

L'obéissance adulte

L'intitulé « l'obéissance adulte » peut recouvrir bien des choses différentes. Pour clarifier ce terme, trois approches de l'état adulte peuvent être mentionnées, même s'il en existe beaucoup d'autres. Chez les vivants, un adulte est un être parvenu à son plein développement, au terme de sa croissance, par opposition à l'enfant qui doit encore croître et au vieillard qui est, d'une certaine manière, en décroissance, pour ne pas dire en régression. Même si cette définition peut évoquer pour nous quelque chose lorsqu'il est question de l'obéissance, notamment parce qu'il y a un apprentissage de l'obéissance, il n'est pas possible de la reprendre telle quelle pour parler des réalités de notre vie chrétienne qui doivent toujours croître jusqu'à une plénitude qui dépasse l'horizon terrestre. On peut aussi parler, pour les humains, d'une psychologie adulte, signe de maturité, par rapport à une psychologie infantile. Passer d'une psychologie encore infantile à un état adulte, évoque un processus d'humanisation qui peut être éclairant pour parler de l'obéissance adulte. Mais pouvons-nous réserver les bienfaits de l'obéissance aux personnes pleinement adultes et équilibrées au niveau psychologique ? C'est une question à laquelle il ne sera pas apporté de réponse ici. Pour montrer que cette question n'est pas simple, il est possible d'évoquer les bénédictins de Notre-Dame d'Espérance qui vivent suivant la règle de saint Benoît et accueillent dans leurs maisons des moines atteints de troubles psychiques parfois graves. Il serait intéressant d'avoir leur avis sur cette question. Une dernière manière d'aborder un mode adulte de vivre l'obéissance peut se faire en relation avec ce que nous disent les écrits pauliniens sur la notion d'enfance et la notion d'âge adulte. Citons quelques exemples :

Pour moi, frères, je n'ai pu vous parler comme à des hommes spirituels mais seulement comme à des hommes charnels, comme à des petits enfants en Christ. C'est du lait que je vous ai fait boire, non de la nourriture solide : vous ne l'auriez pas supportée. Mais vous ne la supporteriez pas davantage aujourd'hui, car vous êtes encore char-

nels. Puisqu'il y a parmi vous jalousie et querelles, n'êtes-vous pas charnels et ne vous conduisez-vous pas de façon tout humaine¹ ?

Lorsque j'étais enfant, je parlais comme un enfant, je pensais comme un enfant, je raisonnais comme un enfant. Devenu homme, j'ai mis fin à ce qui était propre à l'enfant. À présent, nous voyons dans un miroir et de façon confuse, mais alors ce sera face à face. À présent ma connaissance est limitée, alors je connaîtrai comme je suis connu. Maintenant donc ces trois-là demeurent, la foi, l'espérance et l'amour, mais l'amour est le plus grand².

Frères pour le jugement, ne soyez pas des enfants ; pour le mal, oui, soyez des petits enfants, mais pour le jugement, soyez des adultes³.

Ainsi, nous ne serons plus des enfants, ballottés, menés à la dérive, à tout vent de doctrine, joués par les hommes et leur astuce à fourvoyer dans l'erreur. Mais, confessant la vérité dans l'amour, nous grandirons à tous égards vers celui qui est la tête, Christ. Et c'est de lui que le corps tout entier, coordonné et bien uni grâce à toutes les articulations qui le desservent, selon une activité répartie à la mesure de chacun, réalise sa propre croissance pour se construire lui-même dans l'amour⁴.

Ces textes parlent d'eux-mêmes et nous pourrions les garder en mémoire. Quelques points sont à retenir. L'homme adulte est un homme spirituel, dont la conduite se manifeste dans ce fruit de l'Esprit qui est la bienveillance, la paix, la douceur, la maîtrise de soi, et non dans la jalousie et les querelles. C'est la capacité à aimer qui caractérise l'adulte de la manière la plus claire et en particulier la capacité de confesser la vérité dans l'amour, et donc d'exercer un vrai discernement. L'homme adulte est uni au Christ et reçoit de lui de pouvoir former un corps.

Il est indispensable de présenter en même temps l'obéissance et le service de l'autorité, car il semble qu'on ne puisse pas dissocier le couple obéissance – autorité, et qu'un exercice adulte de l'autorité facilite beaucoup l'apprentissage d'un exercice adulte de l'obéissance. C'est d'ailleurs la manière de faire du récent document de la Congrégation pour les Instituts de Vie Consacrée et les Sociétés de Vie Apostolique sur le service de l'autorité et l'obéissance⁵.

1. 1 Co 3, 1-3.

2. 1 Co 13, 12-13.

3. 1 Co 14, 20.

4. Ep 4, 14-16.

5. Congrégation pour les instituts de vie consacrée et les sociétés de vie apostolique, « Le service de l'autorité et l'obéissance » (11 mai 2008), *Documentation catholique* 105 (2008), p. 630-651. Ce document sera cité ultérieurement : *Le service de l'autorité*, suivi du numéro et de la page.

1. Les jardins de l'obéissance

1. 1 Le Jardin des Oliviers

Un examen des règles monastiques anciennes ne permet pas de trouver, bien sûr, des traités théologiques ou spirituels sur l'obéissance, mais on trouve divers versets de l'Écriture qui la justifient en donnant des éclairages sur les différentes conceptions théologiques de l'obéissance contenues dans ces textes⁶. Les deux textes rencontrés le plus fréquemment mettent en valeur des motivations soit à dominante christologique : « Je ne suis pas venu faire ma volonté, mais celle de celui qui m'a envoyé⁷ », soit à dominante ecclésiologique : « Qui vous écoute, m'écoute⁸. »

Ces deux citations et ces deux motivations se trouvent dans la règle de saint Benoît, mais il faut donner une priorité à la motivation christologique. La valeur première de l'obéissance est dans l'imitation, l'assimilation au Christ, lui qui s'est fait obéissant jusqu'à la mort de la croix, suivant le passage de la lettre aux Philippiens⁹ repris au troisième degré d'humilité dans la règle de saint Benoît¹⁰. C'est d'ailleurs par ce chemin théologique que commence le document de la congrégation des religieux sur le service de l'autorité lorsqu'il parle de l'obéissance :

Lui [le Christ] l'a vécue aussi quand elle lui a présenté un calice difficile à boire (cf. Mt. 26, 39.42 ; Lc 22, 42), et s'est fait obéissant jusqu'à mourir, et à mourir sur une croix (Ph 2, 8). Tel est l'aspect dramatique de l'obéissance du Fils, enveloppée d'un mystère que nous ne pourrions jamais pénétrer totalement, mais qui est pour nous d'une grande importance parce qu'elle nous révèle encore plus la nature filiale de l'obéissance chrétienne : seul le Fils, qui se sent aimé du Père et qui, en retour, l'aime du plus profond de lui-même, peut parvenir à ce type d'obéissance radicale¹¹.

