

"SEUL AVEC DIEU

LA VIE
ÉRÉMITIQUE"

D'APRÈS LA DOCTRINE

DU BIENHEUREUX

PAUL GIUSTINIANI

PAR

DOM JEAN LECLERCQ

Bénédictin de Clervaux

PRÉFACE DE THOMAS MERTON

ÉDITIONS D'HISTOIRE ET D'ART

LIBRAIRIE PLON

PARIS

IMPRIMI POTEST

Claravalle, die 8 Septembris 1955

+ fr. Jacobus WINANDY

Abbas Claravallensis.

IMPRIMATUR

Parisiis, die 14^a Septembris 1955

Michaël POTEVIN, V. G.

public. Faire un vœu, en effet, est un acte de latrerie : et celle-ci est le culte qui est dû à Dieu seul, qui lui est le plus agréable, et qui confère à toutes les œuvres qui s'ensuivent une perfection et une excellence très élevées. » Celui qui fait un vœu offre à Dieu non seulement ses actions, mais lui-même ; il consacre au Seigneur, une fois pour toutes ; sa liberté, et non seulement le bon usage qu'il en fera ; il s'engage donc, par rapport au Seigneur, dans des relations toutes nouvelles qui assimilent vraiment les vœux à un second baptême (1).

Mais parmi les formes de vie religieuse, il en est deux principales : ce sont la vie active et la contemplative. Pour bien saisir ce qui les distingue et quel rapport il existe entre elles, il faut d'abord les définir exactement : « J'appelle vie contemplative non celle que nous attendons pour le siècle à venir, quand devenus participants de la vraie vie et de la parfaite contemplation nous serons perpétuellement heureux en voyant Dieu ; non davantage cette extase de l'esprit qui est parfois donnée, en cette vie, à certains hommes très parfaits, cette sorte de vision des divines réalités à laquelle les admet la grâce, au delà des conditions de la nature humaine ; j'appelle vie contemplative le genre de vie dans lequel, ayant renoncé à se soucier d'aucune chose temporelle ou spirituelle, on s'occupe de soi seul et de Dieu — *sibi soli et Deo vacat* — et continuellement, autant que le souffre la fragilité humaine, on tâche de s'unir à Dieu par des lectures saintes, par la méditation des réalités éternelles et par des prières assidues. J'appelle vie active non celle qui consiste à s'adonner aux vains soucis du monde, aux affaires du siècle, mais cette manière de vivre où l'on prend soin de diriger les âmes des autres, ou de faire tout ce que peut faire un homme reli-

(1) Q II 155. Ce texte résume toute la théologie classique des vœux de religion.

gieux pour l'honneur et l'intérêt de la religion » (1).

Si l'on veut comparer ces deux formes de vie religieuse, l'active et la contemplative, il faut juger de leur valeur d'après leurs actes propres : « On pourrait rassembler beaucoup de textes de divers docteurs et démontrer facilement que la vie contemplative totale, autant qu'elle est possible à l'humaine fragilité, est plus parfaite, puisqu'elle est ordonnée à l'acte d'aimer et de connaître Dieu, qui est le plus parfait et le plus utile au prochain, bien que son utilité ne soit pas apparente... Selon la doctrine de saint Thomas, lequel préfère, d'une certaine façon, la vie religieuse active à la contemplative, les actes de la vie religieuse sont de deux sortes : les uns précèdent la contemplation, les autres naissent de la contemplation comme de leur racine. Or ceux-là même qui préfèrent, dans une certaine mesure, l'action à la contemplation conviennent que l'action qui précède la contemplation est plus imparfaite que la contemplation, celle qui en naît est également plus imparfaite : et pour ma part j'ai toujours estimé que l'une et l'autre sont plus imparfaites que la contemplation. Au sujet de celle qui précède, il n'y a pas de doute. Celle qui suit, on n'y monte pas, généralement, comme à un acte plus parfait, mais on y descend comme à un acte plus nécessaire à l'utilité du prochain, et parce que personne ne s'en acquitte. De l'amour de Dieu et de l'acte d'aimer Dieu qu'est la contemplation, on ne monte pas, mais on descend à l'acte d'aimer le prochain : car on n'aime pas Dieu pour le prochain, mais le prochain pour Dieu... Si le prochain avait besoin, pour faire son salut, d'être aidé, nous pourrions, sans renoncer à notre salut, nous contenter de perdre quelque chose de notre perfection, ou une part de consolation qui n'est pas nécessaire, en vue d'accomplir ce qui est nécessaire au salut du prochain, dont personne ne s'occuperait : de même que,

(1) Q I 41.

selon les docteurs, le chrétien et surtout le prêtre, en temps de persécution, n'a pas le droit de s'enfuir et de se cacher, si à cause de cela le peuple chrétien manque des moyens nécessaires au salut, mais il doit rester et s'exposer à la persécution ; ainsi je crois que le contemplatif peut s'abstenir des œuvres qu'on peut faire pour l'utilité du prochain quand ceux qui s'en acquittent ne manquent pas : s'ils venaient à manquer, le contemplatif devrait interrompre et abandonner l'acte de la contemplation pour s'adonner aux actions nécessaires au salut du prochain : il passerait alors de la vie contemplative à la vie active comme à une vie non plus parfaite, mais plus nécessaire ; il condescendrait, loin de monter ; il agirait non par amour du prochain — car il ne serait pas permis d'abandonner l'acte d'amour de Dieu pour l'acte d'amour du prochain, — il agirait, dis-je, non par amour du prochain lui-même, mais seulement par amour de Dieu, pour servir Dieu en servant le prochain... Or ceux qui s'exercent aux œuvres de miséricorde spirituelle en faveur du prochain, loin de manquer, abondent... » (1).

