



NOUVELLE REVUE

THÉOLOGIQUE

94 N° 2 1972

Évangile et culture dans la tradition bénédictine

Jean LECLERCQ (osb)

p. 171 - 182

<https://www.nrt.be/en/articles/evangile-et-culture-dans-la-tradition-benedictine-1262>

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

Évangile et culture dans la tradition bénédictine

L'une des hypothèses de recherche, dans la pensée des grandes traditions religieuses d'aujourd'hui, consiste à discerner ce qui, en chacune d'elles, est essentiel, constitutif et spécifique — ce qu'on pourrait appeler, en langage chrétien, le contenu de la foi —, et ce qui est dû à des circonstances historiques, à des influences culturelles qui se sont exercées sur ce noyau fondamental. Le présent essai tentera de montrer comment le problème se pose au sujet de l'une des traditions spirituelles de l'Occident chrétien.

Il ne s'agira pas ici de l'« idéal bénédictin », car si le mot *bénédictin* a un sens, il se réfère à la Règle de S. Benoît. Or celle-ci contient un programme, et le propre d'un programme est d'être réaliste, c'est-à-dire de pouvoir être mis en pratique par les hommes tels qu'ils sont. L'idéal, lui — bien que ce mot puisse aussi être employé légitimement — évoquerait plutôt un modèle qui, élevé, serait lointain, hors de portée, impossible à imiter, sauf en des hommes exceptionnels, mais ayant la valeur d'un exemple vers lequel on doit tendre. Certes, la Règle de S. Benoît comporte une part d'idéal, mais elle l'insère dans un ensemble de conduites humaines, dont elle détermine les lois fondamentales. Il y a en elle deux sortes d'éléments, qui sont unis, mais non identifiés, et que, d'emblée, il importe de distinguer, car toute l'histoire de l'état de vie qu'elle a déterminé, a consisté à discerner, en chaque époque, l'un de l'autre.

Elle transmet tout d'abord une doctrine évangélique, portant sur Dieu le Père et son Fils incarné et l'Esprit qu'ils ont envoyé ; sur les grands moyens de salut que sont la foi, l'amour de Dieu et des frères, l'espoir du royaume qui vient, l'eucharistie, la prière, la vie en Eglise, la recherche de Dieu par la pauvreté intérieure, la pureté et la paix du cœur, la libre observation des préceptes divins, l'attitude de service réciproque, par conséquent d'obéissance, d'humble exercice de l'autorité, par laquelle les chrétiens s'aident les uns les autres à aller vers Dieu tous ensemble. Et cette doctrine, fondée sur la Révélation contenue dans l'Écriture et la tradition vivante, est illustrée et légitimée, au moyen de nombreuses citations du Nouveau Testament, de l'Ancien Testament interprété à la lumière du Nouveau, et de réminiscences des Pères de l'Eglise. Cette doctrine n'est point développée comme une théorie : elle est présentée comme un **programme de vie, valable pour tous les chrétiens, mais spécialement**

adapté à ceux qui ont décidé d'être moines en communauté. Cet élément évangélique de la Règle bénédictine explique pourquoi celle-ci a pu fournir aussi un programme de base ou, tout au moins, donner des directives, à divers groupes humains, comme la famille, l'entreprise et même l'état. On parle beaucoup, aujourd'hui, de théologie politique, en un sens renouvelé par l'aspiration de tant de nos contemporains vers plus de justice et de paix dans le monde entier. On peut penser que la Règle bénédictine pourrait inspirer une spiritualité de la vie politique, en ce sens élevé.

Or ce programme évangélique a été rédigé par un homme qui, comme tous les autres, existait dans un temps, un pays, un milieu, qui ont, inévitablement, marqué sa pensée : son mérite a été d'incorporer ses intuitions spirituelles dans une organisation de vie qui répondait aux exigences d'un moment de l'histoire. Mais ce moment une fois dépassé, tous ces éléments contingents perdent de leur valeur. Il y a donc, dans la Règle de S. Benoît, à côté d'un évangélisme pur et authentique, l'expression de ce qu'on appelle aujourd'hui une culture. Le message de l'Évangile reste le même en tout temps et partout, et la nature humaine offre, elle aussi, toujours et en tous lieux, les mêmes ressources et les mêmes limites, quant à l'essentiel, alors que la culture est une richesse provisoire, limitée. Il y a ainsi, dans la Règle bénédictine, tout un ensemble de données psychologiques, sociologiques, institutionnelles, des manières d'interpréter l'Écriture Sainte, de projeter sur l'Évangile des conceptions humaines, qui ont été légitimes au moment où tout cela faisait partie de la pensée de tous, mais qui n'ont aucun titre à s'imposer en dehors du milieu dont elles sont issues et en vue duquel on les a exprimées.

