

L'anthropologie de la Règle de saint Benoît

UNE PROPOSITION POUR UN DÉBUT DE SIÈCLE*

Qu'est-ce que l'homme ? Cet article voudrait interroger la *RB* sur l'homme¹, l'homme que nous sommes, homme ou femme se présentant à la vie monastique : que va lui dire de lui cette *Règle* ? Peut-on même lui proposer pour structurer sa vie un livre écrit par un moine du VI^e siècle ?

Préambule

Dans son ouvrage *Dieu et l'homme d'aujourd'hui*², Balthasar évoque la lente prise de conscience par l'homme de sa situation étrange : élément parmi d'autres d'un ensemble qui le dépasse ou le menace, l'être humain espère cependant pouvoir, et il le peut en effet, toujours mieux comprendre, voire dominer le monde créé.

* Cet article reprend et résume les conférences données par l'auteur à la session pour jeunes moines et moniales, qui s'est tenue à l'abbaye Notre-Dame de Bonneval (Aveyron), sur le thème de l'anthropologie de la Règle de saint Benoît (du 28 août au 7 septembre 2001). Nous remercions l'auteur d'avoir répondu positivement à notre demande et accepté de rédiger ce texte qui réjouira non seulement les participants de la session, mais aussi beaucoup d'autres lecteurs (NdlR).

¹ Dans la religion naturelle de l'antiquité grecque ou romaine, « homme » a d'emblée un sens religieux (Cf. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, Klincksieck, 1968). Dans un cadre très différent, saint Benoît ne parlera jamais de l'homme qu'en référence à Dieu.

² H. Urs von BALTHASAR, *Dieu et l'homme d'aujourd'hui*, 1956, publié en français en 1958. Au risque d'étonner, je me donne le temps de citer ce livre écrit peu avant le Concile Vatican II. Bien que près de cinquante ans nous séparent de l'édition de ce livre, ce que nous disons en 2002 de la crise des chrétiens désireux de dire leur foi à leurs contemporains apparemment indifférents, est déjà dit par Balthasar avec la clarté dont nous avons bien besoin aujourd'hui quand nous voulons, moines et moniales, nous situer et lire la *RB* dans le monde qui est le nôtre. Les références sont données à partir de l'édition de 1966, dans la collection « Foi vivante ».

Rappelons quelques étapes de ce parcours. Simple partie d'un grand tout, l'homme se voit d'abord comme un simple élément du monde, englobé dans le monde. Puis, peu à peu, il découvre les lois naturelles régissant ce grand tout et constate que ces lois régissent aussi sa propre existence. L'aspect proprement humain apparaît, mais au cours de ces deux étapes demeure la dimension religieuse de la relation de l'homme avec ce qui le dépasse. La prépondérance reste à la totalité du cosmos et, Balthasar le rappelle, ce grand tout c'est la Nature, le *Deus sive Natura* de Spinoza : il s'agit d'un véritable panthéisme, position essentiellement religieuse.

À l'intime de lui-même, et par la maîtrise croissante qu'il exerce sur la nature, l'homme « se saisit comme esprit incarné », d'où l'intérêt nouveau de l'homme pour lui-même et pour « la science ou description de l'homme » selon l'expression allemande (en 1516 déjà) qui donnera plus tard notre mot français anthropologie³.

Sans attendre ce mot, on est passé de l'étude du monde, la cosmologie, à celle de l'homme, et d'abord de son anatomie et de sa biologie, selon la ligne animale, puis de ses relations humaines, la sociologie. À la différence de l'anatomie et de la biologie qui se veulent et se disent sciences exactes, la sociologie se présente comme science humaine et ce caractère humain est particulièrement marqué dans les disciplines analytiques qui scrutent les profondeurs de la psyché :

On ne peut interdire à Freud et à C.G. Jung d'explorer aussi comme savants le 'chemin mystérieux qui va vers l'intérieur'. Ils sont, du point de vue psychique, des pionniers de ces dimensions du devenir que la biologie de l'évolution étudie du point de vue somatique. [...] Ils explorent ce qui dans l'homme est nature, donc premier degré, base, matériel de l'esprit (p. 56).

Il ne s'agit pas d'expliquer l'esprit à partir de la nature. À propos de toute étude sur l'homme, Balthasar précise :

Tout ceci ne signifie pas nécessairement l'abandon de toute cette attitude respectueuse et attentive au langage et à la révélation de la nature [...] en faveur d'une froide rationalisation et d'une mise en œuvre technique de tous les domaines de la nature inorganique et organique y compris la sphère naturelle de l'homme. Si, dans le premier sentiment de victoire, la science a tenté d'étendre à tous les domaines de la vie sa méthode la plus simple et apparemment la plus sûre, la méthode mathématique et physico-chimique, c'était là, en contradiction avec son propre programme, une entreprise inadaptée à son objet, car elle n'avait pas été conçue en fonction de l'originalité et des exigences de

³ Apparue en 1832, nous assure-t-on.

l'objet. Elle est aujourd'hui, du moins en Occident, reconnue comme telle : le résultat principal du mouvement phénoménologique a été de clarifier ces questions de méthode de la science et de réclamer pour chaque domaine de la science une méthode propre qu'il s'agit d'inventer à nouveau dans chaque cas (p. 56-57).

D'une cosmologie, et d'un culte naturellement religieux rendu à cette Nature, on est donc passé à une anthropologie – discours sur l'homme plus que science de l'homme – sans pour cela faire de l'homme un être en soi, voire un « monstre déchaîné du sang et de l'instinct », comme le peint Zola, ou un surhomme se recréant lui-même de ses cendres, selon l'espoir de Nietzsche (p. 55). Cet homme, vers qui tout dans la nature converge, demeure ce qu'il a toujours été, une créature de Dieu, qui serait presque impensable si on refuse cette relation à Dieu.

Balthasar ne pense pas que l'agnosticisme de nombreux contemporains soit un athéisme en son sens premier. La religion naturelle reprend au contraire un terrain que le scientisme espérait avoir occupé. Mais si l'homme moderne n'est pas sans dieu, il ne sait pas dire quel est ce dieu. C'est une chance : voici l'Église mise en demeure de mieux dire ce qu'elle doit toujours redire mais elle n'y parvient qu'à la condition

de poursuivre le travail commencé par saint Augustin (avec le néoplatonisme) et saint Thomas (avec l'aristotélisme) et de procurer à la révélation chrétienne – qui, considérée humainement, ne pourrait que périr si elle était traitée en 'culture pure', isolée du monde profane – de nouvelles incarnations et de nouveaux enracinements au sein de la pensée d'aujourd'hui elle-même (p. 26).

Si Dieu semble absent, cette absence de Dieu n'a-t-elle pas un sens ? Par son silence, douloureusement ressenti par l'homme, Dieu qui se fait si proche, manifeste aussi sa liberté de se montrer toujours plus transcendant⁴. Précédant la révélation qu'il fait de lui-même en Jésus-Christ, Dieu est le totalement autre et le demeure même dans sa révélation à l'homme, lequel n'en finira jamais de scruter l'Infini de Dieu. Car Dieu est Dieu et l'humanité ne peut que

⁴ Lire le chapitre *Le Dieu inconnu* (p. 187s), où Balthasar écrit notamment : « Le phénomène effrayant de l'athéisme moderne pourrait être, entre autres choses, une disposition de la Providence pour ramener de force l'humanité, et tout particulièrement la chrétienté, à une manière plus haute de penser Dieu. Et c'est précisément la virulence antichrétienne de cet athéisme qui ne doit pas recevoir en réponse un anti correspondant des chrétiens. La réponse chrétienne doit recevoir le coup aveugle et hostile en profondeur, et savoir le transformer en quelque chose de lumineux et de pacifiant » (p. 196). Notons déjà une question : comment la RB se situe-t-elle face à l'hérésie, en l'espèce l'arianisme alors encore très agressif ?

tendre vers sa stature parfaite grâce au Christ en qui tout s'accomplit. L'homme devient humain. Très progressivement. D'où l'urgence d'une recherche permanente d'un Dieu caché et toujours mystérieux au cœur même de sa révélation en Jésus-Christ.

