NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

89 N° 6 1967

Le monachisme contesté

Jean LECLERCQ (osb)

p. 607 - 618

https://www.nrt.be/en/articles/le-monachisme-conteste-1468

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Le monachisme contesté

Un examen des difficultés que soulève aujourd'hui le fait monastique, et surtout du problème fondamental qu'il constitue en lui-même, suppose que l'on admette, au départ, une notion, au moins générale, de ce dont il s'agit. Celle-ci doit correspondre à une réalité sans l'enfermer dans une définition conceptuelle ; tenant compte du charisme propre à la vie monastique, sans le confondre avec d'autres, elle doit, tout à la fois, indiquer une orientation et laisser une marge de souplesse pour des réalisations et des formes institutionnelles qui ont été et demeurent diverses. On sait combien il est déjà difficile de définir l'état religieux et d'en ramener, pour ainsi dire, toutes les formes à un dénominateur commun ; plutôt que l'un ou l'autre des éléments qui le constituent, ou que leur somme, il est l'ensemble organisé qui en résulte. Et parmi les différentes sortes de vie religieuse, on reconnaît à la vie monastique une certaine gratuité, on oserait dire un certain désintéressement, à l'égard des activités charitables ou apostoliques. Cette notion a été formulée au paragraphe 9 du Décret *Perfectae caritatis* de Vatican II, en un texte qu'il n'est plus temps de discuter et qu'on a le droit de considérer comme satisfaisant. Peut-être même les moines ne méritaient-ils pas l'honneur que le Concile leur a fait en s'occupant d'eux. Il n'a d'ailleurs pas manqué de les inviter à se rénover comme tout le monde.

Le fait qu'une telle vie est légitime, qu'elle a sa place dans l'Eglise où elle remplit une fonction « spécialisée » — pour reprendre un mot de Paul VI — est admis non seulement par les représentants du magistère, mais par l'ensemble des témoins de la pensée chrétienne [1]. Pourtant cette unanimité, désormais constatée, ne doit pas dissimuler tout ce qui reste à faire pour donner une justification théologique solide à cette affirmation multiple de la validité de la vie monastique. Pour y travailler, dans les ordres monastiques, diverses commissions d'étude sont actuellement à l'œuvre, et ceux qui ne sont pas moines ont également leur mot à dire : la « question monastique », ainsi qu'on l'a appelée, est posée aux moines et aux autres. Sur ce point comme sur les autres, tout n'est pas recherche : tout n'est pas remis en question. Il faut savoir délimiter le champ de l'investigation. De même que, dans le domaine de la doctrine chrétienne, la foi n'est pas,

1. En deux articles intitulés *La vie contemplative et le monachisme d'après Vatican II*, dans *Gregorianum*, 47 (1966) 496-516, et *Témoignages contemporains sur la théologie du monachisme, ibid.*, 48 (1967), 69-78, j'ai rassemblé des textes.

à strictement parler et en elle-même, en tant que don Dieu, objet de recherche scientifique, mais que la théologie l'est dans une certaine mesure, ainsi, quant à la vie religieuse et monastique, le fait de leur valeur n'est pas réellement contesté : on s'interroge seulement sur telles présentations qui en furent données, telles justifications qui en furent proposées. On peut donc essayer de comprendre davantage sans perdre ce qu'un écrivain du XII[e] siècle appelait « la confiance dans le monachisme d'aujourd'hui, *De fiducia nostri temporis monachorum* »[2].

I. — Le « Monasticisme »

Ce qui augmente l'actualité du problème et ne contribue pas à en faciliter l'étude, est la rapidité avec laquelle se répandent de nos jours ce qu'on est bien obligé d'appeler des slogans, à une époque où la vaste culture de quelques-uns, l'extrême savoir des spécialistes, sont compensés par la facile diffusion des lieux communs dans le grand public, y compris celui des clercs et des moines. Slogans qui ne vont pas sans la création d'un jargon, lequel consiste soit à inventer des nouveaux termes qui ont souvent une terminaison en « isme », soit à ramener des mots anciens à une seule de leurs significations. Il y a ainsi tout un vocabulaire « engagé », parfois plaisant, qui fait parler du « positif » plus que du « négatif », — ne faut-il pas éviter de « se couper du peuple », si l'on veut « déboucher sur le positif » ? — qui fait demander qu'on substitue à l'expression, pourtant biblique, de « mortification », celle, plus moderne, de « vivification ». Le monachisme est l'une des principales cibles atteintes par ce langage : lorsque l'on veut disqualifier une idée ou une pratique, on dit qu'elle est « monastique » ou, selon les pays, « claustrale ».