L'obéissance du Christ et notamment son obéissance au moment de la Passion nous fait pénétrer dans le mystère de sa filiation. C'est au Jardin des Oliviers, lieu évangélique de discernement de l'existence d'une volonté humaine dans le Christ, à l'époque patristique, qu'est manifestée le plus clairement l'obéissance comme mystère d'amour et de filiation. La prière du Fils « Mon Père, si cette coupe ne peut passer sans que je la boive, que ta volonté se réalise¹² » est la source de

6. Voir A. DE VOGÜÉ, « Pour lire les anciens moines », dans *Regards sur le monachisme des premiers siècles (Studia Anselmiana 130)*, Rome 2000, p. 3-27.

7. Jn 6, 38.

8. Lc 10, 16. On pourrait citer aussi dans ce cas He 13, 17 : « Obéissez à vos chefs. »

9. Ph 2, 8.

10. RB 7, 34.

11. *Le service de l'autorité*, n° 8, p. 634.

12. Mt 26, 42.

la prière des fils qu'il nous a enseignée : « Que ta volonté se réalise¹³ » (les traductions sont différentes mais en grec, l'expression est exactement la même). S'il y a une obéissance adulte, c'est bien l'obéissance du Christ que nous pouvons imiter, assimiler en « ayant en nous les sentiments du Christ » comme le dit une des interprétations du verset 5 du chapitre 2 de la lettre aux Philippiens précédant l'hymne qui parle de son obéissance.

Cette obéissance du Christ, nous pouvons la contempler de manière privilégiée dans les nombreux passages de l'Évangile de Jean qui parlent du lien entre le Christ et son Père et que la tradition monastique a repris pour parler de l'obéissance. La règle de saint Benoît cite deux fois le verset 38 du chapitre 6 de l'Évangile de Jean : « Je ne suis pas venu faire ma volonté mais la volonté de celui qui m'a envoyé¹⁴ » mais il vaut la peine de mentionner la question 12 de la règle de Basile, dans la version latine de Rufin¹⁵, version que Benoît a connue et qui est la source des deux textes de Benoît que nous avons cités. À la question : « Est-il permis ou profitable à quelqu'un de faire ou de dire de soi-même ce qui lui semble bon, sans tenir compte du témoignage de la sainte Écriture¹⁶ ? », Basile répond par la négative en donnant l'exemple du Christ qui a vécu toute sa vie dans l'obéissance au Père et en mentionnant son commandement qui nous demande de lui obéir. Le Christ est à la fois le modèle de l'obéissance et celui à qui nous obéissons. Il est la première médiation humaine de l'obéissance à laquelle d'autres font suite.

C'est la pensée de saint Benoît lorsqu'il dit que l'abbé tient la place du Christ, comme l'affirmera par la suite toute la tradition monastique et jusqu'au récent document sur le service de l'autorité :

Mais avant encore d'être le modèle de toute obéissance, Christ est celui auquel s'adresse toute vraie obéissance chrétienne. En effet c'est la mise en pratique de ses paroles qui habilite le disciple véritable (cf. Mt 7, 24) et c'est l'observance de ses commandements qui rend concret l'amour qu'on lui porte et qui attire l'amour du Père (cf. Jn 14, 21). Il est au centre de la communauté religieuse comme Celui qui sert (cf. Lc 22, 27), mais aussi comme Celui auquel on confesse sa foi. Croyez en Dieu, croyez aussi en moi (Jn 14, 1) et on donne son obéissance parce que seulement dans cette obéissance se réalise une *sequela* sûre et persévérante : En réalité, c'est le Seigneur ressuscité lui-même, à nouveau présent parmi ses frères et sœurs

13. Mt 6, 10.

14. RB 5, 13 et 7, 32.

15. Cette version vient d'être traduite en français dans BASILE DE CÉSARÉE, *Petit recueil ascétique. Inventer une vie en fraternités, selon l'Évangile (Spiritualité orientale 91)*, Abbaye de Bellefontaine 2013, désormais cité *Petit recueil ascétique*.

16. *Petit recueil ascétique*, p.175.

réunis en son nom (cf. *Perfectae caritatis*, 15), qui montre le chemin à parcourir¹⁷.

Il y a donc un aspect que l'on pourrait qualifier de mystique de l'obéissance qui, non seulement nous fait combattre pour le Seigneur Christ, notre véritable roi¹⁸, mais encore nous fait entrer en communion avec lui et par lui dans sa filiation avec le Père. Il faudrait citer ici toute la réponse à la question 12 de saint Basile, où il invite le moine à entrer dans la relation du Fils au Père tel que l'exprime l'Évangile de Jean, qu'il cite abondamment : « En vérité, en vérité, je vous le dis, le Fils ne peut rien faire de lui-même mais seulement ce qu'il voit faire au Père, car ce que fait le Père, le Fils le fait pareillement¹⁹ » et « Je n'ai pas parlé de moi-même, mais le Père qui m'a envoyé m'a prescrit ce que j'ai à dire et à déclarer²⁰. » Le renoncement à la volonté propre pour que l'écoute tienne la première place apparaît alors comme un chemin de libération et de croissance spirituelle. Cette obéissance est ce que saint Bernard appelle l'obéissance de la charité dans le *Traité du Précepte et de la Dispense*²¹. Elle ne peut pas connaître de limite.

1. 2 Le Jardin des Origines

Pourtant, si l'on regarde le texte de la Règle, dès le Prologue, nous sommes renvoyés au Jardin des Origines et à « retourner par le labeur de l'obéissance à celui dont t'avait éloigné la lâcheté de la désobéissance²² ». Le Christ « nous a libérés grâce à son obéissance²³ » mais, dans notre vie quotidienne et concrète, nous avons encore à combattre pour passer de la désobéissance à l'obéissance. Le combat difficile de l'obéissance nous transforme à l'image et à la ressemblance du Christ mais notre point de départ n'est pas le même que le sien. Le chapitre 5 de la règle de saint Benoît, comme toute la Règle, s'adresse à des hommes mus par la crainte de l'enfer²⁴ ou vivant dans l'empressement que donne la crainte de Dieu²⁵ mais qui sont aussi capables de murmurer et de n'obéir qu'en apparence²⁶. L'obéissance fait partie du chemin de conversion du moine. Elle est, selon de nombreux textes de saint Bernard, un passage de la volonté propre à la volonté commune.

17. *Le service de l'autorité*, n° 8, p. 634-635.

18. RB *Prol* 3.

19. Jn 5, 19.

20. Jn 12, 49.

21. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Le Précepte et la Dispense*, 12 (*Sources Chrétiennes* 457, p. 173).

22. RB *Prol* 2.

23. *Le service de l'autorité*, n° 8, p. 634.

