



HAL
open science

La Règle de saint Benoît

Claude Mondésert

► **To cite this version:**

| Claude Mondésert. La Règle de saint Benoît. 1982. <hal-04384683>

HAL Id: hal-04384683

<https://hal.science/hal-04384683v1>

Submitted on 17 Jan 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



HAL Authorization

LA RÈGLE DE SAINT BENOÎT

C. MONDÉSERT
directeur de
«Sources Chrétiennes»

CONFÉRENCE donnée à l'Académie des Sciences,
Arts et Belles Lettres
de Lyon
9 décembre 1980



J'ai accepté de parler de saint Benoît, en cette année qui célèbre le centenaire (approximatif) de sa naissance. On a beaucoup écrit et beaucoup parlé de lui au cours de ces derniers mois : textes pontificaux, épiscopaux, articles dans les journaux, les revues, les hebdomadaires, nombreux livres, colloques et congrès... Sans aller plus loin, je citerai le Colloque de l'Abbaye de la Source, à Paris, qui réunissait les plus savants universitaires, chartistes, archivistes, historiens, moines et laïcs, de France ; et la Journée St-Benoît, à Lyon, où nous avons entendu d'excellents exposés d'un professeur de Sorbonne et de deux moines, de St-Benoît-sur-Loire et d'Hautecombe... Il me semble donc difficile de ne pas redire ce qui a été déjà dit et bien dit, et je crains aussi, sur un sujet où il y a beaucoup à dire, de n'avoir pas choisi ce qui répond à votre intérêt.

Et puis, seconde objection peut-être encore plus grave, ne valait-il pas beaucoup mieux inviter un « bénédictin » à traiter ce sujet ? Mais j'avais à peine formulé cette question que j'en trouvais la réponse – une réponse qui est une question – dans le volume que le savant Père Adalbert de Vogüé, moine de la Pierre-qui-Vire, a consacré au « Commentaire doctrinal et spirituel de la Règle de saint Benoît », et qui clôt la monumentale édition de cette Règle, en six volumes, publiée en 1971-1972 dans la collection « Sources Chrétiennes ». J'ajoute en passant – et cette indication est utile pour ce qui suivra – que ce même Père de Vogüé nous avait déjà donné, quelques années auparavant, dans cette même Collection, l'édition en trois volumes de la *Règle du Maître*, source immédiate de la *Règle de saint Benoît*.

Dom Adalbert de Vogüé se pose donc la question suivante : y a-t-il plus d'avantages que d'inconvénients à ce que l'auteur d'une étude de la Règle bénédictine soit un religieux qui pratique cette Règle ? En face des avantages qui viennent d'une connaissance par l'intérieur et de l'expérience de la pratique de cette Règle, il y a l'inconvénient d'une familiarité et d'un parti pris d'adaptation qui empêchent, comme le dit le même Père, « d'en percevoir la voix et les exigences jusqu'au point où celles-ci mettent en question nos idées reçues, heurtent notre sensibilité, dérangent nos habitudes » (VII, 20). Et il conclut sagement : « Au lecteur de juger si de telles conditions ont nui à l'objectivité. » Je crois que tous les lecteurs des travaux du Père de Vogüé reconnaissent son objectivité.

Cette objectivité doit donc m'être plus facile, soit parce que je ne suis pas bénédictin ; soit parce que – je dois vous en avertir – pour ce que je dirai aujourd'hui, le Père de Vogüé a été mon principal et indispensable guide. Cependant, à la suite du texte que je viens de citer, il introduit un problème essentiel, que je ne puis laisser de côté et qui est un préalable quasi nécessaire à notre entretien d'aujourd'hui, comme il l'est aussi du reste à l'entreprise dont j'ai la responsabilité : l'effort de l'homme de science, se demande le Père de Vogüé, de connaître et de faire connaître aussi objectivement que possible les textes du passé, leur sens propre et historique, n'est-il pas tout à fait secondaire, certains diront même inutile et superflu, en face de la nécessité, de l'urgence où se trouve l'homme pratique de « vivre avec son temps, d'en partager les conceptions et d'en suivre les normes », quitte, si on s'y réfère, à lire et à interpréter les textes, et même les faits du passé, très subjectivement et, si besoin est, jusqu'à contresens ?

Et ici, je ne puis m'empêcher de vous lire cette page du Père de Vogüé, qui me paraît un préliminaire important à notre réflexion :

«Ce problème, dit-il, qui se pose en termes à peine différents pour toute étude de «sources chrétiennes», est en définitive celui du rapport entre l'Église d'aujourd'hui et celle des Pères, voire entre les deux états de l'humanité auxquels appartiennent l'une et l'autre. On peut estimer que le courant de l'histoire nous entraîne toujours plus loin des sources patristiques. Il s'agirait, disent certains, d'une loi non seulement contraignante, mais bénéfique : celle du progrès. Pour notre part, nous croyons que la vie et la pensée chrétiennes ne progressent pas plus, au sens qualitatif du terme, que d'autres expressions supérieures de l'esprit humain, l'art par exemple. La théologie et la spiritualité de notre temps, avec leurs richesses et leurs faiblesses, leurs valeurs et leurs limites, marquent ici une avance, là un recul, de sorte qu'elles dessinent dans leur ensemble une figure bien autre, certes, mais non plus achevée que celle de telle ou telle époque du passé. Cette synthèse en perpétuelle refonte peut toujours intégrer, comme elle l'a déjà fait, de nouveaux éléments redécouverts par l'étude des synthèses précédentes. La dérive loin des sources n'est pas une nécessité. Une récupération de certaines valeurs du passé est possible.

«Ce que l'expérience même de notre temps nous révèle en d'autres domaines, l'histoire l'atteste en ce qui concerne la vie monastique. Les réveils de celle-ci ont constamment engendré des retours à l'observance et à l'idéal primitifs.»



