NOUVELLE REVUE
THÉOLOGIQUE

103 N° 2 1981

Saint Benoît et l'orientation du mouvement monastique

p. 161 - 174

https://www.nrt.be/fr/articles/saint-benoit-et-l-orientation-du-mouvement-monastique-965

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

Saint Benoît et l'orientation du mouvement monastique

La célébration de l'année consacrée à saint Benoît a représenté une audace, et une audace à un double titre.

C'était d'abord une audace de choisir l'année 1980 comme celle du XV^e^ centenaire de la naissance du Père des moines d'Occident. Comme si les historiens étaient unanimes à dater de 480 la venue au monde à Nursie de cet homme « béni » (*benedictus*) par la grâce et par le nom (*gratia et nomine*), comme l'écrit son biographe, le pape Grégoire le Grand [1]. Certes, nous connaissons la date, certaine celle-là, 593, à laquelle ledit pape Grégoire a publié cette vie de Benoît, qui constitue le 2^e^ livre de ses *Dialogues*, cet ouvrage partiellement nationaliste, où le patriote, le Romain qu'est Grégoire veut montrer que l'Italie, elle aussi, a eu ses héros spirituels, à l'égal de l'Orient. Benoît est donc présenté comme l'équivalent d'Antoine d'Alexandrie, le Père des moines d'Orient, ou de Martin de Ligugé et de Tours, l'initiateur du monachisme en Gaule. Mais de là à fonder sur l'œuvre de Grégoire des renseignements historiques sur la biographie de Benoît, il y a une marge... Acceptons — malgré tout — que Benoît ait vécu au VI^e^ siècle, qu'il soit mort vers 550 (on dit habituellement 547) et qu'il soit né à Nursie vers la fin du V^e^ siècle, peut-être en 480, et convenons qu'il s'agit là de repères arbitraires, et que Benoît saura bien s'arranger avec ses biographes trop zélés.

Quelle que soit la date de sa naissance, il est clair que le pape Grégoire, en retraçant la vie de Benoît, entend montrer à son peuple que cet homme a été une vivante illustration de la Parole de Dieu. Il authentifie son charisme. Il en fait un témoin exceptionnel de

1. *Dialogues*, L. II, Prologue ; dans GRÉGOIRE LE GRAND, *Dialogues*, Tome II, édit. A. DE VOGÜÉ & P. ANTIN, *SC* 260, 1979, p. 127.

Dieu dans ce temps de violences et d'inquiétudes que fut le VI^e^ siècle. Le miracle est aussi que le message et la Règle de Benoît soient restés jusqu'à nos jours d'une fécondité exceptionnelle. Benoît demeure un homme de Dieu pour tous les temps.

C'était une autre audace de proposer cette année Benoît sous l'étiquette de l'*intériorité*. Comme si la vie monastique d'obédience bénédictine n'était qu'un exercice organisé de la vie intérieure, alors que sur les 73 chapitres de la *Regula Benedicti* (*RB*), il n'y a que les 7 premiers et le dernier qui aient un contenu directement spirituel, tout le reste étant consacré à réglementer la vie commune, le cadre liturgique, les organes de gouvernement, l'administration du temporel. Benoît, un maître spirituel, fait pour guider les hommes dans leur recherche de Dieu ? Certes. Mais ce « spirituel » est tout le contraire d'un improvisateur. Il sait l'importance des institutions pour que la recherche de Dieu s'établisse dans la durée et pour que la vie communautaire soit autre chose qu'une affaire de sentiments. Si bien que cette année de l'*intériorité*, si elle est placée sous le patronage de Benoît, pourrait être aussi une année du dialogue entre les charismes et les institutions, entre l'esprit et la règle.

Reste à apprécier exactement le rôle et la portée de l'inspiration bénédictine dans la tradition monastique. D'où vient l'extraordinaire rayonnement de cet homme à travers l'Occident médiéval et jusqu'à l'époque moderne ? Quelles sont les lignes directrices de sa spiritualité ? C'est cette influence spirituelle de Benoît que je me propose d'étudier ici, à la fois dans ses *racines*, c'est-à-dire à travers les éléments d'histoire que nous offre le récit hagiographique de Grégoire le Grand, et dans son *développement*, c'est-à-dire dans la manière dont la vie monastique, et plus largement la vie chrétienne, a été durablement informée par l'expérience bénédictine.

Pour aller à l'essentiel, je voudrais suivre cette expérience spirituelle dans trois directions, qui en dessinent, me semble-t-il, les reliefs dominants :

I. Benoît est d'abord *l'ermite, l'homme du désert*, et, dans son sillage, l'expérience spirituelle surgit comme une *quête exclusive de Dieu*.

