

# ACCUEILLIR UN JEUNE EN COMMUNAUTÉ : CRITÈRES EXISTENTIELS<sup>1</sup>

*Père Jean-Charles Nault osb  
Abbé de Saint Wandrille*

*Même si habituellement le noviciat constitue une communauté distincte de celle des frères engagés définitivement, la communauté tout entière est intéressée indirectement, voire directement - selon les instituts - non seulement dans l'accueil, mais aussi dans la formation. Comment doit-elle alors servir le discernement de celui qui entre dans une congrégation ? Quels facteurs humains et spirituels entrent en ligne de compte ?*

On m'a proposé d'aborder un sujet passionnant et délicat à la fois : les critères existentiels de l'accueil d'un jeune en communauté. Accueillir un jeune en communauté est, en effet, toujours enthousiasmant et difficile à la fois. Quelle responsabilité, pour une communauté – et pour les formateurs en particulier –, que celle de discerner, dans la durée, si celui ou celle qui frappe à la porte de la communauté est vraiment appelé(e) par Dieu et apte à vivre la vie qu'on mène dans cette communauté !

Bien sûr, vous vous en doutez, c'est comme moine bénédictin que je m'adresserai à vous. Maître des novices pendant presque 9 ans, et désormais abbé depuis 6 ans et demi, j'ai été amené à réfléchir à cette délicate et difficile question. C'est donc à partir des critères que nous donne saint Benoît dans sa Règle (désormais abrégée RB) que je vais traiter cette question. J'espère néanmoins que ces quelques réflexions, limitées à l'accueil d'un jeune dans une communauté monastique bénédictine, pourront être étendues à d'autres types de communautés religieuses.

---

<sup>1</sup> Journée d'études ICP « *Critères canoniques de discernement et accompagnement du noviciat dans la vie consacrée* » - Mardi 24 novembre 2015.

Je diviserai mon propos en 2 parties : dans une première partie, assez brève, je présenterai la manière dont saint Benoît envisage l'accueil d'un novice en communauté. Puis dans une deuxième partie, je donnerai un certain nombre de critères existentiels d'accueil à partir des 3 vœux bénédictins : la *stabilitas*, la *conversatio morum* et l'*obœdientia*.

## I. LA MANIÈRE DE RECEVOIR LES FRÈRES DANS LA RB

Commençons donc par présenter, rapidement, la manière dont saint Benoît envisage l'accueil d'un nouveau membre dans la communauté. Il aborde cette question en RB 58, dans une partie de la Règle qui traite de la communauté (RB 58-65) et, plus précisément, du recrutement (RB 58-61). Benoît va envisager, successivement, 4 cas : l'accueil d'un novice (RB 58), l'accueil d'un enfant confié au monastère par ses parents (RB 59), l'accueil d'un prêtre (RB 60), l'accueil d'un moine d'un autre monastère (RB 61). Limitons-nous à l'accueil d'un novice.

Benoît commence par donner un premier principe général, à savoir : « on n'accordera pas facilement l'entrée du monastère à celui qui vient s'y engager dans la vie monastique, mais on fera ce que dit l'Apôtre : "Éprouvez les esprits pour discerner s'ils sont de Dieu" » (RB 58, 1-2). Le mot latin que nous traduisons ici par « vie monastique » est *conversatio*, sur lequel nous reviendrons un peu plus loin, puisqu'il est l'objet d'un des trois vœux bénédictins. Disons, pour l'instant, qu'il comporte une nuance de totalité, de globalité, qui indique que la vie monastique est un ensemble, où tout se tient, où tout est orienté et converge vers un but unique, l'union à Dieu. C'est donc tout l'opposé d'un service à la carte ! En entrant au monastère, le novice doit prendre le tout. C'est pourquoi il va falloir éprouver d'abord son intention, puis ses capacités. L'unité, dans la vie monastique, vient d'abord de l'orientation du cœur vers Dieu, vers le Christ : « viens, suis-moi ! ».

Saint Benoît distingue deux étapes dans la probation : *avant* l'entrée et *après* l'entrée.

\* *Avant l'entrée*, Benoît demande qu'on vérifie surtout les *signes* de vocation. Cette probation, qui est présentée comme « difficile » a pour but

d'éprouver la pureté d'intention, la fermeté de la volonté et la persévérance. Concrètement, aujourd'hui, cette probation consiste surtout en des délais prolongés sous diverses formes : plusieurs séjours à l'hôtellerie du monastère, un stage au noviciat, puis un temps de recul, qui peut durer des mois ou des années. Saint Benoît y ajoute les « rebuffades » (*iniurias*). Saint Benoît n'envisage pas que celles-ci puissent être artificiellement ou sadiquement adressées au postulant ! Pour s'en convaincre, il suffit de relire ces quelques mots du Prologue de la Règle : « Dans cette institution, nous espérons ne rien établir de rude ni de pesant. Si, toutefois, il s'y rencontrait quelque chose d'un peu rigoureux, qui fût imposé par l'équité pour corriger nos vices et sauvegarder la charité, garde-toi bien, sous l'effet d'une crainte subite, de quitter la voie du salut dont les débuts sont toujours difficiles » (RB Prol., 46-47). En réalité, les rebuffades ou difficultés se présentent d'elles-mêmes ! Il y a d'abord le fossé qui existe entre la vie dans le monde de la consommation et la vie monastique. Franchir ce fossé exige, en général, une résolution fondée sur de bons motifs. Par ailleurs, le maître des novices, durant le temps de discernement qui précède l'entrée au noviciat, aidera à découvrir ses limites, à reconnaître ses défauts, à ouvrir ses erreurs passées. Tout cet ensemble a pour but de vérifier les signes de vocation.

