

## **L'art des relations fraternelles dans la tradition monastique (3)\***

### **3. Les obstacles dans les relations fraternelles**

*La communauté chrétienne, réalité pneumatique et non psychique*

Dans le texte de Bonhoeffer cité ci-dessus, une dimension importante de la communauté chrétienne est soulignée : elle est une réalité pneumatique et non psychique. Le rapport de ces deux dimensions entre inévitablement en jeu dans les relations interpersonnelles, et les obstacles aux relations naissent précisément quand cette dimension « pneumatique » n'est pas suffisamment devenue consciente dans une communauté, et que, par suite, les relations sont gérées sur un mode « psychique ». Ici encore, Bonhoeffer peut nous aider à comprendre cet aspect :

Par « spirituel » la Bible entend : ce qui vient du Saint-Esprit, lequel nous fait reconnaître Jésus-Christ comme Seigneur et Sauveur. Par « psychique » la Bible entend au contraire tout ce qui, dans nos âmes, est l'expression de nos désirs, de nos vertus et de nos possibilités naturelles. Toute réalité d'ordre spirituel repose sur la parole claire et évidente que Dieu nous a adressée en Jésus-Christ. Au contraire, le fond d'où procèdent les réalités d'ordre psychique, c'est l'ensemble trouble des passions et des désirs qui agitent l'âme humaine. Le fondement de la communauté d'ordre spirituel est la vérité révélée, le fondement de la communauté d'ordre psychique est celui où c'est l'homme et ses désirs qui commandent... L'une est le domaine de la transparence, de la charité fraternelle, de *l'agapè* ; l'autre est le domaine de l'éros, de l'amour plus ou moins désintéressé<sup>50</sup>.

Paul exprime la même dynamique en termes différents en Ga 5, 13-26, quand il dit en particulier :

---

\* Cet article est la traduction de Adalberto PIOVANO, « L'arte delle relazioni fraterne nella tradizione monastica », conférence donnée à Nursie en 2014, lors d'un congrès pour jeunes moines et moniales en formation. La revue remercie l'auteur d'avoir permis cette publication et la traductrice, Marie-Pascale Dran, ocsa, pour son travail attentif. Les deux premières parties de cette étude ont été publiées dans *Collectanea Cisterciensia* 80 (2018), p. 239-252 ; 351-371.

50. Dietrich BONHOEFFER, *De la vie communautaire*, p. 26-27.

La chair convoite contre l'esprit et l'esprit contre la chair ; il y a entre eux antagonisme, si bien que vous ne faites pas ce que vous voudriez. Mais si l'esprit vous anime, vous n'êtes pas sous la Loi. Or, on sait bien tout ce que produit la chair : fornication, impureté, débauche, idolâtrie, magie, haines, discorde, jalousie, emportements, disputes, dissensions, scissions, sentiments d'envie, orgies, ripailles et choses semblables (v. 17-21).

Pour l'apôtre, si quelqu'un vit selon la chair, alors, ses désirs – cette dimension fondamentale de notre vie qui cependant doit être canalisée et intégrée en nous et autour de nous – transforment la liberté en quelque chose de désordonné, d'instinctif, de passionnel. Et tout cela se reflète dans la vie et dans les choix. Qu'il nous suffise de regarder autour de nous, d'être attentifs à certains comportements : « on sait bien ce que produit la chair » (v. 19). Et Paul dresse une liste de quinze vices répartis en trois groupes, une liste qui donnera au monachisme l'antique idée de formuler une grille des désirs selon la chair. Et nous pouvons remarquer que ce sont tous des péchés de relations fausses et désordonnées avec soi-même, de relations erronées avec les autres et avec Dieu. Au fond, une vie selon la chair conduit à une rupture d'harmonie, de paix, à une incapacité de vivre l'agapè. Et Paul ne manque pas de le rappeler aux Galates aux versets 15 et 26 : le résultat et le réflexe dans la communauté sont de dominer l'autre, de prévaloir sur l'autre par la violence et un vide plein de provocations et d'envies.

Pour les moines anciens, il y a une racine qui pousse à agir « selon la chair », de façon « psychique », c'est une sorte d'idole cachée dans le cœur et qui compromet chaque relation. La tradition monastique a donné deux noms à cette idole toujours aux aguets en nous : la *philautie* (*philautia*), la complaisance pour soi-même, et la *volonté propre* (*idion thelèma*)<sup>51</sup>, cette volonté passionnelle, cette tendance irrationnelle et instinctive à suivre ce que nos pensées nous suggèrent.

### *La philautie*

Arrêtons-nous un instant sur la philautie, cet amour passionnel pour soi qui, chez Maxime le Confesseur, se définit comme « tendresse irrationnelle envers soi-même<sup>52</sup> », qui rend ami de soi contre

51. Benoît, dans la Règle, n'est pas le seul à insister sur ce point. Dorothee de Gaza le fait aussi, dans ses *Instructions* par exemple : DOROTHÉE DE GAZA, *Œuvres spirituelles* (*Sources Chrétiennes* 92), Paris, 1963, p. 146-487, en particulier les Instructions I, V, VII, X, XI.

52. Les deux expressions citées sont de Maxime le Confesseur. La première (*philautia*, traduit dans ce texte par *égoïsme*) se trouve dans *Centuries sur la charité* [(*Sources Chrétiennes* 9), Paris-Lyon, 1943, p. 95]. La seconde, dans *Lettres*, IX, « Au prêtre et higoumène Thalassios » (*Sagesse Chrétiennes*), Paris, Cerf, 1998, p. 111-113. Le thème de la philautie chez Maxime le Confesseur a été étudié par Irénée HAUSHERR, *Philautie. De la tendresse*

soi-même. Pour Maxime le Confesseur, en fait, il ne fait aucun doute que les pensées mauvaises, dans leur enchevêtrement pervers, trouvent un terrain fécond dans la philautie. Dans les *Centuries sur la Charité*, III, 56, il écrit :

La philautie, je l'ai dit bien souvent, est à la cause de toutes les pensées passionnées. D'elle naissent, en effet, les trois vices capitaux de la convoitise : gourmandise, avarice, vaine gloire. Puis, de la gourmandise naît la luxure, de l'avarice la cupidité, de la vaine gloire l'orgueil. Et tous les autres, sans exception, se rattachent à l'un des trois précédents : colère, tristesse, rancune, paresse, envie, médisance, etc. Passions qui toutes ensemble enchaînent l'esprit aux objets matériels, le retiennent sur la terre, pesant sur lui comme une masse de pierre. Sur lui, plus léger par nature et plus vif que le feu<sup>53</sup>.

