

Conférence d'Armand Veilleux

ARMAND VEILLEUX, Scourmont

Bose, 9 septembre 2010

XVIIIe Colloque œcuménique international

Conférence d'ARMAND VEILLEUX

Le monde et l'Église d'aujourd'hui ont besoin d'authentiques ermites et d'authentiques communautés

XVIIIe Colloque œcuménique international **de spiritualité orthodoxe**

Communauté et ermitage dans la tradition occidentale

Bose, 9 septembre 2010

écouter la conférence d'ARMAND VEILLEUX (en français):

La communion et la solitude sont deux dimensions essentielles de la vie chrétienne. Dieu est communion nous dit saint Jean, et ce que nous appelons l'Église n'est rien d'autre que la communion entre tous ceux qui ont mis leur foi au Christ. Quant au désert, il jouait un rôle central dans la spiritualité de l'Ancien Testament, non pas tellement comme un lieu, mais comme une époque privilégiée durant laquelle Dieu s'était formé un peuple. Dans l'Évangile, il est le lieu où Jésus se retire pour prier, mais aussi celui où il rencontre, sur leur propre terrain, les forces du mal.

Ces deux dimensions sont étroitement liées entre elles. La solitude est le lieu de la rencontre. Jésus invite celui qui veut prier à entrer en son cœur et à fermer la porte, pour y être entendu de son Père. Dans son discours d'adieu à ses disciples il leur dit que si quelqu'un écoute sa Parole, son Père l'aimera et ils viendront faire chez lui leur demeure. Le néologisme latin *eremus*, inventé par les premiers auteurs latins chrétiens pour traduire le grec *éremos*, ne désigne pas d'abord un lieu mais une expérience spirituelle, rappelant celle du peuple Juif au désert, comme aussi celle d'Elie et de Jésus.

Il est donc évident que ces deux dimensions fondamentales et complémentaires de toute vie chrétienne seront des éléments essentiels de cette forme de vie chrétienne qui remonte au Christ lui-même, et à laquelle, à partir de la fin du troisième siècle le nom de *vie monastique*.

Il me semblait important de souligner, dès le point de départ, qu'il n'y a pas de vie chrétienne et donc pas de vie monastique chrétienne authentique, qui ne comporte ces deux dimensions complémentaires de solitude et de communion, même si des équilibres différents entre ces deux composantes conduiront, à partir d'une certaine époque, à parler de deux formes de vie monastique distinctes appelées l'une la vie cénotique et l'autre la vie érémitique.

À l'époque du Christ, il y avait à travers tout le Moyen Orient un grand courant spirituel centré sur la recherche de Dieu dans l'ascèse, la solitude et la contemplation. La vie, la prédication et le baptême de Jean-Baptiste, se rattachaient à ce mouvement tout comme la tradition des Esséniens qui vivaient dans les environs et qui datait de l'époque des Macchabées. Ce mouvement avait des racines lointaines dans la Perse et, bien au-delà, dans un archétype humain fondamental.

Lorsque Jésus de Nazareth descendit dans les eaux du Jourdain pour se faire baptiser par Jean, il assumait tout ce grand courant ascétique et mystique et, en l'assumant, lui donnait une nouvelle signification. Lorsque plusieurs parmi les premiers Chrétiens voulurent adopter comme mode permanent de vie certaines des exigences radicales posées par Jésus à ceux qui voulaient le suivre, ils trouvèrent dans cette expression religieuse de la culture de leur temps une forme

d'expression opportune. Je considère que c'est là, dans le Jourdain, au moment du baptême de Jésus, que commence cette forme de vie chrétienne qu'on appellera quelques siècles plus tard « monachisme », mais qui existait déjà dans l'ascétisme chrétien primitif soit au sein des communautés chrétiennes soit dans une solitude relative en marge de celles-ci.