24. RB 5, 3.

25. RB 5, 9.

26. RB 17 – 19.

J'entends par volonté propre celle qui n'est pas commune et ne s'accorde ni avec Dieu, ni avec les hommes, mais qui est seulement nôtre. C'est ce qui se passe lorsque nous faisons ce que nous voulons non pas en vue de l'honneur de Dieu, ni en vue du bien de nos frères, mais en fonction de nous-mêmes ; nous n'avons l'intention ni de plaire à Dieu, ni d'être utiles à nos frères, mais seulement de satisfaire les mouvements propres de notre âme. Elle s'oppose de front comme son contraire exact, à l'amour qui est Dieu. [...] Les désirs et la convoitise qui nous dominent contre notre gré constituent non pas notre volonté mais sa corruption. [...] Pourtant la lèpre du propre conseil est d'autant plus pernicieuse que plus cachée. [...] Où trouver un orgueil plus considérable que celui d'un homme seul préférant son jugement à celui de toute une communauté, comme s'il n'y avait que lui à posséder l'Esprit de Dieu²⁷.

Comme tous les hommes, le moine a une volonté blessée et malade, qui a besoin d'être guérie. Elle est la volonté d'une âme recourbée qui ne peut se détacher de soi par ses propres forces pour se tourner vers Dieu et vers les hommes, car elle ne vise qu'à satisfaire ses mouvements propres. Cette volonté malade, qu'est la volonté propre, peut aussi se manifester par une absence apparente de volonté, une incapacité à prendre des décisions ou à les mettre en application. Cette faiblesse de la volonté ne semble pas sans rapport avec ce que les anciens moines appelaient l'acédie. Comme l'obéissance a un aspect mystique, elle a aussi un aspect ascétique. Le labeur de l'obéissance est ce qui nous permet de croître dans les vertus et en particulier celle de l'humilité. Il permet tout un travail de découverte de nous-mêmes.

Mais, en regardant de cette manière l'obéissance, il faut être conscient de deux risques :

- Le premier serait de limiter dans sa présentation l'obéissance à ce côté ascétique, en ne soulignant pas assez son aspect mystique. Il est certain que celle-ci fait partie des choses dures et âpres par lesquelles nous allons à Dieu²⁸ et que nous expérimentons chronologiquement d'abord comme un peu rigoureuses pour corriger nos vices et sauvegarder la charité²⁹. Il ne faudrait pourtant pas oublier que c'est en obéissant que nous devenons doux et humbles de cœur comme le Sauveur et nous unissons à lui.

- Le deuxième risque serait de ne voir le labeur de l'obéissance qu'en rapport avec les médiations humaines qui sont toujours plus ou

27. BERNARD DE CLAIRVAUX, « Sermon III sur la Résurrection du Seigneur », 3 et 4, dans SAINT BERNARD, *Sermons pour l'année*, Brepols/Les Presses de Taizé, 1990, p. 496-497.

28. RB 58, 8.

29. RB *Prol* 47.

moins déficientes, que ce soit la médiation de l'abbé ou celle de la communauté. Il est certain que celles-ci nous permettent de tester de manière privilégiée nos propres limites et nos résistances. Mais il y a en premier lieu un labeur ascétique, pour grandir dans l'écoute et l'obéissance aux commandements de Dieu dans les Écritures. Cette conversion, nous ne pouvons pas l'obtenir de nos propres forces. Il nous faut donc prier et enseigner à prier pour obtenir la grâce de l'obéissance.

1. 3 Le Jardin de l'Enfance

À un niveau psychologique pris au sens large, l'obéissance renvoie aux expériences de notre enfance³⁰. L'obéissance, pour l'enfant, loin d'être uniquement du registre du permis et du défendu, est une invitation à entrer dans le monde des grands, un monde source de protection. L'enfant est accueilli dans ce monde, mais il n'est pas encore en mesure d'y être acteur à part entière. Il lui est demandé de faire confiance, autrement dit, il lui est demandé d'obéir. L'enfant y apprend en même temps une prescription morale donnée par une autorité bienveillante et secourable (par exemple : « ne frappe pas celui qui est plus petit que toi », et il apprend par là le respect des faibles et des innocents) et la nécessité et le bienfait d'obéir. L'obéissance vécue de cette manière propulse en avant vers le monde des adultes en permettant un affrontement progressif au monde. Cela n'est pas contradictoire avec la phase de refus systématique que traverse l'enfant vers 2 – 3 ans : elle lui fait dire systématiquement « non » aux exigences même les plus minimales et lui permet de se percevoir comme un soi différent des autres. Cet apprentissage de l'obéissance se poursuit ensuite à l'âge scolaire par la nécessaire lenteur de l'acquisition des connaissances et le respect qu'elle implique. Dans ce tableau, on peut immédiatement noter que la figure d'autorité qu'il présente est celle du père qui, malheureusement, fait défaut dans bien des familles aujourd'hui. Mais sans le passage par ce jardin, il y a bien des difficultés supplémentaires pour intégrer cet élément fondamental de notre vie qu'est l'obéissance.

La règle de saint Benoît, dont il a été dit, peut-être un peu trop, que la figure de l'abbé qu'elle présentait est celle du *pater familias* romain, est écrite dans un monde où l'autorité et l'obéissance vont de soi. Il en va de même à l'époque des premiers cisterciens. Ce n'est pas que les anciens moines n'aient pas été capables de désobéissance et de rébellion. Il suffit de lire le chapitre 2 de la Règle³¹ ou bien

30. Voir sur ce point F. LE CORRE, *Les jardins oubliés de l'obéissance*, Paris 2010, p. 3-31.

31. On y trouve des moines indociles, turbulents, négligents, rebelles, délinquants, méchants, opiniâtres, superbes et désobéissants.

quelques chapitres du *Grand Exorde*³² pour s'en convaincre. Mais dans la société où ils vivent, l'autorité et l'obéissance sont présentées comme des valeurs positives et ne sont pas, en tant que valeurs, remises en question. Il est difficile de dater dans le monde occidental le début de la remise en question de ces deux valeurs. Elle se situerait au cours du Siècle des Lumières par l'intermédiaire de ce que l'on appelle en français les « penseurs libertins » au sens philosophique de ces mots. Cette remise en question est devenue beaucoup plus importante après la deuxième guerre mondiale, du moins dans le monde occidental. Il faut, pourtant, garder présent à l'esprit que la situation n'est pas du tout la même par exemple dans le monde asiatique.

Comme illustration de cette remise en question de l'obéissance, une brève présentation du travail de Stanley Milgram pourra aider à la fois à cause de l'intérêt qu'il présente et par le fait qu'on en parle souvent sans l'avoir lu. Stanley Milgram (1933-1984) est un psychologue américain de tendance plutôt comportementaliste. Il a été frappé à la lecture des comptes rendus des procès de Nuremberg par le fait que de nombreux criminels de guerre, non seulement se défendaient mais encore n'éprouvaient aucune culpabilité de leurs actes en disant n'avoir fait qu'obéir à une autorité légitime. Il a mené, dans les années cinquante et soixante, des expériences visant à déterminer où finit la soumission à l'autorité, où commence la responsabilité de l'individu, et comment concilier les impératifs de l'autorité avec la voix de la conscience. Il dit lui-même avoir été frappé par les résultats de ses expériences où une forte majorité des sujets obéissaient à l'autorité d'un scientifique (autorité hautement légitime à cette époque) jusqu'à infliger (selon les apparences) de grandes souffrances (comparables à des actes de torture) à d'autres personnes. Par les explications de ces comportements, inspirées de la cybernétique et qui n'ont pas besoin d'être détaillées ici, il souhaitait amener à une compréhension profonde de l'importance de l'autorité dans notre vie, tout en abolissant la notion de l'obéissance aveugle. Il admet l'importance de l'obéissance pour la construction psychologique, mais il voudrait en même temps que, par l'éducation, nous soyons amenés à regarder d'un œil critique tout commandement pour ne pas faire courir le risque à nos semblables d'une obéissance aveugle à une

32. Le chapitre 8 du livre V du *Grand Exorde* décrit de manière saisissante un convers rebelle à toute forme d'obéissance (*Le Grand Exorde de Cîteaux ou Récit des débuts de l'Ordre cistercien*, [*Studia et documenta*, 7], Turnhout, Brepols/Cîteaux-Commentarii cistercienses, 1998, p. 296-298).

autorité malfaisante. Son principal livre, *Soumission à l'autorité*³³, a eu une grande influence sur les théories éducatives.