6

7

Je vous invite donc à vous transporter dans l'Italie du VI^e siècle. Dans une *première partie*, je tâcherai de situer l'initiative de saint Benoît dans son époque d'abord, mais aussi dans la continuité du monachisme chrétien. Et dans une *seconde partie*, je vous proposerai un aperçu de la Règle et quelques modestes réflexions sur les caractéristiques de ce texte, sur ce qui peut expliquer sa prodigieuse action à travers quinze siècles et son efficacité encore aujourd'hui... et sans doute encore pour longtemps.



L'INITIATIVE DE SAINT BENOÎT

Que les historiens ou ceux qui connaissent déjà cette histoire me pardonnent de rappeler ce qu'ils savent !

Benoît naît vers 480 – le Père de Vogüé penche pour 490 –, d'une famille relativement aisée, à Nursie, l'actuelle Norcia, dans une vallée du Samnium, région de l'Apennin central : c'est le pays des Sabins, ce nom qui « a toujours signifié pour Rome – comme on nous le rappelait tout récemment – l'endurance du paysan et les vertus du légionnaire » ; c'est ce dont témoignent plus d'un texte classique, de Virgile, d'Horace et d'autres.

Comme beaucoup de ses contemporains, le jeune homme s'en va faire ses études à Rome. Rappelons que la Ville, l'Urbs, avait été prise et pillée en 410 par Alaric et ses Wisigoths – nous sommes au siècle des grandes invasions – puis par les Vandales venus d'Afrique, et encore en 472 par le Suève Ricimer. En 480, il n'y a plus d'empereur d'Occident, depuis quatre ans. C'est un barbare Ostrogoth, Théodoric, converti à la culture et à la civilisation gréco-latines, qui règne à Ravenne à partir de 486 ; sa politique libérale, jusqu'à la fin de sa vie, en 526, favorise une

reprise de la vie littéraire et artistique, et de ce qu'on peut appeler alors l'enseignement supérieur (philosophie, rhétorique, droit...). Bien qu'il soit nettement favorable à l'arianisme, il a, le plus souvent, toléré les catholiques et respecté la papauté. C'est Cassiodore, un chrétien cultivé, qui remplit auprès de lui, pendant presque dix ans, la charge de maître des offices, puis occupe la plus haute magistrature de l'État, la préfecture du prétoire, pendant cinq ans. La société romaine et l'intelligentsia italienne de cette époque sont assez divisées : certains se sont ralliés au pouvoir, d'autres intriguent plus ou moins — au péril de leur vie — avec Byzance, où l'empereur Justinien songe à reconquérir l'Occident.

Tel est le milieu que Benoît trouve alors à Rome quand il y arrive au début du siècle ; on nous dit qu'il le quitta bientôt, encore très jeune, effrayé par la licence des mœurs qui était grande, par les ambitions et par les intrigues qui se manifestaient au moment des élections pontificales, par exemple en 498 quand au pape Symmaque s'oppose l'anti-pape Laurent. Rappelons encore trois dates : saint Avit devient évêque de Vienne en 490, Césaire évêque d'Arles en 503, le roi Clovis meurt en 511.

C'est donc vers 515 qu'on pourrait fixer le moment où Benoît se décide à fuir le monde, « le siècle », pour gagner la solitude, à environ 50 km à l'est de Rome, dans la grotte de *Subiaco*, le « *Sacro Speco* ». Il s'y adonne à la prière, à l'ascèse, mais s'y trouve bientôt entouré de quelques disciples et à la tête d'une douzaine de petites communautés de chrétiens adonnés comme lui à une vie ascétique : cela se pratiquait, du reste, un peu partout dans le monde méditerranéen, depuis au moins deux siècles. Nous rappellerons tout à l'heure les premières étapes du monachisme ; il suffit maintenant, pour éclairer ce mouvement qui entraîne tant de chrétiens dans le désert ou en des lieux solitaires, de mentionner l'influence de toute une littérature qu'on peut déjà appeler « monastique », dont le texte le plus célèbre et le plus répandu était alors la vie de l'Égyptien Antoine, mort en 356, à l'âge de 105 ans, dans la Haute Thébaïde. Sa vie, écrite aussitôt après sa mort par l'évêque d'Alexandrie Athanase, fut bientôt traduite deux fois en latin et se répandit partout en Occident ; elle exerça sans doute quelque influence sur le jeune Benoît, mais celui-ci connut certainement aussi l'exemple plus proche de saint Martin, dont la vie, écrite par Sulpice Sévère, fut très lue à Rome et en Italie dès la fin du IV^e siècle.

Pourquoi, entre 520 et 530, Benoît décida-t-il de quitter Subiaco pour s'en aller plus loin, aux confins du Latium et de la Campanie, au Mont Cassin ? Les historiens en donnent diverses raisons : on raconte que des

moines, appartenant à une communauté qui avait appelé Benoît pour les réformer, tentèrent ensuite de l'empoisonner et que, peu après, un prêtre de Subiaco lui envoya un pain destiné au même effet ; mais il est fort possible aussi que Benoît ait été appelé au Mont Cassin par l'évêque d'Aquinum, pour évangéliser une région restée encore plus ou moins païenne — et nous savons qu'au Mont Cassin il donna une grande part de son activité à cette évangélisation. Le Mont Cassin, en tout cas, était déjà un lieu stratégique, un carrefour où passaient beaucoup de gens : Latins, Barbares, Byzantins, les soldats des armées en guerre et aussi les victimes de la guerre.