Et voici que « chercher Dieu », ce mot continuellement répété dans le Premier Testament puis dans le Nouveau (« Qui cherchez-vous ? », demande Jésus), est le mot-clé de cette Règle que nous interrogeons sur ce qu'elle dit de l'être humain. L'homme ? Un chercheur de Dieu.

Une anthropologie biblique

Deux évidences : le rédacteur de la *RB*, directement ou à travers les écrits monastiques antérieurs qu'il utilise⁵, puise toute sa théologie dans les deux sources fondamentales que sont la Bible et l'enseignement des grands Conciles catholiques.

La Bible d'abord. La Bible lue intégralement. Nous sommes loin du refus radical de l'Ancien Testament par Marcion, fondateur d'une Église, importante encore au début du v^e siècle, dont les fidèles ne devaient lire que l'Évangile selon Luc et dix épîtres de Paul. Nous sommes loin également de la mentalité curieuse et pas si lointaine, faite d'ignorance du texte biblique. Non seulement les fidèles dans leur ensemble, mais les moines eux-mêmes ne possédaient pas ce texte complet à leur usage personnel quotidien et devaient se contenter de morceaux choisis, ceux de la liturgie surtout⁶.

La *RB* est autrement généreuse. Même les passages des Livres des Rois pouvant heurter les esprits faibles seront lus par la communauté, non le soir avant le sommeil, mais aux heures du jour. Cela sera donc clair pour le moine : il a dans la Bible son livre de vie. Soulignons le fait, de soi étonnant et qui n'est pas particulier à la vie monastique, du psautier comme matière principale de la prière de l'Église à toute heure. L'Église chrétienne, à ses débuts, du moins au moment où la séparation devint évidente entre elle et la Synagogue, aurait pu se donner un *corpus* de prière tout autre, original. Elle a conservé les prières de l'Ancien Testament et surtout le psautier. Chance merveilleuse selon le père Beauchamp qui résume ainsi le prix de ce livre :

⁵ Ce travail sur l'anthropologie de la *RB* n'est pas une étude scientifique. On ne trouvera ici que les réflexions d'un pratiquant (?), très précisément situé, en tel lieu, à telle époque, réflexions appelant certainement discussion et mises au point.

⁶ Voir ce que dit Jean Guilton de sa propre expérience, dans *Le Christ de ma vie. Dialogue avec J. Doré*. Collection Jésus et Jésus-Christ, Paris, Desclée, p. 48.

L'image du livre la plus communément admise est peut-être aussi la plus belle, c'est celle qui étale sa production presque tout le long des siècles d'Israël : le recueil de la prière d'Israël ressemble alors à ces vieilles églises qui portent la marque de nombreuses périodes historiques, jusqu'à rassembler toute l'histoire. Ceci, déjà, élargit ce livre jusqu'aux dimensions de l'universel. Ce qui l'élargit plus encore, c'est qu'au titre d'Écriture sainte, ces prières furent, entre autres, celles du Christ et de sa première Église, comme en témoignent les Écritures du Nouveau Testament, qui citent les Psaumes et les reprennent avec amour, parlent, peut-on dire, leur langue. [...] Les trois dimensions essentielles du contenu des Psaumes [...] sont d'abord la louange, puis la supplication ou le cri de détresse, enfin la promesse. Chacune redresse et oriente la prière à l'école de la Révélation⁷.

Si la Bible est le livre du moine, le psautier sera son compagnon permanent. Le moine ne peut qu'en être transformé, y gagner, par la répétition elle-même du texte, l'ouverture toujours plus totale de lui-même au devenir du monde selon le plan de Dieu réalisé en Christ et réaliser l'idéal qu'Irénée traçait pour l'homme : être, dans le cosmos, le chantre de Dieu, le disant-Dieu. On connaît les moqueries populaires sur le moine devenu un perroquet. Reprises par les humanistes, Érasme, More, Rabelais, elles deviennent cruelles, mais pas toujours ni totalement fausses : le moine de ces temps rabâchait les psaumes plus qu'il ne les célébrait, faute de les comprendre. La psalmodie est un travail autant qu'un repos, on devient chantre de Dieu comme on devient homme, lentement, et précisément en s'efforçant de faire dire aux lèvres ce dont l'esprit et le cœur sont de plus en plus persuadés. *De clarté en clarté*, devise du psalmodiant qui refuse d'être le moulin à prière, l'homme du *multiloquium*, du bavardage que raille saint Benoît, lui le premier.

À partir du lien, manifestement étroit, entre la Bible et la RB, n'est-il pas de bonne méthode de chercher dans la première les précisions sur l'homme que nous cherchons dans la seconde ? À nouveau je cite le père Beauchamp à propos du roi qui va faire l'unité du peuple :

Avec l'avènement de la royauté en Israël [...] l'individu n'a jamais été autant glorifié : il l'est dans la personne du roi, sorte de délégué à la réalisation parfaite de la personne. D'autre part, ce roi sert de ralliement à l'humanité universelle. Il en est ainsi parce que le roi est un élu parmi les élus. Élu dans le peuple élu, l'individu royal devient un centre pour tous les autres. Avec lui se disposent en bon ordre les trois paramètres de l'anthropologie biblique : l'individu, le groupe, l'humanité⁸.

⁷ Paul BEAUCHAMP, *Testament biblique*, Bayard, 2001, p. 34-35.

⁸ *Ibid.*, p. 103.

Ces trois notes me semblent facilement repérables dans la *RB*, bien que rarement signalées dans les commentaires. L'homme, tout homme est donné là dans ses composantes indissociables et c'est même en cela qu'il est l'image de Dieu.

« Mais qui donc est Dieu ? » Plus de dix fois, saint Bernard pose la question au moine Bernard Paganelli, devenu l'abbé de Tre Fontane, puis le pape Eugène III⁹. Qui donc est Dieu ? Répondre à la question, n'est-ce pas dire qui est l'homme puisque, selon notre foi, l'homme est créé à la ressemblance de Dieu ?

– Le Dieu de la Bible est unique, tout homme est unique et promis à la *beata solitudo* dont parle saint Bernard.

– Dieu est Trinité de Personnes, l'homme est lui aussi fait pour une *koinônia*, une communion, et on peut dire du moine *cénobite* que son nom peut aussi bien se lire *moine trinitaire*.

– Dieu est le Dieu qui donne, livre son Fils Unique et envoie son Esprit à tous les hommes pour les délivrer. L'homme est lui aussi appelé à devenir ce qu'il est, un être *universel*. Là est sa vocation, sa mission.

Tel est Dieu, tel est l'homme. Et c'est pourquoi l'homme est si grand, si beau, quand il est homme. Ou du moins s'efforce de le devenir.

Essayons, avec saint Benoît, d'analyser plus soigneusement cette situation humaine, à la fois fascinante et fragile.

LE DIEU UNIQUE ET L'INDIVIDU HUMAIN. LE « JEU DU SEUL »

Le Prologue : écouter, demeurer

La *RB* a pour titre *La Règle des moines*. Mais dès sa première page, il s'agit *du moine*, au singulier, présenté dans une rencontre singulière (un combat ?) avec le Dieu unique. Le climat est celui de la Genèse : un homme, devenu pécheur, entend Dieu qui l'appelle et lui offre de renouer l'alliance défaite par le péché. Tout n'est donc pas définitif dans cette séparation entre Dieu et l'homme. Si nous sommes dans une situation dramatique, il ne peut être question d'une tragédie ne laissant aucune liberté d'échapper au *fatum*, à la fatalité. Adam et Ève. Ici le moine qui se voit rappeler la liberté dont il peut jouer pour éviter une séparation définitive, éternelle. La bénédiction

⁹ Dans le livre V du *De Consideratione*.

originelle n'est pas abolie, mais l'homme devra travailler, qu'il s'agisse du travail des mains ou du cœur. Dans le Prologue de la *RB* se retrouve la pensée catholique primitive clairement signifiée par saint Irénée dans l'image du nœud¹⁰. Un nœud s'est noué dans la relation entre Dieu et l'homme, mais à l'homme, Dieu donne de le défaire comme les brins de la corde refont en sens inverse le chemin où tout s'est noué. Ce que le désamour (la désobéissance) a provoqué, l'amour le réparera.