Le monachisme chrétien n'est pas né en Égypte à la fin du troisième siècle pour se répandre ensuite d'abord en Orient puis en Occident. C'est là un mythe aujourd'hui totalement irrecevable. Il est né durant les premières générations chrétiennes, à peu près au même moment, dans toutes les Églises locales d'Orient et d'Occident, de la vitalité même de chacune de ces Église (et non pas, comme le voudrait un autre mythe, en réaction au manque de ferveur des Églises après la fin des persécutions).

Ceci dit, je m'en tiendrai maintenant au monachisme occidental, puisque c'est de lui qu'on m'a demandé de parler. Et je ne voudrais pas céder à l'option de facilité qui consisterait à décrire simplement les diverses formes institutionnelles de cénobitisme et d'érémitisme qu'a connues l'Église d'Occident au cours des siècles. Cette histoire a déjà été faite, et il ne serait guère utile d'en faire un résumé. Je voudrais plutôt montrer comment cette relation entre solitude et communion – et la saine tension entre les deux – se sont vécues au cours des âges, en réponse à des situations ecclésiales différentes, lesquelles étaient, elles-mêmes, des réponses à des situations changeantes de la société et de la culture.

Il est en effet facile de constater que les grandes périodes de développement, de renouveau ou de réforme du monachisme ont toujours été des époques de profonds changements socio-culturels. Il est aussi intéressant de constater que chacune de ces périodes charnières de l'histoire se caractérise par une crise du cénobitisme qui provoque une nouvelle vague d'érémitisme, laquelle conduit à un renouveau du cénobitisme lui-même, avant que ne recommence un autre cycle semblable.

* * *

L'Évangile s'est répandu en Occident – comme d'ailleurs en Orient – en utilisant les moyens de communication de l'Empire romain. Or, l'Empire romain était une fédération de « cités ». Cela explique que le christianisme a été, durant ses premières générations, surtout une religion des villes. On parle de l'Eglise de Carthage et de Rome, comme on parlait de l'Église de Corinthe, d'Antioche ou d'Éphèse. Il faudra attendre la chute de l'Empire romain et les invasions des Barbares pour assister à une véritable évangélisation des campagnes. On comprend donc que l'ascèse chrétienne s'est vécue, au cours des premiers siècles, non seulement au cœur des villes, mais au cœur des familles. La vie des vierges et des veuves, mais aussi des ascètes masculins -- moins nombreux, il est vrai -- se déroulait dans une solitude relative dans leur maison privée, non sans une communion constante, surtout dans la liturgie, avec l'Église locale. C'est l'époque de Tertullien et de Cyprien, qu'on a pu appeler les Pères de l'ascétisme occidental. Ce sera un peu plus tard l'expérience des grandes dames romaines vivant au sein de leur maison privée une ascèse rigoureuse et une vie de solitude, mais y recevant aussi le clergé romain, dont elles deviennent les guides spirituelles.

Cet ascétisme occidental était, dans les premières générations, majoritairement féminin, parce que les hommes, pour accomplir leurs devoirs militaires au sein de l'armée romaine, devaient pratiquer les rituels de la religion païenne officielle, et ne recevaient souvent le baptême qu'à un âge avancé ou même sur le lit de mort, longtemps après que leurs épouses, leurs soeurs et leurs filles se soient faites chrétiennes.

Mais dès le quatrième siècle se développe en Occident un monachisme masculin marqué par de grands hommes qui seront, dans leur vie personnelle, tour à tour ermites puis fondateurs de coenobia, avant de devenir évêques et fondateurs de monastères cléricaux. Les communautés qu'ils fondent allient d'ailleurs harmonieusement solitude, vie communautaire et activité missionnaire. Qu'on pense à un Martin de Tours et un Hilaire de Poitiers, ainsi qu'à la fondation de Ligugé en 361 et celle de Marmoutiers en 371. Parler à leur sujet d'érémitisme ou de cénobitisme serait un anachronisme. Selon les étapes de leur propre conversion, ils passent de la solitude à la vie communautaire ; et celle-ci, selon les besoins, se vit dans une grande solitude ou dans l'activité missionnaire.