Nous savons que les modes lexicographiques passent vite. Naguère encore, le mot et l'idée de « missionnaire » étaient discrédités comme liés à ou synonymes de colonialisme, impérialisme, prosélytisme politico-religieux ; de grandes revues catholiques ont eu à prendre leur défense, pour essayer de les réhabiliter, s'il était encore temps. Dix ans plus tard, on les applique à toute l'Eglise, à tout et à tous dans l'Eglise : maintenant on se glorifie de se dire « missionnaire », et sans doute y a-t-il eu, dans l'intervalle, une précision, voire une purification de la terminologie. De même aujourd'hui il arrive à des

2. Cette question de savoir si l'on peut parder confiance dans le monachisme contemporain se posait déjà, en des termes qui ne sont pas sans analogie avec ceux d'aujourd'hui, lors de la grande crise monastique du XII[e] siècle, dans laquelle l'auteur de la formule citée ici prit part en un texte que j'ai édité dans *Recueil d'études sur S. Bernard*, II, Rome, 1966, p. 75 ; sur le contexte, voir *ibid.*, p. 72-73.

adultes avancés — moines ou non — d'imaginer ce que pense « le jeune moine d'aujourd'hui » ou de créer des mythes pour les détruire ensuite plus facilement. Ceci est d'ailleurs renforcé par la tendance légitime qu'ont beaucoup d'instituts religieux de fondation moderne à se débarrasser d'un vocabulaire, d'usages, de conceptions qui, créés par les moines, et pour eux, ne sont pas adaptés aux exigences de leur vie. Mais le seul fait que beaucoup des termes nouveaux, qu'on forge pour dénoncer le « monacal » ou le « claustral », finissent par un « isme », indique assez qu'il s'agit souvent d'abstractions, de créations purement artificielles. Gardons un peu de culture, ou tout au moins d'humour, en ces années si riches et si fécondes, qui ont le droit qu'on leur pardonne quelques facilités.

En général, les slogans anti-monastiques consistent à appliquer le vocabulaire du monachisme à ce qui n'est pas monastique. Certains avouent loyalement qu'ils utilisent le procédé comme un moyen d'expression commode. Un auteur en renom écrit : « Nous utilisons équivalemment les termes « spiritualité monastique », « spiritualité religieuse », « spiritualité de transcendance » : nous entendons toujours nous référer en propre à la spiritualité de « l'état évangélique » »[3]. Ainsi sous le nom de monastique, on désigne ici toutes les formes de vie religieuse, même non monastique, et de vie cléricale, et même quelques autres façons de mener la vie chrétienne. Tout ce qui n'est pas laïque (au sens de ce mot aujourd'hui) est « monastique » au sens large[4]. Et toutes les critiques élevées contre l'ascétisme moderne se retournent contre le monachisme. On appliquera d'ailleurs le même procédé à d'autres domaines : on parlera, à propos des dominicains, de « l'inquisition monastique » alors que le monachisme n'y fut jamais pour rien et que certains ont pu penser que l'Ordre des Prêcheurs avait précisément été fondé à cause de l'échec de l'intervention des moines, surtout cisterciens, contre les hérésies des XII[e] et XIII[e] siècles. On sera sévère envers l'*Imitation de Jésus-Christ* comme document monastique et médiéval, alors qu'elle fut rédigée par quelqu'un qui n'était pas moine et pendant la Renaissance, dans la période dite de l'Humanisme. On mettra la formule « idéal monastique » dans le titre d'une étude concernant un capucin du XVII[e] siècle, où il s'agit en réalité de « vie religieuse » ; le terme « monastique » ne se trouvera d'ailleurs qu'une seule fois dans le texte lui-même[5]. Toutefois l'étiquette fait bonne publicité.

3. P. Brugnoli, *La spiritualità dei laici*, Brescia, 1965, p. 18.
4. *Ibid.*, p. 19-20.
5. Second de Turin, *L'emprise de l'idéal monastique sur la spiritualité des laïcs au XVII[e] siècle d'après le P. Philippe d'Angoumois † 1638*, dans *Revue des sciences religieuses*, 40 (1966), p. 234.