La vie « contemplative totale » est donc légitime et elle est, objectivement, la plus parfaite. Au temps du bienheureux P. Giustiniani, elle coïncide avec la vie érémitique, n'étant réalisée que dans les ermitages : le rôle providentiel de ceux-ci, selon lui, a été et demeure de maintenir dans l'Église cette vie parfaite. Dans l'introduction générale à l'édition de la Règle en 1520, il évoque à grands traits l'histoire de la vie monastique afin d'y situer l'érémitisme camaldule : « Parmi les nombreux genres de moines, deux formes seulement de vie monastique sont admirables et agréables à Dieu : la vie cénobitique et la vie érémitique. Elles ont été instituées en Orient, dans les bienheureux temps des anciens Pères, l'une par saint Antoine et l'autre

(1) Q II 178.

facilement à l'éternelle béatitude ; ensuite, quand l'Évangile eut été promulgué, il les montra plus clairement et plus ouvertement en Orient en saint Paul et en saint Antoine, en Occident en saint Benoît et en saint Romuald : afin que les hommes, en s'y engageant comme sur deux voies royales, parvinssent heureusement à ces joies ineffables de la Jérusalem d'en haut qu'il a préparées à ceux qui le craignent et qui l'aiment. Et si l'on veut considérer l'origine et le progrès de ces deux vies, on verra facilement qu'elles sont comme deux sœurs unies par une grande ressemblance, bien que sous des vêtements différents...

» En outre, si l'on examine avec soin non seulement leur origine, mais leurs institutions respectives, on comprendra qu'elles sont unies entre elles par une parenté si intime et un lien si étroit que ni la vie cénobitique ne peut exister intégralement sans participer dans une certaine mesure à la vie érémitique, ni celle-ci ne peut être parfaite sans un certain secours de la cénobitique. Sans aucun doute, quiconque a commencé d'expérimenter l'une et l'autre sait qu'elles ont besoin de l'aide l'une de l'autre et constate qu'elles ont des points communs nombreux et importants. En effet, bien que le moine — si l'on veut faire attention à la signification propre de ce mot — ne soit rien d'autre qu'un solitaire, cependant on peut appeler moine à bon droit aussi bien les cénobites qui vivent à plusieurs dans le même monastère, que les ermites qui, selon une même vocation, habitent une même solitude. Et l'usage, fort justement, s'est établi d'appeler monastère la demeure commune de plusieurs. Et l'un et l'autre — ermite et cénobite — sont reconnus solitaires si, autant que le peut l'humaine fragilité, ils fuient la multitude extérieure et intérieure : c'est-à-dire si, par leur vie extérieure, ils se séparent de la foule des hommes qui vivent autrement qu'eux, et si par leur discipline intérieure, par l'incessante pratique des vertus, ils tâchent d'éliminer de leur esprit ces passions et ces

*Cénobites + hermites
impliquent une autre*

mouvements multiples qui s'y introduisent, pour que réside seul dans leur cœur l'amour de la divinité. On peut donc appeler moine, avec plus de vérité non celui qui ne veut avoir aucun compagnon de vie, mais celui qui, partageant sa vie avec plusieurs, afin de vaquer plus parfaitement à Dieu seul, évitera la foule et de corps et d'esprit, qu'il partage son dessein avec de nombreux frères dans un monastère ou dans un ermitage...

» Les cénobites, lorsqu'ils auront connaissance des règles de la vie érémitique, pourront ou bien persévérer avec humilité dans leur vie et, à l'intérieur du monastère, tendre sur beaucoup de points à la perfection érémitique, ou bien passer du monastère à l'ermitage, de la lutte en commun au combat singulier, d'une vie parfaite à une plus parfaite : ce qui n'est interdit par aucune règle de vie cénobitique, ni par aucune parole de saint Benoît ; celui-ci, dans la Règle qu'il a laissée aux cénobites, a déclaré plus d'une fois que pour ceux qui recherchent ardemment la perfection il y a une progression convenable à passer des faibles débuts de la vie cénobitique aux institutions plus robustes de la vie érémitique, de façon qu'on s'avance du bien au mieux, de vertu en vertu, selon une voie droite et montante, vers la perfection à laquelle nous devons tendre tous. Les ermites, de leur côté, en lisant la Règle des cénobites, pourront rougir utilement si, faisant profession des obligations supérieures et plus parfaites de l'érémitisme, ils n'observent pas intégralement les préceptes inférieurs et plus faciles du cénobitisme. Et ils pourront voir plus clairement quelle singulière pureté de vie, quelle perfection consommée de toutes les vertus il est exigé d'eux, si déjà les institutions de la vie cénobitique sont elles-mêmes parfaites ; y manquer serait donc à la fois condamnable et honteux chez ceux qui sont tenus par leur profession (s'ils veulent être vraiment ermites) à observer des institutions supérieures et plus parfaites encore...

» Mais de nos jours surtout il est important que la Règle et les institutions de la vie érémitique soient connues, spécialement de ceux qui désirent servir Dieu... Autrefois, en effet, tous ceux qui décidaient de mener la vie monastique cherchaient des endroits solitaires : les conciles et les saints canons interdisèrent aux moines d'habiter dans les villes ou même d'y entrer. Mais soit pour fuir les troubles causés par les guerres, soit par désir d'aider au salut des séculiers, les moines sont descendus de leurs solitudes sacrées vers la foule profane des villes : ils ont quitté le paradis de toutes les délices pour une prison pleine de misère. Or maintenant ceux qui vivent dans les villes souffrent de l'inconvénient des guerres plus que ceux des déserts, et la conduite des moines n'est plus un secours pour le salut des séculiers... Il est donc temps que les moines quittent les monastères qui sont dans les enceintes des villes pour regagner des solitudes plus libres et plus cachées... » (1).

