NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

102 N° 2 1980

Les Pères du désert et saint Benoît. Un apophtegme d'Antoine

Louis LELOIR (osb)

p. 197 - 226

https://www.nrt.be/it/articoli/les-peres-du-desert-et-saint-benoit-un-apophtegme-d-antoine-1001

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Les Pères du Désert et saint Benoît

UN APOPHTEGME D'ANTOINE

Le tout premier apophtegme, dans plusieurs collections de paroles des Pères du Désert (arménienne, systématique grec, Pélage et Jean), nous met d'emblée dans une ambiance familière aux lecteurs assidus de la Règle bénédictine. L'apophtegme, caractéristique et plurivalent, est d'Antoine, le père des moines d'Orient, tout comme saint Benoît l'est de ceux d'Occident, et il est ainsi conçu : « Un frère interrogea l'abbé Antoine et il lui dit : ' Qu'observerai-je pour devenir digne (de la faveur) de Dieu ? ' Le vieillard répondit et dit : ' Observe ce que je te prescris et tu vivras : En toutes tes démarches, aie Dieu devant les yeux ; dans tout ce que tu feras, garantis-toi (l'appui du) témoignage des divines Ecritures ; ne quitte pas à la légère, ou même ne quitte pas du tout, l'endroit où tu te seras installé. Observe ces trois choses et tu vivras ' [1]. »

Nous sommes mis ici, de manière fort suggestive, devant trois axes de la pensée, non seulement de saint Antoine, mais aussi de saint Benoît, telle qu'elle apparaît à travers toute sa Règle, et il vaut dès lors la peine qu'on s'y attarde, dans un but d'approfondissement de la pensée des deux maîtres, saint Antoine et saint Benoît ; nous remarquerons, malgré l'une ou l'autre différence, leurs cohérences et leurs harmonies.

I. — « EN TOUTES TES DÉMARCHES, AIE DIEU DEVANT LES YEUX »

a. *Etre sous le regard de Dieu*

On rapprochera spontanément de cette recommandation d'Antoine les développements de saint Benoît sur ce qu'il a appelé, à la suite

1. *Arm* I, 1 : I, 1 ; *Syst. grec* I, 1 ; *Pj* I, 1 : *PL* 73, 855 A.
Arm = Arménien = Louis LELOIR, *Paterica armeniaca a PP. Mechitaristis edita (1855), nunc latine reddita*, dans le *CSCO* (*Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*) 353 (I. Traités 1-4), 361 (II. Traités 5-9), 371 (III. Traités 10-15), 377 (Traités 16-19)/Subsidia 42, 43, 47, 51. Louvain, 1974, 1975, 1976. Les références indiquent le numéro du traité, celui de l'apophtegme à l'intérieur de chaque traité, puis le numéro du volume et sa page. — *Syst. grec* = Analyse de la collection systématique, dans Jean-Claude GUY, *Recherches sur la Tradition grecque des « Apophtegmata Patrum »* (*Subsidia Hagiographica*, 36), Bruxelles, 1962, p. 126-

du Maître [2], le premier degré d'humilité : « la longue dissertation qui établit que Dieu est présent à tous les mouvements de l'homme, internes et externes » est en effet au centre de la présentation du premier degré d'humilité, et le Maître, dont saint Benoît dépend, subirait lui-même ici l'influence de Basile [3]. Or, l'élément essentiel de l'exposé de Benoît est cette courte phrase : « L'homme doit être persuadé que Dieu le regarde toujours du haut des cieux à tout instant, que le regard de la divinité voit ses actions en tout lieu » (7, 13) [4].

Il l'avait dit déjà, et encore à la suite du Maître [5], dans un de ses instruments des bonnes œuvres : « en tout lieu tenir pour certain que Dieu nous regarde » (4, 49). Le moine est quelqu'un qui cherche à vivre sans cesse sous le regard de Dieu, dans la conscience filiale et donc confiante, reconnaissante et fidèle, de l'amour vigilant et de la providence miséricordieuse du Père des cieux.

Avec un enthousiasme et une fermeté qui préludent à ceux du Maître et de saint Benoît, Daniel de Scété disait un jour à Ammonas : « Qui nous enlèvera maintenant le Seigneur ? ... Les yeux du Seigneur (nous) voient tous, en toute (circonstance), en tout lieu [6]. »

Il y aura des moments particulièrement forts dans cette attitude de foi attentive, et ce seront les moments de la prière : « Nous croyons que la divine présence est partout ... Cependant, c'est surtout quand nous assistons à l'office divin que nous devons le croire sans le moindre doute » (19, 1-2).

Ce passage est d'autant plus intéressant qu'il est propre à saint Benoît et ne se retrouve pas dans l'endroit parallèle de la RM [7]. Saint Benoît, dans tout ce chapitre, apparaît du reste beaucoup moins préoccupé que le Maître de l'attitude extérieure, et il donne plus de poids aux dispositions intérieures de foi et d'attention [8] ; il veut clairement écarter tout formalisme et créer avant tout le

181. — *PJ* = Pélage et Jean = *De Vitis Patrum liber quintus, sive Verba Seniorum*, auctore graeco incerto, interprete PELAGIO diacono, dans *PL* 73, 855 A - 988 A, + *De Vitis Patrum liber sextus, sive Verba Seniorum*, auctore graeco incerto, interprete JOHANNE subdiacono, dans *PL* 73, 993 A - 1022 B.

2. 10, 10. Cf. A. DE VOGÜÉ, *La Règle du Maître* (= RM), I (Prologue - Ch. 10), dans *Sources Chrétiennes* (= SC) 105, Paris, 1964, p. 420-421.

3. A. DE VOGÜÉ, *La Règle de saint Benoît. Commentaire historique et critique* (Parties I-III), SC 184, Paris, 1971, p. 306-308.

4. Les citations de la Règle de saint Benoît (= RB) sont toujours faites d'après la traduction du P. de Vogüé, dans SC, 181-182, Paris, 1972.

5. 3, 55. Cf. SC 105, p. 368-369.

6. *Arm* 11, 4 R : III, 133.

7. 47. Cf. SC 106, p. 212-213.

8. Cf. Ad. DE VOGÜÉ, *La Règle de saint Benoît. Commentaire historique et critique* (Parties IV-VI), SC 185. Paris, 1971, p. 563, 567-569.

regard intérieur, pur et fervent, vers Dieu. Il y a lieu de remarquer la formule de saint Benoît « maxime tamen », « mais surtout » : la prière est le temps fort de l'attention à Dieu, tout comme la nuit « est le temps fort du silence » [9]. Le souci de rester en présence de Dieu au cours de la journée et l'application constante à faire sa volonté préparent un recueillement majeur durant la prière. Et, d'autre part, les moments intenses de prière, dont l'Office divin, l'oraison et la *lectio divina* nous fournissent l'occasion, réagissent sur notre comportement habituel et, normalement du moins, rendent la présence de Dieu de plus en plus envahissante et impérieuse. Pour prier partout et toujours, et le faire simplement et librement, « velut naturaliter ex consuetudine », « comme naturellement, par habitude » (7, 68), il faut commencer par se plier à prier à des heures déterminées, de manière explicite et formelle, dans l'unique attention à Dieu ; l'assiduité à nous tenir devant Dieu seul dans la louange ou le silence rayonnera sur toute notre journée et l'imprégnera de la présence de Dieu.

Cette conscience, toujours plus vive, de la présence de Dieu doit amener le moine à tout juger et tout décider du point de vue de Dieu. Dans les notes à sa traduction de la Règle, Dom Savaton parle, fort heureusement, « de la vigilance ... sur notre vie la plus secrète. Attitude nullement apeurée, mais simplement lucide, loyale et ferme ; déférence constante aux réalités que confesse notre foi » [10]. Saint Benoît a rendu cela dans une formule lapidaire : « oblivionem omnino fugiat », qu'« on fuie tout à fait l'oubli, et qu'on se souvienne toujours de tout ce que Dieu a prescrit » (7, 10-11). Soucieux de hâter le jour où Dieu sera « tout en tous » (*1 Co 15,* 28), le moine veut commencer par rendre sa pensée et sa vie captives, pour les amener « à obéir au Christ » (*2 Co 10,* 5). Or cela demande une attention et un effort de tous les instants.

Les Pères du Désert voyaient dans l'oubli la première étape vers le péché : « Trois réussites de Satan précèdent tous les péchés : la première est l'oubli, la deuxième la négligence, la troisième la convoitise ... Si l'âme est vigilante, elle évite l'oubli ; si sa vigilance lui épargne l'oubli, elle ne tombe pas dans la négligence ; si elle ne se laisse pas aller à la convoitise, la grâce du Christ l'empêche de tomber [11]. » On retrouve la même doctrine dans l'Apocalypse de Paul, née probablement dans des milieux monastiques, et qui s'y est propagée [12].

9. *Ibid.*, p. 706.

10. Aug. SAVATON, O.S.B., *La Règle de S. Benoît,* traduite et annotée. Abbaye Saint-Paul de Wisques, 1950, p. 43.

11. *Arm* 11, 30 : III, 128.

12. Cf. sa version latine, *Visio Pauli,* 11 (« et erat ibi obliuio que fallit et deducit ad se corda hominum ») et 16 (« error et obliuio et susurracio obuiauerunt eam »), dans *Texts and Studies. Contributions to Biblical and Patristic Literature.* Edited by J. Armitage ROBINSON, vol. II, No. 3 : *Apocrypha anecdota,* by Montague Rhodes JAMES, Cambridge, 1893, p. 15, 4-5 ; p. 18, 24-25.

« La première règle des Pères », dit encore un apophtegme, « était de se préparer tout le jour à se tenir devant Dieu », afin de n'être pas pris au dépourvu par la surprise de ses visites [13]. « Timeo Dominum transeuntem, et non revertentem », devait dire saint Augustin ; « je crains que le Seigneur passant » m'offre sa grâce sans que j'y réponde, « et qu'il ne revienne plus » me l'offrir à nouveau [14]. Or si la lutte contre l'oubli facilite l'attention à Dieu et la fidélité à la grâce, elle purifie aussi le regard du moine et l'établit dans la paix. Dans une conférence qu'il donnait il y a quelques mois à Paris, le Père Paul Gordan, bénédictin de l'abbaye de Beuron, citait la définition qu'un grand dictionnaire allemand donnait des Bénédictins, dans une de ses premières éditions : « Membres d'un Ordre religieux de l'Eglise catholique qui ne se mêle pas de politique » [15] ... Ce n'est pas toujours vrai ..., et ce ne peut pas être toujours vrai, car il est des injustices qui exigent la protestation unanime de tous les honnêtes gens. Si cependant l'on consulte volontiers les hommes de prière, c'est parce qu'on espère d'eux un jugement serein et élevé, celui de quelqu'un qui, par vocation, doit voir de très haut les problèmes d'ici-bas. Il les connaît, il en est informé, mais, si le contact de Dieu l'a vraiment pénétré, il les voit à sa lumière ; à partir d'elle, il pourra formuler des règles de vie, précises mais souples, parce qu'exprimées à partir de Celui qui sait tout et est sérénité parfaite et totale miséricorde.

b. *Vivre selon Dieu*

La conviction constante de la présence de Dieu : « en toutes tes démarches ... », devra donc déboucher en orthopraxie : « ... le Seigneur ... se cherche un ouvrier dans la foule du peuple et y jette son appel » (RB, Prol., 14), un ouvrier sûr, fidèle, sur lequel il puisse sans cesse compter, auquel il puisse tout demander et tout imposer ... « Si nous voulons habiter dans le tabernacle de ce royaume, nul autre moyen d'y parvenir que d'y courir par la pratique des bonnes œuvres » (Prol., 22).

Or, encore ici, nous rejoignons tout à fait la doctrine des Pères du Désert, dont saint Benoît était certainement pénétré. Zosime dit que, si les paroles des Pères ont un tel poids et une telle puissance, c'est parce que « leur enseignement, ils l'avaient d'abord éprouvé par leurs œuvres et ensuite seulement exprimé ; d'abord ils ont agi, ensuite ils ont parlé » [16].

