

## COMMUNAUTÉ ECCLÉSIALE ET COMMUNAUTÉ MONASTIQUE

**L**E contraste que doit susciter aux yeux du lecteur l'opposition de ces termes, « communauté ecclésiale, communauté monastique », peut se résumer dans cette question très simple : jusqu'à quel point le premier moine, lorsqu'il quitta la communauté chrétienne dont il faisait partie pour s'enfuir dans le désert, en a-t-il dû conserver virtuellement les attaches ? Ou jusqu'à quel point a-t-il pu rompre légitimement celles-ci ? Qu'a donc pu représenter, en conséquence, le groupement des individus qui sont venus ensuite faire corps avec lui dans la solitude, et se constituer ainsi en une nouvelle assemblée de frères ?

On voit d'emblée tout ce que cette simple question peut représenter de problèmes pour un christianisme évolué comme le nôtre, mais dont nous retrouvons dans le passé les racines de ce qui nous apparaît aujourd'hui : problème de vocation, problème de sacrements, problème de ministère, problème de hiérarchie et de dépendance, etc. Nous les toucherons peut-être un tant soit peu au cours de cet exposé.

La question pourrait se poser pour nous d'un point de vue canonique. Pour cela, il faudrait pouvoir se référer à une législation qui n'existait pas encore à l'époque supposée. Il faut donc juger les choses du seul point de vue de l'histoire, en y joignant quelques éléments que nous n'osons pas appeler théologiques, pour ne pas bâtir dans l'abstrait, mais que nous nommerons de préférence évangéliques ou apostoliques.

Il est certain que les premières chrétientés étaient cons-

truites sur le modèle des communautés apostoliques. Les apôtres, dont la vocation était essentiellement itinérante de par le mandat même du Christ, laissaient lors de leur passage et après la fondation des Églises, un ou plusieurs anciens (πρεσβύτεροι) appelés aussi « surveillants » (ἐπισκοποί), chargés de diriger les communautés, ayant reçu le soin d'expliquer les Écritures, de veiller au développement du groupe, d'en assurer l'avenir par l'imposition des mains, et de rompre l'eucharistie. Les fidèles se tenaient en communion étroite avec celui qui représentait ainsi l'apôtre, auquel il arrivait du reste, et c'était normal, de revenir visiter ses ouailles ou de leur écrire des lettres.

Il est très important de considérer le caractère apostolique des premières communautés chrétiennes. Le Christ devait partir. « Il est opportun que je m'en aille » (Jean, 16, 7), avait-il dit. Et c'est sur les apôtres, auxquels il donne sa puissance, qu'il fonde l'Église. Sans l'apôtre, il n'y a pas d'Église ici-bas; il faut que, de quelque manière, la main de l'apôtre soit là pour qu'il y en ait une. On fait état aujourd'hui, et avec raison, de la succession apostolique résidant tout entière dans l'ordination qui en est le témoignage le plus concret. Mais même à supposer que cet élément ne soit pas indispensable, il faudrait s'assurer de l'apostolicité d'une Église d'une autre manière. Car c'est par les apôtres que nous nous rattachons au Christ. Lorsque nous confessons au symbole de la foi que l'Église du Christ est « apostolique », nous voulons signifier par là que tout ce qui ressemblerait dans le monde chrétien à une génération spontanée sortie d'une autre source que celle de l'apostolicité et qui se voudrait en dehors d'elle, comme ce fut le cas de plusieurs sectes, n'appartiendrait pas à la véritable Église.

Du reste l'apôtre est présent dans toutes nos réunions, non pas physiquement sans doute, ni sacramentellement comme le Christ, mais par la fonction et surtout par la Parole. Dès que les apôtres ont cessé d'être présents parmi nous, non seulement leur pouvoir est demeuré, communiqué à leurs successeurs, mais on a lu *leurs* lettres dans les assemblées, ou pour mieux dire on a remplacé leur présence par leurs écrits. Car la lecture de l'épître à la liturgie de la messe, qu'est-elle sinon la lecture d'une

lettre d'apôtre<sup>1</sup>? De plus, la lecture de l'Évangile dans l'assemblée chrétienne n'est pas seulement le récit édifiant de la vie du Christ, elle est aussi la parole apostolique suivant laquelle les apôtres racontaient aux fidèles ce qu'ils savaient de la personne auguste du Sauveur. Car les Évangiles sont également des écrits apostoliques. Aussi les livres du Nouveau Testament sont-ils devenus comme le complément nécessaire de l'apostolicité qui se continue dans les évêques. En limitant le canon de ces livres aux œuvres des apôtres, ou à celles qui sont liées authentiquement à leur mission, l'Église a reconnu hautement ce principe.

Autour des apôtres et de leur présence continuée dans les Églises, se groupent les frères. « Là où deux ou trois sont rassemblés en mon nom, avait dit le Christ, je me trouve au milieu d'eux » (Matt., 18, 20). La vie chrétienne, la vertu chrétienne, le culte chrétien, se conçoivent donc « à plusieurs », autour de celui que l'apôtre a désigné pour le remplacer, pour le « continuer », car l'apôtre ne s'en va pas comme le Christ est parti, il « demeure », il continue dans son successeur comme l'un des douze<sup>2</sup>. Le Christ est mort, ressuscité, monté au ciel parce que ces mystères faisaient partie de son mandat et de son œuvre rédemptrice. Il ne nous laisserait pas orphelins, sans doute, et nous enverrait son Esprit. Mais les apôtres demeureraient sous la conduite de cet Esprit. S'ils sont morts eux aussi,

1. C'est par une coutume plutôt abusive qu'on appelle parfois « Épître » la péricope de l'Ancien Testament qui, dans nos missels modernes, en tient occasionnellement la place. Dans l'Église grecque, l'Épître s'appelle tout simplement *Apostolos*, « l'Apôtre ». La lecture de l'Ancien Testament au début de la messe a été répandue en beaucoup de chrétientés qui avaient conservé les usages synagogaux, mais elle n'a jamais été absolument générale. — Notons aussi que la liturgie romaine est seule à mentionner au canon les noms des douze apôtres. Ailleurs, on se contente de nommer seulement Pierre et Paul (par exemple à la prothèse de la liturgie grecque).