Aussi la tâche des moines d'Occident à travers les siècles a-t-elle été de faire le partage entre ce qu'ils pouvaient retenir de la Règle de S. Benoît et ce qu'ils devaient en abandonner. Ils n'ont pas cessé de le faire, et ils se sont acquittés de ce devoir non en vertu d'une fidélité théorique à un texte érigé en absolu, non pas même en ayant conscience, comme l'analyse contemporaine nous habitue à le faire, de discerner en elle entre l'Évangile et la nature, d'une part, et la culture, de l'autre, mais sous l'influence d'une poussée vitale qui, venue de l'Esprit de Dieu, leur permettait de résoudre les problèmes concrets que l'existence monastique posait en chaque pays et en chaque temps. Aujourd'hui encore, ils se livrent, partout dans le monde, à ce même discernement. Et ce faisant, les moines du passé ou de nos jours ne font que continuer l'œuvre entreprise par l'auteur même de la Règle de S. Benoît. Quand celui-ci dans la première moitié du VI^e siècle, en Italie, rédige son code de vie monastique, il se trouve déjà en présence, pour ainsi dire, de tout un matériel

évangélique et culturel, accumulé pendant les deux siècles durant lesquels l'institution monastique chrétienne a existé et a pris corps. Auparavant, et en dehors du christianisme, il y avait eu — il y avait, et il y a encore aujourd'hui —, en d'autres traditions religieuses, des formes d'existence où se retrouvent les structures fondamentales communes à tous les monachismes : une « distanciation », comme on dit aujourd'hui, à l'égard de la société, une discipline de vie solitaire ou commune, à base de maîtrise de soi, en vue de la recherche d'un au-delà, le tout se manifestant par une certaine renonciation aux biens matériels, à la famille et à l'indépendance. Ces façons de se libérer du réseau des obligations ordinaires de la vie, de se mettre en marge de la société, pour tendre à un épanouissement spirituel, se sont retrouvées dans l'hindouisme, le bouddhisme, le Judaïsme, l'Islam, dans certaines civilisations de l'Amérique pré-colombienne et de l'Afrique traditionnelle ; plusieurs de ces monachismes subsistent encore. Au cœur de ce monachisme fondamental, l'Eglise avait inséré la révélation du mystère de Jésus-Christ, et elle avait transformé entièrement le contenu de cet effort spirituel. Elle avait également, dans une certaine mesure, modifié les structures à l'intérieur desquelles se réalisait cette recherche d'un absolu. Mais cette création d'un monachisme chrétien ne s'était réalisée ni rapidement, ni facilement. Il y avait fallu de nombreuses générations durant lesquelles des hommes et des femmes, des évêques et des laïques, des pécheurs repentis et des saints s'étaient livrés à des essais, à des expériences, ainsi que l'on dit aujourd'hui. Il y avait eu des réussites et des échecs, des héroïsmes et des abus ; on a parlé à ce propos de « monachisme sauvage ». Et au milieu de multiples tâtonnements, de déviations possibles et quelquefois réelles, des évêques et des docteurs de l'Eglise avaient essayé de voir clair, puis avaient approuvé, confirmé de leur autorité, ce qui méritait de l'être, éliminé les influences culturelles nocives, tout ce qui ne pouvait s'allier à l'Evangile. Et ce faisant, ils avaient été amenés à élaborer, peu à peu, pour endiguer le phénomène monastique, parfois envahissant au point d'être menaçant, les institutions propres à un monachisme chrétien.