Pour désigner cet abus des mots, un essayiste de talent a récemment créé le terme de « monasticisme », en un article suggestif intitulé *Der Monastizismus*[6]. L'auteur s'y attarde surtout à l'influence de la « claustralité » (*Klosterlichkeit*) sur les formes de vie politique « depuis la fin du moyen âge et jusqu'à nos jours... à l'intérieur des régions chrétiennes et en dehors d'elles » : parce qu'il comporte hiérarchie, ordre, discipline, uniformité, conformité, collectivité, le cloître est le modèle et le précurseur de l'usine, de la caserne, de la prison, du parti, de la dictature ; cette « claustralisation » de la vie séculière a engendré le « panmonasticisme » des temps modernes ; elle a plus ou moins façonné la Réforme de ce « moine gothique » qu'était Martin Luther, celle de Calvin avec son *Soli Deo gloria,* la Révolution française avec sa « fraternité » et ses autres « vertus républicaines », le Bolchevisme avec ses « cellules » communistes — « La Russie avait toujours eu un caractère claustral... » —, et l'Hitlérisme avec ses couvents de jeunes *Führer,* ses *Ordensburgen.* Tout ce qui, aujourd'hui, comporte vie commune — dortoir ou réfectoire —, silence, solitude, continence imposée, règlement, surveillance, est une perversion du « claustral » en des domaines pour lesquels il n'était point fait : car, à l'origine, il était synonyme de liberté : « Unamuno a comparé le moine à un anarchiste... ». On peut se demander si l'auteur d'une telle étude, quelque peu obsédé par son thème, n'a pas tendance à voir partout des « pseudo-cloîtres ». Il se garde d'ailleurs de condamner les vrais. Il affirme, au contraire, que « l'authentique vie monastique n'est pas aujourd'hui une forme dépassée » : elle est, pour beaucoup, un moyen de croissance et d'accomplissement (*Wachstum, Erfüllung*). Du moins a-t-il le mérite de dénoncer un abus de termes et d'idées dont il a raison d'affirmer : *Perversio optimi pessima.* Si la « démonacalisation » dont nous sommes les témoins contribue à éliminer de telles ambiguïtés — ou d'autres plus subtiles, à l'intérieur du vocabulaire religieux —, elle sera bienfaisante : les moines connaîtront mieux ce qui est propre à leur vocation, et les autres ce qui est de la leur.

II. — Autres « ismes »

Force est pourtant de constater que la critique actuelle du monachisme introduit parfois de nouvelles équivoques, en ce qu'elle condamne des expressions qui n'ont pas toujours eu le sens qu'on leur attribue. Il n'y a pas ici à rappeler une fois de plus tout ce qui sépare le thème biblique de la « vie angélique » de ce prétendu « angélisme »

6. E. von Kuehnelt-Leddihn, *Der Monastizismus,* dans *Civitas,* 21 (1966), p. 321-335.

moderne contre lequel on a raison de réagir ; la tradition monastique dans son ensemble l'a fait, dans la mesure où pouvait jadis se poser un tel problème [7]. Qu'il suffise de citer ici un seul témoin, le moine Job, au VI[e] siècle : « Ils sont insensés ceux qui préféreraient être des anges plutôt que des hommes » [8]. Une autre objection est parfois élevée contre le monachisme au nom du « témoignage » — comme si tout le monde devait témoigner de tout devant tout le monde —, et d'un témoignage efficace, c'est-à-dire que tout le monde comprenne, accepte, reçoive comme une occasion de conversion. Sur ce point encore, une étude du vocabulaire biblique du témoignage et de la conception traditionnelle de l'Eglise sur ce sujet suffirait à introduire des nuances.