Avec plus de détails, une des exhortations recueillies dans les *Paterica* va nous permettre de mieux percevoir les affinités entre saint Benoît et les Pères du Désert, vu que nous retrouverons dans la RB, au chap. 2, 14, l'utilisation d'un même texte scripturaire, à l'appui de la même doctrine :

« Si quelqu'un veut enseigner les autres, qu'il soit d'abord préoccupé de sa propre vie, afin d'être le premier à recueillir le fruit de sa doctrine ... Si celui qui est le maître a abandonné et renvoyé loin (de lui) l'œuvre céleste pour s'occuper des choses du monde et transitoires » (cf. RB 2, 33: « prenant plus de soin des choses passagères, terrestres et temporaires »), « ses disciples et admirateurs ne suivront pas ses paroles et ses doctrines, mais ses œuvres : ils

13. *Arm* 11, 30 : III, 128.
14. Cité, mais sans référence, par l'actuel archevêque de Bari (Italie), Mgr Mariano MAGRASSI, O.S.B., *Afferrati da Cristo* (retraite donnée au Vatican en 1977), Noci, 1978, 2e éd., p. 31.
15. Cf. *Bulletin de l'A.I.M.* (Aide inter-monastères pour les jeunes Eglises), n° 25, 1979, p. 16.
16. *Arm* 1, 113 Ra : I, 81.

auront appris de lui à oublier et négliger ce qui est éternel pour donner toute leur sollicitude aux obstacles terrestres. A de tels maîtres Dieu dit pourtant : ' Que viens-tu réciter mes commandements, qu'as-tu mon alliance à la bouche, toi qui détestes ma règle et rejettes toutes mes paroles derrière toi ? ' (*Ps 50*, 16-17 ; cf. RB 2, 14). Et encore : ' Malheur à ceux à cause de qui mon nom sera blasphémé ! ' (cf. *Is 52*, 5 ; *Rm 2*, 24). Il est bon, et même très bon d'enseigner, mais seulement si l'on fait d'abord soi-même ce qu'on enseigne aux autres ; les œuvres sont alors le fondement de la parole, avec la vertu réalisée dans le silence. Bienheureux est non celui qui enseigne, mais celui qui fait et enseigne (cf. 1 Esd 7, 10) [17]. »

Le père Sérinos, de Diolcos, était allé trouver un jour, accompagné de son disciple Isaac, le père Poemen. Il dit à celui-ci : « Père, que ferai-je pour obtenir qu'Isaac écoute mes paroles avec désir (de les mettre en pratique) ? » Poemen dit : « Si tu veux le gagner (à la loi de Dieu), enseigne-le surtout par tes œuvres, et non par tes seules paroles ; qu'il te voie faire ce que tu dis. Sinon, n'entendant que des paroles, il sera paresseux. Si tu l'enseignes par tes œuvres, ta parole demeurera en lui [18]. »

Sans doute est-ce parce qu'il saisissait cette exigence que le saint Curé d'Ars disait : « Ma tentation, c'est le désespoir. J'ai peur d'être trouvé hypocrite devant Dieu » [19], réclamant des autres des choses que je ne commence pas par pratiquer moi-même.

Saint Benoît atténue un peu la responsabilité de l'abbé, lorsqu'il distingue des disciples « capaces », « réceptifs », adultes, auxquels un enseignement oral suffit, et d'autres « durs et plus simples », plus frustes (« duris corde vero et simplicioribus »), auxquels l'exemple est en outre nécessaire. Je ne pense pas que les Pères du Désert aient fait cette distinction : pour eux, le mauvais exemple est universellement nuisible, le bon exemple indispensable pour tous. La réaction même de moines qui ferment les yeux sur les mauvais exemples, en vue de ne retenir que la bonne doctrine, crée une gêne et une tension dans une communauté, car la confiance dans le supérieur n'existe plus chez ceux qui ne peuvent plus le prendre pour modèle, et ce peut être le point de départ des pires scissions et d'incompréhensions mutuelles au sein des communautés.

Il y a donc ici une différence d'accent entre les Pères du Désert et saint Benoît. Des deux côtés, la valeur de l'exemple est mise en relief, mais, chez les Pères du Désert, l'exemple remplace ordinairement la loi : « Sois pour eux un exemple, et non un législateur », disait l'excellent Poemen ; si tu désires suggérer quelque chose aux frères, « accomplis d'abord l'œuvre » que tu voulais leur conseiller ; « s'ils veulent vivre », ils verront d'eux-mêmes quel est leur devoir [20]. Demeure donc vis-à-vis d'eux dans une totale humilité ; sois simplement l'un d'entre eux, leur frère. Un autre apophtegme dit encore :

17. *Arm* 1, 78 R : I, 54.
18. *Arm* 10, 21 : III, 12-13.
19. B. NODET, *Jean-Marie Vianney, curé d'Ars.* Sa pensée - Son cœur, Le Puy, Mappus, 1958, p. 208.
20. *Arm* 10, 112 R : III, 116.

« Si tu habites avec des frères, ne leur commande en aucune chose, pour que tu ne perdes pas ton fruit [21]. »

Il suffit de relire le chap. 58 de la Règle bénédictine, sur la manière de procéder dans la réception des postulants, pour se rendre compte que l'ambiance est passablement différente. Après un premier temps d'épreuve, l'ancien chargé du postulant passera deux mois à lui lire la Règle, et cette « Règle » n'est plus, comme chez Pachôme, l'Ecriture [22] ; au terme de cette lecture, il lui dira : « Voici la loi sous laquelle tu veux servir. Si tu peux l'observer, entre ; si tu ne peux pas, tu es libre de t'en aller » (58, 10). Puis, à deux autres reprises au cours de l'année de noviciat et dans le même esprit, « afin qu'il sache ce pour quoi il entre » (58, 12), la Règle sera relue au candidat. On ne peut nier que cette insistance sur le poids d'autorité d'une Règle humaine et d'un supérieur expose aux dangers d'autoritarisme et de formalisme, voire parfois d'infantilisme ; il s'agit là d'écueils qui ne sont nullement chimériques, car, de tous temps, ces défauts ont fait leurs ravages dans les monastères d'hommes et de femmes. Si saint Benoît insiste pourtant sur l'autorité d'une Règle, c'est qu'il désire de l'ordre dans ses monastères. Il n'exclut certes pas des régimes divers. Il sait, au contraire, que « chacun tient de Dieu un don particulier : *alius sic, alius vero sic,* l'un comme ceci, l'autre comme cela » (chap. 40, 1). Probablement même accepte-t-il un peu de fantaisie : il y a toujours eu des originaux dans les monastères et, pourvu que leurs particularités demeurent discrètes, ils peuvent contribuer à la bonne humeur et à l'agrément. Mais saint Benoît désire éviter la marginalité, les excentricités qui désorganisent et, parfois, paralysent la vie d'une communauté, sans procurer d'ailleurs le bonheur et l'épanouissement de leurs fauteurs. Il considère, et à juste titre, que la vie de cénobite impose plus de souci d'éviter la singularité que celle de l'ermite, et il sait que la loi est une lumière et une protection. Elle est aussi une garantie de continuité après la disparition du fondateur charismatique.

Par l'importance pourtant qu'il donne au regard de Dieu, saint Benoît écarte les abus d'interprétation de sa pensée. Et il est vrai, d'autre part, que le rythme même d'une vie monastique saine amène le moine, non pas à s'écarter des exigences de sa Règle, mais à les dépasser souvent. En effet, dans les circonstances concrètes et toujours neuves de la vie, par la voix des événements ou par des

21. Cf. Bernard OUTTIER, O.S.B., *Un Patericon arménien* (*Vitae Patrum,* II, p. 505-635), dans *Le Muséon* 84 (1971) II, 101, p. 315.

22. Cf. H. VAN CRANENBURGH, O.S.B., *De bijbelse Grondslag van Sint-Pachomius kloosterleven,* dans *Tijdschrift voor Geestelijk Leven* 34 (1978) p. 41-59, 301-311.

sollicitations délicates de l'Esprit, à l'intérieur de son âme, le moine est fréquemment sollicité d'obéir directement à Dieu, sans avoir à passer par un intermédiaire humain ; il l'est moins souvent de se plier aux ordres de ses supérieurs. La vie monastique, comme toute vie religieuse, demande certes le respect des options conventuelles, une obéissance exacte aux décisions des supérieurs et l'humilité devant leurs remarques. Et, lorsque saint Benoît veut que tous les moines affectionnent leur abbé « d'une charité sincère et humble » (RB 72, 10), il exhorte ses fils à cette confiance qui porte à demander conseil et appui à l'Abbé devant les décisions importantes et dans les situations difficiles. Pourtant, la souplesse à adopter les observances du monastère, à accepter le cadre et les orientations du milieu où il se trouve, simplifie la vie du moine et réduit progressivement les interventions de l'autorité humaine. Or, parallèlement, les interventions de Dieu se multiplient, et il devient de plus en plus exigeant, de plus en plus net à se faire entendre à l'âme qui le cherche, en de nombreux domaines et circonstances pour lesquels aucun règlement précis n'est prévu.

Dietrich Bonhoeffer a probablement trop cédé au goût du paradoxe en refusant de voir dans le précepte de la charité fraternelle le commandement caractéristique de Jésus, et en niant que Jésus nous ait laissé une éthique. Il est bien vrai toutefois que, s'il a dit : « Mon commandement est que vous vous aimiez les uns les autres comme je vous ai aimés » (*Jn 15,* 12), ce précepte était déjà formulé dans l'Ancien Testament (*Lv 19,* 18), et quelques rabbis juifs, tel Hillel, ainsi que le philosophe païen Sénèque, avaient peut-être été aussi impérieux que Jésus à cet égard [23]. Et il est tout aussi exact qu'il a intériorisé et assoupli la Loi. Christ dit à l'homme : Dieu te voit, et il te demande de le regarder, Lui aussi. Il a les yeux sur toi, à la fois dans l'attente que tu fasses sa volonté et dans la promptitude, si tu t'y décides, à t'aider de sa grâce. Mais sa volonté peut t'interdire un jour ce qu'elle te demandait hier, exiger de toi aujourd'hui ce qu'elle ne voulait pas la veille ; et elle peut aussi t'inviter à dépasser la loi. Il y a certes les principes, la morale traditionnelle, le Décalogue, mais il y a surtout Dieu qui, par la parole biblique et par l'événement, peut te suggérer de créer un nouveau Décalogue pour des circonstances imprévues et imprévisibles. Il n'y a pas de loi éthique universellement valable, des principes et des règles inviolables. Il y a plutôt, depuis Jésus-Christ, un appel à la conscience de l'homme et une libération créatrice ; Jésus-Christ engage l'homme à prendre sa responsabilité, mais à la lumière de Dieu, de sa sagesse, de sa miséricorde, de sa justice, de sa sainteté. Christ est venu nous enseigner la valeur relative et contingente des lois, des usages et des traditions, et la valeur absolue de la volonté de son Père, volonté dont les expressions sont extrêmement mobiles et multiformes. On ne les découvre qu'en se tenant constamment sous le regard de Dieu, en acceptant et sollicitant son interpellation. La lettre immobilise, et c'est pourquoi elle tue. L'Esprit Saint bouge sans cesse et nous secoue sans arrêt ; et c'est ainsi qu'il nous vivifie (cf. *2 Co 3,* 6) [24].

23. Cf. Dietrich BONHOEFFER, *Textes choisis,* édit. R. GRUNON, Paris et Genève, 1970, p. 57.
24. Cf. *ibid.*, p. 57-62.

J'ai donné ailleurs des échantillons de cette liberté des Pères vis-à-vis des lois humaines, au profit des suggestions de Dieu [25]. Saint Benoît manifeste la même souplesse lorsqu'il invite l'abbé à être prudent et modéré dans ses réprimandes, « de peur qu'en voulant trop gratter la rouille, il ne brise le vase » (RB 64, 12). Il doit savoir fermer les yeux sur quelques accrocs à la Règle, si le moment opportun d'intervenir n'est pas encore arrivé. L'exhortation, dès les débuts de son Prologue (6), à obéir à Dieu « au moyen des biens qu'il met en nous », recommandation que formule également l'Invitatoire de la Règle du Maître [26], est de même une invitation à la liberté créatrice.