II. Benoît est ensuite *l'ascète et l'apôtre, l'homme qui résiste à Satan pour convertir le monde* et, à sa suite, l'expérience spirituelle se déroule comme un *combat contre le mal et le péché en vue de l'évangélisation*.

III. Benoît, c'est aussi *l'abbé, le père des moines*, et la vie monastique se présente toujours comme un ensemble de *relations paternelles et fraternelles*, une communion à la fois verticale et horizontale, un certain *art de vivre autrement* sous le regard de Dieu.

I. — L'ERMITE ET LA QUÊTE DE DIEU

A. Benoît a commencé comme Antoine : par une rupture radicale avec le monde et une fuite au désert.

Il se trouvait alors à Rome pour y faire des études : issu d'une famille aisée, il était engagé dans une carrière politique et universitaire. Mais, rebuté par les mœurs de ses camarades, déçu par les jeux de la rhétorique, il prend la décision de changer de vie. Ecoutons son biographe : « Il abandonna l'étude des lettres, laissa la maison et les biens de son père. Désireux de plaire à Dieu seul, il se mit en quête de l'habit religieux. Il se retira donc, savamment ignorant et sagement inculte [2]. »

L'obstacle à surmonter n'a pas été moral, mais plutôt intellectuel. C'est la culture de l'époque, les futilités des sophistes de la décadence, qui l'écartaient de Dieu. La culture expérimentée, mais dépassée en vue de Dieu . . .

Il quitte Rome et il n'y reviendra jamais : il part, il gagne des lieux où il pourra être seul, libre pour chercher Dieu, pour « habiter avec lui-même », comme dit Grégoire [3], pour éviter les occasions de se perdre dans l'extériorité. Le premier lieu où Dieu se trouve, outre le désert, c'est en effet le cœur de l'homme : la fuite du monde n'est que le premier geste d'un itinéraire intérieur. A cet égard, la « conversion » de Benoît rappelle celle d'Augustin plus encore que celle d'Antoine : le converti de Milan ne fuit pas au désert, mais, pour trouver Dieu, comme Benoît, il cherche à l'intérieur de lui-même. La quête de Dieu passe par l'éveil à soi . . .

Cette recherche n'est pas exactement une recherche de l'Absolu ; c'est une recherche absolue, exclusive, du Dieu vivant. D'où la distance prise par rapport à tout ce qui n'est pas Dieu : la ville, fût-elle Rome, la famille, les propriétés, les amis. Il s'agit pour l'homme de Dieu d'être entièrement *libre pour Dieu*. Et le désert est le lieu de cette liberté souveraine.

Liberté *souveraine*, même à l'égard de l'Eglise, des institutions ecclésiales, dont il est bien peu question dans cette vie de Benoît écrite par un homme d'Eglise, par un pape. A tel point que Benoît ignorait tout du cycle liturgique et qu'un jour de Pâques, où un prêtre lui apportait à manger, il le salua en lui disant : « C'est Pâques, parce que j'ai mérité de te voir [4]. » Le spirituel qui choisit la solitude, prend ses distances à l'égard de toutes les réalités hu-

2. *Ibid.*, p. 127.
3. *Ibid.*, II, 3, 5 ; p. 143.
4. *Ibid.*, II, 1, 7 ; p. 135.

maines. Il est libre pour orienter tout son être vers Dieu, pour acquérir une existence *unifiée*, pour devenir un *monachos*.

Et il demeure libre à l'égard de tous, mais libre d'une liberté que façonne en lui l'Esprit Saint, une liberté vraiment spirituelle, qui ne vient pas de sa propre initiative. Un exemple : après des années de solitude, des moines voisins viennent lui demander d'être leur abbé. Il se fait prier, mais finit par accepter. Pourtant, ces moines ont vite fait de le trouver insupportable et ils cherchent à l'empoisonner. Benoît n'hésite pas : il repart au désert. Mais, comme de nouveau, on vient à lui, l'ermite accepte des disciples et c'est la fondation de Subiaco. Un peu après, le prêtre du lieu fait tout pour le chasser : Benoît s'en va et ce sera la fondation du Cassin. D'un bout à l'autre de sa vie, ce sera toujours ainsi : l'homme de Dieu, conduit par l'Esprit, va de ruptures en ruptures, de déserts en déserts, pour de nouvelles fondations. Sa vie est un exode permanent, une sorte de marche vers Dieu jalonnée par des arrêts toujours provisoires. Benoît ressemble à Abraham ou à Moïse, toujours tendus vers la réalisation des promesses de Dieu. C'est l'attrait de Dieu qui donne la force d'avancer sans trêve et d'entraîner les autres : d'emblée, sa vie prend une figure *eschatologique*. Elle est une vie autre, radicalement autre, parce que polarisée par la recherche de l'Unique.