De même, quand on refuse l'idée de la vie contemplative, parce que les moines ne sont pas dispensés de cette pratique des vertus qui constitue la « vie active », on confond ce qui se rapporte à des « actes » et à des « états de vie » et on fait table rase de toute une évolution sémantique. Pour proclamer la « valeur des réalités terrestres », on proteste contre le vocabulaire de la « séparation », de la « fuite », du « mépris » du « monde », alors que les mêmes attitudes pourraient être évoquées avec les mots bibliques d'exode, d'exil, de désert, de retraite, ou dans le vocabulaire traditionnel du « détachement ». Quant au « monde », il signifie bien des réalités diverses, entre lesquelles le Concile a pris soin d'établir des distinctions [9]. Il y a des mots dont le sens a évolué en même temps que changeaient les conditions économiques, sociales, culturelles, au point qu'ils finissaient par dire l'inverse de ce qu'ils signifiaient à l'origine. Si l'on ne commence point par définir la signification qu'ils avaient dans la Bible, puis à d'autres époques, aucun dialogue n'est possible avec notre temps : nous ne parlons pas le même langage. Cependant, tâcher de parler pour aujourd'hui, et comme aujourd'hui, n'oblige pas à renier tout un acquis traditionnel. Cela demande seulement qu'on le traduise, et d'abord qu'on le comprenne. Or il arrive qu'à priori on méconnaisse des faits, faute d'avoir vérifié le sens de certaines formules. Ainsi certains intellectuels, en Europe — et ce ne sont pas toujours des européens — souhaitent-ils qu'on ne fonde aucun monastère dans le Tiers-Monde, parce que, là, tout est à faire en vue du développement ; or, ont-ils entendu dire, « le monachisme est fondé sur le

---

7. Sous le titre *Monasticism and Angelism*, dans *Downside Review*, 85 (1967), 127-137, j'ai présenté des textes.

8. Déjà cité par M.-J. SCHEEBEN, *Les merveilles de la grâce divine*, trad. A. KERKVOORDE, Paris, 1940, p. 71. Sur l'auteur, cfr *P.G.*, 86, II, 3313.

9. Ceci dès le Prologue de *Gaudium et spes*, n. 2, et ailleurs. Et, depuis, PAUL VI dans son allocution à l'audience générale du 5 avril (cfr *La Doc. Cath.*, 64 (1967) 784-785.

mépris du monde ». Mais il suffit de voyager en Afrique, en Asie ou en Amérique du Sud, pour constater que là où se trouve un monastère, il y a, tout autour, et parfois dans un vaste rayon, développement matériel et culturel.

On reproche aussi au monachisme un anti-humanisme, à base de dualisme entre l'humain et le divin, entre ce qui est terrestre et céleste, et en conformité avec ce que l'on nomme « le platonisme des Pères de l'Eglise ». Il faudrait introduire, ici encore, quelques nuances. Si « les Pères » ou « les anciens auteurs monastiques » se sont trompés, il ne faut pas hésiter à le reconnaître ; mais si l'on inflige une condamnation en bloc, dans quelle mesure porte-t-elle, sur qui tombe-t-elle ? Il y a de telles différences entre Origène et Chrysostome, Augustin et Grégoire le Grand, qu'on n'a pas le droit de prendre au sérieux des affirmations aussi générales. Que le platonisme ait exercé une influence, parfois grande, sur beaucoup de Pères, voire même sur l'ensemble — mais pas sur tous —, et, par eux, sur la littérature monastique, on n'a pas, pour autant, le droit de parler de contamination profane, voire païenne. Les Pères n'étaient-ils pas assez pénétrés de l'esprit évangélique — au moins autant que nous le sommes — pour assumer ce qu'il y avait de bon dans le platonisme sans déformer le message évangélique ? Certains pensent que la substitution, au XIII[e] siècle, de l'aristotélisme au platonisme a pu également — ou davantage — éloigner les esprits de l'Evangile. Il n'y a pas ici à ouvrir le procès de ces deux courants de pensée, mais simplement à mettre en garde contre des simplifications dont la spiritualité monacale — ou ce qu'on croit qu'elle fut — serait la victime.

D'aucuns voient dans le monachisme, et d'ailleurs dans l'estime de la virginité, qui fut si grande aux premiers siècles de l'Eglise, « une grande part de manichéisme », alors que ce sont des écrivains de tendance monastique, tels que S. Augustin et S. Bernard, qui ont lutté, contre le manichéisme ancien ou renouvelé, en faveur du mariage. En outre, l'humanisme, le créationisme, l'incarnationisme, sont parfois présentés comme des découvertes récentes, alors qu'on a toujours su que l'homme est à l'image de Dieu, que la création a été faite bonne, que l'Incarnation rédemptrice a remédié au péché de l'homme. Ces lieux communs dérivent d'une connaissance peu nuancée de l'histoire — y compris de l'histoire des mots — et d'une confusion entre une pluralité de sens : il y a toujours eu, depuis S. Paul, « l'homme selon la chair » et « l'homme selon l'Esprit » ; la fuite vers Dieu supposait dans le monde la reconnaissance de valeurs auxquelles on renonçait volontairement. Tous ceux qui, aujourd'hui, choisissent le célibat, fuient-ils le mariage en raison d'un mépris qu'ils lui porteraient ? Ceux qui optent pour le mariage croient-ils nécessairement que le célibat est mauvais ?

