pacifiante, une présence qui favorise l'exercice de la charité fraternelle. Quand le Christ est là, les apôtres ne se disputent pas. Quand l'Abbé est présent, ses moines ne doivent pas se disputer.

L'Abbé doit spécialement éveiller chez chacun la confiance et le respect mutuel dans le silence de la charité fraternelle. Il faut que les moines s'aiment comme « des fils de Dieu », c'est-à-dire s'aiment comme des personnes consacrées au Père peuvent s'aimer. Il faut qu'ils s'aiment en étant chacun gardien de la solitude et du silence de ses frères, respectant en chacun d'eux la jalousie du Père.

L'Abbé doit maintenir, au sein de la commu-

nauté, un ordre dans la charité fraternelle. Il doit veiller au rôle spécial des anciens à l'égard des plus jeunes, et à la manière dont ceux-ci exercent la charité fraternelle.

Chaque jour il doit veiller particulièrement à ce que la miséricorde à l'égard des infirmes, des malades, des vieillards, des hôtes soit parfaitement exercée, à ce que rien ne soit négligé dans ce devoir divin de la miséricorde.

Non seulement il doit donner l'exemple de cet amour miséricordieux dans son gouvernement qui, nous l'avons vu, doit être miséricordieux comme celui du Bon Pasteur, mais il doit encore par sa présence, par sa prière, rendre ce devoir divin de la miséricorde plus impératif, plus urgent, en mettant tout son zèle à le faire aimer et exercer sans lassitude, avec empressement et en toute hâte.

Ici encore, il est facile de saisir le mode spécial de l'exercice de la charité fraternelle et de la miséricorde dans la vie monastique. La charité fraternelle ainsi que la miséricorde doivent s'y exercer selon un mode familial d'intimité, de confiance, de dévouement réciproque, pour le Christ et en sa présence. Le don de piété permet à la charité fraternelle et à la miséricorde d'avoir ce réalisme et cette simplicité divine. S'exerçant de cette manière, la miséricorde et la charité fraternelle n'écartent pas du Christ mais, bien au contraire, nous poussent avec une nouvelle ardeur vers Lui pour l'aimer plus profondément.

3. L'ABBÉ DOIT AIDER SES MOINES A SANCTIFIER LE TRAVAIL ET A VIVRE DANS UN VÉRITABLE ESPRIT DE PAUVRETÉ

A l'égard du travail le moine peut subir deux tentations : soit se désintéresser complètement du travail, soit se laisser séduire par sa force. En effet, le moine étant consacré à Dieu peut croire qu'il doit se détacher le plus possible de toute œuvre temporelle. Par le fait même, il peut être tenté de se libérer le plus possible de tout travail manuel — celui-ci appesantit et alourdit fatalement notre pauvre nature humaine, la rendant moins apte à louer Dieu. Le fait de n'être plus tenu par la nécessité matérielle de gagner son pain quotidien peut intensifier cette sorte d'angélisme. La vie monastique n'est-elle pas une vie angélique, comme on a pu le dire!

L'autre tentation consiste à se laisser prendre par une certaine séduction de l'efficacité du travail : il faut, dit-on, que la vie monastique donne au monde actuel le témoignage d'un travail efficace, d'un travail utilisant les techniques les plus modernes!

Voilà bien deux tentations extrêmes qui guettent toujours la vie monastique. Il faut les dépister avec le plus grand soin.

C'est pourquoi l'Abbé doit veiller à ce que le travail, tant manuel que spirituel (*lectio divina*), demeure un travail monastique, c'est-à-dire un travail qui demeure dans l'obéissance et qui soit comme le prolongement de la vie liturgique, qui soit une louange véritable, glorifiant le Créateur. Sa présence et sa prière doivent aider à maintenir cette unité profonde de la vie commune qui doit être une vie de charité et de louange à Dieu.

Grâce à son gouvernement paternel, l'Abbé peut adapter plus parfaitement le travail manuel aux capacités et aux forces de chacun de ses moines, pour éviter de les épuiser et de les attrister, et pour permettre aussi à ce travail d'être plus efficace, ce qui aide le monastère à vivre. Mais ce souci d'efficacité ne doit être ni le seul ni le principal, car le moine est consacré à Dieu, il doit le servir de tout son cœur et de toutes ses énergies; il faut donc que son travail soit avant tout un service offert à Dieu, ce que l'Abbé doit sauvegarder jalousement.

Enfin l'Abbé doit veiller à ce que le travail soit un moyen merveilleux pour lutter contre toute espèce d'oisiveté ou de paresse.

Grâce au cellérier le travail des moines pourra être suivi de très près, ce qui est nécessaire pour qu'il réalise bien ses diverses finalités.

Quant à la pauvreté matérielle, elle peut, par le contrôle immédiat de l'Abbé, se réaliser dans une parfaite obéissance filiale. Le moine ne doit manquer de rien de ce qui lui est nécessaire, l'Abbé doit y veiller; mais s'il manque d'une chose nécessaire, le moine aura la simplicité et la confiance filiale de le dire à son Abbé.

Il faut que le moine ait une confiance totale en la sollicitude paternelle de l'Abbé à son égard. La pauvreté matérielle doit aider le moine à réaliser concrètement cette confiance plénière, et ceci doit lui permettre de vivre dans un abandon très réaliste à l'égard de la Providence du Père.

Cette pauvreté matérielle doit être comme une voie d'accès à une pauvreté intérieure, à l'esprit évangélique de pauvreté, qui engendre une vraie crainte aimante de Dieu. L'Abbé doit rappeler à ses moines la nécessité de pénétrer dans cette crainte aimante de Dieu qui est comme la base de l'édifice monastique sur laquelle tout le reste repose.

Grâce au cadre familial de la vie monastique, cette pauvreté matérielle peut prendre un mode de très grande simplicité, celui d'une famille pauvre, ce qui favorise l'éclosion de l'esprit de pauvreté. Une pauvreté trop extérieure, trop spectaculaire, ou trop excessive accapare beaucoup plus notre intelligence et notre cœur. Par là, elle diminue la liberté intérieure de l'esprit de pauvreté. On comprend comment cette note de « discrétion », que saint Benoît recommande à l'Abbé quand il s'agit de la pauvreté extérieure, peut favoriser l'essentiel : l'esprit de pauvreté, puisqu'une attention trop grande à l'égard de ce qui est secondaire est toujours un manque de docilité à une prudence divine s'exerçant sous le souffle du don de conseil.

Par cet esprit de pauvreté filiale et de travail dans l'obéissance filiale, la communauté monastique

peut être gardienne de la primauté de l' « Œuvre de Dieu » et de la générosité des œuvres de miséricorde, elle peut même être gardienne du silence et des exigences de la vie solitaire contemplative. Par là, elle peut rendre témoignage à l'amour du Christ pour ses pauvres.

4. L'Abbé doit aider ses moines a vivre d'une obéissance filiale et d'une humilité de plus en plus parfaite

L'obéissance monastique est fondée sur une confiance filiale en la bonté du Père. Les moines doivent aimer leur Abbé dans une charité humble et sincère — sincera et humili caritate. Dans cette charité, ils savent que leur Abbé ne peut vouloir que le bien de ses fils, les connaissant intimement comme un père connaît ses fils, comme le Bon Pasteur connaît ses brebis. Ils savent que leur Abbé ne peut leur demander quelque chose qui soit audessus de leur force et qui ne soit pas pour leur bien. L'abdication du jugement pratique peut, dans ce cas, être plus radicale que dans une obéissance plus volontariste et plus militaire, car elle se réalise dans un amour confiant. C'est pourquoi cette obéissance filiale des moines à l'égard de leur Abbé

^{9.} R. 72, 13, p. 205.

regarde non seulement tout ce qui est prescrit par la Règle, mais aussi ce que les moines désirent faire par surcroît, ce qui relève d'une pure générosité d'amour. Saint Benoît souligne, en effet, que le moine doit soumettre à l'Abbé ce qu'il veut offrir à Dieu durant le carême en plus des prescriptions de la Règle; avant de réaliser cette offrande, il faut que l'Abbé l'approuve et prie pour cela ¹⁰.

A cette objection : « Si on demande à un frère des choses difficiles — gravia — ou impossibles impossibilia — que doit-il faire? » Saint Benoît répond : « Il recevra l'ordre du supérieur avec une totale douceur et obéissance 11. » Il faut donc que d'abord, dans le fond de son cœur, il accepte suscipiat — l'ordre donné. Il faut qu'il prenne vraiment « chez lui » l'ordre du supérieur. Pour bien le prendre il doit le recevoir avec mansuétude. Notre cœur ne s'ouvre que dans la douceur. « Cependant, s'il lui semble alors que le poids du fardeau dépasse totalement la mesure de ses forces, il présentera à son supérieur les raisons de son impossibilité. Il le suggérera avec patience et à propos, sans s'enorgueillir, sans résister, sans contredire. Puis si, après cette suggestion, le supérieur maintient son ordre, l'inférieur saura que cela lui est expédient et il obéira par amour, en comptant sur l'aide de Dieu. »

^{10.} R. 49, 21-23, p. 147.

^{11.} R. 68, p. 197-199.

L'obéissance filiale implique l'héroïsme, car elle exige d'aller parfois au-delà de sa propre conviction prudentielle, de ce qu'on pense être raisonnable. L'obéissance filiale du moine est mesurée par l'obéissance du Fils bien-aimé du Père dans les mystères de l'Agonie et de la Croix. C'est pourquoi une telle obéissance implique toutes espèces de mort.

Dans le cadre de la vie monastique, cette obéissance doit être totale, c'est-à-dire qu'elle comprend tout ce que l'Abbé ordonne — et qui ne soit contraire ni à la Règle, ni aux préceptes de Dieu, de l'Évangile.

Notons à ce propos l'obéissance du moine-prêtre à l'Abbé puisque c'est un cas extrême particulièrement révélateur. Le prêtre qui veut se faire moine dira sa messe si l'Abbé le lui permet, « car il ne doit se prévaloir de rien 12 ». C'est l'Abbé qui choisit les moines qu'il juge dignes d'accéder au sacerdoce 13. Cette élévation au sacerdoce ne donne au moine aucune autonomie relativement à son Abbé, il ne peut rien entreprendre sans sa permission. Le sacerdoce doit être pour lui un motif nouveau d'être plus obéissant.

L'obéissance filiale du moine qui regarde en premier lieu l'Abbé, s'étend à tous les membres du monastère. Comme la charité qui regarde Dieu en

^{12.} R. 60, 11-14, p. 173.