II. — L'APPEL DU CHRIST

L'institution érémitique existe donc : elle est, du temps du bienheureux Giustiniani, le refuge de la vie contemplative. Mais qui pourra y être admis ? Parce qu'elle est plus parfaite et plus difficile que toute autre, la vie érémitique exige une vocation d'autant plus manifeste.

Il faut avoir la vocation, et pour la reconnaître il faut d'abord savoir ce qu'elle n'est pas. L'illusion des fausses vocations n'est pas une chimère : « Il y a des hommes qui ne sentent aucune dévotion dans leur âme, aucun désir d'amender leur vie, aucun zèle pour la gloire de Dieu, mais

(1) REV, f. II-V.

qui cependant veulent entrer en religion. Pour quel motif ? Parce qu'ils espèrent trouver dans la vie religieuse telle commodité à laquelle ils sont attachés, ou encore le repos du corps, ou le loisir de l'étude et des livres. Parfois c'est pour s'assurer le vivre et le vêtement, et les soins nécessaires en cas de maladie ou dans la vieillesse à venir. Parfois encore c'est par vaine gloire et par recherche de l'estime des hommes : désir d'être tenu pour vertueux, ou d'acquiescer dans l'état religieux une situation meilleure, une condition plus élevée qu'il ne serait possible d'avoir dans le monde. »

De tels desirs sont à décourager. Au candidat qui se présente avec de telles dispositions, il faut rappeler la parole du Sage : « Mon fils, si tu vas au service de Dieu, prépare ton âme non aux délices, à la gloire et aux dignités, mais aux tentations. » A ceux-là on expliquera, comme le veut saint Benoît, toutes les choses dures et difficiles par lesquelles doit passer quiconque désire suivre le Christ : par ces avertissements on les amènera, soit à ne pas entrer en religion, soit à rectifier leur intention. Ainsi fit le Seigneur lorsque quelqu'un lui dit : « Je te suivrai partout. » Jésus lui répond : « Les renards ont leur tanière, les oiseaux du ciel ont leur nid, mais le Fils de l'homme n'a pas où reposer sa tête. » C'est comme s'il avait dit à cet homme particulier : « Tu dis que tu me suivras parce que tu espères peut-être trouver ainsi plus de commodité dans la vie, ou plus de gloire dans le monde, ou de dignité sur la terre ? Sache que tu seras déçu. Sache que Jésus-Christ ne donne à qui veut le suivre aucune commodité, mais toutes les difficultés ; aucune gloire, mais tous les mépris, les injures, les infamies, les calomnies ; aucune dignité, mais la plus complète sujétion, puisqu'au service de Dieu les dignités elles-mêmes sont un service et une sujétion.

» Celui qui veut entrer en religion pour être servi, non pour servir ; pour se reposer, non pour se fatiguer, on lui

dira tout net : Va-t'en, mon frère, va-t'en. Tu penses trouver dans la religion le repos ? Tu y trouveras l'inquiétude. Tu penses être loué, passer pour bon et saint ? Tu seras blâmé, injurié, et la plupart du temps, même pour tes bonnes actions, tu ne recueilleras que du mépris. Tu penses parvenir à quelque dignité ? Je te dis qu'entrer en religion, c'est entrer dans une continuelle servitude, une perpétuelle sujétion ; et alors même que tu accéderaies à une dignité, ta sujétion serait plus lourde que jamais : tu deviendrais le serviteur des serviteurs » (1).

On entre en religion pour suivre le Christ, et lui seul. « Saint Dominique et saint François furent des hommes, sujets à l'erreur. Mais le Christ était Fils de Dieu : c'est lui qu'ils ont suivi. Nous imitons vraiment Dominique et François, Augustin et Benoît, quand nous suivons le Christ : eux-mêmes se sont efforcés de l'imiter. Le Christ est le vrai chef, il est la voie, il est le terme. Avec François et Dominique, avec tous ceux qui l'ont suivi, courons sur les traces de son parfum, courons derrière lui. Ne courons pas vers ces saints fondateurs, mais, avec eux, courons vers le Christ. Le Christ est le but où doivent être dirigées les flèches de nos désirs : Dominique et François ont lancé leurs flèches près du but ; lançons les nôtres vers le même but. Ceci ne diminue en rien l'estime due à ces saints : nous voulons simplement suivre le chef qu'ils ont suivi. L'humilité, la pauvreté de saint François nous préchent-elles autre chose que de suivre le Christ humble et pauvre ? Saint Dominique, saint Benoît et saint Augustin, dans leurs Règles, font-ils autre chose que nous orienter vers le Christ ? Ils nous montrent la voie où nous suivrons le Christ, ils ne s'offrent pas comme chefs. Il n'y a qu'un seul chef, et pour eux et pour nous.

» Que la règle de notre vie soit la vie du Christ, que notre

(1) F VII 28 et 138.

règle écrite soit l'Évangile : ayons-le toujours dans les mains et veillons à ne jamais nous écarter des règles mêmes du Christ. Là est la vraie vie religieuse, là est la norme de toute perfection. Qu'y a-t-il dans la règle de saint Dominique ou de saint François qui ne soit dans l'Évangile ? Puisque nous sommes chrétiens, renouvelons-nous, comme dans un nouveau baptême, pour suivre le Christ seul. Ce que saint Paul disait aux Corinthiens est valable pour nous : Dominique ou François nous ont-ils rachetés de leur sang ? Avons-nous revêtu Dominique ou François ? Le Christ est la source d'eau vive, et tous ces saints ne sont que des ruisseaux. Allons boire à la source et, sur la voie royale, suivons, comme eux, celui qui nous a appelés » (1).