La prière, la contemplation, l'élévation mystique font partie de cette expérience : elles sont une manière d'accéder déjà aux réalités de Dieu. Et c'est le sens de la vision cosmique de Benoît qui, à la fin de sa vie, dans sa tour de guet du Cassin, vit le monde entier « comme ramassé sous un seul rayon de soleil » [5]. Dans le rayonnement de Dieu, le monde apparaît tout petit : le quitter est déjà une manière de se hâter vers la lumière définitive. La rupture initiale anticipe la vision finale ou simplement les petites lumières qui jalonnent le long pèlerinage de la vie.

B. Dans le sillage de Benoît, l'ermite, l'homme du désert, la vie monastique est conçue comme une *école de la quête de Dieu*. C'est le premier critère d'admission d'un novice : « on observera soigneusement s'il cherche vraiment Dieu [6]. »

Et c'est ce qui conditionne, dans son ensemble et dans ses détails, toute l'organisation de la vie monastique : il s'agit de tout subordonner, du matin au soir et du soir au matin, à la recherche et au service exclusifs de Dieu.

5. *Ibid.*, II, 35, 3 ; p. 239.
6. *RB*, 58, 7 ; *La Règle de saint Benoît*, édit. A. DE VOGÜÉ & J. NEUFVILLE, II, *SC* 182, 1972, p. 627.

D'où ces deux exigences fondamentales de la *Règle* qui ont le même but : l'*obéissance* et la *désappropriation*.

L'*obéissance* : c'est l'impératif majeur. Il apparaît dès les premières lignes de la Règle : « A toi donc s'adresse maintenant mon discours, à toi qui que tu sois, qui abandonnant tes propres volontés pour servir le Seigneur Christ, le vrai Roi, prends les très puissantes et glorieuses armes de l'obéissance [7]. » Benoît ne se contente pas de proposer l'obéissance comme la voie royale du service de Dieu. Il la relie à la vie commune : il la présente comme le cœur de l'existence cénobitique. Car il existe d'autres espèces de moines mais qui se soustraient à l'obéissance et qu'il énumère : il y a les anachorètes, les ermites, qui se suffisent à eux-mêmes ; il y a les sarabaïtes qui prennent pour règle leur expérience et leurs désirs ; il y a enfin les gyrovagues, ces vagabonds spirituels [8]. Dans l'Italie du VI[e] siècle, les expériences spirituelles et monastiques ne manquaient pas : Benoît ne les discute pas. Il n'a pas l'ambition d'être un fondateur. Il affirme simplement la nécessité de l'obéissance pour que la recherche de Dieu ne reste pas informe. Bien plus tard, Ignace de Loyola trouvera du côté bénédictin une inspiration pour sa propre fondation.

Seconde exigence : la *désappropriation*. Celui qui choisit la vie monastique n'a plus rien à lui : il abandonne tout ce qu'il possède. Il ne s'appartient plus. Il accepte d'être radicalement pauvre. Il choisit une vie entièrement donnée au service de Dieu : or, Dieu pourvoit à tous les besoins de ses enfants. Et la Règle précise que l'Abbé doit maintenir, contre toutes les pressions économiques, cette orientation de chacun et de toute la communauté vers la désappropriation et le désintéressement collectif. La communauté monastique mise sur les promesses des Psaumes et de l'Evangile : « chercher d'abord le Royaume de Dieu et sa justice . . . ». Sinon, la quête de Dieu seul et la confiance en Dieu seul seraient démenties par la recherche de sécurités temporelles.

A travers l'histoire et ses pesanteurs, on touche là à un point difficile : les réformes monastiques peuvent être suscitées par ce souci de pauvreté effective. Mais n'oublions pas : ce n'est pas la pauvreté pour la pauvreté, c'est la pauvreté pour la liberté au service de Dieu, comme pour le peuple de Dieu en marche vers la Terre promise.