Saint Benoît se retrouverait sans doute aussi bien que les Pères du Désert dans les paroles encourageantes qu'adressait Jean-Paul II aux fidèles le 21 novembre 1978 : « Le premier service que l'Eglise doit rendre à la cause de la justice et de la paix, c'est d'inviter les hommes à s'ouvrir à Jésus-Christ. En Lui, ils réapprendront leur dignité essentielle de fils de Dieu, faits à l'image de Dieu, doués de possibilités insoupçonnées qui les rendent capables de faire face aux tâches de l'heure, liés les uns aux autres par une fraternité qui s'enracine dans la paternité de Dieu. En Christ, ils deviendront libres pour un service responsable ; qu'ils n'aient pas peur ! Jésus ... ne fait ombrage à rien de ce qui est authentiquement humain, ni chez les personnes, ni dans leurs diverses réalisations scientifiques et sociales ... En ouvrant l'homme sur Dieu, l'Eglise ... le rend disponible pour créer du neuf à la mesure des exigences présentes [27]. »

Mais, malgré cette coïncidence d'ensemble entre les Pères du Désert et saint Benoît, il n'y a pas identité totale d'orientation. Il est frappant que, dans le dernier chapitre de sa Règle, saint Benoît n'emploie le mot de Règle que pour lui-même et saint Basile. Les Pères du Désert ont laissé « des enseignements » : « doctrinae sanctorum Patrum » (chap. 73, 2) ; ils nous indiquent « des sommets de doctrine et de vertus » : « maiora ... doctrinae virtutumque culmina » (*ibid.*, 9) ; ils ne nous ont laissé aucune Règle.

Le Père Dionysios, du monastère de Simonos Petra, au Mont Athos, reproduit fort bien la pensée ancienne, lorsqu'il dit : « La règle du moine, c'est le Sermon sur la Montagne. L'Esprit Saint nous donne de vivre les béatitudes. Chercher à vivre ces béatitudes nous accorde à l'Esprit ... Depuis la Pentecôte, la loi du Christ ne consiste plus dans un code extérieur de préceptes. La loi nouvelle, c'est la présence intérieure de l'Esprit Saint qui transforme nos cœurs en leur donnant le goût et la volonté d'accomplir ce qui plaît à Dieu. Tu dois donc être très attentif aux inspirations parfois très subtiles de l'Esprit Saint [28]. »

---

25. *Désert et Communion.* Témoignages des Pères du Désert, recueillis à partir des *Paterica* arméniens (*Spiritualité Orientale,* 26), Abbaye de Bellefontaine, 1978, p. 97, 115, 118, 286 à 302, 345-346.

26. Cf. SC 105, p. 318-319, Invitatoire, THS 3.

27. *Osservatore Romano,* 14/XI/78.

28. Cf. J.-Y. LELOUP, *Paroles du Mont Athos,* dans *La Vie Spirituelle,* n° 630 (janv.-févr. 1979) p. 106, 121 s. — Dom Eugène Manning, O.C.R., avait déjà dit, fort finement : « La *regula,* pour Benoît, est une donnée *propre au cénobitisme.*

c. *Vivre selon la charité demandée par Dieu*

La division d'une communauté est, pour saint Benoît, le mal endémique des monastères. Il l'indique bien, lorsqu'il parle « des épines de dispute » (« scandalorum spinas ») qui ont accoutumé de se produire (« quae oriri solent ») (13, 12) dans les monastères.

Les Pères du Désert ne pensaient pas autrement. Et ils racontent comment un philosophe païen d'Athènes s'était converti au christianisme, puis avait fait bâtir un monastère et y avait vécu la vie monastique. Au bout de quinze ans, il était revenu à Athènes, en visite, et les grands de la ville et ses anciens amis lui avaient demandé ses impressions sur sa première expérience de la vie monastique. Il avait répondu : « Il n'y a pas de peuple sous le ciel qui atteigne la mesure du peuple chrétien, ni d'ordre comparable à l'ordre monastique. Une chose seulement leur cause préjudice : c'est que, (parfois), le diable les amène à se haïr mutuellement (A), à dire du mal les uns des autres et à ruser (B), sans qu'ils se rendent compte de leur turpitude, pourtant bien évidente [29]. » Celui qui vit parfaitement, et en présence continuelle de Dieu, la vie monastique, y cueille de merveilleuses richesses ; mais celui qui se laisse aller aux potins et aux cabales, risque d'en gaspiller tout le fruit.

Nous nous rendons compte, par cette réflexion, que, si le mauvais exemple d'un supérieur peut être très nocif, celui d'une communauté l'est bien davantage.

Un maître de novices bénédictin, évoquant la période difficile où il avait exercé sa charge, me disait : « Si une communauté est saine, bien des problèmes de formation de jeunes seront résolus, et il leur sera plus aisé de persévérer. Si elle n'est pas saine, et est divisée, le noviciat s'en ressentira fatalement, et cela pourra aller jusqu'au risque de débandade. » Lorsque des jeunes s'en vont, qui paraissaient bien faits pour la vie monastique, ou lorsque s'écartent des aspirants apparemment souhaitables pour l'abbaye, chacun doit se demander quelle est la part de responsabilité, non de son voisin ni surtout de son supérieur, mais de lui-même, dans cet échec, et où il en est, notamment, dans son témoignage de confiance et d'amour mutuels, de vraie charité, accueillante, indulgente, ouverte à l'autre, de quelque âge ou de quelque tendance qu'il soit.

Ainsi donc la vie en présence de Dieu, que demandent à la fois les Pères du Désert et saint Benoît, connaîtra un double mouvement. Le premier sera celui du « Vultum tuum, Domine, requiram » ; « c'est ta face, Seigneur, que je cherche » (*Ps 27*, 8). Un apophtegme admirable de l'abbé Besarion exprime fort bien ce premier mouvement : « Le moine, disait-il, doit être tout œil, comme les Chérubins et les Séraphins [30]. » Ou encore celui-ci : « Qu'est-ce que le moine, sinon quelqu'un qui cherche à vivre seul avec Dieu, et à lui parler nuit et jour [31] ? » Cassien ne fera que reprendre la doctrine des

---

Contrairement aux ermites qui sont sous l'emprise de l'Esprit et font ce qu'il veut, et aux gyrovagues-sarabaïtes qui sont sous l'emprise de leur volonté propre et font ce qu'ils veulent, les cénobites, eux, font ce que l'abbé veut » ; *Collectanea Cisterciensia* 37 (1975) p. 207 s.

29. *Arm* 16, 2 : IV, 2. Les lettres A et B entre parenthèses indiquent les deux collections arméniennes que j'ai traduites.

30. *Arm* 10, 144 : III, 70.

31. *Arm* 1, 23 Po : I, 3.

Pères d'Egypte, lorsqu'il dira que « toute la fin du moine et la perfection du cœur consistent en une persévérance ininterrompue de prière » [32].

Mais — et c'est le second aspect — ce contact de dialogue et d'intimité avec Dieu ne peut être considéré comme authentique que s'il dérange et bouscule la vie du moine, le provoque à la haine de la volonté propre, à cette obéissance et cette charité caractéristiques de « ceux qui n'ont rien de plus cher que le Christ », comme dira saint Benoît (RB 5, 2).

Le moine est ainsi l'homme du vertical qui, face à un monde trop préoccupé de rendement et en compétition incessante en vue des positions les plus lucratives ou les plus applaudies, cherche à donner, humblement et sans tapage, le témoignage de la gratuité et du désintéressement, par une recherche obstinée de Dieu seul. Il ne s'agit certes pas, pour le moine, de vouloir faire la leçon au monde ; l'attitude monastique, centrée sur Dieu, est pourtant une contestation du monde et de sa course aux idoles de l'argent, des honneurs, du confort et du plaisir. Mais elle est une contestation, non en vue de censurer et encore moins de condamner, mais plutôt en vue d'aider le monde à se libérer. Le moine voit le monde prisonnier d'une foule de choses ; par son témoignage discret, mais obstiné, d'amour et de louange, il invite le monde à briser ses entraves et à humer un air plus sain et plus élevant, à s'unifier davantage, à partir et en vue de Celui qui est à la fois le principe et la fin de son existence.

Sans doute objectera-t-on ici que tout chrétien, même laïc, a, s'il vit son baptême, cette préoccupation de Dieu et qu'elle apporte une coloration et qualité spéciales à sa vie familiale, ainsi qu'à ses engagements professionnels ou autres et à son travail. C'est très exact, mais la réalisation laïque n'a pas ici la note de nudité de l'engagement monastique. Les occupations du laïc pourraient être assumées sans cette préoccupation spirituelle, et elles sont, de fait, assumées antérieurement à l'intention spirituelle qu'il y insère, choisies qu'elles sont surtout en vue d'assurer sa vie et celle de son foyer. Le moine, sans ignorer ce motif — le monastère doit pourvoir à sa subsistance —, organise surtout ses occupations, ou plutôt accepte celles qu'on lui demande, en fonction du service de Dieu ; si ce service de Dieu n'était pas sa préoccupation primordiale, il ferait autre chose [33]. C'est si vrai qu'au cas où nos monastères

32. *Conférence* IX, 2. Dom Eug. PICHERY, Jean CASSIEN, *Conférences* VIII-XVII (SC 54). Paris, 1958, p. 40.

33. Cf. J.M.R. TILLARD, O.P., *Devant Dieu et pour le monde*. Le Projet des Religieux. Paris, 1975, p. 293-297.

deviendraient simplement des fermes ou des fabriques de bière ou de fromage, ou même d'objets d'art, il faudrait les fermer ; ils ne seraient plus les écoles de prière qu'ils doivent être primordialement.

Cette réponse une fois admise, on dira que le moine se trouve du moins dans la même situation que les autres religieux ; tous travaillent pour Dieu, se sont engagés dans la vie religieuse pour son service, font beaucoup de choses qu'ils ne feraient pas, si le service de Dieu et l'obéissance religieuse ne le leur demandaient pas.

C'est à nouveau exact. Mais le projet de nouveau Droit des Religieux dit : « Les Instituts de vie apostolique sont *d'abord* constitués pour les ministères apostoliques. » Nous sommes, au contraire, comme candidats au titre de moine, constitués *d'abord* pour l'adoration et la louange, ce qui n'implique d'ailleurs pas uniquement la louange de l'office divin, mais également ses compléments nécessaires, qui conditionnent, entretiennent et augmentent la qualité d'attention et de ferveur de son exécution : l'oraison personnelle, la *lectio divina,* la lecture spirituelle ou l'étude, le recueillement, la solitude et le silence. Et c'est ici, évidemment, que l'on peut évoquer l'orientation eschatologique de la vie monastique. Elle ne l'exprime pas seulement par le célibat, mais encore par tout le climat de désir et d'action de grâces aimante dans lequel elle baigne.

Un des phénomènes frappants et paradoxaux de l'histoire du salut est la fécondité extraordinaire que Dieu y accorde parfois à la stérilité, ou à la mort, ou à la nuit, et donc à tout ce qui semble la négation la plus formelle de la vie. C'est de Sara, jusque-là stérile (*Gn 16,* 1), et normalement, vu son âge, incapable de donner naissance et vie (*Gn 17,* 17 ; *18,* 11-12), que naît Isaac, le fils de la promesse, le premier descendant d'Abraham ; et c'est encore de Rebecca stérile (*Gn 25,* 21) que naissent Jacob et Esaü, de Rachel stérile (*Gn 30,* 22) que naît Joseph, d'Anne stérile (*1 Sm 1,* 5) que naît le prophète Samuel, d'Elisabeth stérile (*Lc 1,* 7) que naît Jean-Baptiste, le Précurseur, de Marie vierge (*Mt 1,* 18-25 ; *Lc 1,* 26-38) que naît Jésus, et Lui qui sera « la lumière du monde » (*Jn 9,* 5), il naît d'elle la nuit (*Lc 2,* 8). C'est encore de la mort et du tombeau qu'il renaîtra, dans le triomphe de la Résurrection [34].

Or c'est là qu'est tout le mystère de foi et d'espérance de la vie monastique contemplative, si du moins elle est menée avec sincérité et ferveur ; celui qui opte pour elle croit à l'utilité de l'apparente inutilité, à la fécondité de la stérilité, aux possibilités d'efficacité d'une soi-disant inefficacité, à la charité d'une vie dans laquelle on prend de la distance vis-à-vis du monde, aux germes de lumière

34. Cf. Jean DEBRUYNE, *Cassures,* dans *Christus,* n° 102, 26 (1979) p. 150.

et de vie que peuvent contenir et faire lever les ténèbres, la mort et un tombeau.