La vocation n'est donc pas un appel semblable à ceux qu'adresse le monde. Elle est un appel du Seigneur, une invitation qu'il faut recevoir en toute humilité, sans aucune présomption. Car si Jésus lui-même ne donne pas le moyen de répondre à ses exigences, l'homme y est impuissant. Le Christ appelle, et il attire. Dès qu'on entend sa voix, qu'on lui dise non seulement : « Guidez-moi, menez-moi et enseignez-moi à vous suivre », mais, comme l'épouse du Cantique : *Trahe me* : « Tirez-moi, c'est-à-dire : forcez-moi, faites-moi violence pour que je marche derrière vous. Car non seulement je ne puis, de moi-même, vous suivre, mais bien que vous m'appeliez, bien que vous me montriez le chemin, si vous ne me tirez pas, si vous n'usez pas de votre force, je n'arriverai pas à vous suivre. »

La vocation est une grâce d'élection : elle suppose un choix de la part de Dieu ; le rôle de l'homme n'est que d'y consentir. « Ce n'est pas vous qui m'avez choisi, dit le Seigneur, mais c'est moi qui vous ai choisi. » Il est certain que l'homme n'est pas capable d'entrer en religion si Dieu ne l'a pas choisi pour la vie religieuse. Il faut être appelé

(1) F + 96.

par Dieu, et non par soi-même, pour suivre le Christ. Dieu choisit ceux qu'il veut, et ceux qu'il a choisis, il les appelle. Mais tous ne répondent pas à cet appel de Dieu. Certains disent : « J'ai acheté une ferme et il faut que j'aille la voir... » Que faut-il, en réalité ? Il faut que Dieu nous tire : « Personne ne vient à moi si mon Père ne le tire » ; il faut que Dieu nous force à sortir du monde, à entrer au festin de la vie religieuse, à la table du Christ, à prendre la croix pour le suivre. Ne lit-on pas que Loth refusait de quitter Sodome bien qu'il y eût été invité par les anges ? Il fallut qu'il y fût forcé. L'Écriture ne dit-elle pas : « Et ils le forcèrent à sortir » ? Il faut que le Seigneur nous parle avec autorité, surmonte notre impuissance, nos résistances et celles du monde, et nous force à le suivre. « Vous me suivez, dit-il, non parce que vous m'avez choisi, mais parce que je vous ai choisis. » Le choix humain, s'il ne coïncide pas avec le choix de Dieu, n'a aucune valeur. Si Dieu ne t'appelle pas, si Dieu ne te choisit pas, si Dieu ne te tire pas dans la vie religieuse, ne pense pas qu'un jugement humain, une prudence humaine ou une exhortation humaine puisse valoir quelque chose. »

Mais comment Dieu fera-t-il entendre son appel ? « Dieu appelle ses serviteurs à la vie religieuse de diverses façons : les uns par une inspiration intérieure, d'autres par l'exemple silencieux d'autrui, d'autres par des exhortations humaines ; les uns par la prospérité, d'autres par les adversités. Mais bienheureux celui qui, de quelque façon qu'il ait été appelé, n'est pas récalcitrant à la divine vocation » (1). L'appel de Dieu retentit dans l'âme par la voix de l'Écriture Sainte. Il réveille l'âme et il allume en elle un désir qui sera le signe le plus évident de la vocation. « Dieu vous a appelé quand il a mis dans votre cœur le désir de quitter le monde, et de vous réfugier, pauvre et nu, sous le

(1) F VII 28 et 138.

joug du Christ. De telles aspirations ne peuvent pas sortir de la faiblesse humaine... Si vous avez entendu cet appel, n'y demeurez pas sourd, ne refusez pas d'y répondre : car il serait à craindre qu'au jugement dernier vous n'ayez droit à aucune miséricorde. Ceux qui ne sont pas appelés, ceux qui n'ont pas reçu de ressentir un tel désir, tous ceux-là auront une excuse. Mais vous, à qui il a été donné, par la grâce divine, d'être éveillé du sommeil léthargique, d'ouvrir les yeux aux réalités éternelles, vous avez été appelé à l'observance de la vie religieuse, par le désir vous avez mis la main à la charrue : ne regardez pas en arrière ! » (1).

La vocation est exigeante. Elle respecte la liberté, mais elle crée une obligation. Quand le Seigneur a fait entendre son appel, il faut le suivre sans tarder. Point n'est besoin « de parcourir toutes les maisons religieuses à la recherche d'un endroit où l'on puisse servir Dieu en toute tranquillité ». Point n'est besoin d'attendre un signe extraordinaire, un miracle de Dieu qui vous montre la voie. Il faut chercher Dieu, c'est-à-dire courir à sa recherche et non l'attendre en se croisant les bras. Il faut agir avec décision, partir sans craindre les critiques, accepter le risque d'être incompris des bons, et même celui de scandaliser les mauvais : « Car autant les bons s'édifient d'une sainte manière de vivre, autant les mauvais s'en scandalisent. Souvent même plus le genre de vie est parfait, plus les mauvais rougissent de voir les autres corriger leurs vices, plus ils sont confondus, plus ils se répandent en injures et en calomnies. Mais le Seigneur dans l'Évangile, à propos des Pharisiens, enseigne qu'il ne faut pas tenir compte de leur opinion... Et saint Paul disait que la bonne odeur du Christ est pour les uns une odeur de vie et pour d'autres une odeur de mort » (2).

(1) F VII 87.

(2) Q IV 345.