III. — Le vrai problème

Pourtant, au-delà de questions plus ou moins bien posées, subsiste un problème réel, et profond, qui mérite que l'on s'y arrête : il donne leur sens et leur utilité à de telles contestations. On risque parfois aujourd'hui — et ce risque est beau et grand — d'adopter une conception « humaniste », selon laquelle on semblerait voir l'homme en sa clarté originelle, comme s'il sortait tout pur des mains de Dieu, avec charge de jouir de ce monde, de le posséder, inventorier, utiliser, et de le consacrer à son Auteur. Devant le danger d'une telle conception, le monachisme affirme vigoureusement le péché ; il est, par lui-même, l'affirmation de cette blessure, avec laquelle on doit toujours compter, face à soi-même et à tout le créé, hommes et choses. Il est un état de prudence où, connaissant à la fois les valeurs créées, — bonnes en elles-mêmes, si l'homme ne les a pas polluées —, et soi-même, — toujours charnel, bien que devenu radicalement « homme nouveau » par le baptême —, on se sépare de certaines de ces valeurs, non à cause d'elles-mêmes, mais à cause de soi et à cause de la souillure relative ou de la déviation que le contact de l'homme peut leur avoir imposées. Toute l'histoire prouve qu'au-delà de ce renoncement, bien des valeurs sont retrouvées : l'amour des lettres — et de toute beauté dans le monde — a toujours été compatible — et il le reste — avec le désir de Dieu. Mais le moine est celui qui proclame, et rappelle à tous, qu'il faut d'abord passer la porte étroite : renoncer à soi et à tout, chercher le royaume de Dieu, après quoi notre moi, libéré, nous sera rendu, avec une capacité accrue de consentement à toutes les valeurs réelles.

Ceci dit, on doit reconnaître que l'antiquité chrétienne — et ce ne fut pas seulement le cas du monachisme — a pu refuser leur valeur à certaines créatures, du simple fait qu'elles étaient créatures et qu'elles n'étaient pas le Créateur. Elle a aussi exagéré certaines souillures imposées par l'homme au créé, sans voir suffisamment ce que celui-ci avait de bon. Par exemple, une certaine mésestime pratique, sinon toujours spéculative, du mariage est indéniable chez certains témoins de la vie spirituelle, jusqu'à une époque récente. Aujourd'hui, ne risque-t-on pas d'exagérer dans l'autre sens ? Il faut loyalement percevoir ces deux excès possibles afin de voir la nécessité d'un juste milieu. Cependant, doit-il exister une solution moyenne qui soit universelle, alors que les psychologies humaines, que la grâce ne viole pas, sont si diverses ? Ne faut-il pas plutôt envisager des tendances complémentaires, conformément à ce qui paraît être une loi générale dans la réalisation du plan de Dieu ? Car plus un organisme est **évolué, perfectionné, plus ses éléments sont diversifiés, la richesse**

venant de leur interaction, et de leur réciprocité de don et de réception. Au niveau de la vie chrétienne, cette unité dans la diversité est le signe et le fruit de la charité, telle que S. Paul l'a si souvent décrite.