Et la pauvreté ainsi conçue devient source de liberté, y compris dans le domaine politique. Le moine se soustrait au service des rois

7. *RB*, Prologue, 3 ; *La Règle . . .*, I, *SC* 181, 1972, p. 413.
8. *Ibid.*, 1 ; *SC* 181, p. 437-441.

et des puissants de la terre. Il veut d'abord obéir au Christ. Et il y a effectivement, dans l'histoire monastique, de grands exemples de résistance spirituelle, beaucoup plus que de collaboration intéressée, de l'époque des invasions barbares à celle des totalitarismes modernes.

Malgré sa forme plus organisée, le monachisme bénédictin est bien dans le sillage du monachisme primitif : il se propose comme un chemin de liberté, par l'obéissance, à des hommes qui prennent le risque de tout livrer au Christ, dans un monde où le martyre est devenu une exception.

II. — L'ASCÈTE ET LE COMBAT SPIRITUEL ET MISSIONNAIRE

A. Mais le désert n'est pas seulement le lieu où l'on rencontre Dieu. C'est aussi le séjour des démons et des forces démoniaques. L'ermite se trouve engagé dans un combat : il doit résister à l'Adversaire. L'expérience de Benoît est d'emblée une expérience *dramatique*, un affrontement contre Satan. Il y a même une corrélation entre le désir de Dieu et les attaques de l'Adversaire : le démon s'oppose à l'ascète qui progresse dans sa quête de Dieu. Plus ce dernier progresse, plus Satan intervient.

Ce combat incessant apparaît d'abord comme un combat *intérieur* : c'est au-dedans du cœur de l'homme que la grâce et le péché entrent en conflit. L'ascète doit se vaincre lui-même pour consacrer à Dieu sa vie tout entière, sans aucun partage. C'est, pour Benoît, tout au début de sa vie d'ermite, l'épreuve de la tentation charnelle, au souvenir d'une femme qu'il avait vue jadis. Il surmonte la tentation et, à partir de ce jour, ajoute Grégoire, il peut à bon droit devenir un « maître de vertu » [9]. Pour éduquer les autres à l'ascèse, il faut avoir soi-même connu la tentation.

Mais le combat reprend, chaque fois que Satan se juge menacé par le rayonnement grandissant de l'ascète. Dès que Benoît étend son influence, Satan revient à la charge. C'est une suite ininterrompue d'assauts et de harcèlements. D'abord, quand Benoît ramène l'ordre et la discipline parmi les moines qui l'ont choisi comme abbé : on cherche alors à l'empoisonner, mais il démasque le piège. Ensuite, à Subiaco, son prestige porte ombrage au prêtre du lieu, un certain Florent, qui, n'ayant pas réussi à l'empoisonner, envoie sept jeunes filles nues danser sous les yeux des premiers disciples de Benoît [10]. Peut-être est-ce le vestige d'un rite agraire de

9. *Dialogues* (cf. *supra*, note 1), II, 2, 3 ; p. 139.
10. Cf. *ibid.*, II, 8, 4 ; p. 163.

fécondité, mais c'est en tout cas un épisode de la résistance démoniaque. Au Cassin, enfin, Benoît identifiera l'influence satanique derrière la persistance des cultes païens : après Apollon, ce sont Jean-Baptiste et Martin qui protégeront les nouveaux occupants de ces lieux.

Le combat de Benoît est ainsi très différent du combat d'Antoine. Les assauts du démon ne correspondent pas seulement à ses progrès personnels dans la vie contemplative, mais à son rayonnement spirituel près des autres, ses propres disciples ou les populations avoisinantes. Ce que Satan cherche à ruiner, ce n'est pas seulement l'élan intérieur de l'ascète : c'est son œuvre de fondateur, et même d'évangélisateur. Ce sont les survivances païennes, c'est aussi le relâchement des moines ou du clergé séculier qui apparaissent comme les relais de l'action démoniaque. Ce n'est vraiment pas une situation de chrétienté que laissent entrevoir ces récits du VI^e^ siècle. Bien au contraire : le pape Grégoire, en racontant les combats de Benoît, ne cache pas que ce monde romain et italien du VI^e^ siècle reste largement étranger à Dieu, et même hostile aux hommes de Dieu. Le combat spirituel est ainsi un combat *missionnaire :* et l'un des principaux charismes de Benoît consiste à démasquer l'influence de Satan, cachée derrière des hommes, des groupes, des traditions païennes. Le thaumaturge rejoint l'ascète : en chassant le démon, en démasquant ses pièges, Benoît s'impose, à l'égal de Martin en Gaule, comme l'évangélisateur des campagnes italiennes. Il est vraiment un moine *missionnaire* : parce que la mission auprès des païens, que Satan cherche constamment à saper, est intimement liée au combat spirituel. Dans les deux domaines, c'est le même adversaire qui résiste et défend son domaine.