Celui qui a commencé de suivre le Christ ne doit pas être partagé entre le Christ et le monde. Ayant porté la main à la charrue, il ne doit pas regarder en arrière. « Dans la ferveur de sa conversion, alors qu'il devrait fuir et mépriser entièrement tout ce qui est du monde, tout ce qui s'oppose à ce qu'il suive le Christ librement et allégrement, s'il regarde en arrière vers ceux qu'il a laissés à la maison, s'il se soucie de quelque chose du monde, encore moins saura-t-il plus tard réfréner le désir de voir, d'aider, de consoler ceux qu'il a laissés. Combien il y en a qui ont reçu du Christ l'inspiration de le suivre et de se faire religieux, mais qui veulent d'abord pourvoir à leur famille, non dans les choses nécessaires à la nature, mais dans les superfluités ! Ils veulent trouver des maris pour leurs nièces et marier leurs neveux ! Ils veulent bien se faire religieux, mais ils désirent rester dans leur patrie, ou aller dans tel monastère où il leur sera permis d'écrire souvent à leurs parents, à leurs neveux, de les voir, de les recevoir. Et que dis-je, de les recevoir ? Ils veulent aller les voir dans leur maison et manger avec eux ! » La vocation exige une rupture courageuse. Celui qui veut se faire religieux, qu'il ne dise pas tout de suite son dessein à ceux de sa maison, à son père, à sa mère, à ses frères et sœurs ; car de leur part il peut s'attendre à beaucoup d'empêchements et de difficultés qui le feront peut-être changer de propos. Qu'il pense plutôt à ces paroles du Seigneur : « Celui qui met la main à la charrue et regarde en arrière n'est pas apte au Royaume de Dieu. » Craignant d'être empêché, qu'il laisse le monde, qu'il entre en religion sans se créer mille obstacles d'avance en prévenant les siens : il sera bien temps qu'ils l'apprennent quand ce sera chose faite » (1).

La vocation, parce qu'elle est un don de Dieu, confère la force qu'elle exige. Dieu est sage : si vraiment il appelle

(1) F VII 28 et 138.

un chrétien à la vie solitaire, il lui donne les aptitudes et la santé qu'il faut. « Si je voyais un médecin acheter pour le servir un esclave invalide, je penserais que ce médecin connaît sa maladie et le moyen de l'en guérir, pour qu'il puisse le servir. A supposer donc que Dieu vous appelle à cette vie religieuse et solitaire, je pense que vous avez la santé nécessaire ou, si vous ne l'avez pas, que Dieu vous rendra vaillant pour supporter les fatigues de cette vie. Au dire des docteurs, si l'âme est faible, Dieu lui donne les secours proportionnés, par les pratiques de la vie religieuse, par les bons exemples et les exhortations qu'on y reçoit, et qui, avec la grâce de Dieu, rendent forts les infirmes. Il en va de même pour la faiblesse du corps : on pourrait l'affirmer à priori. Mais l'expérience le prouve aussi. J'ai vu venir à la vie érémitique, parmi beaucoup d'autres, un homme de quarante ans qui paraissait si peu capable de jeûner qu'en quarante ans il n'avait jamais jeûné un seul jour, pas même le vendredi-saint, croyant ne pas pouvoir le faire : soit que, pouvant le faire, il crût ne pas pouvoir, soit que, ne pouvant réellement pas auparavant, il ait reçu de Dieu la force nécessaire, je l'ai vu observer intégralement, sans aucun inconvénient pour sa santé, tous les jeûnes et abstinences de l'Ermitage de Camaldoli : jeûner chaque jour du 13 septembre à Pâques, faire deux carêmes avec trois jours au pain et à l'eau chaque semaine, jeûner simplement — c'est-à-dire au pain, à l'eau, avec des fruits — les vendredis de toute l'année, pratiquer d'autres abstinences, et s'étonner lui-même de lui-même.

» Récemment est venu se joindre à moi un homme qui dans le siècle était médecin, et qui était — ou du moins qui paraissait être — de telle complexion que, s'efforçant d'observer le carême, il ne pouvait presque jamais aller jusqu'à la fin ; jeûner lui paraissait extrêmement difficile. Or, maintenant qu'il s'est fait religieux, il jeûne plus que ne l'exige la règle érémitique commune, et il lui semble ne

rien faire ; bien plus, il a l'impression de vivre parmi les délices, et il est plus sain et plus fort qu'il n'a jamais été. Mais à quoi bon parler de l'exemple d'autrui ? *Iste pauper clamavit et Dominus exaudivit eum.* J'ai vécu trente-quatre ans dans le monde et, de vingt ans à trente-trois ans, presque chaque année j'ai eu quelque grave maladie ; quand je me portais bien, la santé m'était une lourde infirmité ; je devais m'abstenir de presque tous les aliments, de salades, de mets salés, de fruits acides, de légumes, d'huile, de toutes choses ; et le moindre excès en qualité ou quantité, ou le moindre changement dans l'heure de mes repas, avait pour moi les conséquences les plus fâcheuses ; le jeûne me faisait perdre le sommeil. Pour ne rien taire de ma misère, je pensais être tellement faible et incapable de faire le carême que je croyais ne point pécher en ne l'observant point. Si d'aventure je voulais l'observer, tous les miens me représentaient et me faisaient un scrupule de conscience de vouloir me rendre malade et de faire ce que l'expérience montrait supérieur à mes forces. Bref, j'étais continuellement malade, et tout le monde estimait que je ne vivrais plus deux ans.