L'orientation primordiale vers Dieu dont témoignent les physionomies de saint Antoine et de saint Benoît a probablement une actualité très particulière. Une jeune moniale qui, étudiante à Paris il y a quelques années, y exerçait une influence considérable dans son milieu de jeunes, m'écrivait récemment : « Nous traversons une période où le silence des mystiques sera plus puissant que la voix des apôtres, le silence de Marie au pied de la Croix plus efficace que bien des paroles. » L'attitude de saint Antoine et de saint Benoît est, somme toute, celle que réclament, avec une spéciale urgence, les besoins et les appels de notre temps.

II. — « DANS TOUT CE QUE TU FERAS, GARANTIS-TOI L'APPUI DU TÉMOIGNAGE DES DIVINES ÉCRITURES »

a. *L'Ecriture, norme de vie*

« Dans tout ce que tu feras » : l'Ecriture est donc une norme de vie, la règle de notre conduite.

Pour bien comprendre, et comme l'a voulu Antoine, cette recommandation fondamentale, il est nécessaire de nous reporter à sa propre vie. Nous ne la connaissons qu'à travers la biographie que lui a consacrée un de ses admirateurs, qui l'a connu et n'est que légèrement plus jeune que lui, saint Athanase, archevêque d'Alexandrie, né en 295 et mort en 373, alors qu'Antoine est né vers 251, et est mort en 356 [35]. Il est bien vrai que cette *Vie* a été stylisée, adaptée à l'idéal que saint Athanase et les hommes de son époque se faisaient du moine. Nous n'avons pourtant pas le droit de la considérer comme falsifiée ; même si elle cède quelque peu à la tentation de faire d'Antoine une icône, elle le représente tel que le voyait la tradition contemporaine ou de peu postérieure à sa mort [36].

Or, dès l'inauguration de sa vie solitaire, toutes les étapes d'Antoine apparaissent commandées par l'Ecriture, et il met donc bien en pratique ce qu'il demande aux autres.

35. *PG* 26, 837-977.

36. La démonologie si développée de la *Vie d'Antoine* est probablement, pour une large part, la création de saint Athanase. Cf. Guerric COUILLEAU, O.C.R., *La liberté d'Antoine*, dans *Studia Anselmiana*, Rome 70 (1977) p. 38-40. Si d'ailleurs, à « chaque renouveau monastique », on a eu recours à la *Vie d'Antoine* et à ses apopthtegmes, c'est en laissant de côté « l'imagerie diabolique » et en exploitant uniquement les thèmes spirituels. Cf. Jean LECLERCQ, O.S.B., *L'amour des lettres et le désir de Dieu*, Paris, 1957, p. 98.

Dès avant la mort de ses parents, dit saint Athanase, il était attentif aux lectures, et conservait en lui l'utilité (*ôpheleia*) qu'il pouvait en retirer (chap. 1). Ses parents morts, il demeura seul, à dix-huit ou vingt ans, avec sa plus jeune sœur. Or, six mois après le décès de ses parents, se rendant à l'église « selon sa coutume », il réfléchissait en chemin sur l'exemple des Apôtres, qui avaient tout abandonné pour suivre le Sauveur (cf. *Mt 4,* 20) et sur celui des premiers chrétiens de l'église de Jérusalem, qui avaient vendu leurs biens, avaient apporté aux apôtres le prix de la vente et l'avaient déposé à leurs pieds (cf. *Ac 4,* 34-35). Sachant l'espérance réservée dans les cieux (cf. *Col 1,* 5), aux uns et aux autres, en récompense d'un tel détachement, Antoine se demandait ce que lui suggéreraient, à lui personnellement, de tels exemples. Entrant alors à l'église, il reçoit la réponse de Dieu au cours de la proclamation liturgique de la Parole. Il entend, en effet, dans l'évangile, la parole dite par Jésus au jeune homme riche : « Si tu veux être parfait, va, vends ce que tu possèdes, donne-le aux pauvres, et viens, suis-moi ; ton trésor, tu le retrouveras aux cieux » (*Mt 19,* 21). Antoine se considère comme directement concerné et interpellé par cette parole ; il la pense lue à l'église pour lui, selon la conception, bien nette chez nos anciens, de la valeur toujours actuelle de la Parole de Dieu. Il prend alors la résolution, qu'il va mettre à exécution sans tarder, de donner aux habitants du bourg les terres fertiles qu'il tenait de ses parents, sous la seule condition qu'ils ne feront d'ennuis ni à sa sœur, ni à lui. Il vend une large partie de son mobilier, distribue aux pauvres le prix de la vente. Il ne garde pour sa sœur et pour lui que la stricte réserve nécessaire à assurer leur existence à tous deux (chap. 2).

Bientôt cependant, il va franchir une deuxième et plus décisive étape, et ce sera encore sur une interpellation de l'Ecriture. Car, entrant à l'église un autre dimanche, il y entend, dans l'évangile, ce verset, exigeant et rassurant tout à la fois : « Ne vous préoccupez pas du lendemain » (*Mt 6,* 34). A nouveau, il se croit directement et personnellement visé par cette parole de la Bible. Il se rend compte que Dieu lui demande d'aller au-delà du geste qu'il a déjà posé, et de faire davantage confiance à la Providence pour l'avenir de sa sœur et sa propre subsistance. Il distribue donc à des gens peu aisés ce qui lui restait de biens, et confie sa sœur à des vierges qu'il savait sûres et fidèles. Quant à lui, il est « attentif à lui-même » (cf. *Dt 5,* 9) et veille plus soigneusement que jamais à s'imposer un régime de vie rigoureux. Il travaille de ses mains, en raison du conseil de l'Apôtre : « Si quelqu'un ne veut pas travailler, qu'il ne mange pas non plus » (*2 Th 3,* 10). « Il prie assidûment, ayant appris », encore par l'Ecriture, « qu'il faut prier sans cesse en son particulier » (*Mt 6,* 6 ; *1 Th 5,* 17) (chap. 3).

On peut, évidemment, être frappé par le contenu, très significatif, des textes évoqués, car les deux derniers, immédiatement rapprochés, indiquent déjà le rythme de prière et de travail (« Ora et labora »), qui va, à partir d'Antoine, commander définitivement les journées monastiques. Et les deux premiers expriment ce qui sera toujours au principe, non seulement de toute vocation monastique, mais de toute consécration à Dieu. D'une part, un renoncement absolu, une pauvreté matérielle et spirituelle totale, dans une suite inconditionnée du Seigneur — c'est une charte inscrite en blanc que le moine signe ; le Seigneur la remplira comme il voudra. D'autre part, la confiance joyeuse avec laquelle l'aspirant à la vie monastique fait ce pas décisif : « Ne vous préoccupez pas du lendemain » (*Mt 6,* 34). C'est bien le « Scio cui credidi » de saint Paul : « Je sais en qui

j'ai mis ma foi et j'ai la conviction qu'il est capable de garder jusqu'à ce Jour-là mon dépôt » (*2 Tm 1,* 12) de combats entrepris et d'épreuves endurées pour sa gloire.

Entre ces deux textes du début et les deux textes finaux, s'en place un autre, lui aussi chargé de sens : « *prosechôn heautô* » (chap. 3), « attentif à lui-même », qui nous renvoie à *Dt 5,* 9 : « Mais tiens-toi sur tes gardes. Ne va pas oublier ces choses que tes yeux ont vues, ni les laisser, en aucun jour de ta vie, sortir de ton cœur. » C'est la vigilance et la lutte contre l'oubli, dont il a déjà été question et qui ont, selon les Pères du Désert, le Maître et saint Benoît, une place essentielle dans la vie du moine.

Chacun de ces cinq textes bibliques rappelés au début de la *Vie d'Antoine* a ainsi valeur prophétique. Mais ce qui l'a tout autant, c'est cette référence constante des démarches d'Antoine aux paroles de l'Ecriture. Saint Athanase la souligne, car il fait suivre les derniers textes cités de la remarque : « Il était si attentif à la lecture que rien ne lui échappait des Ecritures ; il retenait tout, et la mémoire lui tenait lieu de livres » (chap. 3).

Saint Benoît, dans le Prologue à sa Règle, ne citera aucun des textes évoqués dans le début de la *Vie d'Antoine,* mais l'ambiance n'y est pas moins scripturaire. Car les citations ou allusions bibliques abondent, et toujours orientées, comme chez Antoine, vers une décision et une attitude pratiques : l'image des « armes ... de l'obéissance » (Prol., 3) paraît empruntée à l'épître aux *Ephésiens 6,* 13 (« ... il vous faut endosser l'armure de Dieu »), l'invitation à secouer notre sommeil (Prol., 8) est reproduite de *Rm 13,* 11, celle à écouter la voix du Seigneur, sans endurcir nos cœurs (Prol., 9-10) du *Ps 95,* 7-8 ; etc. Il s'agit de « ceindre nos reins » (Prol., 21 ; cf. *Ep 6,* 14-15) « de la foi et de l'accomplissement des bonnes actions » et d'avancer « sous la conduite de l'Evangile » (« per ducatum Evangelii »). Dès le Prologue de la Règle bénédictine, tout comme dans l'apophtegme d'Antoine, premier dans plusieurs collections des sentences des Pères, l'attention est attirée sur le dynamisme pratique et efficace de notre contact avec l'Ecriture ; elle réglera, mais aussi bouleversera notre vie.

Nous retrouvons d'ailleurs, dans le Prologue de la Règle bénédictine, le même climat d'espérance, puisque saint Benoît le conclut en parlant de la « douceur d'amour inexprimable » avec laquelle « l'on court sur la voie des commandements de Dieu » (Prol., 49 ; cf. *Ps 119,* 32) ; cette recommandation est propre à saint Benoît, et on ne la retrouve pas dans le passage parallèle du Maître. Le P. de Vogüé, dans son analyse très soignée de la conclusion du Prologue, a bien montré comment les changements introduits ici par saint Benoît dénotaient chez lui une volonté d'encouragement

et d'optimisme [37]. L'Ecriture n'est pas utilisée en vue de terroriser, mais pour stimuler, « . . . pour enseigner, réfuter, redresser, former à la justice ; ainsi l'homme de Dieu se trouve-t-il accompli, équipé pour toute œuvre bonne » (*2 Tm 3*, 16-17). Cet optimisme foncier ne fera que croître après saint Benoît ; alors que la componction est surtout, chez les Pères du Désert, une componction de crainte [38], elle deviendra principalement, au cours du moyen âge monastique, une componction de désir, désir de Dieu, désir du ciel [39].

Un des premiers chapitres de la Règle bénédictine, celui des instruments des bonnes œuvres, reprend, dans sa plus large partie, des sentences tirées de la Sainte Ecriture ou inspirées par sa doctrine. Or toutes ces recommandations sont faites en vue de la pratique, de la mise en œuvre.

Macaire recommandait à un moine négligent, désireux de se redresser, de « lire l'Evangile et les autres Ecritures inspirées par Dieu » [40]. Saint Benoît souligne de même, et explicitement, cette valeur médicinale de la sainte Ecriture, lorsque, au chapitre 28, 3, de sa Règle, il parle de « la médecine des divines Ecritures », remède à l'aveuglement et à l'entêtement.

Dans le dernier chapitre de sa Règle (73, 3), il reprendra, par manière d'inclusion, l'idée du Prologue : « Quelle est en effet la page, quelle est la parole ayant Dieu pour auteur, dans l'Ancien et le Nouveau Testament, qui ne soit une norme parfaitement droite pour la vie humaine ? » Bien clairement, saint Benoît invite ses fils à chercher dans la Bible une norme de vie.

Saint Jean Chrysostome disait : « Lorsque tu lis les paroles des divines Ecritures, prie d'abord Dieu d'ouvrir les yeux de ton cœur, pour que tu ne te contentes pas de répéter ce qui est écrit, mais que tu le mettes en outre en pratique, de peur que tu ne lises pour la condamnation de ton âme les paroles vivifiantes des Ecritures [41]. »

On s'étonnera peut-être d'une telle sévérité pour le simple exercice de la répétition chez des gens qui, dès leur arrivée au Désert, apprenaient par cœur de nombreux passages de l'Ancien et du Nouveau Testament. Mais ils savaient si bien que l'effort de mise en pratique est bien plus laborieux, et surtout bien plus nécessaire, que la simple mémorisation.