2. Obéissance et vie commune

2.1 Obéissance et unanimité

La motivation ecclésiologique de l'obéissance (« Qui vous écoute, m'écoute ») fait entrer celui qui obéit dans le mystère de l'Église et tout spécialement de l'Église comme communion. Une obéissance adulte est une obéissance au service de la communion. Le passage de l'obéissance par la médiation humaine permet l'ouverture vers le corps tout entier. Loin d'isoler, il unit. Le témoignage de la communion est le témoignage par excellence que doit donner la vie religieuse, si l'on en croit les derniers documents de l'Église à ce sujet :

Au cours de ces dernières années, une conception anthropologique renouvelée a mis davantage en évidence l'importance de la dimension relationnelle de l'être humain. Une telle conception trouve de larges confirmations dans l'image de la personne humaine qui ressort de l'Écriture et qui, sans aucun doute, a également influencé la façon de concevoir la relation à l'intérieur de la communauté religieuse, la rendant plus attentive à la valeur de l'ouverture à autre que soi, à la fécondité du rapport avec la diversité et à l'enrichissement qui en résulte pour chacun. Une telle anthropologie relationnelle a aussi exercé une influence, du moins indirecte, comme nous l'avons déjà rappelé, sur la spiritualité de communion. [...] La spiritualité de communion se présente comme le climat spirituel de l'Église au début du troisième millénaire, et donc comme une tâche active et exemplaire de la vie consacrée à tous les niveaux. C'est la voie royale d'un avenir de vie de foi et de témoignage chrétien³⁴.

Dans la règle de saint Benoît, cette spiritualité de communion s'exprime dans tous les passages se rapportant aux relations entre les frères, plutôt vers la fin de la Règle. Mais c'est le chapitre sur l'obéissance mutuelle³⁵ qui exprime, de la manière la plus explicite, le bien de l'obéissance au service de la communion fraternelle que l'on verra pleinement réalisée dans le chapitre sur le bon zèle³⁶. Même l'obéissance au supérieur, l'un des principes premiers de la Règle, semble devoir être vue dans cette lumière. Dans le monachisme primitif, l'obéissance au supérieur comme source de la communion est développée à l'extrême dans la tradition augustinienne. Dans ces textes, la communion et l'unanimité sont les principes premiers

33. S. MILGRAM, *Soumission à l'autorité*, Paris, Calmann-Lévy, 1974 (première édition de la traduction française).

34. *Le service de l'autorité*, n° 19, p. 641.

35. RB 71.

36. RB 72.

d'organisation de la vie. Pour illustrer ceci, voici un texte plus proche de la règle de saint Benoît puisqu'il en est une des sources. Il s'agit de la *Règle des Quatre Pères*, très probablement la première règle de Lérins :

Nous voulons donc que les frères habitent en une maison dans une joyeuse unanimité³⁷. Mais comment garder cette unanimité et cette joie sans déviation ? Avec l'aide de Dieu, nous allons le faire connaître. Nous voulons donc qu'un seul soit à la tête de tous, et qu'on ne s'écarte en rien de ses avis et de ses ordres pour suivre une volonté perverse, mais qu'on y obéisse avec une allégresse sans réserve comme à des ordres du Seigneur, car l'Apôtre dit aux Hébreux : « Obéissez à vos chefs, parce qu'ils veillent sur vous³⁸ ; » et le Seigneur a dit : « Ce n'est pas le sacrifice que je veux mais l'obéissance³⁹. » [...] Notre Seigneur lui-même, à son tour, quand il descendit du haut des cieux dans les régions inférieures, a dit : « Je ne suis pas venu faire ma volonté, mais celle de celui qui m'a envoyé⁴⁰. » Fermement établie par de tels exemples de vertu, l'obéissance doit donc être pratiquée avec un grand soin et une grande diligence⁴¹.

Selon ce texte, c'est bien l'obéissance qui tient la première place dans la communauté, et nous sommes dans une structure communautaire assez proche de celle décrite par saint Benoît. Mais, même si le renoncement à la volonté propre y est aussi important que pour Benoît, ce qui est mis en avant comme point de départ est le bien de la communion, se manifestant dans la joie et dans l'unanimité. Les cisterciens, dans un contexte différent, mais à cause de la même influence augustinienne, ont accordé eux aussi une place centrale dans leur pensée non seulement à la charité, mais aussi à l'obéissance en vue du bien de la communion s'exprimant dans l'unanimité.

2. 2 Unanimité, unité, uniformité

Les textes primitifs de Cîteaux, tout comme les écrits des premiers Pères cisterciens accordent une place importante à la charité, à l'unité et l'unanimité qui en découlent, pour parler de la vie commune. Nous pouvons citer pour commencer un passage de l'*Exorde de Cîteaux* ainsi que deux passages de la *Charte de Charité* :

Au début, alors que la nouvelle plantation commençait à pousser en toutes directions de nouveaux rameaux, le vénérable Père Étienne, l'esprit pénétrant toujours en éveil, avec prévoyance, avait rédigé un écrit témoignant d'un admirable discernement, conçu comme un instrument capable de retrancher les surgeons de schismes susceptibles, en s'accroissant, d'étouffer à l'avenir le fruit de la paix

37. Cf. Ps 67, 7 et Ps 132, 1.

38. He 13, 17.

39. Mt 9, 13.

40. Jn 6, 38.

41. *Première Règle des Pères*, 1, 8-18 (*Sources Chrétiennes* 297, p. 183-185).

mutuelle. Aussi voulut-il que cet écrit prenne bien à propos le nom de Charte de Charité puisque c'est seulement ce qui relève de la *charité* qui se dégage de tout son développement, de telle sorte qu'il ne paraisse viser partout presque rien d'autre que ceci : « N'ayez de dette envers personne sinon celle de l'amour mutuel⁴². »

Avant que les abbayes cisterciennes ne commencent à fleurir, le seigneur abbé Étienne et ses frères décidèrent qu'en aucune manière des abbayes ne seraient érigées dans le diocèse de quelque évêque avant que ce dernier n'ait approuvé et confirmé le décret élaboré et confirmé par la communauté de Cîteaux et les autres communautés issues d'elle : ceci en vue d'éviter tout heurt entre l'évêque et les moines. Et donc, dans ce décret, les frères précités, voulant prévenir un naufrage éventuel de la paix mutuelle, mirent au clair, statuèrent et transmirent à leurs descendants par quel pacte d'amitié, par quel mode de vie, ou plutôt par quelle charité souder indissolublement par l'esprit leurs moines corporellement dispersés dans les abbayes en divers endroits de la région. Ils estimaient également que ce décret devait porter le nom de Charte de Charité parce que sa teneur, rejetant le fardeau de toute redevance matérielle, poursuit uniquement la charité et l'utilité des âmes dans les choses divines et humaines⁴³.