^{13.} R. 62, p. 179.

premier lieu s'étend à tous ceux que Dieu aime, l'obéissance filiale, qui est une obéissance toute informée d'amour, va s'étendre elle-même à tous ceux qui, dans le monastère, sont frères. Saint Benoît, qui a un tel sens de l'autorité paternelle de l'Abbé, n'hésite pas à affirmer : « Ce n'est pas seulement à l'Abbé que tous les frères doivent rendre le bien de l'obéissance, il faut encore qu'ils obéissent les uns aux autres, sachant que par cette voie de l'obéissance ils iront vers Dieu¹⁴. »

Cette extension de l'obéissance que demande saint Benoît n'aurait aucun sens si on ne regardait que la vertu d'obéissance comme telle, car celle-ci ne considère que l'ordre du supérieur, le précepte de celui qui a autorité. La vertu d'obéissance transformée par l'amour et sous le souffle du don de conseil, peut selon le bon plaisir de Dieu s'étendre à tous ceux que le Christ aime et qui sont notre prochain. Celui-ci, dans la foi vivante, sous le souffle du don de conseil, est considéré comme l'envoyé du Christ pour nous, celui qui nous communique son bon plaisir 15.

Une telle attitude n'est possible que si on respecte bien la hiérarchie des divers commandements qui peuvent être donnés. Sans cette hiérarchie l'obéis-

^{14.} R. 71, 2-5, p. 201; 72, 9-10, p. 203. 15. C'est le même principe qui fait dire à saint Benoît que l'Abbé doit tenir compte de certaines remarques que peuvent lui faire les moines de passage, « car ils ont peutêtre été envoyés pour cela ».

sance fraternelle ne serait plus de l'obéissance, elle se laïciserait en devenant « démocratique ». C'est pourquoi saint Benoît insiste : « Plaçant avant tout les préceptes de l'Abbé et des officiers qu'il a établis — on ne peut préférer les préceptes privés aux préceptes du supérieur — tous les plus jeunes obéiront pour tout le reste (c'est-à-dire pour tout ce qui n'est pas prescrit par les supérieurs) à leurs anciens en toute charité et sollicitude ¹⁶. »

Notons cette manière filiale de recevoir la correction de l'Abbé qui nous montre jusqu'où saint Benoît veut, pour ses moines, ce sens du respect et de la révérence à l'égard de celui qui a l'autorité du Christ :

« Lorsqu'un frère est repris par l'Abbé ou par un supérieur, de quelque manière que ce soit, même pour une cause de peu d'importance, s'il s'aperçoit tant soit peu que l'esprit de ce supérieur est irrité contre lui ou ému même faiblement, il se prosternera aussitôt par terre, à ses pieds, pour faire satisfaction jusqu'à ce que la bénédiction qu'on lui donnera ait fait connaître que l'émotion est calmée ¹⁷. »

Devant la colère du Christ il faut s'humilier, c'est l'unique manière de l'apaiser, car sa colère provient toujours de notre orgueil; devant la colère de l'Abbé, si faible soit-elle, il faut donc s'humilier

^{16.} R. 71, 6-10, p. 201.

^{17.} R. 71, 12-19, p. 203.

également et attendre dans l'humilité sa bénédiction, qui est le signe de son apaisement.

Nous touchons là aux liens si forts et si importants, dans la Règle de saint Benoît, entre l'obéissance filiale et l'humilité. Toutes deux se fondent dans la crainte aimante de Dieu. Cette crainte est un sens très intime de la grandeur de la Majesté aimante de Dieu et un désir intense de ne rien faire qui puisse lui déplaire et qui soit contraire aux exigences de son amour de Créateur et de Père. Cette crainte doit nous pousser d'une manière incessante à vouloir dépasser notre volonté propre pour que la volonté du Père puisse s'accomplir en nous, ce qui est la manière la plus efficace de ne pas nous opposer à Dieu en nous exaltant, oubliant notre néant, notre petitesse congénitale.

Grâce à l'Abbé les moines pourront entrer plus vite dans une humilité plus radicale; le troisième degré d'humilité ainsi que le cinquième impliquent en effet une attitude d'humilité caractéristique des moines à l'égard de l'Abbé : le renoncement à sa volonté propre en faveur de celle de l'Abbé et une ouverture de conscience très filiale, un aveu de ses misères, de ses tentations à l'Abbé. Il est plus difficile de s'humilier en face de l'Abbé qu'en face de Dieu, il est plus difficile de renoncer à sa volonté en faveur de celle de l'Abbé est pour le moine quelque chose de plus concret, de plus précis. Il est plus difficile d'avouer ses faiblesses, ses misères à l'Abbé

que de les avouer dans le silence à Dieu, car il faut les dire, les exprimer à quelqu'un qui extérieurement est un homme comme nous.

S'étant humiliés de cette manière en présence de l'Abbé, les moines pourront plus rapidement se considérer en face de leurs frères comme les plus misérables, les plus indignes, les plus vils. Il y a ici quelque chose d'analogue à ce que nous venons de souligner du point de vue de l'obéissance.

L'obéissance filiale à l'Abbé permet l'obéissance fraternelle à ses frères, tout spécialement aux frères plus âgés. De même, l'humilité filiale à l'égard de l'Abbé permet une humilité fraternelle à l'égard de ses frères. Ayant avoué à l'Abbé ses faiblesses. il est plus facile de se considérer vraiment comme le plus méprisable, le plus indigne de tous. Ici encore c'est l'exigence du mystère de la charité qui peut seule réaliser ce progrès de l'humilité. L'humilité informée par la charité, sous le souffle des dons de crainte et de piété, incline le moine non seulement à disparaître devant la Majesté aimante de Dieu, mais à disparaître aussi en face de son Abbé, se considérant comme rien en sa présence; enfin elle incline le moine à disparaître en face de ses frères, se considérant comme rien en leur présence, indigne de les servir par la charge qui lui est confiée, indigne de vivre au milieu d'eux leur propre vie. Sous l'appel pressant de cet esprit. le moine cherche à disparaître le plus possible dans l'anonymat de la vie commune pour que ses paroles, ses gestes, tout son comportement, soient de plus en plus en harmonie avec cet esprit de pauvreté, de petitesse, d'anéantissement.

Cet esprit d'obéissance et d'humilité filiales du, moine est le garant le plus sûr de l'authenticité de sa vie chrétienne de fils du Père. Par là il témoigne qu'une seule chose l'intéresse : l'Amour et la Gloire de son Père. Par l'esprit d'obéissance toute sa vie s'unifie dans une efficacité divine. Il édifie la maison de Dieu en réalisant son unité. Par l'esprit d'humilité toute sa vie s'approfondit dans une espérance toute pure. Il affermit la maison de Dieu en la fondant sur le roc : la Miséricorde toute puissante du Père.

CHAPITRE V

L'ESPRIT DE LA RÈGLE

I. LE CARÊME

L'observance du carême exprime le désir intime de saint Benoît. Il souhaiterait que la vie des moines soit toujours d'une ferveur aussi intense que celle du temps de carême : « La vie d'un moine, dit-il, devrait être en tout temps aussi observante que durant le carême¹. »

Si donc on veut vraiment comprendre « l'esprit de la Règle » il faut regarder la manière dont saint Benoît envisage le temps de carême.

Durant ce temps, il faut éviter toutes les négligences, il faut se préserver de tout vice². Il faut donc que la conversion des mœurs soit très parfaite, soit très actuelle. On ne peut se contenter d'une vie apparemment vertueuse.

Il faut aussi « s'appliquer avec larmes à l'oraison,

^{1.} R. 49, 2-3, p. 145.

^{2.} R. 49, 8-9, p. 145.

à la lecture, à la componction du cœur et à l'abstinence³ ». Saint Benoît insiste spécialement sur l'oraison et la lectio divina durant le Carême⁴. Il insiste précisément parce que ces exercices relèvent des décisions privées des moines. Ceux-ci doivent pendant cette période liturgique faire cet effort de mener une vie plus contemplative, plus solitaire, plus unie au Christ. L'oraison fervente et la lectio divina doivent les y aider.

Ce désir d'être plus uni au Christ crucifié doit se traduire dans une générosité plus grande : « Ajoutons quelque chose à la tâche habituelle de notre service : oraison particulière, restriction dans les aliments et la boisson. Chacun offrira spontanément à Dieu, dans la joie venant de l'Esprit-Saint, quelque pratique surérogatoire⁵. »

Enfin, chacun « attendra la sainte Pâque avec l'al-

légresse du désir spirituel 6 ».

Donc, ce temps liturgique où la vie monastique doit être particulièrement fervente exige :

- a) une lutte plus énergique à l'égard de ses défauts;
- b) une intensité plus grande d'oraison. Les larmes expriment cette intensité;

^{3.} R. 49, g-11, p. 145. 4. Cf. R. 48, 37-39, p. 143 : « En ces jours de carême on donnera à chacun un livre tiré de la bibliothèque, qu'il lira à la suite et en entier. »

^{5.} R. 49, 12-18, p. 147.

^{6.} R. 49, 19-20, p. 147.

- c) plus de temps consacré à la lecture des livres saints et des Pères. Une prière plus intense demande normalement une nourriture plus forte;
- d) plus de générosité joyeuse dans l'amour, dans l'offrande de soi-même;
- e) un désir spirituel très vif du don du Christ, de son Retour, de sa Victoire d'amour.

Si le moine est fidèle à ces points, il demeurera fidèle à l'esprit de la Règle. Voilà bien un premier dépassement de la Règle, impliqué dans la Règle elle-même. C'est comme si saint Benoît voulait que la Règle avertisse le moine de ne pas s'arrêter à la lettre; la Règle le demande, elle demande d'être dépassée. Elle sera dépassée, et donc parfaitement vécue, si l'oraison est fervente; si le cœur du moine compatit avec amour aux souffrances du Christ; si un esprit de pénitence demeure en acte; s'il y a cette gratuité de générosité constante.

2. L'ABBÉ

Le second dépassement de la Règle, qui en maintient l'esprit, c'est celui qui s'opère dans la personne même de l'Abbé. Celui-ci, en effet, achève la Règle comme le Christ achève la loi. L'Abbé accomplit la Règle en ce sens qu'il doit la vivre avec une extrême fidélité : « Par-dessus tout — praecipue — qu'il observe tous les points de la présente

règle 7. » En l'accomplissant, il la comprend du dedans et peut alors l'appliquer avec miséricorde, douceur, discrétion pour chacun de ses moines.