» Eh bien ! depuis que je suis converti dans la vie religieuse, j'ai toujours observé, je ne veux pas dire davantage, mais au moins tous les jeûnes de l'Ermitage de Camaldoli sans aucun inconvénient. Que dis-je, sans inconvénient ? Je suis guéri et je me porte mieux. De tout ce qu'on a coutume de manger, rien ne me nuit. Retarder l'heure de manger ou l'anticiper ne me gêne pas. Je n'ai pas mal à l'estomac, je n'ai pas mal à la tête, je dors autant que la nature en a besoin... Si bien qu'il m'arrive de dire : « J'ai » l'impression qu'en ces douze ou treize ans de vie érémitique » je n'ai pas vieilli, mais au contraire j'ai rajeuni de bien des » années. »

» Il y aurait présomption à attendre de Dieu un secours extraordinaire qu'il ne donne que très rarement. Mais

le secours dont je parle a été donné à beaucoup, et cela se comprend : lorsqu'on choisit une règle approuvée, une vie que plusieurs mènent, il est louable de se fier à Dieu, et Dieu n'abandonne pas celui qui se confie à lui. *Quis confisus est in Domino, et Dominus dereliquit eum ?* Tant que nous nous fions à nous-mêmes, tant que nous voulons nous mesurer avec notre prudence humaine, qui est vaine et trompeuse, nous sommes toujours infirmes, invalides et timides. Mais si nous nous remettons entre les mains de Dieu, aussitôt nous nous sentons forts et sans aucune crainte » (1).

III. — LA PRÉDICATION SANS PAROLES

L'érémisme existe dans l'Église, et des chrétiens y sont appelés. Mais en même temps que l'on constate ces deux faits, une question se pose à l'esprit : quel est le rôle de l'érémisme ? La question revêt chez certains la forme d'une objection : « Plusieurs croient que la vie solitaire, dans l'ensemble de la république chrétienne, est soit totalement inutile, soit le membre le moins utile du corps mystique de la sainte Église catholique. C'est presque une opinion commune qu'un solitaire ne peut être utile qu'à soi-même. A cause de cela, il en est qui condamnent cette manière de vivre, ou qui s'en retirent, craignant le sort du serviteur qui a caché, sans le faire fructifier, le talent qui lui avait été confié » (2).

(1) Q II 178.

(2) Q IV bis 103.

C'est là une objection facile à formuler, mais difficile à réfuter. Pour le faire, il importe de rappeler d'abord quelques principes. « Le salut du prochain et la gloire de Dieu doivent être recherchés par tous les serviteurs du Christ, mais de façons différentes. Sans assumer le rôle d'autrui, chacun doit, selon l'activité et la fonction qui est la sienne, chercher la gloire de Dieu, et, en vue de la gloire de Dieu, le salut du prochain. Il serait ridicule et digne de pitié celui qui, n'étant qu'un membre de ce corps dont le Christ est la tête, voudrait usurper les fonctions de tous les autres membres. Toi donc qui es ermite, toi qui n'es ni évêque ni pasteur, mais une brebis dans le troupeau, tu dois chercher la gloire de Dieu et le salut du prochain non en t'agitant, mais en priant et en implorant : car telle est la fonction propre du solitaire. Pourquoi veux-tu lancer dans la moisson d'autrui une faux téméraire ? Pourquoi essayes-tu de remplir les devoirs d'autrui ? Cela ne t'appartient pas. Il ne te revient pas de t'immerger dans le tumulte des affaires. Ce n'est pas pour cela que Dieu t'a donné la vie, élevé dans le désir de la solitude, appelé à la conversion, mais c'est pour le loisir, pour t'appliquer à la prière : c'est pour cela qu'il t'a attiré, et qu'il t'a retiré et comme chassé du souci des affaires » (1).

La fécondité de la vie de tout chrétien, de tout religieux, dépend de sa fidélité à sa vocation personnelle. « Comme tous ceux qui suivent le Christ, l'ermite a entendu cet appel que le Seigneur adresse dans l'Évangile : « Va et » annonce le Royaume de Dieu. » Suivre le Christ, c'est annoncer le Royaume de Dieu. Et qu'est-ce à dire : annoncer le Royaume de Dieu ? C'est mépriser le royaume du monde. De quelle manière donc annonce-t-on le Royaume de Dieu ? Certes, certes, il annonce hautement et efficacement le Royaume de Dieu, celui qui peut dire avec le

(1) Q III 4^r.

Christ : « Mon royaume n'est pas de ce monde. » Celui qui de tout cœur et effectivement renonce aux délices, aux honneurs, aux dignités de ce monde, annonce le Royaume de Dieu plus que s'il le prêchait avec mille langues, sans rien pratiquer. Il crie non pas seulement avec sa bouche, mais avec tous ses membres : « Je n'ai pas de cité permanente en ce monde. » Je ne veux en cette vie avoir ni père, ni mère, ni ami, ni parenté, parce que j'attends une autre cité dans le ciel qui n'est pas faite de main d'homme, parce que j'aspire et j'espère et je cours vers le royaume du ciel, le Royaume de Dieu. Annonce le Royaume de Dieu qui-conque témoigne que cette vie mortelle est un pèlerinage grâce auquel nous tendons vers la patrie, quiconque montre que sur la terre nous ne sommes pas dans notre patrie, mais que nous attendons notre patrie dans le royaume céleste.

» Ce Royaume de Dieu, les Apôtres l'ont annoncé. Les martyrs et les vierges et les docteurs et les ermites l'ont annoncé. Les Apôtres en prêchant, en faisant des miracles au nom de Jésus ; les martyrs en s'exposant joyeusement à la mort, à la torture, pour confesser qu'ils attendaient le Royaume du ciel ; les vierges en refusant les délices de la terre, les voluptés charnelles, pour acquérir les chastes délices du ciel ; les docteurs en défendant la vérité au prix d'études incessantes, en annonçant le jugement futur, l'éternelle béatitude des serviteurs du Christ, le châtement perpétuel de ceux qui aiment ce monde ; et les ermites d'autrefois en renonçant à tout, en quittant tout, en fuyant toutes les joies, tous les honneurs, toutes les dignités de ce monde : manifestement, ils ont annoncé le Royaume du ciel non avec leur langue seulement, mais par toutes leurs œuvres, pendant toute leur vie, et avec tous leurs membres.