Et puisque nous accueillons dans notre cloître tous leurs moines qui viennent à nous, et qu'eux-mêmes, de la même manière, accueillent les nôtres dans leurs cloîtres, il nous semble opportun, et c'est aussi notre volonté, qu'ils aient le mode de vie, le chant et tous les livres nécessaires aux heures diurnes et nocturnes ainsi qu'aux messes, conformes au mode de vie et aux livres du Nouveau Monastère, de sorte qu'il n'y ait aucune discordance dans nos actes, mais que nous vivions dans une seule charité, sous une seule Règle et selon un mode de vie semblable⁴⁴.

Il faut noter les expressions : pacte d'amitié – mode de vie – charité, et : une seule charité – une seule règle – un mode de vie semblable. Pour vivre dans la concorde entre les monastères, mais aussi dans le monastère, pour vivre dans la paix mutuelle, il faut vivre dans la charité. La charité rend nécessaire, pour conserver le bien de l'unité et de l'unanimité, de vivre sous une seule règle, selon un mode de vie semblable et avec les mêmes livres liturgiques. Selon ce que dit saint Bernard, la charité est la mère de l'unité et de la paix⁴⁵, elle est la règle de Dieu⁴⁶ et a une forte valeur institutionnelle pour tous les cisterciens⁴⁷. Suivant le modèle augustinien, elle doit régler les

42. *Exorde de Cîteaux* 2, 11-12, dans *Origines cisterciennes. Les plus anciens textes*, Paris, Cerf, p. 75-76.

43. *Charte de Charité*, Prologue 2-4, dans *Origines cisterciennes*, p. 85-86.

44. *Charte de Charité* III, 2, dans *Origines cisterciennes*, p. 89.

45. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Lettres* 7, 1 (*Sources Chrétiennes* 425, p. 151). Il s'agit d'une longue lettre au moine fugitif Adam, tout entière sur l'obéissance.

46. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Le Précepte et la Dispense*, 9 (*Sources Chrétiennes* 457, p. 163).

47. Voir sur ce point G. CARIBONI, « Il nostro ordine è la carità » dans *Regulae – Consuetudines – Statuta : studi sulle fonti normative degli ordini religiosi nei secoli centrali*

rapports entre les moines mais aussi entre les monastères. Ces rapports se vivent sur le modèle trinitaire, comme le dit si bien le *Traité sur la vie commune* de Baudouin de Forde :

Dieu est vie, la sainte et indivise Trinité est une vie unique. [...] Tous les trois ne sont qu'une seule vie, et de même qu'ils ont une essence et une nature communes, il n'y a pour eux qu'une vie commune. Dieu n'est pas en effet isolé et solitaire. [...] La vie de Dieu est bel et bien commune, car pour les trois personnes, il n'y a qu'une seule vie, une vie indivise et commune⁴⁸.

Mais, même dans le domaine théologique, suivant une expression qui se trouve dans la lettre 7 de saint Bernard dont nous avons parlé, « dans la Trinité, c'est surtout l'unité que l'on fait valoir⁴⁹ ». La charité, l'unité et l'unanimité sont non seulement des éléments de la doctrine spirituelle des cisterciens, mais aussi des justifications de la structure juridique et de l'uniformité d'observance, qui constituent ce que saint Bernard appelle *Ordo noster*⁵⁰. De saint Bernard à Aelred de Rievaulx, les premiers cisterciens auront le souci de justifier par la charité l'uniformité d'observance de la règle dans sa rectitude et la quasi soustraction à l'abbé du pouvoir de dispense⁵¹. L'obéissance, qui construit la vie commune, est une obéissance à des observances uniformes prescrites par la Règle et son interprétation par les chapitres généraux. Aelred de Rievaulx consacre toute une partie du livre III du *Miroir de la Charité* à justifier ce point. Cette uniformité est si importante qu'elle s'impose même aux évêques, suivant un passage de la *Charte de Charité* déjà cité :

Avant que les abbayes cisterciennes ne commencent à fleurir, le seigneur abbé Étienne et ses frères décidèrent qu'en aucune manière des abbayes ne seraient érigées dans le diocèse de quelque évêque avant que ce dernier n'ait approuvé et confirmé le décret élaboré et confirmé par la communauté de Cîteaux et les autres communautés issues d'elle : ceci en vue d'éviter tout heurt entre l'évêque et les moines⁵².

Un peu plus d'un siècle plus tard, le cistercien Étienne de Salley dans son *Miroir du novice* ne dira pas autre chose lorsqu'il présentera l'obéissance comme une obéissance au rythme liturgique de la vie, ainsi qu'aux observances. Il est significatif de noter que

del Medioevo, (Bari/Noci/Lecce, 26-27 octobre 2002 / Castiglione delle Stiviere, 23-24 maggio 2003), C. Andenna, G. Melville (ed), Münster, 2005, p. 279-310.

48. BAUDOUIN DE FORDE, *Sermon 15 : La vie commune* 5 (*Pain de Cîteaux* 22, p. 50).

49. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Lettres* 7, 1 (*Sources Chrétiennes* 425, p. 153).

50. BERNARD DE CLAIRVAUX, *Lettres* 142, « Aux moines d'Aulps » (*Sources Chrétiennes* 556, p. 345-347).

51. Voir en particulier, BERNARD DE CLAIRVAUX, *Apologie*, 8, dans *Œuvres complètes*, éd. Dion – Charpentier, t. 2, Paris 1866, p. 298-299.

52. *Charte de Charité*, Prologue 2, dans *Origines cisterciennes*, p. 85.

l'obéissance exprimée dans ces textes est plus une obéissance à l'*ordo* qu'à un supérieur, même si, bien sûr, ce type d'obéissance n'est pas oublié.