C'est durant cette période, en effet, de 535 à 553, que sévit la lutte, dirigée par le général byzantin Bélisaire, pour la reconquête de l'Occident au profit de son maître, l'empereur Justinien, qui règne de 527 à 565. On connaît les alternatives de cette lutte : entre 537 et 540, Bélisaire reprend Rome, puis Ravenne et revient à Byzance avec le roi des Goths prisonnier et tous ses trésors ; mais les généraux et les armées laissés en Italie se laissent aller à un relâchement dont profite Totila, roi des Ostrogoths, habile et audacieux manœuvrier qui, en dix ans (541-551) reconquiert toutes les villes d'Italie (sauf Ravenne et quelques ports) et occupe la Sicile, la Sardaigne et la Corse. Justinien prépare une nouvelle campagne avec le général Narsès, qui en deux ans fit la reconquête de cette partie de l'Empire. Totila est tué en 552.

L'histoire de cette longue guerre — écrite par Procope de Césarée — nous laisse entrevoir les pires horreurs et toutes les violences imaginables, exercées par l'un et l'autre adversaire : les Goths ariens et les Grecs chrétiens byzantins. Il est vrai que dans les deux armées ne manquaient pas les mercenaires, de toute provenance, mais des deux côtés aussi on croyait à un Dieu qui punit et châtie par la guerre, et c'était une raison pour ne pas ménager l'ennemi.

C'est durant ces années-là que Benoît, pense-t-on, rédige sa Règle, au Mont Cassin : rude époque où la vie était rude, et les hommes aussi. On comprend certains détails de la Règle qui prévoit : des analphabètes, des paresseux, des têtes dures, voire même des hommes qui ont à se corriger des vices de la gourmandise ou de la luxure, et on ne s'étonne pas de lire au chapitre 6 (8) cette recommandation d'éviter les plaisanteries bouffonnes et sans doute grossières... Cela explique encore qu'on n'exclut pas, dans la Règle, les châtiments corporels : c'est ce que nous lisons au chapitre 23 (« si c'est une mauvaise tête, dit saint Benoît, il recevra un châtiment corporel ») et au chapitre 28 (où il nous parle des « coups de verge »). Ailleurs, au chapitre 39, il est question d'« éviter la goinfre et l'indigestion » et, au chapitre 40, « l'ivresse ».

C'est un point qu'il fallait signaler, me semble-t-il, et sur lequel nous ne reviendrons pas, parce qu'il est secondaire et parce que l'ensemble de la Règle suppose généralement des moines d'un certain niveau moral et spirituel.

L'ENTREPRISE DE BENOÎT DANS L'HISTOIRE DU MONACHISME

Comment situer maintenant l'entreprise de saint Benoît dans l'histoire du monachisme, et du monachisme chrétien ? Car je ne m'attarderai pas à rappeler les manifestations, dans tous les temps et dans tous les pays, de cette recherche, qu'ont faite des hommes et des femmes, de la solitude loin de la société, de la pratique du silence et d'une ascèse souvent très rigoureuse, en vue de la vie intérieure, en vue de la prière, à quelque dieu qu'elle s'adresse. L'exemple le plus proche du christianisme, sur ce point, a été mis en lumière assez récemment par les découvertes du désert de Juda, de Qumran : cette communauté juive semble bien avoir été celle des Esséniens, décrite depuis longtemps par le juif Philon d'Alexandrie, qui nous a également fait connaître une autre communauté – peut-être imaginaire – du delta du Nil, qu'il appelle les Thérapeutes.

Dans la « Nouvelle Histoire de l'Église », parue il y a quelques années aux Éditions du Seuil, Henri Marrou note que (je cite) « pour tout ce monachisme des pays méditerranéens au V^e et au VI^e siècles, nous sommes toujours en présence de l'idéal monastique dans ses grandes lignes hérité de l'Antiquité », et il définit cet idéal (je cite encore) par « la fuite du monde, et, parmi les fausses valeurs de celui-ci auxquelles il renonce, figure au premier rang la culture intellectuelle ; c'est seulement à partir des VII^e et VIII^e siècles (je dirai : surtout du VIII^e) que se développera le monachisme savant et civilisateur, spécifique de l'Occident médiéval » (p. 484, édition de 1963) – et j'ajouterai : le monachisme qui a réalisé une première fois l'Europe.

Cette remarque de l'historien a son importance et nous devons l'avoir présente à l'esprit au moment où il nous faut passer en revue les premières Règles du monachisme occidental, qui ont précédé ou suivi de peu celle de saint Benoît. Ces règles feront bientôt, dans la collection « Sources Chrétiennes », l'objet d'une édition savante, en deux tomes, préparée par le Père Adalbert de Vogüé, qui les a identifiées, analysées et, aussi exactement qu'il est possible, datées et localisées. Il a fait tout ce travail à partir d'un recueil du second Benoît, Benoît d'Aniane (750-821), qui avait réuni une partie de ces textes dans son *Codex regularum*. Et l'on sait qu'il faut dater seulement à partir de ce moine, c'est-à-dire

10

11

à partir du IX^e siècle, le premier grand essor de la *Règle de Benoît* (notre Benoît de Nursie) dans tout l'Occident, grâce en partie à une loi de Charlemagne qui imposait cette Règle à tous les moines et grâce aux mesures prises ensuite par Louis le Pieux pour organiser ainsi la vie monastique. Rappelons-nous, en effet, qu'en 577, au cours de la période qui suivit immédiatement la mort de saint Benoît, le Mont Cassin fut dévasté par les Lombards et que les moines cherchèrent refuge au Latran – cet événement (et d'autres semblables) n'avaient pas favorisé l'expansion et l'influence de la Règle.

Quand il fait le recensement de toutes les « règles » qu'on peut dire monastiques entre le III^e et le VIII^e siècle dans le monde occidental, le Père de Vogüé distingue au moins trente textes et huit générations. Je vous en épargne la liste et je signale simplement et brièvement les principales familles qui regroupent ces Règles, très diverses par leur longueur et par leur contenu – mais toutes ont pour objet d'organiser la vie cénobitique, c'est-à-dire en communauté, et toutes se prévalent de principes doctrinaux identiques : silence, prière, ascèse, obéissance, humilité, charité fraternelle, pour suivre le Christ et vivre sous le regard de Dieu.