Une vierge avait dit à un ancien : « Voilà deux cents semaines que je jeûne six jours (sur sept), et j'ai appris par cœur l'Ancien et le Nouveau Testament. Que me reste-t-il à faire ? » Le vieillard lui répond : « As-tu jamais accueilli le mépris comme un honneur, et es-tu capable d'opter pour la privation plutôt que pour le gain ? » La vierge avoue sincèrement : « Non, père. » L'ancien continue : « Peux-tu préférer des étrangers à tes parents, et la pauvreté à la domination ? » — « Je n'en suis pas capable », confesse de nouveau la vierge. Eh bien, conclut le vieillard, « tu n'as ni jeûné six jours (par semaine), ni appris l'Ancien et le Nouveau Testament, tu as seulement trompé ton âme » [42].

---

37. *La Règle de saint Benoît. Commentaire historique et critique* (Parties I-III), SC 184, Paris, 1971, p. 87-94.
38. Cf. *Désert et Communion* (voir note 25), p. 218.
39. Cf. Jean LECLERCQ, *L'amour des lettres* (voir note 36), p. 60-69.
40. *Arm* 18, 60 : IV, 85-86.
41. *Arm* 1, 44 Ba : I, 23-24.
42. *Arm* 10, 91 : III, 49.

Ce dernier texte nous révèle fort bien à quoi doit aboutir, pour tout chrétien et surtout pour le moine, la lecture d'Ecriture Sainte : à une liberté intérieure totale, et à une connaturalité spirituelle au message des Béatitudes ; la parole divine, brûlante « comme un feu,... marteau qui pilonne le roc » (*Jr 23,29*), doit pilonner et arracher les rocs de nos résistances à la grâce, et transformer nos vies dans « une démonstration d'Esprit et de puissance » (*1 Co 2,4*).

b. *La lecture sapientielle*

Au point de départ de cette efficacité impérieuse et bouleversante de la Parole de Dieu, il y a eu, pour Antoine, non cette seule Parole, mais sa rumination : « il était attentif aux lectures, et conservait en lui l'utilité qu'il pouvait en retirer » (chap. 1). On songe spontanément ici à la parole de Luc : « Quant à Marie, elle conservait avec soin tous ces souvenirs et les méditait en son cœur » (*2,19* ; cf. également *2,51*). Le principe des décisions énergiques d'Antoine, c'est un effort d'assimilation des paroles scripturaires qui lui ont fait choc.

Saint Benoît n'exhorte l'abbé à la surveillance que pour deux choses : les infractions à la pauvreté, la négligence dans la *lectio*. Pour le premier point, il dit que l'abbé devra fréquemment inspecter les lits « à cause des objets appropriés qui pourraient s'y trouver » (RB 55,16), et que le frère y aurait cachés. Saint Benoît désire, en effet, que la pauvreté de ses moines soit réelle et totale ; personne ne peut « avoir rien en propre, absolument aucun objet,... absolument rien, puisqu'on n'a même pas le droit d'avoir son corps et sa volonté à sa propre disposition » (RB 33,3-4).

Cependant, au chap. 48, 17-20, de sa Règle, saint Benoît demande la même vigilance pour la *lectio* en Carême : « Avant tout, bien sûr, il faut désigner un ou deux anciens qui circulent dans le monastère aux heures où les frères vaquent à la lecture. Ils veilleront à ce qu'il ne se trouve pas de frère atteint d'acédie, qui vaque à l'oisiveté ou au bavardage au lieu de s'appliquer à la lecture, et qui non seulement se fait tort à lui-même, mais en outre distrait les autres. Si l'on en trouve un — à Dieu ne plaise —, on le réprimandera une fois, deux fois ; s'il ne s'amende pas, il subira la réprimande de règle, de telle façon que les autres en conçoivent de la crainte. »

Le Père Guy-Marie Oury a bien remarqué, à propos de ce texte, que saint Benoît laissait à ses moines une grande liberté pour l'endroit de leur lecture : « ils peuvent aller la faire à l'oratoire, sous le cloître, dans le dortoir, au jardin ». Saint Benoît lui-même « aimait la faire à la porte du monastère, face à l'immense paysage qui se déploie au pied du Mont-Cassin » [43]. Peu importe l'endroit,

43. *Ce que croyait Benoît*. Mame, 1974, p. 44.

pourvu qu'il se prête à une lecture recueillie. Mais que cette lecture priée soit faite, et dans des conditions de recueillement.

La recommandation de surveillance de saint Benoît, identique pour deux choses très différentes, correspond probablement à deux préoccupations majeures. D'une part, avoir des moines réellement pauvres, c'est-à-dire au cœur entièrement libre, qui pratiquent pleinement le « Spontanément, dans la joie de mon cœur, je t'ai tout offert » de David (*1 Ch 29,* 17), qui ne connaissent pas cette « rapine dans l'holocauste » (*Is 61,* 8), que Dieu a en haine (cf. *ibid.*), et qui peuvent s'appliquer les paroles de saint Paul : « . . . j'ai appris à me suffire en toute occasion. Je sais me priver comme je sais être à l'aise. En tout temps et de toutes manières, je me suis initié à la satiété comme à la faim, à l'abondance comme au dénuement. Je puis tout en Celui qui me rend fort » (*Ph 4,* 11-13). Cette dernière parole de saint Paul, très positive, nous oriente vers autre chose. Il ne s'agit pas seulement de se dépouiller du vieil homme ; il faut surtout revêtir l'homme nouveau. Et le grand moyen pour cela, c'est, selon saint Benoît, la prière nourrie par la *lectio,* ou la *lectio* orchestrée par la prière. D'où un deuxième souci : former des hommes de prière et de *lectio.*

Lorsque, dans la *Vie d'Antoine* grecque, nous lisons, au chap. 1, qu'Antoine « refusa d'apprendre les lettres (*grammata*) » [44], le mot *grammata* pourrait signifier uniquement, soit des lettres païennes, soit la langue grecque [45]. De toute manière, le motif par lequel saint Athanase justifie cette attitude d'Antoine doit être souligné : *boulomenos ektos einai kai tès pros tous paidas sunètheias.* La traduction latine de la Patrologie est fort libre : « ut puerorum consortium atque consuetudinem devitaret » [46]. Peut-être devrions-nous traduire, en français : « voulant, du reste, éviter la société des enfants », afin de respecter la nuance éventuelle du *kai.* De toute manière, cette incise tempère ou même supprime toute impression d'hostilité à la culture. Antoine cède plutôt à une méfiance vis-à-vis de ce qui pourrait l'enlever à Dieu ; il refuse moins l'étude que les conditions dans lesquelles il devrait s'y adonner ; il craint que sa vie chrétienne et son *hèsychia* (= sa paix contemplative) ne souffrent de contacts quotidiens avec des enfants, parfois vicieux, facilement dissipés, ordinairement bruyants ; il préfère donc « demeurer *aplastos* (littéralement : « non façonné ») dans sa maison » [47]. Non façonné par les hommes, il sera façonné par Dieu [48].

Saint Benoît de même, envoyé à Rome pour des études supérieures, constate la corruption de son entourage, craint d'y céder, décide d'abandonner ses études et de gagner la solitude : « recessit igitur scienter nescius et sapienter indoctus », « il se retira donc, sciemment ignorant, par sagesse non instruit » [49].

---

44. *PG* 26, 841 et 842 A ; voir de même 944 B (chap. 72) ; 945 A (chap. 73) ; 952 B (chap. 78).
45. Cf. *Désert et Communion* (voir note 25), p. 18-22.
46. *PG* 26, 841 A.
47. *Ibid.*
48. Cf. Guerric COUILLEAU, *art. cité* (voir note 36), p. 25-31.
49. II *Dial.,* 2 ; édit. U. MORICCA, *Gregorii Magni Dialogi* (*Fonti per la Storia*

Des deux côtés, il y a un choix préférentiel ; à une culture humainement enrichissante, mais qui risquerait de nuire à la pureté du cœur et de la prière, saint Antoine et saint Benoît préfèrent une vie cachée qui ne donnera pas les mêmes facilités d'épanouissement intellectuel, mais sera un chemin plus sûr vers la contemplation. Monastères cisterciens et bénédictins sont demeurés foncièrement fidèles à cette option ; il est exceptionnel qu'ils soient des Académies ; ils sont plutôt, d'ordinaire, des « écoles pour le service du Seigneur » (RB, Prol., 45).

Un Bénédictin qui, durant le premier quart de ce siècle, avait fait un essai d'un an en Chartreuse, puis était revenu dans son monastère de profession, avait résumé ses impressions en cette boutade pittoresque : « Il en est de l'austérité des Chartreux comme de la science des Bénédictins ; on les a toutes deux fort surfaites. » Même si la première partie de cette réflexion est quelque peu forcée, la deuxième correspond certainement à la réalité : ceux de leurs moines auxquels les abbés proposent ou permettent de s'adonner aux travaux scientifiques ne sont ordinairement qu'une petite minorité, voire une exception. C'est parfois regrettable.

Pourtant, malgré cette coïncidence dans la hiérarchie établie entre les valeurs de prière et de culture, la *lectio* a, dans la Règle bénédictine, une place bien plus importante que chez les Pères du Désert, peu cultivés, ayant peu de livres à leur disposition, et dont plusieurs ne savaient même pas lire. Une tradition de culture s'est établie chez les moines, selon un souci d'harmonie de ce que le Père Jean Leclercq a appelé « l'amour des lettres » et « le désir de Dieu » [50].

Quels sont pourtant l'objet et la méthode de cette lecture ?

Lorsque saint Benoît invite à « écouter volontiers les saintes lectures » (RB 4, 56), il s'agit avant tout de la Bible ; elle est « sainte » par son objet certes, mais aussi par le climat de prière et de silence dans lequel elle doit être baignée.

La *lectio divina* n'est pas en effet n'importe quelle lecture spirituelle, mais, et essentiellement, une lecture sur laquelle on s'attarde et qu'on savoure. Pambo avait pris quatorze ans à méditer et reprendre sans cesse le premier verset du psaume 38 : « J'ai dit : 'Je veillerai sur mes voies pour ne pas pécher par ma langue' », et ce seul verset lui avait suffi pendant ces nombreuses années [51]. Philoxène de Mabboug, auteur syrien du VI^e^ siècle († 523), écrira à un supérieur de monastère : « ... il n'y a pas d'inconvénient à ce que quelqu'un occupe son esprit sur un seul verset du psautier pendant sept jours et sept nuits » [52].

Sans dispenser de l'étude de la Bible, faite à d'autres moments, la lecture sapientielle de la Bible n'est pourtant pas une étude,

50. Voir note 36.

51. *Arm* 19, 23 Aa : IV, 163. SOCRATIS Scholastici *Historia Ecclesiastica*, M. VALESIO interprete, IV, 23, dans *PG* 67, 513 A.

52. Cf. François GRAFFIN, *La lettre de Philoxène de Mabboug à un supérieur de monastère sur la vie monastique*, dans *L'Orient Syrien* 6 (1961), p. 465.

car elle n'est pas faite en vue d'acquérir une culture ou une science. On peut l'appeler une « méditation », en vue de souligner l'angle spirituel de l'approfondissement qu'elle réclame ; le terme de « méditation », bien qu'il soit traditionnel [53], a l'inconvénient de suggérer la réflexion plus que la prière, et d'engager la lecture de la Bible dans les catégories systématisées auxquelles la méditation a souvent été rattachée, et qu'ont ignorées les anciens. La formule *lectio divina* est plus heureuse ; elle indique une lecture savourée et priée, à l'écoute de l'Esprit de Dieu, dans la conviction que c'est lui qui nous donnera la lumière sur le texte ; elle est moins une technique qu'une mystique, la lecture d'un texte que la recherche de la vérité et du contact avec une personne, celle même de Dieu.