Cet amour de soi est, au fond, la véritable idole qui menace notre vie : il est le plus subtil et le plus séduisant, au travers duquel soi-même, le propre sujet, le propre projet, le propre chemin de perfection, tout, est affecté par l'idolâtrie. Si Dieu n'est pas le Seigneur de notre vie, le « moi » devient notre maître, le centre absolu de notre monde, et il commence à évaluer toute chose en fonction des besoins propres, de la propre idée, des désirs propres et des propres jugements.

C'est ainsi que le désir du pouvoir vient vicier à la base les relations avec les autres : on cherche à les soumettre à soi-même, parce que l'on vit sous le régime de la « proie », et non du don de soi. Et tout cela ne s'exprime pas nécessairement par un besoin affectif de commander ou de dominer les autres ; ce repli sur soi peut porter atteinte de mille manières aux relations fraternelles, semant en elles, à travers les pensées mauvaises, ce venin qui les corrompt.

À cet égard, il serait intéressant de passer en revue les huit pensées mauvaises pour voir comment chacune d'elles a un effet dans les relations et cueillir alors comment la philautie dissémine sur le chemin des rapports fraternels tant d'obstacles. Comme il ne nous est pas possible d'analyser toutes les pensées mauvaises, nous nous arrêterons seulement sur deux d'entre elles, celles que les pères monastiques considèrent comme les plus dangereuses pour la vie communautaire : la colère et l'orgueil.

### *La colère*

Cassien, lorsqu'il parle de l'amitié, souligne souvent le danger de la colère :

---

*pour soi à la charité selon Saint Maxime le Confesseur (Orientalia Christiana Analecta 137), Rome, Pont. Inst. Orientalium Studiorum, 1952.*

53. MAXIME LE CONFESSEUR, *Centuries sur la charité (Sources Chrétiennes 9)*, Paris-Lyon, Cerf, 1943, p. 140 (trad. légèrement modifiée).

De même qu'il ne faut rien mettre avant la charité, à l'opposé il ne faut rien mettre après la fureur et la colère. On doit tout sacrifier, quelque utile, voire nécessaire qu'il paraisse pour éviter le trouble de cette passion [...] bien convaincu qu'il n'est rien de plus pernicieux que la colère et la tristesse, rien de plus profitable que la charité<sup>54</sup>.

Le venin de la colère, en fait, compromet surtout les relations interpersonnelles, étant donné que les relations avec les autres sont un des lieux privilégiés où se manifeste et se déchaîne cette passion : l'autre, par son comportement, ou qui, par sa manière de penser, se transforme en obstacle à la réalisation d'un désir propre ou d'un projet propre, devient quelquefois l'objectif le plus immédiat et concret pour décharger sa propre colère. Surtout quand elle se mêle à la rancœur et devient une sorte de mécanisme à l'intérieur d'une relation, à la fin, la colère compromet toute forme de dialogue ou de convivialité. Combien de relations se détériorent ou meurent à cause de perpétuels litiges, incompréhensions, ressentiments, tensions, assaisonnés d'une colère qui ne permet pas de raisonner ou de réfléchir ! Combien de souffrance peut être causée par une parole dure ou insupportable, par un jugement tranchant, par un regard chargé d'arrogance !

À travers cette forme de communication (ou, mieux, de non-communication) si pleine de colère, nous ne faisons rien d'autre que créer de la peur, élever des murs et empêcher toute relation ! Une des réactions typiques devant les tensions dans les relations et devant la difficulté à les gérer, c'est la fuite : on fuit les relations difficiles en pensant fuir ainsi la colère. De fait, cette sorte de capitulation est une fuite de la vie, de ses limites et de ses frustrations ; c'est une fuite de soi-même, de la peur de donner un nom aux masques de sa propre agressivité (reconnaître souffrir du vice de la colère), de la difficulté à gérer sa propre émotivité (sa propre irascibilité), de la responsabilité d'assumer les conséquences de ses propres réactions. Mais c'est une illusion, parce que la colère reste cachée à l'intérieur, et elle est simplement réprimée, jusqu'à ce qu'une nouvelle situation ou une nouvelle relation la mette de nouveau à découvert. Cette fuite peut revêtir bien des modalités. Les auteurs monastiques mettent souvent en garde contre cette fausse thérapie de la colère, et pour eux, qui écrivent à des moines, la fuite à éviter est celle de choisir la solitude, d'aller au désert pour se sentir à l'abri des provocations des frères. Qui vit avec les autres trouvera toujours des justifications pour décharger sa colère sur ceux qui sont à ses côtés et pour choisir, par conséquent, la solitude. Dans sa « *Lettre sur les trois étapes de la vie*

54. JEAN CASSIEN, *Conférences VIII-XVII (Sources Chrétiennes 54)*, Paris, Cerf, 1958, Conférence XVI, 7, p. 230.

*monastique* », le moine syriaque Joseph Hazzaya dépeint ces pensées, suggérées par la colère au moine irascible :

Le démon maudit de la colère s'approche et le tente. Il le remplit de colère et le brûle de fureur, comme de feu, contre tous les frères du monastère et contre les guides qui n'administrent pas avec équité. « Tout ce qu'ils font, ils le font avec hypocrisie et non pas pour Dieu : quel besoin a-t-on de tolérer ce mal pernicieux ? Mieux vaut s'en aller d'ici, car il n'y a personne ici dont l'amour soit sincère envers son compagnon, mais tous se conduisent avec perfidie les uns vis-à-vis des autres. » Et lorsque le démon de la colère a vu que le frère s'est plié à tout cela, alors il s'éloigne de lui<sup>55</sup>.

Cependant, dans la vie quotidienne, on peut aussi fuir cette difficulté, qui met à découvert la fragilité et l'incapacité à se dominer, par la recherche de relations plus gratifiantes, moins « problématiques » ou conflictuelles, ou bien, tout en vivant ensemble, en évitant tout ce qui sent la tension. À la fin, on ne vit toutefois plus une relation réelle avec les autres, et même, le résultat final est la mort de toute relation, parce qu'une relation mûrit aussi à travers les tensions et leur dépassement par l'accueil de l'autre.