\* *Après l'entrée*, Benoît demande qu'on vérifie surtout les *aptitudes*. Deux éléments contribuent à permettre cette vérification.

- tout d'abord, un *lieu* particulier, qu'il appelle le « logis des novices » (*cella noviciorum*), dans lequel « les postulants et les novices seront formés progressivement à la vie cénobitique dans un groupe à part, avant d'être agrégés à la famille monastique elle-même » (*Déclarations de la Congrégation de Solesmes*, n°77).

- le *responsable*, que Benoît décrit comme « un ancien apte à gagner les âmes ». Le droit canonique rappelle que « le gouvernement des novices est réservé au seul maître des novices, sous l'autorité des supérieurs majeurs » (CIC 650 §2). Sa mission est de faire connaître au novice la vie monastique en le formant ; elle est aussi de rendre compte à l'abbé du progrès spirituel du novice (cf. *Décl. Solesmes*, n°80).

Lieu particulier et responsable ont pour but d'assurer l'unité de formation. Le maître des novices ne pourrait s'acquitter de sa charge pour chacun et pour l'ensemble du noviciat, si les autres moines de la communauté pouvaient intervenir librement. Pourtant, comme nous le verrons plus loin, la communauté est intéressée par – et même impliquée dans – la formation des novices.

Benoît demande au maître des novices de vérifier un point : « si le novice cherche vraiment Dieu » (RB 58, 7). Chercher vraiment Dieu, c'est le chercher totalement, uniquement, exclusivement. Cette disposition fondamentale sera vérifiée grâce à trois critères, dont le point commun est l'élan, le zèle, la sollicitude, l'empressement (*si sollicitus sit*) :

- l'empressement à l'*Œuvre de Dieu* : la prière liturgique est l'œuvre première du moine, première dans son estime, première dans ses occupations quotidiennes (RB 43, 3). Le novice apprend à vivre et à goûter la louange gratuite devant laquelle s'incline tout rendement, tout projet humain.

- l'empressement à l'*obéissance* : celle-ci a toujours été considérée comme la vertu de base de la vie religieuse. Nous y reviendrons plus loin, puisqu'elle est l'objet du troisième vœu.

- l'empressement aux *humiliations* : imitant le Christ qui a appris, par ses souffrances, ce que c'est qu'obéir (He 5, 8), le novice apprend à soumettre sa volonté, plus spécialement quand ce qui lui est commandé répugne à la nature, humilie, contrarie les désirs ou les envies. Les humiliations dont parle saint Benoît sont les difficultés qui ont précédé l'entrée, ainsi que tous les inconvénients de la vie commune qui, d'une manière ou d'une autre, peuvent être sources d'humiliations.

À cet empressement, à cette sollicitude du novice, correspond un autre empressement, une autre sollicitude : celle du maître des novices qui vérifie, examine (*sollicitudo sit*) comme un témoin privilégié de l'action de Dieu dans les âmes (RB 58, 6). Enfin, Benoît demande au maître des novices d'instruire « le novice des *dura et aspera*, c'est-à-dire des choses dures et âpres, par lesquelles on va à Dieu » (RB 58, 8). Le maître des novices ne prédit pas tout le détail des épreuves à venir, mais à l'occasion des premiers renoncements, dans l'obéissance, dans les contrariétés, il doit laisser entrevoir que ces renoncements à soi-même sont sans limites : pour aller à Dieu, il faut sortir de soi en tout.

## **2. LES CRITÈRES D'ACCUEIL D'UN JEUNE DANS UNE COMMUNAUTÉ MONASTIQUE**

C'est dans ce même chapitre 58 que saint Benoît mentionne les trois vœux qui forment l'objet de la promesse qui constitue la profession monastique : stabilité, vie monastique et obéissance (RB 58, 17). À partir

de ces trois vœux, essayons de mettre en évidence un certain nombre de critères.

### **A. L'aptitude à vivre la *stabilitas***

Le premier vœu que saint Benoît mentionne est la stabilité (*stabilitas*). S'il mentionne celle-ci plusieurs fois dans la Règle, c'est surtout vers la fin qu'on trouve une série de prescriptions pratiques concernant la stabilité. Le postulant n'est admis que s'il se montre persévérant dans sa demande d'admission (RB 58, 3), et la première chose qu'on lui fera promettre, soit au cours de son année de noviciat, soit au terme de celle-ci, sera justement de « persévérer » de façon « stable » sa vie durant (RB 58, 9). Il s'agit de « tenir », de « rester », non seulement au cours du temps de probation, mais encore jusqu'à la fin de l'existence.

