

Un décalogue bénédictin* (I)

Moïse est descendu de la montagne du Sinaï avec dix commandements seulement, gravés sur deux tables de pierre. Du Mont-Cassin, après des années d'expérience monastique et de méditation, saint Benoît, à qui Aelred de Rievaulx se réfère comme « notre Moïse¹ » a porté la liste à soixante-quatorze « instruments des bonnes œuvres ». Ici au Mont-Saint-Benoît², un millénaire et demi après et séparés par de longues distances des montagnes déjà citées, on pourrait sans aucun doute rassembler un gigantesque catalogue de préceptes monastiques. Puisque peu d'entre nous en ont la force, contentons-nous d'une sélection de thèmes qui semblent plus particulièrement adaptés à notre temps.

Un monde globalisé rend ce travail plus simple, puisque l'influence de certains aspects du capitalisme occidental pénètre partout, même au sein des communautés monastiques. Essayer d'avoir une vision globale de l'état actuel du style de vie bénédictin est utile car, pour beaucoup d'entre nous, ce qui réclame notre attention avec le plus d'insistance est bien souvent ce qui est le plus localisé et le moins important. Il y a donc un intérêt certain à prendre du recul pour observer quelques-uns des défis généraux à relever aujourd'hui ou demain par les institutions monastiques. Si ce ne sont pas des questions d'aujourd'hui, c'est peut-être parce que, pour l'une ou l'autre raison, nous ne les voyons pas. Mais si ce ne sont pas des défis d'aujourd'hui, nous pouvons être raisonnablement sûrs que demain ou après-demain nous découvrirons que nous n'y échappons plus.

* L'article « A Benedictine Decalogue. Ten Words from St. Benedict », *Tjurunga* 66 (2004), p. 34-47, a d'abord été donné sous forme orale à la Conférence de la *Communio internationalis Benedictinarum* à Mount Saint Benedict Center, à Sydney (Australie), le 14 septembre 2003. (Tous les chiffres entre parenthèses renvoient à la Règle de saint Benoît.)

¹ *Sermon* 8, 2 : « Un autre Moïse » ; 8, 12 : « Le nouveau Moïse », (Pain de Cîteaux III, 11), p. 128 et 132 (CCCM 2a, p. 65-67).

² Où se tenait la conférence.

Bien sûr, ma prose n'a ni l'autorité de Moïse, ni celle de Benoît. Je vais simplement rappeler dix paroles de la Règle de saint Benoît qui me semblent être d'une actualité voire d'une urgence particulière. Je parle du point de vue cistercien dans la famille bénédictine et j'ai bien conscience que le sens de ces textes peut avoir un écho différent selon le continent où ils sont entendus et selon que les auditeurs sont moines, moniales ou religieuses.

Ces textes eux-mêmes sont bien connus et la familiarité peut entraîner, sinon le mépris, du moins une habitude telle qu'elle peut nous inviter à échapper au défi de Benoît. Il existe toujours une possibilité qu'au lieu de modérer nos vices, comme le suggère Benoît pour le temps du Carême, nous n'affadissions les défis inhérents à l'application énergique et imaginative de la Règle. De simples mots ne peuvent renverser cette tendance, mais peut-être qu'en méditant les idéaux élevés que propose Benoît, nous pouvons au moins « pécher moins crûment ».

1. Loin des manières de ce siècle tu vivras (*Saeculi actibus se facere alienum, RB 4, 20*)

Saint Benoît trouve ceux qui deviendront ses disciples au milieu de la foule (Prol 14). Mais en les appelant à entamer le voyage vers le Royaume (Prol 21), il les invite nécessairement à sortir de cette multitude. Il s'ensuit que « ce monde » ou plutôt « ce temps » (Benoît dit « *saeculum* » plutôt que « *mundus* ») devient un symbole d'apostasie. « Ce temps » et toutes ses œuvres sont ce que nous avons laissé derrière nous en suivant notre vocation³. Ce qui est au-delà de la sphère d'influence monastique n'est pas bon pour nos âmes (66, 7). C'est destructeur (*destructio*, 67, 5). Le danger n'est pas le monde extérieur, mais celui amené au monastère dans la tête et le cœur des moines et moniales.

Pour autant que nous puissions parvenir à le connaître, saint Benoît semble être une personnalité attirante (beaucoup plus que le Maître par exemple). Cependant nous devons respecter son altérité historique. Nous devons demeurer attentifs à ne pas en faire une

³ La non-conformité avec notre temps est d'abord affaire de croyances et de valeurs. Elle n'est pas l'apologie de l'archéologisme ou du néo-primitivisme. Elle ne ferme pas la possibilité d'un dialogue avec le temps dans lequel nous vivons. Au contraire elle invite à la possibilité de toute fusion des horizons. Elle ne s'oppose pas nécessairement à la recherche de sens, souvent invoquée par les mots d'« inculturation temporelle ». Elle n'est pas non plus un retranchement dans les us d'une génération antérieure qui s'opposerait à tout *aggiornamento*. La non-conformité avec notre temps est à rechercher pour autant qu'elle est un engagement délibéré et raisonnable selon ces croyances et valeurs qui seules rendent la vie monastique significative.

marionnette répétant les platitudes préférées de notre propre génération. La communauté telle qu'envisagée par saint Benoît ne fonctionne pas selon les normes de ce temps. Elle résiste à toute tendance qui rendrait ses membres :