B. A cet égard, l'expérience monastique occidentale, dans le sillage de ce Benoît ascète et missionnaire, ne pouvait pas prendre exactement la même figure que l'expérience orientale. Certes, la recherche exclusive de Dieu constitue un élément commun. Mais Dieu est ici atteint à travers la lutte et la mission, plus qu'à travers la paix et la seule contemplation. La tradition *hésychaste,* qui met au premier plan l'acquisition de la paix intérieure, s'est développée dans une autre perspective que la tradition bénédictine, qui, elle, cherche davantage à réaliser l'équilibre entre l'intérieur et l'extérieur, la contemplation et l'action, la prière et le travail.

Sans doute y a-t-il à l'origine des différences anthropologiques qui remontent loin. L'Orient met plutôt en relief la communion de l'homme avec le Dieu vivant qui transfigure tout son être. L'Oc-

cident, dans la mouvance de Rome et des moralistes latins et plus tard d'Augustin, insiste davantage sur les limites de l'homme, sur la distance infinie qui le sépare de Dieu, sur ce qu'il y a de dramatique et d'incertain dans toute expérience spirituelle.

Certes, Benoît s'inspire d'abord de l'Evangile : il s'agit avant tout de suivre le Christ et le monastère est selon la règle une école où l'on apprend à orienter sa vie, jour après jour, dans la direction du Christ, recherché, contemplé, aimé pour lui-même.

Cependant, pour avancer sur ce chemin, la Règle fait appel à certains éléments qui ne sont pas étrangers à la morale de l'Antiquité païenne, celle de Sénèque et des stoïciens en particulier. Deux éléments sont ici à souligner : l'idée de *progression spirituelle* et l'*exercice du discernement.*

La vie monastique est à l'opposé du tout ou rien. Elle a l'allure d'un cheminement perpétuel. Elle se présente comme une conversion permanente, avec des passages, des avancées et des reculs, des ruptures et des choix nouveaux. Le sens de l'Absolu de Dieu rend très attentif à l'historicité de toute vie spirituelle. C'est vrai à l'échelle des personnes : et la Règle fait grand cas des personnes, des débutants, des vieillards et des enfants, des récalcitrants, des découragés. Pour chacun, elle se présente comme un chemin : elle montre les étapes à franchir, elle encourage à avancer. Elle indique constamment le but : l'amour parfait « qui met dehors la crainte » [11] ; c'est le sommet de l'humilité, mais ce sommet est comme le degré supérieur d'une échelle qui en compte douze, depuis la crainte de Dieu en passant par l'obéissance, la soumission au supérieur, la modération dans les paroles et les désirs. Et la Règle s'achève par une invitation à aller de l'avant : « Qui que tu sois, toi qui te hâtes vers la patrie céleste, accomplis, avec l'aide du Christ, cette petite Règle élémentaire écrite par nous. Et alors, sous la garde de Dieu, jusqu'aux plus hautes cimes de la doctrine et des vertus, que nous avons mentionnées ci-dessus, tu arriveras [12]. » Ce n'est pas un code de perfection, ni un idéal de vie contemplative. C'est un appel au dynamisme spirituel : idée judéo-chrétienne, certes, depuis Abraham et Moïse, mais dont la mise en œuvre manifeste ce souci du concret, cette fidélité aux conditions réelles d'existence, qui sont bien dans la tradition romaine.

Enfin, second élément essentiel pour mener jusqu'au bout le combat spirituel : le *discernement*, en latin *discretio*. C'est le grand éloge que Grégoire décerne à la règle de Benoît : remarquable

11. *RB* (cf. *supra*, note 6), 7, 67 ; *SC* 181, p. 489.
12. *RB*, 73, 8-9 ; *SC* 182, p. 675.

par sa discrétion (*discretione praecipuam*) [13]. Cette *discretio* est beaucoup plus que le sens de la mesure, que la retenue spirituelle ou que le goût de l'équilibre. C'est la faculté de comprendre les choses en profondeur, d'y faire un tri. C'est la qualité dominante des maîtres spirituels, qui savent détecter les appels de Dieu et les résistances des hommes, non seulement pour eux-mêmes, mais pour les autres, pour ceux dont ils ont la charge. Le discernement est un *charisme* : il est donné par l'Esprit Saint pour se diriger soi-même, mais aussi pour conduire les autres, pour reconnaître chez tous les hommes, amis ou ennemis, l'influence du Christ ou celle de Satan.