Remarquable la place de la parole dans ce Prologue. Comme dans le Premier Testament, comme dans l'Évangile selon saint Jean et dans tout le Nouveau Testament, dans la *RB* aussi la parole est inaugurale. Dès le début de tous ces livres, la parole est le lieu d'un amour donné puis retrouvé quand est survenu un drame, grave mais accidentel et non définitif puisque « on se parle », selon l'expression familière. Dieu parle, l'homme répond. La parole, trait d'union, vraie connaissance mutuelle déjà, reconnaissance et retrouvailles.

Ne quittons pas trop vite ce Prologue de la *RB*, début optimiste rendant à l'homme l'espoir d'être non plus un prodige hors clôture, mais un fils demeurant à nouveau chez son père, enfin rentré chez lui, en lui-même. Il a entendu, puis écouté et répondu ; il demeure dans un rapport juste avec Dieu : le voici vraiment homme. Écouter, demeurer, deux mots essentiels.

Premier mot de la *RB*, l'écoute est l'âme de l'obéissance demandée à l'homme¹¹. Cette écoute crée une relation entre le parlant et l'écoutant, un lien. Le lien peut être léger et n'engager qu'un acquiescement réglementaire, mais il peut d'emblée faire naître une intimité mutuelle quand le cœur y est, dit-on, quand l'oreille attentive, dit *RB*, est celle du cœur.

Intimité, mot précieux puisqu'il s'agit d'un superlatif : *intus, interior, intimus*, ce qui est non plus à l'entrée, ni même à l'intérieur, mais à l'intime. L'écoute de la Parole de Dieu nous conduit jusque là où Dieu lui-même demeure en l'homme, selon la promesse biblique

¹⁰ Saint IRÉNÉE, *Adversus haereses*, III, 22, 4 : « Ce qui a été lié ne peut être délié que si l'on refait en sens inverse les boucles du nœud, en sorte que les premières boucles soient défaites grâce à des secondes et qu'inversement les secondes libèrent les premières. » *SC* 211, p. 441.

¹¹ Sans prétendre à une enquête complète dans les différentes langues, plusieurs d'entre elles privilégient l'écoute pour dire ce qu'est l'obéissance. Le latin, *ob-audire* ; le grec, *up-akouein* ; l'hébreu, le binôme écouter/mettre en pratique ; l'idéogramme japonais du petit homme collant l'oreille à la serrure de la porte pour entendre ce qui est dit de l'autre côté ; l'allemand, *Gehorsam* ; le français, à partir du latin, *obéissance*, ou, du grec, *l'acoustique*, qui n'est pas d'abord la qualité d'un local propice à l'audition, mais la science de l'écoute. En toutes ces langues, l'obéissance est d'abord une écoute.

que précise le Christ en Jean 14, 23 : « Si quelqu'un m'aime, il gardera ma parole et mon Père l'aimera et nous viendrons vers lui et nous ferons une demeure chez lui. »

Écouter, demeurer. Ici, écouter, c'est pour l'homme, et demeurer, c'est pour Dieu. Et ce que l'homme à l'écoute doit entendre et comprendre, c'est que Dieu, justement, demeure en lui. Si l'homme persévère dans l'écoute, il y a mutuelle habitation de Dieu dans l'homme et de l'homme en Dieu. La Règle nous dit-elle vraiment une chose aussi sublime ?

Procédons lentement. Demeurer, en grec *menein*, a donné le mot *monè*, la demeure, que le Nouveau Testament n'utilise que dans ce chapitre 14 de Jean, aux versets 1 et 23. Comment ne pas rapprocher ce *monè* de *monos*, mot très fréquent, par contre, et venu, non directement, peut-être, du même verbe *menein*, mais utilisé par les chrétiens dans plusieurs sens dont celui de lieu où habite ce *monos*, ce moine disons-nous en français¹² ?

Le contenu de *monos*–moine est d'une telle richesse anthropologique que, sortant du sens juridique précis, nous pouvons appeler moine, non seulement celui ou celle faisant profession canonique de vie religieuse, mais tout être appartenant au genre humain. Tout homme est un *monos*, un moine.

En français, le préfixe *mono* est fréquemment utilisé : monothéisme, monogramme, monographie, monotone, monocle, monoculture, monoplace, monoprix ! Dans tous ces mots, le préfixe *mono(s)* signale une réalité particulière, singulière et unique. Dire de chaque homme qu'il est, selon l'Évangile, une *monè* (*Theou*), une demeure de Dieu, c'est du même coup affirmer l'originalité de cette demeure. Elle sera toujours particulière, unique, ayant son unité propre, sa personnalité, son prix.

Insistons. Demeure unique et stable, les deux qualités se conjuguent, exprimant l'une et l'autre le ferme propos de Dieu se donnant

¹² M. HARL, dans *La langue de Japhet*, Cerf, 1992, confirme et complète l'étude d'A. GUILLAUMONT dans *R.S.R.* 1972, p. 199s. « Monachisme et éthique judéo-chrétienne ». Elle consacre les pages 203-213 de son livre à l'étude du sens du mot *monachos*, soulignant d'emblée « le problème si complexe de la langue chrétienne et, notamment, du grec chrétien : il nous montre que les termes de la tradition chrétienne, en quelque langue qu'ils passent, véhiculent des connotations particulières, explicables seulement et parfaitement par leur origine première hébraïque, que les divers traducteurs au cours des siècles ont plus ou moins bien réussi à transmettre ». Ainsi *monachos* est essentiellement le pauvre de Yahvé, mais sera aussi dit du solitaire qui habite tel lieu, vivant sans se marier, aspirant à l'unité intime, homme sans duplicité, simple et ne cherchant que Dieu, etc. *Monachos*, *monos*, moine, l'homme est là dans sa réalité personnelle la plus largement comprise.

en chaque être humain un lieu d'intimité pour y demeurer comme vis-à-vis de celui qu'il a créé à son image. Le psaume premier disait déjà du juste qu'il est comme une maison solidement bâtie sur le roc, résistant à la violence des vents ou des torrents. L'homme évangélique habité par Dieu aura cette stabilité (Mt 7, 24-25 ; Lc 6, 47-48). Relisant le Prologue, ne peut-on y voir Dieu frappant à la porte du moine pour entrer et demeurer chez lui, visage à visage, comme avec Moïse jadis ? Ce dialogue inaugural de la Règle mérite parfaitement son nom de prologue, d'entrée en matière, et la matière, ici, est clairement l'intimité devenue, redevenue stable entre l'homme et Dieu. Toute la Règle misera sur cette stabilité si désirable et le moine en fait la promesse.

Demeure de Dieu, chaque *monos*, chaque homme est d'un grand prix aux yeux de Dieu et doit l'être à ceux des autres hommes. Cette stabilité précieuse de la demeure humaine de Dieu vient de Dieu et cela se manifeste particulièrement quand l'homme est faible. Stabilité du propos de Dieu donnant à celui d'un homme d'être un véritable propos de fidélité¹³. Fidélité à Dieu qui invite, lui venu le premier et le premier à parler. Fidélité à la vie, car avec Dieu, il ne peut être question d'autre chose que de vie, cette vie dont il montre lui-même le chemin (*viam vitae*, Prol. 20). Cette vie, une fois reçue de Dieu, se propagera jusqu'à l'infini, si l'homme sait demeurer à la source.

La grâce de la solitude

Dieu, source demeurant au plus secret de l'homme, va le constituer dans une mystérieuse solitude (« bienheureuse solitude », chante saint Bernard), solitude qui est, répétons-le, la grâce de toute vie vraiment humaine. Retourner à la source, demeurer à la source, on peut ainsi résumer la proposition de la RB à l'homme moderne comme à celui du VI^e siècle, à l'homme de toujours, pour qu'il soit réellement un homme vivant et vrai.