- plus attentifs aux « choses transitoires, terrestres et caduques » qu'au Royaume (2, 33-36) ;
- défenseurs de la propriété privée (33, 1-8 ; 55, 16-18) ;
- heureux de recevoir des cadeaux (54, 1-5) ;
- acceptant l'hospitalité en voyage (51, 1-2) ;
- contents de gagner plus (55, 7-8) ;
- caressant l'espoir d'un héritage (59, 6) ;
- respectueux du rang mondain (2, 18) ;
- arc-boutés sur les privilèges cléricaux (60, 5-7) ;
- enclins à favoriser leur famille selon la chair (69, 2) ;
- réclamant le droit de murmurer contre le sort (2, 17-18 ; 34, 6-7 ; 40, 9) ;
- esclave de l'auto-satisfaction (*elatio* : 4, 69) ;
- préoccupés par la promotion personnelle⁴ (*exaltatio* : 4, 69) ;
- se préservant une porte de sortie (58, 15-16) ;
- se permettant de rire (6, 8 ; 7, 59) ;
- faisant preuve d'initiative (31, 4 ; 49, 9 ; 67, 7), et
- voulant se baigner souvent (36, 8).

La plupart de ces actes seraient considérés comme relevant d'un comportement normal dans une société sécularisée, et, en fait, ils peuvent vraiment sembler inoffensifs. Ils ne deviennent blâmables que dans le contexte de la communauté sainte que Benoît édifie – l'école du service du Seigneur, pour revenir à une phrase qui nous est familière à tous. Dans un tel style de vie apparaissent de nouvelles exigences car nous sommes confrontés à une différence substantielle avec les manières de vivre que nous constatons autour de nous. Benoît fonde un second niveau moral, plus spécifique. C'est pourquoi des actions et attitudes « non-monastiques » telles que rire, murmurer, boire à satiété déclenchent chez lui une colère plus importante que celles qui sont purement et simplement immorales. C'est pourquoi l'ensemble des attitudes que saint Benoît rassemble sous le nom d'« humilité » a peu de sens et d'attrait hors du contexte d'un engagement fervent en faveur de l'idéal monastique.

⁴ « Promotion personnelle (*self-promotion*) » est la traduction que donne Terrence Kardong de *exaltatio*. « Ici le sens est moral et psychologique : les gens se vantent et n'attendent pas humblement l'action de Dieu », *Benedict's Rule : A Translation and Commentary*, Colledgeville, Liturgical Press, 1996, p. 136.

Il me semble que c'est là l'appel premier et le plus profond qui nous parvient aujourd'hui de la Règle. C'est assumer de tout cœur notre identité bénédictine et monastique et affirmer notre différence par rapport à « ce temps », à la culture ambiante qui n'adopte que si peu des valeurs qui caractérisent notre recherche de Dieu. Notre citoyenneté et notre *conversatio* sont célestes (Ph 3, 20). Malgré le fait qu'un ancien Abbé Président ait déclaré que Benoît « n'a pas de place pour la *fuga mundi*⁵ », c'est seulement en gardant une certaine distance avec la société que nous pouvons espérer avoir un impact positif sur elle. Les images évangéliques du sel et du levain nous rappellent que notre influence dépend de notre différence, de notre fidélité à notre vocation d'être différents. « Le sel est une bonne chose, mais si le sel devient fade, comment l'assaisonerez-vous ? » (Mc 9, 50).

Le besoin de rompre visiblement avec les manières du monde et d'affirmer quelque chose de manière plus nette par un style de vie propre devient de plus en plus urgent quand notre société plonge, moralement, dans des abîmes et, socialement, dans la désintégration. On a besoin de témoins dont le témoignage soit à la fois intelligible et impossible à confondre, de témoins qui sachent comment refuser et repousser le mal sous quelque déguisement qu'il se dissimule et proclamer aussi ce qui est bon⁶.

Cette affirmation d'identité doit être plus qu'un simple « mépris du monde », même si l'on peut croire aujourd'hui que beaucoup de choses dans le monde sont méprisables. Elle doit surgir d'une certaine clarté par rapport à notre idéal et à nos objectifs ultimes ainsi qu'à propos des moyens nécessaires si nous devons former les prochaines générations pour qu'elles aient une chance de persévérer dans leur quête de Dieu⁷.

Il est assez facile de négliger les restrictions de Benoît comme étant d'un autre âge et n'ayant plus la même valeur. Les interdictions du rire et des bains, comme ses règles touchant à l'excommunication,

⁵ Viktor DAMMERTZ, « St. Benedict : Master of Religious Life », *Consecrated Life* 6.2 (1982), p. 251.

⁶ David PARRY, *Households of God : The Rule of St. Benedict with Explanations for Monks and Lay-people Today*, London, Darton, Longman & Todd, 1980, p. 12.