Et c'est pourquoi le discernement est donné à Benoît beaucoup plus que pour guider des moines dans la voie monastique. Il lui est donné aussi pour ses rencontres avec les gens du dehors, ses amis, évêques ou laïcs, et surtout avec les princes barbares, spécialement le roi des Goths, Totila, qui dévastera Rome en 546. C'est donc un discernement qui s'exerce à travers les remous de l'histoire. Dès l'origine, en Occident, l'expérience monastique est confrontée au monde des Barbares : Benoît, dans le récit de Grégoire, ne rencontre jamais les généraux de Byzance envoyés pour reconquérir l'Italie. Mais il dialogue avec Totila, le roi des Goths, et lui prophétise sa mort et la ruine de son empire [14]. N'est-ce pas l'anticipation de l'histoire à venir ? Le mouvement monastique sera un des lieux privilégiés, en Europe, de la rencontre avec le nouveau monde et la nouvelle culture des Royaumes barbares, non seulement dans l'Italie lombarde, mais chez les Francs et chez les Wisigoths, en attendant la Renaissance carolingienne.

La vie monastique commence comme un retrait du monde, à cause de Dieu. Elle s'accomplit comme un combat contre Satan. Mais elle débouche dans la grande histoire (sans doute cela est-il donné par surcroît) sur un grand rayonnement apostolique et même sur une ouverture effective au nouveau monde occidental en train de naître laborieusement.

III. — L'ABBÉ ET LE NOUVEL ART DE VIVRE SELON DIEU

A. Benoît occupe enfin une place privilégiée dans l'histoire des institutions religieuses. Avec lui, et grâce à sa règle, la vie *communautaire* va prendre un nouvel essor, et, avec la vie communautaire, l'exercice de la paternité spirituelle. On peut même dire

13. *Dialogues*, II, 36 ; p. 243.
14. Cf. *Dialogues*, L. II, 15 ; p. 183-185.

que le monachisme bénédictin représente un essai d'organisation de la *paternité spirituelle* à l'échelle sociale.

Benoît apparaît comme le *Père* d'une nouvelle lignée de moines. Lui-même, avant de devenir Père spirituel, a été disciple : il s'est laissé former par Dieu au désert ; il a reçu l'habit monastique d'un autre moine, Romain ; il a surmonté des épreuves et des tentations.

Son projet n'était pas d'être un fondateur : ce sont les autres qui viennent vers lui, d'abord à Subiaco, puis au Cassin, et qui lui demandent de les former. Benoît accepte, et l'on voit peu à peu se dessiner la nouvelle figure de l'homme de Dieu qui se met à exercer une paternité spirituelle à l'égard de tous.

Il prie avec ses compagnons, surtout quand les dangers menacent ou quand il faut secourir des détresses. Il va aux champs travailler avec eux. Et, en même temps, c'est lui qui est responsable de leur cheminement spirituel : il console ceux qui se découragent ou qui font des bêtises ; il reprend ceux qui s'écartent du droit chemin de Dieu ; parfois, il doit exclure ceux qui refusent de se convertir.

Bref, il est *l'abbé*, l'homme de Dieu devenu éducateur, père spirituel, appelé à exercer son discernement pas seulement pour lui-même, mais pour les autres, pour guider les autres sur les voies de l'obéissance.

La Règle va donner une importance considérable à cette responsabilité spirituelle de l'abbé, qui est la clé de voûte de la vie communautaire. Beaucoup d'images et d'influences interfèrent dans la définition de cette responsabilité. Certains voient derrière l'abbé le *paterfamilias* de la tradition romaine, investi d'un pouvoir absolu sur sa famille. Sans doute y a-t-il eu par la suite bien des déformations. Mais, à l'origine, la définition de l'abbé est d'abord d'inspiration évangélique : « il apparaît en effet comme le représentant du Christ dans le monastère... aussi l'abbé ne doit-il rien enseigner, instituer, ni commander qui soit en dehors du précepte du Seigneur [15]. » Lui-même est soumis à la loi de Dieu et il devra rendre compte à Dieu du « troupeau » qui lui est confié.