» En effet, quitter la patrie, les richesses, les honneurs et les dignités, habiter pauvre et méprisé dans le désert, pratiquer les austérités de l'ermitage dans le boire et le manger,

en couchant sur la dure, en portant un habit grossier, endurer toutes les autres âpretés de la vie érémitique, qu'est-ce autre chose, sinon crier aux mondains par toutes nos actions : que vous êtes sots, que vous êtes aveugles ! Enivrés par les délices et les dignités mondaines, vous ne pensez pas aux délices du ciel, aux dignités de la céleste patrie. Croyez-vous que nous sommes assez sots pour ne pas acquérir une vie meilleure en renonçant à ces plaisirs qui empêchent d'y arriver ? Volontairement nous renonçons à toutes les choses qui peuvent plaire en cette vie, parce que nous avons toujours présent aux yeux de notre esprit le Royaume du ciel, le Royaume de Dieu, vers lequel on parvient d'autant plus facilement qu'on méprise plus vraiment le monde et qu'on marche derrière la croix du Christ, prêt à crucifier sa concupiscence et soi-même avec le Christ.

» Je dis qu'à notre époque il n'est pas de manière plus vraie, plus efficace, d'annoncer le Royaume de Dieu, que de se faire religieux. Ne crois-tu pas que les hommes qui te connaissent, qui te tiennent pour sage et prudent, lorsqu'ils te verront quitter ta patrie, ta maison, les richesses dont tu abondais, diront : « Certainement cet homme, qui est prudent, instruit, intelligent, ne quitterait pas tout cela s'il n'était sûr, après cette vie, de parvenir à une patrie plus noble, plus vraie, à une maison plus magnifique, à des richesses plus véritables, à des délices plus suaves, à de plus grands honneurs, à des dignités plus élevées ». De cette façon, malgré le silence de ta langue, toute ta vie et toutes tes actions et ta personne tout entière annoncent le Royaume de Dieu... Pour l'utilité du prochain, celui-là prêche plus efficacement le Royaume de Dieu qui, pour suivre le Christ, abandonne plus de richesses, plus d'honneurs, plus de dignités : car il manifeste clairement que tout cela est vil, comparé au Royaume du ciel » (1).

(1) F VII 28 et 138.

De ce point de vue, la profession religieuse revêt une valeur nouvelle. Les vœux sont une consécration à Dieu ; mais parce qu'ils sont aussi un témoignage public, ils sont un exemple puissant : « L'enseignement, la correction d'autrui, et toutes les autres œuvres de miséricorde spirituelle font peu de fruits si celui qui veut enseigner, corriger, ne commence par accomplir pleinement lui-même ce qu'il veut persuader à autrui. Et il ne suffit pas de l'accomplir intérieurement, pour aider le prochain : car l'esprit de l'homme ne perçoit pas ce qui est caché dans le cœur d'un autre homme. Celui qui veut être utile à autrui, il faut qu'il accomplisse ouvertement, d'une manière extérieure, ce qu'il veut enseigner aux autres. L'Écriture dit : *Cœpit Iesus facere et docere...* C'est pourquoi le seul acte d'abandonner et de mépriser tout en ce monde, en se donnant au service de Dieu et à la vie religieuse, et cela publiquement en faisant profession, ce seul acte est une œuvre de miséricorde spirituelle plus parfaite, plus agréable à Dieu, plus fructueuse pour le prochain, que toutes celles que pourrait faire un homme tout au long de sa vie, en restant dans le monde. Quelqu'un peut, restant dans le monde, corriger tel ou tel homme de quelque vice particulier, instruire tel ou tel de quelque vertu particulière ; mais jamais plus clairement il ne prêchera la vertu et ne détestera le vice, jamais plus efficacement il ne montrera ce que c'est que mépriser le monde, aimer et servir Dieu, qu'en renonçant manifestement à tout vice et à toute occasion de vice, en embrassant un état de vie favorable aux vertus, en devenant pour toujours un humble serviteur de Dieu. Ainsi, par un seul acte, il prêchera toutes les vertus et fera détester tous les vices. Et ce n'est pas seulement à dix ou cent personnes avec lesquelles il est en relation, ou même à mille, mais à tous les vivants et à tous ceux qui viendront après lui, qu'il montrera, autant qu'il est en lui, le chemin pour fuir les vices et aimer les vertus et cher-

cher parfaitement son salut et la gloire de Dieu » (1).

La façon dont l'ermite sera utile à son prochain sera d'être fidèle à sa vocation d'ermite. Sa responsabilité même à l'égard du prochain l'oblige à être parfaitement ce qu'il doit être. « Malheur à nous si nous ne procurons aucune édification à ceux qui l'attendent de nous, si par la perfection de notre vie nous n'encourageons pas les hésitants, nous n'attirons pas ceux qui cherchent... Car des clercs et des prêtres on attend plus que des laïques, et de ceux qui ont tout quitté et qui se sont châtrés pour le Royaume des cieux et qui suivent le Seigneur, on exige beaucoup plus que de ceux qui essayent de garder la foi chrétienne dans le mariage et les richesses. De nous autres, par-dessus tout, qui, avec le secours divin, avons embrassé la vie solitaire, si parfaite, si sublime, dans une si grande austérité, on n'exige rien que de grand et rien que de parfait. Malheur à nous si ceux qui cherchent le Seigneur ont à rougir de notre conduite! Malheur à nous si notre lumière ne brille pas devant les hommes de façon que, voyant nos œuvres bonnes, ils glorifient le Père qui est dans les cieux! Ayons soin que, par nos bonnes œuvres et la splendeur de nos vertus, notre existence au milieu des nations, sur ce sommet de l'Apennin, oblige ceux-là même qui ne veulent pas connaître Dieu à confesser qu'il n'est pas d'autre vie ni d'autre bonheur en ce monde que servir le Dieu tout-puissant sincèrement et en vérité » (2).