Une règle, comme toute loi, est quelque chose de rigide, d'extérieur, qui risque toujours soit de briser ceux qui sont faibles, soit de séduire ceux qui aiment la générosité ou l'ordre. En brisant elle provoque des ressentiments, des révoltes qui arrêtent l'épanouissement divin véritable; en séduisant elle arrête trop le regard et devient rivale de la vraie fin.

C'est pourquoi la Règle demande d'être dépassée dans la personne de l'Abbé. Celui-ci devra veiller à éviter ces deux écueils de telle sorte que les moines, de « serviteurs fidèles », deviennent de plus en plus des amis du Christ.

La présence de l'Abbé permet à saint Benoît de ne pas avoir peur d'affirmer que la Règle est sainte, comme la loi est sainte lorsque le Christ est présent. Cette présence permet d'insister à la fois sur la grandeur de la Règle et sur sa relativité. Elle n'est pas la fin. Elle est un moyen qui doit éduquer et épanouir en nous l'amour d'une personne vivante, le Christ lui-même, et le Christ présent en l'Abbé, dans les frères malades, dans les hôtes.

La Règle, en effet, ordonne, dans une vue de sagesse divine, d'une part les exigences chrétiennes de la solitude provenant de la prière contemplative, et d'autre part celles de la vie commune fraternelle

^{7.} R. 64, 51-52, p. 189.

miséricordieuse; celles d'une part de l'Opus Dei, celles d'autre part des œuvres de miséricorde et du travail manuel.

Or, précisément, seul le mystère de l'amour du Christ peut réaliser une unité profonde au sein d'exigences aussi diverses du point de vue de notre psychologie humaine : rien de plus opposé que vie solitaire et vie commune, vie contemplative et œuvres de miséricorde temporelle, vie liturgique et travail manuel.

Sans la charité qui unit le chrétien à la personne du Christ ces exigences demeurent spécifiquement différentes, elles peuvent même être poussées à leur extrême tension; mais elles sont dépassées dans cet amour de charité qui unit à la personne du Christ, lui seul récapitule tout et fait l'unité. Tant que le moine se contente de vivre sa vie monastique en exerçant scrupuleusement les divers points de la Règle, il ne la vit que matériellement, car la Règle est faite pour vivre de la présence du Christ, pour vivre de son amour. La diversité des exercices qu'elle impose au moine ne doit pas être un absolu en lequel on demeure, car cette diversité n'est pas une source de vie, elle est un moyen pour lutter successivement contre les diverses concupiscences. Ces exercices divers doivent être dépassés par la présence aimante du Christ qui réalise l'unité.

Sachant combien il est difficile de dépasser cet aspect matériel des exercices de la Règle, par le fait même de ne pas user de la Règle comme on doit en user, saint Benoît veut que cette présence du Christ soit rendue vivante pour ses moines dans la personne de l'Abbé.

Celui-ci aura lui-même deux représentants pour assurer une connexion vivante et personnelle aux deux points de tension les plus extrêmes : celui de la vie contemplative du monastère et des œuvres de miséricorde à l'égard des hôtes (le portier), celui de la vie liturgique et du travail (le cellérier).

Grâce à l'Abbé, aidé du portier et du cellérier, une unité personnelle qui achève la Règle sera réalisée dans le monastère. Celui-ci sera bien en harmonie profonde avec la vie personnelle du Christ : la vie commune fraternelle sera informée et finalisée par la vie contemplative solitaire, comme l'amour fraternel du Christ est informé et finalisé par son amour du Père; toutes les œuvres de miséricorde seront comme le rayonnement et la surabondance de la vie monastique interne, comme la vie apostolique du Christ est le rayonnement et la surabondance de sa vie d'intimité avec le Père; le travail manuel prolongera la vie liturgique comme le travail manuel du Christ a été une véritable louange au Père.

L'obéissance filiale du moine à l'Abbé, comme au Christ lui-même, achève d'unifier sa vie. N'estce pas dans l'obéissance au Père que s'achève la vie du Fils bien-aimé, celle du Christ? N'a-t-il pas été obéissant jusqu'à la mort? Grâce à cette obéissance filiale, tous les moyens secondaires si importants qu'ils soient dans la vie quotidienne, en raison de telle ou telle nécessité urgente pourront être dépassés pour que la fin soit mieux atteinte. Le silence, par exemple, qui est un moyen si important sur lequel saint Benoît insiste tellement, surtout lorsqu'il s'agit du silence de la nuit après Complies, doit être dépassé devant tel cas urgent de miséricorde, sur l'ordre de l'Abbé 8...

Mais cette obéissance filiale ne pourra être totale, jusqu'à la mort, que si elle se fonde sur une humilité toute divine, celle du Cœur de Jésus agonisant et crucifié, l'humilité de l'Agneau de Dieu qui porte l'iniquité du monde, qui accepte d'être rejeté, méprisé par tous... Toute la Règle de saint Benoît conduit le moine à l'imitation du Christ, à vivre intimement des mystères du Christ, les faisant siens. Si la Règle ne conduit pas à cette imitation et à cette identification au « Cœur doux et humble » de Jésus, elle est vaine. Car elle est faite pour cela et uniquement pour cela.

3. Aspiration a une vie parfaite dans la vie cénobitique

Le troisième dépassement de la Règle de saint Benoît, qui nous en livre encore l'esprit, c'est l'aspiration à une vie plus parfaite.

^{8.} R. 42, 20-25, p. 131.

La Règle est pour les débutants, affirme saint Benoît, c'est là « le commencement de la vie monastique ». Saint Benoît achève sa Règle en invitant à une vie plus parfaite pour les parfaits : « Pour celui qui aspire à la vie parfaite, il a les enseignements des saints Pères, dont la pratique conduit l'homme jusqu'aux sommets de la perfection 9. » « Qui donc que tu sois, qui te hâtes vers la patrie céleste, accomplis avec l'aide du Christ cette toute petite règle, écrite pour les débutants; alors enfin, Dieu te protégeant, tu parviendras aux plus hautes cimes de la doctrine et des vertus que nous venons de rappeler 10. » Si la Règle est pour les commençants, elle doit pourtant conduire vers les plus hautes cimes.

4. LA VIE SOLITAIRE

Saint Benoît, au premier chapitre, présente les anachorètes ou les ermites de cette manière : « Ceuxci n'en sont plus à la simple ferveur du début dans la vie religieuse. Formés par une longue épreuve dans le monastère, ils ont appris, grâce au soutien de nombreux confrères, à lutter contre le démon. Bien exercés, ils passent de cette milice fraternelle

^{9.} R. 73, 3-9, p. 205. 10. R. 73, 22-26, p. 207.

au combat singulier du désert; sûrs désormais d'eux-mêmes, sans le secours d'autrui, ils peuvent soutenir, Dieu aidant, avec leur seule main et leur seul bras, la guerre contre les vices de la chair et des pensées 11. »

En donnant la règle de la vie cénobitique, saint Benoît ne prétend pas fermer la porte à la vie d'ermite, car sa règle n'est qu'un moyen pour les débutants. Elle n'est pas un absolu. Dès qu'on fait de cette Règle un absolu, on oppose alors la vie des cénobites à celle des ermites. On considère ces derniers comme des ennemis dangereux. En faisant cela on tue l'esprit même la Règle de saint Benoît.

Cet appel à la vie solitaire est encore une exigence du mystère du Christ. Celui-ci est l'Oint du Père, le Fils bien-aimé en qui le Père a mis toutes ses complaisances. Jésus dans les sommets de son âme vit du « face à face ». Il ne quitte pas le regard du Père, il est reclus en son Amour Jaloux. Le moine, s'il veut imiter pleinement le Christ et vivre son mystère, doit tendre à vivre de cette réclusion de jalousie d'amour, il doit tendre à ne plus quitter le regard du Père.



Ces quatre dépassements progressifs de la Règle de saint Benoît — trois à l'intérieur de la vie céno-

11. R. 1, 6-14, p. 15.

bitique, le quatrième au-delà — nous révèlent comme le secret intime de saint Benoît, l'exigence de sainteté qu'il souhaite à ses moines. Vouloir supprimer ces dépassements serait immédiatement matérialiser la Règle en lui enlevant toute son efficacité divine, évangélique.

Il faut toujours veiller avec le plus grand soin à cette tentation. Il est si facile de faire pour la Règle de saint Benoît ce que les docteurs de la loi et les pharisiens ont fait pour la Loi!

Si ce moyen merveilleux, œuvre du don de conseil et du don de sagesse, devient une fin, un terme, au lieu d'être une voie qui conduit au Christ, il devient alors un obstacle terrible à la vraie vie chrétienne, à cette vie d'unité d'amour avec le Christ. En faisant cela on aime plus la lettre de la Règle que son esprit.

CHAPITRE VI

LES SILENCES DE LA RÈGLE

Quand on étudie la Règle, on peut être étonné que saint Benoît semble omettre certains aspects de la vie chrétienne qui nous paraissent pourtant essentiels. Saint Benoît, par exemple, ne nous parle pas de la place du Sacrifice de la messe dans la vie monastique, tout est centré sur l'Office divin; il ne parle pas de la contemplation; il ne parle pas du rôle de Marie dans la vie monastique; il parle peu ou très peu du vœu de chasteté; il ne parle pas des divers états de la vie spirituelle, etc.

Une première réponse consisterait à dire que saint Benoît est de son temps, qu'il ne peut considérer certains problèmes de la vie chrétienne qui se sont développés ensuite. Une telle réponse est trop facile! Elle demeure, du reste, superficielle, car elle fait dépendre la valeur de la Règle d'un cadre, d'un milieu historique. Il est évident que ce cadre et ce milieu historique ont eu une grande influence, mais n'oublions pas que saint Benoît agit en croyant, dans une lumière de foi; ce qu'il recherche c'est la vie éternelle, c'est la vie du Christ.

La Règle est une voie pratique qui conduit vers la sainteté. En tant que croyant saint Benoît atteint la vérité du Christ, comme nous, et il recherche la même sainteté que nous. Le cadre historique ne peut que modifier des aspects temporels et secondaires (le fait de recevoir des enfants, l'usage des verges...). Quant au milieu spirituel (la vie de l'Église différente du temps de saint Benoît et de nos jours), il ne peut qu'expliciter certains aspects, les mettre plus en lumière, mais substantiellement rien n'est transformé.