Nous sommes toujours convaincus aujourd'hui qu'une obéissance adulte est une obéissance qui construit la charité et l'unanimité dans la communauté. Mais nous ne percevons plus de la même manière la nécessité d'une uniformité de vie entre les communautés et même à l'intérieur des communautés. Cela est vrai dans l'Ordre de Cîteaux, mais également dans l'Ordre Cistercien de la Stricte Observance, au moins depuis le Statut Unité et Pluralisme de 1969, dont il vaut la peine de citer le début :

Le présent Chapitre Général est convaincu que « l'unité fondée sur la charité, qui a été la force et la beauté de l'Ordre cistercien depuis ses origines » (Lettre de Paul VI à l'Ordre), sera aujourd'hui nourrie « avant tout par un sens profond de notre communion dans l'expérience vécue de nos valeurs spirituelles communes ». C'est pour cette raison que le présent Chapitre Général, dans sa Déclaration sur la vie cistercienne, a déjà affirmé l'orientation contemplative ainsi que les Observances fondamentales de notre Ordre. Dans le présent statut, les observances, qui exigent aujourd'hui une attention spéciale, sont présentées d'une manière plus concrète, afin que les valeurs fondamentales de notre vie puissent être garanties sans qu'on impose l'uniformité dans des détails où une légitime diversité doit exister. Sont également établies ici les conditions selon lesquelles chaque communauté, en communion avec les autres monastères de l'Ordre et en conformité avec les normes générales, peut approfondir sa vivante expérience de la vie cistercienne⁵³.

Par rapport à la spiritualité de la communion, qui met en valeur « la fécondité du rapport avec la diversité⁵⁴ », alors que même la théologie trinitaire contemporaine, contrairement à celle de saint Bernard, aurait tendance à partir de la considération de la différence entre les personnes, il nous faut repenser l'obéissance adulte qui construit la communion, dans un équilibre à trouver entre un vrai engagement dans un rythme de vie commune, une expérience vécue de nos valeurs spirituelles communes, un souci du bien commun notamment dans le travail et le respect d'une légitime diversité et différence entre les membres d'une même communauté. Il faut par là bien articuler obéissance au supérieur et obéissance à l'*ordo*. Cet aspect de l'obéissance me semble essentiel mais pose des difficultés importantes aujourd'hui pour l'acquisition de ce type d'obéissance.

53. « Statut "Unité et Pluralisme" (1969) », dans *Cîteaux. Documents contemporains (Textes et Documents, vol. IV)*, Cîteaux, Commentarii cistercienses, 1991, p. 328.

54. *Le service de l'autorité*, n° 19, p. 641.

2. 3 *Le monastère, institution « totale »*

Le sociologue américain Erving Goffman (1922-1982) s'est beaucoup intéressé à l'interaction des individus dans ce qu'il appelle les institutions totales (la traduction française dit « totalitaire » ce qui est une erreur de traduction) dont le modèle est pour lui l'hôpital psychiatrique ; d'où le titre de son livre le plus célèbre : *Asiles*⁵⁵. Il définit l'institution totale comme un lieu de résidence et de travail où un grand nombre d'individus, placés dans la même situation, coupés du monde extérieur pour une période relativement longue, mènent ensemble une vie recluse dont les modalités sont explicitement et minutieusement réglées. Le monastère est pour lui une institution totale, et il commente une partie de la règle de saint Benoît dans son livre. Il rend attentif, d'une part à un certain risque de dépersonnalisation que font courir les institutions sociales par l'uniformité, et d'autre part à ce qu'il appelle les adaptations secondaires qui permettent au reclus (c'est le terme qu'il emploie) de donner l'apparence d'une adaptation parfaite aux lois de l'institution tout en préservant des espaces de gratification où il peut se dire qu'il est encore son propre maître et qu'il dispose d'un certain pouvoir sur son milieu. Ces adaptations semblent correspondre en partie à ce que saint Benoît décrit à la fin du chapitre 5 sur l'obéissance rendue de mauvais gré. Ce livre est très éclairant pour comprendre un certain nombre de comportements où la conduite d'un frère change sensiblement s'il est ou non sous le regard d'un supérieur. L'apprentissage d'une obéissance adulte au niveau communautaire semble devoir tenir compte de cette donnée.

La deuxième difficulté est mise en relief dans le livre d'un professeur de psychiatrie à l'Université de Louvain, Jean-Pierre Lebrun, dont le titre est : *La perversion ordinaire, vivre ensemble sans autrui*⁵⁶. Nous vivons « les conséquences d'une crise inédite de la légitimité de l'autorité où il ne va plus de soi de reconnaître qu'il peut et doit exister des objectifs situés en tiers, qui transcendent les intérêts de chacun⁵⁷ ». Il n'est plus ni facile, ni commun d'enseigner l'intégration des limites avec le risque que cela provoque de demeurer dans une psychologie infantile. La vie collective ne se construit plus sur un ordre préétabli qui transmet des règles (la verticalité, le transcendant, le vrai), mais sur un ordre qui doit émerger de tous (l'horizontalité, l'immanent, l'aléatoire, le relatif absolu). Comment concilier alors tous les avis différents. Il devient très difficile

55. E. GOFFMAN, *Asiles. Études sur la condition sociale des malades mentaux et autres reclus*, Paris, Éditions de Minuit, 1968.

56. J.-P. LEBRUN, *La perversion ordinaire. Vivre ensemble sans autrui*, Paris, Denoël, 2007.

57. *La perversion ordinaire*, p. 2.

d'appréhender le bien commun, d'articuler ensemble la communauté et l'individu. Car pour cela, il faut consentir ensemble à perdre quelque chose pour le tout, ce qui est très difficile pour celui qui n'a pas été éduqué à limiter son désir. Il est assez facile de voir comment ce positionnement psychologique rend difficile l'intégration d'une obéissance au service de la communion dans la communauté.

3. Obéissance et service de l'autorité

3. 1 *Un abbé qui n'est que représentant*

Pour la Règle, même si l'abbé n'est que celui qui tient la place du Christ⁵⁸ et donc une médiation humaine, par nature défaillante, il n'en demeure pas moins qu'il constitue une autorité établie par Dieu, commandant en son nom, à laquelle tous doivent obéissance. Cette conception est celle de tout le monachisme ancien.

Saint Benoît est pourtant bien conscient des limites de celui qui tient la place du Christ. Un des instruments des bonnes œuvres prévoit ce cas : « Obéir en tout aux ordres de l'abbé, même si, à Dieu ne plaise, il agit autrement, se souvenant du précepte du Seigneur : "Faites ce qu'ils disent, mais ce qu'ils font, ne le faites pas"⁵⁹. » L'abbé est aussi très souvent mis en garde contre ses propres limites, contre la jalousie et la tentation de faire acception des personnes.

Face à une médiation humaine limitée et parfois défaillante, apprendre l'obéissance implique le passage par l'épreuve.

Il peut donc arriver à la personne consacrée d'apprendre l'obéissance à partir de la souffrance, ou bien de certaines situations particulières et difficiles : lorsque, par exemple, on lui demande d'abandonner certains projets et certaines idées personnelles, de renoncer à la prétention de gérer seule sa vie et sa mission ; ou bien lorsque ce qui lui est demandé (ou celui qui le demande) apparaît humainement peu convaincant. Que celui qui se trouve dans de telles situations n'oublie pas, alors, que la médiation est par nature limitée et inférieure à ce à quoi elle renvoie, d'autant plus s'il s'agit de la médiation humaine dans ses rapports avec la volonté divine ; mais qu'il se souvienne aussi, chaque fois qu'il se trouve confronté à un ordre légitimement donné que le Seigneur demande d'obéir à l'autorité qui, à ce moment-là, le représente et que le Christ aussi a appris l'obéissance par les souffrances de sa Passion (He 5, 8). [...] C'est justement dans ces cas douloureux que la personne consacrée apprend à obéir au Seigneur (cf. Ps 118, 71), à l'écouter et à adhérer à lui seul, dans l'attente, patiente et pleine d'espérance, de sa Parole révélatrice (cf. Ps 118,

58. RB 2, 2 ; 63, 13.

59. RB 4, 61.

81), dans la disponibilité pleine et généreuse à accomplir sa volonté et non la sienne propre (cf. Lc 22, 42)⁶⁰.