⁷ Les cisterciens du XII^e semblent avoir tenu pour évident que le détachement de leur siècle était essentiel au projet monastique. Isaac de l'Étoile montre l'équivalence entre le désir de Dieu qui est la source de la dévotion et le dégoût de tout ce qui a trait au monde (*Sermon* 37, 14, *Sources Chrétiennes* 207, p. 292). Aelred de Rievaulx était convaincu que l'on ne peut aimer ni Dieu ni son prochain pleinement tant que d'autres amours prévalent : « *Nemo enim perfecte diligit, qui aliquid in hoc saeculo concupiscit* » (*Sermon* 8, 12 ; CCCM 2a, p. 67 ; Pain de Cîteaux III, 11, p. 132).

ne sont observées nulle part aujourd'hui car le contexte social est différent. Nous sommes très malins pour nous dispenser des contraintes jugées anachroniques, mais je ne suis pas sûr que nous mettions autant d'énergie à affronter les dangers potentiels pour la réalisation de notre idéal bénédictin. Il existe de nouveaux dangers pour notre vocation que nous devons gérer. Je ne suis pas sûr que nous soyons suffisamment attentifs à examiner les aspects de nos cultures qui nous semblent trop facilement aller de soi. La discrétion est plus exigeante que la modération ; elle exclut absolument et accueille avec prudence. C'est parce que la vraie discrétion est un jugement qualitatif et non simplement quantitatif ; elle distingue ce qui convient ou non. Nous devons être attentifs, non alarmistes !

Je ne suis pas en train de suggérer une rupture culturelle entre nous et notre temps. Je ne crois pas non plus que c'était là l'intention de Benoît. Mais nous avons besoin d'une distance suffisante pour développer la liberté de créer une sous-culture qui nous soit propre. Une sous-culture saine exige un juste équilibre entre ouverture et spécificité. Trop d'« ouverture » peut engendrer une perte du sens des symboles, un déclin moral voire une quasi-indifférenciation. De l'autre côté, des murs par trop étanches peuvent amener à la création d'un « système social imaginaire » dans lequel la réalité du « dedans » commence à acquérir plus de poids que la réalité du « dehors » et les gens sont blessés. C'est là un domaine où le discernement s'avère particulièrement vital.

On appelait traditionnellement l'entrée au monastère, une « conversion ». Cela signifiait quitter un style de vie familier pour le monde du monachisme, ressenti comme étranger. Accomplir ce pas et y persévérer demandait à tous les nouveaux venus, non seulement une forte volonté, mais aussi un cœur nouveau et un esprit nouveau. Ils devaient changer au niveau de la foi et des valeurs afin de voir et d'évaluer les questions dans un cadre conceptuel nouveau⁸. C'est pourquoi la formation est nécessaire. Il a toujours existé des hommes pieux et âgés, tels Amédée d'Hauterive, qui entrent au monastère à un âge avancé et, après quelques années à y flâner, vont au Ciel. Pour ceux qui, plus jeunes, pensent y demeurer plus longtemps, *disciplina*, *doctrina*, *praedicatio* (58, 8) et une *lectio* variée (73, 2-6) sont des outils nécessaires pour vivre la *conversatio*. La formation monastique ne peut plus être considérée uniquement sous le mode de l'apprentissage, selon lequel le nouvel arrivant apprend simplement à

⁸ Voir Bernard J. F. LONERGAN, *Method in Theology*, London, Darton, Longman & Todd, 1972, p. 130-132.

bien faire ce que tous les autres font⁹. Nous avons besoin d'une formation et d'une re-formation radicales et permanentes au niveau de la foi et des valeurs, afin que notre vision soit telle que nos choix soient réellement monastiques. Un des fruits d'un tel enseignement est la prise de conscience qu'il existe des éléments de la *conversatio* monastique dépourvus de sens en termes de rationalité fonctionnelle, mais ayant une valeur profonde aux plans rituel et symbolique, clairement perceptible à la fois pour ceux du « dedans » et ceux du « dehors ». Négliger le langage symbolique rend indubitablement le recrutement et la formation plus difficiles.

Le symbole le plus parlant de tous est un style de vie qui ose être différent. Il existe des milliers de façons de réaliser cela, certaines évidemment moins efficaces que d'autres. Au niveau fondamental toutefois, il me semble qu'une communauté bénédictine aujourd'hui doit se caractériser par :

- a) une expression vraie et tangible d'amour évangélique marquée par la réconciliation, la tolérance, la patience, l'affection ;
- b) un important engagement en temps pour la liturgie avec ses appuis que sont la *lectio divina*, le silence, la solitude et la prière ;
- c) une pratique effective et consciencieuse de l'ascèse et
- d) le fait de cultiver un esprit de détachement éloigné de l'asservissement de l'activisme. J'hésite à traduire le terme traditionnel de « *otium* » par « loisir » à moins de pouvoir préciser que j'utilise ce mot dans un sens particulier.

Une grande part de ce que j'ai à dire dans ce qui suit détaille ce que, à mon avis, devrait être cette manière de nous distinguer de notre époque.

2. L'ascèse, tu pratiqueras (*Abnegare semetipsum sibi, RB 4, 10*)

Réaliser le désir de suivre le chemin qui mène à la vie (Prol 20) implique nécessairement le renoncement. La troisième *Conférence* de Jean Cassien met clairement en scène un enseignement, fruit de l'expérience, montrant les différents niveaux de renoncement tissés dans la texture même de la vie monastique. Il n'est pas nécessaire d'être fin observateur pour parvenir à la conclusion que l'absence systématique de renoncement est la cause fondamentale de nombreuses situations familières de malaise, se manifestant par des attitudes narcissiques, la tiédeur, des comportements incompatibles avec la profession monastique, la tendance chronique au conflit, l'acédie ou le manque généralisé d'engagement.

⁹ M. CASEY, « Models of Monastic Formation », *Tjurunga* 45 (1993), p. 3-31.