Donc chercher une réponse historique à la question posée peut être très intéressant, mais cette réponse ne peut que demeurer partielle et assez extérieure.

Il semble qu'il faille chercher la réponse dans le but même de la Règle, dans sa signification propre pour saint Benoît. Il ne faut pas demander à la Regula plus qu'elle ne doit nous donner. Dans la pensée de saint Benoît, elle est en effet une regula pour les commençants et une regula des monastères ¹. Elle n'est pas une théologie spirituelle, ascétique.

r. En se demandant s'il faut appeler la Règle de saint Benoît : la Regula monachorum ou la Regula monasteriorum, ce n'est pas une simple question de noms qu'on se pose, mais c'est le but premier de la Règle qu'on précise. On sait que Dom Butler opte pour ce dernier, tandis que Dom Ph. Schmitz opte pour le premier. Pour trancher la question il faut considérer le contenu même de la Règle; celle-ci semble bien nous donner comme l'architecture

Cette Règle indique les moyens essentiels qui permettent d'édifier, de structurer une vie monastique. C'est pourquoi saint Benoît ne parle pas explicitement de « contemplation »bien que tous les moyens prévus soient nettement ordonnés à une vie contemplative, tout spécialement : l'Opus Dei, l'oratio, la lectio divina, la méditation (memor semper), le silence, la clôture. Les moyens seuls peuvent s'organiser.

Si, dans la Règle, saint Benoît met l'office divin avant l'oraison, cela ne signifie pas qu'il considère que l'Office est la fin primordiale de la vie monastique, celle-ci devant être plus une vie liturgique qu'une vie contemplative, comme on a pu le dire. Mais dans la perspective de la Règle, l'Opus Dei est premier puisqu'il détermine la fonction principale de la vie monastique qui doit, en premier lieu, louer et adorer le Père. C'est le premier service du Fils.

L'oratio échappe en quelque sorte à l'organisa-

intime de la « Maison de Dieu », de la vie monastique. Elle nous donne l'organisation des moyens capables de former une « schola », c'est pourquoi il semble plus exact de dire « la règle de la vie monastique des cénobites » ou « la règle de la communauté monastique »; la Règle regarde donc en premier lieu le monastère et par celui-ci les moines. Prétendre qu'on peut dire l'inverse n'est pas exact, car les moines ne sont pas le monastère, il y a des moines ermites, les anachorètes. C'est pourquoi intituler la Regula : la Règle des moines, n'est pas entièrement fidèle à la pensée de saint Benoît. On veut alors faire dire à la Règle plus qu'elle ne peut dire.

tion de la Règle, puisqu'elle est essentiellement un exercice privé. La Règle doit en rappeler l'urgence et, dans son prologue, saint Benoît dit bien que l'oraison est l'exercice premier. Cette oraison est elle-même tout ordonnée à la vie contemplative, elle est comme l'élément d'appel, le cri d'amour, de demande, de l'âme contemplative. Elle peut prendre des modalités très variées. Mais étudier ces modalités ne regarde pas la Règle.

On peut faire des remarques analogues pour la lectio divina et la méditation. Saint Benoît rappelle leur nécessité, mais il n'a pas l'intention de nous faire un traité théologique de la lectio divina et de la méditation.

De même, s'il est vrai qu'un traité « des trois âges de la vie spirituelle » ne figure pas dans la Règle (elle ne le comporte pas), cependant saint Benoît considère que la Règle est pour les commençants et qu'elle doit conduire vers la vie parfaite, la vie des solitaires. Dans la perspective de saint Benoît, il s'agit bien de deux étapes dans l'épanouissement de la vie chrétienne, l'une qui fonde l'autre, l'une qui est disposition de l'autre. L'étape des commençants, c'est celle des « convertis » et la Règle doit aider à réaliser cette conversion; l'étape de la vie parfaite, c'est celle des solitaires qui, suffisamment affermis, luttent seuls dans le désert.

On pourrait faire les mêmes remarques à propos du Sacrifice de la messe. Son importance capitale est présupposée, comme du reste l'importance des sacrements en général. Saint Benoît ne parle pas de la confession, de l'extrême-onction². Ces sacrements sont les moyens propres de sanctification de la vie chrétienne comme telle, ils sont donc essentiels à tout chrétien. Mais ils ne sont pas les moyens caractéristiques et propres de la vie monastique. Or, précisément, saint Benoît veut nous donner une Règle de la vie monastique et non de la vie chrétienne comme telle. Cela ne veut pas dire qu'il oppose la vie monastique à la vie chrétienne; bien au contraire, la vie monastique, comme nous le disions au point de départ de cette étude, est une vie chrétienne qui veut répondre totalement aux appels de l'Esprit-Saint, qui veut ne pas perdre de temps. Le moine veut répondre « en courant ». c'est un rythme de vie chrétienne plus accélérée, mais substantiellement c'est la même vie.

Donc ce silence de saint Benoît n'est pas une

Il n'y a pas opposition entre moine et sacerdoce mais divergence de finalités propres... d'où conflits possibles. Saint Benoît dans sa Règle respecte parfaitement les « objets formels », il n'envisage que la vie monastique des

cénobites.

^{2.} Ceci fait comprendre aussi la manière dont saint Benoît parle des prêtres dans la Règle. Il ne considère pas le sacerdoce en lui-même, mais uniquement en fonction de la vie monastique. Or, précisément, en fonction de celle-ci, le sacerdoce peut devenir un obstacle car il ordonne immédiatement le prêtre au ministère des âmes et le revêt d'une dignité spéciale. Le moine est ordonné au salut des âmes par le sacrifice intime de sa vie dans l'obéissance et non d'une manière ministérielle. Le moine doit vivre dans l'humilité de celui qui accepte d'être rejeté de tous.

omission, mais montre l'exactitude de ce législateur qui poursuit son but précis : déterminer les éléments fondamentaux de la vie monastique, de la communauté monastique.

Son silence à l'égard de Marie doit être compris dans le même sens. Celle-ci ne fait pas partie de la Règle de la vie monastique parce qu'elle est beaucoup plus qu'un moyen. N'est-ce pas une Mère qui réalise un milieu vital? Au contraire, si en écrivant la spiritualité de la vie monastique on ne parlait pas de celle qui est vraiment la Mère de cette vie à un titre très spécial, on commettrait alors une omission regrettable.

La discrétion de saint Benoît à l'égard du vœu de chasteté est chose plus étonnante à première vue! Ce vœu fait bien partie intégrante de la vie monastique, une règle de la vie monastique doit donc en parler. La raison que nous avons invoquée pour les précédents silences ne semble plus s'appliquer lorsqu'il s'agit du vœu de chasteté, puisque celui-ci n'est pas une fin (comme la contemplation) ni un moyen essentiel à la vie chrétienne comme telle (eucharistie, pénitence) ni une mère (comme Marie), c'est vraiment un moyen propre à la vie monastique.

Notons d'abord que l'exigence de l'esprit de virginité, dans ce qu'il a de plus profond, est nettement impliquée dans la Règle à propos du silence, de la clôture, des rapports de la charité fraternelle.

Précisons que le vœu de chasteté n'est pas exprimé

dans la Règle parce qu'il n'est pas caractéristique de la vie monastique. Il est impliqué dans la vie religieuse comme telle, mais il n'est pas un élément propre qui détermine la vie monastique. Il lui est présupposé, cela est bien évident. La Règle qui ne regarde que les moyens constitutifs de la communauté monastique comme telle n'a donc pas à en parler explicitement. Elle traite au contraire de la promesse de stabilité, de l'obéissance, de la pauvreté.

On pourrait objecter que l'obéissance et la pauvreté font partie essentielle de la vie religieuse comme telle et que pourtant la Règle en parle. Précisément elle en parle parce que l'obéissance du moine possède un mode d'exercice différent de la simple obéissance religieuse considérée d'une manière générale; de même pour la pauvreté : la pauvreté du moine possède une modalité particulière. En réalité une transformation profonde de la manière de vivre de l'obéissance et de la pauvreté s'opère dans la vie monastique, tandis qu'une telle transformation n'a pas lieu pour le vœu de chasteté.

Si on veut donc bien comprendre la Règle de saint Benoît, il ne faut pas oublier qu'elle est ordonnée à la formation de la vie monastique des cénobites; cette vie monastique est une manière particulière de vivre la vie évangélique. Il faut donc, avec le plus grand soin, toujours distinguer d'une part : ce qui caractérise la vie monastique des cénobites de la vie évangélique mettant en œuvre les conseils évangéliques, et distinguer d'autre part : ce qui caractérise la vie monastique de la vie chrétienne considérée dans toute sa structure essentielle. Confondre ces divers aspects aboutirait à des impasses.

On voit la profondeur divine de saint Benoît qui, comme législateur de la vie monastique des cénobites en Occident, a saisi, avec une exactitude et une précision merveilleuses, la fonction propre de la vie monastique des cénobites pour être capable d'en donner une Regula. Cette Règle ne codifie que ce qui peut être codifié, et elle laisse à l'Esprit-Saint toute la liberté de mouvoir intérieurement les fils de Dieu que doivent être les moines. La fin propre de la vie chrétienne ne peut se codifier, elle se vit dans la liberté de l'Esprit-Saint. C'est l'urgence de cette fin qui donne tout son sens aux conseils évangéliques, aux vœux de pauvreté, de chasteté et d'obéissance. C'est cette même fin qui vivifie de l'intérieur toute la Regula. Celle-ci détermine les moyens propres pour édifier la « maison de Dieu », une communauté de moines glorifiant le Père.

CHAPITRE VII

LA VIE MONASTIQUE DANS LA VIE DE L'ÉGLISE

(Rapport entre les diverses formes de la vie évangélique : vie monastique, vie apostolique, vie missionnaire¹)

Pour mieux comprendre la fonction propre de la vie monastique dans l'Église, la place de cette « maison de Dieu » dans la grande « maison de Dieu » qu'est le Corps mystique : l'Église, il n'est pas inutile de considérer les diverses modalités de la vie évangélique qui se sont développées dans l'Église.

L'idéal de vie évangélique s'est d'abord réalisé en une vie commune fraternelle, dans la pauvreté. Les Actes des Apôtres nous décrivent cette première manière de vivre pleinement en disciples du Christ.

Cette vie commune devenant trop lourde, les chrétiens trop nombreux, l'idéal de vie évangélique

^{1.} Voir l'étude intéressante de Walter Dirks : La réponse des moines, trad. de l'all. par Champollion, éd. Seuil, 1952.

s'est concrétisé dans une vie solitaire, celle des ermites, celle des Pères du désert.

