

La paternité spirituelle dans les cloîtres médiévaux

1. Paternité spirituelle : qu'est-ce à dire ?

L'exercice de la paternité spirituelle remonte aux origines de la vie monastique. C'est aux solitaires du désert (Paul, Antoine, Hilarion, etc.) qu'est en effet spontanément attribué le nom de « Pères », au point que le récit de leurs vies passera à la postérité sous le simple vocable de *Vies des Pères*, comme s'il n'en était pas d'autres. Jérôme atteste d'ailleurs que cette façon d'appeler les anciens reste habituelle dans les monastères d'Égypte comme de Palestine¹.

La règle de saint Benoît se réfère explicitement à la paternité spirituelle en deux endroits. À propos des tentations, d'abord : « Briser aussitôt contre le Christ les pensées mauvaises qui viennent au cœur et les découvrir à un ancien spirituel² » (4, 50-51). Aveu, donc, en vue d'une purification du cœur, mais aussi d'un secours prodigué par celui qui le reçoit. Puis, lors de l'entrée en Carême : « Ce que chacun offre, il le soumettra pourtant à son abbé et cela se fera avec sa prière et son consentement. Car ce qui est fait sans la permission du père spirituel sera compté comme présomption et vaine gloire, non pour récompense » (49, 9-10). Ici, il s'agit davantage d'une soumission à la direction d'un autre, reconnu comme « ancien » et au soutien de sa prière.

Le terme qu'utilise la Règle pour signifier l'ouverture du cœur est bien celui d'aveu : « Découvrir à son abbé, par un humble aveu³, toutes les pensées mauvaises qui viennent au cœur et tous les actes mauvais qu'on fait en se cachant » (7, 44). L'indication de 46, 5-6 va dans le même sens : on découvre au seul abbé ou aux pères spirituels les fautes cachées de l'âme. Ce qui signifie, au contraire, qu'il existe une forme de confession mutuelle faite devant les frères pour les

1. *In Mt 23, 8 ; cf. In Gal 2.*

2. « *Seniori spiritali patefacere.* »

3. « *Per humilem confessionem abbatem non celaverit suum.* »

fautes publiques et légères, les manquements à la Règle, par exemple. Mais il faut tenir compte ici de l'évolution de la discipline en matière de pénitence. À l'époque de saint Benoît, la réconciliation sacramentelle privée n'existe pas ; il n'y a donc pas d'ambiguïté entre confession des péchés et ouverture du cœur⁴. On sait qu'un changement intervient après l'introduction de la pénitence tarifée par les moines irlandais (dès le VI^e siècle) et la réforme carolingienne de la discipline en matière de réconciliation, au IX^e siècle. Les textes postérieurs à cette évolution peuvent ainsi donner au terme *confessio* trois sens différents. Ce peut être cette ouverture du cœur à un ancien (*senior*) ou à un père spirituel, dont parle la Règle, le chapitre des coupes, ou en tout cas un aveu public équivalent à notre actuel « Je confesse à Dieu » au début de l'Eucharistie, dont parle explicitement Smaragde, mais aussi la confession sacramentelle⁵. Cette dualité existait d'ailleurs en grec dans l'Orient ancien. On trouve alternativement les deux termes : « aveu » ou « confession », et « manifestation des pensées », reçus en secret et avec bienveillance, qui peuvent respectivement se rapporter à l'aveu des péchés en vue d'une forme d'absolution ou bien simplement à l'ouverture de l'âme à un père spirituel⁶.

2. Qui est père spirituel ?

Mais que signifie cette appellation de « père⁷ » ? Elle signifie que celui à qui elle est attribuée est reconnu comme un moine suffisamment avancé dans la vie spirituelle, c'est-à-dire de l'Esprit, pour pouvoir, à son tour, y « faire naître, grandir et parfaire des disciples⁸ ». C'est très exactement l'enseignement de Cassien lorsqu'il rapporte les traditions des solitaires d'Égypte⁹. En d'autres termes, nul ne saurait être choisi pour père dans la vie monastique s'il n'est lui-même devenu un spirituel, un homme soumis à l'Esprit du Christ. Or

4. Cf. Cyrille VOGEL, *Le pécheur et la pénitence au Moyen Âge*, Paris, Cerf, 1969 et Philippe ROUILLARD, *Histoire de la pénitence des origines à nos jours*, Paris, Cerf, 1996.

5. La *confessio* est à la fois ouverture de conscience et confession sacramentelle au supérieur, à qui rien n'est caché, cf. Jean LECLERCQ, *La spiritualité de Pierre de Celle*, Paris, J. Vrin, 1946, p. 120-125. SMARAGDE, *Diadème des moines*, c. 16. À l'époque patristique, on précise parfois « confession des péchés ».

6. Irénée HAUSHERR, *La direction spirituelle en Orient autrefois (Orientalia Christiana Analecta 144)*, Rome, Pontificum Institutum Orientalium Studiorum, 1955, p. 106 : « *exagoreusis et decestai logismous* ».

7. La formation première, au noviciat, et la paternité spirituelle exercée par l'abbé ou un autre moine auprès des profès ont trop de points communs pour qu'une étude distincte présente un réel intérêt. Nous préciserons toutefois ce qui concerne le maître des novices et son ministère.

8. I. HAUSHERR, *La direction spirituelle en Orient autrefois*, p. 38.

9. *Institutions* II, 3-4.

Cassien atteste qu'il s'agit là également du critère permettant de choisir le supérieur de la communauté ; ce qui contribue à concentrer sur la même personne l'exercice d'un charisme spirituel et une fonction hiérarchique. Reste à savoir si cette association est ou doit rester exclusive.