L'important est que chaque type d'homme et de chrétien, le représentant de chaque tendance saine, sache qu'il n'est pas le modèle unique : il est une réalisation partielle, dont les autres, opposées apparemment ou divergentes, ont besoin, comme il a besoin d'elles, pour que le tout soit complet, pour que l'organisme parvienne à sa structure et à son fonctionnement parfaits, c'est-à-dire achevés. Chacun a donc le devoir d'être « compréhensif », réceptif, à l'égard de ceux qui ne lui ressemblent pas, de les aider à être eux-mêmes, et il a le droit d'être, lui aussi, respecté. Que ce devoir ait parfois été méconnu de la part de la tendance monastique, cela est bien possible. Et si l'on prouve que cela fut, encore doit-on se demander si ce n'est pas venu en partie du fait que l'autre tendance était, spéculativement parlant, inexistante : elle n'avait point fait la théorie d'elle-même. Elle y excelle de nos jours ; il faut s'en réjouir. Mais il ne faut point imposer sans nuances ses conceptions à toutes les tendances. Apprenons à consentir de bonne grâce, sans amertume envers le passé, à ce qu'il y ait eu un développement humain, et chrétien, à travers les siècles. Avouons que nos ancêtres, moines ou non, ne peuvent plus être nos modèles sur tous les points. Acceptons d'être les héritiers, les continuateurs, de traditions et d'orientations diverses qui se sont fait jour, plus ou moins clairement, au cours de cette longue et lente évolution grâce à laquelle l'humanité, et l'Eglise en ce qu'elle a d'humain, sont en route vers Dieu. Si quelqu'un, dans le passé, a occupé toute la banquette, c'est peut-être parce que personne ne demandait à la partager avec lui, mais le nouveau venu n'est pas autorisé à expulser complètement le premier. Puissions-nous être heureux de faire le voyage ensemble, en partageant tout ce que nous avons en commun — c'est beaucoup, et c'est l'essentiel —, en nous enrichissant, d'autre part, de nos différences, de nos façons non identiques de considérer Dieu, le monde et nous-mêmes.

Ainsi le résultat positif des recherches en cours serait d'aider les moines et les non-moines à mieux saisir quelle est leur place authentique. Ce que les séculiers pourront encore imiter dans le monachisme, ce ne sera plus un état de vie comportant jeûne, veilles et autres pratiques recommandées jadis à tous par un Jean Chrysostome ; ce sera l'idéal commun de la charité totale, auquel on tend par des moyens divers dans le cloître et dans le monde. Et les moines, de leur côté, auront à s'édifier de l'ardeur des séculiers à viser, dans leur propre organisation d'existence, vers le don généreux d'eux-mêmes et la

prière aussi intime, aussi intense, aussi continue que possible. Ceci suppose que l'on renonce à des formules aussi générales que : « L'aspiration du monde moderne... Ce que le monde attend du chrétien, ou du religieux, aujourd'hui... ». Les anciens peuvent encore nous enseigner ce respect du divers, dans la pastorale, celle du contact immédiat des hommes ou celle des échanges de vues. Le III[e] livre tout entier de la *Règle pastorale* de S. Grégoire le Grand consiste à expliquer qu'on ne doit pas donner à tous les mêmes conseils ; tous les chapitres — il y en a trente-cinq —, avant la conclusion, commencent par ces mots : *Aliter admonendi sunt*[10] ... Et une seule citation du même Docteur caractérisera son attitude, qui est celle de la charité : « Il importe grandement de savoir la grande diversité des âmes. Certains hommes sont d'un esprit si paisible que s'ils sont pris par le souci des occupations, ils y succombent de suite. Certains, par contre, sont d'un esprit si agité, que s'ils manquent de souci, ils sont encore plus soucieux... C'est pourquoi il ne faut pas qu'un esprit paisible se disperse dans l'exercice d'un labeur immodéré ni qu'un esprit agité s'applique de force à la contemplation[11]. »

Sera-t-il permis d'illustrer ces considérations par un exemple d'actualité ? On pourrait se livrer — et ce fut fait — à deux parallèles contraires entre la Règle de S. Benoît et les écrits de Teilhard de Chardin : l'un les mettrait en contraste, comme noir et blanc, et toute la comparaison serait à l'avantage évident de celui qui a tellement « aimé la terre » et demandé qu'on l'aime ; un autre montrerait, tout aussi aisément, que le monastère est une réalisation privilégiée de ce « milieu divin » dont le jésuite rêvait. Gardons-nous de sourire de tels rapprochements : ils peuvent être féconds, pourvu que l'un et l'autre sachent garder mesure. Mais le second serait sans doute celui qui tiendrait le mieux compte de la diversité des vocations, dont Teilhard était si soucieux. Comme me l'écrivait un jour le Père de Lubac : « Pas plus que le vœu de chasteté ne signifie, pour le chrétien (comme pour le manichéen et pour d'autres), le mépris ou la condamnation du mariage, pas davantage le mode abrupt sous lequel le moine s'applique à pratiquer le détachement du monde sous ses formes actuelles, n'entraîne le mépris de l'œuvre à réaliser par l'ensemble des hommes dans ce monde et par ce monde. Teilhard a voulu définir une attitude spirituelle qui vaille pour tous les hommes, et donc surtout pour les laïcs, et qui implique un réel détachement foncier, sans rupture. Sa vocation particulière d'homme de science le rapprochait lui-même, pour une part, de cette attitude. Mais il était très loin de méconnaître une forme de détachement plus absolue. A preuve ce texte, tiré d'une de ses lettres : « Je me suis rappelé