N'oublions pas que se « stabiliser », au sens monastique du terme, c'est s'engager dans un processus de croissance indéfinie, dont la permanence en un lieu n'est que le point de départ et la condition. La « stabilité » promise à la profession consiste à persévérer dans ce devenir (cf. RB 4, 78). Par-là, elle prolonge un thème majeur de l'Évangile : « Celui qui persévérera jusqu'à la fin, celui-là sera sauvé » (Mt 10, 22 ; 24, 13). « Persévérer jusqu'à la mort », comme dit saint Benoît (RB Prol., 50), c'est, selon le mot de Jésus, « demeurer jusqu'au bout avec lui dans ses épreuves » (Lc 22, 28 ; cf. Jn 6, 67). Ainsi, la stabilité se trouve reliée à l'enseignement et à la personne du Christ.

Sous le nom de *stabilitas*, saint Cyprien indiquait le fait de « tenir bon » dans le combat, de rester debout, en opposition à ceux qui étaient tombés dans la persécution (*lapsi*). On voit donc de quelle vigueur militaire et de quelle énergie incessante est chargée la notion de stabilité monastique. Le moine est un continuateur des martyrs. Être « stable » dans son monastère, c'est, pour Cyprien, résister à la pression adverse qui veut à tout instant l'en déloger. Il s'agit de « rester debout » comme un bon soldat du Christ, sans prendre la fuite - quitter le monastère - ni tomber sous les coups de l'ennemi. Avec Jean Cassien, la notion de *stabilitas* s'intériorise. Elle concerne une question bien définie, dont l'importance est capitale pour tout moine : comment fixer en Dieu un esprit humain qui ne cesse de vagabonder de tous côtés ? On touche là au cœur de la vocation

monastique. Si le moine reste toute sa vie dans son monastère, n'est-ce pas, en fin de compte, parce qu'il espère que cette stabilité corporelle lui permettra d'atteindre le but de sa vocation : une stabilité proprement spirituelle qui l'unit constamment à Dieu ? Le terme grec *monachos*, « moine », est d'ailleurs prégnant de cet idéal d'unification en Celui qui est l'Unique et le Seul.

Stabilité du *corps* dans un lieu ; stabilité de l'*esprit* dans une pensée ; stabilité de la *personne* entière dans un combat où l'on tient bon, sans chute ni fuite : telles sont les trois composantes inséparables de notre vœu de stabilité. Ajoutons que la prestation corporelle mentionnée d'abord implique elle-même une observance qui prend toute la personne : la stabilité locale consiste non seulement à rester au monastère, mais encore à y mener la vie commune : la stabilité cénobitique suppose bien sûr une communauté.

Sur ce point de la stabilité, nous pouvons identifier 2 critères existentiels pour le discernement concernant l'accueil d'un jeune en communauté :

1- *Habiter son corps*. Ceux qui arrivent au monastère ont, le plus souvent, reçu une formation très cérébrale. Parfois, leur imagination est saturée par une approche virtuelle du monde et par une culture sans frontière communiquée par l'outil informatique. L'apprentissage de la relation concrète au corps est donc essentiel. Il s'agit de l'habiter et de l'animer en le faisant participer au combat spirituel. C'est corps et âme que nous allons à Dieu. Le corps est partie prenante du mouvement de conversion : la veille, le jeûne, la sobriété, la psalmodie, le travail, etc. Le corps devient comme « spirituel » quand il s'incline dans l'adoration, quand il se courbe dans l'humilité, quand les bras se lèvent dans la jubilation, quand les mains se joignent dans la supplication, quand le front touche terre dans le repentir. Un jeune qui dédaignerait ou refuserait ces attitudes et ces gestes, manifesterait qu'il refuse les attitudes intérieures qu'ils nourrissent et développent tout à la fois. Ce serait donc très préoccupant. Car l'esprit ne peut prier sans le corps ; l'esprit ne peut s'humilier sans le corps ; l'esprit ne peut se convertir sans le corps. Ils sont intimement liés et ce serait une illusion que de prétendre faire marcher l'un indépendamment de l'autre. On ne va pas à Dieu avec des idées, on y va avec tout son être.

2- *Consentir à l'épreuve du temps.* Ceux qui arrivent au monastère ont vécu dans une culture qui favorise l'instantané et le provisoire. On « surfe » sur le temps, sans y pénétrer. Les instants d'existence n'ont ni passé ni avenir. Certains veulent vivre avec intensité ces moments comme un défi, cachant leur peur secrète de la mort. D'autres, refusant de s'engager, manifestent leur peur secrète de vivre. La stabilité apprend à vivre le présent d'un temps qui s'enracine dans l'origine de la vie et s'oriente vers la parousie et la vie éternelle. *Hodie* ne cesse de chanter la liturgie : aujourd'hui, le Christ nous est né ; aujourd'hui, le Christ est mort ; aujourd'hui, il est ressuscité ; aujourd'hui, l'Esprit nous est donné, etc. La liturgie ne cesse d'actualiser le dessein de Dieu de nous sauver. Le désert dans le temps qui dure, aussi éprouvant que le désert dans l'espace, est l'occasion de découvrir le sens du présent qui est le seul moment du temps où je puis coïncider avec l'éternité. C'est un moment de grâce. La stabilité doit accepter le défi de la répétition. Le danger est grand de tomber dans l'automatisme, la sclérose ; on peut rester en-deçà d'un passage et vivre dans l'ennui, le dégoût, l'acédie. Or la stabilité comporte, en elle-même, une notion de « définitif » et non de « provisoire ».