Si tous doivent obéissance à l'abbé, il ne serait pourtant pas juste de dire que, pour saint Benoît, celui-ci jouit d'une autorité absolue. Celle-ci ne peut se comprendre que, d'une part, par rapport au Christ dont il est le représentant, et d'autre part, par rapport à la Règle et à la communauté. Le supérieur ne doit rien enseigner qui s'écarte des préceptes du Seigneur⁶¹ et sera jugé sur son enseignement⁶². Les cénobites vivent en commun, sous une règle et un abbé⁶³. Même s'il possède un certain pouvoir d'interprétation de la Règle pour la nourriture, la liturgie, les vêtements, l'abbé y est lui-même soumis⁶⁴. Son autorité ne peut se comprendre qu'en rapport avec la communauté pour laquelle il est l'interprète de la Règle. C'est ce que montrent clairement aussi bien le chapitre 3 sur l'appel des frères en conseil, que le souci constant de l'adaptation à chacun dont il doit faire preuve dans sa manière de se comporter et de commander⁶⁵. Il doit « adapter les moyens à chaque caractère⁶⁶ ». Il est certain qu'il y a une certaine manière d'exercer l'autorité qui ne favorise pas une obéissance adulte. L'obéissance difficile dans le cadre de la règle de saint Benoît renvoie immédiatement au chapitre 68 sur les commandements difficiles et impossibles. Comme le texte de ce chapitre est court, le voici en entier ce qui permet de l'analyser sans lui faire dire plus qu'il ne veut dire :

1 Voici ce qui peut arriver : on commande à un frère des choses difficiles ou impossibles. Il acceptera l'ordre donné avec grande douceur et en désirant obéir. *2* S'il voit que le poids de la charge dépasse tout à fait la mesure de ses forces, il dira à son supérieur pourquoi il ne peut pas le faire. Il présentera ses raisons avec patience et au bon moment, *3* sans se montrer orgueilleux, sans résister, sans s'opposer. *4* Si, après ces remarques, le supérieur continue à commander les mêmes choses, alors le frère doit le savoir : il est bon pour lui de faire la chose qu'on lui ordonne. *5* Et, par amour, confiant dans l'aide de Dieu, il obéira.

Ce chapitre a sa source dans la question 69 de la version latine de la règle de saint Basile⁶⁷ pour la problématique de l'ordre impossible, et le sermon 233 de Césaire d'Arles pour le climat du dialogue. La

60. *Le service de l'autorité*, n° 10, p. 635-636.

61. RB 2, 4.

62. RB 2, 6.

63. RB 1, 2.

64. RB 64, 20.

65. RB 2, 27-29.31-32, par exemple.

66. RB 64, 14.

67. « Est-il permis à chacun de refuser le travail assigné et d'en chercher un autre ? », dans *Petit recueil ascétique*, p. 216-217.

traduction met bien en relief les différentes étapes de ce qui semble une petite scène de théâtre.

1) Un frère reçoit un ordre difficile ou impossible.

2) Son premier mouvement doit être mouvement d'ouverture à l'obéissance. En ce sens, ce chapitre n'est pas contradictoire avec l'obéissance immédiate du chapitre 5⁶⁸.

3) Malgré cette ouverture a priori à l'obéissance, s'il semble y avoir une vraie impossibilité, il doit la présenter à l'abbé. Avec le recul du temps et d'une manière appropriée, le moine présente les raisons de cette impossibilité. Il y a à la fois ouverture à la réflexion et au raisonnement, et acte de confiance en la personne du supérieur.

4) Après ce qui semble être un nouvel espace de temps, si le supérieur maintient son ordre, alors le moine obéira.

5) Cette obéissance sera à la fois un acte de charité et un acte de confiance en Dieu. La confiance que l'on fait depuis le début au supérieur repose sur la confiance en Dieu.

Ce texte est un modèle d'apprentissage du dialogue avec l'abbé, même s'il ne remet pas en question son autorité et la nécessité de lui obéir. Aujourd'hui, nous dirions sans doute que, dans une telle situation, il faudrait arriver à une démarche de transaction, de compromis, pour rendre acceptable l'ordre donné. Cela peut se discuter mais ce n'est pas ce que dit saint Benoît. Si une obéissance adulte à une médiation humaine défailante implique le passage par l'épreuve, ce texte peut certainement encore servir de méthode éducative.

Un autre point à aborder en parlant du rapport entre autorité et obéissance dans la Règle est la nécessaire distinction entre le Christ et le Père à qui s'adressent ultimement l'obéissance et les médiations humaines. Ce que le moine donne à Dieu par l'obéissance, l'abbé n'est peut-être pas en droit d'en disposer. Un exemple pourrait éclairer ceci. Dans le chapitre 58 sur la réception des frères on trouve le passage suivant :

S'il (le novice) possède quelque avoir, ou bien il le distribuera au monastère par une donation solennelle, sans rien se réserver du tout ; car il sait que, dès cet instant, il ne peut plus même disposer de son propre corps⁶⁹.

La donation que le moine fait à Dieu de lui-même dans l'engagement monastique le dépossède même de son propre corps. Cela ne semble pas discutable, et aura des conséquences très pratiques

68. RB 5, 4.14.

69. RB 58, 24-25.

en ce qui concerne la pauvreté et la chasteté. Cela implique-t-il que l'abbé puisse disposer du corps d'un autre ? Il est difficile de l'affirmer, et pas seulement parce que ce serait un délit au regard de la loi française ! Il semble aussi qu'une obéissance adulte doit distinguer entre les différents niveaux de l'obéissance.