Et c'est là que la Règle apporte la plus grande nouveauté : la paternité spirituelle ne s'exerce plus comme chez les Pères du désert, elle n'est plus seulement celle d'un Maître qui enseigne ses disciples. Elle est celle d'un pasteur. L'abbé selon Benoît est pareil au Bon Pasteur de la Parabole : la patience et la compassion seront ses qualités majeures. « L'abbé doit donc prendre un très grand

15. *RB*, 2, 2-4 ; *SC* 181, p. 441-443.

soin, et s'empresser avec tout son savoir-faire et son industrie pour ne perdre aucune des brebis qui lui sont confiées. Qu'il sache en effet qu'il a reçu la charge des âmes malades, et non une autorité despotique sur celles qui sont en bonne santé... qu'il imite l'exemple de tendresse du Bon Pasteur qui, abandonnant ses quatre-vingt-dix-neuf brebis sur les montagnes, partit à la recherche d'une seule brebis qui s'était perdue [16]... »

De sorte que la paternité spirituelle de l'abbé est indissociable des exigences de la vie commune : les frères sont appelés à obéir à l'abbé, qui est pour eux le représentant du Christ, mais ils ont aussi à s'obéir les uns aux autres. D'autant plus que l'abbé ne doit faire aucune distinction entre les personnes : « notre seul titre à être distingués par lui, c'est d'être reconnus meilleurs que les autres dans les actions bonnes et humbles. L'abbé doit donc avoir pour tous une égale charité, avoir les mêmes exigences dans tous les cas, suivant les mérites [17]. »

On a beaucoup discuté pour savoir ce qui était premier dans la conception bénédictine de la vie monastique : est-ce le principe hiérarchique, incarné par l'autorité de l'abbé, ou est-ce le principe de communauté, en vue de la vie fraternelle ? Je crois que c'est là un faux problème : en réalité, il y a un autre principe encore plus primordial. C'est celui de l'*attention aux personnes*, avec ce que chacune a d'unique dans sa quête de Dieu. La vie de Benoît révèle un homme acharné à détecter la grâce de Dieu en tous ceux qu'il rencontre, et d'abord chez ses frères. Et la règle est remplie de conseils minutieux sur la façon de guider chacun, selon ses origines et son caractère. Ce qui définit l'homme selon Benoît, c'est qu'il est capable de Dieu, c'est qu'il est aimé de Dieu. Et les relations communautaires, autant que la paternité spirituelle de l'abbé, viennent attester au cœur du monde que cette quête de l'Amour de Dieu peut donner une forme concrète à une vie tout entière.

Cela se vérifie d'abord à l'intérieur de la communauté : ceux qui entrent au monastère rompent avec une société hiérarchisée selon la richesse ou le savoir. C'est pourquoi chacun reçoit un nouveau nom. Benoît les accueille tous, fils de nobles ou enfants de pauvres, hommes de lettres et illettrés, clercs et laïcs, latins de souche ou barbares à peine latinisés. La recherche de Dieu dans la vie fraternelle est ouverte à tous : le monastère est dans le sillage des communautés primitives. Séparé du monde pour attester l'universalité de l'amour du Christ.

16. *Ibid.*, 27, 5-6, 8 ; *SC* 182, p. 549-551.
17. *Ibid.*, 2, 21-22 ; *SC* 181, p. 447.

Mais cela vaut aussi par rapport aux gens de l'extérieur. « *Honorare omnes homines* », demande la Règle : rendre honneur à tous les hommes. Tous ceux qui frappent à la porte, les pauvres de toute espèce, doivent être accueillis, « puisque l'on reçoit le Christ davantage en leur personne » [18]. Autant que les relations intérieures avec l'abbé et entre frères, l'accueil des hôtes a une dimension *sacramentelle*. En rompant avec le monde, les moines deviennent capables d'une *hospitalité* sans frontières, à cause du Christ.

B. Sur la base de ce respect des personnes et de cette obéissance mutuelle, à la fois de haut en bas et de bas en haut, et aussi à l'horizontale, entre frères et avec les hôtes, le monastère est évidemment une *école de vie spirituelle*, un lieu privilégié pour apprendre à suivre le Christ tout au long de l'existence, une anticipation du Royaume.

Mais cette base spirituelle a eu d'emblée et a gardé une valeur *sociale*. La vie bénédictine, malgré des retombées, des lourdeurs, des déformations, a toujours été un ferment de *réforme* dans l'Eglise. Les monastères sont toujours plus ou moins, non pas des ghettos, mais des espèces de laboratoires, où des hommes sont libres pour inventer un nouvel art de vivre selon Dieu, à travers les remous de l'histoire.

Laboratoires, en ce qui concerne la prière, l'expression de la prière, la liturgie, le chant, et notamment le chant grégorien ou les mélodies d'inspiration orientale.