Avec saint Basile et saint Benoît, nous voyons une nouvelle forme de vie évangélique, son idéal se concrétisant dans la communauté monastique, qui du reste demeure toujours ouverte à la vie solitaire. Ce n'est pas du tout en opposition avec la vie des anachorètes que saint Benoît édifie cette vie des cénobites, mais pour lutter contre certains défauts de la vie solitaire et pour mieux y préparer les moines. On pourrait dire que c'est pour permettre à la vie solitaire de garder toute sa perfection, toute sa grandeur que saint Benoît institue ses monastères.

La vie évangélique des cénobites et celle des anachorètes apparaissent dans la perspective de saint Benoît comme deux stades complémentaires, l'un préparant l'autre, l'un ordonné vers l'autre. C'est pourquoi, dans la vie monastique, l'équilibre entre la « vie solitaire » et la « vie commune » pourra prendre des modalités diverses. Si la valeur des moyens qui constituent la vie monastique peut recevoir des interprétations diverses, il n'en demeure pas moins vrai cependant que l'orientation profonde de la vie monastique, solitaire et cénobitique, demeure la même.

Au moyen âge, une nouvelle forme de vie évangélique apparaît : la vie religieuse des « frères mendiants »; c'est une vie religieuse apostolique. Sans entrer ici dans toute la diversité de cette forme religieuse apostolique, sans en voir les diverses préparations, considérons seulement la forme de vie évan-

gélique élaborée par saint Dominique.

Saint Dominique ne prend pas la regula de saint Benoît, mais il se sert de la règle de saint Augustin. Ce choix est très significatif. La règle de saint Augustin, en raison de sa souplesse, n'est pas une règle comme celle de saint Benoît, elle est plutôt une lettre d'exhortation. Elle peut facilement être complétée par des constitutions qui institueront un ordre apostolique, un ordre de prêcheurs et de docteurs. Un ordre dont le but principal est d'évangéliser : sauver les âmes en leur annonçant la Bonne Nouvelle.

Saint Dominique garde certains éléments de la vie monastique traditionnelle, mais l'ordre de ces éléments est nouveau, car le but de cette forme de vie religieuse est nouveau.

Les éléments de la vie monastique gardés par saint Dominique doivent garantir à ses religieux une formation contemplative. L'office divin, l'oratio, la lectio divina, la méditation, le silence demeurent les moyens essentiels de la vie apostolique.

Mais les moyens de la vie monastique qui s'opposeraient à la vie apostolique sont remplacés par d'autres moyens : la stabilité de la vie monastique est supprimée et, en même temps, l'usage de la clôture est profondément modifié. La manière de concevoir la pauvreté évangélique est également toute différente. Le travail manuel est remplacé par le travail intellectuel. La miséricorde à l'égard des hôtes est remplacée par une miséricorde apostolique à l'égard des brebis perdues qu'il faut aller chercher pour les amener au bercail.

La forme de gouvernement est modifiée en fonction même de la fin à poursuivre; au lieu d'élire un abbé la communauté élira un prieur, et celuici est élu pour un temps donné, non à vie.

La modification de l'ordre des moyens est commandée par la fin, celle-ci seule éclaire tout. Cette fin est la prédication évangélique. La vie évangélique est considérée alors avant tout comme la vie apostolique du Christ.

C'est pourquoi, si la vie monastique réalise dans l'Église le rôle et la fonction de la famille : garder la vie des fils de Dieu dans sa plus grande pureté, la vie apostolique, par contre, doit réaliser dans l'Église la fonction propre de l'enseignement et de la prédication. Si on se sert de l'analogie de la communauté humaine comme nous l'avions fait pour la vie monastique, il est facile de comprendre que la fonction de la vie apostolique est pour l'Église analogue à la fonction de la cité pour la communauté humaine, en ce sens que la fonction propre de la cité est de permettre un épanouissement plénier de la communauté humaine, épanouissement intellectuel et artistique, supposant un certain « bien-être » que ne peut réaliser parfaitement la famille. De même, la fonction de la vie apostolique suppose une surabondance de vie contemplative pour illuminer et évangéliser, pour permettre un épanouissement communautaire plénier de la vie chrétienne, épanouissement qui implique que toutes les richesses, toutes les virtualités de l'intelligence et de la volonté humaines soient mises au service de la foi chrétienne.

Autrement dit, la fonction des ordres apostoliques est de donner à l'Église, comme communauté de « fils de Dieu », ses dimensions « politiques », ce qui exige que les activités humaines, dans leur développement le plus libre et le plus plénier, soient vraiment mises au service de la foi vivante pour que celle-ci s'empare de tout l'homme adulte, l'assume et l'intègre.

Cette perfection est nécessaire pour le mystère de fécondité apostolique, pour la communication plénière de la lumière et de l'amour.

De fait, les divers ordres apostoliques tendront à réaliser cette plénitude de la vie chrétienne, chacun avec une modalité spéciale. Les franciscains insisteront sur la pauvreté joyeuse de la mendicité, sur la liberté née de cette pauvreté; les dominicains insisteront sur la vérité doctrinale et contemplative, sur la liberté née de cette vérité; les carmes insisteront sur la primauté de l'amour vécue dans l'intimité silencieuse de l'oraison, sur la liberté née de la pureté et de l'intensité de cet amour.

Avec saint Ignace on assiste à une nouvelle étape, une nouvelle manière de tendre vers l'idéal de la vie évangélique. Saint Ignace ne fonde pas un ordre, mais une « compagnie », une « milice » de soldats du Christ au service des besoins les plus urgents de l'Église. Pour que cette milice puisse accomplir son but il faut une extraordinaire souplesse d'organisation et un contact très étroit, très intense entre ses différents membres.

Ici les analogies ne doivent plus se prendre de la famille et de la cité mais des parties défensives de la communauté humaine. En effet, l'Église est une Église militante, c'est une Église qui ne peut vivre sans lutter et qui lutte contre des forces extrêmement subtiles, puisqu'elle lutte contre le « Dragon » et la « Bête » et tous ceux qui suivent la Bête ².

Certes l'Église dans la vie monastique est également une Église militante. Saint Benoît envisage bien la vie monastique comme un combat et la vie des anachorètes comme un combat singulier. Certes la vie apostolique est aussi un combat. Saint Dominique considère la prédication comme un combat contre l'hérésie, les apôtres doivent défendre la foi. Mais cette fonction de lutte n'est pas ce qui caractérise en propre la vie monastique et la vie apostolique. Toutes deux, en effet, ont leurs fonctions caractéristiques qui doivent donner à l'Église sa structure familiale et sa structure de communauté parfaite.

Par contre, la milice de saint Ignace n'a pas

^{2.} Apoc. 12 et 13.

d'autre fonction caractéristique que celle de lutter contre les ennemis du Christ, quels que soient du reste ces ennemis. Les fils de saint Ignace doivent être armés d'une manière spéciale pour ces divers combats, ces diverses luttes.

Or précisément une armée pour être efficace doit être forte, mieux armée que l'adversaire, capable de déjouer ses plans. La prudence du temps de guerre implique la ruse, le « camouflage »... Une bonne armée doit encore garder une extrême mobilité et un lien très fort, le plus immédiat possible, avec son autorité suprême.

De fait, la milice de la Compagnie de Jésus ne garde plus aucun des éléments de la vie monastique, ses membres devant vivre uniquement de l'esprit des conseils évangéliques, concrétisés dans les vœux de religion. Les vœux de religion deviennent la seule structure de cette vie évangélique, et le vœu d'obéissance au Saint Père garantit le lien immédiat à l'autorité suprême.

De plus, pour combattre l'adversaire il faut le connaître, il faut connaître ses mœurs, sa manière de vivre. Il faut donc tâcher d'assumer toute la culture de l'humanité (sciences, art, techniques) pour être le plus adapté possible à cette fonction spéciale de soldats de Jésus.

Évidemment tout n'est pas mauvais dans l'adversaire, le mal et l'erreur sont cachés dans certains éléments excellents de générosité et de loyauté. Il faut donc, pour lutter d'une manière efficace, savoir discerner chez l'adversaire ce qui est erroné de ce qui ne l'est pas. Il faut discerner ce qui est « assumable » par la grâce du Christ de ce qui ne l'est pas, ce qui est la pâte humaine de ce qui est la corruption de cette pâte... Il faut pour cela une très grande perspicacité d'esprit, celle de la critique au service de la foi vivante.

Pour convertir l'adversaire il faut aussi pouvoir le persuader afin de l'aider progressivement à accepter de brûler ses idoles et à considérer le Christ comme le seul Sauveur. Et quand les « idoles » sont très spirituelles, correspondant aux grandes aspirations du cœur et de l'intelligence, quand l'Ange des Ténèbres se déguise en Ange de Lumière, il faut à la fois une très grande acuité de discernement et une très grande miséricorde envers ceux qui se sont laissés séduire.

Enfin, quand ceux qui se sont laissés séduire sont tellement loin de l'Église qu'ils ne peuvent plus entendre parler d'elle, et refusent même d'entendre parler d'elle, il faut alors vivre auprès d'eux, vivre avec eux, mener leur vie dans le silence, pour leur donner la seule chose qu'ils peuvent recevoir : un témoignage silencieux de l'Amour de Celui qu'ils ignorent, qu'ils ont rejeté souvent sans le connaître... Voilà bien la vocation missionnaire des Petits Frères de Foucauld.

Vie monastique, impliquant la vie solitaire, vie apostolique, milice de la Compagnie de Jésus, telles sont bien les trois grandes manières selon lesquelles l'idéal évangélique s'est comme organisé dans l'Église. Certes, il ne faut pas durcir ces distinctions, il faut les comprendre comme un lent et progressif développement d'un Vivant, d'un vivant de vie divine, mû, de l'intérieur, par l'Esprit-Saint avec la coopération de ses saints.

C'est pourquoi la vie monastique, à cause de sa fonction fondamentale dans l'Église, d'une certaine manière implique bien la fonction de la vie apostolique et celle de la défense et de la lutte. Ce fondement contient « tout » d'une manière implicite. Il serait faux de restreindre la vie monastique à l'unique fonction de garder matériellement la vie de fils de Dieu. Elle doit garder la vie de fils de Dieu comme on garde une réalité vivante qui demande de croître et qui ne peut croître qu'en luttant. Garder la vie de fils de Dieu de cette manière est vraiment sa fonction propre dans l'Église que seule elle peut remplir parfaitement.