Aux origines, après la grande figure de saint Antoine, ce « père des moines », qui fut à la fois un « anachorète », un ermite et le « père spirituel » d'autres ermites, il faut accorder une place à part à trois législateurs : au IV^e siècle, *Pachôme*, en Égypte, qui inaugura la vie cénobitique (*κοινὸς βίος*) ; et *Basile* de Césarée, en Asie mineure, plus exactement en Cappadoce ; puis, au tout début du V^e siècle, saint *Augustin*, en Afrique. Ces trois Règles se situent tout à fait à part et constituent la première génération des lois monastiques ; elles ont influencé toutes celles qui ont suivi en Occident : celle de saint Augustin, parce qu'elle était rédigée en latin, et les deux autres – celles de Pachôme et de Basile – parce qu'elles avaient été traduites du grec en latin par Rufin et par Jérôme.

La première famille des règles occidentales comprend quatre textes, dont le Père de Vogüé situe l'origine, selon beaucoup de probabilités, à Lérins, au V^e siècle pour les trois premiers, au début du VI^e pour le quatrième. On se rappelle que c'est saint Honorat, un Gallo-romain de haute naissance, converti tout jeune à une vie austère et charitable, qui fonda, aux environs de l'année 400, dans l'île alors sauvage qui porte maintenant son nom, une communauté, patronnée par l'évêque de Fréjus, Léonce. St Honorat devait achever sa vie comme évêque d'Arles, mais c'est dans son île qu'est rédigée, vers 400/410, la *Règle dite des*

IV Pères, ainsi nommée parce qu'elle met en scène quatre interlocuteurs aux noms égyptiens (Sérapion, Macaire, Paphnuce et un second Macaire). On peut la caractériser en quelques mots : vie commune, sous un chef unique (« is qui præst »), qui doit donner l'exemple, gouverner avec bonté et fermeté, présider à la prière, examiner les candidats, recevoir les hôtes, organiser le travail, veiller sur les santés ; sont recommandés surtout l'obéissance, mais aussi le jeûne quotidien jusqu'à l'heure de none et le travail (six heures par jour).

Il semble que ce soit au moment du premier changement de supérieur à Lérins, vers 426/428, que se situe la *Seconde Règle des IV Pères* : le rôle du supérieur y perd un peu de son importance et un accent nouveau y apparaît qui concerne la charité fraternelle et la place de la Règle comme facteur d'unité (peut-être faut-il voir là une influence de la règle augustinienne?) ; et l'on insiste davantage sur le silence, de même qu'on y développe plus longuement l'organisation de l'Office. Enfin, la législation pénale est plus détaillée.

Mais la seconde partie de ce Ve siècle est aussi, nous l'avons vu, le temps des invasions des Wisigoths, des Ostrogoths, et Lérins n'est pas épargné. Le monastère recrute cependant de nombreux moines et fournit des évêques aux diocèses voisins : Riez, Marseille, Arles, Lyon (Eucher, vers 435/450).

Vers l'année 500, ces deux premières règles sont remaniées et deviennent la *Règle de Macaire* : on y détecte l'influence d'un texte de saint Jérôme et on y souligne davantage la place de la vie de prière et de la charité fraternelle.

Vers 515, le moine anonyme de Condat (Saint-Claude) qui a écrit la *Vie des Pères du Jura* (numéro 142 de Sources Chrétiennes) rédige une sorte de compilation des textes lériniens dont nous avons parlé et de la Règle de Pachôme, à l'intention des moines d'Agaune, c'est-à-dire de Saint-Maurice-sur-le-Rhône, dans le Valais suisse. Ce nouveau texte est ordinairement appelé *Règle orientale*. Sa structure est simple : elle décrit successivement les offices de l'abbé, des deux anciens, du prieur, du cellier, du portier, des semainiers, etc.

Nous arrivons ainsi à l'époque où saint Benoît rédige sa Règle, en tenant compte non seulement des textes précédents, mais aussi de deux Règles beaucoup plus importantes, rédigées l'une et l'autre dans le premier tiers du VI^e siècle : la *Règle du Maître* surtout, et la *Règle de Césaire d'Arles* pour les vierges. Ce dernier, Césaire, se rattache étroitement à

Augustin et emprunte quelques détails à Pachôme, à la « Seconde Règle des Pères » et à Cassien — ce Jean Cassien, que je n'ai pas encore mentionné, ce moine originaire de la Dobroudja roumaine, sur la mer Noire, qui séjourne d'abord très longtemps en Égypte et vient fonder au début du Ve siècle deux monastères à Marseille, où il rédige, vers 420/430, ses *Institutions*, qui décrivent la vie et la doctrine des moines égyptiens. Cassien est l'un des rares auteurs que nomme saint Benoît et dont il recommande la lecture.

Je passe sur les générations suivantes de Règles : on connaîtra une *Troisième Règle des Pères*, qui a sans doute été rédigée d'après la Règle de Macaire, au concile de Clermont, en Auvergne, en 535 ; et, à peu près à la même date, une nouvelle rédaction, faite en Italie méridionale, du texte des IV Pères.

Ce qu'il faut retenir de cette ingrate énumération, c'est qu'il y a eu des échanges et des emprunts constants entre tous ces textes, directement de l'un à l'autre, souvent aussi du plus récent au plus ancien par les intermédiaires. Il n'y a vraiment dans ce domaine aucune propriété littéraire : il s'agit de fournir à la vie monastique, à chaque époque et à chaque lieu donnés, le meilleur code d'organisation pour le monastère et le meilleur guide de la vie quotidienne pour les moines. Et les traditions orientales et occidentales finissent par se confondre plus ou moins.