D'après les descriptions faites par les auteurs monastiques, mais aussi d'après notre expérience, nous savons que, dans la colère, se mélangent et se rapprochent diverses formes de violence ; la colère peut revêtir plusieurs masques comme l'amertume, le trouble et la fureur, le ressentiment et la rancœur, une trop grande valorisation de soi blessée et non reconnue, etc. Benoît, dans le chapitre 4 de la Règle, nous présente deux degrés de la colère, deux observations précises de la façon dont la colère prend possession de notre cœur et de notre action et affecte les relations : « ne pas réaliser la colère ; ne pas réserver un temps pour le courroux<sup>56</sup>. »

**« Ne pas réaliser la colère (*iram non perficere*) »**

Au verset 22, Benoît dit : « Ne pas réaliser la colère », ne pas la traduire en actes et en paroles. C'est comme s'il y avait deux niveaux : un caché, dans le cœur, et un, visible, dans les relations extérieures. Certes, une colère tenue bien cachée dans le cœur n'est pas justifiée ; nous savons très bien à quel point il est dangereux de garder dans le cœur le charbon enflammé de la colère. On indique plutôt ici un premier pas à accomplir, un résultat minimum à rejoindre : retenir les mouvements de la colère, car, s'ils explosent, les conséquences sont imprévisibles. Mais retenir les mouvements de

---

55. JOSEPH HAZZAYA, *Lettre sur les trois étapes de la vie monastique (Patrologia orientalis 45, 2, n° 202)*, Turnhout, Brepols, 1992, 89, p. 363-365. Joseph Hazzaya (Le Voyant), auteur spirituel prolifique du VIII<sup>e</sup> siècle, appartenait à l'église assyrienne.

56. *RB* 4, 22-23.

la colère signifie aussi imposer de la suspendre pendant un temps pour favoriser la réflexion, une prise de conscience du poids de certaines relations. Et il n'est pas impossible, par l'action de l'Esprit saint, que la colère non manifestée se dissolve et se neutralise par la prière et l'humilité. Dans une catéchèse « à un moine rancunier », Pacôme donne ce conseil :

Si une fois, tu as des contrariétés avec un frère qui t'a fait souffrir par un mot ; ou si ton cœur blesse un frère en disant : « Il ne mérite pas cela » ; ou si l'ennemi te suggère contre quelqu'un : « Il ne mérite pas de louanges » ; si tu agrées cette réflexion et cette suggestion du diable ; si l'hostilité de ton entendement s'amplifie ; si tu es en dispute avec ton frère ; sachant « qu'il n'y a pas de baume en Galaad ni de médecin dans ton entourage » (Jr 8, 22), aussitôt réfugie-toi dans la solitude avec la conscience de Dieu, pleure seul à seul avec le Christ, et l'esprit de Jésus parlera à ton entendement, il te convaincra de la plénitude du précepte ; car quel besoin y a-t-il que tu luttés seul, te rendant semblable à une bête, comme si ce venin était en toi<sup>57</sup> ?

**« Ne pas réserver un temps pour la colère (*iracundiae tempus non reservare*) »**

Au verset 23, il est dit : « Ne pas réserver un temps pour la colère. » Nous pouvons prendre ce second aspect presque comme une continuation de ce que nous avons dit plus haut. Il ne s'agit pas seulement d'éviter les paroles ou les gestes pleins de colère, mais de se rendre compte qu'il ne doit pas y avoir de temps réservé pour la colère. En Ep 4, 26, Paul nous avertit : « Que le soleil ne se couche pas sur votre colère. » Quand une journée s'achève, image du temps qui poursuit sa course, il ne peut y avoir de place pour la colère, et si, éventuellement on s'est réservé un temps pour déverser sa colère, la réconciliation doit en neutraliser les effets et apporter la plénitude à la journée. Comme nous le rappelle encore Paul, donner du temps à la colère, c'est « donner prise au diable » ; c'est un temps de tristesse et non de joie : « Ne contristez pas l'Esprit saint de Dieu, qui vous a marqués de son sceau pour le jour de la rédemption » (Ep 4, 30). Donc, s'il n'y a pas de temps réservé pour la colère, il n'y a aucun autre moyen de remplir le temps sinon par le pardon ; le temps soustrait à la colère est un temps donné au pardon et à la réconciliation. Un cœur qui n'effectue pas les mouvements de la colère et qui ne lui réserve ni espace ni temps, est un cœur doux. C'est un cœur semblable à celui du Christ, doux et humble de cœur. Et ne l'oublions pas : la douceur est un fruit de l'Esprit.

<sup>57</sup>. *Œuvres de S. Pachôme et de ses disciples (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 160, Scriptores coptici 24)*, Louvain 1956, « Catéchèse à propos d'un moine rancunier », p. 24.

*Amertume et tristesse*

À côté de la colère et de la vengeance, il y a une autre attitude qui se cache dans notre cœur et qui détruit la relation avec le frère : on pourrait le définir avec une expression employée dans la Règle (72, 1) : le « zèle mauvais d'amertume (*zelus amaritudinis malus*) », une forte tension intérieure faite d'amertume et de tristesse, qui nous rend incapables de voir le bien présent dans l'autre, qui nous ferme à toute forme de gratitude pour le don de l'autre, qui empêche de jouir de l'autre. C'est le résultat de la « conversion » de la colère en tristesse. Presque toujours, une parole ou une attitude empoisonnée par la colère provoquent la tristesse, soit chez celui qui en est l'auteur, soit en celui à qui elles sont destinées. Ceci est exprimé, sous forme de sentence, dans cette parole attribuée à Jean Chrysostome : « Si tu ne veux pas être triste, ne contriste pas ton prochain<sup>58</sup>. » Et quand la tristesse affecte une relation, alors l'amertume seule trouve place dans le cœur. Toujours dans le chapitre 4 de la Règle, Benoît met en garde contre certaines attitudes qui naissent du zèle amer, et qui en sont le visage manifeste dans une relation : « ne pas avoir de jalousie ; ne pas agir par envie ; ne pas aimer la contestation<sup>59</sup>. »

*Envie et jalousie*

Déjà au chapitre 65, 22, on invite l'abbé à veiller sur son propre cœur afin de ne pas se laisser capturer par la jalousie et par l'envie (*zelum et invidiam*). Elles sont comme une flamme qui brûle l'âme, quelque chose qui risque de couvrir dans le cœur et qui, une fois attisé, provoque un incendie. Donc, envie et jalousie peuvent être cachées à l'intérieur de nous-mêmes, mais elles peuvent aussi se manifester dans notre façon d'agir. L'envie est une réelle tristesse corrosive<sup>60</sup>, qui obscurcit progressivement le regard intérieur et produit une sorte d'aveuglement dans les relations. Basile précise que l'envieux « ne supporte pas la vue de ce qui va bien chez l'autre ». C'est une sorte d'aveuglement, un non-voir, ne supportant pas la

58. *I Padri del deserto. Detti editi ed inediti*, cur. S. Chialà – L. Cremaschi, Bose/Magnano, Qiqajon, 2002, p. 200.