Lectio divina et lecture spirituelle s'apportent beaucoup l'une à l'autre ; elles ne peuvent pourtant être confondues, du moins aujourd'hui. Pour demeurer ouverts et adaptés aux problèmes de notre temps, nous sommes obligés actuellement de lire beaucoup d'articles et de livres qui ne se prêtent guère, ou pas du tout, à une lecture priée. Il nous faut souvent, du reste, les lire vite ; sinon, nous n'en finirions pas ... Malgré cette rapidité, une telle lecture spirituelle peut être fort bonne, instructive et nourrissante ; ce n'est pourtant pas une *lectio divina,* du moins selon la signification ancienne et authentique de cette expression. Le domaine de la lecture spirituelle est d'ailleurs très vaste, et la lecture spirituelle pourra souvent coïncider avec une étude proprement dite de la théologie, de l'exégèse, ou des problèmes de spiritualité. Le domaine de la *lectio divina* est plus restreint : la Bible avant tout ; secondairement, d'autres livres, qui se prêtent à une lecture gratuite, lente, approfondie et priante. La lecture spirituelle peut ne pas être désintéressée, et poursuivre un but de conférence, de prédication, de cours ou d'article à préparer ; la *lectio divina* doit être, au contraire, absolument désintéressée, et elle écarte toutes les finalités qui viennent d'être mentionnées ; elle est ainsi très proche de l'oraison, et pourra parfois, voire souvent, se confondre avec elle, devenant une préparation excellente à la prière liturgique, parce que maintenue dans son atmosphère d'adoration, de louange, d'action de grâces, mais selon des conditions de silences beaucoup plus fréquents et d'arrêts prolongés. Ainsi, par le jeu des circonstances et en raison de l'évolution des temps, *lectio divina* et lecture spirituelle se sont de plus en plus différenciées : la lecture spirituelle a perdu plusieurs propriétés de la *lectio divina* primitive, et celle-ci, au lieu d'être, comme autrefois, la forme commune de lecture, n'en est plus qu'une forme privilégiée.

53. Cf. Jean LECLERCQ, *L'amour des lettres* ... (voir note 36), p. 21-23, 72-75.

Une telle spécificité de la *lectio divina* a, évidemment, ses corollaires.

Sisoès, sollicité d'adresser une parole à un frère, lui disait : « Je lis le Nouveau Testament, et je me plonge sans cesse dans l'Ancien [54]. » Le moine est d'autant moins tenté de négliger l'Ancien Testament qu'il vit des Psaumes et doit se reporter, pour les comprendre, au contexte historique auquel ils se réfèrent, ainsi qu'aux livres sapientiaux et prophétiques qui en éclairent l'enseignement.

Pourtant, les Pères du Désert considéraient la lecture du Nouveau Testament comme plus redoutée des démons que celle de l'Ancien [55], et les évangiles leur apparaissaient comme le sommet du Nouveau Testament [56]. On retrouve le même phénomène dans la Règle bénédictine, et c'est à juste titre que le P. Augustin Savaton remarque à son propos la « primauté de l'Evangile » [57].

Tout, dans l'Ancien et le Nouveau Testament, est inspiré et, dès lors, tout y est respectable. Toute page de la Bible, lue avec foi et amour, peut donc nous mettre en communication avec Dieu, même si le contenu nous apparaît peu parlant, ou si nous ne comprenons guère ce que nous lisons. Tout cependant n'est pas, dans la Bible, nourrissant et élevant au même degré ; il est normal, dès lors, que nous revenions plus fréquemment et nous attardions plus longuement à ce qui est plus riche de doctrine et nous provoque mieux à vivre en Dieu. Le Sermon sur la Montagne, le discours après la Cène, les épîtres de la captivité, nous attireront plus souvent et nous retiendront plus longuement que le billet de Paul à Philémon...

Nous pouvons aller plus loin encore. Luther et Calvin n'acceptaient pas qu'on fît la moindre coupure dans la lecture de la Bible, qu'on en éliminât le plus petit texte ; dans nos monastères, nous avons souvent lu la Bible selon cette méthode. L'exégèse moderne encourage une autre perspective, plus large et plus intelligente, car Mgr J. Coppens a fort bien souligné que « tout dans l'Ancien Testament n'a pas de valeur permanente,... plusieurs sections des Vieux Livres ont déjà atteint dans le passé la fin principale pour laquelle ils ont été composés » [58]. Ce jugement vaut notamment pour les généalogies et listes de noms, la plupart des prescriptions relatives à la construction du sanctuaire dans l'Exode (*25,* 1 - *31,* 11 ; *35,* 4 - *39,* 43), une très large part du Lévitique et la « Tora » d'Ezéchiel (*40,* 1 - *48,* 35), encore qu'Origène ait écrit à leur propos des choses admirables.

c. *La culture monastique*

Bien qu'on ne puisse pas attribuer aux Pères du Désert une culture proprement dite, ils ont préparé celle-ci par leur amour de la Bible et la recherche de son vrai sens [59]. Et, par leur zèle pour la prière, les longues heures qu'ils lui consacraient, ils ont posé les germes de l'aspect très particulier que cette culture prendrait chez les moines. Travailleurs uniquement manuels en raison de leur absence de formation aux lettres, ils ont, par leur fidélité habituelle à leur solitude, fixé les conditions spéciales du travail monastique, l'ambiance et les orientations qu'il adopterait, dès qu'il s'ouvrirait davantage à l'étude et aux arts : exécuté normalement

54. *Arm* 15, 57 R : III, 296.
55. *Arm* 19, 20 R : IV, 180.
56. *Arm* 18, 18 R : IV, 124.
57. *Ouvr. cité* (voir note 10), p. 15, note 2.
58. *Les Harmonies des deux Testaments,* Tournai, 1949, p. 39.
59. Cf. *Désert et Communion* (voir note 25), p. 237-284.

à l'intérieur du cloître, il s'y harmoniserait à la vie de prière et de silence qui doit y régner, et il amènerait le moine à tout voir et étudier sous un angle de foi, d'espérance et d'amour.

Saint Benoît place au premier plan la recherche de Dieu ; c'est pourtant sans déprécier la culture : « Dans la *Règle* de saint Benoît », a écrit Dom Jean Leclercq, « on ne trouve aucun jugement de valeur, ni favorable, ni défavorable, sur les lettres et l'étude des lettres [60]. » Saint Benoît ouvre pourtant une porte par ses invitations à la lecture et notamment lorsque, au dernier chapitre de sa Règle, il en propose un programme ; le moine, outre la Bible, devra lire les écrits de Cassien, Basile, et ceux « des saints Pères catholiques » (RB 73, 2-6). De toute évidence, pour saint Benoît, le moine doit chercher à être un homme de doctrine. Et lorsqu'il dit, à propos du livre distribué à chacun au début du Carême, qu'il doit être lu « per ordinem ex integro », « à la suite et intégralement » (RB 48, 15), il exprime son opposition à tout papillonnage. La vie monastique est désintéressée et, pour assurer de longs moments de lecture et leur ambiance de gratuité, le monastère doit éviter la fièvre d'activités trop nombreuses ou trop prenantes. Le moine ne peut pourtant être un paresseux, et le loisir qui lui est octroyé pour prier, lire et étudier doit être continuellement occupé ; le vrai moine ne perd pas une minute.

Selon une étude récente sur la *lectio divina* [61], les premiers Cisterciens consacraient chaque jour trois heures et demie à la lecture ; souvent, ils allaient jusqu'à cinq heures et au-delà [62]. Or, à l'époque de saint Bernard, une littérature chrétienne abondante existait déjà ; en employant quotidiennement un temps aussi large à une lecture dont le domaine était devenu très vaste, les moines aboutissaient normalement à acquérir une authentique culture, même si le but en était la prière et la contemplation.

De la culture à la publication, il n'y avait qu'un pas à franchir : avoir est une invitation à donner ; ceux qui avaient acquis une ample culture ont été sollicités, tout naturellement, d'en communiquer le fruit. C'est ainsi qu'est née une vaste littérature, créée par les moines, ordinairement à partir de la Bible et d'ouvrages chrétiens sur lesquels ils avaient réfléchi, parfois à partir d'auteurs païens, mais lus dans une perspective chrétienne.

Lors du Congrès de *New Testament Studies,* en août 1979, à Durham, j'ai lu, au-dessus du tombeau vide de saint Bède, cette inscription, extraite du commentaire de ce moine érudit sur l'Apocalypse : « Christus est stella matutina

60. *L'amour des lettres* . . . (voir note 36), p. 28.

61. Col. SPAHR, O.Cist., *Die lectio divina bei den alten Cisterciensern,* dans ***Analecta Cisterciensia* 34 (1978) p. 27-39.**

62. *Ibid.*, p. 34.

(*Ap 2, 28 ; 22, 16*), qui, nocte saeculi transacta, lucem vitae sanctis promittit et pandit aeternam », « Le Christ est l'étoile du matin ; il promet et procure aux saints, une fois passée la nuit d'ici-bas, la lumière éternelle [63]. » Tel est bien, de fait, le trait principal de la littérature monastique du moyen âge : elle est toute pénétrée d'amour et de désir, du Christ et du ciel ; elle est ainsi à la fois prophétique et eschatologique. Et la théologie qui s'y reflète est l'expression d'une expérience de Dieu plutôt qu'une discussion sur les choses de Dieu [64].

Dans une adresse au vice-chancelier de l'Université de Durham, le professeur Heinrich Greeven, de l'Université de Bochum, en Allemagne, rappelait, le 22 août 1979, que la « Wissenschaft », cette science à laquelle tiennent tellement les Allemands, et qu'ils honorent si bien, avait d'abord été souvent une « Klosterschaft », mot intraduisible, mais qui exprime, par le jeu des syllabes finales, le point de départ monastique de la plupart des essais scientifiques dans le domaine des sciences ecclésiastiques. Les moines seraient infidèles à leurs origines s'ils cessaient d'être des hommes soucieux de culture, mais d'une culture nourrie de la parole de Dieu méditée et priée, de la Liturgie qui en souligne le caractère sotériologique, des Pères et auteurs chrétiens qui, à chaque siècle, l'ont approfondie et adaptée aux requêtes et nécessités de leur époque. Et leurs publications n'auraient guère de caractère monastique, si elles n'étaient pas une expression d'attente et d'espérance, semeuses d'optimisme chrétien [65].

III. — « NE QUITTE PAS À LA LÉGÈRE, OU MÊME NE QUITTE PAS DU TOUT, L'ENDROIT OÙ TU TE SERAS INSTALLÉ »

Toute étude sur la stabilité, qu'il s'agisse du monachisme ancien ou moderne, se trouve affrontée à un double problème, vu que la stabilité implique deux formes de fidélité. L'une est celle de l'enracinement dans un monastère, une Congrégation, un genre de vie déterminé. Le moine peut-il abandonner ses racines premières, se déraciner en quelque sorte, pour aller se planter ailleurs ? Si oui, dans quels cas, et à quelles conditions ? Il s'agit là, pouvons-nous dire, de la fidélité essentielle. Une autre fidélité est simplement occasionnelle ; étant donné tel enracinement, qu'on accepte et que même, si possible, on aime, est-il permis de quitter de temps à autre le lieu qui est le cadre habituel de notre recherche de Dieu ? Si oui, dans quelle mesure et à quelles conditions ? Ici, il n'est plus question que des sorties, voyages et relations avec le monde.

---

63. *In Apoc.* 2, 28 ; *PL* 93, 140 BC.

64. Cf. Jean LECLERCQ, *L'amour des lettres* . . . (voir note 36), p. 9-14.

65. Dans *La Part des Moines. Théologie vivante dans le Monachisme français*, coll. *Le Point Théologique*, 28, Paris, 1978, p. 204, le Père Gustave MARTELET, S.J., a dit que « le problème essentiel » aujourd'hui n'est plus « tant de *théologie* que d'*anthropologie* monastique ». Dom Jean LECLERCQ, dans les *Collectanea Cisterciensia* 37 (1975), *Autour de la règle de saint Benoît*, p. 167-204, avait consacré la première partie de son article à l'étude de ce problème.

a. *Respecter nos racines*

Dans son chapitre 61, sur les moines étrangers, saint Benoît envisage — pour d'autres cependant que ses fils — la possibilité d'un changement de monastère : « Si par la suite il (le moine étranger) veut se fixer définitivement, on ne s'opposera pas à cette volonté, d'autant que l'on a pu apprécier sa vie au temps où il recevait l'hospitalité . . . S'il ne mérite pas d'être mis dehors, non seulement, s'il le demande, on le recevra et on l'agrégera à la communauté, mais encore on le persuadera de rester, pour que son exemple instruise les autres, et parce qu'en tout lieu on sert le même Seigneur, on est au service du même roi (5.8-10). » Cette exhortation à rester est d'autant plus remarquable chez saint Benoît qu'elle lui est propre. La RM 79, 23-28 se contente de dire qu'on examinera le désir que des moines étrangers exprimeraient de se stabiliser ; on n'y fera droit qu'avec prudence [66]. La pensée de saint Benoît s'avère nettement plus souple que celle du Maître, plus souple aussi qu'on ne la présente souvent. Si lui, toujours très humble vis-à-vis des autres observances, admet qu'on puisse préférer la sienne, il admet *a fortiori* qu'on puisse en préférer d'autres à la sienne.