Au début, celles-ci ne consistaient qu'à rassembler, dans l'Écriture, les préceptes que les chrétiens, et spécialement les moines, devaient pratiquer en leur vie : un S. Basile, en son corpus de doctrine ascétique, ne fait qu'interroger la Bible et en extraire des réponses. Puis, peu à peu, afin de satisfaire aux exigences de l'existence quotidienne et d'étouffer les germes de décadence qui sont en chacun de nous, s'était formé, autour de ce noyau évangélique, un ensemble d'institutions dont chacune était adaptée aux hommes d'un milieu, en Syrie autour de ces ascètes que l'on appelait « fils de l'alliance » ou « fils

de la résurrection », en Basse-Egypte autour de S. Antoine, en Haute-Egypte autour de S. Pachôme, en Palestine, en Cappadoce, à Constantinople et en Grèce, en Perse, en Ethiopie, en Russie et dans tout l'Orient à mesure qu'y pénétrait le christianisme. En même temps, et d'abord indépendamment, parce que spontanément, le monachisme naît et se développe dans toutes les parties déjà chrétiennes de l'Occident : l'Afrique du Nord, la Péninsule ibérique, l'Italie, la Gaule, les pays celtiques. Très tôt, d'ailleurs, l'influence des grands modèles et des enseignements du monachisme d'Orient s'exerce sur celui de l'Occident, qui conserve, pourtant, sa physionomie propre.

Et c'est, pour ainsi dire, au confluent historique et géographique de tant de courants spirituels venus de tant de directions, ayant déjà traversé tant de couches géologiques — si l'on peut ainsi s'exprimer —, et s'y étant chargés de tant de ressources et de richesses, que les législateurs monastiques du VI^e siècle accomplissent leur œuvre en Occident. Il nous reste plusieurs règles de cette époque. On y voit que chacun de leurs auteurs a fait un tri dans les données reçues de la tradition évangélique et de l'histoire, et l'a fait de la façon qu'exigeaient les besoins de son milieu ainsi que sa personnalité. Il y a, dans toutes ces règles, un fonds commun de sagesse monastique. Mais le corps d'institutions dont on l'a entouré est plus ou moins précis, complexe, détaillé, marqué par le caractère d'un homme, par les conceptions de son temps et de son pays.

Et du milieu de ce vaste effort de législation monastique émerge lentement un texte qui finira par être reconnu comme offrant un heureux dosage de tant de valeurs éprouvées par l'expérience, un texte que personne ne cherchera ou ne réussira à imposer, mais qui s'imposera de lui-même, sans supprimer la liberté de ceux qui l'adopteront : c'est celui qu'on désigne comme la Règle de S. Benoît. Il n'est ni aussi long que certains codes prolixes de l'époque, ni aussi bref que d'autres, où l'on trouve des directives spirituelles, mais peu ou point d'institutions ; il n'est ni trop détaillé, ni trop vague. Il offre un équilibre admirable entre les exigences fondamentales de toute vie monastique menée en commun : harmonie entre la prière et le travail, entre le service liturgique conventuel et la présence intime à Dieu dans la lecture et l'oraison, entre la libre soumission et l'humble autorité, entre le dépouillement des individus et l'organisation d'un minimum vital pour l'ensemble qu'ils constituent, entre l'épanouissement des personnes et leurs relations d'aide mutuelle dans la charité, entre les devoirs de l'ascèse et la modération demandée par la faiblesse universelle. Tout cela, qui est fondé sur une interprétation évangélique de la nature humaine, peut être vécu en tout lieu et quel que soit le temps. **S'y ajoutent des prescriptions de caractère plus parti-**

culier, auxquelles leur auteur est le premier à reconnaître une valeur relative, subordonnée aux circonstances.

On pourrait illustrer ceci par un exemple. Le chapitre 55^e de la Règle traite de l'habit. Il commence par l'énoncé de ce principe : « Pour les habits à donner aux frères, on aura égard aux conditions et au climat des lieux qu'ils habitent ». A propos de quoi un historien donne ce commentaire : « Question embarrassante que celle du costume bénédictin primitif. Tout bien pesé, il semble qu'il ne différât guère de celui que portaient, non pas les riches... mais les gens d'humble condition, paysans et ouvriers »¹. La suite du texte précise en quoi il consistait alors et ajoute ces recommandations données aux moines : « Ils se contenteront de ce qu'on pourra trouver au pays qu'ils habitent ou se procurer à meilleur marché... Tout ce qu'on pourra avoir en plus est superflu et devra être retranché ». Il y a donc en ce texte deux sortes de données : les unes sont d'inspiration évangélique et inculquent le sens de la simplicité et de la pauvreté ; les autres sont de caractère culturel et indiquent, pour un temps et un pays déterminés, avec quelle forme de vêtements ces principes seront appliqués. Dans la suite et ailleurs, les habits portés par les moines furent toujours différents de ceux que le législateur avait en vue et qu'il n'avait pas imposés. Et c'est ainsi que, de nos jours, tout habit qui n'est pas celui des gens ordinaires est anachronique, un peu comme si les femmes d'aujourd'hui portaient des crinolines.