Laboratoires, en ce qui concerne la culture : c'est grâce aux abbayes du Haut Moyen Age et du Moyen Age que les œuvres de l'Antiquité chrétienne, la Bible, les grandes méditations des Pères, sont parvenues jusqu'à nous. Et ce sont les écoles monastiques qui ont permis à l'éducation de survivre à l'effondrement du monde antique. Plus encore : c'est dans les monastères que s'est élaborée une culture nouvelle, basée sur la Parole de Dieu et sur l'expérience spirituelle.

Et quand on parle de culture, il ne faut pas penser seulement à celle de l'intelligence, mais aussi à celle de la terre : déjà au Cassin, Benoît et ses compagnons démolissent, construisent, défrichent, sèment, récoltent. « *Ora et labora* » : le travail manuel, si méprisé par les moralistes païens de l'Antiquité, devient un chemin vers Dieu. Tout le monde sait à quel point les monastères du Moyen Age et au-delà attestaient que le travail n'est pas une

18. *Ibid.*, 53. 15 ; *SC* 182, p. 615.

malédiction, puisqu'il permet de rendre la terre féconde et de construire pour Dieu des demeures dignes de sa beauté.

Peut-être qu'aujourd'hui, les moines sont appelés à nous dire concrètement que le travail n'est pas le tout de l'homme : qu'il ne peut pas se limiter à dominer la nature, au risque de la dénaturer, mais qu'il est une manière d'humaniser la terre, à condition qu'il ne soit pas séparé de l'offrande et de la prière, qu'il soit l'acte d'un homme intégral et non mutilé.

Mais surtout les monastères demeurent des laboratoires pour la recherche de Dieu. Ils ne cessent pas de dire aux hommes les exigences de cette recherche.

Pas de recherche authentique sans initiation, et donc sans obéissance, et donc sans Loi, ni sans Règle. Les psychanalystes nous le rappellent à leur manière : l'homme doit consentir à passer du besoin au désir. Pour cela, la Loi, l'institution est indispensable. De même, dans la vie monastique, celui qui veut avancer doit accepter la *Parole* d'un maître spirituel et les conseils d'un *Père*. C'est le b-a-ba de l'initiation spirituelle et ce sont les premiers mots de la Règle : « Ecoute bien, mon fils, les leçons du maître, incline l'oreille de ton cœur, accueille volontiers les avis d'un tendre Père et mets-les effectivement en pratique, afin de retourner, grâce au labeur de l'obéissance, à celui dont tu t'étais détourné par la lâcheté de la désobéissance [19]. »

Pas de recherche de Dieu sans l'acceptation de cette règle vitale. C'est toute une vision de l'homme et de Dieu qui transparaît ici. Un homme fait pour Dieu, aimanté par le désir de Dieu, et, en même temps, un homme pèlerin, jamais las d'aller vers Celui qui est toujours infiniment au-dessus de nous, à distance de nous. Quant à Dieu, son visage se devine aussi bien à travers Benoît qu'à travers sa sœur Scolastique, à travers la gravité de Benoît et à travers le sourire de Scolastique, surtout dans ce fameux épisode où la sœur obtient de Dieu, grâce à un orage, de rester toute une nuit près de son frère. « Ce n'est pas étonnant qu'une femme en cette occasion ait été plus forte que lui : elle voulait voir plus longtemps son frère. Selon la parole de Jean « Dieu est Amour », et par un jugement tout à fait juste, elle fut plus puissante parce qu'elle aima davantage » (*plus potuit quae amplius amavit*) [20].

Cette rencontre finale du frère et de la sœur, qui en dit long sur la vie fraternelle, ne dit pas autre chose que le prologue de

19. *Ibid.*, Prologue, 1-2 ; *SC* 181, p. 413.
20. *Dialogues*, II, 33, 5 ; p. 235.

la Règle : « A mesure que l'on avance dans la vie monastique et dans la foi, le cœur se dilate, et dans l'indicible douceur de l'amour on court dans la voie des enseignements divins [21] . . . ». Le terme de l'obéissance n'est pas l'obéissance, mais la liberté, la liberté que donne l'Esprit, cette liberté qui passe par la relation à un Père et à des frères et des sœurs. Le moine, selon Benoît lui-même et selon sa Règle, est celui qui atteste que le dernier mot de Dieu, c'est l'Amour qui libère et qui, seul, peut faire advenir l'impossible. La vie monastique est tout entière au service de cette révélation de l'Amour.

F 33082 Bordeaux
145, rue Saint-Genès

Claude DAGENS
Institut Catholique de Toulouse et
Séminaire interdiocésain de Bordeaux

21. *RB*, Prologue, 49 ; *SC* 181, p. 425.