Saint Honorat débarque vers 410 sur l'île de Lérins, qualifiée de *horror solitudinis* mais s'y trouve bientôt rejoint par de nombreux compagnons. Un peu plus tard Cassien s'efforce pour sa part de réorganiser la vie cénobitique déjà existante à Marseille, à l'invitation de l'évêque Castor, mais sa nostalgie du monachisme égyptien connu vingt ans plus tôt l'amène à donner à son enseignement une orientation nettement érémitique dans un contexte cénobitique.

Au début du cinquième siècle, entre 405 et 419, les invasions des barbares commencent à creuser des césures géographiques et sociologiques dans l'empire occidental. Les Romains abandonnent aussitôt la Bretagne, les barbares passent le Rhin et prennent Rome et, en 429, tout juste avant de mourir, Augustin voit les Vandales devant les murs d'Hippone. Valentinien III (425-429) remet finalement l'Occident aux barbares ; et, en 476, se termine la série des empereurs romains d'Occident. La chute de l'Empire romain et l'arrivée des Barbares marquent le point de départ de la conversion des campagnes.

Lorsque Théodoric, roi des Ostrogoths, prend le pouvoir à Rome en 493, s'ouvre de nouveau une petite fenêtre de civilisation. Il s'entoure de collaborateurs de grande qualité, comme Boèce et Cassiodore, et son ouverture à la tradition romaine permet l'éclosion dans l'Église de la renaissance gélasienne. Rome est encore alors, pour un certain temps, un

centre d'étude d'où l'on vient de toute l'Italie, de l'Afrique et de la Gaule pour étudier.

C'est dans ce contexte de renouveau ecclésial et social très bref qu'un auteur inconnu écrit la *Regula Magistri*. Et, parmi les étudiants encore envoyés par leurs parents se former à Rome se trouve un jeune homme de Nursie, un *Benedictus vir*, comme l'appellera Grégoire deux siècles plus tard.

Dans ce contexte romain, la différence des formes de vie est claire. Benoît connaît les ermites; mais il écrit une Règle pour cénobitiques. La vie érémitique pour laquelle il a de l'estime est celle de l'ermite qui s'est d'abord longuement formé au sein de la vie communautaire. Ce monachisme nettement cénobitique commence à se répandre en Italie.

Mais de nouvelles invasions barbares déferlent sur l'Empire. Monte Cassino est détruit en 573, et rien ne subsiste des monastères fondés par Benoît lui-même, sinon sa Règle que quelques petites communautés observent ici et là. Elle sera connue beaucoup plus tard par le Pape Grégoire I (590-604), qui non seulement immortalisera le *Benedictus vir* de Subiaco et de Monte Cassino, en racontant sa Vie dans le deuxième Livre de ses *DIALOGUES*, mais enverra des moines romains évangéliser l'Angleterre. Il faudrait sans doute plutôt dire « romaniser » l'Angleterre, puisque celle-ci avait déjà été évangélisée par les moines irlandais, lesquels d'ailleurs avaient leur propre équilibre de solitude radicale et de communion au sein de leur église monastique. C'est aussi à la même époque que Colomban et ses moines fondent la route inverse et viennent sur le continent évangéliser l'Église mérovingienne.

Cette refondation du monachisme bénédictin par Grégoire le Grand donnera désormais au monachisme occidental une orientation clairement cénobitique, avec en plus une note missionnaire. Le cénobitisme devient de plus en plus organisé, alors que l'érémitisme, qui ne cesse pourtant jamais d'exister, ne l'est guère.

Cette prédominance du cénobitisme comme forme organisée de monachisme sera grandement accentuée deux siècles plus tard, par la réforme carolingienne qui imposera une seule règle monastique unique à tous les monastères de l'Empire, alors que, jusqu'à cette époque, la plupart des monastères trouvaient leur nourriture spirituelle dans plusieurs Règles, y compris celle de saint Colomban, même si celle de saint Benoît s'était de fait graduellement imposée dans la pratique, de par sa valeur intrinsèque.