Entrer et demeurer en solitude ? État de grâce, disions-nous, à l'opposé de l'isolement qui est une calamité inhumaine. Isolement vient du mot latin *isola*, l'île. Solitude, du mot *solus*, seul, au sens déjà relevé d'un *monos* unique et précieux, jamais interchangeable, seul mais nullement isolé. Et ce que nous appelons le *jeu du seul* va précisément consister à passer du moi au je, à fuir l'isolement pour entrer en solitude et grâce à elle devenir cet autre, désirable par tous

¹³ L'étonnante présence d'enfants dans le monastère au temps de saint Benoît ne se justifie que par cette stabilité du propos de Dieu.

autant qu'il les désire. Car si l'isolement est le lieu risqué de tous les malheurs, celui du mal, de la fermeture, la solitude est celui de l'amour, de l'ouverture à Dieu et à tout ce que Dieu aime, les hommes, le monde¹⁴.

Pas de meilleur exemple de ce va-et-vient risqué entre le *moi* fermé et le *je* ouvert que l'aventure d'un moine se mettant en marge, fermé sur lui et par lui-même, mais ramené à la communion fraternelle par la parole d'un frère, le *sympecte* (*RB* 27, 2). Retour possible grâce à ce qui, demeuré stable, fût-ce en germe, dans ce moine malade spirituellement, ne demandait qu'à s'affirmer à nouveau : la ressemblance unique et inaliénable de chacun au Dieu unique qui crée, façonne et connaît chacun avant même qu'il ne soit né, selon le psaume 138. L'important, de toute manière et en toute circonstance, est cette image de Dieu immuable. Inaccessible au mal, elle est promise à la vie éternelle. Le damné lui-même est une créature demeurée belle, affreusement belle, dont la souffrance est de ne plus pouvoir vivre ce pour quoi il demeure créé, le bel amour.

Dans ses premiers chapitres, la *RB* formera le candidat à habiter sa solitude pour devenir ce qu'il veut être, un moine. Et ce sera *le jeu du seul*, passage du moi au je qui se fait dans la pratique concrète des œuvres bonnes (ch. 4), l'obéissance (ch. 5), dans le silence (ch. 6), l'humilité (ch. 7), autrement dit dans une connaissance de soi permettant à ce moi naturellement égocentrique, envahissant, d'accéder à sa vérité, à la fois limitée et immense. L'homme, le moine, en devient vraiment homme, vrai avec Dieu et avec lui-même comme avec les autres. Responsable, le voici capable d'une parole répondant à la vérité des choses comme à celle des personnes. C'est la solitude comme entrée dans la liberté de Dieu devenue la nôtre, autant qu'il est possible aux créatures, liberté non absolue, conditionnée au contraire, mais croissante et, tôt ou tard, accomplie.

Pas d'homme sans liberté, cela s'entend souvent. Traduisons, pas d'homme sans solitude, ce « point » intact, parce qu'il est intangible, où nulle créature, ni homme ni diable, ne peut accéder. Conscience. *Pôle intérieur*, propose le docteur J.L. Étienne¹⁵. Pointe de l'âme ou

¹⁴ La CFC, dans *La nuit, le jour* (p. 86), propose l'hymne volontiers chantée en carême où isolement et solitude sont parfaitement situés : « L'isolement mortel où l'homme s'emprisonne, / Tu l'as changé jusqu'au tréfonds / En un creuset de communion : / Ardente solitude où passe le Royaume ». Parlant du *jeu du seul*, je fais, on le devine, référence à Patrice de la Tour du Pin.

¹⁵ Son aventure solitaire jusqu'au pôle est racontée par lui dans *Le pôle intérieur, mener sa vie, comme une aventure*, Ed. Hoëbeke, 2002.

lieu du cœur, disent finement les mystiques, et nous pouvons le dire, nous aussi, car nul n'est si mauvais qu'il ne puisse se convertir. Homme mauvais, oui, mauvais fils, mais fils quand même et toujours homme, fût-il inhumain.

Contemplation

Conversion à Dieu. Retour à Dieu. Recherche de Dieu. Disons : contemplation, même si ce mot ne se trouve pas dans la Règle. Aux premiers chapitres de la Règle me semble convenir le titre (inattendu ici?) de *Semences de contemplation*, utilisé en un autre contexte par Thomas Merton. Comme si, à chaque pas qu'il fait, l'homme-moine adoptant cette Règle devenait le contemplatif chrétien, on disait aussi jadis (peu avant saint Benoît) le gnostique chrétien : celui qui connaît les voies de Dieu. Contemplation chrétienne promise à tout homme, ce qui reviendrait à définir l'homme, chaque homme et l'humanité entière, comme un contemplatif désirant voir Dieu.

Contemplation, mot familier dont le sens premier a grand intérêt : depuis toujours, *templum* signifie un endroit élevé permettant de voir loin, l'esplanade où l'on s'arrête pour admirer un vaste horizon, le haut lieu où l'homme accédait pour y rejoindre au plus près la divinité, lui construisant ensuite ce que nous appelons un oratoire, un temple. Divinité approchée, vue étendue permise à qui se dégage du trop immédiat, nous voici déjà dans la perspective, à la lettre sublime, des penseurs, grecs surtout, qui se donnaient pour idéal une montée toujours plus affinée dans le monde de la pensée, confondu pour eux avec celui de la divinité, disons du sacré.

La contemplation chrétienne, qui cherche non pas *le Sacré* mais *le Saint*, est semblable et très différente de la contemplation poussant l'homme à chercher la maîtrise de la vie, de son origine. Semblable, parce que, chacun le sait, nul ne se réalise qu'en se dépassant et là est le sens de toute éducation. Mais différente parce que la *scola* proposée par la RB met l'homme en recherche d'autre chose : il cherche à connaître Dieu pour le servir, l'aimer. Situation réellement contemplative et constante, à condition, toutefois, de ne pas quitter la terre.

Le réalisme chrétien

La contemplation chrétienne n'atteindrait pas son but, ce que saint Jean appelle la compréhension des choses d'en haut, si cette quête ne se faisait pas dans l'en bas le plus terrestre. « Sur la terre comme au ciel », parce que l'homme n'est nulle part sinon sur terre, même quand il vit de l'en haut révélé par le Christ. Ce réalisme s'exprime

clairement dans le chapitre 4 – fait de nombreuses citations de la Bible et de la patrologie, celle du Désert en particulier –, vaste ensemble où se dessine l’harmonie de la vie humaine, avec ombres, lumières, combats, repos, disons la vérité de l’homme tendu vers Dieu, Dieu incarné en Jésus-Christ. Lisant ce chapitre des œuvres bonnes (celles qui rendent bon l’homme), on rejoint le réalisme chrétien réaffirmé à chaque siècle de l’histoire de l’Église quand il s’agit de l’homme. Le cardinal Wojtyła, donnant les conférences du carême de 1976 à Paul VI et à la Curie romaine, avait choisi de commenter une phrase de *Gaudium et spes* : « C’est seulement dans le mystère de la Parole devenue chair que le mystère de l’homme devient véritablement clair. » Toute contemplation chrétienne passant par la chair du Christ, belle audace.

La saveur terrestre de la Règle est admirablement située grâce à la présence de Dieu au cœur de n’importe quelle activité humaine, celle de la pensée, de la prière, de la lecture, de tout travail, à commencer par le travail manuel. Les objets matériels méritent le même respect qu’une patène ou un calice. Comme ceux-ci, précieux par leur destination plus que par leur matière, l’objet le plus banal a un grand prix par le rapport qu’il a, non pas avec le sacré, mais avec le saint, avec le Saint, Dieu et le Royaume qui vient.