Mais revenons à saint Benoît. S'il a tenu compte dans une bonne mesure de l'expérience de tous ses prédécesseurs, il y a cependant un texte qui joue un rôle capital dans la rédaction de sa Règle et qui en est si proche qu'on s'est demandé pendant longtemps lequel des deux était le plus ancien et le modèle de l'autre : il s'agit de la *Regula Magistri*. C'est celle qui est de beaucoup la plus détaillée de toutes les Règles et la plus longue.

Aujourd'hui, on admet assez généralement qu'elle est antérieure à celle de Benoît, qu'elle fut composée en Italie, non loin de Rome, entre 500 et 530, c'est-à-dire juste avant celle de Benoît, mais on ignore tout de son auteur. C'est, comme le dit le Père de Vogüé, un « monument de vastes proportions et d'architecture vigoureuse » (*Autour de saint Benoît*, p. 33). Le Maître présente le monastère comme une école où les disciples apprennent à servir Dieu, sous la direction et l'autorité de l'abbé qui représente le Christ et à qui l'on doit obéissance, dans le silence et l'humilité. Du reste, peu d'initiative y est laissée à cet abbé, car tout est réglementé d'avance, d'une façon si minutieuse que la Règle ne se répandra guère au-delà des petites communautés pour qui elle avait été rédigée. L'office prescrit est long, le jeûne toujours rigoureux. C'est

l'abbé qui choisit son successeur. Sa communauté est purement laïque et ne comporte pas de prêtre. Il n'y a pas entre les moines d'ordre d'ancienneté.

La *Règle de saint Benoît* est rédigée dans les années suivantes, entre 530 et 560, dans la même région d'Italie. Mais précisément, sur tous les points que nous avons signalés comme caractéristiques de la « Règle du Maître », elle affirmera des différences et son originalité. Elle est trois fois plus courte, moins rigoureuse pour le jeûne et la longueur de l'office, elle fait élire l'abbé par la communauté, qui peut compter quelques prêtres, en sorte que la liturgie se déploie à l'intérieur du monastère ; il y a un ordre d'ancienneté pour les moines, et les plus jeunes dans la vie religieuse doivent une déférence constante aux plus anciens ; pour l'abbé, Benoît prévoit plus d'initiative et aussi plus de responsabilité : beaucoup de détails sont laissés à son jugement et aux circonstances de personnes, de lieux et de temps ; de plus, la miséricorde, une bonté vraiment paternelle pour chacun lui sont recommandées, et il doit aider avec un soin particulier ceux qui sont l'objet de sanctions pour leur irrégularité ou pour leurs fautes... Outre cette note très marquée de charité, due sans aucun doute à l'influence de la spiritualité augustinienne, il semble évident que Benoît constate dans les candidats à la vie monastique moins de courage, moins de vigueur que la Règle du Maître n'en suppose chez les candidats de son époque ; peut-être en faut-il chercher l'explication dans les maux engendrés par la guerre entre les Goths et les Byzantins ? Benoît semble avoir affaire à des hommes plus faibles et c'est pourquoi il insiste aussi sur les mesures pénales qui doivent suppléer à l'énergie et à la constance qui manquent...

Tels sont quelques-uns des principaux traits qui distinguent les deux Règles. Nous pouvons maintenant regarder de plus près celle de saint Benoît.

14

15

II

QUELQUES RÉFLEXIONS SUR LA RÈGLE

Benoît parle de sa Règle avec modestie : il ne considère pas ses moines comme des héros de vertu, et il ne prétend pas présenter une doctrine sublime, que ses disciples pourront trouver dans l'Écriture ou dans les écrits des saints Pères.

Voici quel est son dernier chapitre (73) – le titre peut surprendre, tant il est modeste : « *De ce que l'observation de toute justice ne se trouve pas prescrite dans cette Règle* ».

« Si d'ailleurs nous avons écrit cette règle, c'est pour qu'en l'observant dans les monastères, nous fassions preuve au moins d'une certaine décence morale et d'un commencement de vie religieuse. Mais, pour celui qui se hâte vers la perfection de la vie religieuse, il est des enseignements des saints Pères dont l'observation conduit l'homme jusqu'aux cimes de la perfection. Quelle est en effet la page, quelle est la parole ayant Dieu pour auteur, dans l'Ancien et le Nouveau Testament, qui ne soit une norme parfaitement droite pour la vie humaine ? Quel est le livre des saints Pères catholiques, qui ne nous fasse entendre comment courir tout droit jusqu'à ce que nous parvenions à notre créateur ? Et encore les Conférences des Pères et leurs Institutions et leurs Vies, ainsi que la Règle de notre saint Père Basile, que sont-elles d'autre que les instruments des vertus pour les moines de bonne conduite et obéissants ? Mais pour nous qui sommes paresseux, de mauvaise conduite et négligents, il y a de quoi rougir de confusion. »

« Toi donc, qui que tu sois, qui te hâtes vers la patrie céleste, accomplis avec l'aide du Christ cette toute petite règle pour débutants, que nous avons fini d'écrire ; et alors seulement tu parviendras, grâce à la protection de Dieu, à ces sommets plus élevés de doctrine et de vertus que nous venons de mentionner. Amen. »

Plus tard, saint Grégoire le Grand, dans le second de ses *Dialogues*, consacré tout entier à saint Benoît, dira ceci (II, 36) : « Benoît écrivit une règle pour les moines, remarquable par sa discrétion et par la précision du style. »

Et ce sont bien les deux qualités qu'on remarque, de prime abord, en le lisant : pour la forme, précision, sobriété, ce qui n'exclut pas plus d'une fois vigueur ; pour le fond équilibre, mesure, discrétion.