Lorsque, au chapitre premier de sa Règle, saint Benoît parle des « espèces de moines », il apparaît plus sévère, à première vue du moins, mais sa perspective est. en réalité, simplement complémentaire ; il met en garde contre la bougeotte et la tendance égoïste à rechercher moins un lieu de sanctification meilleure que de satisfaction du désir de mieux manger et mieux boire, et surtout de faire ce qu'on veut. Aussi dit-il à propos des sarabaïtes : « . . . ils ont pour loi la volonté de leurs désirs. Tout ce qu'ils pensent et désirent, ils le déclarent saint ; ce qu'ils ne veulent pas, ils pensent que c'est interdit » (8-9). Il accepte pourtant, dès ce chapitre, d'envisager, non certes sans précaution, le départ éventuel d'un moine vers un plus profond désert. Dom Aug. Savaton a remarqué à ce propos, et très judicieusement : « Si, pratiquement et pour le plus grand nombre, après l'expérience séculaire de tant de groupements monastiques, Benoît préfère le cénobitisme, on voit quelle estime l'anachorète de Subiaco gardait pour cet érémitisme qui, sous des formes multiples, a toujours eu sa place dans l'Eglise ; mais il le réserve à une élite, sachant qu'un pareil état exige une vocation très spéciale et d'exception, une sérieuse préparation spirituelle, des grâces appropriées [67]. »

Il ne semble pas de fait, et dès avant saint Benoît, qu'il y ait eu difficulté à accorder aux habitants des laures des séjours intermittents au Grand Désert.

66. Cf. SC 106, p. 326-327.
67. Traduction de la Règle (voir note 10), p. 21, note 1.

Euthyme (377-473), un des principaux maîtres du monachisme palestinien, avant qu'il ait fondé la laure qui portera son nom, « passait la plupart de son temps dans le monastère des Trente-trois saints Martyrs », mais, de l'Epiphanie à la fête des Palmes, cherchant à imiter « l'ascèse d'Elie et de Jean », il gagnait un plus profond désert, le *panerèmon*, le désert total [68]. Il garda cette habitude à la laure de Pharan, non loin de Jérusalem, où il demeura cinq ans ; chaque année, avec un moine voisin et ami, Théoctiste, il partait au grand désert de Koutilâ, et tous deux y vivaient « séparés de tout commerce avec les hommes, désireux de converser avec Dieu dans la solitude par la prière » [69]. Lorsque des circonstances providentielles amenèrent Euthyme à fonder lui-même une laure, il la fit « sur le modèle » de celle de Pharan [70]. Aussi, sa laure fondée, il continuait à aller chaque année « au désert de Koutilâ et de Rouba le 14e jour du mois de janvier » ; il y emmenait quelques disciples, et ils demeuraient là « jusqu'à la fête des Palmes » [71]. Or cela représentait, chaque année, deux mois et demi environ de vie érémitique.

Non seulement ces séjours intermittents au Grand Désert ne faisaient guère problème, mais on admettait aisément le passage, en vue d'une résidence permanente, d'un coenobion à une laure, ou d'une laure au désert, ou d'un désert habitable à un désert plus farouche [72].

D'autres exceptions à la stabilité étaient explicitement prévues. Ainsi, un apophtegme prévoit qu'un moine pourra abandonner un endroit de séjour pour un autre dans trois cas : « si l'ambiance dans laquelle le moine se trouve est, par la faute d'un homme rusé, une ambiance de fausseté et de division ; si le moine y reçoit des éloges ; s'il y est en danger de forniquer » [73]. Dans le premier cas, le moine risque, en effet, d'être inhibé et paralysé par le trouble et l'inquiétude que les manœuvres d'un ou deux moines provoquent ; dans le deuxième, il est exposé à perdre l'humilité ; le troisième va de soi. Sensibilisés aux questions psychologiques, nous ajouterions volontiers, nous modernes, un quatrième cas : celui de dépression ou d'insatisfaction radicale. Un médecin qui s'occupait de religieuses me disait un jour : « Certaines religieuses sont mal à l'aise dans leur propre couvent, mais seront à l'aise dans celui d'en face. » Les raisons de cette différence peuvent être très variées : parfois, ce sera la manque d'atomes crochus avec des supérieures ou conscœurs (confrères) ; ce peut être aussi cette manie que nous avons, dans nos monastères et couvents, d'étiqueter définitivement les gens, et sans recours — « c'est une mauvaise langue, un tire-au-flanc, un incapable... » — ; des religieux qui font un effort de conversion et de redressement peuvent en éprouver la tentation d'un découragement définitif.

De toute manière, la stabilité était souple chez les anciens, elle n'a de véritable fermeté qu'à partir de Pachôme, et elle sera, avec saint Benoît, moins rigide qu'on ne le dit souvent. A propos de l'épisode des moines de Vicovaro, que saint Benoît abandonne après avoir échappé de justesse à une tentative d'empoisonnement, saint Grégoire fait remarquer : « . . des méchants assemblés doivent

68. *Les Moines d'Orient,* III/I, *Les Moines de Palestine,* Cyrille de Scythopolis, *Vie de saint Euthyme,* traduite par A.-J. Festugière, Paris, 1961, V, p. 64 et p. 55, note 1.
69. *Ibid.,* VII, p. 66.
70. *Ibid.,* XVI, p. 80.
71. *Ibid.,* XXXII, p. 105.
72. Cf. *ibid.,* p. 55, note 1.
73. *Apo.* 7, 40 P. ; II, 190-191.

être supportés d'une âme égale là seulement où se trouvent quelques bons qui puissent être aidés. Car là où manque absolument tout heureux fruit qu'on puisse tirer des bons, il arrive parfois que soit vaine la peine qu'on prend au sujet des mauvais. Surtout s'il se présente au voisinage des occasions de produire pour Dieu un meilleur fruit... De là vient aussi que, touchant ce même vénérable Benoît, tu reconnaîtras vite... que les moines indociles qu'il a quittés n'ont pas été aussi nombreux que ceux qu'en d'autres lieux il a ressuscités de la mort de l'âme » [74]. Saint Benoît, qui avait émigré de Vicovaro à Subiaco, dut encore émigrer de Subiaco au Mont-Cassin, à cause de la haine méchante du prêtre Florentius [75].

Après saint Benoît, au cours de l'histoire des monastères bénédictins et cisterciens, la profession a parfois été vouée plus pour une Congrégation que pour un monastère, et les transferts de moines, en vue par exemple de peupler un monastère peu pouvu d'hommes, ont été fréquents. Il arrive souvent aujourd'hui que les Cisterciens aillent d'une abbaye mère à une abbaye fille, ou l'inverse ; et la nomination de certains d'entre eux comme aumôniers de moniales cisterciennes est un phénomène normal. Chez les Chartreux, malgré le principe maintenu de la profession pour un monastère, beaucoup de Chartreux ont résidé dans plusieurs monastères de leur Ordre. L'autorisation de passer d'un Ordre moins sévère à un autre qui l'est davantage est pourtant moins aisément donnée qu'autrefois, du moins en Occident, et il est probablement regrettable qu'on n'accorde pas plus facilement des séjours provisoires en ermitage. Il serait, en fait, souhaitable qu'absolument tous les monastères aient à proximité un ou plusieurs ermitages, où les moines puissent se retirer, soit, plus ordinairement, à titre provisoire, soit même, exceptionnellement, à titre définitif, mais en gardant un lien étroit avec leur monastère de profession et en continuant à lui rendre quelques services ; plusieurs monastères l'ont fort bien compris aujourd'hui.

Le principe de stabilité a pourtant toujours été maintenu. Bien des motifs y invitaient. Par exemple, celui-ci, qu'invoque saint Grégoire à propos du départ de saint Benoît pour le Mont-Cassin : « En émigrant ailleurs, le saint homme a changé de lieu, non d'ennemi [76] » ; où que nous soyons, le démon nous accompagnera et nous assaillira ; la tentation sera peut-être différente, mais elle

74. II *Dial.*, 3 ; édit. U. MORICCA (voir note 49), p. 83-84 ; trad. Lucien REGNAULT, Paris, 1978, p. 110-111.
75. *Ibid.*, 8 ; édit. U. MORICCA, p. 90-94.
76. *Ibid.* ; édit. U. MORICCA, p. 94 : « ad alium demigrans locum, non hostem mutavit » ; trad. L. REGNAULT, p. 124.

ne sera pas moins dangereuse ni moins violente. Abba Isaïe disait, avec bon sens et objectivité : « . . . ceux qui connaissent leur malice restent sans agitation, en rendant grâces au Seigneur pour l'endroit qu'il leur a donné où tenir bon. En effet, la patience, la longanimité et la charité rendent grâces pour les travaux et la fatigue ; mais l'acédie, le découragement et le fait que nous aimons le repos demandent un endroit où ils soient estimés, et alors, par la louange de beaucoup, les sens deviennent infirmes et nécessairement la captivité des passions prévaut sur eux, et elles dissolvent la tempérance intérieure, par le vagabondage et la satiété » [77]. Une sentence attribuée au même ou à un autre abba Isaïe rend la même idée de manière plus brève et plus frappante : « Ce n'est pas le (changement de) lieu qui met les péchés en fuite, mais l'humilité [78]. » Jean Chrysostome fait écho à cet apophtegme, lorsqu'il écrit : « Au lâche et au paresseux le désert ne sert de rien ; car ce n'est pas le lieu qui produit la vertu, mais les dispositions de l'âme et le comportement [79]. » Manifestement, nos anciens croyaient peu à l'efficacité de la conversion de lieu, et ils lui préféraient la conversion du cœur, normalement indépendante d'un lieu, pourvu que nous soyons dans celui où Dieu nous a voulus et placés. Il importe peu, somme toute, de vivre ici ou là, mais il est indispensable, pour porter du fruit, de mourir à soi-même en un endroit. Aussi saint Benoît a-t-il voulu donner à la stabilité une motivation christologique : « persévérant au monastère . . . jusqu'à la mort, nous partagerons les souffrances du Christ par la patience, afin de mériter de prendre place en son royaume » (RB, Prol. 50) ; vivre la stabilité impose une souffrance avec le Christ, en vue d'être glorifiés avec lui (cf. *Rm 8,* 17). En fixant les yeux sur le Christ, son endurance et sa patience, le moine obtiendra la grâce de persévérer, contre vents et marées, dans l'endroit où Dieu l'a mis. Celui qui veut éviter les tempêtes dans un endroit risque de les trouver dans un autre et, finalement, de ne rien faire de valable, absolument nulle part ; il aura oublié, en effet, que le grain de blé ne porte du fruit qu'à la condition de tomber en terre et d'y mourir (cf. *Jn 12,* 24).

Dom Jean Leclercq, en proposant comme modèle à cet égard Pierre le Vénérable, a défini l'attitude du moine fidèle à la pensée de saint Benoît : « Chercher la perfection dans un genre de vie imparfait, c'est bien le paradoxe auquel il nous convie. Admettre avec humilité que l'observance dans laquelle Dieu nous a placés est, comme tout ici-bas, sous le signe de l'inachèvement ; mais, si

77. *Les Cinq recensions de l'Ascéticon syriaque d'Abba Isaïe.* II. Version des logoi XIV-XXVI avec des parallèles grecs, par René DRAGUET, dans le CSCO 294/Syr 123, Louvain, 1968, Logos XXVI, 3, p. 450.

78. *Oratio* 26 ; *PG* 40, 1143 B.

79. *In Gen.* 43, 1 ; *PG* 54, 396.

l'on n'a point reçu mission de la modifier, l'accepter, l'estimer ; ne la point critiquer, ne point vouloir, sauf exception, la quitter pour en suivre une autre ; y être entièrement fidèle, en assumer toutes les exigences ; ne se rendre responsable d'aucune des faiblesses qui peuvent la déparer, mais consentir aux limites inhérentes à toute institution, telle est la leçon que Pierre le Vénérable nous donne. Quel moine osera dire qu'elle ne s'adresse pas à lui [80] ? »

b. *Sorties occasionnelles*

Ailleurs [81], j'ai parlé déjà de la rigidité des conseils donnés par les Pères du Désert en matière de sorties et, pourtant, de l'étonnante souplesse de leurs décisions pratiques. Je n'y reviens pas, et il suffira, pour situer leur point de vue, de rappeler une anecdote et de citer un texte doctrinal.

