

Pour quelle sainteté ?

MONACHISME ET ÉGLISE AUJOURD'HUI*

Introduction

De nos jours le monachisme est vu en certains milieux comme une panacée à tous les maux de notre culture. Plusieurs ont redécouvert les trésors de la tradition monastique et ont fait connaître des pratiques de méditation, des concepts et des attitudes qui ont aidé les personnes de notre temps à faire face aux nombreux aspects insupportables de notre existence. Ma préoccupation dans cet essai est cependant différente. Il s'agit de discerner comment organiser la « maison aux trésors » qu'est la tradition monastique, dans sa relation avec l'Église. Plusieurs des éléments précieux qui s'y trouvent ne sont plus estimés à leur juste mesure ou ne correspondent plus au goût actuel dans le climat changeant de l'Église d'aujourd'hui. Je pense à une authentique séparation du monde, à un silence radical et à un contrôle effectif des appétits. Nous avons bénéficié de magnifiques études académiques qui nous ont rendus conscients du défi de mettre au point notre réflexion monastique. Peut-être devons-nous introduire quelques nouveaux trésors dans notre maison pour mieux en comprendre les anciens.

En particulier, nous devons nous demander ce qu'il y a de spirituellement distinct ou de théologiquement nécessaire dans une Église composée de personnes qui se retirent dans un lieu « désert » pour prier, lorsque tout le reste de l'Église est préoccupé des jeunes, des vocations au ministère et à la vie religieuse, de la nouvelle évangélisation, etc. On ne parle plus de nous, on ne nous admire plus, on ne

* Dom Francis Kline est décédé le 27 août 2006. Il était abbé de Mepkin depuis 1990. C'est à l'hôpital, durant une période pénible de chimiothérapie, qu'il écrivit ces pages explicitement pour les *Collectanea*. Nous en devons la traduction à dom Armand Veilleux. (NdIR).

nous connaît même pas dans beaucoup de paroisses si ce n'est à travers des caricatures ou des reportages. L'Église, même si elle se préoccupe de nous, ne fait plus notre promotion de la même façon qu'elle le faisait dans le passé lorsque les prêtres, les religieux frères ou les sœurs parlaient avec ferveur des moniales et moines contemplatifs. L'appel universel à la sainteté énoncé admirablement dans le document *Lumen Gentium* de Vatican II relègue les religieux au chapitre VI et insiste, à juste titre, sur le fait qu'ils jouissent « d'un don spécial de la grâce dans la vie de l'Église et peuvent contribuer chacun à sa manière propre à la mission de salut de l'Église » (*Lumen Gentium*, VI, 43). Cependant le document conciliaire, et les autres documents législatifs à sa suite, semblent vouloir placer les religieux, sans se préoccuper de parler directement ou particulièrement des monastères contemplatifs, dans la grande catégorie de ceux qui professent les conseils évangéliques de pauvreté, de chasteté et d'obéissance. Ce ne sont pas là les anciens vœux monastiques d'obéissance, de stabilité et de conversion de vie. Ces mêmes documents n'expliquent pas ce qu'il y a d'unique dans la tradition monastique contemplative, source d'une si grande partie de la spiritualité de la prière dans l'Église. Ces documents ne donnent pas non plus une place claire à cette tradition dans la nouvelle structure de l'Église, vue comme peuple de Dieu en marche.

La redéfinition de notre place dans l'Église doit venir de nous et de notre expérience vécue avant de pouvoir passer dans les documents ecclésiastiques et dans la législation. Le Concile, en appelant au renouveau de la vie religieuse, nous a invités à faire ce travail. Les moines et les moniales ont répondu généreusement en réfléchissant sur leur vie à la lumière des études scientifiques sur le monachisme mentionnées plus haut. Nos nouvelles constitutions (1990) représentent une élaboration exhaustive de notre tradition cistercienne telle que nous sommes appelés à la vivre en notre temps. Cependant, ce qui manque encore dans cet excellent document est une claire indication de notre place dans l'Église à la lumière de l'appel universel à la sainteté. Dans son effort de renouveau de son élan vers l'avenir, notre tradition doit réfléchir sur sa propre ecclésiologie et la bien articuler. Les fondements de notre place dans l'Église doivent être (re ?) découverts à partir de notre propre expérience vécue, laquelle pourra ensuite nourrir une réflexion académique et théologique. Dans cet essai, notre pratique de la *lectio divina* c'est-à-dire de la prière avec les Écritures, sera le *locus* de nouvelles voies de sainteté, qui déboucheront ensuite sur la proposition d'une nouvelle ecclésiologie. Mais alors que nous nous avançons en cela, nous voyons immédiatement

que toute forme de sainteté monastique est réellement une sainteté universelle qui est valable partout puisqu'elle vient de l'Évangile. Les moines et les moniales peuvent utiliser des voies non habituelles pour y arriver, comme le retrait du monde, le célibat, etc. Cependant la seule différence possible entre la sainteté monastique et la sainteté universelle est que nous amenons cette même sainteté au cœur même des Écritures, ce vers quoi d'ailleurs toute sainteté est ordonnée et où toute sainteté trouve sa source. Du cœur des Écritures, donc, l'Église monastique offre à l'Église universelle une intuition éternelle et agréablement nouvelle du mystère chrétien. Les moines le font en réponse à un don reçu de l'Esprit Saint. Ainsi l'unité de la sainteté de l'Église sera révélée dans toutes ses manifestations – sa hauteur, sa profondeur, sa longueur et sa largeur – aussi bien que la place réelle, vraie et éternellement valide de la tradition monastique, ou de son équivalent, dans l'Église.

Cet essai a été élaboré à partir d'une lecture approfondie des Écritures sous forme de *lectio divina*. Il ne prétend pas être une réflexion théologique sophistiquée. Il provient d'une expérience de prière d'un moine avec la Parole de Dieu.

Je propose d'abord quatre voies de sainteté :

- 1) le vécu respectueux et prophétique de l'unité de l'Église selon la grâce baptismale qui, en tant que source, transcende toutes les autres différences, hiérarchies ou vocations ;
- 2) la conversion de vie comme modèle prééminent pour le peuple de Dieu en marche ;
- 3) la souffrance ou la croix du Christ, comme le joug du Seigneur inévitable mais fondé sur la foi, qu'il rend facile et léger à travers l'amour qu'on lui porte ;
- 4) la vision de la valeur éternelle de toute chose dans une création renouvelée, rendue possible par le ministère de réconciliation que le Christ partage avec nous.