«C'est, dit le Père de Vogüé, l'expression la plus heureuse et la plus pratique de la sagesse traditionnelle du cénobitisme» (p.17, DDB). Benoît recueille une tradition, une expérience déjà riche et diverse ; il innove peu, mais il trie dans les prescriptions déjà formulées, il met au point chacune de celles qu'il garde et la situe avec discernement dans la vie du moine et du monastère. Il ramène l'anachorétisme, la solitude extérieure, à la solitude intérieure d'un cœur qui doit appartenir tout à Dieu : c'est le but essentiel. Et il présente le cénobitisme, la vie commune, à la fois comme un moyen habituel de pratiquer l'ascétisme, une condition de la prière et de l'union à Dieu, et une occasion constante d'exercer la charité, qui ne sépare pas l'amour de Dieu de l'amour du prochain.

Dans la Règle, les prescriptions concrètes alternent avec les conseils spirituels : la vie monastique est, selon les termes mêmes de Benoît, «une école du Seigneur ouverte à toute recherche de Dieu». Et cette recherche doit se développer dans la sérénité, l'humilité qui est, dit-il, «la mère et la maîtresse de toute vertu». La liturgie doit être animée par l'esprit intérieur. Les exigences de la vie commune sont faites pour libérer chacun de ses passions, par la désappropriation de toute chose, par la charité mutuelle, par l'obéissance, et aussi par un gouvernement ferme mais paternel, que l'abbé exercera dans le désintéressement et l'humilité : Benoît spécifie qu'il doit prendre conseil de sa communauté, car il arrive, dit-il, que les avis les plus sages soient formulés par les *juniores* (3, 3) – que ce mot désigne les plus jeunes d'âge, comme certains le traduisent, ou les moins anciens dans la vie religieuse, comme d'autres le comprennent, par opposition aux *majores*.

Avant de nous arrêter à certains passages du texte même de la Règle, je voudrais faire deux remarques.

a/ Ce qui inspire la «Règle» de saint Benoît – comme c'était du reste le cas pour la Règle du Maître et toutes les Règles précédentes –, c'est avant tout l'Écriture : l'Ancien Testament bien sûr, car il contient d'innombrables conseils, prescriptions, appels et exemples ; mais plus encore le Nouveau Testament et, dans le Nouveau Testament, l'Évangile. Le moine veut vivre l'Évangile «à la lettre», et c'est pourquoi il quitte tout : sa maison, sa famille, ses biens, et se met à la suite du Christ dans la pauvreté, la chasteté, l'obéissance... Le Père de Vogüé, dans son

«Commentaire doctrinal et spirituel» de la Règle fait remarquer (p.18) que, si l'on peut déceler dans ce texte quelques vestiges de la sagesse séculière (Benoît a été étudiant aux écoles de Rome), on constate avec évidence que «l'esprit de l'auteur», dit-il, n'est «habité que de pensées provenant de la Révélation». «Pour comprendre son langage, il faut avant tout, sinon exclusivement, en chercher les références dans les concepts et institutions de la foi chrétienne.»

b/ La «Règle» joue, pour chaque moine comme pour la communauté et pour son abbé, un rôle essentiel : elle est le guide de la vie quotidienne, de la vie intérieure comme des relations et des activités. C'est elle qui assure la continuité, la solidité, la paix et la sérénité – le stimulant aussi de la vie monastique. Il est vrai qu'elle peut engendrer la routine, donner lieu à des interprétations tendancieuses et à des exceptions, mais c'est toujours à elle que les réformes qui se sont succédées souvent au cours des siècles ont ramené les moines ; pour une observation plus littérale et, par le fait même, plus exigeante, en même temps qu'à une reviviscence de l'esprit évangélique qui l'avait inspirée. En tout, pour saint Benoît, la Règle est moins un code juridique qu'un guide spirituel vers l'union à Dieu, car le nom de *monachus* (moine) «n'est pas, nous dit le Père, une simple étiquette sociale, mais un titre qui oblige, un programme» (I, p. 32-33).



La première partie de la Règle est de caractère plutôt spirituel : le Prologue et les sept premiers chapitres indiquent le sens général de la Règle et présentent le monastère, l'abbé, le conseil, puis passent en revue les bonnes œuvres et les vertus principales du moine. La seconde partie est plutôt institutionnelle et disciplinaire : la liturgie (chapitres 8-20), le code pénitentiel et le rôle des doyens (chapitres 21-30), l'ordonnance de la vie matérielle, les repas et le sommeil (chapitres 31-42), la répartition du temps entre prière, lecture et travail (chapitres 47-52), l'accueil des hôtes et la pauvreté (chapitres 53-57), l'entrée de nouveaux membres dans la communauté (chapitres 58-63), l'établissement d'un nouvel abbé et de son prieur (chapitres 64-65), la clôture et les sorties (chapitres 66-67) et enfin les relations fraternelles (chapitres 68-73).

Le *Prologue* de la Règle est caractéristique de l'équilibre, de la sagesse de saint Benoît, et c'est pourquoi nous pouvons nous y arrêter un instant. Benoît, très conscient de la faiblesse humaine, y propose la vie monastique comme une école, où l'on n'est pas parfait du premier jour :

on y progresse, on s'y instruit, sous la direction d'un maître qui est aussi un père. On y entre librement (*libenter*), pour répondre à l'invitation, à l'appel du Christ. Mais, pour que ce soit sans illusion, Benoît avertit sans tarder les candidats qu'ils devront y faire effort et pratiquer l'obéissance et l'humilité. Il s'agit de l'obéissance à Dieu, car c'est là ce qui doit régler la vie humaine ; il s'agit de conformer sa vie aux enseignements du Christ. Dieu est tout prêt, du reste, à nous y aider, si nous l'en prions, et avec son secours, sa grâce, nous avancerons avec confiance sur le chemin, « la voie du salut ». Cette voie peut nous paraître au début étroite et rude, mais, à mesure que nous y progresserons, notre cœur se dilatera et bientôt nous y courrons « avec une douceur d'amour inexprimable ».