Arrêtons-nous d'abord à l'héritage qu'a reçu Benoît lui-même à travers Évagre et Cassien¹⁰. Dans son analyse détaillée, le père Hausherr précise quelles qualités sont attendues du père spirituel. Elles sont de trois ordres : *moral*, d'abord, comme il s'entend, et l'on va ici droit à l'essentiel : il faut qu'il ait la charité. Dans la mesure où cette paternité est participation à celle de Dieu, la plus grande des vertus théologiques apparaît évidemment comme indispensable. Dieu est charité ; par conséquent « toute direction spirituelle consiste à faire approcher de Dieu par la charité » affirme Jacques de Saroug¹¹. Mais c'est aussi ce qui attirera la confiance des frères, car la charité se manifeste par la patience, la mansuétude, la compréhension qui n'est pas faiblesse, mais souci réel du bien et du progrès de l'autre.

Deuxième série de qualités, celles-là *intellectuelles* : c'est le lieu du fameux discernement (*discretio* ou *diacrisis*), tant vanté par les Anciens. Il s'agit bien d'un charisme, mais il est mérité par une vie de prière et d'ascèse, autrement dit, il ne peut habiter que dans un cœur purifié. Il ne s'agit pas seulement d'un bon jugement, ou même d'un jugement éclairé par la foi et la charité, mais aussi d'une réelle connaissance des « choses divines » autant que des réalités humaines dans leur complexité. Cela peut aller jusqu'au don de perspicacité, voire à cette capacité de lire dans les cœurs¹². Cependant, Dieu peut l'accorder même à un ignorant ou à un jeune homme fraîchement entré dans la vie monastique¹³. Ce qui ne dispense pas de savoir s'exprimer avec justesse et bien à propos, clairement et avec nuances. On voit combien, ici comme ailleurs, les charismes particuliers sont en symbiose avec les dons naturels, voire acquis.

10. Nous synthétisons ici les pages d'I. HAUSHERR, *La direction spirituelle en Orient autrefois*, p. 62-122.

11. Cité par I. HAUSHERR, *La direction spirituelle en Orient autrefois*, p. 62.

12. Cardiognosie.

13. On connaît le cas du jeune Dosithée. Cela ne s'accorde guère avec les recommandations de Thérèse d'Avila, « Que [la prieure] permette à ses sœurs de traiter avec un homme instruit. Dieu vous préserve de suivre en tout les avis d'un directeur, qui n'aurait pas la science, quelle que soit d'ailleurs la vertu qu'il paraisse avoir ou qu'il ait en réalité. » *Chemin de la perfection*, ch. 7 (*Ms Escorial*). Tempéré il est vrai par ce qui suit : « Si [le directeur] est vraiment humble, il ne doit pas craindre que Dieu permette qu'il se trompe ni qu'il trompe les autres », *Vie, manuscrit autobiographique*, ch. 34.

Enfin, aux yeux de cette tradition monastique ancienne, le don de la paternité spirituelle est *indépendant du sacerdoce et n'est pas exclusivement réservé aux supérieurs*. Pacôme et Basile, sans doute aussi motivés par des raisons de simple disponibilité en temps et en forces, accordent à d'autres frères, désignés cependant par le père de la communauté, la faculté d'exercer l'accompagnement spirituel. Pacôme est lui-même communément appelé par ses moines « notre père dans le Seigneur », mais lorsqu'il donne Sanamon pour guide spirituel à Silvain, il n'hésite pas à le lui présenter ainsi : « Voici ton père après Dieu. » Deux orientations prévaudront dans l'Orient ancien : ou bien on confie les frères à un seul maître, qui est l'higoumène, ou bien on laisse aux frères la liberté de choisir leur père spirituel, mais avec l'approbation de l'higoumène. Telle sera encore la loi au XII^e siècle : on se confesse (ce terme peut avoir un sens large) à l'higoumène ou bien à un autre qu'il a lui-même désigné.

Les choses ont-elles évolué à la période médiévale en Occident ? À la question, Bernard de Clairvaux apporte une réponse sans ambiguës : ce qui fait le père spirituel n'est ni son ancienneté, ni sa fonction dans le monastère, mais bien le don du discernement des esprits reçu de Dieu. Un frère est spirituel dans la mesure où il ne suit pas la façon de penser et de faire du siècle, mais celle de l'Esprit. Ainsi, est-ce la grâce du Christ seule qui peut réaliser cette éducation du jugement, puisqu'il est lui-même l'Ange du Grand Conseil¹⁴.

Les coutumiers bénédictins contemporains rendent un même son : le père spirituel doit être tel que le maître puisse instruire le frère sur la vie de l'âme et lui inculquer le bon ordre, par l'exemple de sa vie et par l'enseignement de la doctrine¹⁵, selon les termes de *RB* (2, 11-13). Le rôle de l'abbé, comme premier guide spirituel, est certes toujours fortement souligné. Ainsi, au IX^e siècle, Smaragde de Saint-Mihiel entend du seul abbé ce que la Règle dit de l'ancien et du père spirituel. Mais, si la coutume réserve habituellement à l'abbé le soin d'entendre les confessions, en particulier la confession générale des postulants (*pulsantes*), elle n'exclut pas que d'autres pères ou frères, par lui désignés, puissent apporter leurs conseils.