Chacune de ces voies est prise en considération par la tradition monastique. Chacune dépend des trois autres et toutes ensemble continuent la réflexion et le travail initial du Concile lorsque celui-ci appela tout le peuple de Dieu à la sainteté.

Dans cet essai, seule la seconde voie sera traitée, à savoir : l'appel à la vie de conversion. Il faut d'abord clarifier le concept pour tout fidèle baptisé, et ensuite montrer comment la tradition monastique peut l'éclairer. Ensuite nous pourrions approfondir davantage les racines évangéliques du concept et y découvrir l'aspect qui fonde la conversion de vie pour la structure spirituelle de l'Église.

Nous pourrions alors suggérer la place toujours ancienne et toujours nouvelle de l'Église monastique dans l'Église universelle.

Le concept de conversion

Nous réalisons notre salut avec crainte et tremblement (voir Ph 2, 12). En d'autres mots, nous réalisons notre grâce baptismale d'une façon continue. Le baptême met en marche dans l'individu un processus dynamique qui se termine ou, devrait-on dire, qui est consumé dans la mort. Tout au long de notre vie, nous entendons chaque jour l'appel du Seigneur à le suivre plus loin sur sa route vers le Père dans l'Esprit.

Les grandes conversions réalisées de façon soudaine jouent un rôle dans ce processus de la grâce baptismale, mais elles ne s'y substituent pas. Elles doivent être vues comme des plaques tournantes, peut-être des événements charnières, qui nous conduisent à des conversions plus subtiles alors que nous continuons de réaliser notre salut jusqu'à la fin. Des conversions dramatiques, des changements tumultueux, même de caractère idéologique, par lesquels nous voulons tourner le dos à des situations antérieures qui nous avaient été si chères, doivent encore être vus en fonction d'une grâce unique d'un unique salut qui nous est offert, sous la main miséricordieuse de Dieu.

Une citation de Newman résonne comme un coup de clairon appelant à cette idée de conversion : « La croissance est la seule évidence de vie » (J.-H. Newman, *Apologia pro vita sua*). Nous réalisons notre salut dans le temps, dans l'histoire du salut au cours de laquelle en tant qu'individus nous semblons jouer un rôle si limité et anonyme. Cependant, la longue lignée d'individus et la façon d'agir de Dieu à leur égard est ce qui constitue l'Histoire du Salut. Dieu désire une relation personnelle avec moi. Il n'est pas possible d'entrer en contact avec lui par de vieilles dévotions dans de nouvelles circonstances. Il avait déjà expliqué le danger de mettre notre fidélité à son égard – lui qui est présence vivante et vivifiante dans nos vies – dans de vieilles pratiques où il peut avoir été trouvé dans le passé, mais plus maintenant (voir Mt 9, 16-17). Nous ne pouvons pas le rejoindre à travers un durcissement culturel comme si la rigidité et un pur conformisme au passé pouvait se substituer à l'inspiration de son Esprit vivifiant ici et maintenant. Évidemment, comme des scribes, nous sortons du trésor de l'Église des choses à la fois nouvelles et anciennes, mais nous le faisons à partir de l'entrepôt de milliers de traditions de l'Église sous la direction de l'Esprit Saint (voir Mt 13, 52). Bénies de Dieu, les vieilles choses que nous sortons ou que nous

retenons soigneusement et avec discrétion, renforcent et illuminent l'unique tradition de l'Église qui doit être tout entière discernée tout au long de l'histoire du salut même si elle se manifeste de façons si nombreuses et variées.

Les idées, les pratiques, les auto-identifications, ne sont cependant pas facilement abandonnées, et ne doivent d'ailleurs pas l'être. Et cependant la vie chrétienne et sa grâce baptismale, unique pour chaque vie, nous appellent à suivre le Sauveur sur sa route et à marcher dans son intimité là où le Royaume de Dieu éclate comme autant de fleurs sauvages le long du chemin au printemps. Nous voyageons léger, dans ce sens que les idées que nous avons sur nous-mêmes peuvent assez fréquemment être remises en question et purifiées de leurs illusions. Est aussi exigée une disposition à suivre la loi de l'amour et de l'oubli de soi, spécialement lorsqu'il s'agit de traiter avec des personnes abusives et rudes (les ennemis). Jésus le dit d'une façon succincte : « Repentez-vous (ou changez) et croyez à la bonne nouvelle » (Mc 1, 15). Nous serons appelés à cette conversion non seulement une fois mais de façon répétée jusqu'à ce qu'elle trouve au fond de nos cœurs un terrain fertile. La conversion n'est pas un évènement mais bien un mode de vie.

Le concept de l'histoire du salut peut nous être ici utile. On pourrait parfois penser qu'il s'agit de l'histoire narrative du saint peuple de Dieu, Israël, réalisé pleinement dans l'Église, nouveau peuple de Dieu. Mais une compréhension beaucoup plus vraie de ce concept est la façon même qu'a Dieu d'agir à l'égard de son peuple. La forme d'histoire narrative est substituée, aux yeux de la foi, par une description – si pauvre et inadéquate soit-elle dans notre langage humain – des pensées de Dieu, de ses orientations, de son pouvoir de salut dans son attention ultime pour son peuple. La Bible prend toujours le point de vue de Dieu, jamais celui d'Israël, si bien que l'auteur sacré peut se lamenter sur l'entêtement d'Israël et sur sa nuque raide, et ne défend jamais l'attitude d'Israël contre Dieu. Lorsque l'histoire du salut se déplace de l'Ancien Testament vers l'Évènement Christ, l'Église est vue comme le mouvement définitif de Dieu vers nous dans le Christ Jésus sous l'ombre toujours présente de l'Esprit Saint. Ici toute mauvaise action, péché ou culpabilité fond sous la lumière envahissante et purifiante de la miséricorde de Dieu à notre égard dans le mystère pascal de Jésus. Les récits d'infidélité, de punition et de lamentation au sujet de la perte de la présence divine, dans l'Ancien Testament, sont remplacés dans le Nouveau Testament par la présence continue de Dieu, lorsque Jésus retourne à son Père et envoie l'Esprit parmi nous.