Les pratiques impliquant la mortification du désir n'ont jamais été agréables. N'importe quelle approche recommandant de telles pratiques doit paraître anathème en particulier en ces temps où l'auto-gratification est vue comme le mode normal de l'existence humaine. Quoique l'abstinence sexuelle, la privation de sommeil, le jeûne, la pauvreté et différentes formes d'austérité soient largement attestées chez les ascètes de toutes les religions du monde, la simple force du nombre n'a jamais suffi à encourager quiconque à les pratiquer. Seule une disposition intérieure tordue renoncerait à la gratification et choisirait la souffrance, à moins qu'on puisse en attendre quelque avantage proportionné. Si la douleur apporte un bénéfice, il n'y a pas de problème. Les champions sportifs et les professionnels, en tous domaines, comprennent que le renoncement motivé est essentiel à la poursuite de l'excellence.

« L'ascèse est nécessaire avant tout pour l'action créatrice quelle qu'elle soit, pour la prière et pour l'amour : en d'autres termes, elle est nécessaire à chacun de nous, tout au long de notre vie... Tout chrétien est un ascète. » Sans ascèse aucun de nous n'est authentiquement humain¹⁰.

En enseignant les valeurs de la vie ascétique, il est nécessaire que nous soyons capables d'en montrer la finalité : nous jeûnons, nous obéissons, nous sommes célibataires, pour telle ou telle raison, pas parce que c'est la Règle ou la Tradition, mais parce que cela a un impact positif sur notre vie. Le fait qu'il nous soit parfois difficile de trouver des raisons convaincantes pour de nombreuses observances coutumières peut indiquer que nos propres valeurs ont besoin d'approfondissement. La perte souvent commentée du sens du péché¹¹, a invalidé la pénitence comme motivation effective, puisque le lien entre culpabilité personnelle et pratique pénitentielle s'est considérablement affaibli. Il s'agit moins là d'une question de manque de générosité ou de ferveur que d'une incapacité générale à comprendre en quoi me refuser du plaisir peut être bénéfique à moi-même ou à quiconque.

Une approche possible serait d'insister sur les formes cénobitiques de contrôle de soi. En limitant mon niveau d'auto-gratification, je réduis mes prétentions dans la communauté et m'approprie une moindre part des ressources communes, je suis disponible pour servir

¹⁰ Conclusion d'un article de Kallistos WARE, « The Way of the ascetics : Negative or Affirmative » dans Vincent L. WIMBUSH e.a. [ed.], *Asceticism*, New York, Oxford University Press, 1998, p. 13, citant le P. Alexander Elchaninov.

¹¹ JEAN-PAUL II, *Reconciliatio et Paenitentia*, 18, *Documentation Catholique* 82 (1985), p. 12-13.

mes frères ou sœurs ou assurer l'accompagnement quand ils ont la partie de solistes. Je serai probablement plus amical et coopératif en général, plus facile à gérer au travail et rivaliserai moins dans des occasions plus informelles. Je peux être raisonnablement sûr que personne dans ma communauté ne se plaindra si je recherche moins mon plaisir personnel. Pour les personnes fondamentalement altruistes, ceci peut bien fonctionner. Pour d'autres, cela peut mener à des plaintes et murmures du type : « Pourquoi devrais-je toujours me renier moi-même ? Et moi dans tout ça ? »

L'approche choisie par abba Paphnuce dans la troisième *Conférence* de Cassien¹² est plus directe. Il voit trois niveaux de renoncement dans la vie du moine :

- Par le premier renoncement, il quitte sa famille et ses biens et adopte le style de vie monastique.
- Par le second renoncement, qui engage ses énergies pour la plus grande partie de sa vie, il combat pour se libérer de l'esclavage de sa vie passée et des vices à la fois du corps et de l'esprit.
- Le troisième renoncement l'autorise à si bien s'affranchir de son monde familial qu'il est entraîné dans la sphère de l'Esprit et commence à goûter dès ici-bas la réalité de la béatitude éternelle.

Commençant par la fin, comme le recommande la première *Conférence*, il prend conscience que le but de la vie monastique est de parvenir à cette unification du vouloir qui permet l'expérience de Dieu. Pour que cela arrive, le moine doit affronter et, par grâce, surmonter les instincts et tendances qui compliquent sa vie et brouillent la surface de son esprit. Cela est difficile à atteindre tant qu'il est empêtré dans les inévitables turbulences liées à la famille et à la carrière. C'est pourquoi il abandonne une existence normale, se bat pour vivre comme un moine et, après des années de combat sans relief, parvient à un point d'auto-transcendance où le monde spirituel commence à faire partie intégrante de son horizon quotidien. Le but du renoncement est clair dans cette perspective. C'est le moyen par lequel le moine se prépare à être attiré dans la contemplation de Dieu.

Ceux qui recherchent la direction de maîtres spirituels hindous ou bouddhistes, ont le même désir d'accepter une stricte discipline de vie comme moyen d'entrer plus profondément dans la méditation. Ils ne comprennent pas toujours le lien entre ascèse et mystique, mais croient que leur confiance en leur guide spirituel est bien placée.

¹² CASSIEN, *Conférences* III, VI, (Sources Chrétiennes 42), p. 145.