Quant au maître des novices, il est d'emblée considéré, par fonction, comme père spirituel. Il lui revient de posséder et d'exercer « l'art des arts et la science des sciences », selon l'expression

14. « *Magni consilii angelus* », cf. Jean LECLERCQ, « Conseil spirituel et conseillers selon Saint Bernard », *Studia Monastica* 25 (1983), p. 299-308.

15. « *Decreta Lanfranci* » (pour les moines de Cantorbéry, début du XI^e s.), dans *Corpus Consuetudinum Monasticarum*, t. 3, Siegburg, 1967, 103, p. 86-87 ; et « Coutumier d'Eynsham » (Oxfordshire, 1228-1229), dans *ibid.*, t. 2, Siegburg, 1963, 117, p. 79.

consacrée par la tradition¹⁶. Il aura donc toute licence de rencontrer les jeunes frères pour s'entretenir avec eux de ce qu'il veut, soucieux seulement de promouvoir l'amour de Dieu et le « zèle de la justice¹⁷ ». Mêmes recommandations chez les moines blancs où Adam de Perseigne (autrefois chanoine, puis moine noir) encourage le maître des novices à avoir « de fréquentes conversations amicales sur les choses spirituelles ou les observances régulières » avec les novices¹⁸. Nous allons voir quel rôle est dévolu à la communauté tout entière dans cette éducation mutuelle.

Pour le fond, peu d'évolutions, donc, de la période originelle à la période médiévale, sinon un processus d'institutionnalisation concernant le choix du supérieur et la répartition des tâches dans la communauté. La Règle reprend substantiellement l'enseignement traditionnel pour les critères de désignation de l'abbé, en particulier ses qualités spirituelles, implicitement souhaitées pour l'ancien qui est préposé aux nouveaux venus¹⁹, et, pour une part, au cellérier. Si d'autres frères peuvent exercer, en communauté, une paternité spirituelle effective, ils doivent avoir reçu l'aval du père abbé. Une pratique encore largement et heureusement répandue jusqu'à nos jours.

3. La communauté, matrice spirituelle

On pourrait croire qu'à la faveur d'une perception moins pyramidale de l'Église et donc de la communauté monastique, l'idée que c'est toute la communauté qui est formatrice est relativement récente. Il n'en est rien, une fois de plus, mais non sans quelques nuances. Très tôt, en effet, en tout cas dès l'apparition de larges groupements de cénobites, on a compris à quel point la communauté pouvait exercer un rôle éducatif du fait de l'émulation et d'une certaine « sollicitude » mutuelle. Tout en déléguant la direction des « maisons » à divers supérieurs, Pacôme compte en fait peut-être tout autant sur l'encouragement et la vigilance fraternelle qu'exerceront légitimement et spontanément les moines entre eux, épris d'un même désir de perfection spirituelle. Benoît lui fait écho dans ses admirables chapitres 71 et 72, tout en rappelant très nettement que l'obéissance est due avant tout à l'abbé et aux prieurs qu'il a établis. Il évite aussi la présomption en matière de discipline commune en réservant au frère désigné par l'abbé de reprendre les coupables. Même pour les

16. I. HAUSHERR, *La direction spirituelle en Orient autrefois*, p. 122.

17. « *Decreta Lanfranci* », *ibid.*

18. ADAM DE PERSEIGNE, *Lettres*, 5, 55 (*Sources Chrétiennes* 66, Paris, Cerf, 1960, p. 119).

19. Voir notre article « Un ancien qui soit apte à gagner les âmes », *Collectanea Cisterciensia* 58 (1996), p. 262-271.

enfants, dont « la discipline est l'affaire de tous », la discrétion reste de mise (*RB* 70).

Cette vigilante attention aux frères, Bernard la reprend à son compte, il en fait même un des facteurs de l'édification de la communauté en « école du service du Seigneur ». Dans l'esprit de Ga 6, 1, tous les frères peuvent, et doivent, à ses yeux devenir ces précepteurs de la vie spirituelle qui aident leurs proches, et d'abord par l'exemple, à quitter le comportement charnel pour vivre en spirituels²⁰. Il s'agit finalement d'une forme de compassion, enracinée dans l'humilité, car on se sait soi-même pécheur potentiel et donc tout aussi nécessaires du secours d'autrui.

Il va sans dire que, dans cette formation spirituelle commune, le rôle de l'abbé reste premier, dans l'esprit de la Règle, mais le père du monastère forme ses moines à l'intérieur d'une tradition qui est incarnée par la vie de la communauté. Ceux qui y entrent sont ainsi éduqués par osmose à cette façon de vivre, qui est celle de l'Évangile, traduite et véhiculée pour les moines par la Règle et les coutumes²¹. Rien de plus monastique et de plus traditionnel. Dans une vie ainsi codifiée, c'est la *praxis*, avant même le raisonnement, qui est formatrice ; elle joue le rôle d'une initiation pratique, par des gestes, des rites, des comportements quotidiens, à la vie spirituelle. D'où l'importance de l'obéissance et de l'humilité (*RB* 7, 55).

Ici, guère de méthodes ou de programmes bien structurés ; c'est l'exemple qui est premier, selon l'adage grégorien : « La vie des justes est une leçon vivante²². » Aelred de Rievaulx attire néanmoins notre attention sur un trait essentiel en matière de psychologie de l'éducation : la part de l'esthétique. C'est, en effet, bien davantage par l'attrait des qualités de nos frères que nous sommes entraînés à les admirer et à les imiter que par un discours moralisateur. En fait, dira Bernard, c'est en retrouvant Dieu en soi, par une médiation humaine, que l'on retrouve la simplicité, la vérité, la beauté de son être²³. Or, cette médiation humaine, c'est toute l'Église qui l'exerce, puisqu'elle est mère. Ici se vivent effectivement la communion des saints et le bienfait du pluralisme : toutes les qualités, toutes les vertus, tous les talents, toutes les grâces de prière sont communs à tous, donnés pour soi et pour les autres²⁴.