La vie apostolique, s'appuyant sur la vie monastique et s'enracinant en elle, comme la cité s'appuie sur la famille et s'enracine en elle, implique donc radicalement la vie monastique et implicitement la fonction de défense et d'attaque, mais sa fonction propre est de réaliser une plénitude surabondante de lumière et d'amour dans l'Eglise.

Enfin la milice de la Compagnie de Jésus, supposant la vie monastique et la vie apostolique, explicite cette fonction spéciale et universelle de défense, d'attaque en vue de la conquête. Elle réalise donc la fonction missionnaire de l'Église, d'une manière privilégiée, bien que cette fonction missionnaire existe déjà dans la vie monastique et dans la vie apostolique mais selon d'autres modalités, en ce sens que cette fonction missionnaire n'est pas première dans ces deux genres de vie, car elle n'est pas ce qui les caractérise.

Certes ces différentes manières de mener la vie évangélique sont en quelque sorte conditionnées par les circonstances historiques — on pourra expliquer la structure de l'abbaye monastique en fonction de la vie féodale, celle de la vie des ordres mendiants en fonction du mouvement de libération des communes, celle de la milice des Jésuites en fonction de certaines grandes organisations commerciales et de certaines dictatures... On peut expliquer également les fonctions propres de la vie monastique, de la vie apostolique et de la milice de la Compagnie de Jésus en raison de certains besoins de l'Église qui se sont manifestés à telle époque... Tout ceci est vrai, mais on peut aussi essaver de comprendre de l'intérieur ce développement progressif de la vie évangélique, en cherchant à saisir le pourquoi profond, divin, de ces diverses formes.

Si l'Église, dans ce qu'elle a de plus vital, est conduite par l'Esprit-Saint, si ses saints sont vraiment des « coopérateurs » de l'unique Artifex, ce n'est pas le fruit du hasard, ce n'est pas le seul besoin d'assumer les diverses formes du gouvernement humain, ce n'est même pas certaines néces-

sités immédiates qui justifient en dernier lieu l'apparition dans l'Église des diverses formes de la vie évangélique aussi bien que leur durée. Vie monastique, vie apostolique, vie missionnaire donnent à l'Église une orientation très nette lui permettant de vivre totalement le message du Christ. La vie monastique ne doit-elle pas donner un témoignage vivant de l'Autorité absolue et miséricordieuse du Père? La vie apostolique ne doit-elle pas donner un témoignage vivant de la prédication du Fils, Lumière du monde? La vie missionnaire ne doit-elle pas donner un témoignage vivant du Don de l'Esprit du Christ, du Paraclet?

Évidemment, encore une fois, il ne faut pas durcir et cloisonner ce qui est une œuvre vivante, qui s'épanouit lentement. Cependant on ne peut nier que la vie monastique, avec la place et le rôle de l'Abbé, doit rendre témoignage au monde de la présence du Christ-Père, de la paternité de Dieu qui nous est révélée et communiquée à travers le Christ.

On ne peut nier que la vie apostolique, avec la place qu'elle donne à la prédication, doit rendre témoignage au monde de la présence du Christ comme Maître, Docteur, Prophète. Il est lumière d'amour se communiquant dans la pauvreté. Le Christ comme Docteur et Prophète nous révèle et nous communique le mystère du Verbe, Sagesse du Père, resplendissement du Père.

Quant à la vie missionnaire, elle rend présent

au monde païen le souffle vivifiant et efficace de l'Esprit-Saint. Certes l'Esprit-Saint, de l'intérieur, n'a cessé de vivifier toute la vie monastique et la vie apostolique, mais il vivifie la vie monastique pour lui permettre de vivre du mystère de la paternité du Christ et du Père, il vivifie la vie apostolique pour lui permettre de vivre du mystère de la prédication du Christ, de la lumière du Verbe; tandis qu'il vivifie la vie missionnaire pour lui permettre de vivre sous le souffle de l'Esprit du Christ, il se manifeste pleinement à travers cette vie missionnaire.

On pourrait se demander si de fait on ne se trouve pas au terme de ce long développement, si les Petits Frères de Foucauld ne sont pas comme l'ultime réalisation du mouvement missionnaire. ... Ceci est le secret de Dieu, le théologien ne peut que se poser la question.

Ce qui semble sûr c'est que la régence de Marie sur l'univers doit apporter comme un renouveau très pur, très limpide et très intense de ces diverses formes de la vie évangélique. Ce renouveau est plus qu'un retour aux sources, c'est une prise de conscience plus parfaite, plus divine, dans la sagesse de Dieu, auprès de Celle qui est Mère de toute vie chrétienne et spécialement de toute vie religieuse, de l'exigence première et plénière de la vie évangélique, de la vie du Christ.

Au cours des âges, en effet, des alourdissements se sont fatalement produits; des compromissions plus ou moins conscientes ont eu lieu. Devant l'apparition des nouvelles formes de vie évangélique, un certain phénomène de séduction s'est souvent produit. Les aînés ne sont-ils pas facilement jaloux des benjamins? Ne risquent-ils pas de se laisser séduire par eux et de vouloir les copier? La vie monastique n'a-t-elle pas été souvent séduite par la forme de vie apostolique, et la vie apostolique n'a-t-elle pas aussi été souvent séduite par la forme nouvelle de l'action missionnaire?

Au lieu de considérer divinement ces nouvelles formes de vie évangélique et de s'en servir pour une sainte émulation, au lieu d'en profiter divinement pour saisir avec plus de profondeur le caractère propre de la vocation particulière de chacune de ces formes de vie, il s'est produit souvent au contraire un certain phénomène d'éclectisme, relevant beaucoup plus d'une contagion humaine que d'un appel réel de l'Esprit-Saint!

L'apparition de la vie apostolique doit normalement permettre à la vie monastique d'être plus elle-même, de l'être d'une manière plus pure, puisqu'elle sait que d'autres « frères » réaliseront les grandes œuvres de miséricorde de la prédication et de l'enseignement. Au lieu de vouloir imiter la vie apostolique, il faut que la vie monastique comprenne qu'elle doit garder une activité apostolique sous un mode familial et intime (manière d'évangéliser les hôtes — on leur donne le pain spirituel et matériel).

L'apparition de la vie missionnaire doit normalement permettre à la vie apostolique d'être plus elle-même, de l'être d'une manière plus divine, sachant que d'autres « frères » se dévouent aux grandes œuvres apologétiques de défense de l'Église, et aux grandes œuvres de conquête missionnaire. Sous l'influence de la milice de la compagnie de Jésus, la vie apostolique et la vie monastique doivent garder un esprit missionnaire, mais l'une aussi bien que l'autre dans la ligne de sa perfection propre.

Il semble que cette grande purification interne, ce retour en profondeur à ce qu'il y a de plus propre et de plus divin dans chacune de ces formes de vie évangélique ne puisse se réaliser pleinement et rapidement que sous l'influence d'une Mère-Reine. N'est-ce pas avant tout pour cela qu'Elle est donnée d'une manière si forte à l'Église du XX° siècle!

CHAPITRE VIII

LA VIE MONASTIQUE ET NOTRE MONDE D'AUJOURD'HUI

On pourrait objecter que la vie monastique a été nécessaire au début de l'Église mais ne l'est plus pour l'Église de notre temps :

N'est-elle pas, en effet, pour l'Église comme la famille pour la communauté humaine? Or la famille est nécessaire comme première cellule — c'est la base, le fondement — mais elle n'est plus nécessaire ensuite... Elle peut même être nuisible si elle prétend maintenir ses droits. Ne risque-t-elle pas alors d'arrêter, d'empêcher une évolution naturelle et nécessaire? On connaît bien le refoulement provoqué chez les enfants tenus sous une tutelle paternelle ou maternelle trop puissante et trop tyrannique!...

La vie monastique, dira-t-on, a été nécessaire comme fondement et base de la communauté chrétienne, mais ne l'est plus pour une Église qui doit être « adulte »! Maintenir la vie monastique risque d'arrêter le développement normal de l'Église et de la maintenir dans un état d'enfance, de petitesse, ce qui pourrait être désastreux, vu le développement si prodigieux de la vie humaine à notre époque! Une telle objection implique diverses confusions.

Relevons seulement:

- 1) Prétendre que le rôle de la famille est chose passagère est certes exact quant à l'individu, mais ne l'est pas quant à la conservation de l'espèce humaine. Car propager l'espèce humaine et assurer sa première éducation n'est pas une fonction transitoire, c'est une fonction primordiale et nécessaire pour que la communauté humaine puisse continuer d'exister. Or, précisément, quand on se sert de l'analogie de la famille pour pénétrer un peu le mystère de la vie monastique, on considère la famille dans sa fonction propre à l'égard de l'espèce humaine et le mystère de la vie monastique dans sa fonction communautaire relativement à l'Église. De ce point de vue-là, on peut saisir comment la vie monastique est primordiale et nécessaire; sa fonction n'est pas passagère dans la vie de l'Église parce qu'elle demeure toujours nécessaire pour garder la vie chrétienne de fils de Dieu dans toute sa pureté, en lui permettant d'exercer et de réaliser son œuvre propre : l'Opus Dei, en aimant de plus en plus intensément le Christ et le Père ainsi que nos frères.
- 2) Il est bien évident que l'évolution normale de notre personnalité humaine nous demande de nous

libérer progressivement du milieu familial, de l'autorité paternelle et maternelle, en vue d'acquérir une véritable autonomie. Comprenons bien du reste que le fait de se libérer de la tutelle paternelle n'est un bien que si l'autonomie, qui naît de cette libération, permet un épanouissement de vie plus humaine, permet à l'amour, en ce qu'il a de plus réel, de se développer plus parfaitement. « Tutelle » ou « libération » ne sont pas en soi un bien ou un mal, mais des conditions de vie qui ne seront bonnes que si elles permettent à l'amour d'être plus lui-même et de mieux s'exercer.