59. *RB* 4, 66-68.

60. Basile de Césarée nous offre cette description détaillée de l'envie : « L'envie est une douleur que l'on conçoit de la prospérité d'autrui : voilà pourquoi l'envieux n'est jamais exempt de peine et de tristesse. Le champ d'un voisin est-il fertile, sa maison regorge-t-elle de biens, mène-t-il une vie douce et commode ? Tous ces avantages désolent l'envieux et entretiennent sa maladie... Ce qu'il y a de fâcheux dans sa maladie, c'est qu'il ne peut la déclarer : il marche les yeux baissés en terre, triste et confus, en proie au mal intérieur qui le dévore. Si on lui demande ce qui le chagrine, il rougit de l'avouer ; il n'oserait dire : la bonne fortune de mon prochain fait mon infortune. Voilà ce qu'il dirait, s'il voulait convenir de la vérité ; mais n'osant découvrir une plaie aussi honteuse, il renferme au dedans de lui-même le mal qui déchire et ronge ses entrailles ». BASILE DE CÉSARÉE, *Homélie, discours et lettres choisies*, traduction Abbé Auger, Lyon, Éditions F. Guyot, 1827, p. 77.

vision de la gloire de l'autre, toute relation sera odieuse pour l'envieux, précisément *non-vue* (selon l'étymologie de *in-vidia* en latin). L'envie, finalement, plus qu'un vice, est une souffrance, une tristesse transformée en tourment. Salvatore Natoli l'appelle le tourment de l'impuissance. La non-acceptation de sa propre limite, le fait d'être sans cesse projeté vers l'autre qui a ce que je n'ai pas, ce que je ne suis pas, c'est un tourment, une tristesse.

Quand l'impuissance pèse et qu'on la fait peser, on ne la supporte plus et on la reverse contre les autres, sans cesser cependant de se faire du tort à soi-même ; voilà pourquoi l'envie, dans son noyau, coïncide avec le tourment de l'impuissance. Mais si l'envie est tourment, à la différence de tous les autres vices, c'est un vice qui n'apporte aucun plaisir [...] L'envieux qui détruit appauvrit le monde sans réussir en aucune façon à se valoriser soi-même<sup>61</sup>.

Fondamentalement, l'envie et la jalousie manifestent une radicale incapacité de vivre dans l'eucharistie, c'est-à-dire rendre grâce pour le bien et pour le don que l'on découvre chez un frère. Tout cela se transforme en menace, quelque chose qui entame notre réputation, notre prestige, etc., et les conséquences de l'envie et de la jalousie peuvent être désastreuses à l'intérieur d'une communauté : peu à peu la confiance se détruit ; le respect réciproque et l'estime laissent place au soupçon, et conditionnent les relations. Elles sont, au fond, une contradiction de l'eucharistie quotidienne.

### **Contestation**

Après la jalousie et l'envie, il y a encore une troisième conséquence que le zèle amer entraîne avec lui. Il s'agit de la contestation : « Ne pas aimer la contestation » (*RB* 4, 68) Pour Benoît, c'est une attitude qui empêche un dialogue authentique, soit entre frères (cf. *RB* 3, 4), soit dans les rapports avec l'abbé (3, 9 ; 68, 3). Comme Benoît nous le rappelle, c'est *un esprit*, c'est-à-dire une tendance, une manière de se situer à l'intérieur d'un dialogue et qui se transforme en un mur infranchissable, sans issue et sans fruit. Ce n'est pas la parole constructive qui cherche à recueillir les raisons de l'autre et qui, tout en manifestant des réserves ou des difficultés envers une opinion, laisse la porte ouverte pour une confrontation. C'est le goût pour la contestation qui peut prendre parfois racine dans l'envie. Dans une communauté, quand la contestation est une fin en soi, elle est dé-structurante et crée une tension continue : l'un pose une brique, l'autre l'enlève et l'édifice en reste toujours au même point. Mais cette attitude (stigmatisée par Paul en Ph 1, 15 et en 1 Tm 6, 20, en lien avec l'envie) non seulement empêche la communauté de

61. Salvatore NATOLI, *Dizionario dei vizi e delle virtù*, Feltrinelli, 2005, p. 35.



grandir, mais elle en détruit les fondements, à savoir la communion. Fondamentalement, celui qui est envieux et qui, de plus, aime contester est quelqu'un qui n'est pas satisfait de soi, instable parce qu'il ne s'est pas reçu dans sa réalité concrète devant le Seigneur (dans ses dons et dans ses pauvretés). La véritable menace n'est pas à l'extérieur, elle n'est pas le fait que l'autre soit différent, mais elle est, comme toujours, cachée dans notre propre cœur.

### *L'orgueil*

L'autre grand obstacle aux relations fraternelles, c'est l'orgueil, expression typique de la philautie. Une vie qui prétend demeurer sans cesse « en haut » prend de fait appui sur une surestimation que l'orgueilleux a de son propre moi. L'avertissement de Paul dans la Lettre aux Romains devient réaliste : « Ne vous surestimez pas (*hyperphronein*) plus qu'il ne faut vous estimer, mais gardez de vous une sage estime (*phronein eis to sophronein*) » (Rm 12, 3). Certes, cet avertissement est adressé à qui se sent, dans la communauté, un peu charismatique, à qui est excessivement conscient de ses propres dons et de la façon dont ils peuvent conditionner la vie d'une communauté. Mais chacun peut sentir cette invitation comme lui étant adressée personnellement. En fait, chacun peut être tenté de cheminer au-dessus de ses possibilités réelles, ou de gérer des capacités réelles dans une logique d'auto-affirmation. L'*hyper* indique la prétention d'avancer au-dessus, d'être au-dessus. Le verbe *phronein* signifie « évaluer » mais aussi aspirer à, tendre à, ambitionner. Il faut mettre de l'ordre dans cet imbroglio d'aspirations justes, mais également de prétentions et d'ambitions qui nous poussent à nous montrer au-dessus des autres. Qui entre dans cette logique oublie un critère de discernement, une mesure qui procure l'équilibre à une évaluation correcte de soi. Il ne s'agit pas de se sous-estimer (ce qui serait aussi délétère) mais de se connaître « *eis to sophronein (ad sobrietatem)* », c'est-à-dire d'avoir un critère qui permette de veiller sur soi-même dans le contexte de la foi (de la relation avec Dieu). Cette sagesse et cette *discretio* spirituelle (et humaine) naissent d'un jugement sur soi qui agit « selon la mesure de foi (*metron pisteos*) que Dieu lui a donnée. Un regard lucide et authentique sur soi est possible seulement si l'on tient compte de la mesure de sa « propre » foi. C'est la foi qui guide dans un discernement et un usage des dons (même humains) que nous avons.