2. On s'est plaint plusieurs fois récemment d'une déficience grave concernant la théologie de l'épiscopat : « Un *De Episcopo* est encore à écrire... La théologie de l'épiscopat est à faire » (Card. SALIÈGE, dans la préface à A.-G. MARTIMORT, *De l'Évêque* [Coll. « La Clarté-Dieu », 19], Paris, 1946, p. 5). Outre cet excellent opuscule de M. Martimort que nous venons de signaler et les ouvrages de J. COLSON, *L'Évêque dans les communautés primitives* (Coll. « Unam Sanctam », 21), Paris, 1951, *Les Fonctions ecclésiastiques aux deux premiers siècles*, Paris, 1956, indiquons aussi le recueil *L'Évêque et son Église* (cf. plus loin, note 3), et notre étude *La vraie valeur de l'épiscopat dans l'Église*, dans *Irénikon*, 1956, n° 2, pp. 121-150.

c'est parce qu'ils devaient mourir comme nous tous, mais ils continueraient réellement à vivre parmi nous dans ceux qui en tiennent la place. C'est là le sens profond de l'institution apostolique, de l'apostolicité de l'Église<sup>3</sup>.

\*  
\*\*

Sur la notion fondamentale de l'apostolicité — *fundamentum apostolorum* (Éph., 2, 20) —, la tradition en aurait très vite bâti une autre. L'évêque est pour ses ouailles celui en qui le Christ « se trouve au milieu d'elles ». Parce que l'apôtre lui en a confié la vigilance, l'évêque en est devenu le centre. Comme le Christ est le lien entre tous les membres de son Église, ainsi l'évêque est le lien de son troupeau; il devient, entre tous, le principe visible d'une unité sainte. Clergé et fidèles doivent s'accorder avec lui, être en communion avec lui, comme les Églises apostoliques, du reste, doivent être en communion les unes avec les autres.

Antioche, la grande métropole où s'était conservé dans sa plénitude le ministère de l'apostolat, avait le sentiment vivace de cette réalité. Saint Ignace le martyr († 107), évêque de cette ville, l'a pour toujours énoncé dans ses lettres célèbres. Le mystère de l'unité remonte, selon lui, jusqu'aux Personnes divines :

Je vous exhorte, dit-il aux Éphésiens, à marcher d'accord avec la pensée de Dieu, car Jésus-Christ, notre vie inséparable, est la pensée du Père comme aussi les évêques établis jusqu'aux extrémités de la terre sont dans la pensée de Jésus-Christ. Aussi convient-il de marcher avec la pensée de votre

3. Il y a lieu cependant de distinguer ici ceux qui, étant stables, continuaient sur place l'œuvre commencée par les apôtres, les « résidents », et ceux qui, dans les premiers siècles, avaient part à un autre titre — et même « au premier rang », selon Eusèbe (*Hist. eccl.*, III, 27, Éd. Bardy (Sources chrétiennes, 31, t. I, Paris, 1951, p. 151). Cf. J. COLSON, *L'Évêque, successeur des apôtres et représentant de Jésus-Christ dans son Église*, dans *L'Évêque et son Église* (« Cahiers de la Pierre-qui-Vire », 8, Paris, 1955), pp. 80 ss., surtout p. 90, note 1. Ne pas exagérer cependant cette notion de « premier rang » selon Eusèbe dans la succession, ni en faire une succession plus authentique que celle des évêques résidents. Ceux-ci gouvernent les Églises, non les autres, qui ne sont pas demeurés dans la suite. L'interprétation du texte d'Eusèbe donnée par M. J. COLSON dans son article *Les successeurs des apôtres en Occident*, dans *Prêtres diocésains*, mars 1956, pp. 101-103, ne nous paraît pas conforme au consensus des Pères pris dans leur ensemble.

évêque, ce que d'ailleurs vous faites. Votre presbytérium, justement réputé, digne de Dieu, est accordé avec l'évêque comme les cordes à la cithare; ainsi dans l'accord de vos sentiments et l'harmonie de votre charité, vous chantez Jésus-Christ<sup>4</sup>.

De même que le Seigneur n'a rien fait ni par lui-même ni par ses apôtres sans son Père avec qui il est un, ainsi vous non plus ne faites rien sans l'évêque et les presbytres<sup>5</sup>.

Que personne ne fasse en dehors de l'évêque rien de ce qui regarde l'Église. Que cette Eucharistie seule soit regardée comme légitime qui se fait sous la présidence de l'évêque et de celui qu'il en aura chargé<sup>6</sup>.

C'est donc en « suivant » l'apôtre et son remplaçant qu'on suivait le Christ, qu'on demeurait dans son amitié, dans l'unité avec lui, et qu'on était dans l'union avec le Père.

Il est une autre manière encore dont les premiers chrétiens « suivaient » le Christ, c'est le martyre. Elle est dans le prolongement de celle que nous venons de décrire, car les apôtres y avaient été appelés : « Là où je vais, disait Jésus à Pierre, tu ne peux pas maintenant me suivre (ἀκολουθῆσαι), mais tu me suivras plus tard » (Jean, 13, 36), et chaque chrétien zélé considérait comme la grâce suprême d'y être appelé aussi. Saint Paul n'avait-il pas écrit : « Marchez dans la charité de la façon dont Jésus nous a aimés, lui qui s'est livré pour nous en oblation et en sacrifice en odeur de suavité » (Éph., 5, 1-2) ?

L'imitation par excellence du Christ était, pour les premières générations chrétiennes, de le suivre jusque dans sa mort<sup>7</sup>. Beaucoup de Pères ont écrit sur le martyre et en ont fait l'apologie. Un chrétien parfait devait y aspirer : telle était la doctrine commune. Mais le martyre s'opérait au sein même de la communauté chrétienne, et en était comme le fruit. Nous voyons dans beaucoup d'Actes de martyrs la présence des frères reconforter l'élu au moment du sup-

4. *Ad Eph.* Éd. Camelot (Sources chrétiennes, 10), Paris, 1944, p. 51.