« Ecoute, ô mon fils, ces préceptes de ton maître et tends l'oreille de ton cœur. Cette instruction de ton père qui t'aime, reçois-la cordialement et mets-la en pratique effectivement. Ainsi tu reviendras, par ton obéissance laborieuse, à celui dont tu t'étais éloigné par ta désobéissance paresseuse. A toi donc, qui que tu sois, s'adresse à présent mon discours, à toi qui, abandonnant tes propres volontés pour servir le Seigneur Christ, le roi véritable, prends les armes très puissantes et glorieuses de l'obéissance. » (R. B. Prologue, 1-3)

Et, après qu'il a cité maints passages de l'Ancien et du Nouveau Testament, repris au prologue de la Règle du Maître, Benoît termine le sien en insistant plus que son modèle sur les encouragements :

« Il nous faut donc instituer une école pour le service du Seigneur. En l'organisant, nous espérons n'instituer rien de pénible, rien d'accablant. Si toutefois une raison d'équité commandait d'y introduire quelque chose d'un peu strict, en vue d'amender les vices et de conserver la charité, ne te laisse pas aussitôt troubler par la crainte et ne t'enfuis pas loin de la voie du salut, qui ne peut être qu'étroite au début. Mais en avançant dans la vie religieuse et la foi, « le cœur se dilate et l'on court sur la voie des commandements » de Dieu avec une douceur d'amour inexprimable. Ainsi, n'abandonnant jamais ce maître, persévérant au monastère dans son enseignement jusqu'à la mort, nous partagerons les souffrances du Christ par la patience, afin de mériter de prendre place en son royaume. Amen. »



Les traits qui caractérisent le *Prologue* de la Règle sont à peu près ceux qu'on retrouve dans ce qui lui sert d'*épilogue* : le chapitre 73. Nous l'avons lu tout à l'heure. On y constate ce même pessimisme de Benoît

vis-à-vis du monachisme de son temps, en décadence par rapport aux générations des premiers moines, ceux d'Égypte et de Palestine, dont les *Vitae Patrum* avaient rendu célèbres les grandes austérités et la vie de prière continuelle ; mais s'ils se laissent diriger par cette Règle, les « débutants » d'aujourd'hui réaliseront au moins une certaine honnêteté morale, un commencement de vie religieuse, et tous peuvent aspirer à parvenir aux mêmes sommets que leurs modèles.



Nous avons dit que saint Benoît connaissait les législations précédant la sienne ; il a fait des emprunts à chacune d'elles : à celle de Pachôme, à celle de Basile, à celle d'Augustin, à celle de Jean Cassien, de même qu'aux deux plus anciennes *Regulae Patrum*, et enfin à la *Regula Magistri*. Bien qu'il doive beaucoup à celle-ci et qu'il en transpose des passages entiers à peine modifiés, il est loin de la suivre constamment et passivement : le Père de Vogüé note que le Maître et Benoît empruntent tous les deux à *saint Augustin* la structure hiérarchique de la communauté, exprimée par exemple par cette prescription : « Parler et enseigner revient au maître, se taire et écouter convient au disciple » (R. M. 8, 37), mais Benoît seul adopte encore maintes recommandations du même *saint Augustin*, qui visent la charité fraternelle et une attention délicate à l'égard des nécessités particulières et même personnelles de chacun.

Lisons, par exemple, le chapitre 31, qui concerne le cellérier et son office (II, p. 557 s.) : tout y est très significatif de l'esprit que Benoît veut voir régner dans la vie communautaire quotidienne.

« XXXI. Du cellérier du monastère, ce qu'il sera. »

« On choisira pour cellérier du monastère un membre de la communauté qui ait sagesse, maturité de caractère, sobriété ; qui ne soit pas grand mangeur, hautain, agité, injuste, lent, prodigue, mais qui ait la crainte de Dieu. Il sera comme un père pour toute la communauté. Il prendra soin de tout, il ne fera rien sans ordre de l'abbé ; il observera les ordres reçus, il ne fera pas de peine aux frères. Si un frère lui présente une requête déraisonnable, il ne le peinera pas en le repoussant avec mépris, mais avec humilité il opposera à cette mauvaise demande un refus raisonnable. Il veillera sur son âme, en se souvenant toujours de cette parole de l'Apôtre : « Qui fait bien son service se procure une belle place. » Il prendra soin des malades, des enfants, des hôtes et des pauvres avec

toute sa sollicitude, sachant sans aucun doute qu'il devra rendre compte pour toutes ces personnes au jour du jugement. Il considérera tous les vases du monastère et tout son avoir comme les vases sacrés de l'autel; il ne tiendra rien pour négligeable. Il ne cédera pas à l'avarice ni ne sera prodigue ou dissipateur de l'avoir du monastère, mais il fera tout avec mesure et selon les ordres de l'abbé.

«Qu'il ait avant tout l'humilité, et quand il n'aura rien à donner à quelqu'un, qu'il lui offre en réponse une parole aimable, comme il est écrit : «Une parole aimable surpasse le don le plus précieux.» Tout ce que l'abbé lui enjoindra, il en aura la responsabilité; ce qu'il lui interdira, il ne se le permettra pas. Il fournira aux frères la ration prescrite sans arrogance ni délai, de peur qu'ils ne s'irritent, en se souvenant de ce que mérite, selon la parole divine, «celui qui irritera un de ces petits».

«Si la communauté est nombreuse, on lui donnera des auxiliaires, pour que lui aussi, grâce à leur aide, il remplisse la charge qui lui est confiée sans perdre la paix de l'âme: On donnera ce qui est à donner et l'on demandera ce qui est à demander au moment voulu, afin que personne ne soit troublé ou peiné dans la maison de Dieu.»

Ailleurs (34, 1-5), il recommande à celui qui est bien portant d'avoir égard aux infirmités de son voisin; il veut qu'on accorde un supplément avant le repas aux semainiers qui servent à table «pour que, dit-il, au moment du repas, ils servent leurs frères sans murmure et sans trop de fatigue» (35, 13).