Notre histoire personnelle du Salut suit le cours de notre grâce baptismale. Celle-ci nous oriente à travers le développement de notre capacité de discerner ce qui est bon de ce qui est mauvais, en souffrant les conséquences de nos mauvaises actions. Cela nous conduit à une acceptation – parfois rapide parfois lente – du Christ comme une présence vivante et intime dans nos vies et à notre réponse vigilante et repentante à travers nos vies. La grâce baptismale peut être vue plus clairement lorsqu'elle nous conduit à réinterpréter constamment nos vies pécheresses, confuses ou abusées, à la lumière de la miséricorde de Dieu et de son pardon. Même les malheurs que nous avons vécus, et spécialement ceux-ci, peuvent devenir révélateurs de l'attention providentielle constante de Dieu dans ce monde temporel et effrayant. La grâce baptismale conduit toujours à une compréhension plus profonde de Dieu dans nos vies ; elle le fait en nous amenant à nous tourner constamment vers lui dans les moments de grâce. Au lieu de considérer nos vies comme étant droites ou non devant Dieu, nous pouvons nous tourner vers lui et considérer sa façon d'agir avec nous et le célébrer dans sa bonté.

Quelques caractéristiques

Le peuple chrétien a discerné certains repères ou certaines cartes routières – valides pour tous les temps – dans le vécu de la grâce baptismale. Nous commençons à noter une certaine souplesse à l'égard de notre prochain. Le caractère impérieux d'un moi intellectuel très fort, si souvent caractéristique de la jeunesse, laisse place à une certaine tolérance et même à une attitude de déférence à l'égard des opinions et des jugements des autres. Loin d'abandonner nos propres idées, nous apprenons des autres à modifier sagement nos positions en faveur d'une attitude plus riche et d'un point de vue plus universel.

Il n'y a pas de raccourcis ni de détours dans ce processus de la grâce baptismale. Quelle que soit notre situation dans l'Église, quel que soit le nombre des dons de l'Esprit dont nous pouvons jouir, nous ne pouvons pas en dépendre pour arriver à une sainteté automatique. Cette situation et ces dons nous offrent une voie et des moyens pour arriver à la sainteté. La grâce qui nous est accordée, cependant, présuppose une disponibilité à la recevoir en profondeur, de sorte qu'à l'intérieur de notre vocation ou de notre état de vie, nous puissions nous tourner continuellement vers Dieu, en quelque cheminement que l'Esprit puisse nous suggérer, dans une purification toujours plus profonde de notre vie.

La conversion continue implique aussi une capacité croissante à « comprendre » et à accepter, conformément à la volonté de Dieu,

tous les évènements de la vie, spécialement ceux qui contrarient nos ambitions personnelles, nos désirs, ou ce que nous percevons comme notre destinée. Nous prions mensongèrement dans le Notre Père : « Que ta volonté soit faite. » Mais seule la grâce de la sainteté peut commencer à nous conduire à travers la tentation de l'illusion personnelle et de l'autoglorification, au-delà des grandes tentations de la vie, à une acceptation de la volonté de Dieu sur nous tout au long de nos vies.

La grâce baptismale est à chercher dans notre histoire personnelle. Une maladie chronique ou en phase terminale, la mort de personnes qui nous sont chères, des opportunités presque saisies mais ensuite perdues : tout cela peut nous aigrir et nous laisser découragés. Dieu utilise ces moyens non pas comme une punition mais comme autant de chances qui nous sont données de repenser notre programme à la lumière de sa Parole et de la nature transitoire de ce monde. Si nos malheurs étaient des punitions, comment interpréterions-nous les revers dans la vie de ceux que nous considérons bons ? Ou bien devrions-nous attribuer nos calamités à Dieu qui désirerait nous punir ? Comment alors notre relation à Dieu pourrait-elle se développer au-delà de la peur d'une autorité malveillante et implacable ? La réponse à toutes ces questions se trouve dans la disparition de toutes les choses temporelles, dans l'angoisse, la souffrance et la révolte à son égard, que les Écritures nous disent être le produit du péché et de la corruption morale que nous voyons dans le monde et dont nous faisons l'expérience. Cela n'est pas l'œuvre de Dieu, mais la nôtre, dans la mesure où nous participons au péché collectif de l'humanité. C'est seulement avec le temps et avec des conversions répétées de notre point de vue, que nous pouvons nous approprier cette tragédie.

La réponse monastique

Ayant examiné brièvement le processus de conversion dans la vie de toute personne, nous devons maintenant considérer la réponse monastique à ce même appel à la sainteté. La tradition contemplative cistercienne identifie des étapes dans la vie de conversion. Une fois l'ascèse monastique fondamentale bien mise en place, c'est-à-dire la séparation du monde, le silence, le contrôle des appétits, etc., nous commençons à noter la disparition progressive de nos nombreuses couches de fausse identité, cette « *persona* » que nous montrons au monde mais qui nous cache à nous-mêmes les aspects déplaisants de ce que nous sommes vraiment. Alors se trouve révélé, spécialement à nous-mêmes, une personne vulnérable, souvent craintive et portée

au péché. Avec la force de la grâce de Dieu, cette personne revêtue d'une nouvelle peau est plus libre pour aimer l'Évangile, pour suivre le Maître sur sa route, et pour devenir plus souple aux inspirations de l'Esprit Saint. Selon saint Bernard, dans le premier traité qu'il a publié, *Les degrés de l'humilité et de l'orgueil*, l'effet immédiat d'une sérieuse dose de connaissance de soi est la compassion et la compréhension du prochain avec tous ses manques et toutes ses imperfections. La connaissance de nous-mêmes nous dépouille de notre fausse estime élevée de nous-mêmes et nous conduit à nous voir comme égaux à notre prochain. Saint Paul nous recommanderait de nous voir inférieurs à notre prochain et de considérer les autres comme meilleurs que nous (Ph 2, 3). Cette doctrine paulinienne se fonde non pas sur une pauvre image de soi qui serait le fruit d'une personnalité blessée, mais sur l'action de Dieu qui, lorsqu'il approche la personne humaine, consomme l'ambition et l'orgueil. La personne purifiée voit automatiquement les autres dans une lumière noble, peut-être même comme Dieu les voit, comme ses enfants chéris.

Évidemment, on doit passer à travers plusieurs conversions de ce genre avant d'arriver à l'humilité dans la présence continue de Dieu. Purifiés du péché et du vice et aimant le Christ et son corps l'Église en quelque sorte naturellement, le pénitent approche la source de toute vérité, Dieu lui-même, par le pouvoir de l'Esprit Saint.