Mais ce n'est pas le seul défi à relever par la stabilité qui affronte le temps qui dure. La vie régulière apporte forcément son lot de contraintes, d'obligations, de nécessités, de relations plus ou moins difficiles. La tentation est de fuir, soit dans l'abstraction et le rêve, soit dans un autre lieu. Saint Benoît, à la suite des Pères du monachisme, nous apprend à consentir aux contraintes, aux contingences de la vie, aux épreuves, avec une âme égale et joyeuse, recommandant de persévérer sans se lasser ni reculer (quatrième degré de l'humilité), en embrassant la patience avec un esprit paisible dans les circonstances dures et rebutantes, et même les injustices blessantes (Cf. RB 7, 35-43). Le novice peut se masquer ou fuir ces situations. Dans l'accueil et le consentement à vivre ce qu'il a à vivre, le jeune fait pourtant l'expérience de la foi et mûrit spirituellement. Dans la fidélité, le cœur s'exerce au détachement, au lâcher-prise continu qui nous rend attentifs à l'être des choses, à la proximité du Christ, à l'évidence que la réalité est ainsi et non pas autrement, au consentement et à l'offrande de cette réalité, avec la joie très humble qui demeure même parmi les épreuves, et la gratitude pour le chemin de vie que Dieu nous fait parcourir au milieu de nos frères.

On voit ici l'importance de l'équilibre psychologique requis pour vivre une telle existence, où il n'y a pas d'échappatoire à la confrontation à Dieu, aux autres, à soi-même. Par ailleurs, un des critères sera la persévérance, d'autant plus difficile si le candidat vient d'une famille où l'engagement définitif n'a pas été vécu. D'où ces questions : le novice est-il apte à la vie régulière ? Comment vit-il la séparation du monde requise par la vie monastique ? Fait-il preuve d'un minimum d'égalité d'humeur qui lui permet d'affronter les difficultés inhérentes à son nouveau mode de vie de manière sereine et même joyeuse ? Quel regard pose-t-il sur ses frères ? Dans son beau livre d'entretiens, *Citoyen du ciel, citoyen du monde*, le Père abbé de Tournay affirme avec justesse : « On cite, de façon un peu humoristique, les premiers critères à repérer chez tout postulant : a-t-il bon appétit, dort-il bien, prend-il la vie du bon côté ? Signes objectifs, repérables. Leur contraire : amaigrissement, nervosité, fatigue continuelle sont des clignotants à ne pas prendre à la légère. Un autre clignotant est la relation à la communauté : quelqu'un qui serait toujours en marge et en viendrait à critiquer sans cesse ce qu'il voit, indiquerait un écart entre idéal et réalité. La vie communautaire n'est pas un rêve. Le rôle de l'ancien est alors de faire réfléchir le candidat sur les motivations de sa résistance face à ce qu'il découvre et de lui et de la communauté » (p. 107).

## **B. L'aptitude à vivre la *conversatio morum***

Il faut bien lire *conversatio* et non *conversio*, comme on l'a fait pendant longtemps. On sait la différence entre les deux mots : *conversio* est un substantif formé sur le verbe *convertio*, « tourner », « se tourner vers », et il désigne un acte ponctuel, le fait de se tourner vers, la conversion ; *conversatio* est un substantif formé sur le verbe *conversor*, qui signifie « vivre habituellement », « se comporter ». Ce mot désigne donc un état, le fait de vivre dans telle condition, de se conduire de telle manière. Dans la Règle, saint Benoît utilise 10 fois ce mot que l'on peut traduire par « vie religieuse » ou « vie monastique ». Quant au génitif *morum*, il ne fait que répéter et renforcer le premier terme, *conversatio*, un peu comme dans l'expression française « vie et mœurs ». Il s'agit donc de deux mots presque synonymes qui se renforcent : la *conversatio* visant plutôt le dynamisme extérieur, le *morum* visant plutôt le dynamisme intérieur. La promesse porte sur ce dynamisme de toute la personne, du corps et de l'âme, qui entraînera le moine vers la perfection. Promettre la *conversatio morum*, c'est donc s'engager à mener la vie monastique. Mais puisque celle-ci est un



processus dynamique, une tendance indéfinie vers la perfection, on s'engage à entrer dans ce mouvement pour y aller aussi loin que Dieu voudra.

La *conversatio morum* inclut ce que nous appelons aujourd'hui les vœux de pauvreté et de chasteté. En effet, la Règle oblige à une désappropriation radicale et à une dépendance totale de l'abbé dans le domaine de l'avoir. Elle exige aussi non seulement le célibat, mais la séparation d'avec la famille. Le renoncement à tout avoir, le détachement des affections familiales, dans la mesure où elles captivent le cœur, donnent au moine la liberté nécessaire pour entrer dans l'ensemble de l'observance, visage visible de la *conversatio morum*.