Mais lorsqu'il s'agit de la vie chrétienne, il faut bien comprendre que le mystère de sa croissance est tout différent du problème de la croissance de la vie humaine. Cette vie chrétienne est, en effet, toute dépendante de la foi. Plus la vie chrétienne augmente, plus la foi aussi augmente et s'intensifie, plus le mystère de la foi s'empare de toutes les virtualités de notre intelligence. Or le mystère de la foi nous maintient dans un état de réceptivité et de dépendance à l'égard de la Parole et des volontés de Dieu. La foi c'est la connaissance de ceux qui ne savent pas, c'est la connaissance des « petits ». C'est pourquoi quant au chrétien : plus il est chrétien, plus il vit dans un état de réceptivité et de dépendance divine; plus il a besoin, par le fait même, d'un milieu divin familial qui favorise cet état de réceptivité et de dépendance, lui permettant de s'exercer pleinement. On comprend alors comment la vie monastique, qui réalise un certain milieu divin familial, peut être nécessaire.

Ne concluons pourtant pas que la vie cénobitique est donc de plus en plus nécessaire, qu'elle est plus nécessaire pour les parfaits que pour les commencants. Une telle conclusion serait contraire aux affirmations mêmes de saint Benoît, comme nous l'avons noté. La vie monastique cénobitique est nécessaire pour acquérir cet esprit de « petitesse » évangélique, pour le garder, mais elle n'est pas un terme. L'esprit de petitesse évangélique pourra réclamer en dernier lieu la vie solitaire, le désert, qui peut être un autre milieu divin... Cependant cet appel à la vie solitaire normalement ne pourra naître qu'après l'exercice de la vie cénobitique. Celleci est donc exigée pour acquérir l'esprit de petitesse évangélique, pour le garder et lui permettre de réaliser ses ultimes exigences.

C'est pourquoi il est faux de prétendre que la vie monastique risque d'arrêter le développement normal de l'Église, car le développement de l'Église implique de vivre de plus en plus profondément du mystère de la foi et de la petitesse évangélique. On sait combien est équivoque une expression telle que : l'Église doit être « adulte »! Il faut toujours préciser : l'Église doit posséder des chrétiens dont le développement psychologique ait atteint une certaine maturité, ceci est bien évident et bien souhaitable, mais l'Église ne doit pas, en se développant, rejeter le mystère de la petitesse évangélique sous

prétexte qu'il faut être adulte; le chrétien comme homme doit être adulte, comme croyant il doit accepter la captivité de la foi, la petitesse de la foi. Ce qui est vrai de l'Église l'est de la vie monastique. Les moines doivent être des adultes dans leur développement psychologique, mais ils doivent surtout être de plus en plus des croyants. C'est pourquoi la vie monastique doit être un milieu familial divin et non humain, autrement elle deviendrait vraiment un obstacle au développement divin et psychologique.

Il est nécessaire, prétend-t-on, que l'Église s'adapte aux mœurs de l'humanité d'aujourd'hui. Or celle-ci est une humanité d'adultes, d'hommes conscients et libres. Donc l'Église, dans la communication de son message, doit mettre aujourd'hui l'accent sur ces aspects et non sur celui de la vie monastique qui semble les condamner, les rejeter.

Du point de vue apologétique, il est peut-être bon et utile à notre époque de mettre très en lumière la liberté intérieure des enfants de Dieu et l'exigence pour le chrétien d'être un homme adulte. Mais cette exigence apologétique ne doit pas nier les autres aspects plus profonds, plus mystérieux de la vie chrétienne, qui demeurent toujours aussi réels et actuels.

L'apparition dans l'Église des formes de la vie apostolique et de l'action missionnaire peuvent permettre à l'Église d'être souvent plus adaptée, plus proche de certaines mentalités contemporaines, mais cela ne touche en rien à la nécessité de la fonction propre de la vie monastique au sein de l'Église, bien au contraire! La meilleure apologétique, surtout de notre temps, n'est pas toujours celle de l'adaptation poussée à l'extrême, avec le souci d'aller le plus loin possible dans les conciliations, tout en restant croyant et fidèle à l'enseignement du Christ et de l'Église. Devant certaines oppositions, certaines critiques, il est quelquefois plus apologétique de donner un témoignage de vie manifestant, en toute vérité, ce qui précisément est critiqué, n'étant connu la plupart du temps des objectants que d'une manière caricaturale.

De ce point de vue, la vie monastique, telle que saint Benoît l'a vécue et telle qu'il nous la présente dans sa Règle, semble pouvoir donner à notre époque un témoignage particulièrement frappant.

Notre époque, en effet, exaltant d'une manière si forte la liberté humaine, la proclamant si hautement comme le trésor essentiel de l'homme, le trésor le plus important de sa vie, dénigre très souvent toute autorité, puisque précisément l'autorité est considérée alors comme ce qui limite cette liberté.

Dans la mesure où l'homme est soumis à une autorité, dans cette même mesure sa liberté est limitée; dans la mesure où il s'affranchit de l'autorité, dans cette même mesure il se libère et augmente cette liberté. Et comme l'autorité première, du point de vue génétique, est l'autorité du père, il est facile de conclure que toute autorité provient

de cette autorité fondamentale. Si on veut donc se libérer de toute autorité, il faut rejeter l'autorité du père...

La Règle de saint Benoît, donnant une place primordiale à l'autorité divine du Christ-Père, représentée et exercée par l'autorité de l'Abbé, peut donner une réponse divine à la tendance de ce faux humanisme opposant liberté et autorité. Le moine librement accepte l'autorité paternelle de son Abbé pour vivre plus totalement, plus parfaitement de l'amour du Christ. Dans sa foi chrétienne le moine a compris pratiquement que cette dépendance libre à l'égard de son Abbé, l'envoyé du Christ pour lui, loin de diminuer sa liberté humaine lui permet au contraire de la dépasser en vivant en « fils du Père », qui accomplit le plus possible la volonté du Père. Cette soumission à l'égard de son Abbé, librement acceptée et librement vécue, par amour pour le Christ et le Père, est pratiquement pour le moine, dans sa foi chrétienne, le moven le plus efficace de s'ouvrir à l'amour du Christ et du Père, d'appeler sur lui cet amour et de s'y abandonner et de l'incarner dans sa vie quotidienne. Si cette soumission filiale peut être un moyen d'intensifier en lui l'amour divin, cette soumission loin de supprimer la liberté est une voie d'accès à une liberté plus profonde, plus intérieure : la liberté des fils du Père, la liberté de ceux qui sont mus par l'Esprit du Christ, de ceux qui sont dociles aux volontés du Christ

En face d'une dialectique qui oppose liberté et autorité paternelle, et qui opte délibérément pour la liberté, en rejetant définitivement l'autorité du Père, la foi pratique, vivante du moine répond en rendant témoignage. Par sa vie, le moine proclame qu'au-delà de la liberté et de l'autorité, il y a l'amour filial et l'amour fraternel; sans l'amour la liberté n'a pas de sens, celle-ci n'est vraie que si elle est une manière d'aimer. Au-delà de la liberté il y a l'amour, et c'est l'amour qu'il faut chercher avant tout. Car la vraie liberté ne peut naître que dans l'amour et ne peut se garder que dans l'amour.

Comme il y a divers degrés d'amour, diverses qualités d'amour, il y a divers degrés de liberté, diverses qualités de liberté. Au-delà de l'amour humain, si spirituel qu'il soit, il y a l'amour divin, l'amour de charité; au-delà de la liberté humaine, si spirituelle qu'elle soit, il y a la liberté divine des « fils de Dieu ». Le moine opte délibérément pour cette dernière, acceptant d'être, humainement parlant, un homme « sans-liberté » pour conquérir cette divine liberté dans l'amour du Christ-Père.

En face d'un monde qui tue l'autorité du père, le moine témoigne par toute sa vie de la grandeur de l'Autorité du Père : toute paternité vient de Dieu...

En face d'un monde qui recherche avant tout la liberté, le moine témoigne par sa vie d'obéissance filiale à son Abbé que l'amour seul doit être recherché plus que tout, que la vraie liberté provient de l'amour, et qu'au-delà de la liberté humaine il y a une liberté plus profonde, plus intime...

Si notre époque exalte la liberté, elle exalte avec autant de force l'esprit communautaire; à entendre certains hommes, il semble que seule la communauté soit la réalité humaine pleinement vécue, qu'en dehors de la communauté il n'y ait qu'individualisme et égoïsme, chose qu'il faut bannir le plus totalement possible du cœur de l'homme.

Le primat de cet esprit communautaire se traduit de diverses manières dans les domaines les plus variés. Ne parle-t-on pas de travail en équipe, de prières communautaires, de fraternités!...

Évidemment il y a du bon dans une telle attitude, dans cette opposition farouche à l'individualisme et à l'égoïsme, mais dans la mesure où cet esprit communautaire est absolu et exclusif, il peut devenir très dangereux. Il peut détruire, tant du point de vue chrétien que du point de vue humain, ce qu'il y a de plus grand, de plus noble, de plus excellent dans le cœur et l'intelligence de l'homme. Si en effet la vie commune est ce qu'il y a de plus grand, si elle est le seul absolu, la vie solitaire contemplative est rejetée et niée comme un égoïsme malsain et maladif...

La vie monastique, telle que saint Benoît veut l'établir dans l'Église, est un merveilleux témoignage d'une vie commune chrétienne, extrêmement forte et intense : c'est une vie de famille organisée et unie autour de l'Abbé. C'est un travail merveilleux « en équipe »! C'est une prière communautaire! — l'Opus Dei est une œuvre qui s'édifie en commun! C'est une fraternité très profonde! Mais cette vie communautaire loin d'exclure la vie solitaire contemplative l'implique. Chaque moine, s'il est le frère très aimant de son frère et le fils obéissant de son Abbé, est avant tout et plus profondément celui qui est consacré à Dieu, celui qui appartient totalement à son Dieu, celui qui est reclus en l'amour de son Dieu, celui qui vit « solitaire » en présence du Christ et par amour pour lui.

Non seulement la vie commune monastique implique la vie solitaire et contemplative pour chacun de ses membres, si ceux-ci le veulent vraiment, mais elle y est ordonnée comme à quelque chose de plus parfait.

Ici encore, le moine vivant vraiment sa vie monastique rend témoignage que le véritable esprit communautaire demande d'être dépassé dans un esprit d'amour de Dieu qui, lui, implique la solitude. Il faut, au-delà de cette opposition dialectique : communauté-individualisme, saisir la fin propre de la vie humaine et de la vie chrétienne : l'amour de Dieu et l'amour du prochain. Chacun de ces amours exige une forme spéciale de vie : vie solitaire, vie commune. La vie chrétienne, dans l'amour personnel à l'égard du Christ, doit se réaliser au sein d'une vie solitaire et d'une vie com-

mune, celle-ci étant tout ordonnée à celle-là, pouvant la cacher et la rendre encore plus réservée à Dieu, plus divine et plus solitaire.