5. *Ad Magnes. Ibid.*, p. 73.

6. *Ad Smyrn. Ibid.*, p. 127.

7. Cf. M. VILLER, *Martyre et perfection*, dans *Revue d'ascétique et de mystique*, VI (1925), pp. 4 sv.

plice. Étienne, au temps de son arrestation était un ministre actif auprès des fidèles. Malgré la persécution qui sévit parmi les disciples à la suite du massacre de leur frère, « des hommes pieux (ἄνδρες εὐλαβεῖς) ensevelirent Étienne et firent sur lui une grande lamentation » (Actes, 8, 2). Non seulement le martyr du saint diacre affecte profondément la « communauté », mais il déchaîne contre elle une persécution violente.

Le martyr est donc lié à la communauté. Il s'y rattache, il en émane, il attire sur elle la malédiction des hommes et la bénédiction de Dieu. On dira plus tard que le sang des martyrs est une « semence » de chrétiens, c'est-à-dire de communautés chrétiennes<sup>8</sup>.

\*  
\* \*

Mais que penser de cette autre manière de suivre le Christ qui consiste à abandonner précisément la communauté pour lui appartenir davantage, pour mieux marcher sur ses traces ? Or ce fut celle-là qui, dès la fin du 3<sup>e</sup> siècle, attira un si grand nombre de solitaires non seulement dans les déserts d'Égypte, mais dans une foule d'autres régions. On sait qu'avant cette date les communautés avaient compté dans leurs rangs des groupes d'ascètes, de vierges et de veuves, qui pratiquaient une vie sainte, consacrée entièrement à la prière et aux bonnes œuvres, mais sans se détacher aucunement de leurs frères. Ici, c'est bien différent. Saint Antoine croit appliquer à la lettre le précepte de l'évangile en quittant la communauté des fidèles, en quittant le monde. « Étant une autre fois entré dans l'église, nous raconte son biographe saint Athanase, et entendant lire l'évangile où Jésus-Christ dit : *Ne soyez point en souci du lendemain*, il ne put se résoudre à demeurer dans le monde... et quitta sa maison pour embrasser une vie solitaire<sup>9</sup>. »

Sans doute, Cassien croit pouvoir expliquer ce phénomène d'une manière très simple, mais on ne peut admettre sa raison sans nuance : les vrais disciples des apôtres se

8. TERTULLIEN, *Apologie*, 48; P. L., I, 497.

9. *Vita Antonii*, ch. 2 (trad. Arnaud d'Andilly).

seraient enfuis au désert. « Après la mort des apôtres, dit-il, la ferveur des fidèles venant à s'attiédir, principalement à cause du grand nombre et de la faiblesse de ceux qui se convertissaient du paganisme, on vit bientôt non seulement les simples, mais les chefs mêmes de l'Église se relâcher de leur première perfection... Alors ceux qui étaient encore dans la ferveur que les APÔTRES avaient allumée... se retirèrent dans des lieux écartés<sup>10</sup>. » C'est trop dire. Comment l'Église a-t-elle réagi devant cette désertion, comment l'a-t-elle appréciée et comment ceux qui s'y sont adonnés ont-ils pu se justifier devant elle ? Telle est la question qui se pose. Car se retirer de la communauté, c'était se retirer de l'assemblée chrétienne, du contact avec le successeur de l'apôtre, de la continuité d'avec la tradition apostolique, de la liturgie, des sacrements, et de l'espérance commune de voir le Christ revenir au milieu des frères.

On a donné, ces derniers temps, de l'origine du monachisme différentes explications, moins simplistes et plus détaillées que celle de Cassien. Aucune cependant n'est pleinement satisfaisante, et nous n'avons du reste pas l'intention de les énumérer, car ceci n'entre pas dans notre sujet. Saint Antoine n'est sans doute pas le premier ermite. Son biographe nous fait part de l'existence de solitaires auprès desquels il s'était rendu, mais il note cependant que « nul d'entre eux ne s'était encore avisé de se retirer dans le désert »<sup>11</sup>. Sa vocation est le cas par excellence de la vie solitaire poussée à l'extrême, et il n'est pas déplacé de voir dans le récit qui la rapporte comme une forme vraiment neuve d'accomplir la parole évangélique. Il y a dans le cas d'Antoine, comme plus tard dans celui de François d'Assise et d'autres encore, un littéralisme nouveau dans l'intelligence de l'Évangile. « Si tu veux être parfait, va, vends tout ce que tu as, donne-le aux pauvres, et viens et suis-moi (Matt., 19, 21). » *Venir*, cela signifie pour Antoine « partir », aller ailleurs. Mais ce n'est point partir pour évangéliser des frères ou former des chrétientés, c'est partir pour être avec le Christ, tout simplement, vivre avec lui, écouter sa parole.

10. *Coll. 18* (trad. Tillemont, *Mém.*, t. VII, p. 102).

11. *Vita Antonii*, l. c.

Antoine va donc, et il rencontre, non loin de l'endroit où il était, un bon vieillard qui dès sa première jeunesse avait passé toute sa vie en solitude. Il s'arrête quelque temps auprès de lui. Mais ce n'est pas assez, car ce n'est pas très loin : simplement dans un lieu séparé du village. Après ses premières luttes, Antoine quitte son compagnon, s'en va dans des sépulcres fort éloignés du bourg, et referme la porte sur lui, après avoir demandé à un de ses amis de lui apporter du pain de temps en temps. Non content encore, il décide un jour d'aller pour tout de bon dans le désert, où il demeurera environ vingt ans sans sortir d'un vieux château en ruine où il s'était enfermé, n'étant vu que très rarement par quelqu'un<sup>12</sup>.

C'est alors que l'Esprit de Dieu envoie vers lui des disciples, et que le désert commence à se peupler. Sans doute, la communauté proprement dite ne se réalisera que plus tard, au temps du cénobitisme pakhômien, mais à partir de ce moment de la vie d'Antoine, des ascètes peuplent les solitudes du désert, se sentent unis par les liens de la fraternité spirituelle et de la paternité de l'*Abba*, ainsi que par la communion dans un même idéal. Mais ce n'est plus la communauté apostolique.