Du VII^e au X^e siècle, on voit le code bénédictin se mêler d'abord à d'autres règles, comme celle de S. Colomban, ce qui donne lieu à des sortes d'observances mixtes, puis, peu à peu, être reconnu comme suffisant à structurer l'existence des moines, non pas à en fixer les institutions d'une façon définitive et uniforme. On a très tôt laissé tomber en désuétude ce qui, dans la Règle, n'était que culturel ; on a élaboré des formes de gouvernement, d'économie, de vie communautaire, des styles de prière, qui différaient de ce que la Règle avait prévu. Mais on a continué de s'inspirer du programme d'ensemble qu'elle proposait. Dans le seul cas où l'on avait essayé — sans succès — d'imposer la Règle de S. Benoît à tous les moines d'Occident — et ç'avait été l'œuvre d'un politicien laïque, Charlemagne —, on l'avait maintenue associée à toutes sortes d'observances qu'elle avait ignorées. A mesure que, d'elle-même, elle s'imposait, elle intégrait des « coutumes » qui remplaçaient certaines de ses prescriptions particulières. Mais les valeurs spirituelles qu'elle avait réussi à harmoniser demeuraient le modèle fondamental, permanent et universel, que l'on pouvait chercher à imiter.

1. Ph. SCHMITZ, *S. Benoît. La règle des moines*, Maredsous, s.d., p. 77, note a.

L'histoire du monachisme en Occident est celle d'une succession de réformes, occasionnées par la nécessité d'adapter continuellement l'institution aux phases de l'évolution de la société. La tentative de réforme autoritaire de la fin du VIII^e siècle au commencement du IX^e, sous Charlemagne et Louis le Pieux, avec l'aide de Benoît d'Aniane ; les renaissances ou les réformes spontanées du X^e siècle en Italie, en Gaule, dans l'Empire, en Angleterre ; l'impulsion nouvelle donnée au renouveau monastique par Grégoire VII et les artisans de la réforme grégorienne, au XI^e siècle ; l'apparition des nouveaux ordres monastiques, au XII^e : tous ces faits sont marqués par le même effort pour remettre en lumière le programme de la Règle de S. Benoît, en en rendant possible l'accomplissement dans des contextes historiques différents. Au XII^e siècle, le porte-voix le plus manifestement inspiré du mouvement spirituel le plus fécond que la Règle bénédictine ait suscité, S. Bernard de Clairvaux, offre un parfait exemple de la liberté qu'un homme de Dieu sut conserver à l'égard d'une loi, et de l'immense estime qu'il a pour les réalités qu'elle a pour but de garantir, pour les motivations évangéliques et la doctrine qui l'animent.

Ensuite, jusqu'à nos jours, l'histoire du monachisme occidental est celle d'une tension dialectique entre ce même attachement à la Règle et cette même liberté à son égard. Selon les temps et les cultures, on a tendu à insister tellement sur la valeur de ce vénérable document qu'on a voulu ou cru pouvoir l'observer à la lettre, ou tellement sur la part légitime de liberté qu'on s'en est affranchi plus ou moins totalement, quitte à couvrir de son nom les formes de vie les plus différentes de celle qu'il avait établie. Jusqu'au début du XV^e siècle, environ, les institutions issues de la tradition bénédictine coexistent, tant bien que mal, avec des formes très nouvelles de vie religieuse. Liées à un état passé de la culture, spécialement dans le domaine économique, elles sont plus ou moins adaptées aux besoins et aux ressources d'une société qui ne cesse d'évoluer. Mais elles se maintiennent, fidèles, ferventes même souvent, parfois aussi vieilles, usées ou décadentes. Le siècle et demi qui suit marque un certain fléchissement, mais non une déchéance généralisée. La vitalité est restée suffisante pour que, lors de la réforme catholique du XVI^e siècle, des renouveaux, déjà inaugurés à l'époque précédente, portent du fruit, étendent leurs effets. Partout ils ont consisté à revenir aux grandes convictions qui se dégagent de la Règle, en y ajoutant, quelquefois sous le prétexte de fidélité à sa lettre, des observances inspirées par les cultures ambiantes. Aux monachismes mérovingien, carolingien, grégorien, médiéval tardif — dans les composantes desquels la Règle avait maintenu certaines constantes —, succède un monachisme baroque, destiné à survivre, jusqu'à présent,