Gardant toujours Dieu devant nos yeux, nous affrontons les revers et les malheurs de la vie avec un nouveau regard. Rien ne peut nous séparer de l'amour de Dieu en Jésus Christ, ni les cancers, ni la mort, ni les ouragans, ni les tremblements de terre ni les trahisons au sein de la communauté. En réalité, ces « mauvaises » choses peuvent devenir de bonnes choses, ou si pas bonnes alors des bénédictions, si elles nous conduisent à aller plus à fond dans les profondeurs de l'Amour de Dieu. Cette nouvelle vision définit plus clairement ce que signifie être un être contingent dans la paume de la main de Dieu et cela relativise la vie dans ce monde temporel, en nous laissant voir qu'elle n'est plus une fin en elle-même mais l'entrée – et la seule qui existe – vers Dieu et son royaume céleste.

Comme conclusion de cette présentation du concept de conversion, à la fois dans les lignes générales et dans sa spécificité monastique, nous pouvons dire que la reconstruction de la personne humaine dans le Christ ressuscité constitue l'essence même de la vie chrétienne lorsqu'elle est vue dans sa perspective ultime et eschatologique. L'appel constant de la voix du Sauveur, à travers la célébration fidèle des sacrements et la conformité à l'enseignement de l'Évangile, éveille

une foi dans la personne qui va suffisamment en profondeur dans la volonté pour la réhabiliter et lui permettre de suivre le Sauveur à travers n'importe quelle souffrance, n'importe quelle épreuve et même jusqu'à la mort. Cette conversion consiste à commencer à vivre la vie éternelle dans le quotidien de la vie ici-bas. Elle invite la personne humaine à devenir « spirituelle » dans le sens paulinien du mot, à revêtir le Christ, à devenir mûre en lui, à laisser derrière soi les façons enfantines de la chair, c'est-à-dire une compréhension du Christ selon un point de vue humain (voir 2 Co 5, 16), et d'« aller fermement de l'avant vers le but pour recevoir le prix de l'appel éternel de Dieu en Jésus Christ » (voir Ph 3, 14).

Compte tenu de l'appel de Jésus à la conversion, à la croissance dans la vie spirituelle et de la façon dont la tradition monastique voit les deux, nous pouvons poser la question : où aller à partir d'ici ? Est-il préférable de voir la conversion comme une voie vers le royaume de Dieu, le long de laquelle nous découvrons d'autres voies, telles que la prière continuelle, l'acceptation de la souffrance, le contrôle des appétits ? Ou bien décrit-elle quelque chose de plus fondamental au sujet de la personne humaine devant Dieu ? Serait-ce une structure d'être que nous adoptons lorsque Dieu nous approche et lorsque nous approchons Dieu dans le mystère pascal de Jésus ? Et s'il en est ainsi, n'en trouve-t-on pas l'évidence dans les Écritures elles-mêmes, et spécialement dans l'enseignement et l'expérience de Jésus dans les Évangiles ? Et si nous adoptons cette attitude de communion, celle-ci n'apparaîtra-t-elle pas dans l'Église et dans la compréhension qu'elle a d'elle-même ? Il nous reste à examiner les Évangiles et à trouver les lignes de conversion dans la vie de ceux qui ont été en relation avec Jésus, qui ont entendu son enseignement et qui se sont « engagés » à être avec lui jusqu'à la fin. Si nous faisons cela, nous découvrirons, comme jamais auparavant, d'où vient l'insistance particulière de conversion dans la vie du moine et pourquoi la vie monastique ne peut être comprise pleinement qu'à la lumière de cette sainteté particulière. À partir d'ici, nous pouvons aussi voir comment la conversion au Christ, avec la vie monastique toute proche, repose au cœur de l'Église.

Les modèles de conversion

La rencontre de Jésus avec la femme pénitente dans l'évangile de Luc (Lc 7, 37-50) sert de modèle pour le repentir dans l'Église chrétienne. Le repentir de cette femme brille comme une grande et soudaine conversion telle que celle que nous voyons dans la vie de saint Paul et de plusieurs autres dans l'histoire de l'Église. Mais bien que

soudaines, ces conversions étaient peut-être préparées depuis longtemps. Dans de telles grandes âmes, où il peut y avoir eu durant longtemps un refus obstiné de l'appel de Dieu, nous voyons l'anatomie de la grâce. Dieu finit par vaincre leur refus et une fois qu'elles sont libérées de leur aveuglement, l'amour pour Dieu se manifeste plus fort que l'endurcissement de leur résistance antérieure. Ce qui semble être un retournement dramatique et immédiat peut bien avoir caché une lutte amère entre la personne et Dieu.

Dans son grand acte de repentir, la femme pécheresse se conduit noblement et courageusement en venant à Jésus avec hardiesse sans tenir compte des lois religieuses et des coutumes sociales entourant une telle rencontre. Son amour, fondé sur le pardon de Dieu, a vaincu tous les obstacles et lui a obtenu l'objet de son désir spirituel. Depuis lors, dans l'Église chrétienne, la conversion héroïque d'un grand pécheur devenu un grand saint, sert de paradigme pour le repentir et de rappel du fait que pour Dieu tout est possible. Un exemple encore plus probant et qui nous introduit dans le mystère pascal de Jésus lui-même est l'attitude des apôtres dans les évangiles synoptiques, mais spécialement dans l'évangile de Marc.

Dans le premier des évangiles qui fut écrit, les apôtres manifestent une lenteur à comprendre la mission et la personne de Jésus. De façon répétée, Jésus les trouve incrédules, repliés sur eux-mêmes ou lâches. À la fin, ils l'abandonnent. Le récit des autres évangiles synoptiques, ceux de Matthieu et de Luc, adoucissent l'échec des apôtres, et dans l'évangile de Jean, Jésus lui-même les excuse. Cependant, dans l'évangile de Marc et en réalité dans tous les évangiles, rien sauf la mort et la résurrection de Jésus ne modifie la structure de l'attitude des apôtres.

Les signes et les miracles n'assouplissent pas le cœur des apôtres pour qu'ils croient que Jésus est Dieu. Après avoir multiplié les pains et les poissons pour cinq mille personnes, Jésus renvoya les foules et demanda à ses disciples de monter dans la barque et d'aller au devant de lui de l'autre côté du lac. Un vent contraire les fit se fatiguer à ramer. Il vint à eux marchant sur les eaux. Ils le prirent pour une apparition et crièrent de terreur. Il leur parla pour les reconforter et monta avec eux dans la barque et le vent cessa. À ce point, le texte de l'évangile nous dit qu'« ils furent totalement surpris, car ils n'avaient pas compris au sujet des pains car leurs cœurs étaient endurcis » (Mc 6, 51-52).