« Un moine, relativement proche d'un bourg, disait à des frères : ' Voilà tant d'années que je suis ici, et jamais je ne suis allé au bourg. Vous, au contraire, vous y allez tous les jours.' Les frères rapportèrent le propos à Poemen, et il dit : ' Mieux eût valu qu'il aille au bourg, et ne se glorifie pas dans ses pensées, se disant : Je ne suis pas sorti, et jugeant d'autres : Vous êtes sortis et allés au bourg . . .' [82]. » Les Pères du Désert étaient des fanatiques de l'humilité et de la charité. Ils jugeaient avec beaucoup plus de souplesse les conditions extérieures de vie. Tous s'accordent à reconnaître que le retrait du monde est la démarche initiale et fondamentale, dont dépendra toute l'orientation ultérieure de la vie monastique ; il faut beaucoup de vigilance pour lui garder son austérité, car les sollicitations à sortir viennent un peu de tous côtés. Mais, en même temps, les Pères veulent éviter qu'une inflexible et orgueilleuse fidélité enlève aux moines la mobilité devant les suggestions de l'Esprit ; ils savent, en effet, que les réalisations auxquelles porte l'Esprit de Dieu sont variées et imprévisibles. Des raisons de travail ou de charité peuvent amener le moine à renoncer aux résolutions de stabilité, et il doit toujours demeurer très libre, intérieurement et extérieurement, devant ces appels.

Ammonas, le successeur d'Antoine, écrivait ceci : nos saints Pères « avaient auparavant pratiqué et reçu en eux-mêmes beaucoup d'*hèsychia,* si bien qu'habitait en eux la puissance de la divinité. Alors Dieu les a envoyés au milieu des hommes, et ils avaient toutes les vertus. Ils ont veillé sur les hommes, et ils ont guéri toutes leurs maladies . . . (Dieu) les envoyait quand, auparavant, toutes leurs passions avaient été guéries. Dieu ne pouvait pas envoyer n'importe qui parmi les hommes, pour veiller sur eux ; (il ne pouvait pas y envoyer) ceux qui avaient en eux des maladies ou des soupçons de péchés. Or ceux qui s'en vont dans le monde avant que Dieu le leur ait commandé, s'en vont par leur propre volonté, et non (par celle) de Dieu. Mais Dieu dit de tels (gens) : ' Je ne les avais pas choisis, et eux couraient ' (*Jr 23,* 21) ; aussi sont-ils incapables de se garder, même eux-mêmes, sans l'aide d'autres. Ceux, au contraire, qui sont envoyés par Dieu, ne veulent pas s'écarter de leur *hèsychia,* sachant que c'est par elle qu'ils ont acquis la puissance divine ; (ils savent aussi) qu'ils seraient

80. *Collectanea Ord. Cist. Ref.,* 1956, 2, p. 87.
81. *Désert et Communion* (voir note 25), p. 106-135.
82. *Arm.* XV, 47 R ; JL 293.

désobéissants à leur Créateur, s'ils allaient de leur propre gré à l'édification des autres » [83].

Le désir essentiel du moine ne va donc pas au contact avec le monde, mais au contact avec Dieu. Le moine ne souhaite pas être envoyé au monde, mais, si Dieu le lui demande, notamment par des appels précis de l'Eglise, il l'accepte très simplement, comme une expression de la volonté du Seigneur, qui lui est chère par-dessus tout.

C'est dans cette perspective qu'il faut comprendre l'attitude de saint Benoît, lors de son arrivée au Mont-Cassin : il se trouve devant une population païenne et idolâtre : « . . . par une prédication continuelle, il appelait à la foi les habitants de tout à l'entour » [84]. Mais la suite des *Dialogues* ne parle plus de cette « prédication continuelle » ; il est vraisemblable qu'une fois obtenu l'accès à la foi chrétienne des populations, saint Benoît se sera contenté d'assurer leur maintien et leur progrès dans la foi par l'accueil au monastère et une action intermittente ; tout, en effet, dans la suite des *Dialogues,* paraît centré sur la retraite et la prière. Conformément à cet exemple, il y aura, à plusieurs moments de l'histoire monastique, des moines missionnaires : ainsi, au VII[e] siècle, saint Augustin de Cantorbéry, apôtre de l'Angleterre ; au VIII[e], saint Willibrord, apôtre des Frisons, et saint Boniface, apôtre de l'Allemagne. Mais ce rôle missionnaire ne sera exercé que provisoirement par les moines et, une fois les structures apostoliques assurées, ils se retireront [85].

La stabilité de lieu est incontestablement un bien, non seulement parce qu'elle empêche le vagabondage et le chaos, mais encore parce qu'elle facilite l'authentique insertion dans une communauté donnée. Elle évite aussi l'éparpillement ; on assure mieux un travail, lorsqu'on s'y adonne de manière continue, en un même endroit ; les sorties, presque fatalement, entraînent une dispersion. Mais surtout on se garantit, par la stabilité, une ambiance de silence et de recueillement, favorable à la prière. Si pourtant la stabilité rendait étranger aux problèmes et angoisses de l'humanité, ou incapable de percevoir les mutations nécessaires à une époque, elle deviendrait un mal ; des relations entre monastères, l'exercice de l'accueil, la préoccupation du milieu ambiant [86], permettent d'entretenir l'idéal de stabilité dans l'humilité, la charité et la souplesse.

83. *Vies et Pratiques des saints Pères,* selon la double traduction des anciens (en arménien), Venise, 1855, tome 2, p. 602-603.

84. II *Dial.,* 8 ; édit. U. MORICCA (voir note 49), p. 96 ; trad. L. REGNAULT (voir note 74), p. 124.

85. Cf. Jean LECLERCQ, O.S.B., *Monachisme chrétien en Mission,* dans le *Bulletin de l'A.I.M.* (voir note 15), n° 26, 1979, p. 9-26. L'article est un plaidoyer, bien appuyé sur la tradition, « pour une présence non-missionnaire dans les missions » (p. 21).

86. Cf. Louis LELOIR, O.S.B., *Témoignage monastique et présence au monde,*

En 1961, alors qu'il était abbé de Ligugé, le Père Gabriel Le Maître a consacré une brève et claire étude à la *Théologie de la Vie monastique selon Dom Guéranger (1805-1872)* [87] ; plusieurs pages (6-11) exposent les conceptions de Dom Guéranger sur la stabilité, à partir de notes prises par les moines de Solesmes aux conférences spirituelles de leur abbé (= C), et notamment à ses conférences sur la Règle bénédictine (= R). L'insertion normale et habituelle du moine est, dit Dom Guéranger, dans « la prière, le travail, la retraite, l'étude des saintes Lettres » (R 863). Aussi, dans l'Ordre monastique, l'action extérieure devra-t-elle demeurer « un fait exceptionnel » (C 422). Néanmoins, « pour être dans le vrai, on ne saurait avoir sur ces questions des théories absolues qui dégénèrent facilement en sophismes » (C 424), et la « vie contemplative, pour être parfaite, doit disposer les âmes à agir pour Dieu, si l'occurrence s'en présentait, et par conséquent à sortir du repos pour se livrer aux œuvres » (C 423). Parmi les formes de travail auxquelles peut s'adonner le moine, malgré les sorties qu'elles risquent d'entraîner, Dom Guéranger met au premier plan, à côté du « travail intellectuel », « le soin des âmes » (R 642). Somme toute, Dom Guéranger veut le moine fermement attaché à sa vocation contemplative, mais, en même temps, très disponible aux appels de l'Esprit et au service de l'Eglise. C'est, de fait, à une conception christologique et ecclésiologique bien définie que sa manière de juger la stabilité se rattache : « Dieu n'a rien fait de plus grand que le mystère de l'Incarnation, dont l'Eglise n'est que le prolongement et la suite. L'Eglise a un cœur qui est l'état religieux... L'état religieux est la manifestation la plus complète qu'il puisse y avoir ici-bas du Mystère de l'Incarnation par la reproduction exacte des mérites et de la vie entière de l'Homme-Dieu » (C 241). Les monastères, pour vivre du mystère de l'Incarnation, doivent harmoniser leurs orientations et activités à celles de l'Eglise et de la catholicité entière.

Du moment que tout est jugé d'un point de vue si élevé, les mesquineries et infidélités sont moins à craindre. La stabilité est un bien précieux, mais au service de l'Eglise, selon des modalités qui différeront suivant les époques, les lieux et les individus ; la préoccupation de prière et de recueillement assurera la discrétion et, si possible, la rareté des infractions à son principe. Il est difficile d'en dire davantage, vu que, en matière de sorties, chaque Congrégation et monastère a ses usages et discipline propres.

Isaac le Syrien disait : « Mieux vaut celui qui construit son âme que celui qui construit le monde » [88]. Telle est la vue de foi qui soutient toute vie monastique, d'aujourd'hui comme d'autrefois. Pourtant, « celui qui construit son âme » ne peut être indifférent à la construction du monde ; s'il est invité à coopérer à celle-ci, il ne se dérobera pas. Mais, en aucune circonstance, il ne désirera ni

87. *Revue Mabillon*, p. 1-14. L'étude du P. Gabriel Le Maître peut également être consultée dans *Théologie de la Vie monastique d'après quelques grands moines des époques moderne et contemporaine*. Archives de la France monastique, vol. 1, p. 75-88.

88. Cf. J. WENSINK, *Mystic Treatises* by ISAAC of Niniveh, translated from Bedjan's Syriac Text with an Introduction and Registers (*Verhandelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam*. Afdeeling Letterkunde, Nieuwe Reeks, Deel XXIII, N° 1), Amsterdam, 1923, 444, LXV, p. 298.

ne se mettra en avant pour de tels services, et il saura s'effacer et se retirer, dès son devoir accompli. Bien qu'avec une littéralité moins grande qu'aux origines du monachisme, mais selon une évolution normale des temps, il demeurera ainsi fidèle au principe posé par Antoine : « ne quitte pas à la légère, ou même ne quitte pas du tout l'endroit où tu te seras installé ».

Saint Benoît d'Aniane a dit de la Règle bénédictine qu'elle était « une gerbe » [89] des enseignements des Pères qui avaient précédé saint Benoît de Nursie, et qu'elle leur était donc foncièrement fidèle. Saint Benoît se dit pourtant rouge « de confusion » (RB 73, 7) à la pensée des performances des Pères du Désert ; il a, vis-à-vis d'eux, dont il idéalise l'observance, ce que nous dénommons un « complexe d'infériorité » ; quitte à encourager individuellement les moines à une générosité plus grande, il se rend compte qu'il ne peut demander à une communauté, et notamment aux communautés de son temps, « rien de pénible, rien d'accablant » (Prol., 46). Il a la nostalgie de la vie des premiers moines [90], et voudrait en rapprocher ses moines ; sa nostalgie laisse donc place à l'espérance, et c'est pourquoi le Père M. van Parys a parlé, fort heureusement, de « nostalgie dynamique » [91]. La Règle bénédictine a donc ses traits propres, et elle réunit les « deux courants cénobitiques, l'un, plus individuel, qui lui venait d'Egypte à travers Cassien et le Maître, l'autre, plus communautaire, qui découlait d'Augustin » [92]. Après elle, les traditions cistercienne et bénédictine offriront des relectures variées des mêmes documents primitifs. Mais, même en cela, elles sont conformes à leurs origines, vu qu'il n'y a pas eu un type de Père du Désert, mais plusieurs [93]. Une confrontation avec les sources du monachisme demeure, du reste, toujours nécessaire, afin de corriger d'éventuelles déviations, et de retrouver le souffle d'absolu, de service sans partage, de docilité totale et immédiate aux suggestions de l'Esprit, qui a animé saint Benoît aussi bien que saint Antoine.

Clervaux (Luxembourg)
Abbaye Saint-Maurice et Saint-Maur

Louis LELOIR
de l'abbaye de Clervaux

89. *PL* 103, 715 A : « suam a caeteris assumpsisse Regulam, et veluti ex manipulis unum strenue contraxisse manipulum ».
90. Cf. Jean LECLERCQ, O.S.B., *Autour de la règle de saint Benoît* (voir note 65), p. 173-179.
91. *Irénikon* 47 (1974) p. 49, note 1.
92. Ad. DE VOGÜÉ, *La Règle de saint Benoît*, I (SC 181), Paris, 1972, Introduction, p. 39.
93. Cf. *Désert et Communion* (voir note 25), p. 81-83.