20. « *Spirituales eruditores* », cf. *SCt* 23, 2 ; 44, 2 ; 2 *PasO* 4, 21 ; *Hum.* 4, 13 ; *Pre* 9, 20 ; cf. *Ep* 411, 2 ; 414, 1 et J. LECLERCQ, « Conseil spirituel et conseillers selon Saint Bernard », p. 302.

21. « *Disciplina, forma vitae*. »

22. « *Viva lectio est, vita bonorum* » (GRÉGOIRE LE GRAND, *Mor.* 24, 8, 16).

23. *Gra* 10, 32.

24. *Div* 88.

On peut s'étonner que, dans la règle de saint Benoît, comme dans les coutumiers et autres écrits médiévaux, on insiste si peu sur le rôle du maître des novices. Outre ce que nous en avons dit plus haut, il faut se rappeler que dans l'esprit de la Règle, l'ancien qui est chargé des novices est le délégué de l'abbé. Par conséquent bien des recommandations des chapitres 2 et 64 en matière d'éducation et d'accompagnement spirituel s'adressent également au maître des novices. Par ailleurs, souvenons-nous qu'au Moyen Âge, beaucoup de moines sont entrés très jeunes au monastère. Ceux qu'on nomme « élèves (*alumni*) » ou « enfants (*pueri*) » ont donc déjà profité pendant de longues années d'une formation toute empreinte de l'esprit du cloître. Ensuite, pour autant qu'il est en partie séparé du reste de la communauté, le noviciat vit au monastère même : on prie, on mange, on travaille avec la communauté, ce qui constitue aussi une forme d'apprentissage, en tout cas, d'expérience. Le commentaire quotidien de la Règle constitue d'ailleurs le meilleur moyen pour l'abbé d'instruire moines et novices ; et l'on sait quelle attention bienveillante Bernard portait aux jeunes frères.

Ajoutons enfin le rôle formateur de l'amitié dans la vie monastique. Aelred de Rievaulx lui consacre tout un ouvrage, où il souligne l'heureuse émulation que provoque l'attrait de la beauté des vertus et des qualités d'autrui ; et Bernard y reviendra à son tour à propos de son frère Gérard²⁵.

4. Nécessité et objectif

Une des constantes des auteurs médiévaux sur l'ouverture du cœur est sa nécessité radicale. Paraphrasant l'Écriture, Guillaume de Saint-Thierry rappelle au laïc comme au moine que, s'il veut rester sur le bon chemin, il lui faut ne rien faire de son propre chef, sans l'avis du médecin. Dieu a pris la peine de donner constamment des pédagogues à son peuple : la Loi, les Juges, les prophètes et les sages ; de la même façon, les chrétiens ont aujourd'hui à leur disposition des docteurs et des pasteurs pour leur inculquer la manière de vivre (*disciplina*) dont ils ont besoin. Si un frère attend quelque secours de son père spirituel, il doit d'abord passer par l'aveu, sans fausse honte, des pensées et désirs : « Rougis, n'en mets pas moins tout à nu et ne cache rien²⁶. » En ce même sens, la Règle avait rappelé à l'abbé

25. *SCt* 26, 4.

26. GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *Lettre aux frères du Mont-Dieu (Lettre d'or)*, § 98 (*Sources Chrétiennes* 223, Paris, Cerf, 2975, p. 223).

les paroles de l'antique sagesse : « Fais toutes choses en prenant conseil ; ensuite, chose faite, tu ne t'en repentiras pas²⁷. »

Quant à l'objectif, il est bon de le préciser. Aelred de Rievaulx le résume ainsi : les hommes spirituels sont ceux qui ont reçu en dépôt de dispenser la Parole de Dieu ou le soin des âmes. Ceux-là travaillent avec le Saint-Esprit « pour ramener Jésus de Nazareth et lui adresser de doux reproches²⁸ », où l'enfant Jésus figure évidemment le frère à instruire dans les voies de Dieu. Soulignons un point sur lequel les vrais conseillers spirituels se rejoignent immanquablement. Le travail du père spirituel est indispensable, il porte devant Dieu une vraie responsabilité comme guide et comme père²⁹, mais son objectif doit rester de rendre le frère qu'il accompagne docile à l'Esprit Saint, qui seul est capable de l'engendrer à la vie divine et de le conduire à sa pleine stature de fils de Dieu. Il s'agit, d'une certaine façon, d'apprendre à écouter ensemble l'Esprit de Dieu, à l'œuvre dans la vie quotidienne du frère que l'on conseille.