La réforme carolingienne eut cependant l'avantage de distinguer, à côté de l'*ordo canonicus* et de l'*ordo monasticus*, l'*ordo solitariorum*. Les ermites ont donc désormais une existence reconnue comme catégorie au sein de l'Église et ils sont soumis à une certaine législation.

Cette réforme carolingienne eut des effets de courte durée. L'Occident sera exposé à une deuxième vague d'invasions, qui aura comme résultat l'établissement d'une première ère féodale, où, sur les ruines de l'Empire carolingien se développe le prestige de la papauté. Les communautés cénobitiques sont soumises aux seigneurs féodaux -- qui les ont parfois fondées pour expier leurs péchés -- et elles aspirent à se libérer de cette emprise. C'est ce que fait Cluny, se mettant sous l'autorité immédiate du Pontife romain et acquérant ainsi sa *libertas* à l'égard de tout seigneur féodal, laïque ou ecclésiastique.

La réforme de Cluny fut une grande réforme spirituelle, sous la conduite de grands abbés. Mais Cluny, ayant dû renoncer à l'autonomie des communautés locales, afin de faire jouir à toutes celles qui lui étaient affiliées la *libertas* de la maison mère, devint un énorme rouge du monde féodal. Au niveau institutionnel, cette réforme fut un tel succès, qu'elle en provoqua une profonde crise du cénobitisme.

En effet, au même moment où se développaient de grandes abbayes chantant la louange de Dieu dans une liturgie élaborée et compliquée, et que ces mêmes abbayes, établies à la porte des villes, étaient devenues des centres de formation intellectuelle et de service des pauvres, une autre aspiration se développait dans l'ensemble du peuple de Dieu. Ce fut l'époque de la réforme grégorienne, qui tire son nom du pape Grégoire VII (1073-1085) même si elle commença avant son pontificat et continua après sa mort. On assista à une vague de fond de mouvements de vie chrétienne qui mirent en branle tout le peuple de Dieu. Le peuple chrétien, les laïcs comme les clercs, est alors envahi d'une soif spirituelle. Ce mouvement atteint aussi toutes les formes de vie religieuse : moines, chanoines et ermites. On y trouve réunis, hommes et femmes, célibataires et gens mariés, clercs et laïcs. On aspirait à un retour à la simplicité évangélique de la première génération chrétienne. On partait en pèlerinage sur les routes, on partait aussi en grand nombre vers de nouveaux « déserts ». La crise du cénobitisme provoqua un renouveau de l'érémitisme.

Dans la première moitié du XIème siècle, des réformateurs comme Romuald à Camaldoli ou comme Jean Gualbert à Vallombrosa, font de la pénitence et de la pauvreté vécues dans la solitude le motif de leur action et le cœur de leur réforme. De nombreuses fondations de caractère érémitique naissent. On constate alors le même phénomène que lors de toutes les autres vagues d'érémitisme. Si, parmi ceux qui vont au désert plutôt que vers les communautés cénobitiques ou même qui quittent les communautés cénobitiques pour aller au désert, il y a un certain nombre d'authentiques ermites, il y a aussi un nombre plus grands de personnes qui y vont simplement parce qu'elles ne trouvent pas dans les communautés cénobitiques existantes, la dimension de solitude qu'elles cherchaient. Il n'est pas rare alors qu'après une période de solitude, certains de ces ermites deviennent les fondateurs de nouvelles communautés cénobitiques incarnant mieux, à leur sens du moins, l'équilibre entre la solitude et la communion.

Parmi les fruits de cette crise du cénobitisme et de cette nouvelle vague d'érémitisme, on pourra noter, du côté érémitique, la fondation de Camaldoli et de la Chartreuse, qui demeureront en existence jusqu'à nos jours, et, du côté cénobitique, Cîteaux. Un grand nombre d'autres expériences faites à la même époque eurent une existence éphémère ; ce qui ne veut pas dire qu'elles ne jouèrent pas un rôle efficace dans le renouveau aussi bien du cénobitisme que de l'érémitisme.