Mais le vœu de *conversatio morum* est bien plus large que les deux vœux de pauvreté et de chasteté. En faisant vœu de « vie monastique », nous sommes entrés dans une attitude aussi globale que radicale de désappropriation et de décentrement de nous-mêmes. Précédée de la stabilité et suivie de l'obéissance, la *conversatio morum* s'articule à l'une et à l'autre. Le moine promet d'abord de « tenir » sur place toute sa vie. Mais pour cela, il ne suffit pas de rester là. « Tenir », c'est persévérer dans un certain genre de vie, celui qu'on mène au monastère et que définit la Règle. De ce comportement monastique, l'obéissance au supérieur est le trait le plus général, l'abbé étant l'interprète et le gardien de la Règle.

Nous pouvons maintenant donner, là encore, 4 critères existentiels de discernement pour l'accueil d'un jeune en communauté :

1- *Vivre la pauvreté*. Pour saint Benoît, la pauvreté consiste essentiellement en une désappropriation et une dépendance (RB 33). Le moine ne doit pas manquer du nécessaire, mais il n'en est pas le propriétaire ; il le reçoit d'un autre. Ce verbe « recevoir » (*suscipere*), utilisé avec prédilection par saint Benoît, est un mot caractéristique de l'esprit monastique. Le moine ne « prend » rien, dans la Règle, si ce n'est les « fortes et nobles armes de l'obéissance » (RB Prol., 3) ; il « reçoit » tout : sa nourriture, son habit, sa place au chœur, tout ce qui est nécessaire. Il reçoit tout parce qu'il a lui-même été « reçu » dans la communauté (RB 58, 14) et, surtout, « reçu » par Dieu lui-même (RB 58, 21). Se pose ici la question de l'aptitude du novice à se contenter du nécessaire et à

renoncer à ce qui est superflu ; son aptitude à vivre la désappropriation : désappropriation des biens et adoption d'un style de vie simple, avec mise en commun des biens matériels ; mais aussi acceptation profonde de ses pauvretés, de ses blessures, que la vie monastique va révéler souvent bien plus rapidement qu'ailleurs. On perçoit ici la justesse du lien que les auteurs monastiques ont établi entre pauvreté et humilité : accepter de dépendre matériellement d'une communauté reflète la prise de conscience de l'incapacité radicale de l'être humain à être auto-suffisant et l'acceptation, en profondeur, du soutien des frères pour la construction de sa propre vie.

2- *Vivre la chasteté.* Le célibat est partie intégrante de la vocation monastique. Le mot *monos* signifie, en tout premier lieu, celui qui est seul, c'est-à-dire celui qui n'a pas d'épouse. Là encore, l'engagement au célibat m'engage sur un chemin où je renonce à posséder l'autre, à mettre la main sur lui, à ne pas jouir de lui. Il est absolument nécessaire, dans l'accueil d'un jeune, que puisse lui être présentée une vision positive de la sexualité, et de sa place dans le dessein de Dieu. Ceux qui arrivent au monastère n'ont souvent de la sexualité que la vision transmise par la culture hédoniste ambiante. Sur ce point, la transmission aux novices de la pensée lumineuse de saint Jean-Paul II sur la théologie du corps me semble absolument essentielle. Cela requiert, bien entendu, que le maître des novices ou l'abbé ait lui-même intégré cette théologie pour pouvoir la transmettre. La sexualité, qui est en nous le lieu privilégié de l'image de Dieu, exprime la capacité de la personne humaine à se donner et à entrer en communion. Si le célibat est une manière très authentique de réaliser le dessein de Dieu sur la sexualité humaine, il est donc au service du don de soi et de l'accueil de l'autre, en vue d'une communion des personnes. Dans le discernement, il faudra donc vérifier la capacité du candidat à vivre le célibat, à mener son existence quotidienne avec des personnes du même sexe, sans frustration ni recherche de compensations. Il y aura tout une éducation de l'affectivité à prévoir, comportant la reconnaissance de ses propres blessures et la décision de les mettre à la lumière et de les vivre avec le Christ.

3- *L'unité de vie.* En faisant vœu de « vie monastique », nous nous engageons à un certain style de vie, et nous nous y engageons de manière globale et constante. Nous avons vu que le mot même de *conversatio* implique une durée, une stabilité, une totalité. Autrement dit, ce vœu de *conversatio morum* engage l'entièreté de notre vie. Quoique nous puissions faire, même les choses les plus simples, les plus ordinaires, les plus

banales, nous les faisons « monastiquement », en tant que moines. Autrement dit encore, il n'y a pas de lieu où nous ne serions plus moines ; il n'y a pas de moment où nous ne serions plus moines. Estimer qu'il y a un périmètre ou un local dans lequel nous ne serions plus moines, des moments ou des circonstances dans lesquelles nous ne serions plus moines, cela est en contradiction complète avec la *conversatio*. L'esprit du monde, la « mondanité » tellement dénoncée par le pape François, risque toujours de nous atteindre et de provoquer en nous comme un clivage, qui brise l'unité intérieure que recherche précisément le moine, puisque son nom même signifie « celui qui a fait l'unité de son être, de sa vie ».