Et cela est clair quand il est question du corps de l’homme, corps qui, loin d’être un objet banal, est, au contraire, selon Balthasar, le premier élément caractéristique du kérygme chrétien¹⁶. Et cela aussi doit être dit à l’homme moderne très intéressé par le corps. La redécouverte du corps par tels philosophes au xx^e siècle n’est pas sans lien avec un certain débordement constaté aujourd’hui. Sans pouvoir lui donner la place qu’il mérite, évoquons du moins Merleau-Ponty et l’étonnant partage qui s’opère à son sujet : d’une part, la fin de non recevoir que lui opposent d’abord de nombreux tenants du rationalisme et, de l’autre, la faveur manifestée volontiers par les chrétiens. Disant du corps qu’il est le lieu fondamental de la reconnaissance mutuelle des êtres humains, le

¹⁶ « Le premier aspect, celui de la Résurrection, c’est la réponse fondamentale, celle qui répand la plus vive lumière, et qui pourtant produit en même temps le choc et le scandale le plus violent. C’est la réponse à la question de l’homme qui demande ‘comment trouver notre être total’, question à laquelle aucun système philosophique ou mythologique n’est capable de donner une réponse même approximativement satisfaisante. [...] S’il nie, à la manière de Platon, la possibilité de son existence totale, âme-corps, en déclarant son âme seule immortelle, il sauvera peut-être celle-ci pour Dieu, mais non son corps ; et si, à la manière indienne (et plotinienne), il abandonne même son âme pour ne conserver d’éternel que son Atman, son Noûs, il se dissout entièrement dans l’acte même où il se pose éternel. » Dans *Bulletin du cercle saint Jean-Baptiste*, octobre 1960, p. 19.

kosmos koinos, vrai lieu commun dont il faut toujours partir pour toujours y revenir si l'on veut communiquer et communier, Merleau-Ponty parut hérétique à une certaine Université, mais à d'autres penseurs, il parut retrouver (ce qu'il ne prétendait nullement) la vérité de l'incarnation, non seulement la nôtre, mais celle de Dieu en Christ¹⁷.

Avec la *RB* nous sommes vraiment sur terre et le corps a toute la place que l'Évangile lui reconnaît, il est le signe de la présence de Dieu et mérite d'autant plus de soin et de respect s'il est pauvre et malade. Un corps n'est pas seulement une chair, mais vraiment un corps, ce qui n'a de vie que par l'âme. Sans âme, il n'y a plus de corps, mais à nouveau chair périssable et, plus ou moins rapidement, poussière. Soigner le corps, c'est aussi soigner l'âme, il faut tout faire pour que le corps reste un corps.

La *RB* nous a mis en présence de Dieu et de l'homme. Ils se parlent de retrouvailles. Le *Jeu du seul* aura permis à l'homme d'abandonner l'isolement, d'entrer en solitude, là où Dieu s'entend et se découvre source de vie, donnant à l'homme de se connaître et de s'aimer, non plus comme **moi**, mais comme **je**, solitude parmi d'autres solitudes, toutes appelées à la communion entre elles dès lors qu'elles sont, chacune, en communion avec leur source commune.

*
* *

Tableau trop optimiste de l'homme ? Le prix de la terre a bien été souligné, mais si peu le péché, marquant chaque homme, sans nul doute. On reparlera du péché, mais pas avant d'avoir avec la *RB* contemplé Dieu qui, créateur de sa propre image en chaque être humain, ne la crée que selon sa propre nature, sa nature trinitaire de Dieu, Unique en trois Personnes qui s'aiment d'un seul et unique amour. L'homme, tout homme, sans cesser d'être un *monos*, l'être toujours particulier que nous appelons moine, sera aussi un être vivant en communion à l'image de Dieu, un cénobite, l'homme de la *koinônia*. Et nous voici amenés au second paramètre de l'anthropologie biblique relevé par P. Beauchamp. Après l'individu, le groupe.

¹⁷ Sur l'apport de Merleau-Ponty, voir dans *Recherches et Tradition, Mélanges patristiques offerts à Henri Crouzel*, les pages 77s. de A. DARTIGUES.

LE DIEU TRINITÉ ET LE GROUPE HUMAIN. LE JEU DU PLURIEL

Le caractère trinitaire de la *RB* est évident. Il s'agit ici de la foi vécue, celle que l'Église a définie dans les Conciles des siècles précédents, la foi catholique en opposition à la foi des ariens¹⁸. Si la *RB* ne donne jamais à Jésus son nom humain, c'est peut-être bien en raison de l'absolu de la foi trinitaire de Benoît. Sans pouvoir ignorer, évidemment, les formules pauliniennes devenues courantes, *Jésus-Christ*, ou *par Jésus-Christ Notre Seigneur*, la *RB* omet le mot Jésus. À l'inverse d'Arius qui n'admet que son nom humain, elle souligne ainsi fortement la divinité du Christ, désigné sous les seuls noms de Roi, Christ et Seigneur. La *RB* ne cite pas davantage les épisodes de la vie de Jésus préparant le mystère pascal¹⁹. Elle se contente d'évoquer les jours où s'accomplit la Sainte Pâque, mais pour donner à la mort et à la résurrection du Christ leur place primordiale dans la vie chrétienne : tout dans le monastère se fera en référence au mystère pascal. Les autres allusions évangéliques contenues dans la Règle (le bon Pasteur, le publicain, etc.) concernent la vie des moines plutôt que celle du Christ.

Nous voici dans un climat trinitaire très dépouillé. Aucun merveilleux n'égaie cette Règle, la foi seule guidera la marche vers Dieu. Foi trinitaire à ce point dominante dans la liturgie que celle-ci semble se résumer dans les doxologies et mériter le nom de *louange* par la fréquence voulue des *Gloria*. C'est la Trinité qui conduit l'homme dans son retour à Dieu. À trois reprises on peut lire ce que j'appelle des *formules économiques* où se précise ce que le Père, le Fils et l'Esprit font pour réaliser leur économie du salut de l'humanité : à la fin du chapitre 7, où les Trois sont nommés, mais aussi à la fin du Prologue et du chapitre 73, se dessinent clairement l'initiative qui revient au Père, la présence du Christ, celui qu'il faut aimer, préférer, et l'action continue de l'Esprit conduisant aux sommets de connaissance et de vertu.

Nombre de détails entretiennent eux aussi la très pure foi trinitaire : formules répétées trois fois²⁰, gestes ou démarches en trois reprises et jusqu'aux lapsus de la langue de la *RB*.

¹⁸ Les ariens sont des chrétiens qui ont pour Jésus de Nazareth admiration et dévotion mais sans reconnaître sa divinité. Leur foi est totalement monothéiste, ils n'adorent qu'un seul Dieu, mais ce n'est pas un Dieu dont l'Unité s'exprimerait en Trinité de Personnes, égales dans leur divinité.

¹⁹ A. BORIAS, *En relisant saint Benoît*, Bellefontaine, 1990.

²⁰ Règle lue trois fois au novice ; le *suscipe me*, reçois-moi, chanté trois fois par le profès ; les trois répétitions des prières au moment de l'entrée en services hebdomadaires comme en fin de semaine ; les trois avertissements aux délinquants, etc.

Vers la communion

Il n'est pas sans intérêt de réfléchir sur le sens du chiffre *trois*, non seulement dans la vie chrétienne, mais dans la vie humaine et surtout dans l'acte le plus révélateur de cette vie, l'amour. L'amour qui, pour être total, n'est pas seulement celui de deux personnes ou de deux groupes humains, mais d'un troisième auquel tous se réfèrent. Ce troisième peut être une personne, comme l'enfant né de l'amour d'un homme et d'une femme, ou un idéal affirmé et visé ensemble : cause humanitaire, ou nationale, voire tribale, ou simplement familiale. Sans *ce troisième*, il n'y aurait pas pour ces *deux*, individus ou groupes, un véritable dépassement dans l'amour. Tout être le sait, s'il a connu l'amour humain, l'amitié ou la sympathie (pour reprendre les trois manières de l'amour humain, *agapè*, *philia* et *eros*) : l'amour vrai est toujours fécond, il se dit dans un au delà des deux qui s'aiment.