La conséquence la plus évidente qui dérive de l'orgueil est à situer dans la sphère des relations avec les autres. Cette rechute, qui, de diverses manières, envahit les relations et conditionne tant de domaines de la vie quotidienne, est un effet inévitable de l'orgueil. Qui se

prend pour un Dieu ne peut que regarder les autres de haut, se croire supérieur aux autres, les déprécier, les instrumentaliser, exercer sur eux son pouvoir, ou, de façon plus subtile, prouver qu'il est le bienfaiteur de l'autre, quelqu'un de généreux, qui, avec largesse, concède les dons que lui seul possède (cf. Lc 22, 25). Par conséquent, le besoin de se mesurer avec l'autre pour affirmer sa propre excellence par rapport à lui et, ainsi, se croire différent, supérieur, ce comportement est typique de l'orgueil. L'homme ne découvre plus sa propre identité à travers une vérité sur lui-même ou une confrontation humble et libre avec l'autre. Pour se convaincre de sa propre unicité, l'orgueil suggère au contraire de s'opposer à l'autre, avec arrogance et mépris, en révélant que l'on est à un stade supérieur.

Cette prétention d'excellence a une conséquence très concrète, qui touche aussi les autres : la prétention à juger les autres, ou, plus grave encore, à les mépriser. Nous pouvons le constater simplement en regardant les diverses façons dont les personnes sont pleines d'elles-mêmes, sûres de leur propre pouvoir, se posant devant les autres : elles réussissent toujours à faire sentir à l'autre qu'il est inférieur ou incapable ; elles le regardent toujours avec une grimace de mépris ou de fausse compassion. Par tout ce qu'ils disent, ce qu'ils font ou ce qu'ils pensent, ils se situent toujours à un degré plus haut, impossibles à rejoindre, intouchables, irrépréhensibles. Ils se mesurent avec les autres pour sentir intérieurement qu'ils leur sont supérieurs, et pouvoir ainsi les mépriser. Dans une sentence attribuée à Abba Or, la relation entre l'orgueil et la surestimation de soi, et les attitudes qu'ils impliquent vis-à-vis des autres sont bien mis en relief.

L'abbé Or disait : Chaque fois qu'une pensée de superbe ou d'orgueil s'insinue en toi, scrute ta conscience pour voir si tu as gardé tous les commandements, si tu aimes tes ennemis, si tu te réjouis de leur succès et t'attristes de leur échec, si tu te considères comme un serviteur inutile et le plus pécheur de tous. Et même alors, ne te fais pas de grandes idées, comme si tu avais tout bien réussi, sachant que cette pensée détruit tout<sup>62</sup>.

La présomption de qui se sent inattaquable et sans faille (regarder de haut est une attitude typique de l'orgueilleux) se mue inévitablement en mépris et en mise à distance de qui est considéré comme n'étant pas à la hauteur de sa propre estime de soi. Pour Dorothee de Gaza : « Il y a mépris quand, non content de juger le prochain, on l'exècre, on l'a en horreur comme une chose abominable, ce qui est pire et bien plus funeste<sup>63</sup>. »

62. Or 11 : L. REGNAULT, *Les Sentences des Pères du désert. Collection alphabétique*, Solesmes 1981, p. 326.

63. DOROTHÉE DE GAZA, *Œuvres spirituelles (Sources Chrétiennes 92)*, Paris, 1963, Instruction VI, 74, p. 279.

#### **4. Les relations impossibles**

Quand il structure la célébration des Laudes, Benoît, dans sa Règle (13, 12-13), invite à réciter à haute voix, chaque jour, la prière du Seigneur, de façon qu'elle soit entendue par tous. Et il donne cette motivation :

[On dira cette prière] à cause des épines de disputes qui ont accoutumé de se produire. Ainsi l'engagement pris par cette oraison qui leur fait dire : « Pardonne-nous, comme nous-mêmes nous pardonnons », les mettra en demeure de se purifier de cette sorte de vice<sup>64</sup>.

Benoît a sans doute, devant les yeux, une communauté où il y a des querelles : les épines de discorde ne semblent pas rares dans sa communauté, et tous doivent être conscients que la voie pour dépasser cet état est le pardon et l'accueil réciproque. Mais sans doute Benoît a-t-il aussi devant les yeux bien d'autres difficultés communautaires qui créent des tensions et risquent d'appesantir et parfois d'être des obstacles sur le chemin de la communauté. Benoît cependant, ne le dissimule pas dans sa Règle. Il ne s'offusque pas et cherche à affronter tout cela ; il est bien conscient des obstacles aux relations fraternelles dont nous avons parlé plus haut.

##### *Des situations contingentes*

Avant tout, il y a des tensions communautaires qui cachent des situations contingentes, mais qui, de fait, ne sont pas très dangereuses. Celles qui sont liées à l'élection de l'abbé, au cours de laquelle peuvent prévaloir des critères complètement étrangers au rôle spirituel que celui-ci doit avoir (*RB* 64, 1-5) ; ou bien encore celles qui sont liées au choix du prieur et aux divisions communautaires qui peuvent en découler (*RB* 65). Ou encore celles qui sont liées à l'arbitraire de frères par rapport à d'autres, ou bien pour les défendre ou bien pour les frapper (*RB* 69-70). Peut-être se souvient-il d'expériences personnelles, et vis-à-vis de ces situations, Benoît est plus rigoureux parce que, de celles-ci, « il résulte envies, disputes, médiances, rivalités, dissensions, destitutions (65, 7) et les frères courent à leur perte, du fait qu'ils flattent leurs partisans (65, 9) ». Tout désordre, à ce niveau, est délétère et empêche la croissance d'une communauté, parce qu'il devient la contradiction de la communion.

##### *Des situations ponctuelles*

Mais il y a d'autres situations qui chaque jour, appesantissent le cheminement de la communauté. Elles sont plus occasionnelles et

<sup>64</sup>. *RB* 13, 12-13.

parfois sont liées justement à cette diversité de tempéraments à laquelle Benoît fait allusion. En tout cas, toutes ces tensions, en attaquant les relations, peuvent parfois rendre toute relation impossible ; avec tel ou tel frère, malgré toutes les tentatives, il n'est vraiment pas possible d'entrer en syntonie. Alors, que faire ?