Commencera, un demi-siècle plus tard, une longue période de l'histoire de l'Église, à laquelle on a donné le nom de Chrétienté, en gros de 1140 à 1648. C'est une période difficile à évaluer, durant laquelle l'Église eut un rôle important dans la construction de la civilisation occidentale. Période dont certain se réjouissent qu'elle soit révolue, alors que certaines franges de l'Église d'aujourd'hui voudraient la faire renaître. On pourrait dire que rien de bien spécial ne se produisit au cours de cette longue période, aussi bien pour la vie érémitique que pour la vie cénobitique, sinon un besoin toujours plus grand de renouveau et de timides efforts de réforme ici et là. On a pu parler d'une nouvelle vague d'érémitisme durant le siècle qui précéda la Réforme protestante et la Contre-Réforme. Mais il s'agissait plutôt de sursauts vers un renouveau spirituel affectant toutes les formes de vie religieuse, qu'une redécouverte ou un approfondissement de la vie proprement érémitique. Ainsi, le XIII^e siècle connut bien la fondation de l'*Ordre des ermites de saint Augustin* ; mais il s'agissait de cénobites vivant dans la solitude plutôt que d'ermes au sens strict.

Après Trente et jusqu'à Vatican II, les divers Instituts de vie érémitique et de vie cénobitique poursuivent chacun son histoire, s'efforçant de se rénover périodiquement, souvent se divisant en observances diverses. Il faut dire que l'érémitisme dans l'Église latine a presque toujours été, et surtout après le Code de Droit Canon de 1917, une vie solitaire vécue en communauté, ou du moins rattaché à une communauté. Il faudra attendre le Code de 1983 pour qu'un ermite n'appartenant à aucune communauté autre que son Église diocésaine puisse être considéré comme « religieux » ou « consacré » (selon le vocabulaire qu'on préfère).

Dans les années qui précédèrent immédiatement et qui suivirent le Concile de Vatican II, on assista à une nouvelle vague d'érémitisme, qui contribua, comme par le passé, à un renouveau du cénobitisme. Cette « vague d'érémitisme » du 20^e siècle ne fut évidemment pas un raz-de-marée. Elle ne conduisit pas des foules au désert. Mais elle ne fut pas sans importance. Elle se manifesta aussi bien dans l'Église d'Angleterre que dans l'Église de Rome.

Évidemment, comme par le passé, un grand nombre de ceux qui se sentirent appelés à la vie érémitique, étaient des personnes insatisfaites – souvent avec raison – de la vie cénobitique qu'on leur offrait. Ou bien ils ont tout abandonné après quelques années ou bien ils sont revenus à leur communauté pour travailler efficacement à son renouveau. Mais il y eut aussi un bon nombre d'authentiques ermites, qui ont concouru par leur vie cachée comme aussi, en certains cas, par leur écrits, au renouveau de toute l'Église. On pourrait citer, entre beaucoup d'autres, Jacques Winandy et Thomas Merton.

Au moment où cet attrait vers l'érémitisme était à son sommet, une réunion fut organisée en 1975 par le chanoine A.M. Allchin à Saint-David, au pays de Galles, pour réfléchir sur le sens de ce phénomène. L'un des participants à cette rencontre, Mgr. Kallistos Ware, se trouve ici parmi nous ; mais un autre nous a quittés récemment, il s'agit de Dom André Louf, un grand ami de Bose, qui réalisa durant les dernières années de sa vie son rêve de vie érémitique, après avoir été pendant trente ans l'abbé d'une communauté cénobitique.

Le Monde et l'Église d'aujourd'hui ont besoin d'authentiques ermites et d'authentiques communautés. Ermes et cénobites, nous avons tous la même vocation et la même mission : celle de vivre, quoique sous des formes différentes, les deux dimensions essentielles de toute vie chrétienne que sont la communion et la solitude. Les authentiques solitaires vivent en profonde communion avec le Monde et l'Église, et les vrais cénobites savent fonder leur communion sur une relation personnelle à Dieu dans la solitude.

Armand VEILLEUX

XVIII^e Colloque œcuménique international
de spiritualité orthodoxe