La raison en est simple : le but recherché dépasse infiniment les capacités de tout père spirituel, aussi saint et expérimenté soit-il. Il ne s'agit rien moins que de participer à la vie de Dieu dans l'Esprit Saint, qui nous y introduit. Théologiquement, cette paternité ne peut que s'enraciner dans l'unique paternité qui soit, celle de Dieu même, selon les propres termes très restrictifs de l'Évangile (Mt 23, 8). La connaissance de soi, première étape du cheminement, doit ainsi conduire à une connaissance de Dieu par connaturalité, là où l'amour est intelligence, pour reprendre un thème cher aux cisterciens médiévaux³⁰. À ce point, reconnaît Guillaume de Saint-Thierry, les veilleurs sont dépassés, ils ne peuvent que susciter la recherche, l'orienter, la « baliser », mais ils ne peuvent mener à bien la découverte, car c'est l'Esprit qui « répand la charité dans les cœurs ». Toute la sagesse et les efforts du père spirituel ne pourront jamais faire connaître la Réalité, telle qu'elle est. Ainsi, peu à peu, l'enseignement doit-il être dépassé, pour parvenir au point où on ne lit plus, sinon dans le Livre de Vérité, là où l'on voit, d'une vision déjà face à face³¹. Pour tout dire, poursuit l'ami de Saint Bernard, « l'ancien est celui qui a appris de Dieu ce qu'il enseigne aux hommes³² ».

27. *RB* 3, 13, citant Sir 32, 24.

28. AELRED DE RIEVAULX, *Quand Jésus eut douze ans*, § 30 (*Sources Chrétiennes* 60, Paris, Cerf, 1958, p. 119).

29. Cf. *RB* 2, 11 ; 63, 3 ; 64, 7.

30. Voir notre article : « La connaissance de Dieu d'après Guillaume de Saint-Thierry », *Collectanea Cisterciensia* 57 (1995), p. 249-270.

31. Cf. GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *Exposé sur le Cantique des Cantiques*, § 201 (*Sources Chrétiennes* 82, Paris, 1962, p. 399).

32. *Nature et dignité de l'amour*, 7 (*Pain de Cîteaux* 24, p. 39).

5. Comment s'exerce la paternité spirituelle ?

Notons d'abord l'expression signifiante qu'utilise *RB* 4, 50-51 pour exprimer ce qu'on attend du dirigé : manifester, rendre patent, dire clairement. Ce n'est apparemment que la première étape de la rencontre, et l'on attend en principe une réponse, des conseils. En réalité, on peut penser que la Règle se fait ici l'écho de Cassien, pour qui la simple ouverture de conscience constituait déjà une forme de thérapie efficace : « En le dénonçant, tu as enlevé à l'esprit de malice le pouvoir de t'inquiéter désormais³³. » Elle permet en effet la mise à distance salutaire entre la personne et les actions, paroles, pensées, désirs de toutes sortes qui l'habitent. Le père spirituel est alors censé *assumer*, au sens premier du terme, prendre sur soi, la lutte intérieure de son dirigé. Et l'on sait que certains Pères du désert se contentaient d'écouter sans mot dire, ou bien de poser un signe, un geste, en guise de parabole.

Mais en quoi consiste le discernement ? C'est, répond Bernard de Clairvaux, la capacité de considérer ce qui est permis, ce qui convient, ce qui est utile³⁴, puis d'approuver le fruit de ce discernement et de le mettre en pratique. On le voit : il s'agit, à travers cet accompagnement d'éduquer la conscience du frère afin d'en faire, à son tour, un homme spirituel « qui juge de tout et n'est jugé par personne³⁵ ». Et Bernard de commenter :

Car celui qui conduit les autres avec soin, ne vaque quasi jamais à soi-même avec assurance, parce qu'il craint toujours de ne pas se communiquer assez à ceux qui lui sont soumis, et de n'être pas agréable à Dieu, comme préférant à l'utilité générale son propre repos et la douceur de la contemplation ; aussi il ne goûte pas peu de joie et de sécurité, lorsque, par la crainte et le respect que Dieu inspire quelquefois pour lui à ceux qu'il gouverne, il reconnaît que son repos est agréable à Dieu, qui leur fait mieux aimer supporter leurs besoins avec patience, que troubler la douce quiétude de leur père spirituel. Car la douce appréhension de ces petits enfants fait connaître clairement qu'ils ont entendu au-dedans d'eux-mêmes la voix menaçante et les réprimandes de celui qui dit par la bouche du Prophète : « C'est moi qui ne parle que des paroles de justice » (Is 63, 1). Sa voix, c'est son inspiration, c'est l'impression d'une juste crainte³⁶.

Aux yeux de Bernard, l'ouverture du cœur demeure certainement une pratique nécessaire tout au long de la vie du moine. Tout abbé et

33. *Conférences*, 2, 11.

34. « *Iudicium* », *Csi*. III, 4, 15.

35. 1 Co 12, 15.

36. *SCt* 53, 1 ; cf. 55, 3.

père spirituel de nombreux fils qu'il soit, il affirme à un ancien supérieur à propos de lui-même :

Quiconque n'a d'autre maître que soi se fait le disciple d'un triste maître. Je ne sais quel sentiment les autres ont d'eux-mêmes ; quant à moi, j'ai éprouvé personnellement ce que je dis ; je trouve plus facile et plus sûr de gouverner les autres que de me conduire³⁷.

Mais il reste que le but du père spirituel, comme celui de tout éducateur, n'en est pas moins d'aider son disciple à devenir, à son tour, un spirituel au sens mentionné ci-dessus ; cela est possible et même nécessaire à tous³⁸.

Ceci nous amène à parler des qualités que doit avoir un père spirituel. Fidèles à l'enseignement de Cassien, les médiévaux répètent qu'un père spirituel doit avoir combattu lui-même et s'être ainsi purifié de ses vices, en atteignant ce que les anciens nommaient l'*apatheia*, non l'impeccabilité, mais une certaine maîtrise de soi qui établit l'âme dans la paix intérieure. Pour cela, Bernard souhaite voir, dans le père spirituel, un homme fort pour repousser l'ennemi, spirituel pour découvrir les embûches, fidèle afin de ne pas chercher ses propres intérêts, savant encore, car il doit pouvoir conduire le troupeau dans les voies de l'Écriture, homme de bien, enfin, sinon il nuirait aux autres par la stérilité de ses vertus³⁹. Les chartreux aiment à préciser que l'homme spirituel à qui l'on s'adresse ne doit pas être n'importe qui, mais un homme religieux et discret⁴⁰.