Le pouvoir de Jésus sur les éléments, un signe certain de sa divinité, terrifie les apôtres, mais les laisse perplexes. Ils reconnaissent la

puissance qui se manifeste devant eux, mais leurs cœurs sont trop lourds de matérialisme et de tradition pour qu'ils puissent confesser Jésus comme Seigneur. Ils ne peuvent pas encore croire que ce maître devant eux qui leur ressemble et qui fait d'eux ses amis comme un frère en humanité, est aussi le Dieu du ciel et de la terre. Après tout, les Écritures sont remplies de la majesté et de la puissance qui entourent Dieu, aussi bien dans ses théophanies, au Sinai par exemple, que dans la sainteté et les rituels qui entourent sa présence dans le temple de Jérusalem. Le Dieu de la gloire céleste qu'ils veulent reconnaître, c'est l'humble maître devant eux, il appartient à ce monde. Il est l'un d'entre eux, même lorsqu'il réalise des signes. L'Esprit Saint ne peut pas encore percer leur âpreté et leur dureté de cœur. Leur tradition les aveugle face à la vérité de ce qu'ils voient. Ils ne comprennent pas encore que la toute puissance de Dieu lui permet de venir parmi nous, de cacher sa divinité et d'éclater de temps à autre en gloire en exerçant son autorité. Ils ne permettent pas non plus que Dieu, dans toute sa majesté, entouré des puissances célestes « avec les ténèbres et les nuées comme son vêtement » (Ps 97, 2), puisse être intéressé à eux et à leurs préoccupations mesquines sur le lac de Galilée.

Le royaume des cieux, en tant que présence intime et action de Dieu offerte par le maître ici-bas, semble être l'argument de Jésus lorsqu'il essaie de convaincre les apôtres après la seconde multiplication des pains. Sachant qu'ils n'avaient qu'un pain avec eux dans la barque, c'est-à-dire pas assez pour un repas, Jésus les met en garde contre « le levain des pharisiens et le levain d'Hérode ». Mais ils confondent son image du levain avec leurs préoccupations pour le repas. Jésus se fait alors explicite : « Pourquoi discutez-vous parce que vous n'avez pas de pains ? Ne comprenez-vous pas encore ? Vos cœurs sont-ils endurcis ? Avez-vous des yeux qui ne peuvent voir ? Avez-vous des oreilles qui ne peuvent entendre ? Et ne vous souvenez-vous pas ? Lorsque j'ai rompu les cinq pains pour cinq mille personnes, combien de morceaux avez-vous ramassés ? [...] Ne comprenez-vous pas encore ? » (Mc 8, 14-21).

Les apôtres ne comprennent pas encore, probablement parce qu'ils sont encore imbus du levain des pharisiens, c'est-à-dire une confiance dans les observances religieuses et dans les rituels plutôt qu'une confiance en Dieu. Le levain d'Hérode, aussi, c'est-à-dire un matérialisme qui bloque la foi religieuse, qui les empêche de croire dans le royaume des cieux présent et agissant en Jésus. En sa compagnie, ils n'ont pas besoin de se préoccuper de leur manque de pain, ils n'ont à s'occuper que d'une seule chose : sa présence parmi eux.

Toute autre chose, même leur pain quotidien, Dieu s'en chargera. La confiance dans l'attention providentielle et intime de Dieu dans la vie quotidienne de chaque personne est ce qui est offert par Jésus dans ses signes et dans sa présence. Et cependant, les apôtres continuent de retomber dans le filet de sécurité religieux, le levain des pharisiens, où Dieu est distant et où on ne peut l'atteindre que par des actes rituels. Dans ce vide, un matérialisme fondé sur ce que je puis me procurer moi-même, le levain d'Hérode, se substitue à la présence salvatrice de Dieu dans le monde physique et temporel.

Les leçons données à la « génération mauvaise et perverse » des apôtres se poursuivent quand il intervient auprès d'eux alors que, d'une façon embarrassante, ils argumentent entre eux pour savoir lequel est le plus grand. Il les appelle à l'écart et leur enseigne cette doctrine inoubliable : « Quiconque veut être le premier doit être le dernier de tous et le serviteur de tous » (Mc 9, 35).

Pour démontrer cet enseignement, Jésus appelle à lui un petit enfant qu'il prend dans ses bras comme le plus petit et le plus vulnérable. Être le dernier doit signifier aller avec les derniers, être avec eux et les servir. De même quiconque est malade, possédé ou considéré comme inacceptable est l'objet du ministère des disciples du Christ. Comme il a fait, ainsi devons-nous faire. Alors que d'autres peuvent discuter sur qui est le plus grand ou passer leur temps et leur énergie à essayer d'être acceptables et éligibles par les pouvoirs de l'âge, le ministre chrétien doit chercher avec ferveur la dernière place, là où le Christ peut être trouvé avec ses amis les pauvres et les rejetés.

L'échec le plus embarrassant des apôtres dans l'évangile de Marc se manifeste lorsque, ayant déjà célébré le repas pascal, ils vont avec Jésus au Mont des Oliviers et l'abandonnent quand il est arrêté par la foule envoyée par les grands prêtres, les scribes et les anciens. Cette désertion se produit malgré toutes leurs protestations qu'ils ne l'abandonneraient jamais. Pierre lui-même avait affirmé que même si tous les autres l'abandonnaient, il ne le ferait pas. Jésus répondit avec cette terrible prédiction que Pierre le renierait trois fois avant que le coq ait chanté deux fois cette nuit-là même (voir Mc 14, 30-31).

Cette action troublante et déplorable des apôtres est décrite avec les termes les plus forts par l'évangéliste pour faire ressortir l'extrême contraste entre le peu de mérite humain et l'abondance du mystère divin. Qu'il s'agisse de la volonté de Dieu, même dans l'échec des apôtres, devient évident lorsque Jésus cite le prophète Zacharie : « Je frapperai le berger et les brebis seront dispersées » (Mc 14, 27 [Za 13, 7]).

Dieu désire que le pouvoir divin soit manifesté avant tout dans la faiblesse humaine et non dans la force humaine qui, lorsqu'elle s'enfle contre Dieu dans le cœur humain, est pour lui une abomination.