On voit poindre ici la réalité la plus sublime qui, parmi toutes les religions, distingue la foi chrétienne : la confession des Trois Personnes divines ne faisant qu'un seul Dieu, le Père et le Fils s'exprimant dans ce Troisième, l'Esprit, c'est-à-dire le Souffle qu'ils échangent dans leur face à face éternel. C'est à une telle Trinité que saint Jean donne le nom d'Amour, *Agapè*, jamais encore donné à Dieu. Dieu vit l'amour, il est l'amour échangé, partagé, il est communion. Or tel aussi est le sort du moine selon saint Benoît : homme d'une vie vécue non seulement en commun, mais en communion, il est cénobite.

Cénobite vient de deux mots : la vie, en grec *bios*, que tous reconnaissent à l'entendre continuellement utilisé (biographie, biologie, biopsie, bioéthique, etc.), et *koinos*, commun. Il s'agit de vivre en commun. Pour dire cette vie commune, on parlera de *céno-bitisme*²¹. Un des caractères distinctifs du cénobitisme humain est la stabilité en chacun de l'image unique de Dieu, stabilité essentielle permettant de dire de l'homme qu'il est un *per-manent* de Dieu²².

Cette stabilité, cette « demeure » de l'homme en Dieu est la conséquence la plus naturelle de la décision de Dieu, non seulement

²¹ Le terme *cénobitisme* est réservé aux êtres humains ; le mot *biocénose* (formé des mêmes éléments, mais inversés) est utilisé s'il s'agit le l'« association d'animaux et de végétaux qui vivent en équilibre dans un milieu biologique donné » (cf. article « Biocénose » du *Dictionnaire Robert*). Ou de « divers organismes constituant entre eux des relations innombrables et (qui) forment un peuplement stable et relativement autonome » (cf. article « Biocénose », de l'*Encyclopedia universalis*, p. 125-132, ici 125).

²² Permanent vient du latin *permanere*, venu lui-même du grec *menein*. À partir du rapprochement fait plus haut entre *monè* et *monos-moine*, celui-ci peut être dit « permanent » au service de Dieu.

de créer l'homme à son image, mais aussi de demeurer, lui le premier, dans l'heureuse solitude de chacun et d'y demeurer en tant que Trinité, vivant en l'homme l'amour mutuel des Trois Personnes qui sont son être même. *Koinônia*, dit saint Jean, mot remis en honneur par Vatican II citant 1 Jn 1, 1-5 pour dire, à partir de la *Koinônia* divine, ce qu'est l'Église, une vraie *Koinônia*, une communion. Ce que la *RB* traduit par vie cénobitique, puisque cénobitique et *koinônia*, à partir du même *koinos*, disent ce qui, partagé par tous, est aussi le plus personnel, la vie, l'amour.

On pourrait dire de Dieu que sa vie est une vie cénobitique. On dit qu'elle est communion, et cela suffit, car en Dieu la vie et la communion sont une seule chose. De même, nous disons du moine qu'il vit en cénobite, ou, plus simplement, qu'il est membre de telle communauté. Appartenir à celle-ci veut dire exactement vivre, aimer. Et c'est la vocation de tout être humain. Nous donnions à chaque homme le nom de moine, quels que doivent être son lieu et sa manière de vivre, on peut, aussi légitimement, dire de lui qu'il est un cénobite, il est né pour partager la vie avec les autres.

Moine cénobite. Que dire de plus d'un homme s'il est reconnu inséparablement homme de solitude et homme de communion ? L'apparente contradiction qu'il y a entre ces termes exprime la tension même qui rend la vie possible : il faut être un vrai je pour devenir un nous, il faut des singuliers authentiques pour qu'il y ait un pluriel qui ne soit pas une foule impersonnelle. Il faut rentrer en soi pour sortir de soi, il faut s'aimer soi-même pour aimer les autres en vérité comme soi-même, ainsi que fait Dieu.

L'idéal et notre péché

L'idéal, proposé à l'homme dès la Genèse, de fuir l'isolement pour être vraiment lui-même grâce à un autre que soi, être soi pour être avec l'autre et pour lui (pour elle), est commun à toute l'humanité, fût-elle étrangère à la révélation biblique²³. Modestement, pour sa part, tout en exigeant pour l'hôte accueilli toute l'*humanitas* désirable (*RB* 53, 9), Benoît ne prétend donner à son disciple, jamais qualifié de « parfait », qu'un début d'honnêteté. Mais à ce début d'*humanitas* est promis un avenir dépassant tous les espoirs humains : la communion avec Dieu dans une vie humaine transfigurée sans être jamais anéantie.

²³ On sait ce que l'*humanitas* a de noble, que ce soit celle de Rome ou d'Athènes ou de l'Asie, ou celle des peuples longtemps dits primitifs, alors que leur *humanitas* se découvre aux ethnologues souvent plus humaine que celle d'autres formes plus évoluées.

Difficile d'être homme. Le monastère se veut une maison où la paix de Dieu soit celle de chacun et de tous. La paix ? Il est temps ici de parler du péché. Il est le fait de chacun, acte libre d'une conscience personnelle. Il sera tout autant un poids sur tous, surtout dans sa forme la plus désolante, quand un frère s'isole, se désolidarise, se retranche dans un moi sourd à la parole des autres, incapable d'être un je qui parle. Le péché le plus grave pour le moine, pour tout homme, ne serait-il pas le refus de vivre sa vraie nature d'homme, préférant l'isolement sans ni Dieu ni maître, à la solitude vivante, là où Dieu et les hommes ont toute leur place ?

Je ne refuse pas, dira le moine, mais je ne sais pas. Je ne peux pas. Et il a raison, le *vivre avec* est le plus complexe de tous les travaux demandés à l'homme, car il s'agit d'amour. L'amour est un travail, dit le sociologue M. Pagès²⁴, un véritable labeur au delà de l'étincelle des débuts, bien utile mais insuffisante pour que dure l'amour. La RB offre une école où s'apprenne le long service de Dieu, une *scola caritatis*, traduit saint Bernard, où s'enseignera l'art d'aimer, non plus à la façon d'Ovide, mais à la manière du Christ.

Reste que, même au cours d'une telle initiation chrétienne, le moine peut encore préférer la mort à la vie et pécher. L'homme qui se présente dans un monastère et s'entend lire la RB, s'étonne peut-être qu'on lui recommande de ne pas tuer, de ne commettre ni adultère, ni mensonge, ni vol, ni ce qui suit (RB 4). Le Décalogue résumerait-il le combat spirituel de cet homme devenant moine sans cesser d'être homme ? Placé immédiatement après les deux commandements de l'amour et suivi des mille circonstances de la vie où ce combat a lieu, le Décalogue est un vrai discours sur l'homme. L'homme se définit avant tout comme appelé à vivre ; et, s'il est pécheur, il n'est pas condamné à le demeurer. Malgré le péché, la bénédiction originelle prononcée par Dieu demeure, toujours active dans l'homme s'il retourne à Dieu, ou plutôt si, ouvert à son amour tout puissant et universel, il se laisse retourner par lui.

LE DIEU DE TOUS. LE JEU DE L'UNIVERSEL

Ouvert. Universel. Nous voici amenés au troisième paramètre de l'anthropologie biblique, toujours selon le père Beauchamp qui nous sert de guide dans notre enquête sur l'anthropologie de la RB. Après

²⁴ Max PAGÈS, *Le travail amoureux*, Dunod, Paris, 1979, et *Le travail d'exister*, DDB, 1996.

le *monos* et la solitude du moine, après le *koinos* et la communion que permet cette solitude vivante, il faut aller plus loin si l'on veut une description complète de l'homme de saint Benoît : le moine, comme tout homme, ne peut se contenter d'être un individu, ni d'appartenir à une communauté limitée, il doit se vouloir universel. L'Universel de Dieu, l'universel créé, tel est l'horizon de l'homme, sa vocation, la mission que Dieu donne à chaque individu et à chaque groupe humain.

Ouverture ou clôture ?