10. *P.L.*, 77, 49-121.
11. *Moralia*, 6, 57, *P.L.*, 75, 761.

certaines choses que m'a dites autrefois Françoise — étant petite-Sœur —, touchant l'importance unique et béatifiante qu'avait pris dans sa vie la *réalité* de Dieu ; et j'ai cru comprendre que nous étions au fond bien plus semblables l'un à l'autre que je n'avais cru jusqu'ici. Seulement, elle suivait un chemin où les réalités d'ici-bas étaient beaucoup plus effacées ou dépassées que cela n'a lieu pour moi. » Il est vrai, ce qu'il y a de plus neuf, dans la spiritualité de Teilhard, c'est cet élément d'intérêt porté à la croissance de la terre ; mais le plus neuf n'est pas le tout, ni même toujours le principal. Et Teilhard n'en a pas moins magnifié les vertus dites passives, et le rôle de la souffrance aimée, et la contemplation silencieuse des choses divines. Et on le comprend mal si, de son œuvre, on supprime cela, qui y tient cependant une grande place. »

Conclusion

Eloge des nuances

Cette mise au point autorisée, parmi d'autres, nous met en garde centre le principal écueil qui doit être évité si l'on veut que demeure utile la discussion au sujet de la vie monastique : la simplification des données d'un problème complexe ; il faut éviter de le réduire à l'un ou à quelques-uns de ses aspects ; de plus, il faut, si l'on veut en parler, s'informer de ce que furent et de ce que sont les faits. Une simple vérification de date ou d'origine dispenserait parfois de confusions ingénues. C'est, par exemple, après la grande période monastique, et pendant celle où dominèrent les Ordres mendiants — Dominicains et Franciscains —, qu'avec l'insistance sur la pauvreté, le mépris du monde fut cultivé le plus : alors se multiplient les traités *De contemptu mundi*. C'est alors aussi que l'angélisme — dans la mesure où il exista autrefois — apparut : en témoigne le nombre de religieux et religieuses, qui, dans ces ordres, furent appelés Ange, Angèle, Angélique, Angelico, Chérubin, Séraphin [12]. Au monachisme on peut appliquer ce qu'un historien écrivait récemment : « C'est à la fin du moyen âge qu'on voit apparaître les institutions ecclésiastiques les plus contestables dont une apologétique maladroite essaie jusqu'au bout, mais bien en vain, de justifier l'existence. Sans doute est-ce là qu'il faut chercher l'origine de cette animosité que l'époque moderne a si souvent nourrie contre le moyen âge dont elle ne con-

12. C'est dans la première moitié du XVI[e] siècle, en pleine Renaissance, qu'a été fondée une congrégation de religieuses appelées « Angéliques », auxquelles on s'adresse en leur disant : « Mon Angélique » ; les « Angélines » ont été fondées à la fin du XIX[e] siècle et approuvées au XX[e]. Cfr *Lexikon für Theol. u. Kirche*[2], I (1957), c. 532-533.

naissait ou ne voulait connaître que les derniers siècles[13]. » Et, de fait, certaines des formes, institutions et conceptions qui, aujourd'hui, pèsent le plus sur le monachisme ne viennent ni de son origine, ni de sa tradition ancienne, et la plus longue, mais du *Spätgothik* : cette période a été critiquée par les uns, et idéalisée par d'autres, qui ont rêvé de la restaurer. Sachons garder esprit critique, liberté de jugement, et cette condition d'impartialité qu'est l'humour. Seul le détachement aidera, pour ainsi dire, à « dépassionner » ce débat.