\*  
\*\*

On cite souvent une parole d'Origène dans une de ses homélies sur l'Exode où, à propos de la servitude d'Égypte, dont il faut sortir, il dit : « Il nous faut donc sortir d'Égypte, il nous faut quitter le monde, si nous voulons servir le Seigneur. Il nous faut le quitter, dis-je, non pas localement, mais en pensée, non pas en partant sur les chemins, mais en avançant par la foi<sup>13</sup>. » Certains interprètent ce passage comme une invitation à ce qui serait plus tard l'éremitisme, d'autres y voient, au contraire, une mise en garde contre l'institution naissante<sup>14</sup>. La tendance à quitter la communauté, en effet, a dû en étonner plusieurs, quoi-

12. *Ibid.*, c. 7.

13. *Hom. III*, trad. Fortier (Sources chrétiennes, 16), Paris, 1947, p. 108.

14. Cf. D. A. STOLZ, *L'Ascèse chrétienne*, Chevetogne, 1948, pp. 25 sv.

qu'on ne possède sur ce point aucun témoignage formel. On trouvera un désaccord, au désert même, à propos de la tendance plus tardive à transformer l'anachorétisme en vie commune, mais rien dans le sens contraire à l'époque des premiers ermites.

En tout cas, moins de cent ans après Origène, saint Athanase légitime hautement la fuite au désert. Dans sa *Vie de saint Antoine*, le grand patriarche d'Alexandrie en fait sans ambages le plus grand éloge. « C'est un combat très avantageux, écrit-il à ses correspondants, moines eux-mêmes, que celui où vous vous êtes engagés, d'égaliser par votre vertu celle des solitaires d'Égypte, et de tâcher même de les surpasser par une généreuse émulation<sup>15</sup>. » Le biographe a connu lui-même et fréquenté son héros; il peut en parler. Son récit équivaut à une canonisation. Le personnage, son genre de vie, ses imitateurs, tout est encouragé, loué, exalté. Cette existence est hautement recommandée; elle est peut-être neuve, mais elle est en tous points digne d'approbation. Le genre littéraire de la vie d'Antoine est neuf aussi; jusqu'alors on ne connaissait, en fait de saints dans l'Église, que les martyrs, et en fait de biographie, que les Actes de ceux-ci. Saint Antoine est le premier dont on ait écrit la vie sans qu'il ait été martyr.

Mais la vie d'Antoine apparaît surtout comme ressortissant à un charisme. Le grand ermite est un homme de Dieu, un thaumaturge extraordinaire, victorieux des puissances du mal. Il semble bien que ce soit dans ce caractère charismatique qu'il faille voir la raison profonde de l'admiration d'Athanase. Un charisme nouveau a fait son apparition dans l'Église, non pas celui de faire des miracles, qui existait déjà, mais celui de l'anachorèse, et par le fait même celui-là aussi des frères qui s'établissent dans la solitude totale des déserts pour chercher Dieu, au-dessus du groupement ecclésial. Les pasteurs et, en eux, les Églises optent décidément en faveur de cette nouveauté. Ils la canonisent. La même chose se retrouvera trois siècles plus tard dans nos régions, lorsque saint Grégoire le Grand écrira dans ses *Dialogues* la vie de saint Benoît, patriarche des moines d'Occident. Saint Benoît lui aussi s'était retiré dans la soli-

15. *Vita Antonii*, Prol.

tude, avait aussi quitté l'Église apostolique pour vivre en ermite. Il avait perdu tout contact avec la vie de la communauté au point d'ignorer même un jour que ce fût Pâques. De même aussi, la vie commune s'organise autour de lui. Tout ce que son biographe nous dit de lui, de ses charismes, de sa puissance sur le démon, a beaucoup de points communs avec la vie de saint Antoine. Même exemple, même canonisation, mêmes motifs, au fond, sont mis en avant. Devant l'abondance des dons de la grâce, les pasteurs et l'Église s'inclinent. Il y a là pour nous une leçon très importante. La plupart des grands ordres religieux sont nés de cette manière, autour d'un charismatique. Ce n'est pas l'Église comme telle qui les crée, mais l'Esprit qui souffle dans une âme. L'Église, par la voix de ses pasteurs, aura à se prononcer sans doute sur la qualité du charisme, et ceci suivant l'enseignement même de l'Apôtre qui veut qu'on règle les dons afin que « tout se passe pour l'édification » (1 Cor., 14, 26).

En somme, si l'ermite ou le moine quitte la communauté chrétienne et refait au désert un nouveau type de vie commune, c'est en vertu d'un charisme supérieur, devant lequel l'Église, inspirée par l'Esprit, s'incline joyeusement. Et cette consonance joyeuse de la communauté avec le don reçu par l'élu fait que ce charisme est considéré par elle comme un fruit de son union avec le Christ, de sa vie avec lui. C'est le Christ qui appelle ici, comme il avait appelé le martyr, et c'est lui qu'on suit d'une manière nouvelle.

\*  
\*\*

Le moine possède donc avec la communauté ecclésiastique dont il émane, une attache radicale : celle de l'accord joyeux de ses frères dans le Christ. Elle n'est pas la seule. Dès que la vie fut tant soit peu organisée au désert, un autre lien fut établi avec l'Église par l'eucharistie. L'eucharistie n'est pas seulement le sacrement de l'unité entre les frères; le rite de la « fraction », par lequel on la désigne souvent — *erant perseverantes et in communicatione fractionis panis* (Actes, 2, 42), — est un rite qui suppose plusieurs participants, à qui on distribue les dons consacrés (*fregit deditque*). Dans son ouvrage sur *Les moines d'O-*

rient, dom Besse met plusieurs pages à expliquer, à l'aide de nombreux textes, l'importance qu'attachaient les moines des déserts à la réception de l'eucharistie, et comment les anachorètes faisaient venir un prêtre d'une communauté parfois très lointaine, pour leur apporter les saints dons, signe et témoignage de l'unité avec tous les fidèles<sup>16</sup>.