La tradition mystique chrétienne n'est pas moins bien placée pour guider les gens sur le chemin de la prière, mais, pour telle ou telle raison, on dirait que nous avons moins le cran d'être exigeants avec ceux qui demandent un enseignement. Peut-être aussi, la crédibilité de l'Église est-elle inférieure, non seulement du fait des scandales, mais aussi parce que ses représentants sont parfois perçus comme appartenant aux structures de pouvoir qui engendrent du ressentiment. Plus encore, notre insistance sur la grâce et la miséricorde de Dieu peut à certains moments nous amener à voir moins clairement le rôle que joue la discipline dans la neutralisation des vices et la préparation à l'expérience contemplative.

Un domaine particulier de l'ascèse, caractéristique de la tradition bénédictine, est résumé dans ce mot souvent choisi pour la décrire : « Paix ». J'ai écrit ailleurs que la *conversatio* monastique est une « vie monotone ». Idéalement elle fait un usage prudent de la technique récemment nommée par son acronyme REST (c'est à dire REPOS en anglais : environnement à faible stimulation sensorielle¹³). Beaucoup d'entre nous vivent dans une culture de la sensibilité où règne un grand appétit pour le sensationnel. Il s'ensuit que de nombreux jeunes gens trouvent la vie monastique « ennuyeuse » et de nombreux autres, plus si jeunes que ça, accueillent bien volontiers n'importe quelle occasion de briser la routine d'une journée monastique classique. Il y a plus de vingt ans, j'ai forgé l'expression de « monotonie créative ». Aujourd'hui, plus que jamais, je crois que cela devrait être une de nos priorités essentielles : faire de nos communautés des lieux d'une paix profonde où l'intériorité est possible et où un encouragement est donné à ceux qui veulent aller plus loin dans la prière. Ceci implique un certain enthousiasme pour la discipline et la pratique du **silence**, de la non-communication, du recueillement. Le but d'une vie tranquille doit être clair : il doit être de faciliter la paix de l'esprit où les priorités spirituelles deviennent progressivement plus essentielles. Ce retrait n'est pas une invitation à l'isolement ou l'introspection. Il s'agit plutôt de donner la possibilité d'entrer plus profondément dans la réalité et de vivre du cœur. Au fur et à mesure que la prière devient moins conceptuelle cependant, il y a un désengagement des affaires sans toutefois être moins présent à la vie ordinaire et communautaire. En fait le manque de stimuli extérieurs

¹³ William C. BUSHELL, « Psychophysiological and Comparative Analysis of Ascetic-Meditational Discipline : Toward a New Theory of Asceticism », dans *Asceticism*, p. 560.

a été vu dans la tradition d'Évagre comme un des modes de l'*apatheia* qui, à son tour, engendre l'*agapè*¹⁴.

3. Du temps pour lire, tu t'accorderas (*Lectioni vacent, RB 48, 4*)

La vocation bénédictine inclut un attrait pour le loisir – un temps et un espace de liberté où l'être profond peut trouver une expression plus complète¹⁵. En fait la réalisation de soi est la tâche principale du moine ou de la moniale dans la tradition bénédictine. C'est parce qu'ils s'efforcent d'être entièrement présents dans toute activité dans laquelle ils s'engagent que le travail qu'ils accomplissent revêt un caractère particulier. Le loisir n'est pas l'inactivité ni la quête de distractions. C'est surtout être attentif au moment présent, ouvert à toutes ses implications, le vivre pleinement. C'est le contraire d'être enfermé dans le passé ou de vivre dans une anticipation floue d'un avenir désirable. Loisir signifie être libre de tout ce qui empêche, teinte ou pervertit la réalité présente.

Le loisir est une forme de silence qui permet l'appréhension de la réalité. C'est une attitude mentale réceptive, une attitude contemplative et non seulement l'occasion mais aussi la capacité d'entrer entièrement dans la création¹⁶.

L'attention est acquise par la plupart des gens grâce à l'habitude de la réflexion (distanciée) – s'exercer à prendre du champ par rapport à l'expérience pour en évaluer le sens. Le plus souvent le sens se manifeste à un esprit légèrement détendu, le questionnement brutal ne mène généralement à rien. Comme l'a découvert Archimède, les intuitions viennent souvent dans les moments les plus incongrus. Ceux qui accordent une haute priorité à la quête de la sagesse devraient organiser leur vie afin que s'y multiplient les temps libres.

Une des manières de libérer de tels moments propices est d'acquérir l'habitude quotidienne de la lecture gratuite. Ceci inclut évidemment la *lectio divina*, mais n'est pas limité à cette pratique essentielle. Lire aujourd'hui est un exercice solitaire qui permet à ceux qui le pratiquent de se distancier du cadre dans lequel ils passent le plus clair de leurs journées. Ceci favorise les pensées

¹⁴ Parlant spécialement d'Évagre, Bernard McGinn écrit : « Une étude plus complète que celle qui peut être menée ici révélerait que l'*apatheia* et l'*agapè* sont les deux faces d'une même *katastasis* (état d'âme), le but de tous les efforts ascétiques et la condition préalable à la prière pure, ces deux étapes menant à la 'gnosis essentielle de la Trinité' », (cf. « Asceticism and Mysticism in Late Antiquity and the Early Middle Ages », dans *Asceticism*, p. 67).

¹⁵ Jean LECLERCQ, *Otia Monastica : Études sur le vocabulaire de la contemplation au Moyen Âge*, Rome, Herder, 1963.