La clôture est une nécessité évidente pour respecter la solitude de chacun et le caractère singulier de toute communauté, sa grâce. Mais l'homme biblique, être universel, ne saurait habiter une maison sans porte ni fenêtres ; ce serait un tombeau ou l'enclos d'une secte retranchée. Par sa profession faite devant témoins, le moine n'est-il pas *res publica* ? Reconnu ou refusé, mais homme public, l'opposé de l'homme adhérent à une secte. La *RB* est remarquable d'équilibre quand il s'agit des relations du monastère avec son environnement, quand le privé – l'homme ou le monastère – s'ouvre et se fait présent sans cesser d'être réservé, voire inaccessible.

L'homme se prétend volontiers ouvert à l'universel, mais, pour l'homme biblique, plutôt qu'un idéal choisi, c'est une mission reçue. Il est l'homme de Dieu, du Dieu de tous les hommes. Vocation précisée encore dans la révélation chrétienne, l'homme pouvant et devant adopter les mœurs divines. Expliquons-nous. Le Christ s'est présenté au monde comme l'envoyé du Père et chargé de la mission de le révéler au monde entier. Tel sera le baptisé : il est l'envoyé de Dieu. Le rapport est étroit entre l'envoi que Dieu fait aux hommes de son Fils et de son Esprit – les missions divines – et la vocation de tout chrétien à partager la mission du Christ sous l'influence de l'Esprit.

Dans l'obéissance du Christ

Un mot résume tout, celui d'obéissance, qu'il s'agisse du Christ ou de tout homme, et même du Verbe dans son éternité. Pour Balthasar, l'obéissance du Christ est la traduction humaine de l'obéissance éternelle du Verbe au Père au sein de leur vie trinitaire. C'est en cela que le Verbe, parfaite expression du Père, est appelé Fils, en tout égal à celui qui l'engendre.

L'obéissance est ce moment de l'écoute et de la décision d'accomplir ce que Dieu demande, ouverture de chacun à Dieu et aux

autres, chance unique pour l'homme de sortir de soi. Sans les illusions de l'ambition égoïste, l'homme parvient à un réel déploiement de tout l'être. Obéir c'est entendre la parole d'un autre, puis la mettre en pratique. Affaire d'amour selon la RB, l'obéissance n'aurait plus droit à son nom s'il n'y avait que soumission d'esclave, si la mise en pratique, exacte peut-être, n'était pas un acte spirituellement libre. On se sera plié, écrasé même, dit-on, sans s'être élevé au niveau de Dieu par l'obéissance, participation à l'œuvre dont Dieu nous fait le libre coopérant. Il y a de la complicité dans l'obéissance. Elle est écoute d'une confiance, une confiance²⁵. Elle est amour mutuel. Alors commence le vrai dépassement de soi et l'expérience fréquente que telle tâche qui nous est demandée n'aurait, sans cela, jamais eu l'occasion de se présenter et même été possible.

Dans le retour à Dieu, décrit depuis le Prologue jusqu'au dernier mot de la Règle, l'homme qui obéit à la Parole entendue est un être qui se relève et, reprenant le chemin de la vie, marche et « parvient » (RB 73, 9). Marche active dans une continuelle coopération avec Dieu ou, si l'on aime le mot aujourd'hui très utilisé et dont le sens est identique, dans une parfaite synergie²⁶. Dans la synergie de Dieu et de l'homme, Dieu a le premier rôle et l'homme celui d'invité quand il s'agit du salut. Ne te glorifie pas de ta bonne observance pour espérer ce salut, est-il dit au moine exact en tout (Prol. 29), Dieu seul sauve. Mais le coopérant, le synergiste, est alors actif, activé par l'amour pour le salut du monde.

Pour le salut du monde

Salut du monde et salut de chacun. Nous retrouvons toujours le même binôme – le singulier et le pluriel, le *monos* et le *koinos*, l'unique et le tous ensemble – qui forme la trame de la vie humaine comme de la vie monastique bénédictine. Double polarité qui donne un sens à cette vie et permet au mouvement ainsi créé d'être non seulement une vie *sur terre* mais une vie vécue *comme au ciel* et de s'achever en vie éternelle.

²⁵ À partir de la même *fides* précédée de la particule *cum*, les deux mots ont le même sens fondamental de la *bonne foi* partagée.

²⁶ Synergie, du grec *sun-ergazomai*, est le correspondant exact du latin *cooperatio, cum-operari*. Disciple de Luther, Philippe Mélanchton s'en distingue pourtant par la synergie qu'il reconnaît au chrétien : celui-ci est certes sauvé gratuitement par Dieu, mais non sans coopérer à l'action divine. Parmi les partisans de Mélanchton, appelés les philippistes ou encore les synergistes, on remarque François I^{er}, le cardinal Jean du Bellay, évêque de Paris, et Rabelais, son médecin, qui tous espéraient, par une telle adhésion, éviter que la France ne devienne luthérienne. Le Concile de Trente s'ouvrit alors. Sur l'action de Rabelais à ce moment, voir *Rabelais*, par Michael SCREECH, NRF, 1992, notamment p. 238s.

Le travail de l'homme avec Dieu, disons la mission confiée par Dieu à l'homme de participer au salut universel, est le travail d'enfantement d'un monde nouveau dont le monastère (et toute communauté chrétienne) donne une idée. Atelier de l'art spirituel (*RB* 4, 75 et 78), chantier toujours ouvert où l'homme s'humanise en devenant chrétien, un monastère ne sera jamais achevé, et il ne s'agit pas de bâtiments. Les deux missions divines, celle du Fils et celle de l'Esprit n'ont que ce but : permettre à l'homme de participer à la réalisation du travail de Dieu, du plan de Dieu, ce qu'on appelle l'économie du salut. En cela seulement l'homme sera accompli, enfin homme.

Économie ? Oui, et dans ce mot, qui ne vient pas ici par hasard, se retrouve la note reconnue fondamentale dans l'anthropologie de Benoît, celle de la demeure, de la stabilité. L'économie est l'art d'administrer une maison, comme le suggèrent ses deux composantes grecques, *nomos*, la loi, la règle et *oikia*, la maison, la demeure.

Regardons soigneusement cette *oikia*. Nous la retrouvons en de multiples mots français, *l'éco-nomie* donc, *l'éco-logie*, la *par-oisse*, le *di-ocèse*, le *mét-èque*, etc. Il s'agit toujours de la maison, parfois d'un ensemble de maisons dont les habitants, à l'échelle du monde, forment *l'oik-oumenè*, la terre habitée devenue une maison commune.

Quand il est parlé d'économie du salut chrétien, c'est du salut des habitants du monde entier enfin rassemblés en Christ et formant l'humanité nouvelle. Ce mouvement vers l'unité s'exprime spécialement bien dans le mot apparu récemment et venu, lui aussi, de *oikia*, *l'œcuménisme*. Cette solidarité chrétienne universelle peut se dire déjà de nature économique (le partage des biens entre pays riches et pauvres), ou écologique (la préservation de l'environnement local ou des ressources naturelles mondiales) ou sociale (au delà du métèque des grecs, le *met'oikos* qui changeait de maison et n'avait pas droit de cité, quel statut reconnaître aux immigrés, aux apatrides, aux miséreux sans feu ni lieu ?). L'œcuménisme chrétien n'ignore rien de ces questions humaines fondamentales. Mais, s'inspirant d'une foi commune en Dieu, Dieu Unique et Trinité, ce mouvement, cet effort vise à convaincre l'humanité que le salut est promis en Christ à tous les êtres humains.

On peut « espérer pour tous »²⁷. Espérer vraiment qu'aucun être humain ne sera exclu de la Maison de Dieu ? Oui, on peut l'espérer,

²⁷ H. URS VON BALTHASAR, *Espérer pour tous*, DDB, 1987.

dit Balthasar lisant soigneusement les Écritures. L'espérer, sans prétendre le savoir, car Dieu seul le sait. La *RB*, elle aussi, me semble dire cette espérance universelle, note originale d'une anthropologie se réclamant du Christ. Elle le dit même de façon très concrète à propos de l'accueil de quiconque, survenu à l'improviste, frappe à la porte du monastère. Il s'agit là d'une donnée essentielle dans l'anthropologie biblique. L'accueil de l'homme, de la Genèse à l'Apocalypse, est le signe de la présence de Dieu. À tel point, affirme la Règle, qu'il faut recevoir tout homme.