### ***Des relations pas toujours sereines***

Le premier pas est celui d'accepter de ne pas pouvoir avoir des relations sereines avec tous les frères, même si on le désire réellement. Certes, il peut être nécessaire et même sage d'interrompre ou au moins de suspendre temporairement une relation quand elle est sans arrêt conflictuelle. Mais honnêtement, il faut reconnaître que l'idéal serait de dépasser le conflit, et, si cela n'est pas possible, de reconnaître au moins qu'il y a en nous-mêmes des limites qui, pour le moment, rendent la relation impossible. Il est fondamental aussi de savoir gérer les écarts dans les relations, et de ne pas prétendre avoir toujours des relations parfaites. Le risque est que, dans ces relations « parfaites », on se préoccupe beaucoup plus de conserver une image de soi, plutôt que de chercher un humble chemin de purification et de croissance dans notre propre manière d'aimer.

### ***Des ennemis***

Une conséquence de cet écart dans les relations est, dans un certain sens – et cela sera un second pas sur le chemin –, la découverte de pouvoir aussi avoir des ennemis. Avoir des ennemis, un moine ? Et alors, que signifie « aimer ses ennemis », pour un moine ? Le père Standaert observe :

Certains ont de la peine à reconnaître qu'ils peuvent être objet d'inimitié. Ils n'ont pas d'ennemis, disent-ils. Comment pourraient-ils alors les « aimer » ? Pour eux ce langage de Jésus ne dit pas grand-chose. Pour qui est habitué à s'identifier avec ses seules bonnes intentions, son côté lumière, sans réaliser le moins du monde son ombre, il est difficile d'avouer qu'il a un ennemi. S'il a un problème dans la vie relationnelle, la balle est renvoyée dans le camp de l'autre. Quant à lui, il est quitte. Jamais il ne réalise ce qui pourrait peser, nuire ou être tout simplement haïssable en lui, malgré lui. Aussi une relation positive, qui va jusqu'à « aimer » ou encore à « prier pour » ce possible « ennemi » n'a pas beaucoup de sens pour qui est à ce point aveuglé par son seul côté lumière<sup>65</sup>.

Une communauté peut faire l'expérience du mal et de l'injustice, et on peut être tenté de réagir selon des logiques humaines. C'est ainsi qu'à l'intérieur de la communauté, il peut y avoir des situations où les frères se font du mal, agissent l'un envers l'autre de façon

65. Benoît STANDAERT, *Les trois colonnes du monde*, Paris, Desclée, 1991, p. 124-125.

injuste. Les relations se compromettent et, même si on a du mal à le reconnaître – parfois, l'indifférence masquera justement cette difficulté –, l'un est perçu par l'autre comme un ennemi. Et c'est quand on en vient à ce degré que s'ouvre la possibilité de mettre en pratique la parole évangélique : aimer ses ennemis. Jacques de Saroug rappelle :

Toi qui es le frère du Fils Unique, si tu n'aimes pas ton frère, tu ne peux pas dire « Notre Père ». Pardonne à ton frère qui t'a fait du mal. Hâte-toi de faire la paix avec lui. Toi, tu écoutes l'évangile. Et alors ? C'est ce que l'évangile te demande de faire. Toi qui es un disciple, si tu n'aimes pas celui qui te déteste, cherche un autre maître, parce que Jésus cloué sur la croix n'est pas réellement ton maître. Si Jésus est ton maître, voici ce qu'il t'enseigne : aime ton ennemi et embrasse-le comme un ami<sup>66</sup>.

L'ennemi peut devenir ami seulement s'il y a une profonde conversion qui exige un chemin lent et difficile, qui commence quand on reconnaît qu'on a des ennemis et qu'on ne sait pas les aimer. C'est seulement de cette façon que le style du disciple du Christ peut témoigner de la possibilité de construire les relations sur une logique différente de celle que propose une logique mondaine, logique faite d'arrogance, de surpuissance, d'agressivité, de domination de l'autre, d'intolérance, de marginalisation.

Quelqu'un d'un peu idéaliste pourrait trouver que tout ceci n'a rien à voir avec une communauté monastique. Benoît est bien plus réaliste : par expérience, il sait bien que la racine de toute violence est la philautie, cet amour immodéré pour le propre moi (qu'il suffise de penser à l'épisode de Vicovaro<sup>67</sup>). Et la philautie ne s'assoupit pas automatiquement par le seul fait d'être apparemment à l'abri de la logique mondaine. Bien plus, elle se réveille parfois avec plus de force au contact quotidien et épuisant avec les frères : et on se retrouve impliqué justement dans cette chaîne de violence, cachée dans le cœur ou manifestée, dont on se croyait libéré, par le seul fait de ne pas avoir eu d'occasion de conflit ou d'affrontement. C'est ainsi que Benoît, dans une suite de phrases au chapitre 4 de la Règle, nous présente deux moments de cette lutte quotidienne avec notre propre moi :

Ne pas rendre le mal pour le mal ; ne pas faire d'injustice, et de plus supporter patiemment celles qui nous sont faites ; aimer ses ennemis ; quand on nous maudit, ne pas répondre en maudissant, mais bénir au contraire. Souffrir persécution pour la justice<sup>68</sup>.

66. GIACOMO DI SARUG, *Cantico dell'amore*, Bose/Magnano, Quiqajon, 1991, p. 15-16.

67. Cf. GRÉGOIRE LE GRAND, *Dialogues*, t. II (*Livres I-III*) (*Sources Chrétiennes* 1979), Paris, Cerf, 1979, L. II, 3, p. 141-143.

68. *RB* 4, 29-33.

Dans ces versets, Benoît nous propose vraiment un chemin approprié, dont le sommet est l'amour des ennemis. C'est un moment négatif, qui marque une purification de ce qui est mal : ne pas rendre le mal (v. 29), ne pas faire d'injustice (v. 30), ne pas maudire (v. 32). C'est le temps de la lutte où nous sommes appelés à extirper de notre façon de penser, de nos attitudes, de nos paroles, tout ce qui s'enracine dans le mal : un mal en réponse à un mal reçu, un mal dit en riposte à une parole mauvaise, une vengeance comme réponse à une injustice subie. Si l'on agit selon la loi du talion, on ne fait pas autre chose que de faire place à son propre moi, en l'idolâtrant et en allant jusqu'à lui sacrifier le frère. Ce n'est pas là la manière d'agir de Jésus, le serviteur souffrant qui, « insulté, ne rendait pas l'insulte et ne menaçait pas ; humilié, se laissait humilier et n'ouvrait pas la bouche » (cf. 1 P 2, 22-23). Voilà la force véritable, l'épée qui neutralise la puissance de notre moi et construit la communion avec le frère, même si ici Benoît ne parle pas d'étranger, mais de frères qui font du mal, qui disent du mal. C'est la voie évangélique de la douceur qui traverse un silence intérieur où l'on confie à Dieu toute justice et où on lui laisse cette parole qui peut communiquer la paix et le salut : « supporter patiemment les injustices qui nous sont faites » (RB 2, 30). Une sentence d'Abba Poemen nous est rapportée :

On ne peut pas trouver plus grande charité que de donner sa vie pour son prochain. En effet, si quelqu'un entend une parole mauvaise, c'est-à-dire qui fait de la peine, et que, tout capable qu'il est de dire une parole semblable, il lutte pour ne pas la dire ; ou bien si on le maltraite et qu'il le supporte sans se venger, celui-là donne sa vie pour son prochain<sup>69</sup>.