¹⁶ Josef PIEPER, *Leisure the Basis of Culture*, New York, Pantheon Books, 1952, p. 52.

alternatives¹⁷ et invite les lecteurs à élargir leurs horizons de perception en s'immergeant dans le texte qu'ils lisent. En plus d'éviter que moines et moniales ne tombent dans les mauvaises actions, ce qui est certainement un but louable, la pratique d'une lecture sérieuse donne à la communauté une certaine *gravitas* bien différente du vertige qui résulte de l'exposition massive aux opinions et préoccupations éphémères des *mass media*.

L'apport de la lecture est mieux souligné encore par la constatation des effets nocifs de son absence dans la vie de ceux qui s'adonnent à l'inactivité et à la rêverie, *qui vacat otio aut fabulis* (48, 18 ; 43, 8). Parce que la structure de la vie monastique libère du temps et des moyens pour la recherche intérieure, il s'ensuit que ceux qui n'en ont guère le goût doivent trouver d'autres manières de remplir leur journée. S'il est vrai que l'acédie est une caractéristique majeure de nos sociétés occidentales contemporaines¹⁸, alors le symptôme le plus évident de ce malaise doit être la fuite de l'ennui et la recherche sans trêve d'excitation et de distraction.

Bernard de Clairvaux pensait que, dans tout monastère, on peut trouver les quatre types de moines décrits par saint Benoît dans son premier chapitre. On peut fort bien vagabonder partout, ce qui n'est pas bon pour l'âme (66, 7) sans pour autant quitter la clôture. Et puis on trouve des gyrovagues charnels. Seuls leurs corps sont dans l'enceinte des murs du monastère. Leurs cœurs et leurs langues circulent de par le monde entier¹⁹.

Cela arrivait au XII^e siècle. Cela arrive plus facilement encore aujourd'hui où l'attente d'une vie agréable chez ceux qui entrent au monastère n'est pas toujours remise en question. Pour beaucoup, un environnement sans émotion semble un style de vie sans intérêt.

Quel est le mode dominant d'expérience à la fin du xx^e siècle ? Comment les gens voient-ils les choses et comment s'attendent-ils à les voir ? La réponse est simple. En tout domaine, des affaires à la politique, du marketing à l'éducation, le mode dominant d'expérience est devenu le divertissement [...]. En d'autres siècles, les gens voulaient être sauvés, améliorés, libérés ou bien encore éduqués. Mais en notre

¹⁷ St Benoît se soucie de prévoir une lecture variée pour chaque moine (48, 15). Quelle que soit la manière dont ce texte est traduit (KARDONG, *Benedict's Rule*, p. 391-392), cela signifie qu'il donnait la possibilité d'avoir une pensée différente à des moines différents. Au vu de la variété des lectures approuvées par le chapitre 73, il s'agit là d'une prescription humaine et constructive.

¹⁸ S. Giora SHOHAM, *Society and the Absurd*, Blackwell, Oxford 1974. Voir aussi M. CASEY, « *Acedia* », dans Michael DOWNEY, [ed.], *The New Dictionary of Catholic Spirituality*, Colledgeville : Michael Glazier, 1993, p. 4-5.

¹⁹ BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sentences* 3, 31, *SBO* VI-2, p. 84-85.

siècle, ils veulent être divertis. La grande peur n'est ni la maladie ni la mort, mais l'ennui²⁰.

Peut-être certains diront-ils que les médias font plus de peur que de mal. Cela est vrai si l'on ne considère pas l'effet cumulatif lié à une exposition quotidienne. Il arrive la même chose qu'avec les spams qui empoisonnent les boîtes aux lettres électroniques : ils sont embêtants et peu convaincants, mais ils bloquent les voies de communication. Je ne doute pas que l'exposition massive aux *mass media* où les images annihilent parfois l'esprit critique, où l'opinion est proposée comme un savoir, où la sincérité est plus valorisée que la vérité et où n'importe quoi peut être présenté de manière à signifier ce que le commentateur choisit, a un effet délétant sur l'esprit.

Dans la vie de nombreux contemporains, la télévision et l'Internet jouent un rôle constructif ou contribuent substantiellement à leur satisfaction. Ceci ne signifie pas nécessairement que ceux qui acceptent de se laisser guider par la Règle de saint Benoît doivent accepter aveuglément les moyens modernes de communication sociale. Qu'ils existent ne signifie pas automatiquement qu'ils auront un effet positif dans la poursuite de l'idéal bénédictin.

Thomas Merton était catégorique sur le fait que la télévision – du moins la télévision américaine – était une menace pour tous ceux qui voulaient progresser dans la pratique de la contemplation. Il s'exprime sur ce sujet avec sa verve coutumière, son côté un peu acerbe et son degré assez habituel d'exagération :

Songez à l'atmosphère générale de pseudo-contemplation qui imprègne la vie séculière de nos contemporains. Celle de l'amateur de télévision en est une sorte d'exemple caricatural : passivité, absorption béate, réceptivité, inertie ; pire encore, un abandon progressif, graduel, à son pouvoir mystique d'attraction, jusqu'à l'envoûtement, à un état d'union complète. L'ennui, c'est que cette caricature est en réalité le contraire exact de la vraie contemplation ; car celle-ci est précisément le fruit d'une rupture on ne peut plus active et intransigeante avec tout ce qui captive les sens, les émotions et la volonté, au plan matériel ou temporel. Le contemplatif ne parvient à sa passivité qu'au terme d'une lutte sans merci avec tout ce qui fait appel à ses appétits comme membre à moitié animal du troupeau humain. S'il est réceptif et calme, c'est seulement parce que ce calme auquel il est parvenu est lucide, spirituel et plein de liberté. C'est le summum d'une vie de liberté personnelle et spirituelle. L'autre, l'ersatz, est le point le plus bas de l'esclavage intellectuel et affectif²¹.