Voilà pourquoi la transparence de vie est tellement importante. Tout ce qui n'est pas transparent doit nous alerter. Voilà pourquoi saint Benoît demande au frère de rendre compte à l'abbé, de demander des permissions, de porter excuse, etc. Ce n'est évidemment pas pour favoriser une surveillance tatillonne et suspicieuse de l'abbé envers ses frères. C'est pour que chaque frère – l'abbé y compris, d'ailleurs – puisse mettre toute sa vie sous la lumière de Dieu. Notre vie doit tendre à de plus en plus d'unification, afin que notre personne elle-même soit de plus en plus unifiée. Le novice est-il capable de cette transparence ? Peut-il regarder sa fragilité en face ? Recherche-t-il cette unité de vie si nécessaire à la vie d'un consacré ?

4- *Suivre la Règle commune*. Au vœu de *conversatio morum* correspond, dans la RB, le huitième degré d'humilité. « Le moine ne fait rien que ce qui est prescrit par la Règle commune du monastère et conseillé par les exemples des anciens » (RB 7, 55). On peut dire qu'il y a au moins deux domaines concernés par ce huitième degré, à deux niveaux de profondeur. Tout d'abord, il nous rappelle que ce que Dieu nous demande, c'est de nous conformer à la règle commune. Là est sans aucun doute l'ascèse la plus authentique : suivre la Règle commune. La tentation existe toujours de se donner soi-même sa propre règle de vie, parce qu'on l'estime meilleure que la Règle commune, ou plus adaptée. On choisit alors son rythme, son ascèse, sa propre échelle de valeur. Mais n'oublions pas qu'il peut y avoir beaucoup de recherche de soi-même dans cette ascèse et, nous dit Benoît, un risque réel d'orgueil. C'est pourquoi un bon critère de discernement est l'aptitude du novice à entrer vraiment dans la vie commune, telle qu'elle se vit dans cette communauté concrète.

Le deuxième niveau concerne des choses beaucoup plus anodines, ce qui ne veut pas dire sans valeur. C'est tout ce qui concerne les us et coutumes, et le fait de se singulariser. On sait bien que le fait de faire différemment des autres peut toujours indiquer, là encore, une certaine recherche de soi-même, une certaine volonté de se mettre en valeur. Il est toujours possible de suggérer des améliorations, des changements. Mais autre chose est de les suggérer, autre chose de faire ostensiblement différemment des autres pour se mettre en valeur. Pensons à la tenue au chœur, à la manière de manger, de se vêtir, etc. Le cheminement de *conversatio* va jusque-là. Il nous entraîne dans un décentrement de nous-mêmes qui peut sembler un renoncement à notre propre personnalité, mais qui est, en réalité, un vrai chemin de libération.

Comme l'écrit encore le Père Abbé de Tournay : « L'entrée dans la vie cénobitique, donc communautaire, est un très réel changement de vie. Passer d'une vie où j'étais maître de mes décisions, libre de mes relations, ne consentant qu'aux seules contraintes que je me donnais, à une vie avec un horaire régulier et quasi immuable, avec des contraintes de lieux, de relation, d'activités, a quelque chose de très déstabilisant. Le meilleur moyen de vérifier l'aptitude à la vie commune est de la vivre ! Ce qui guidera le discernement, c'est le principe de réalité : la communauté est ce qu'elle est aujourd'hui, tels frères qui mènent telle vie dans tels bâtiments, tel horaire, telle liturgie, telles activités. Le nouveau venu y trouve-t-il vraiment sa place ? Perçoit-on qu'il est un peu comme une éponge, son cœur se dilatant, ou bien en vient-il à s'étioler, à s'éteindre ? » (J. Chauvelot, *Citoyen du ciel...*, *op.cit.*, p. 107).

### **C. L'aptitude à vivre l'*obœdientia***

Dans la Règle, trois chapitres sont intégralement consacrés à l'obéissance : RB 5, RB 68 et RB 71. Mais d'autres chapitres présentent aussi un enseignement capital au sujet de l'obéissance : on peut penser, en particulier, au début du Prologue (Prol., 1-3) et aux premiers degrés d'humilité (RB 7, 19-22. 31-43. 49-50 et 55). On peut dire que l'obéissance est la vertu bénédictine par excellence. Au fur et à mesure que Benoît va avancer dans sa vie, il va étendre de plus en plus le champ de l'obéissance : non seulement l'obéissance est due au supérieur, mais les frères doivent s'obéir les uns les autres, et même « rivaliser d'obéissance mutuelle »

(RB 72).