dans les pays où la révolution de la fin du XVIII^e siècle a laissé subsister au moins certaines des formes de culture de l'âge antérieur. Ailleurs, au XIX^e siècle, on redécouvre et on restaure un monachisme reconstitué grâce à une représentation, plus ou moins romantique, de ce qu'il avait dû être à différents moments du moyen âge : on l'imagine enseignant, missionnaire, paroissial, adonné au culte liturgique, à telle forme d'activité intellectuelle ou rurale.

En notre temps, avec la réforme de Vatican II, le processus de la sécularisation, la profonde transformation des structures sociales, politiques, économiques, mentales, et même ecclésiales, on voit le monachisme affronté à des problèmes inédits. Les institutions anciennes ont à se rajeunir. Comme en chaque ère de mutation, des espèces disparaissent ou ne subsistent qu'à l'état de fossiles, d'autres émergent et grandissent en terrain difficile. Certains de nos contemporains aspirent à conserver l'esprit bénédictin en dehors des institutions bénédictines : dissociation légitime, et qui confirme la permanence de la Règle au milieu des évolutions culturelles. Il est à prévoir que tels ou tels groupes spontanés de vie bénédictine donneront naissance à des institutions nouvelles. Un avenir plein de promesses est ouvert à notre espérance.

En même temps, et de plus en plus, le texte de la Règle est soumis, de la part des philologues, des historiens et des théologiens, à une analyse critique rigoureuse, exigeante, et, cependant, nullement dissolvante. L'un des rares érudits qui, en ce domaine, soient pleinement compétents, pouvait récemment déclarer : « Ce n'est pas notre règle, que ce document écrit pour un monastère italien du VI^e siècle ». Il n'en restait pas moins fermement attaché à sa vocation monastique bénédictine. Plus on dégagera ce qui n'est que culturel dans la Règle de S. Benoît, plus clairement aussi on y reconnaîtra ce qu'elle avait d'évangélique ; plus on saura quelles sont ses sources historiques et littéraires, plus on sera préparé à atteindre la source sans laquelle les autres n'auraient point jailli : la vie du Christ ressuscité, la présence du Seigneur qui ne cesse d'envoyer à son Eglise l'Esprit qui la maintient en état de jeunesse inépuisable².

L'analyse des éléments culturels impliqués dans la Règle bénédictine ne relève pas seulement de la compétence de l'historien, mais également de celle du sociologue ; c'est même lui qui, en fin de compte, interprète les données que lui fournissent le philologue et l'historien et en tire des conséquences. Cette application de la méthode

2. L'esquisse historique proposée dans les pages précédentes ne fait qu'en résumer une autre, plus développée, que j'ai rédigée en collaboration avec D. Knowles et qui paraîtra d'abord à Darmstadt (Wissenschaftliche Buchgesellschaft) sous le titre *Grundzüge der Geschichte des Mönchtums*.