Quant à constituer pour les moines des « Églises complètes », ceci ne s'est jamais ni fait ni imaginé dans l'histoire<sup>17</sup>. Sans doute on a vu des sortes de chrétientés monastiques où l'Abbé gouvernait clergé, moines et fidèles comme dans les Églises celtiques, mais ceci ne correspond pas à la formule « monachisme — fuite du monde ». Très tôt, cependant, dans les monastères des déserts, certains religieux furent élevés à la cléricature pour les besoins des frères et le ministère de l'autel<sup>18</sup>. Saint Benoît prévoit encore le cas dans sa Règle, et permet à l'Abbé de se faire ordonner l'un ou l'autre de ses moines. Mais il doit recourir à l'évêque. Même plus tard au moyen âge, lorsque les abbés reçurent les privilèges des pontificaux, le rituel de leur bénédiction, semblable en beaucoup de points extérieurs à la consécration épiscopale, omit ostensiblement tout ce qui constitue l'essence de celle-ci. C'est au point que le nouveau prélat non seulement ne concélébre pas avec celui qui le bénit, mais ne dit même pas la messe s'il est prêtre. Il doit communier de la main de l'évêque comme un simple fidèle, rappel évident de la situation de dépendance en laquelle il se trouve par rapport à la hiérarchie. Quant à l'exemption monastique, elle n'est rien venue changer ici; elle a simplement déplacé la dépendance : le patriarche — en Occident, celui de Rome — au lieu de l'évêque de l'Église locale<sup>19</sup>.

16. D. J.-M. BESSE, *Les Moines d'Orient antérieurs au Concile de Chalcédoine*, Paris, 1900, pp. 351 sv.

17. Le cas des Cisterciens qui ont parfois parlé d'« Églises monastiques » s'entend d'une appellation équivoque (cf. A. LE BAIL, *Saint Bernard*, dans *Dictionnaire de Spiritualité*, t. I, col. 1492).

18. Cf. D. BESSE, *l. c.*, p. 411.

19. Nous croyons qu'il faut distinguer historiquement l'exemption monastique proprement dite de l'exemption des ordres modernes dont il sera question plus loin, qui se sont groupés autour de la personne du Souverain Pontife en vue d'une action plus générale et plus centralisée. C'est en vertu de cette action, et pour les besoins universels de l'Église, qu'ils ne sont pas soumis à la juridiction des évêques

Les communautés qui se constituèrent dans les solitudes se composaient d'ascètes qui avaient tous obéi au même sentiment : quitter leur foyer ecclésial et se rendre en un endroit où il n'y avait rien, pour ne s'attacher qu'au Christ. La tendance chrétienne profonde et théologale, pour ainsi dire, — le lien de la charité du Christ — qui poussa les solitaires à « former un corps », influa bien vite sur leur idéal, et des groupements se constituèrent, qui cherchèrent très tôt à réaliser d'une manière nouvelle, et dans la solitude, la formule d'unité des premières communautés chrétiennes<sup>20</sup>. Mais ne l'oublions pas, nous restons toujours ici dans l'ordre des charismes dont nous parlions tout à l'heure, et tout ce qui se réalise dans le désert se fait comme en marge de communautés groupées autour des évêques, sans s'y opposer sans doute, mais à côté d'elles, à un autre étage de la Maison de Dieu pour ainsi dire, afin de permettre aux nouveaux adeptes de se retirer du monde et d'être aussi peu que possible absorbés par les occupations de la vie ordinaire, défavorables à la contemplation des choses divines.

\*  
\* \*

Différents caractères ont profondément marqué les communautés monastiques. Tout d'abord, la vie monacale apparaît comme consacrée totalement à la louange, c'est-à-dire à la vie avec Dieu, qui suppose la louange continuelle. Si le moine a quitté ce monde, c'est pour entrer dans un autre monde, dans un monde où tout, absolument, doit lui parler de Dieu. L'idéal monastique primitif et authentique est ainsi conçu que l'ascète vit constamment dans la méditation des Saintes Écritures, et dans la psalmodie. Son travail et ses rares repas sont accompagnés de prière, son sommeil court et léger est interrompu par la louange. La nature qu'il contemple n'est considérée que comme un

dans le fonctionnement de leurs institutions. Mais il est clair que, travaillant au sein des Églises locales, ils ont à s'insérer dans la pastorale des diocèses suivant les normes des évêques comme le clergé séculier.

20. Cf. D.-G. MORIN, *L'idéal monastique et la vie chrétienne des premiers jours* (Coll. Pax, 3), Maredsous, 1944, ch. III : *La Fraction du pain*.

reflet des choses divines, les saisons, les mois, les semaines, les heures, que comme les projections dans le temps d'un rythme céleste. La vie monastique devient ainsi une sorte de compagnie avec les anges, le célibat, une vie angélique — *neque nubent neque nubentur, sed sicut angeli in coelo* (Matt., 22, 30). Par cette union avec les choses divines, le moine est censé retrouver d'une certaine manière la vie paradisiaque d'Adam avant la chute, et la compagnie des frères doit mimer celle des esprits bienheureux. Si les pensées du monde arrivent encore jusqu'à lui, elles sont pour lui des suggestions du Malin, des tentations funestes qu'il devra rejeter énergiquement, comme le Christ repoussa Satan dans le désert, et non pas comme notre premier père, qui se laissa vaincre. En tout état de cause, la douce rançon de la séparation complète d'avec le monde sera une pénétration totale dans les choses divines. Sur ce point, l'idéal monastique primitif est des plus rigoureux. Il est absolu, totalitaire. Et l'Église voit en lui, dans la mesure où il demeure tel, la réalisation de l'héroïcité des vertus évangéliques, du discours sur la montagne, et l'imitation la plus complète de la vie du Christ ici-bas après le martyre<sup>21</sup>.

Mais l'Église de la terre a été établie ailleurs. Elle a été établie dans ce monde par le Christ et ses apôtres, et sa fonction est de demeurer avec les humbles, les souffrants, les indigents. C'est là qu'elle a installé sa tente, et c'est là aussi que les solitaires et les communautés monastiques viendront chercher l'appui sacramentel et hiérarchique. L'évêque, le successeur des apôtres ne doit pas résider au désert; il est fait premièrement pour les fidèles qui continuent à vivre comme le commun des mortels, qui engendrent des fils et des filles comme les patriarches, et à la disposition desquels sont mis tous les secours spirituels que le Christ a institués pour les hommes.