S'il ne faut pas vouloir défendre chaque texte des anciens moines, il ne faut pas non plus, pour « être à la page » à tout prix, dire ou croire qu'on a tout découvert. Les historiens de l'avenir auront peut-être à sourire de notre génération. Peut-être verront-ils, chez certains représentants de la pensée catholique actuelle, autant de naïveté que chez les révolutionnaires de 89 ou chez les romantiques et les scientistes du siècle passé. On écrira peut-être un jour que l'« ouverture », au temps de Vatican II, n'était pas chrétienne, parce qu'elle avait son origine chez un philosophe condamné sous Pie X. Pourtant l'adoption, avec cinquante ans de retard, dans les milieux chrétiens d'aujourd'hui, du vocabulaire bergsonien du « clos » et de l'« ouvert », est un phénomène normal. Il donne à réfléchir sur le reproche fait aux Pères et aux théologiens du moyen âge d'avoir utilisé des termes empruntés en partie à une tradition stoïcienne, néo-platonicienne ou aristotélicienne.

Une autre simplification à écarter est celle du mythe du « tout-le-monde », comme si, par exemple, « l'ouverture au monde » devait se traduire, comme on l'entend dire quelquefois, par « tout-le-monde-dans-la-rue ». Au contraire, le Concile a remis en lumière les textes du Nouveau Testament qui insistent sur la variété des charismes. Or ceux-ci portent non seulement sur les manières de vivre, de se comporter à l'égard du monde extérieur, de s'y mêler ou de s'en séparer plus ou moins, mais sur certaines orientations de la vie intérieure, certains appels à mettre l'accent sur telle ou telle donnée de la vocation chrétienne. Par exemple, aujourd'hui, on voit et on estime les progrès de la science, de la technique, de l'histoire : c'est justice. Mais on doit reconnaître aussi le péché qui compromet tout, même du simple point de vue de l'homme : celui-ci va-t-il se réaliser facilement lui-même, faire, par lui-même, de la terre un royaume où la justice régnera, avec l'ordre, le bien-être et la prospérité ? Certes l'homme doit travailler de toutes ses forces dans ce sens. Mais il ne doit pas oublier qu'il n'arrivera à rien sans Dieu. C'est là précisément ce que les moines ont, traditionnellement, senti de façon très vive, et ce qu'ils gardent pour mission de rappeler au monde par leur

13. J. CHÂTILLON, *Le moyen âge fut-il civilisé ?*, dans *Réflexion chrétienne et monde moderne*, Desclée de Brouwer, 1966, p. 184.

existence même. Si, au regard de certains, ils paraissent manifester un manque d'intérêt pour l'« éon » présent, c'est qu'ils vivent tournés vers l'éternité. Ceci ne veut pas dire qu'ils condamnent ceux qui ont d'autres centres d'intérêt ; et ces derniers, de leur côté, ne doivent par faire de leur attitude un absolu et condamner ceux qui regardent dans la direction d'où le Seigneur reviendra, et déjà revient, réellement. A chacun sa vocation dans l'Eglise. Au nom de quelle intolérance réduire « tout-le-monde » à une même grâce, alors que la grâce est multiforme ?

Il y a entre le monachisme et l'humanisme une tension indéniable, et nécessaire. Pourquoi la faire tourner en dispute, en opposition ? Mais il est bon — et à cela servent les contestations présentes — que les moines ressentent le conflit comme une tentation : une offensive contre un bien qu'ils possèdent, mais doivent vérifier, contre une vocation qu'ils ont reçue, mais doivent justifier, et, en ce sens, mériter ; une épreuve qui leur montrera s'ils « tiennent » ou s'ils « cèdent ». Après quoi, ceux qui auront tenu comprendront mieux pourquoi, et ils vivront plus pleinement, plus intensément, de leur grâce. Ils percevront mieux le vrai fondement de l'optimisme monastique, en même temps qu'ils approfondiront leur conscience de participer à un monde qui est encore sous le signe du péché. Les chrétiens ont déjà des valeurs dont la plénitude ne leur sera donnée que dans un au-delà. Ceux d'entre eux qui, dès maintenant, orientent leur existence vers ces grandeurs définitives et éternelles — amour, louange, contemplation —, les proclament, à leur façon. Dans leur vie quotidienne, ils anticipent — humblement, à cause du péché — sur les valeurs les plus humaines, qui seront celles de l'homme parfait.

Clervaux (G. D. de Luxembourg) J. LECLERCQ, O.S.B.
Abbaye Saint-Maurice