Cette prédiction par le prophète de la chute des apôtres se trouve en continuité directe avec la façon d'agir de Dieu à l'égard de son peuple. Il conduit les Israélites par une route sinueuse afin de permettre aux Égyptiens de les rattraper. Alors, quand Dieu entrera en action à la mer Rouge, le peuple ne pourra jamais conclure que c'est leur rapidité, leur force ou leur habileté qui les a sauvés des Égyptiens, mais Dieu seul (voir Ex 13, 17-22). Après l'échec et la mort de Saül et la violente défaite des Israélites par les Philistins (1 S 31, 1-13), c'est la bravoure de David, un jeune insignifiant mais inspiré par l'Esprit Saint, qui fait tourner le mouvement de la victoire vers les Israélites contre leurs ennemis. Ni la stature de Saül, ni son onction comme roi n'ont pu rendre son cœur droit devant Dieu. Seule la venue de l'Esprit Saint sur David pouvait changer la situation militaire d'Israël (2 S 5, 17-22). La puissance de Dieu est rendue manifeste dans la faiblesse et l'échec humains.

L'évangéliste dramatise la chute des apôtres en soulignant dans les détails de façon sublime les reniements de Jésus par Pierre, qui avait été nommé à la tête de leur cercle. C'est Pierre qui avait le premier réagi contre l'affirmation de Jésus qu'ils deviendraient tous « déserteurs ». Pierre avait dit : « même si tous t'abandonnent, je ne le ferai point » et lorsque Jésus répondit que cette nuit-là même, avant que le coq n'ait chanté deux fois, Pierre le renierait trois fois, Pierre avait insisté de façon véhémente : « Même si je devais mourir avec toi, je ne te renierai point, et tous les apôtres avaient dit la même chose » (Mc 14, 27-31).

La scène est alors prête pour que l'évangéliste, d'une façon soignée et effective, relie le récit de la prière de Jésus à Gethsémani, son arrestation et son « procès » par le grand prêtre et le chef des prêtres, avec le reniement de Jésus par Pierre, la dernière et la plus basse d'une longue liste d'attitudes tristes de la part du cercle intime de Jésus. Lorsqu'une servante du grand prêtre reconnut Pierre dans la cour où il se réchauffait pendant que se déroulait le procès de Jésus, elle le regarda attentivement et lui dit : « Tu étais aussi avec Jésus, l'homme de Nazareth ? » Pierre répondit et se mit à nier violemment d'être l'un des disciples de Jésus jusqu'à ce que pour la troisième fois il se mette à jurer et à faire serment : « Je ne connais point l'homme dont vous parlez » (Mc 14, 71).

Pierre jure et fait serment non seulement contre Jésus mais contre lui-même et tous les apôtres dont il est le chef. Dans l'anatomie de sa relation avec Jésus, c'est-à-dire ses déclarations violentes et impétueuses d'amour pour Jésus (« ...je ne te renierai jamais [Mc 14, 31] »), en contraste avec la façon dont il jure fortement et fait serment qu'il ne connaît même pas cet homme, nous voyons au fond du cœur humain, non seulement celui de Pierre, non seulement celui des apôtres, mais celui de toute personne. Nous voyons notre propre incapacité de faire ce que nous voulons faire à cause d'un engagement antérieur fait à Satan, enveloppé dans les brumes du temps et rejeté par l'esprit comme faux et injuste ; et cependant notre monde, brisé par la guerre, la violence et l'ambition nous dit l'amère vérité. Les dégâts que nous voyons sont nôtres. C'est que la victoire misérable de Satan sur nous s'étend depuis le Jardin jusqu'à maintenant. Cependant sa victoire n'est pas définitive et c'est pourquoi nous devons continuer de lire les récits de la Passion pour voir ce qui arrive aux apôtres une fois que Jésus est ressuscité des morts.

Lorsque les apôtres se dispersent dans la peur, Jésus leur dit qu'il ressuscitera des morts et qu'il ira devant eux en Galilée (Mc 16, 7). Sa victoire salvatrice sur le péché et sur la mort rétablira leur loyauté brisée et leur cercle intime, et rien d'autre ne le fera. La passion du Berger et sa résurrection seules réuniront les brebis dispersées pour qu'il soit bien clair qu'aucune vertu ni force humaine n'est demeurée loyale au Christ. Seuls le pouvoir de Dieu et sa miséricorde constituent la nouvelle communauté des apôtres autour de son corps ressuscité.

La conversion au cœur des Écritures

Ce que nous voyons dans la tradition synoptique et dans les Actes, mais qui est spécialement mis en lumière dans l'évangile de Marc, est un modèle de repentir comme réponse à la miséricorde de Dieu dans l'Évènement Christ. Nous voyons des individus tomber et se repentir, tel que Pierre, mais nous les voyons vivre leur pardon dans une communauté qui les maintient dans le pardon de Dieu. L'expérience de la faiblesse humaine faite par l'Église confrontée à la persécution et la mémoire de la chute des apôtres, était la garantie que la Bonne Nouvelle de Jésus Christ ne serait prêchée que dans l'espace ouvert par le pouvoir sauveur de sa Résurrection. Ainsi la communauté chrétienne serait fondée non sur le mérite humain mais sur une foi absolue dans la Résurrection, dans un mouvement continu vers un repentir toujours plus grand et toujours plus profond.

La perspective d'après la Résurrection

Les apôtres étaient réunis en prière « avec quelques femmes dont Marie, la mère de Jésus, et avec ses frères » (Ac 1, 14). Quelles étaient leurs pensées lorsqu'ils priaient ainsi dans la période entre l'Ascension et la Pentecôte ? Certainement ils réfléchissaient sur la façon miraculeuse par laquelle Jésus les avaient reconstitués comme son cercle : il leur était apparu durant quarante jours interrompant leurs tentatives de retourner à une vie normale, c'est-à-dire à une vie sans lui. Il ne les laissa pas faire ; et maintenant ils étaient réunis, comme il le leur avait demandé, attendant d'être revêtus de la puissance d'en haut. Avant l'évènement de la Pentecôte ou peut-être à cause de lui, leur conviction concernant le Christ ressuscité était cimentée, mais une partie de cette fondation devait être une mémoire éternelle de leur faiblesse. Après tout, ils l'avaient abandonné et ils avaient fait l'expérience du néant de leur propre pouvoir. Ils étaient maintenant prêts à chanter avec le psalmiste : « Non pas à nous Seigneur, non pas à nous, mais à ton nom donne la gloire » (Ps 113, 9).