\*  
\*\*

La manière dont les moines du désert ont suivi le Christ

21. Cf. M. VILLER, *Le Martyre et l'ascèse*, dans *Revue d'ascétique et de mystique*, VI (1925), pp. 105 sv. — Sur la *Vita angelica*, cf. L. BOUYER, *Le sens de la vie monastique*, Turnhout, 1951, passim.

— et c'est bien cela qu'ils sont venus chercher dans la solitude et ce pourquoi ils ont tout quitté — est donc sensiblement différente, dans ses dispositions concrètes du moins, de celle qu'avaient adoptée les apôtres et ceux qui vivaient au sein de leurs communautés. On pourrait faire ici l'application des paroles de l'évangéliste après la Transfiguration : « *Neminem viderunt nisi solum Jesum* » (Matt., 17, 8). Le Seigneur leur apparaît plus directement dans sa personne, il semble se manifester davantage dans ce qu'il est à l'intérieur. De cette manière, les vertus du Christ qui nous paraissent les plus intimes, l'humilité, l'obéissance, le renoncement, la prière secrète ont le pas, dans l'imitation du Christ au désert, sur les vertus apostoliques proprement dites et sont davantage recherchées par les ascètes et les communautés qui avaient choisi de vivre en solitude, réalisant la parole du prophète : « *Ducam eam in solitudinem et loquar ad cor ejus* » (Osée, 2, 14). Dans l'Orient byzantin, et spécialement dans l'hésychasme, l'attrance de la lumière intérieure du Christ irait jusqu'à l'idéal de la transfiguration thaborique de l'ascète. A la longue, du reste, il arriva que dans la série des formes religieuses issues des vocations de solitude, la spiritualité prenne un caractère individualiste prononcé, parfois excessif, au point d'en oublier les éléments de la piété traditionnelle de l'Église. Pour nos chrétiens d'aujourd'hui en tous cas, il est de mise qu'un religieux fervent soit spécialement adonné à ce genre de vertus, qu'on a jadis injustement appelées passives, car ce sont les plus immanentes et les plus riches, celles qui forment la « vie intérieure » du chrétien.

La vertu de celui qui s'est donné au Christ se présente donc d'une double manière : quitter tout, comme les apôtres quittèrent leurs filets et leur famille, et suivre le Christ pour aller avec lui aux carrefours des routes, faire le bien à tous et de toutes manières, plus tard fonder des chrétiens, enseigner, baptiser, soutenir les communautés, ou : suivre le Christ dans la solitude, dans celle de son âme surtout, chercher à se faire oublier, à disparaître, se renoncer par toutes les pratiques ascétiques, imiter ses abaissements, ses humiliations, son obéissance, son silence dans les contradictions, etc. Il faut reconnaître au moins ces deux types de sainteté dans le développement de la spiri-

tualité chrétienne. Du reste, l'imitation de la vertu de Jésus ne se limitera point à ces deux modèles; beaucoup de saints s'appliqueront encore à choisir dans l'une ou l'autre de ces directions tel aspect spécial qu'ils chercheront à mettre en valeur, car la richesse du Christ est inépuisable. D'autres encore tendront à les allier l'une à l'autre.

Est-il déplacé de voir le caractère de l'une et l'autre de ces vocations dans l'attitude de l'apôtre Paul se défendant devant ses accusateurs, d'une part, et, d'autre part, dans celle du Christ lui-même, solitaire, au moment de sa passion? Le Christ avait dit : « Quand on vous livrera, ne vous préoccupez pas de la manière dont vous parlerez ni de ce que vous direz. Car ce que vous devez dire vous sera donné en ce moment. Ce n'est pas vous en effet qui parlerez, mais l'Esprit de votre Père qui parlera en vous » (Matt., 10, 20). Or, c'est manifestement sous l'empire de cet Esprit que Paul répond aux attaques, fait valoir ses titres, encourage ses frères et harangue ses juges. Mais c'est sous l'empire de ce même Esprit que Jésus se taisait, acceptait de boire le calice. L'apôtre suit la première inspiration de l'Esprit, le moine la seconde.

\*  
\*\*

Cependant, très tôt une conjonction des deux éléments s'est opérée au sein même de la tradition. Si les communautés monastiques groupent des hommes qui ont plutôt en partage la pratique des vertus intérieures — il suffit par exemple de parcourir la Règle bénédictine pour voir l'importance qui est accordée à l'humilité, dont les derniers degrés ne peuvent guère se pratiquer que dans les monastères — les ascètes, en choisissant de vivre ensemble, ont voulu retrouver l'exercice des vertus communautaires, et au premier chef de la charité fraternelle sans laquelle il n'y a pas de christianisme. Et les règles monastiques témoignent grandement de cette préoccupation.

D'autre part, pour la fécondité de la vie apostolique au milieu des hommes, on a cherché à allier la pratique de la vie intérieure à l'exercice du ministère, et on a même souvent, en ce cas, recouru à l'exemple des déserts. En

sorte qu'une interférence s'est établie entre les deux conditions de vie. Tout en conservant à l'état fort le caractère essentiel du but qu'il s'est proposé, celui que plus tard on a appelé dans l'Église le « contemplatif » a trouvé l'exercice de l'action chrétienne au milieu de ses frères ou auprès de ceux qui venaient à lui chercher secours; l'actif a trouvé, de son côté, la source féconde de son édification dans l'appui du contemplatif et de son genre de vie.