Déjà au moment du premier péché, Satan a déposé en nous cette idée fausse et perverse que Dieu serait pour nous un concurrent qui nous demanderait d'obéir à des ordres qui ne coïncideraient pas avec notre bien. Au moment du péché originel, Satan essaie de faire croire à nos premiers parents que le commandement de ne pas manger de l'arbre de la connaissance n'est pas un bien, mais que Dieu le demande pour préserver sa domination sur l'homme. En réalité, l'obéissance demandée par Dieu à Adam et Ève correspondait vraiment à leur bien : en ne mangeant pas de l'arbre de la connaissance du bien et du mal, ils posaient un acte de vie ; au contraire, en en mangeant, ils risquaient la mort, et c'est ce qui est arrivé. Depuis, l'homme continue sans cesse à douter de la bonté de Dieu et pense souvent que Dieu peut nous demander d'obéir à des choses qui ne correspondent pas à notre vrai bien. Mais cela est totalement faux : jamais Dieu ne pourra nous demander d'obéir à des choses qui ne coïncideraient pas avec notre bien ! Tout ce que Dieu nous demande est notre bien, réellement. Il y a coïncidence entre ce que Dieu nous demande et notre bien. Autrement dit, notre obéissance à Dieu est, pour nous, le vrai chemin du bonheur, la vraie route vers le bien. À la fin du Moyen-Âge, au XIV<sup>ème</sup> siècle exactement, une nouvelle conception de la liberté est venue renforcer cette idée que Dieu pourrait, de manière arbitraire, nous demander des choses qui seraient sans rapport avec notre bien profond. Cette nouvelle conception de la liberté, dite « liberté d'indifférence » (*libertas indifferentiae*), a été élaborée par un franciscain, Guillaume d'Ockham (1300-1350), qui considère que l'homme est dans une indétermination totale, dans une indifférence totale, face au bien ou au mal. Pour qu'il puisse choisir le bien, il va donc falloir l'intervention d'un élément extérieur, qu'Ockham identifie avec la loi. Puisque la bonté de l'agir n'est plus à l'intérieur de cet agir, il faut un élément extérieur qui vienne le pousser à choisir. Cet élément, c'est la loi de Dieu. L'homme agit en fonction d'une loi qui n'est plus inscrite en lui, qui lui est totalement extérieure, qui est totalement arbitraire et que l'homme ne doit accomplir que par décret de Dieu.

La conséquence funeste de cela est que, à partir de l'époque moderne, l'obéissance a été conçue comme un « devoir » déconnecté de notre véritable bien. L'obéissance à la loi (loi de Dieu ou loi des hommes) est devenue l'unique critère du bien. La loi n'est plus alors au service du bien,

mais elle en est devenue le critère. Désormais, nous risquons toujours de penser que c'est bien parce que la loi le demande, et que c'est mal parce que la loi l'interdit. Dans le cadre de l'obéissance religieuse, cette funeste croyance a été malheureusement amplifiée. En effet, le fait de croire – avec raison – que l'obéissance rendue au supérieur est, en réalité, rendue à Dieu, a pu ouvrir la porte à beaucoup de dérives, tant du côté de l'autorité que du côté de ceux qui obéissent. Du côté de l'autorité, la tentation peut être grande, pour le supérieur, de se prendre pour Dieu, et donc de penser que tout ce qu'il exige des autres correspond à la volonté de Dieu. Du côté de ceux qui obéissent, la tentation existe aussi d'identifier, sans discernement, la volonté du supérieur avec la volonté de Dieu. Dans ce cas, l'obéissance reste infantile et risque de nous dispenser de toute responsabilisation.

Par appel de Dieu, ceux qui ont fait vœu d'obéissance ont choisi non seulement d'obéir à la loi de Dieu et aux lois de l'Église, mais aussi de renoncer à leur volonté propre et de s'en remettre à un supérieur pour des décisions qui, normalement, leur reviendraient de droit. C'est ainsi que les religieux choisissent de renoncer à leur volonté propre pour obéir à un supérieur. Bien sûr, cela va sans dire – mais cela va mieux en le disant – l'ordre d'un supérieur ne peut jamais aller contre la loi de Dieu ou contre les lois de l'Église. Mais pour ce qui est du reste, le religieux choisit d'obéir à son supérieur par amour du Christ, voyant dans cet acte de renoncement à sa volonté propre une manière de vivre, concrètement, ce que le Christ lui-même a vécu.

Nous pouvons identifier, là encore, deux critères existentiels : le premier est la capacité à vivre la dépendance ; le deuxième est l'éducation à la liberté.

1- *Vivre la dépendance*. Dans le cadre du discernement au noviciat, se pose la question de l'aptitude du candidat à renoncer à sa volonté propre et à vivre la dépendance d'une manière ajustée et adulte. On entre au monastère pour apprendre (« école du service du Seigneur »), pour être disciple et non pour faire valoir son point de vue. La capacité psychologique et spirituelle d'être disciple est l'un des critères les plus importants dans le quotidien, critère qui se vérifie concrètement par bien des us et coutumes. Si saint Benoît prévoit qu'un moine « venu d'ailleurs » est peut-être envoyé pour aider la communauté à se réformer (RB 61), la

communauté est en droit d'attendre qu'un postulant entre d'abord dans une tradition avant de vouloir la réformer.

2- *L'éducation à la liberté.* Il s'agit d'obéir par amour du Christ, et non simplement parce que le supérieur a commandé. Autrement dit, il s'agit d'entrer vraiment dans l'esprit et la volonté de celui qui demande, en essayant de comprendre le pourquoi de ce qu'il demande, et non en restant à une obéissance purement formelle et extérieure.