sociologique aux réalités historiques et institutionnelles de l'Eglise est une œuvre délicate dont les pionniers furent des théologiens et des canonistes, en particulier Gabriel le Bras et le Père Yves Congar. Tout récemment, deux sociologues professionnels de compétence reconnue se sont livrés, dans la *Revue internationale des études socio-religieuses*, à une enquête intitulée *Structure et signification. Problème de méthode en sociologie des organisations claustrales*³. Ils ont choisi la Règle de S. Benoît comme document offrant un « modèle théorique » de vie et permettant d'illustrer leur méthode. En ce texte, avec une lucidité qui choquera sans doute certains esprits, mais dont la franchise mérite qu'on lui rende hommage, ils ont noté « la cohérence du système culturel monastique », et combien il était accordé à « un système culturel commun » qu'on admettait quand ce document fut écrit⁴. Quand ce contexte général se transforme, il est normal que la norme prévue en fonction de lui ne soit pas appliquée, ou le soit de façon qui compense ce qu'il peut avoir d'anachronique. A la limite, on peut ainsi « voir cohabiter, dans un même monastère, deux systèmes culturels distincts », celui de la norme et celui de la façon dont elle est observée ; alors, grâce à la liberté qu'on ne peut lui enlever, « l'acteur social structure sa perception d'une organisation dont le fonctionnement est 'objectivement dur' »⁵, il assouplit ce que la loi aurait d'inadapté et de rigide, et il y a ainsi « deux niveaux de réalités : la structure et le vécu »⁶. En conclusion, nos deux sociologues voient dans « la stratégie de la 'présence au monde', conséquent à Vatican II », la possibilité pour la vie claustrale de se renouveler, de rester en symbiose avec la « culture dominante » et « globale » de notre temps⁷, et de continuer d'exister, tout en évoluant, dans l'avenir prévisible⁸. Or cette présence au monde est une des données les plus constantes de l'histoire monastique ; ses formes ont été celles que permettaient les structures sociales des époques successives du passé. Mais les moines, qui s'étaient rendus, en un sens spirituel très précis, « étrangers au monde », n'ont guère été « fermés au monde » et « absents du monde », sauf en certaines de leurs observances, depuis le début du XIX^e siècle seulement. Si cette évolution homogène a eu lieu et si l'on peut déjà percevoir qu'elle se

3. E. SERVAIS et F. HAMBYE, dans *Social Compass*, 18 (1971) p. 27 - 44.

4. P. 39.

5. P. 42.

6. P. 43.

7. P. 44.

8. L'analyse sociologique résumée ici n'a retenu que certains textes de la Règle de S. Benoît, surtout ceux qui concernaient les structures de vie sociale. Ces données demanderaient à être complétées, précisées, nuancées, au moyen d'autres passages de la Règle, et spécialement de ceux qui expriment une doctrine spirituelle. Mais cette analyse sommaire demeure méritoire et utile.

poursuivra, c'est que la Règle de S. Benoît et l'interprétation que l'on peut lui donner ne s'y opposent pas.

*

* *

Après ce trop rapide survol du passé, il faut, si nous voulons la vérifier dans le présent et en vue de l'avenir que nous avons à préparer, constater, selon une méthode géographique, la validité d'une référence du monachisme à la Règle de S. Benoît. Cette fois encore, il ne sera possible, en peu de temps, que de prendre, en quelque sorte, une vue aérienne, tâchant à discerner des ensembles plutôt que des détails. Du point de vue bénédictin, on peut partager le monde en deux parties : puisque la Règle est apparue en Occident et qu'elle constitue décidément un texte occidental, on peut penser que l'ensemble des pays qui ont été, bien que différemment, façonnés par les traditions culturelles de l'Occident — l'Europe, l'Amérique du Nord, l'Australie, la Nouvelle Zélande —, posent à la Règle des problèmes nouveaux, mais sans rupture radicale par rapport au passé : parmi les éléments culturels que l'histoire n'avait point connus, citons la transformation progressive de l'économie, grâce au développement de l'industrie, et spécialement des techniques électroniques : le processus de socialisation ; la légitime sécularisation d'activités humaines qui furent sacralisées sans être, par nature, sacrées ; la participation de tous au gouvernement dans des sociétés de type démocratique, non moins valables que les sociétés de type patriarcal, monarchique, autoritaire d'une façon ou d'une autre ; une accélération des rythmes intérieurs de l'homme, par conséquent des formes de sa prière et de sa présence à Dieu ; un sens croissant de la solidarité universelle, allant de pair avec un besoin grandissant — et d'innombrables possibilités — de communication. Tous ces enrichissements de l'expérience humaine, ces affinements de la psychologie, cet élargissement des horizons, constituent autant de progrès. Mais comme tout ce qui est de l'homme pécheur, ils sont pleins d'ambiguïtés : ils rendent donc également nécessaires des formes neuves d'ascèse, de détachement, de maîtrise de soi, de réceptivité, d'accueil, et, finalement, de générosité dans le don de soi au Seigneur et aux hommes. Sur tous ces points, tout ce que la Règle de S. Benoît avait puisé dans l'Évangile, dans les données permanentes de la tradition, conservera toute sa fécondité. Mais toutes les formes, observances et institutions dans lesquelles cette inspiration s'était concrétisée apparaîtront, de plus en plus, caduques. Il n'est demandé à personne d'imaginer ou de prévoir ce que seront les dosages, les harmonies, les équilibres de valeurs évangéliques et culturelles que

l'avenir aura à inventer. Il est seulement exigé de nous que nous soyons libres de les voir s'établir peu à peu, que nous ne soyons pas en état de résistance, ni même de méfiance. Tout ce programme de préparation et d'attente peut se résumer dans ce précepte de la Règle : « Mettre en Dieu son espoir ».