Tous ces détails sont inspirés des textes de saint Augustin. Il en est de même d'un certain nombre de prescriptions qui définissent les devoirs de l'abbé à l'égard de sa communauté: «Qu'il haïsse les vices et qu'il aime ses frères» (64, 11); «il doit plutôt servir que régir» (64, 8); «il s'efforcera d'être plus aimé que redouté» (64, 15). D'autre part, Benoît insiste je ne sais combien de fois sur la responsabilité de l'abbé: si on l'appelle «abba», c'est-à-dire Père, il ne doit se prévaloir ni de son titre ni de son autorité, mais se rappeler souvent qu'il devra rendre compte au Seigneur de sa gestion et de chaque membre de sa communauté. Il sera ferme aussi pour le progrès spirituel de chacun, en tenant compte de son caractère et de sa conduite. Mais «en procurant aux autres la correction (de leurs défauts) par ses avertissements, qu'il se corrige lui-même de ses vices» (2, 40). C'est sur ces mots que se termine le long et vigoureux chapitre 2 de la Règle, tout entier consacré à l'abbé.



Le chapitre 3 est intéressant parce qu'il montre avec évidence la sagesse de Benoît dans l'organisation de la vie du monastère: vous me permet-

trez de vous lire encore ce texte, sans commentaire – nous y avons fait du reste allusion tout à l'heure pour un détail précis.

«III. De l'appel des frères en conseil.

«Chaque fois qu'il sera question au monastère de quelque chose d'important, l'abbé convoquera toute la communauté et dira lui-même de quoi il est question. Une fois entendu le conseil des frères, il en délibérera à part soi et fera ce qu'il juge le meilleur. Or si nous avons dit que tous seraient appelés au conseil, c'est que souvent le Seigneur révèle à un inférieur ce qui vaut le mieux. Or donc les frères donneront leur avis en toute soumission et humilité, et ils ne se permettront pas de défendre leur opinion effrontément, mais la décision dépendra de l'abbé: celle qu'il juge être plus opportune, tous y obéiront. Toutefois, s'il sied aux disciples d'obéir au maître, il convient que celui-ci dispose toute chose avec prévoyance et justice.

«Tous suivront donc en tout la règle comme leur maîtresse, et nul n'aura la témérité de s'en écarter. Personne au monastère ne suivra la volonté de son propre cœur, et nul ne se permettra de contester avec son abbé insolemment, ou en dehors du monastère. Si quelqu'un se le permet, il subira les sanctions de règle. De son côté, cependant, l'abbé fera tout dans la crainte de Dieu et le respect de la règle, sachant qu'il devra rendre compte de tous ses jugements au juge souverainement équitable qu'est Dieu.

«S'il est question de choses moins importantes pour le bien du monastère, il aura recours seulement au conseil des anciens, comme il est écrit: «Fais tout avec conseil, et quand ce sera fait, tu ne le regretteras pas.»



Cet équilibre, cette mesure, qui est une note distinctive de l'organisation communautaire selon Benoît, entre les pouvoirs de l'Abbé, du Conseil et de la Règle, se retrouve aussi dans le dosage au cours de la journée de la prière, commune ou personnelle, du travail dans les champs, du sommeil et des repas.

La *prière commune*, c'est l'office récité par les moines: Benoît le détache nettement des autres occupations de la journée et les nombreuses pages qu'il lui consacre indiquent l'importance qu'il lui donne pour la vie communautaire. Il traite en détail de l'ordre des psaumes, des lectures à faire, soit dans l'Écriture sainte, soit dans les commentaires des Pères. Cependant, si on en compare la durée avec celle que prescrivait la Règle du Maître, il en raccourcit le temps au profit du travail et du sommeil.

Pour ce qui regarde le *travail*, disons seulement que saint Benoît envisage volontiers, ce qui était une nouveauté par comparaison avec le monachisme plus ancien, surtout égyptien et syrien, le travail dans les champs. Il le considère comme le « gagne-pain » nécessaire et tout à fait dans la ligne évangélique ; il convient à des « pauvres ». Quand un travail agricole presse, il prévoit qu'on peut changer l'heure des repas et même de l'office. Ces mesures semblent bien correspondre à un appauvrissement général de l'Italie en proie à la guerre qui fait rage, comme nous l'avons dit, entre les Byzantins et les Goths, de 535 à 553.

Nous pourrions nous arrêter à beaucoup d'autres aspects intéressants de la Règle : le régime pénal, la pauvreté, l'hospitalité qui tient une place importante et nouvelle, mais ne doit pas être un obstacle à l'observance du jeûne et du silence, etc. Je soulignerai seulement que la Règle de saint Benoît – à la différence de celle du Maître, beaucoup plus longue, plus détaillée et plus sévère – s'avéra immédiatement assez souple et mesurée pour être adoptée par diverses communautés, en attendant qu'elle devienne en Occident, à partir du IX^e siècle, quasi universelle dans d'innombrables monastères. On sait que les périodes très brillantes comme celle de Cluny, XI^e et XII^e siècles, ou de Cîteaux, XII^e siècle, durant lesquelles les monastères devinrent rapidement de plus en plus peuplés et, du moins au début, de plus en plus fervents, et couvrirent l'Europe presque tout entière – sans parler des pays méditerranéens d'Afrique et d'Asie Mineure, de Syrie et de Palestine –, ces périodes ont alterné avec des périodes de relâchement et de décadence ; mais ce qu'il faut dire aussi, c'est que, chaque fois, il y a eu une reprise intérieure vigoureuse à *partir de la Règle*, et c'est là que se manifestent le mieux son excellence, sa valeur humaine et sa solidité spirituelle, sa profonde sagesse et son inspiration authentiquement évangélique.