Beaucoup de vocations se sont produites au cours des temps autour de ces deux idéals. L'Église byzantine a conservé dans un cadre beaucoup plus pur que les autres Églises, la vieille formule cénobitique des déserts d'Égypte, à laquelle saint Basile avait apporté une forme adoucie et plus humaine. L'efflorescence des monastères athonites en est le témoignage le plus évident, non moins que certains monastères célèbres de l'ancienne Russie. D'autre part, il faut dire que l'Orient byzantin a toujours conservé très fidèlement aussi le respect du caractère charismatique du monachisme, et l'a lié pour ainsi dire à la hiérarchie. Il a continué, en effet, de voir dans l'idéal monastique pur, l'expression de vie chrétienne la plus parfaite et le couronnement de la communauté apostolique, au point que les évêques de cette Église sont toujours recrutés parmi les moines.

Ailleurs, dans les Églises syriennes ainsi que dans le monde latin, cette forme contemplative du monachisme a continué à être appréciée, sans doute, mais elle a très vite composé avec d'autres éléments. Le cas est typique pour la Règle de saint Benoît, qui, malgré sa dépendance incontestable à l'égard des traditions des déserts d'Orient, s'est alliée très tôt à des usages venus de la vie des monastères cléricaux qui s'étaient fondés en Occident autour de quelques grands évêques. De plus, en partie à cause de la mission du moine Augustin de Rome par saint Grégoire le Grand en Angleterre, le monachisme bénédictin fut entraîné, pour le bien de l'Europe barbare, dans une activité apostolique<sup>22</sup>.

22. Cf. D. D. KNOWLES, *The Monastic Order in England*, Cambridge, 1950, ch. II, pp. 16 sv.

\*  
\*\*

Venons-en maintenant à l'articulation concrète de la vie communautaire dans une des plus importantes règles monastiques, celle de saint Benoît. Ce que nous dirons d'elle pourra s'appliquer d'une manière générale à la plupart des autres règles ou traditions antérieures dont elle est issue, et même se retrouvera encore plus tard en d'autres institutions. Remarquons tout d'abord que l'idéal cénobitique dans la Règle bénédictine a un caractère extrêmement évolué, qui tranche sur la juxtaposition des individus dans le monachisme pachômien. Saint Benoît, de ce point de vue, a renchéri encore sur le développement apporté par saint Basile. La communauté bénédictine est une famille où toutes les vertus charitables sont cultivées avec un raffinement et une délicatesse extrêmes<sup>23</sup>.

L'Abbé est le père de sa communauté. « L'Abbé, dit la Règle, qui veut se montrer digne d'être à la tête d'un monastère, doit se rappeler sans cesse comment on l'appelle, et réaliser dans ses actions le titre de supérieur. En effet, il est considéré comme tenant la place du Christ, puisqu'il est appelé d'un nom employé pour désigner le Seigneur, suivant ces paroles de l'Apôtre : Vous avez reçu un esprit qui fait de vous des enfants d'adoption, en vertu duquel nous crions *Abba*, c'est-à-dire Père » (Rom., 8, 15)<sup>24</sup>.

Nulle trace ici, ni réelle, ni fictive, de continuation de l'apôtre lui-même; nous sommes dans un regroupement d'ascètes qui ont quitté leur communauté ecclésiale pour suivre le Christ, et se sont associés pour mieux le faire. L'Abbé n'a rien à voir avec l'évêque, dont il ne possède nullement le caractère. Il n'est nullement le successeur d'un apôtre. Mais saint Benoît dit que c'est du Christ qu'il tient la place. Or, comment se peut-il qu'il en arrive à cette conclusion? A tout prix, les moines veulent suivre le Christ, ils veulent le trouver dans les solitudes. Pour mieux

<sup>23</sup>. Cf. notre ouvrage *Monachisme et Vie religieuse* (Chevetogne, 1957), ch. III : *La vie commune*.

<sup>24</sup>. *Regula*, c. II. Éd. Morin, Fribourg, 1944, p. 24.

le trouver, ils se groupent, confiants dans la parole évangélique déjà citée : « Là où deux ou trois sont rassemblés en mon nom, je suis au milieu d'eux » (Matt., 18, 20), et ils se choisissent l'un d'entre eux en qui ils puissent voir celui qu'ils veulent suivre. Au début, ce sera un personnage éminent par sa sainteté, autour duquel ils se rassemblent naturellement. Plus tard, et c'est le cas dans la Règle bénédictine, c'est sans doute un homme sage encore, qui deviendra le Père, mais il sera — principe très important — choisi parmi les membres de la communauté. C'est de la volonté des frères, de ce vouloir profond de chacun de suivre le Christ dans leur groupement d'une manière totale, et de ne suivre que lui, que naît, dans le monastère, la fonction d'Abbé : *in coenobio degentes Abbatem sibi præesse desiderant*<sup>25</sup>. Celui-ci devient ainsi le centre de la communauté, en simple résultat de la vocation monastique. Que cela vienne finalement de la communauté ecclésiale on le comprendra après ce qui a été dit plus haut. La vocation monastique est un premier fruit de perfection de cette communauté ecclésiale, le plus grand, nous l'avons dit, après le martyre. L'institution de la communauté monastique dans le désert en est une conséquence, et le choix d'un père en est une autre conséquence encore. Il y a, de la part de l'Église et de ses chefs, un assentiment joyeux envers ce développement de charismes, assentiment toujours subordonné à la vigilance recommandée par l'apôtre, sur les dons et les grâces.

Toute la Règle bénédictine est conçue de façon à faciliter pour l'Abbé et pour les frères, la charge lourde et difficile — *difficilem et arduam*<sup>26</sup> — qui lui incombe, à créer dans la famille monastique un ordre parfait et une paix durable. Quelle audace de la part des frères, que de se choisir ainsi l'un d'entre eux, homme comme eux, faible et faillible comme eux, pour voir en lui le Christ! Aussi que de précautions à prendre, que de conseils délicats de prudence, de vigilance, d'humilité et de charité pour que tout marche sans heurt dans un équilibre mouvant de valeurs aussi chétives! Si la grâce de Dieu n'était là pour aider constam-

25. *Ibid.*, c. v.

26. *Ibid.*, c. ii.

ment de son secours ceux qui ont eu assez de foi pour s'engager en pareille aventure, les communautés ne dureraient pas longtemps. Le fait qu'elles durent pourtant, que beaucoup y passent toute leur vie en s'y sanctifiant, et qu'il en est ainsi dans toutes les régions de l'Église de Dieu depuis plus de quinze siècles est la preuve la plus claire de la bonté évangélique foncière de la vie monacale.