A-t-on le droit d'être bénédictin en Afrique, en Asie ? Je ne le crois pas, dans la mesure où le mot bénédictin désigne l'ensemble de traditions à la fois spirituelles et culturelles qui s'est développé en Occident dans les institutions se rattachant à la Règle de S. Benoît. Partout, néanmoins, on pourra chercher inspiration dans les données évangéliques et universellement humaines que transmettait ce vieux texte latin. De ces combinaisons nouvelles d'évangélisme monastique et de culture non occidentale résulteront des formes d'existence qui se cherchent actuellement. Elles seront diverses. Dans les régions d'Afrique, d'Océanie, d'Amérique centrale, qui n'ont jamais connu aucune de ces manières monastiques de vivre que les antiques traditions religieuses ont fait apparaître en certains types de société, l'apport bénédictin pourra consister à introduire, en même temps que le donné évangélique, un minimum de structures institutionnelles, issues de la culture occidentale, et qui, en un second temps, devront s'effacer devant des formes d'existence nées de chaque civilisation. Dans les pays d'Afrique où existe ce qu'on appelle des « couvents traditionnels », destinés non à un stage d'initiation, mais à un service personnel de la religion, quelle qu'elle soit — fétichiste, animiste ou autre —, les théologiens attentifs aux phénomènes africains pensent que le monachisme que les Eglises d'Afrique se donneront un jour aura des valeurs à recevoir de l'africanité.

Quant aux pays d'Extrême-Orient, du Sud-Ouest asiatique, et même d'Asie centrale où les faits de monachisme hindou, bouddhiste, musulman et autre, ont précédé pendant des siècles, ou même des millénaires, l'apparition ou l'introduction de la vie monastique du christianisme, ils pourront certainement enrichir tout d'abord les monachismes chrétiens en toutes ces régions, puis — et ce processus est déjà commencé — ceux de l'Occident lui-même. En Asie, les données culturelles que contenait la Règle de S. Benoît seront relativisées encore plus que partout ailleurs. Il restera le pur donné évangélique. Actuellement, l'Inde est le pays asiatique où la semence bénédictine a déjà fait germer le monachisme le plus riche de tous : car à l'évangélisme et à certaines données de la culture d'Occident commencent à s'allier des éléments venus de l'Orient chrétien et de la pensée religieuse de l'hindouisme.

Enfin, en Amérique du Sud, les éléments constitutifs du monachisme actuellement en voie de formation se présentent dans un

contexte encore différent de ceux de l'Asie et de la partie occidentale de l'hémisphère Nord. Non qu'y aient subsisté des restes de monachisme pré-colombien — lequel paraît n'avoir point manqué totalement, bien que les puissances colonisatrices venues d'Europe au XVI^e siècle aient détruit tout ce qu'elles ont pu des traditions culturelles antérieures. Le caractère singulier du monachisme sud-américain au Brésil depuis le XVI^e siècle, ailleurs depuis la fin du XIX^e siècle, lui vient précisément de ce qu'il n'a pas de racines dans un monachisme, chrétien ou autre, ayant préexisté en cette partie du monde. Certes, les peuples qui, en immense majorité, occupent maintenant ce continent sont d'ascendance occidentale, surtout européenne. Mais l'étonnant brassage de races, de mentalités, d'héritages historiques, dont ces pays ont été le creuset, a donné naissance à un type humain unique, bien que diversifié, doué d'immenses richesses d'ordre spirituel. Après une première phase durant laquelle le monachisme européen a été importé comme un produit colonial étranger, la vie bénédictine est en train de se donner un visage nouveau, dont on peut prévoir qu'il sera tout à la fois grave et joyeux, pour le bien de toute l'Église. L'évangélisme de la Règle y suscitera une spiritualité rayonnante et pacifiante. Les données culturelles du monachisme européen s'assoupliront, tout en s'enrichissant de nuances psychologiques profondes et délicates. Cette élaboration s'accomplit en des circonstances politico-sociales qui sont celles d'une révolution et d'une libération économiques dont on peut souhaiter qu'elles ne mettent pas en jeu d'autre violence que celle de l'esprit. Désormais, le problème « monachisme et révolution » a cessé de faire l'objet de discussions abstraites pour s'imposer comme un thème de réflexion devenu actuel. Les développements prévisibles du socialisme occasionneront l'apparition de formes toutes nouvelles de pauvreté, d'ascèse, de vie commune, de pratique de l'accueil et de l'hospitalité, de partage de la prière. Ces perspectives, d'ailleurs, sont également ouvertes en des pays d'Afrique du Sud, d'Afrique orientale et du Sud-Est asiatique, et la capacité d'adaptation et d'insertion dont la vie bénédictine a fait preuve dans le monde socialiste européen, là où elle eut la liberté de le faire, inspire confiance dans un avenir qui prolongera le passé et le présent, sans leur ressembler.