On ne peut s'empêcher de noter la juxtaposition de Marie et la réunion des apôtres. Une communauté brisée reconstituée par le pouvoir du Christ est l'objet de la prière d'une personne qui n'a jamais abandonné la grâce de l'ange, mais porta son mystérieux fils et l'accompagna à travers sa terrible destinée, tout cela par le pouvoir de l'Esprit Saint. Ce qu'elle avait appris au sujet de l'ouverture à Dieu et de l'humilité qui l'accompagne (« Il a regardé la petitesse de sa servante », Lc 1, 48), elle prie maintenant pour que ce soit aussi la joie des apôtres. Comme elle avait donné naissance au Christ et l'avait présenté au monde lors de la rencontre avec Siméon et Anne dans le Temple (voir Lc 2, 25-38), de même maintenant les apôtres donneraient naissance au Christ dans leur cœur dans une nouvelle configuration de leur propre personne. Ouverts à l'Esprit, ils le présenteraient au monde dans toutes ses langues.

La connexion monastique

Les premiers moines, que quelques siècles séparaient de cet évènement de prière rapporté dans les Actes, percevaient cependant qu'ils étaient en imitation directe du cercle apostolique. Non qu'ils étaient l'Église. Non que leur façon de vivre était la seule façon d'être chrétien. Mais plutôt, dans la conviction que ce que l'Esprit les appelait à vivre par le renoncement était en communion directe avec l'expérience du Christ ressuscité faite par les apôtres, c'est-à-dire le

passage de la considération du Christ d'un point de vue humain à une vie imprégnée de son Esprit.

Lorsque la tradition monastique s'approprie l'expérience des apôtres, elle le fait à travers des étapes d'apprentissage. Alors que l'évènement cataclysmique de la souffrance de Jésus, de sa mort et de sa résurrection était pour toujours inscrit dans le cœur et l'esprit des apôtres, ils avaient cependant appris de son apparition intermittente et du témoignage corroborant des autres, à façonner pleinement dans leur être la conviction de sa puissance salvatrice et de son pardon miséricordieux. Les moines, en imitation des cinquante jours d'attente de l'Esprit, dans le récit de Luc (voir Ac 1, 12-14), adoptèrent un mode similaire de construction. Pas à pas, et grâce après grâce, ils apprirent à accueillir la parole salvatrice, l'épée à deux tranchants, dans leur chair (voir He 4, 12) afin qu'elle puisse y réaliser sa tâche purificatrice. Pour les moines, les cinquante jours des apôtres pourraient être cinquante années mais vécues avec le même enthousiasme et la même urgence ; car pour l'Esprit, il n'y a pas de perte de temps ou de vagues propos. Nous voyons donc une vie entière passée à la formation du Christ ressuscité dans le cœur d'un moine. Le Mystère Pascal du Christ devient le pèlerinage personnel du moine. Le moine souffre et meurt avec le Christ afin d'être ressuscité avec lui dans la puissance totale de l'Esprit Saint. Seul l'Esprit peut diriger ces actions et ces expériences qui conduisent une personne à travers la grande épreuve de l'imitation du Seigneur Jésus. On passe à travers l'interprétation de sa propre vie de plus en plus selon une perspective christique lorsque se réalise la conversion, pour prendre le tournant dans sa propre vie sous un mouvement définitif de l'Esprit Saint. Alors on considère le Christ non plus d'un point de vue humain. On peut plutôt dire avec saint Paul, « oubliant tout ce qu'il y a en arrière et m'élançant vers tout ce qu'il y a en avant, je me hâte vers le but pour recevoir le prix de l'appel céleste de Dieu dans le Christ Jésus » (Ph 3, 13-14).

Degrés d'humilité, étapes de conversion, niveaux de connaissance de soi, tout concourt comme autant de grâces à inviter l'Esprit à conférer au moine la grâce finale du passage à une vie dans le Christ Jésus.

L'Église monastique

L'*ecclesia* monastique vit dans l'espoir que chacun de ses membres fasse ce passage à une vie dans le Christ Jésus. Tous les membres ne reçoivent pas cette grâce, tous n'y sont pas ultimement appelés. Tous n'y répondent pas lorsqu'elle est donnée, car « plusieurs sont appelés

mais peu sont choisis » (Mt 22, 14). Cependant au centre de l'Église monastique, à cause du don de l'Esprit qui rassemble cette *ecclesia*, préside la mémoire du péché et du repentir, c'est-à-dire le désir et le zèle de retourner à Dieu et de continuer à se tourner vers lui dans les innombrables façons dont il nous demande de le suivre. La mémoire commence avec Jésus lui-même qui se tient devant le trône de Dieu comme l'Agneau qui fut immolé, portant encore les marques de cette immolation (Ap 5, 6). De cette mémoire éternelle de ce qu'il a souffert pour nous et de ce qu'il a réalisé pour nous par sa passion et sa mort découle une autre mémoire dans ceux qui se repentent de la rébellion qui envoya Jésus à sa mort. La mémoire de sa souffrance illumine et active notre mémoire du péché et du repentir, c'est-à-dire que nous sommes appelés à nous rapprocher encore plus de lui dans sa gloire céleste, notre repentir et notre conversion continuelle brillant de façon plus vive et avec plus de chaleur. Comme un aimant vers un autre, nous courrons tout au long de notre pèlerinage, désormais non plus de par notre propre volonté ou énergie, bien que celle-ci soit active, mais de par une attraction spirituelle vers la Vérité irrésistible dans son projet et sa passion.

C'est ce qui fait du monastère le lieu du saint défi qu'il est. Non pas à cause de la sainteté des moines qui y vivent, ni à cause du sol qui y serait rendu plus sacré par les pas de leurs saintes personnes. Car plusieurs d'entre eux peuvent ne pas être très saints. Mais à cause de l'espoir qui réside au cœur de la communauté ; dans cet espoir, l'action de l'Esprit Saint provoque des dons de conversion, de connaissance de soi, d'humilité et tellement plus, qui vont et viennent jusqu'à ce que, ne fût-ce qu'une seule personne, s'illumine par la mémoire des blessures du Christ dans son cœur et l'attitude conséquente de repentir. Cet espoir est ce qui donne au monastère son élan et la paix spirituelle dont il jouit dans l'esprit et l'expérience des visiteurs. Sans pouvoir expliquer ce qu'ils ressentent, ils ont cependant l'intuition que Dieu est ici actif. Après tout, Dieu seul est saint. Mais nous partageons sa sainteté.