C'est là un moment positif, où la patience, la douceur, le silence intérieur se transforment en *agapè*, en gratuité : bénir et aimer les ennemis. Le moine lui aussi peut vivre cette situation et, jusqu'à ce qu'il la vive, il n'est pas appelé à cette radicalité en tant que disciple du Christ, puisqu'il n'a pas l'occasion de s'aventurer dans cette gratuité de l'amour sans réserve. Aimer ses ennemis n'est pas seulement « ne pas faire » quelque chose de mal comme répondre à qui vous hait, mais c'est poser des gestes et des paroles de bien, vouloir le bien avec le même cœur avec lequel Dieu veut le bien pour chaque homme. Parmi tant de façons dont cette positivité s'exprime, la Règle (4, 32) en indique une : bénir (cf. Rm 12, 14). Dans la vie d'un disciple du Christ, il doit toujours y avoir une parole de bien. Et avant tout, une parole de bien qui peut rompre la chaîne du mal, cette logique qui parfois peut caractériser nos relations : de petites

69. Poemen 116 : L. REGNAULT, *Les Sentences des Pères du désert. Collection alphabétique*, p. 248.

vengeances, des paroles dures, des incompréhensions répétées, etc., c'est-à-dire une spirale d'exclusion réciproque. Pourquoi ne pas rompre ce cercle qui attriste nos rapports, par une parole de vie, une parole positive, où est sauvegardé le désir d'aimer le frère, même s'il est difficile de le faire ?

C'est ainsi que Benoît nous fait prendre conscience de deux choses : aimer l'ennemi est plus quotidien qu'on ne l'imagine (et ici, il ne s'agit pas d'identifier des ennemis particuliers, mais plutôt d'avoir conscience de toutes ces difficultés que nous pouvons rencontrer avec les frères, que nous aimons, cependant). C'est un chemin tout à fait hors de nos possibilités, puisqu'il ne s'agit pas simplement d'aimer comme Dieu, mais de laisser Dieu aimer en nous. Cet ultime aspect nous est rappelé par Benoît au verset 72 du chapitre 4 : « Dans l'amour du Christ, prier pour ses ennemis. » C'est le dernier pas qui rejoint le cœur : c'est ici que les relations plus difficiles, voire parfois impossibles, deviennent possibles. Dans la prière, où l'on reconnaît sa propre incapacité à aimer, on peut « embrasser » l'ennemi. Benoît Standaert commente encore :

Prie pour tes ennemis, mais fais-le « dans l'amour du Christ ». Tu ne saurais le faire à la force du poignet. Ceci n'est pas un travail humain. De nous-mêmes nous sommes incapables « d'aimer » ainsi « un ennemi », l'expérience, vécue en toute sincérité, nous le prouve à nous-mêmes. Mais *in Christi amore* [dans l'amour du Christ], dans le sacrement de cet amour nous envahissant, il doit être possible de le faire. Si je le laisse me rejoindre jusqu'au plus profond de mon impuissance, alors je serai capable de tout, comme disait saint Paul (« Je puis tout en Celui qui me confère sa puissance », Ph 4, 13). Quand Il comble de son amour extrême tout l'espace, alors il apparaît que je peux tenir au milieu des relations les plus impossibles<sup>70</sup>.

### **Conclusion : intercéder**

La tradition monastique que nous avons scrutée, mais également notre propre expérience, ne nous laissent aucune illusion : les relations fraternelles ne sont pas faciles. Elles exigent un long et patient cheminement où se rencontrent des obstacles, d'abord dans notre cœur, mais aussi chez les autres. Mais les anciens moines, dont Benoît est le représentant que nous avons le plus écouté, nous rassurent : le chemin, pour être difficile, est non seulement possible, mais dans une communauté monastique, c'est l'unique voie qui confère l'authenticité au choix effectué. On choisit de vivre dans une « école du service du Seigneur ». Dans une école, on adopte alors humblement une attitude d'écoute : on est disciple et on apprend

---

70. Benoît STANDAERT, *Les trois colonnes du monde*, p. 126.

d'un maître qui nous enseigne la patience. Et la patience enseignée à cette école est le service, le don de soi quotidien, ce don qui traverse ces attitudes qui enrichissent chaque relation. Certainement, c'est une école du service du Seigneur, et donc, on apprend avant tout à servir le Seigneur. Mais n'oublions pas que ce service est « du Seigneur » dans le sens que Lui, le premier, a servi et nous enseigne à servir. Donc, à cette école nous apprenons surtout à servir comme le Seigneur l'a fait. Toutes les relations vraies prennent leurs racines sur des potentialités humaines et l'*humanitas* doit toujours rester présente dans nos relations. Mais dans une communauté humaine, la sève qui traverse ces racines d'humanité est l'amour du Christ. C'est seulement si une relation est maintenue par une incessante prière d'intercession qu'il est possible de laisser passer cette sève.

Nous ne devons jamais l'oublier : l'une des voies à travers lesquelles passe la communion dans une communauté, c'est la prière. C'est une voie silencieuse et gratuite, et, finalement, que l'on peut toujours parcourir. Et surtout, elle peut devenir l'espace où se réalisent aussi les relations les plus impossibles, comme nous l'avons vu. Dans la prière, le conflit se recompose, non parce qu'il trouve sa solution (parfois, il n'y en a pas), mais parce que, lorsqu'on se reconnaît incapable d'aimer, on confie l'échec dans une relation au Seigneur, en mettant tout dans le véritable espace de la communion : l'amour du Christ. Ainsi, on devient intercesseur. Ceci demande une grande responsabilité et un grand courage, parce que, prier pour ses ennemis signifie se compromettre avec l'amour du Christ, désirer (même si, pour l'instant, on ne le peut pas) aimer l'autre comme le Christ l'aime, lui pardonner comme le Christ l'a fait.