²⁰ Michael CRICHTON, *Timeline*, Arrow Books, London 2000, p. 442-443.

²¹ Thomas MERTON, *L'expérience intérieure. Notes sur la contemplation*, Paris, Cerf, 2010, p. 217-218.

Le danger de l'asservissement, spécialement aux médias électroniques, n'est pas simplement qu'ils font perdre du temps et diminuent nos capacités, mais qu'ils servent aussi de canal par lequel les mauvaises pensées dont parle saint Benoît (*cogitationes malas*, 4, 50) pénètrent l'esprit du moine et de la moniale et passent ainsi jusqu'en communauté. Je ne parle pas simplement de pensées lubriques : je pense à l'érosion des valeurs fondamentales et à l'épaississement de l'esprit lui-même qui résulte d'une préoccupation quotidienne pour des affaires triviales. Quand croyances et valeurs déclinent, seule la contrainte extérieure nous maintient dans la pratique monastique et, inéluctablement, notre niveau de « joie de vivre » diminue.

4. La chasteté, tu chériras (*Castitatem amare*, *RB* 4, 64)

L'injonction de saint Benoît, non seulement d'observer la chasteté ou de la pratiquer mais de l'aimer, semble provenir d'un monde très différent de celui dans lequel nous vivons. Prêcher la chasteté aujourd'hui, c'est risquer d'être considéré comme puritain, partisan de la répression, hypocrite ou cinglé confirmé. Le résultat en est que les croyances et valeurs avec lesquelles les postulants arrivent au monastère ne sont guère susceptibles de rendre la chasteté plus facile à vivre.

Prêcher la chasteté ne suffit pas. Une sérieuse re-formation de la conscience est nécessaire dans les premières années de l'expérience monastique si l'on ne veut pas que les nouveaux arrivants se retrouvent naufragés à mi-vie sans système de valeurs solide et pleinement intériorisé. Cette tâche de formation positive est plus exigeante qu'un simple accompagnement. On peut y trouver des résistances. Remodeler une philosophie personnelle est encore plus exigeant que de changer un style de vie.

Au niveau doctrinal, il devient nécessaire d'enseigner un ensemble de notions qui permettent une approche pratique, inclusive et attractive de la chasteté. Pratique qui n'évite aucun des aspects physiologiques, psychologiques ou comportementaux associés à la sexualité, mais les présente de manière exacte, claire, dédramatisée. Inclusive, en ce qu'elle respecte la diversité des expériences sexuelles et honore le chemin particulier qu'a chacun pour parvenir à la chasteté. Attractive, en montrant la chasteté comme un chemin d'accomplissement humain, comme une condition et un moyen de satisfaire le désir profond pour l'expérience spirituelle. La chasteté est aussi un « chemin qui conduit à la vie » (Prol 20).

Il y a toujours un risque que la théorie et la pratique de la chasteté deviennent complices d'une répression sexuelle. Le danger particulier qui s'ensuit n'est pas tant la non-chasteté qu'une existence misérable.

Moines et moniales peuvent vivre une existence écrasée sans nécessité par la culpabilité sexuelle et la honte, craignant d'affronter les enjeux réels et se croyant secrètement pires que les autres. Ou bien une vie secrète peut se développer, séparée des croyances et des valeurs qui modèlent le reste d'une vie monastique par ailleurs réussie. C'est pourquoi la chasteté véritable, distincte de la simple abstinence sexuelle, est basée sur **l'honnêteté** : s'accepter pleinement dans sa sexualité et essayer de l'intégrer dans le tissu de l'existence personnelle, chrétienne et monastique.

Nous pouvons apprendre aussi des anciens maîtres monastiques la **liberté** que permet la chasteté. Liberté vis-à-vis des tendances et mécanismes psychologiques malsains, de la tyrannie des forces dés-humanisantes que sont les passions et les vices, le contrôle exercé par les mauvaises habitudes, le conditionnement lié à nos expériences passées, le contexte social et notre tendance narcissique à exploiter les autres. Liberté de vivre la vie monastique sans compromis, d'aimer les autres sans compromettre notre engagement au célibat et d'entrer plus profondément et pleinement dans l'expérience contemplative.

Une grande part de la tradition monastique peut faciliter cette tâche, comme on peut le voir particulièrement dans les écrits de Jean Cassien :

Pour Cassien, la chasteté était la vertu définissant le moine parfait. C'était le terrain de l'intuition contemplative, de la prière extatique et de la connaissance spirituelle. Seule la perfection de la chasteté, affirmait-il, peut mener aux sommets de l'amour et c'est seulement de là que nous pouvons espérer grandir jusqu'à parvenir à l'image et la ressemblance de Dieu qui est un droit de naissance²².

Un but aussi élevé manifeste clairement que la véritable chasteté ne peut être simplement le fruit d'un effort humain. C'est ici la sphère par excellence dans laquelle nous expérimentons la régénération et le pouvoir englobant de la grâce divine. Notre chasteté imparfaite nous amène à la prière, la prière persévérante nous conduit à une expérience de guérison et alors que nos cœurs deviennent moins divisés, ils deviennent plus transparents à la réalité de la présence permanente de Dieu.