Dans ce domaine, nul n'est plus précis qu'un autre abbé cistercien, Adam de Perseigne, qui a été lui-même maître des novices. Voici certaines des six conditions qu'il propose à un confrère pour bien instruire les novices, mais cela vaut aussi pour les profès : 1) le comportement religieux du maître des novices, auquel le novice recourt comme à un miroir ; 2) la tendre sollicitude du maître qui juge sur expérience de la force et de la détermination du jeune frère ; 3) la cohérence du novice avec son propos : ne pas tricher ; 4) les fréquentes conversations amicales sur les choses spirituelles, les observances, en particulier contre l'acédie – elles engendrent une sorte de familiarité qui donne au maître plus d'assurance à reprendre, et au novice plus de patience, plus d'aisance ; 5) l'examen aussi soigneux que possible par le maître de l'état de l'homme intérieur et extérieur du novice, de manière à savoir, selon ce que sa sollicitude

37. *Ep* 87, 7 au chanoine Ogier.

38. Cf. J. LECLERCQ, « Conseil spirituel et conseillers selon Saint Bernard », p. 301.

39. *SCt* 76 ; cf. « Coutumier d'Eynsham », p. 114-115.

40. « *Religiosum et discretum* », *Lettres des premiers chartreux*, § 16 (*Sources Chrétiennes* 274, p. 77).

découvre en lui, l'applaudir ou se mettre à sa portée⁴¹. On le voit, au-delà, et peut-être plus que l'enseignement apporté par la parole et par l'exemple, nos Anciens ont bien conscience que la qualité de la relation qui s'instaure entre père et fils spirituel sera primordiale, car elle conditionne le succès même de l'accompagnement. N'est-ce pas déjà ce que suggérait saint Benoît en disant du maître des novices qu'il doit être « apte à gagner les âmes » (RB 58, 6) ?

6. La qualité de la relation

Disons un mot du type de liens qui unissent père et fils spirituels. On vient de le voir, l'abbé de Perseigne n'hésite pas à situer cette relation sur le plan de l'amitié et même d'une « honnête familiarité ». Là encore, les hommes réputés durs du Moyen Âge nous étonnent. Ainsi peut-on lire dans une règle du VI^e siècle ces paroles de bienveillance : « Si un frère cherche du réconfort en confessant les pensées qui l'assaillent, il ne faut ni le mépriser, ni révéler aux autres ses confidences, mais le réconforter par de douces paroles autant qu'on le peut⁴². » Les recommandations dont témoignent, en effet, le plus souvent les textes appartiennent au registre du cœur ; c'est une paternité vécue, ressentie, cordiale, on pourrait parfois évoquer une certaine « maternité ». C'est l'image qu'utilise en tout cas Bernard, lorsqu'il se plaint d'être séparé de ceux qu'il a « enfantés » à la vie de l'Esprit :

Voici la troisième fois, si je ne trompe, qu'on m'arrache les entrailles.
Mes petits sont sevrés avant le temps : ceux-là que j'ai engendrés par
l'Évangile, on ne me permet pas de les élever⁴³.

Il recommandera d'ailleurs aux conseillers spirituels d'agir d'abord avec affection, mais aussi avec prudence, car comment bien diriger celui qu'on n'aime pas vraiment ? On va voir comment, avant d'entrer dans le vif du sujet, l'abbé de Clairvaux tient presque toujours à rappeler et donc à fortifier l'affection et l'amitié qui le lient à son dirigé. Il s'agit, pour lui, de montrer que ce qui va suivre, même quand il s'agit de reproches, s'inscrit dans une fidélité jamais démentie et s'enracine en fait dans un amour qui vient de Dieu même. Il veillera donc à ne jamais casser la relation, même s'il faut dire une parole forte dans l'intérêt du frère. De la même manière, il termine l'entretien sur une note d'affection et une prière. Même attitude chez Aelred de Rievaulx décrivant l'activité du père spirituel : soutenir,

41. « *Applaudere vel condescendere illi* », ADAM DE PERSEIGNE, *Lettres* 5, 51-60 ; proche des recommandations du « Coutumier d'Eynsham » (p. 117).

42. *Règle de Tarnant*, 8, 5. C'est d'ailleurs l'enseignement de plus d'un Père du désert.

43. *Ep* 144, 2.

encourager, consoler, ranimer, guérir, conseiller, prescrire... Mais, objecte Guillaume, le frère peut se sentir traité avec trop de ménagement ; alors, « si le médecin est trop bon, en usant d'onguents et d'emplâtres trop bénins : prends toi-même en main ton affaire... exige la lancette, réclame le cautère⁴⁴ ! »

7. Rencontre épistolaire

Avant de conclure, essayons d'analyser, à travers un échantillon de lettres, la façon dont Bernard s'y prend avec les frères qu'il accompagne⁴⁵.