3.2 Les médiations chez les cisterciens

Lorsqu'on regarde la règle de saint Benoît, il n'existe qu'une médiation humaine, celle de l'abbé, et éventuellement celle des personnes qu'il délègue. Il est prévu dans certains cas, plutôt des cas de crise, l'intervention de l'évêque⁷⁰. Mais cela ne confère pas à l'évêque un rôle d'autorité dans la vie de la communauté. Dès les origines, il y a dans notre Ordre d'autres figures d'autorité pour les communautés cisterciennes, que cela soit celle de celui que nous appelons aujourd'hui le Père Immédiat ou celle du Chapitre Général. Cela a été repris ensuite par les autres moines et par les religieux, ce qui fait qu'aujourd'hui dans les instituts religieux l'autorité suprême est normalement de forme synodale. L'apparition de ces médiations supplémentaires découle du souci de l'uniformité d'observance au service de la charité, et s'accompagne de la diminution du pouvoir de dispense des abbés normalement prévu par la Règle. D'une manière un peu paradoxale, à la même époque, et cela est très net dans les écrits de saint Bernard, on voit se développer toujours plus l'attention à chaque cas personnel et à chaque caractère. Dans ses lettres en particulier⁷¹, celui-ci utilise à plusieurs reprises l'image maternelle pour parler de sa fonction d'abbé. C'est donc qu'il n'y avait pas, pour les premiers cisterciens, de contradiction entre la *rigor ordinis*, les institutions ayant la charge de la maintenir, et l'attention bienveillante à chaque cas particulier. À ce niveau, les situations sont très différentes aujourd'hui entre les Ordres, et dans notre Ordre, entre les Congrégations. Il n'en demeure pas moins qu'il est du domaine de l'état adulte de savoir s'accorder avec différentes autorités et de ne pas essayer de faire jouer l'une contre l'autre. L'expérience montre que ce n'est pas toujours le cas.

3. 3 Problèmes contemporains

En ce qui concerne les médiations humaines et donc faillibles de l'autorité, deux problèmes contemporains apparemment opposés, mais qui peuvent tous les deux aider à réfléchir car ils sont tous les deux d'actualité, restent à évoquer. Il s'agit du problème de

70. RB 62, 9 dans le cas des prêtres, et 64, 4-5 pour l'élection de l'abbé.

71. Par exemple, la lettre 110, 2 (*Sources Chrétiennes* 556, p. 161), où il dit qu'il sera comme un père et une mère pour le jeune Geoffroy en écrivant à ses parents, ou la lettre 144, 2 (*Sources Chrétiennes* 556, p. 359-361) à ses propres moines.

l'objection de conscience, et de ce qu'il est possible d'appeler la paternité spirituelle.

Le droit à l'objection de conscience, par exemple par rapport à certaines obligations légales, n'est reconnu que depuis relativement peu de temps et seulement dans les démocraties occidentales. L'histoire d'Antigone est là pour nous prouver que cette préoccupation est tout de même ancienne. L'Église elle-même revendique ce droit à l'objection de conscience pour ses membres pour tout ce qui concerne le rapport avec la défense de la vie. Le paragraphe 27 du document sur le service de l'autorité pose très clairement la question :

Une question peut surgir ici : existe-t-il des situations dans lesquelles la conscience personnelle semble ne pas permettre de suivre les indications données par l'autorité ? Peut-il arriver en réalité que la personne consacrée doive déclarer, en ce qui concerne les normes ou ses supérieurs : « Il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes » (Ac 5, 29) ? C'est le cas de ce qu'on appelle l'objection de conscience dont a déjà parlé Paul VI et qui doit être prise dans sa signification authentique.

Ce document essaie de donner des critères de discernement. Il faut souligner, pour la formation, l'importance de chercher dans ces circonstances à maintenir un dialogue dans une ambiance semblable à celle décrite dans le chapitre 68 de la Règle. Cela permet d'informer réellement sa conscience. La mémoire du bien de la communauté et de la communion semble aussi très importante dans ces circonstances. Néanmoins, mais c'est à discuter, le respect de la conscience (même lorsqu'elle se trompe) est maintenant tellement enraciné dans notre culture qu'il faut être extrêmement prudent aujourd'hui pour donner à un frère des ordres dont il dira qu'ils vont contre sa conscience. Cela ne veut pas dire qu'il ne faut pas le faire dans certains cas. Éduquer à l'obéissance adulte, c'est en tout cas éduquer à l'acceptation de l'inévitable limite des médiations humaines et des frustrations qu'elles peuvent provoquer par des prises de décisions qui ne sont pas toujours les meilleures.

Ce problème du respect de la conscience se pose aussi dans les questions autour de la paternité spirituelle. Il y a dans le monachisme primitif, en particulier dans ce qui est décrit dans les apophtegmes, une mise en valeur souvent parallèle d'une obéissance absolue, immédiate, voire aveugle, et d'une ouverture du cœur totale puisque le mieux est de tout dire, même les gouttes d'eau que l'on boit, à un père spirituel. Dans ce monachisme encore très peu structuré, l'« abba » joue à la fois le rôle de supérieur et de père spirituel. Ces textes sont probablement connus : il suffit d'ouvrir un recueil d'apophtegmes pour en trouver de nombreux. Saint Benoît est héritier de

cette tradition mais il est beaucoup plus nuancé. Pour lui, le rôle des anciens, pas forcément l'abbé, est de guérir les plaies de l'âme et non d'avoir un contrôle sur tout ou de décider de tout. La tradition canonique occidentale a évolué vers une séparation toujours plus grande entre le supérieur, et ce qui va s'appeler petit à petit le confesseur. Le statut 33, 3 B des constitutions de l'Ordre Cistercien de la Stricte Observance dit très justement à ce sujet :

Que les frères approchent avec confiance leur abbé auquel ils peuvent librement et spontanément dévoiler les pensées qui surviennent en leurs cœurs. Que l'abbé cependant n'induisse en aucune façon à l'ouverture de conscience.

La tradition orientale est restée plus fidèle à la pratique de la paternité spirituelle dans une forme proche de celle des Pères du désert. C'est une de ses fiertés, en dépit des risques que cela fait courir au niveau de la liberté de la conscience, risques qui ne semblent pas illusoire. Ne pas prétendre à l'objection de conscience dans certains cas, ce n'est pas renoncer à la liberté de sa conscience. Les lignes suivantes de la plume d'un jeune théologien orthodoxe, lui-même moine, ne sont pas sans intérêt :

Un bon père spirituel souligne toujours la liberté. Il n'impose pas sa propre volonté à ses enfants spirituels et n'essaie pas d'en faire des clones. Il n'essaie pas non plus de créer une dépendance spirituelle, mais développe chez eux le sens de la liberté et du discernement. [...] Parfois, il peut y avoir dans la pratique de la confession un problème de tyrannie spirituelle ou d'abus. [...] Dans la direction spirituelle, il n'est guère conseillé d'avoir comme père spirituel quelqu'un qui est en même temps notre supérieur⁷².

Nous vivons, semble-t-il, un grand temps de confusion en Occident. L'importation récente de cette pratique très largement idéalisée de la paternité spirituelle à la mode orientale me paraît, en lien avec d'autres facteurs comme la difficulté à sortir de l'enfance, être la cause d'innombrables abus spirituels que l'on constate aujourd'hui en particulier dans des « communautés nouvelles ». L'obéissance adulte impliquera aussi le discernement à ce niveau afin de ne pas confondre ce qui doit être séparé.

*Abbaye Notre-Dame de Lérins
Île Saint-Honorat – CS 10040
F – 06414 CANNES CEDEX*

*Vladimir GAUDRAT, o.cist.
abbé*

⁷². J. GETCHA, « La confession et la direction spirituelle dans l'Église orthodoxe », *Irénikon* (83) 2010, p. 5-25, ici p. 15-16.