Un point particulier regarde les permissions que nous demandons : le fait que le supérieur donne une permission ne vient nullement annuler notre responsabilité personnelle. Si nous demandons une permission pour quelque chose que nous savons ne pas être totalement bon, le fait que le supérieur donne la permission ne vient pas rendre bon ce qui ne le serait pas. Autrement dit, nous ne sommes nullement dispensés de faire notre propre discernement.

Ainsi, l'obéissance ne doit jamais être infantile et purement formelle. Elle est, pour nous, un vrai chemin de liberté et de vie. Mais, pour cela, il faut que nous entrons vraiment dans l'esprit de celui qui demande et que nous ne nous cachions jamais derrière l'obéissance pour légitimer des actes qui n'auraient pas à l'être.

Ici encore, un critère d'équilibre psychologique est requis : un regard de bienveillance sur la situation. Si la communauté monastique est capable d'accueillir bien des fragilités, il me semble qu'un critère rédhibitoire est la maladie de la persécution, la paranoïa. Elle est sans doute un obstacle majeur à la vie d'obéissance monastique. Au contraire, il s'agit de croire en l'autre, d'être capable d'avoir confiance en l'autre. Il s'agit aussi d'entrer dans un mouvement de gratitude et d'émerveillement qui est un très authentique décentrement de soi-même.

Comme l'écrit encore le Père abbé de Tournay : « N'oublions jamais que l'obéissance que professe le moine est celle qui le configure radicalement au Christ venu faire la volonté de son Père ; comme Jésus, être à l'écoute et au service de l'autre au lieu de le séduire, de le posséder, de le manipuler. Ne pas avoir le dernier mot sur tout, ne pas être soi-même sa propre référence, tels sont les éléments qui conduisent à faire une véritable expérience d'altérité et de dépendance. L'autre est autre ; il n'est

pas moi. En dépendant réellement de Dieu et des autres, j'apprends petit à petit à être libre, vraiment libre » (*ibid*, p. 175).

### **Conclusion : La vie trinitaire, mystère de désappropriation**

À la fin du chapitre 72 de la Règle, saint Benoît nous donne une clef précieuse pour nous permettre de pénétrer dans le secret de la vie monastique et, tout simplement, de la vie chrétienne : « Les moines ne préféreront absolument rien au Christ ; qu'il nous conduise, tous ensemble, jusqu'à la vie éternelle » (RB 72, 10-11). Toute la Règle est construite autour d'un certain nombre de priorités. La priorité des priorités, c'est l'amour du Christ, auquel on ne doit absolument rien préférer. « N'avoir absolument rien en propre », « ne préférer absolument rien au Christ ». La similitude des expressions n'est pas fortuite. C'est la radicalité de l'amour du Christ qui entraîne la radicalité de la désappropriation. Si le moine se dépouille de tout, s'il n'a plus rien – ni biens matériels, ni possession de son corps, ni volonté propre –, c'est parce qu'il attend tout d'un Autre. Aussi, le « rien » et le « tout » sont la conjugaison concrète, dans la vie de tous les jours, de cette nouvelle manière d'être qui a fait basculer le moine de « soi » à « l'autre ». Car, pour saint Benoît, se procurer des choses, accumuler des choses pour être auto-suffisant, c'est la façon la plus subtile, mais aussi la plus efficace, d'éviter la rencontre avec l'autre. L'autre, en effet, ne peut nous toucher que si nous avons pris conscience, et fait l'expérience, de notre indigence, de notre insuffisance, de notre vulnérabilité, en un mot, lorsque nous sommes devenus des pauvres.

Cette perspective de dépossession et de dépendance trouve son expression suprême en Jésus-Christ. Dans la structure même de son être, Jésus est le Pauvre. En effet, en son humanité, il est parfaitement désapproprié de lui-même. Il est un seul regard d'obéissance vers le Père. Aucun repli, aucune possession en Lui. Même vis-à-vis des hommes, il a voulu se rendre vulnérable, il a pu ouvrir les mains comme personne ne les a jamais ouvertes, jusqu'à se laisser clouer sur une croix pour nous. Voilà pourquoi c'est Lui qui peut nous conduire jusqu'à la vie éternelle. En étant configurés à lui, en entrant dans son mystère pascal, son mystère de pauvreté, nous acceptons de dépendre totalement de Dieu et de nous laisser conduire, par lui, jusqu'au cœur de la vie divine.

Car c'est finalement au cœur même du mystère trinitaire que s'offre,



pour nous, la réalisation parfaite du renoncement et de l'épanouissement. Notre Dieu est générosité absolue. Chaque Personne est un regard d'oblation vers l'Autre. Dieu est Don, car le Père donne tout au Fils et le Fils redonne tout au Père dans la joie de l'Esprit. Le Père ne possède rien qu'il ne donne au Fils et le Fils ne garde rien qu'il ne donne au Père dans l'éternelle étreinte de l'Esprit. Dieu est Pauvreté non pas dans le sens où il lui manquerait quelque chose, puisqu'il est Plénitude, mais en ce sens qu'il est partage éternel et absolu, don éternel et absolu dans la communion des personnes. C'est donc en Lui que se réalise pleinement renoncement et épanouissement, renoncement et plénitude.