5. De bonne volonté, tu vivras (*Bonum oboedientiae, RB 71, 1*)

L'obéissance aussi peut être infectée par des croyances et valeurs qui la transforment en quelque chose de très différent de ce que

²² Columba STEWART, *Cassian the Monk*, New York, Oxford University Press, 1998, p. 84.

recherchait Benoît. On perd quelque chose lorsque l'on interprète les textes monastiques sur l'obéissance simplement comme des recommandations de faire ce que le supérieur nous demande. Dans ce cas-là, la vie du moine se trouverait réduite au niveau de l'obéissance canine ou militaire. L'enjeu réel se situe au niveau des croyances et valeurs : c'est pourquoi Benoît insiste sur le rôle de la *doctrina* et de la *disciplina* dans l'exercice de l'autorité. Cela reprend le Nouveau Testament pour lequel l'obéissance est plus un état d'esprit qu'une action ; elle est identifiée à la foi²³. L'obéissance est d'abord une attente ouverte, une attitude réceptive, une volonté d'écouter combinée à la conscience que cette réceptivité peut impliquer de changer sa vie pour la conformer à ce que l'on entend. C'est l'attitude de la jeune fille gardant la porte (Ac 12, 13), attentive et à l'écoute pour pouvoir répondre rapidement à l'appel.

C'est pourquoi, sur l'échelle de l'humilité, Benoît place la soumission très générale à la volonté divine avant de s'intéresser à l'obéissance cénobitique (7, 31-34). Être obéissant à l'abbé est une manière particulière par laquelle le moine imite la kénose du Christ. L'attitude générale va au-delà de l'attitude par rapport à l'abbé et aux supérieurs et même au-delà de l'obéissance mutuelle : elle est une recherche inconditionnelle de la volonté de Dieu. C'est la raison pour laquelle les abbés doivent chercher conseil auprès des jeunes (2, 3) et être attentifs aux critiques du moine en visite (61, 4). Dans ces deux cas, c'est le Christ qui parle par des intermédiaires : moins ils sont puissants, plus l'abbé doit s'efforcer d'écouter ce qu'ils disent. Le principe qui s'applique ici est le même que celui concernant les pauvres : la terreur qu'inspirent les grands leur assure le respect (53, 15), mais c'est en écoutant attentivement les petits, les jeunes, les marginaux et les muets que le Christ est plus particulièrement honoré.

Peut-être va-t-on penser : que doit faire celui qui n'a personne à qui demander conseil ? En fait, si quelqu'un cherche vraiment de tout son cœur la volonté de Dieu, Dieu ne l'abandonnera jamais, mais le guidera en tout selon sa volonté. Oui, réellement, si quelqu'un dirige son cœur vers la volonté divine, Dieu éclairera plutôt un petit enfant pour la lui faire connaître²⁴.

L'attitude d'écoute contenue dans le premier mot de la Règle se manifeste dans la réponse du moine au signal de l'œuvre de Dieu. Souvenons-nous qu'il n'existait pas de plage de temps privée.

²³ Pour l'obéissance qui est foi, cf. Rm 1, 5 et son inclusion en 16, 26. Sur l'obéissance comme disposition permanente, cf. aussi Rm 15, 18 ; 16, 19 ; 2 Co 7, 15 ; 10, 16 ; 1 P 1, 2.

²⁴ DOROTHÉE DE GAZA, *Instructions* 5, § 68, (Sources Chrétiennes 92), p. 264.

Aussitôt que le moine entendait le signal, il devait lâcher ce qu'il tenait en mains et courir rapidement quoique gravement pour y répondre (43, 1). Arriver en retard est répréhensible, non seulement comme expression d'une négligence personnelle ou comme signe de manque de respect pour la communauté rassemblée, mais parce que cela indique une préférence pour l'activité privée de l'individu sur le programme du *coenobium* approuvé par Dieu. D'une façon générale, il semble probable que l'ouverture du moine à la voix de Dieu dans les événements de la vie quotidienne soit un bon indicateur du niveau de réceptivité avec lequel il approche sa *lectio divina*. S'il résiste au changement, s'il est agressif et intransigeant dans ses relations avec les autorités, il est peu pensable qu'il soit très différent dans sa relation avec Dieu.

Beaucoup, et peut-être même tous, amènent au monastère des problèmes avec l'autorité, générés dans les débuts de la vie. La soumission peut aller du désir de plaire entièrement, comme un jeune chiot, jusqu'au minimalisme bourru ou à l'agression passive. La résistance et la rébellion peuvent l'une comme l'autre être simplement verbales, instinctives, habituelles, adolescentes ou bien l'expression d'un trouble sévère de la personnalité. Une attitude négative face à l'autorité, quelle que soit la forme qu'elle prenne, consciente ou non, et à quelque degré qu'elle se situe, pose un problème particulier pour la formation. Si un jeune, moine ou moniale, manque de la disposition intérieure nécessaire pour profiter du rôle très particulier dévolu en principe à l'autorité au monastère, alors tout le processus d'intériorisation des valeurs est en danger et son avenir monastique semble compromis.

Une attitude globale de réceptivité est généralement indivisible. En écoutant, on ne distingue pas entre supérieurs majeurs ou mineurs, entre anciens et jeunes, entre fervents et marginaux. On est prêt à croire que n'importe qui peut être canal de la Parole de Dieu, même l'ânesse de Balaam.

(à suivre)

Tarrawarra Abbey
659 Healesville Road
Yarra Glen
Victoria 3775
Australie

Michael CASEY, ocsso