Nous venons de remarquer comment l'entrée en matière est souvent une protestation d'amitié et de fidélité dans le Seigneur. Passée cette reprise de contacts qui situe ce qui suit à sa juste place, Bernard entre assez vite dans le vif du sujet. Là, son but sera de faire prendre conscience d'une situation dans laquelle le frère a pu se mettre, en lui représentant les faits, en les lui décrivant parfois sans ambages. Il fait alors un tableau souvent imagé, voire quelque peu grossi, pour mieux faire comprendre : il faut frapper l'imagination pour éveiller la conscience :

Que faites-vous à la ville, soldat efféminé ? [...] On vous voit passer dans les rues, traverser les places et les carrefours, monté sur un superbe coursier et vêtu de pourpre et de lin. Tout cela peut convenir au temps de paix, mais ce ne sont pas les équipements que la guerre réclame⁴⁶.

C'est le jeu bien connu du miroir, ou ce qu'on a plus tard appelé la révision de vie. On relit ensemble les événements, les situations, leur évolution et leur enchaînement. Peu à peu se dessinent ainsi les causes profondes d'un état de fait. Le récit est fait à la troisième personne, comme pour installer une distance entre les faits et leur auteur, puis, tel Nathan s'adressant à David à propos de son adultère, on ôte brusquement le voile : « Cet homme, c'est toi ! »

À travers cette première étape se réalise déjà une éducation de la conscience. Il s'agit d'aider le frère à reconnaître quel esprit l'a conduit ou l'inspire encore actuellement ; c'est une façon de lui faire exercer sur soi-même le discernement des esprits auquel saint Pierre déjà invitait les chrétiens. On prend pour cela le recul nécessaire. Alors apparaissent les tenants et les aboutissants d'une conduite, d'une attitude envisagée : quelles en seront les conséquences, à brève

44. GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *Lettre aux frères du Mont-Dieu*, § 100 (p. 223).

45. *Ep* 1 ; 2 ; 39 ; 114 ; 115.

46. *Ep* 2, au jeune Foulques.

et à longue échéance, voire dans l'éternité, pour soi et pour les autres qui sont impliqués d'une façon ou d'une autre. C'est ainsi que Bernard conduit le frère à percevoir nettement le sens de ce qu'il vit et fait, c'est-à-dire d'une part sa signification aux yeux de la foi, mais aussi la direction dans laquelle on s'engage, ce à quoi cela risque d'aboutir. Par exemple, si une moniale suit son attrait pour la vie érémitique, quelles en seront les conséquences heureuses ou fâcheuses pour elle comme pour la communauté, aujourd'hui et demain⁴⁷ ?

Évidemment Bernard se montre ici fin psychologue en écartant d'avance les fausses excuses, les alibis trop bien construits, voire les retournements de situation :

Quiconque fait ouvertement ou en secret tout ce qu'il peut pour que son père spirituel lui enseigne ce qui fait secrètement l'objet de sa volonté, se séduit lui-même, s'il se flatte d'avoir la vertu d'obéissance, car en cette occasion ce n'est pas lui qui obéit à son supérieur, mais c'est son supérieur qui lui obéit⁴⁸.

Avec bienveillance, mais fermeté, il remet le frère ou la sœur devant ses responsabilités personnelles, en particulier devant les engagements qu'il ou elle a pris devant Dieu et l'Église. Mais sans recourir à une forme de chantage ou même de menaces, sans même faire appel, de façon systématique, à des arguments dont l'autorité ne relève finalement que de Dieu, comme le Jugement dernier. En somme, un travail de prise de conscience, de responsabilisation, tout en délicatesse, en nuances, sans pression purement autoritaire. On pourrait dire que Bernard mâche le travail de la conscience du dirigé, mais sans jamais se mettre à sa place. Il s'abstient donc habituellement de juger directement celui qu'il rencontre. Pour autant il suggère, interroge, soulève le doute et amorce la relecture critique d'une conduite : « Ne crois-tu pas que..., ne vois-tu pas... ? », révélant ainsi les vrais motifs d'une fuite de Cîteaux, par exemple : peur, faiblesse, recherche de facilité, peut-être ? C'est une façon de provoquer la conscience du frère, de la réveiller en la faisant réagir, d'ouvrir des pistes d'interprétation sans les imposer soi-même. Tactique ou technique, mais toujours tempérée par la chaleur du ton, l'humanité du dialogue : il ne faut ni heurter ni braquer le frère. Entre deux lignes, on glissera donc un encouragement, une félicitation ; ainsi jouent en même temps la corde de l'affection et celle de la raison.

47. *Ep* 115.

48. *Div* 35.

Enfin, et c'est ici qu'on passe du simple conseil à l'authentique paternité spirituelle, Bernard ne laisse pas le frère ou la sœur dans le vide de ses raisonnements. Il suggère une issue, sans l'imposer et au moment opportun où le dirigé est prêt à la recevoir. À son jeune neveu Robert, qui a fui l'observance de Cîteaux à cause de son austérité, Bernard reconnaît son droit à cause d'une santé délicate, mais il l'incite tout autant à « travailler » sur soi pour dépasser ses limites. Il montre ainsi comment l'austérité de vie s'accorde avec la ferveur et l'invite finalement à reprendre le combat⁴⁹. C'est qu'il y a place pour un progrès à la mesure de la grâce de chacun : il faudra nourrir les bons germes, les développer peu à peu, éviter de les briser par une trop rigoureuse sévérité ; mais que jamais la miséricorde n'empiète sur la justice⁵⁰.

Terminons par une très belle exhortation où s'exprime, comme en une hymne qu'il faut citer selon l'original, le souci évangélique qui doit animer tout père spirituel chargé de former un autre fils d'Adam :

Qu'en son cœur habite la vérité ;
qu'en sa bouche résonne la vérité ;
en ses paroles, la vérité ;
en ses actes, la vérité ;
en toute chose, il faut qu'elle resplendisse toujours de lumière
et qu'elle demeure enracinée en lui⁵¹.