L'*ecclesia* monastique maintient cet espoir d'amener les personnes à la mémoire du Christ comme s'il était un simple rayon de lumière réchauffant et illuminant toute l'Église du dedans. Tout comme saint Benoît reçut la vision du monde entier enveloppé dans un seul rayon de lumière, ainsi l'Église monastique gouvernée par sa Règle offre la grâce de l'Esprit Saint à toute l'Église. Tout autre don se ramène à celui-ci comme à sa source – car il est la source – en tant que c'est le témoignage des apôtres au Christ ressuscité. Toute inspiration dans l'Église est inspirée par ce souffle maternel, cette grâce primordiale

qui alla au cœur de Pierre lorsque Jésus lui posa ses trois questions pleines d'amour, ou au cœur de Paul, lorsque, jeté par terre et aveuglé par la lumière du Christ ressuscité, il fut pour toujours converti. L'Église monastique est appelée à l'écart de tous les autres dons et de toutes les autres missions de l'Église, afin que cette lumière du Christ, qu'elle garde, proclame et vit, puisse guider l'Église sur son chemin de retour à travers toutes ses nombreuses activités.

L'Église : un corps, plusieurs membres, dons et missions

La grâce baptismale au cœur des croyants les appelle à plusieurs positions différentes dans l'Église : prêcher, enseigner, guérir, servir, gouverner, prophétiser. Cependant aucune de ces missions n'est une fin en elle-même. Chacune est un itinéraire offert aux individus afin qu'ils trouvent le chemin du retour à des niveaux toujours plus profonds de leur être. L'Esprit accomplira par eux ce qu'il veut faire pour l'Église. L'Esprit ne manquera pas cependant d'offrir aux travailleurs dans la vigne leur propre repos contemplatif qui est fondé sur un repentir constant et la conversion. Ce qui est offert à toute personne baptisée est l'appel à suivre le Seigneur et d'arriver à la gratitude pour le don de la vie, de la connaissance de soi et du repentir pour les péchés et pour le plus grand des péchés, celui d'avoir crucifié le Christ. Nous avons tous part à ce plus grand des péchés.

Cependant, dans les grandes exigences des missions de l'Église, le sentier étroit consistant à vivre l'Évangile comme dans le cercle intime autour du Seigneur se perd. L'Église est devenue infiniment complexe dans sa façon de répondre à sa mission d'aller vers le monde entier pour prêcher l'Évangile (voir Mt 28, 19 ; Mc 16, 15 ; Lc 24, 27). Nous ne devrions jamais penser que dans ses missions, l'Église perd sa vigueur, se dilue ou s'affaiblit. La même grâce baptismale est aussi pleine de semences d'espérance dans l'enfant africain que dans le diacre à Rome ou le moine dans sa cellule. Mais chacun est appelé au repentir de nombreuses façons différentes. Ce que l'Église continue d'oublier, inévitablement à cause de sa faiblesse, est que la sainteté de vie doit suivre le chemin d'une constante conversion conduisant à un humble repentir.

Le mystère de l'Église

L'*ecclesia* monastique soutient le grand filet de l'Église auquel beaucoup sont appelés. Elle bat avec le cœur missionnaire de l'Église dans tous ses nombreux travaux. Elle est remplie de compassion pour les évêques qui portent le poids de l'angoisse pastorale. Mais avec

toute cette activité extérieure dans laquelle il y a toujours l'appel à la sainteté à cause de la grâce baptismale, l'Église monastique conserve une lumière de la mémoire concernant la façon de retourner à la gloire céleste. Elle maintient vivante la structure de l'Église à la fois comme le large filet et le chemin étroit. Elle le fait en ramenant la même sainteté à laquelle tous sont appelés au cœur des Écritures d'où toute sainteté est sortie. S'il n'y avait pas d'Église monastique, l'Esprit devrait aller en chercher une (et en effet c'est la raison de la capacité de l'*Ecclesia* monastique à se réformer à l'exemple des premiers moines). C'est seulement de cette façon que l'Église peut être complètement elle-même – un mystère dans ce monde, mais pas de ce monde. Large et ouverte dans sa prédication et dans son zèle pastoral et cependant ne flanchant pas ou plutôt n'abandonnant pas la vérité profonde concernant notre condition pécheresse et le chemin étroit de retour par le repentir et l'obéissance : l'Église ne peut jamais être l'un ou l'autre, mais les deux ensemble lorsqu'elle proclame une sainteté universelle partout où l'Esprit est à l'œuvre.

Une sainteté universelle et cependant monastique

L'Église est née à cette réalité humaine lorsque le Christ reposait mourant sur la croix. L'Église monastique maintient vivante la mémoire de ce jour et son glorieux pendant, la Résurrection. Au pied de la croix et au cœur de l'Église monastique, les limites, les règles et la sécurité de ce monde commencent à laisser la place à une rude contingence, à une dépendance radicale de Dieu où le royaume des cieus commence à briser l'enveloppe de ce monde temporel. Cachée à tous sauf aux observateurs spirituels, l'Église monastique semble ne pas avoir de sens, être une collection de faibles et de perdants qui ont gaspillé leur vie dans une suite inutile de prières monotones et sans effet. Mais pour Dieu, et pour ceux qui voient avec les yeux de Dieu, c'est là que sa lumière commence à briller dans cette obscurité temporelle où sa force soutient la faiblesse humaine, où la faiblesse humaine est tellement connue, goûtée et acceptée que son pouvoir peut être admis là où l'orgueil humain l'avait auparavant exclu.

L'Église n'a pas de sens spirituel sans cette grâce cachée du don total au Christ et de la conversion constante à lui. C'est le vêtement de noce de l'Église qu'elle ne porte que partiellement lorsqu'elle oublie la voie monastique. L'Église n'est pas son moi complet sans ce total abandon à l'amour de Dieu, cette joie totale de la liberté des enfants de Dieu, ce sacrifice total qui est tenu comme un seul rayon de lumière fait de tous les autres rayons de lumière qui constituent le mystère de l'Église.

Sans reconnaissance, sans racine, sans une demeure ici-bas, inconnus ou ridiculisés, considérés fous ou sans signification, les moines regardent vers l'Orient en attente du Christ, l'époux de l'Église, dans un monde encore trop occupé de lui-même encore trop pris par son propre sérieux. Les moines forcent l'Église à être vigilante dans l'attente du Seigneur. Les moines tiennent haut la lumière du mystère de l'Église, demeurant encore dans ce monde mais bien engagés sur son chemin de pleine communion avec le mystère de Dieu. La lumière brille, mais dans un brouillard où ne peut la voir que celui qui la regarde intensément.

Exaltation de la Sainte Croix 2005

*Mepkin Abbey
1098 Mepkin Abbey Road
Moncks Corner, SC 29461-4796
U.S.A.*

Francis KLINE, ocsa