Dans l'Écriture, nous trouvons l'expérience de deux frères qui ont constamment vécu leurs relations de façon conflictuelle, dès le sein maternel : Jacob et Esaü. À la fin, ils se réconcilient. Cette réconciliation survient à la suite d'une expérience mystérieuse et bouleversante pour Jacob : la lutte avec l'ange (Gn 32, 23-33). C'est seulement après avoir supplié Dieu de pouvoir surmonter la peur de rencontrer ce frère qui est son ennemi et après avoir vu la face de Dieu dans une lutte douloureuse avec lui (au cours de laquelle il est blessé) qu'il peut enfin voir le visage de son frère et dire : « J'ai affronté ta présence comme on affronte celle de Dieu, et tu m'as bien reçu » (Gn 33, 10)<sup>71</sup>. C'est seulement la prière, vécue parfois comme la lutte de qui affronte la face de Dieu, qui peut nous faire traverser la peur du frère et nous faire parvenir à voir en l'autre, la face de Dieu.

---

71. Cf. Michel VAN PARYS, *Uno con tutti. Essere monaci oggi*, Bose/Magnano, Qiqajon, 2008, p. 143-154.



Nous pouvons alors conclure par cet apophtegme :

L'abbé Macaire a dit : « Marchant un jour dans le désert, je trouvai une tête de mort, gisant sur le sol. Comme je la remuais avec mon bâton de palmier, la tête me parla. Je lui dis : Toi, qui es-tu ? La tête répondit : J'étais grand prêtre des idoles et des païens demeurant en ce lieu ; mais toi, tu es Macaire, le porteur de l'Esprit. Quelle que soit l'heure où tu es ému de pitié pour ceux qui sont dans le châtement et où tu pries pour eux, ils sont un peu soulagés. Le vieillard lui dit : Quel est le soulagement et quel est le châtement ? La tête répondit : Autant le ciel est éloigné de la terre, autant il y a le feu au-dessous de nous, nous-mêmes nous trouvant dans le feu, des pieds à la tête. Et nul ne peut en voir un autre face-à-face, mais la face de chacun est collée au dos d'un autre. Lors donc que tu pries pour nous, chacun peut voir un peu la face de l'autre. Tel est le soulagement<sup>72</sup>.

Dans son homélie « Un cri d'intercession », le cardinal Martini donnait cette définition de la prière d'intercession : « Intercéder est une attitude bien plus sérieuse, grave et engageante, quelque chose de bien plus dangereux. Intercéder, c'est rester là, sans bouger, sans échappatoire, cherchant à mettre la main sur l'épaule l'un de l'autre, en acceptant le risque de cette position<sup>73</sup>. » Intercéder veut dire assumer sans réserve la responsabilité qui naît de la solidarité, assumer le risque d'une position tellement précaire et inconfortable, comme celle de qui se place à un lieu de rupture et de conflit. Mais intercéder signifie surtout avoir un cœur semblable au cœur de Dieu, habité d'une compassion sans limite, capable de rejoindre l'homme jusque dans l'enfer où il vit son drame.

Il me semble que, dans la sentence de l'abbé Macaire, d'une façon surprenante et paradoxale, se révèle cette réalité de l'intercession comme force pour chaque relation. Macaire est un homme qui ne met pas de limite à sa miséricorde. Il est habité par l'Esprit, et cette présence est comme un feu en lui : elle lui donne le courage de forcer, par son intercession, les limites de la justice de Dieu ; simplement, il prend pitié et prie pour ceux qui gisent dans le lieu du châtement, en désirant que dans les enfers il se trouve un signe de la compassion de Dieu. On pourrait appliquer à Macaire cette parole d'Isaac le Syrien :

Qu'est-ce que la pureté ? C'est un cœur miséricordieux pour tout être créé. Et qu'est-ce qu'un cœur miséricordieux ? C'est l'incendie du cœur pour toute créature : pour les hommes, pour les oiseaux, pour les animaux, pour les démons et pour tout ce qui existe. A leur souvenir et à leur vue, les yeux (d'une telle personne) versent des larmes, à cause de la violence de la miséricorde qui étreint son cœur

<sup>72</sup>. Macaire l'Égyptien 38 ; L. REGNAULT, *Les Sentences des Pères du désert. Collection alphabétique*, p. 186.

<sup>73</sup>. Carlo Maria MARTINI, *Un grido di intercessione*, Milan, Centro Ambrosiano, 1991, p. 2.

par sa violente compassion. Le cœur se fond et ne peut supporter d'entendre ou de voir un dommage ou une petite souffrance en quelque créature. Et pour cela, elle offre des prières avec larmes en tout temps [...] en raison de sa grande miséricorde, qui coule sans mesure dans son cœur, à l'image de celle de Dieu<sup>74</sup>.

Quel est donc le fruit de la compassion cachée dans la prière d'intercession de Macaire ? Une consolation (une présence du Paraclet), qui a la force de rejoindre les enfers, ces enfers qui sont le lieu où l'on ne peut voir le visage du frère, où l'on ne peut communiquer avec lui. Et la consolation offerte à la prière de Macaire est de pouvoir poser le regard, pour un instant, sur la face de l'autre, de celui qui apparaît comme un ennemi, de celui à qui la communion a été niée, de celui pour qui l'on a de la haine : « Quand tu pries pour nous, chacun peut voir un peu la face de l'autre ; tel est le soulagement. »

Une profonde vérité se cache dans cette sentence : quand on a le courage d'assumer dans la prière les enfers de l'homme, qui que l'on soit, et quand on a le courage de le regarder avec compassion, alors, mystérieusement, on lui apporte un peu d'espérance. Nous ne savons jamais avec certitude qui va rejoindre notre intercession, dans quels enfers elle descend. Mais Dieu, certainement, quand il accueille notre prière (puisqu'elle est selon son cœur) saura la transformer en consolation pour qui vit dans ces enfers. Quelqu'un, grâce à notre prière, aura encore la force d'élever à nouveau son regard et de voir un visage qui peut lui rendre l'espérance et la confiance. Le châtement, c'est de ne pas voir le visage de l'autre ; voir le visage du frère, voilà la consolation.

*Comunità Monastica Ss. Trinità*  
*Località Pragaletto, 3*  
*IT – 21010 DUMENZA (VA)*

Adalberto PIOVANO, osb

---

<sup>74</sup> ISACCO DI NINIVE, *Un umile speranza. Antologia*, cur. S. Chialà, Magnano/Bose, Qiqajon, 1999, p. 194-195.