8. Que retenir, pour nous, moines et moniales d'aujourd'hui ?

Rien de tout à fait nouveau, assurément, mais d'abord le rappel nettement affirmé de la nécessité d'avoir un père spirituel. On entend parfois dire qu'on a un seul père spirituel dans toute son existence. C'est sans doute juste, au sens où saint Paul lui-même le revendiquait : « Vous n'avez pas plusieurs pères ; car c'est moi qui, par l'Évangile, vous ai engendrés dans le Christ Jésus⁵². » Un seul frère ou une sœur a pu vraiment nous « engendrer » à la vie en Dieu, et cela – la façon qu'il avait lui-même de vivre cette relation filiale – nous marquera certainement, façonnera la « structure » de notre vie spirituelle, même à notre insu, jusqu'à la fin de nos jours. Pour autant, avoue Paul, nous pourrions avoir « des milliers de péda-

49. *Ep* 1, en finale.

50. *Ep* 39.

51. « *In corde, veritas habitat, in ore, veritas sonet, in sermone, veritas, in facto, veritas, in omnibus, necesse est ut resplendens luceat semper et in eo fixa permaneat* » (« Coutumier d'Eynsham », p. 42, à propos des dispositions à inculquer au novice). Noter la même insistance chez ADAM DE PERSEIGNE : « Ne pas tricher » (*Lettres* 5, 51-60), cf. supra note 41.

52. 1 Co 4, 15.

gogues », ce qui n'est sans doute guère souhaitable, mais montre au moins que nombreux sont ceux qui peuvent nous « accompagner » sur les chemins de la vie monastique. Car nous avons bien été, plus ou moins consciemment, engendrés à la vie de l'Esprit, par l'Église. Elle a, en effet, pour mission de faire croître en nous les germes de vie divine, déposés au baptême, et cela se vit aussi à travers l'expérience d'une filiation humaine dans l'Esprit.

Saint Benoît invite celui qui se reconnaît « fils » à une attitude de profonde confiance et d'humilité, puisqu'il aura à « confesser, avouer, rendre manifeste », s'ouvrir, dirait-on aujourd'hui, à son père spirituel sur ce qui fait l'intime de sa vie, les ombres et les clartés qui traversent son cœur⁵³. Il s'en remet à son discernement ; et s'il s'agit de son abbé, il reconnaît en lui le Christ qui parle. L'abbé garde une place primordiale dans ce domaine, on l'a vu, puisqu'il exerce le rôle de père et de maître tout à la fois. Cette ouverture confiante est déjà, en soi, une thérapie qui produit son effet cathartique. Ceci dit, confiance n'est pas abandon facile et irresponsable, mais entrée dans une tradition – une forme de vie (*disciplina*) –, où l'on ne peut avancer seul, sans l'aide précieuse du « bataillon fraternel », sauf grâce exceptionnelle de l'appel au désert. Et même alors, quel ermite ne reconnaît avoir besoin de s'ouvrir à un frère, ne serait-ce qu'à l'occasion du sacrement de réconciliation ? Le rôle formateur qu'exerce ainsi la communauté n'est pas chose nouvelle, on l'a vu.

Mais l'authentique père, nous rappellent les Anciens, a conscience de n'être qu'un intermédiaire, un « engendreur » à la façon de Paul, on pourrait dire un « passeur ». Il ne peut qu'aider le frère à s'ouvrir aux inspirations de l'Esprit, lui apprendre à écouter cette voix qui, quand on s'y est éveillé, résonne en nos cœurs⁵⁴. C'est précisément tout « l'art des arts » de savoir rester tout à la fois discret et présent, de savoir s'engager avec tout son être dans une relation qui, évidemment, atteindra les profondeurs de l'être, sans pour autant jamais se montrer directif, pesant, indiscret. Saint Bernard ne craint pas d'affirmer, et il est loin d'être le seul dans les cloîtres médiévaux, qu'il s'agit avant tout, si l'on veut « gagner les âmes⁵⁵ », d'aimer sincèrement et profondément le frère. C'est-à-dire, par tout un travail

53. On l'a vu, dans nos cloîtres médiévaux, et déjà au désert, la limite n'est pas franchement marquée entre ouverture du cœur et confession sacramentelle. En dehors du caractère sacramentel, évidemment irremplaçable du sacrement de réconciliation, il faut reconnaître qu'il y a des parentés entre les deux démarches. Le confesseur est d'ailleurs tenu de délivrer quelques paroles d'exhortations sinon de conseil, mais avec toute la retenue et l'à-propos qui s'imposent.

54. Cf. *RB Prol* 8-13.

55. *RB* 58, 6. Saint Augustin recommande la même chose au supérieur.

intérieur, où oraison et méditation jouent un rôle central, d'entrer peu à peu dans la paternité même de Dieu, notre seul et unique Père. Père, donc, oui, mais père dans le Père, père au nom du Père et par la grâce du Père. Partager, en d'autres termes, le regard d'amour que le Père du Ciel lui-même porte sur le frère qui m'est confié. C'est là une magnifique mais redoutable responsabilité que, depuis les origines de la vie monastique, Dieu n'a pas craint de confier à des hommes, fragiles, certes, et eux-mêmes pèlerins, mais d'abord et toujours à l'écoute.

Pères Bénédictins

Christophe VUILLAUME, osb

B.P. 3079

MG – 101 ANTANANARIVO

Madagascar