Enfin, notre époque sous l'influence du marxisme exalte la valeur du travail, celui-ci étant du reste souvent compris d'une manière très matérielle et très apparente. Le travail devient l'activité primordiale et centrale de l'homme, ce qui le définit de la manière la plus adéquate. Par suite les résultats économiques eux-mêmes prennent une importance capitale. Le fait de la richesse et de la pauvreté devient essentiel et fondamental.

Une telle manière de considérer les valeurs humaines semble même exercer une influence jusque dans la manière de concevoir la vie chrétienne et d'évaluer l'importance de la pauvreté évangélique et celle du travail manuel...

La vie monastique, telle que saint Benoît l'a organisée, semble ici encore pouvoir donner un témoignage du sens évangélique de la pauvreté et du travail, sans préjudice aux autres valeurs. Pour saint Benoît, le travail manuel est un moyen essentiel mais relatif, ce n'est pas le moyen primordial de sanctification du moine et du chrétien. Dans la Règle il est précisé que :

1) Le travail est le moyen fondamental, élémentaire qui peut aider à épanouir nos facultés humaines, surtout lorsqu'il s'agit d'un travail plus qualitatif comme le travail artisanal. Il faudra alors veiller à ce qu'il ne soit pas, pour le moine, un motif d'orgueil et de vanité.

- 2) Il est un moyen d'éducation et d'ascèse, en ce sens qu'il permet de lutter contre l'oisiveté qui est à la racine de beaucoup de vices.
- 3) Il est aussi une peine qui peut purifier notre cœur et l'aider à s'humilier.
- 4) De plus le travail manuel est complété et relativisé par un travail intellectuel, la *lectio divina*. Le travail manuel ne sera l'unique travail que pour ceux « qui sont incapables de faire autre chose ».
- 5) Enfin le travail est soumis à l'obéissance. Celle-ci est plus importante, plus capitale pour la sanctification du moine que le travail en lui-même. C'est pourquoi le travail manuel est à la fois ordonné par la *lectio divina* à la contemplation et pratiquement subordonné à l'obéissance.

Voilà les éléments essentiels d'une conception chrétienne du travail mis en pratique et parfaitement organisés en fonction de la vie monastique. C'est une réponse chrétienne pratique à toute fausse

mystique du travail.

Parallèlement à cette conception du travail, saint Benoît ne cherche pas à donner un témoignage d'une pauvreté extérieure absolue; il désire avant tout que le moine comprenne que seule la pauvreté intérieure est l'absolu. La pauvreté extérieure n'est qu'un moyen et un symbole qui doit rendre témoignage que le cœur du moine n'est pas ordonné vers les biens extérieurs, mais qu'il préfère le Christ à tout; pour le suivre avec plus d'amour et d'efficacité, il a renoncé à ses biens propres pour n'avoir qu'un seul Bien.

Ici de nouveau la vie monastique de saint Benoît doit répondre chrétiennement à une des aspirations les plus vraies de notre époque : la pauvreté évangélique. Sans tomber pour autant dans certaines exagérations et dans certaines fausses mystiques de la pauvreté, la vie monastique en manifeste l'importance fondamentale pour libérer le cœur du chrétien des sollicitudes trop temporelles, de l'emprise si forte de la recherche de l'efficacité immédiate dans quelque domaine que ce soit, de la séduction de la poursuite du progrès pour le progrès... La pauvreté évangélique se concrétisant dans une forme de pauvreté familiale, celle de la vie monastique, doit rendre témoignage au monde d'aujourd'hui que le chrétien, s'il veut suivre le Christ et lui rester fidèle doit chercher d'abord « le royaume de Dieu et sa justice », tout le reste lui étant donné par surcroît. S'il veut chercher d'abord le royaume terrestre, l'épanouissement du bien-être humain, il ne peut être disciple du Christ.

Par ces considérations, qu'il serait intéressant de creuser plus à fond, on voit immédiatement combien la vie monastique répond à la fois au péché le plus capital de notre époque et à ses aspirations les plus authentiques. Cette réponse de la vie monastique se fait d'une manière familiale, elle se fait non par des paroles, mais par une vie tout entière, vie d'obéissance filiale, vie de solitude dans une vie commune, vie de travail manuel et intellectuel soumise à l'obéissance, ordonnée à la contemplation et à la charité fraternelle.

Un tel témoignage ne peut disparaître de la vie de l'Église, il lui est essentiel; un tel témoignage est nécessaire aux hommes d'aujourd'hui pour leur rappeler les exigences propres de la vie de « fils de Dieu » dans toute leur pureté.

TABLE DES MATIÈRES

Introduction. — Saint Benoît législateur	7
CHAPITRE I	
A. La vie monastique La Maison de Dieu Famille et Désert Scola	12 14 17
B. Caractères essentiels de la vie chrétienne que la vie monastique a pour fonction de garder dans sa pureté Adorer Dieu en l'Esprit de Vérité Renoncer à sa volonté propre. Suivre le Christ comme Roi et lui obéir Vivre dans l'humilité et la pauvreté Miséricorde à l'égard des frères, des misérables, des faibles Esprit de pureté et de virginité Travail Conversion des mœurs	17 17 18 19 20 21
CHAPITRE II ARCHITECTURE DE LA MAISON DE DIEU ET DE LA FAMILLE (Structure de la vie monastique. Moyens propres) A. Architecture de la Maison de Dieu, du désert 1. Moyens essentiels et primordiaux pour développer le sens de la présence de Dieu « Opus Dei ». Office divin « Oratio », prière privée L'oratoire « Lectio divina » Méditation	24 24 28 30 31 32

ANALYSE	THÉOLOGIQUE	DE
---------	-------------	----

2.	MOYENS ESSENTIELS ET SECONDAIRES ASCÉTIQUES
	Silence de parole
	Clôture
	Pauvreté
	Travail
B. Ar	chitecture de la famille, de la Scola
1.	MOYENS ESSENTIELS ET PRIMORDIAUX POUR DÉVELOP-
	PER LE SENS DE LA COMMUNAUTÉ FAMILIALE
	La vie commune
	La prière les uns pour les autres
	Service mutuel
	Pureté dans l'exercice de la charité fraternelle
	Ordre et respect mutuel
	Support mutuel
	Pardon mutuel
	Miséricorde à l'égard des malades et des infir-
	mes
	Miséricorde à l'égard des vieillards et des
	enfants
	intelligents
	Miséricorde à l'égard des hôtes
	Miséricorde à l'égard des hôtes-moines
	Miséricorde à l'égard des postulants
2.	Moyens essentiels ascétiques
	Obéissance
	Les qualités propres de l'obéissance
	Conversion des mœurs
	Le murmure
	La tristesse
	La dissipation
	L'esprit de contention
	Peines
	Temes
. Le	fondement : l'humilité
Ma	nière dont saint Benoît présente les degrés
(l'humilité

CHAPITRE III

ORGANISATION VIVANTE DES MOYENS PROPRES

(forme de gouvernement personnel de la vie monastique)

۸.	L'Abbé	83
	L'Abbé tient la place du Christ-Père	84
	La Miséricorde du Bon Pasteur	88
	Miséricorde et Justice à l'égard des choses maté-	
	rielles	91
	Miséricorde et Justice à l'égard des fautes	95
	Exercice pénal de la justice. L'Abbé est Juge	96
	L'Abbé reçoit les nouveaux frères	98
	L'Abbé est responsable de l'accueil des hôtes	98
В.	L'Abbé et la Communauté	99
	Le Conseil des frères	99
	Le Conseil des Anciens	100
	Les Doyens	100
	Le Prieur	101
	Le Cellérier	102
	Le Portier	104
	CHAPITRE IV	
	CARACTÈRE PROPRE DE LA CROISSANCE DE LA VIE MONASTIQUE	
Gı	âce à l'Abbé, tous les moyens essentiels de la Règle vont acquérir une nouvelle efficacité et une nou-	
	velle exigence	106
Ι.	L'Abbé doit favoriser la vie contemplative de ses	
	moines	107
2.	L'Abbé doit aider à maintenir une charité frater-	
	nelle et une miséricorde très familiale	110

174	LA	RÈGLE	DE	SAINT	BEN	OIT
et à viv 4. L'Abbé sance	re dans u doit aide filiale et	r ses moine n véritable r ses moine d'une hum	esprit es à v nilité	de pauvre ivre d'une de plus en	obéis- n plus	114
		CHAPIT	RE V			
	L'E	SPRIT DE	LA I	RÈGLE		
1. Le Caré	me					125
		vie parfai				127
tique						131
4. La vie	solitaire .					132
		CHAPITI	RE VI			
	LES S	ILENCES I	DE LA	RÈGLE .		135
		CHAPITR	E VII			
		VIE MON				
lique :	vie mona	diverses for stique, vie	apos	tolique, vie	mis-	143
		CHAPITRI	E VII)	ī.		
E		VIE MONDE			л	157

A C H E V É D'IMPRIMER



SUR LES
PRESSES D'AUBIN
LIGUGÉ (VIENNE)
LE 30 AVRIL
1961

D. L., 2-1961. — Éditeur, nº 742. — Imprimeur, nº 2.535. Imprimé en France.



Saint Benoît en écrivant la Regula, voulut qu'elle soit la Règle des monastères et que ceux-ci soient « Maison de Dieu » : une petite Eglise particulièrement fervente dans l'Église du Christ, et le « ferment » dans la pâte.

C'est cet aspect théologique que l'Auteur présente en analysant l'architecture de cette « Maison de Dieu » et, en relevant les moyens essentiels, souligne le fondement : l'humilité.

Il montre le rôle de l'Abbé, tel que saint Benoît l'a institué et la place de la vie monastique dans l'Église et dans le monde d'aujourd'hui.

L'esprit de la Règle de saint Benoît est actuel et inspire d'une manière vitale l'Église du XX° siècle.

Dans la même collection « LA COLOMBELLE » :

- 1. Silence et immobilité de Jean-Marie-Baptiste Vianney, Curé d'Ars, par JEAN HUGUET 6 nf
- 2. Trois variations sur un thème connu, par V. Théremin 8 nf
- 3. Apostolat et Colonialisme, par le R. P. Sylvestre Chauleur 6 nf
- Méthode et principes du Père Teilhard de Chardin, par l'Abbé J.-P. Blanchard 8,50 nf
- 5. Analyse théologique de la règle de saint Benoit, par M.-D. Philippe o. p. 7 nf