\*  
\*\*

On aura pu voir, d'après tout ce qui a été dit, la différence qu'il y a entre la vocation monastique pure et simple et une communauté de moines d'une part, et, d'autre part, ces groupements de vocations religieuses créées plus tardivement, spécialement dans le monde latin<sup>27</sup>. Lorsque les Chanoines réguliers ont fait leur apparition au 11<sup>e</sup> siècle, c'est surtout le service de l'autel qu'ils avaient en vue, fonction essentiellement cléricale, à laquelle, pour réagir contre la décadence qui minait alors les monastères, ils ont joint le principe de la désappropriation rigoureuse, prenant comme modèle la mise en commun des biens comme la communauté primitive de Jérusalem; ce qu'on appela depuis lors la *Vita apostolica*.

Les Franciscains auraient une manière bien différente encore. Renchérissant sur la désappropriation personnelle, ils mettront en avant la pauvreté absolue. Mais pour la première fois dans l'histoire de l'Église, leur fondateur, épris lui aussi de l'idéal apostolique, s'en irait à Rome faire approuver sa Règle par le Pape. Celui-ci, Innocent III, avait porté l'unification de l'Occident à son plus haut point, et cette situation ne pouvait qu'inviter le Pauvre d'Assise à recourir à lui de cette manière pour ne pas être un jour rejeté. Il ne faut pas oublier que nous sommes en ce mo-

27. La législation postérieure de l'Église latine, notamment le nouveau Code de Droit canonique, a pris, il est vrai, un certain nombre de mesures communes pour tous les religieux. Mais ici encore un canon spécifie bien que chaque religieux (*omnes et singuli*) est tenu d'observer non seulement les vœux ainsi unifiés par les lois, mais encore de « conformer sa vie à la règle de sa propre religion, manière par laquelle il atteindra la perfection de son état » (*secundum regulas et constitutiones propriae religionis vitam componere atque ita ad perfectionem sui status contendere* (can. 593).

ment à l'époque où, l'empire byzantin étant tombé sous les Croisés, et les Églises orientales subordonnées aux prélats occidentaux installés partout sous un patriarche latin nouvellement créé, on croyait à une nouvelle unification du monde. Pour la première fois aussi, des religieux, les Franciscains, demeureraient soumis hiérarchiquement, pour leur ministère, à la personne même du *Dominus papa*, de qui les ministres de l'Ordre, généraux et provinciaux, ne seront que les préposés, et autour duquel ils viendront tous se grouper pour l'exercice de leur apostolat<sup>28</sup>. Origine communautaire, totalement différente on le comprend, du monachisme primitif et de son évolution.

Plus tard, après la Réforme, alors que le danger d'effritement de l'Église romaine se faisait sentir d'une manière particulièrement périlleuse, les Jésuites eurent une attitude semblable, mais beaucoup plus poussée encore, dans la formation de leur Compagnie, puisque saint Ignace et ses compagnons avaient décidé qu'au retour de leur pèlerinage en Terre Sainte, ils iraient se jeter aux pieds du Pape pour lui offrir leurs services, et que, pour se rendre plus efficaces dans la lutte contre l'hérésie, ils s'engagèrent par un vœu spécial d'obéissance envers la personne même du Souverain Pontife : renforcement d'une communauté apostolique, celle de Rome, devenue par le développement de l'histoire et des idées, la première puissance religieuse<sup>29</sup>.

On avait vu, dans les premiers siècles, des clercs se grouper monastiquement autour d'un évêque, ou plutôt de saints évêques s'agrèger un corps de saintes gens qui menaient une vie semblable à celle des moines, et le servaient dans leur ministère. C'était déjà une tout autre manière que la formule pure et simple du monachisme, laquelle consistait à quitter l'Église locale pour se rendre et se grouper ensuite dans la solitude<sup>30</sup>.

28. Cf. A.-M.-A. CORSELIS, O.F.M., *Les Ordres monastiques au XIII<sup>e</sup> siècle*, dans *L'Obéissance et la religieuse d'aujourd'hui*, Paris, 1951, p. 49.

29. Cf. P.-E. TESSON, S. J., *Les clercs réguliers du XVI<sup>e</sup> siècle*, *ibid.*, pp. 54-55.

30. On pourrait également se poser la question pour les Ordres de femmes. On les a toujours trouvés dans l'Église, depuis les communautés apostoliques, sous la forme de groupements de vierges. L'érémisme ne s'y est rencontré que tout à fait exceptionnellement. Pour

Mais le cas des religieux clercs qui, au cours de ces derniers siècles, sont venus se ranger spontanément autour du Pontife romain, est beaucoup plus différent encore. A mesure que ces instituts se développent, ils deviendraient un élément nouveau de rayonnement pour le Saint-Siège, sans cependant porter ombrage aux Églises locales. Celles-ci, sous la juridiction des évêques, resteraient, comme le déclarèrent maintes fois les papes, ce qu'elles avaient toujours été, la continuation des Églises apostoliques<sup>31</sup>.

\*  
\*\*

Telles sont les réflexions qui nous ont été suggérées par l'affrontement des deux vies communautaires qui se rencontrent encore aujourd'hui dans l'Église : le diocèse et le monastère, la paroisse et le couvent, la vie du chrétien dans le monde et celle qui est menée dans la retraite du cloître. Sans doute, il y aurait lieu de compléter ces données par un aperçu plus développé de la spiritualité qui convient à chacun de ces deux genres d'existence, mais ceci eût dépassé de loin le cadre de cet exposé.

OLIVIER ROUSSEAU,  
moine de Chevetogne.

le reste, ces communautés ont toujours plus ou moins suivi un développement parallèle à celles des hommes sur lesquelles elles cherchaient à s'appuyer.

31. Par exemple, l'encyclique *Satis cognitum* de Léon XIII du 29 juin 1896, Éd. Bonne Presse, t. V, p. 51. Cf. aussi les textes cités en appendice à notre étude indiquée plus haut, à la fin de la note 2.