*

* *

Comment conclure ce rapide tour d'horizon, sinon en ramenant notre pensée au mystère qui se situe au cœur de toutes ces réalisations monastiques dont le passé et le présent offrent l'image, à ce Seigneur **Jésus, vivant, par son Esprit, en son Eglise et, par elle, préparant**

le monde à un renouvellement total dont les renouveaux que l'histoire nous fait constater ne sont que d'humbles anticipations. Un des plus vigoureux théologiens de notre siècle, Karl Barth, a rédigé des pages courageuses où il montrait dans le phénomène monastique l'une des manifestations les plus constantes de l'Esprit de Dieu agissant dans l'Eglise, et sur laquelle catholiques et protestants doivent réfléchir, s'ils veulent y trouver un terrain de réconciliation. Certes il reconnaissait que la culture à l'intérieur de laquelle fut écrite la Règle de S. Benoît avait marqué celle-ci, lui avait imposé ce que lui, Barth, avec toute sa culture de protestant du premier XX^e siècle, considérait comme des limites. Mais il savait aussi admirer en ce document le ferment de liberté qui s'y trouve et qui n'a cessé de soulever au-dessus d'eux-mêmes tant d'hommes ordinaires : celui qui s'y conforme et qu'il appelle « le moine 'normal' », « a pu et peut, dit-il, à sa manière, attester positivement quelque chose, en tout cas, de la liberté pour Dieu et pour le frère, qui a toujours été le *télos* de l'ascèse monastique ». Et de citer quelques exemples, empruntés à l'obéissance, qui « procède d'un cœur libre », et à d'autres attitudes spirituelles, dans les relations avec Dieu et avec les frères. Il conclut que « la Règle bénédictine est un document témoignant non seulement d'une connaissance extraordinaire de la vie et de l'âme humaines, mais aussi d'une sérieuse crainte de Dieu ». Elle assume, « dans la limite de ce qui est possible, la tâche de créer une véritable *communio* au sein de la société profane et de l'Eglise elle-même... ; la vie monastique entend être une représentation parfaite de la *communio sanctorum*, face au monde et à l'Eglise qu'elle cherche à servir ainsi pour la gloire de Dieu »⁹. Exacte connaissance du cœur de l'homme, juste attitude religieuse par rapport à Dieu, service des frères dans l'Eglise et le monde : tels sont les fondements d'un édifice qu'il nous revient à tous, moines et non moines, de continuer à construire. L'évangélisme même de la Règle de S. Benoît nous rend libres à l'égard des formes de culture auxquelles il fut associé dans le passé ; il nous donnera le dynamisme nécessaire pour en créer de nouvelles. Encore devons-nous bien savoir qu'elles seront, elles aussi, relatives et provisoires. Ne nous flattons pas d'inventer un monachisme, non plus qu'aucune autre forme de vie chrétienne, qui soit entièrement « pur » de tout élément étranger à l'Evangile. En même temps qu'elle nous invite à l'audace, l'histoire nous donne une leçon de modestie.

Clervaux (Luxembourg)
Abbaye Saint-Maurice

J. LECLERCQ, O.S.B.

9. K. BARTH, *Dogmatique*, 4^e vol. *La doctrine de la réconciliation*, t. II, Genève, 1968, p. 15 - 17.