Conduisons notre regard jusqu'à la porte du monastère. Le Portier (majuscule s'impose) entend un inconnu qui s'approche. Il se précipite pour ouvrir et l'écoute avec respect, quel qu'il soit mais surtout s'il est pauvre. Il fait signe à l'Abbé et celui-ci, accompagné par tous les moines, reçoit le nouveau venu. Apparition, révélation et non mise en scène : nous voici en présence de l'humanité rénovée par le Christ. Car, pour la *RB* comme pour l'Évangile, l'homme qui se présente, souvent méconnaissable, est réellement le Christ, comme est le Christ le Portier qui l'accueille. De part et d'autre de la Porte, c'est le Christ qui donne accès à ce qui n'est pas simple maison d'homme, mais la Maison de Dieu.

C'est facile à dire, plus long à réussir ? La porte d'un monastère est en effet une porte humaine, avec fréquentes scènes pittoresques, ou dramatiques, dangereuses parfois. Il faut pour portier un homme de sagesse (*RB* 66, 1), pas un naïf. Certes. Mais toujours se produira le miracle de l'accueil quand les humains se reconnaissent mutuellement en Christ. On l'aura remarqué dans l'empressement de toute la communauté venue à la rencontre d'un inconnu. Mais il y a parfois beaucoup d'inconnus qui frappent à la porte et il faut aménager les choses pour que le moine, fait pour la solitude autant que pour la communion, ne soit pas toujours « à la porte ». L'Abbé aura donc le soin de prendre son repas avec l'hôte (*RB* 53, 10-11), au nom de tous les frères qui, rassemblés dans le réfectoire, mangeront le leur en silence, écoutant le lecteur.

L'accueil n'est pas la seule mission du moine. C'est par toute sa vie que la communauté doit dire et peut-être révéler qui est Dieu. Sans m'étendre, je voudrais au moins essayer de comprendre pourquoi les monastères, lieux insolites pourtant, en tout cas fréquemment à l'écart, attirent pèlerins, touristes et retraitants. Ceux-ci sont peut-être venus davantage pour se retrouver eux-mêmes dans leur vérité que pour le spectacle que donneraient des originaux par trop différents d'eux. Et que leur dit ce monastère sinon, par le silence, l'invitation à la solitude, et l'amour mutuel des moines, les « frères » ?

Tout homme sorti de l'enfance sait que rien n'est plus risqué que la vie en commun, surtout si le temps qui passe vient émousser l'enchantement du début, demandant une vérification constante des raisons que l'on a de demeurer ensemble. Est-ce à ce point difficile que le moine doive faire vœu d'une telle stabilité dans le vivre ensemble ? Les défaillances mêmes qui se produisent disent clairement la difficulté de tenir cette promesse faite à Dieu. Mais la persévérance est là, aidée par l'engagement pris devant tous comme devant Dieu. Et la communauté, parce qu'elle est la maison de Dieu, ne cesse de donner le témoignage essentiel, que de l'*humanitas* on peut espérer passer à la *caritas Dei*, sans cesser d'être un homme. Au contraire, cet Amour trinitaire devenu la respiration de l'homme explique ce qu'on remarque en lui, Dieu le veuille : unité de l'être, vérité et beauté.

Dans la vérité qui libère

Il faut être vrai en tout domaine, envers Dieu et dans la prière, évidemment, mais tout autant dans les opérations commerciales (*RB* 57,4), dans les relations humaines surtout, avec respect des personnes et des choses, de la lecture, par exemple, qui doit mettre en valeur le texte lu mais non pas d'abord son lecteur. Vérité des gestes, retenue dans les paroles, vérité exigeante dans les entreprises communes, spécialement dans les fondations monastiques qui ont tellement marqué la vie des moines depuis un siècle, hors d'Europe et dans des cultures dont la vérité n'est pas la nôtre.

La vérité comme condition d'une vie véritablement humaine est remarquablement soulignée dans l'accueil fait au candidat à la vie monastique (*RB* 58). Autant l'inconnu, en mal de secours, était chaleureusement accueilli, on l'a dit, autant le novice le sera plutôt froidement. On ne lui accorde pas facilement l'entrée dans la communauté. Confiance là, méfiance ici ? Non, mais dans les deux cas respect de l'homme, de ses besoins les plus urgents, mais surtout de sa liberté. Le plus urgent pour un futur moine est d'être averti que la vie, qu'il envisage sans doute très attirante, n'est pas plus facile que toute autre vie humaine. Elle exigera de lui une volonté soutenue et réellement soumise à celle de Dieu. On lui demande simplement d'être un homme cherchant Dieu (58, 7). Sans lui donner des frayeurs inutiles, il lui sera dit clairement de s'attendre à partager la vie du Christ. À sa mesure d'homme, plus limité dans ses forces que dans ses désirs, mais sans échappée possible. Il lui faudra passer par « rien » s'il veut « tout ».

Anthropologie vraie, et profonde que celle du chapitre de l'humilité. Ce parcours du moine est celui de tout homme aspirant à une plénitude, mais fragile, rendu malheureux par ses propres défauts et manques d'humanité, par ses infidélités à Dieu autant que par ceux et celles des autres hommes. Benoît va loin quand, pointant le rien comme passage obligé pour la découverte du tout auquel l'homme parviendra, il révèle à l'homme sa vraie vocation : vivre, dès maintenant, de la vie du Christ. La Passion est là, comme un rien, la Résurrection est aussi déjà là, un tout donné à l'homme par Dieu qui se veut tout en tous.

Soulignant la divinité du Christ, la Règle n'évoque son humanité qu'à propos du mystère pascal. D'un mot (*passiones*) tout est dit de la vie, disons des quelques heures, moins d'un jour, où un homme en pleine vitalité est réduit à rien, trahi, arrêté, jugé, condamné, dépouillé de tout, abandonné, conduit hors des murs et, là, mis à mort. Mais l'autre mot surgit, inséparable du premier, Résurrection. Le troisième jour venu, voici le Défiguré totalement Transfiguré, couronné de gloire, nommé du nom même de Dieu, le Seigneur.

Rien de plus fort ne peut être dit à l'homme. S'il connaît la plus grande détresse, prolongement de celle de Jésus de Nazareth, la plus grande gloire, celle du Christ Seigneur, lui est aussi promise. Un futur est annoncé à l'homme, sa vie entière en est orientée, elle a vraiment un sens, et le gage de paix est donné pour aujourd'hui, vraie paix intime répondant au besoin humain de connaître dès maintenant *des jours heureux* (Prol. 15).

Anthropologie chrétienne, anthropologie humaine : à l'homme menacé d'isolement, face ténébreuse de la vie, est devenue possible une solitude faite de lumière et lieu d'accès à la véritable vie. Vie vécue avec Dieu qui est la source de cette lumière et avec les hommes, tous promis à la même solitude donnant à chacun la liberté personnelle de s'ouvrir à la communion universelle.

Pareille théo-anthropologie ne fait qu'exprimer la confiance que Dieu fait à l'homme en l'appelant à vivre *sur la terre comme au ciel*. La Règle, tout entière imprégnée de cette confiance, n'a qu'un but : réguler²⁸ la marche d'un homme à la suite du Christ jusqu'à un terme désormais accessible, tout divin qu'il soit. *Tu parviendras*, au singulier, car l'appel qui met l'homme en route est toujours singulier. Mais il marche sur une route ouverte à tous et

²⁸ Ce qui est très différent de « régler » !

c'est tous ensemble que nous serons accomplis dans nos désirs car ils auront convergé, à notre insu, peut-être, tandis que nous marchions.

Abbaye de la Pierre-qui-Vire
F – 89 630 SAINT-LÉGER-VAUBAN

Denis HUERRE, osb