Plus on travaille à sa perfection personnelle, plus on est utile au prochain. « Le loisir de Marie n'est pas moins fructueux que le travail de Marthe. Car ce loisir n'est pas inerte, oisif et somnolent — ce qui est plus souvent le cas de ceux qui ont des prélatures et qui usent de leurs dignités pour leur repos plus que pour l'avantage de leurs inférieurs.

(1) Q II 178.

(2) Q IV 345.

Le loisir de Marie est plus laborieux que tout travail, et il est d'autant plus utile et à soi et aux autres qu'il est plus utile d'agir que de parler, de montrer l'exemple que de prêcher. Dans ce loisir privé, on aide davantage et soi-même, et autrui que dans les travaux absorbants. Et s'il m'est permis de citer l'exemple des païens, je crois qu'on peut vraiment dire de nous ce qu'on a écrit de Cicéron : qu'en un loisir de peu de temps il a servi non seulement ses concitoyens, mais encore toute la postérité, plus que par le travail de nombreuses années... Autant l'âme en repos est plus tranquille, plus libre, autant la vie cachée vaut mieux que la vie publique. La vie active fait déjà beaucoup si, selon l'avis des péripatéticiens, elle modère et refrène les passions, et les empêche de dépasser certaines limites au delà desquelles elles sont vicieuses et condamnables ; en revanche la vie de loisir, au dire des stoïciens, ne fait rien si elle ne se libère entièrement de toutes les passions, ne laissant à celles-ci aucune place, les rejetant hors de ses frontières » (1).

La fécondité d'une vie ne se mesure pas seulement à son résultat immédiat, mais encore, et avant tout, à la fécondité de l'être auquel elle se consacre : une vie toute donnée à Dieu est plus utile qu'une vie partagée entre Dieu et ce qui n'est pas Dieu. « Est plus utile au genre humain celui qui peut aider plus de personnes, de plus de manières et pendant plus longtemps, non dans les choses du corps, mais dans celles de l'âme ; non dans cette vie brève, mais dans la vie future ; celui qui oriente les créatures humaines vers la fin qu'elles désirent toutes, c'est-à-dire vers la béatitude éternelle, selon une voie plus brève et plus rapide. Tel est le cas du solitaire. Il y a trois moyens d'aider les hommes dans les choses de l'âme et de la vie éternelle, plus importantes que celles du corps et de la vie terrestre : on

(1) Q IV bis 252^v.

peut le faire en exhortant par la doctrine et l'éloquence, en attirant par l'exemple, en implorant le secours divin par la prière et d'autres œuvres méritoires. L'enseignement se donne de vive voix ou par écrit : mais, qu'est-ce que la parole sinon une écriture qui passe, tandis que l'écriture est une parole qui demeure ? L'exemple peut être donné par des actions vertueuses particulières, ou par toute la conduite d'une vie. Le troisième moyen est propre à ceux qui pensent aux autres en leurs prières ou vocales ou mentales, et qui par leurs bonnes œuvres méritent que, pour l'amour d'eux-mêmes, Dieu accorde à d'autres qu'eux-mêmes son divin secours : ainsi nous lisons que Dieu libéra Loth pour l'amour d'Abraham, et cela non parce qu'Abraham le priait, mais parce qu'il vivait saintement. Tous ces moyens sont aux mains de l'homme solitaire qui, toutes choses égales par ailleurs, est plus utile au genre humain que l'homme non solitaire » (1).

« Le contemplatif aide son prochain davantage, de même que celui qui se concilie la faveur du prince aide sa famille plus que celui qui cherche à accumuler en travaillant : car la faveur du prince confère plus en une seule fois que toutes les fatigues en de longues années. Imaginons quelqu'un qui ignore l'art de naviguer, mais qui veut traverser la mer avec toute sa famille ; il prendra soin davantage de soi et de toute sa famille en se fiant à un habile marin qu'en voulant diriger lui-même son embarcation. De même celui qui sait que Dieu est le guide sûr et sage et infiniment bon des créatures humaines est plus utile à soi-même et à tous les autres en remettant à Dieu le soin de soi et du prochain, en se recommandant sans cesse à lui pour acquérir et conserver sa grâce » (2).

Les bonnes actions et les prières sont donc les

(1) Q IV bis 103.

(2) Q IV bis 128.

deux moyens par lesquels, très efficacement, le solitaire exerce son utilité dans la république chrétienne. Mais voici la dernière explication de cette utilité : « Dans le Credo, nous disons chaque jour que nous croyons à la communion des saints. Que comportent ces deux paroles ? Que toutes les prières et toutes les bonnes actions, tous les mérites de tous les saints sont communs à tous les bons serviteurs du Christ... Ce n'est pas moi qui explique ces deux paroles ainsi, mais le très docte saint Thomas ; commentant cet article du symbole, il dit que tous les chrétiens sont membre du corps dont Jésus-Christ est le chef. Et de même que la nourriture que prend le corps est commune à tous ses membres, ainsi le bien qui se fait dans ce corps, dont les saints du ciel sont membres également, est commun à tous ceux qui en sont membres, sauf à ceux qui, séparés de l'Église ou retranchés par l'excommunication, ne sont plus en état de profiter de la nourriture » (1).

Pour justifier l'érémisme dans l'Église, le bienheureux Giustiniani parle plus souvent de l'exemple à donner à autrui que de la prière pour autrui. On pourra s'étonner qu'après avoir formulé aussi fermement le dogme de la communion des saints, le bienheureux Giustiniani ne fasse pas plus grande la part de l'intercession. Il faut cependant reconnaître qu'en cela il se conforme à la tradition monastique la plus authentique et qu'on ne peut lui donner tort du point de vue de la théologie. Il insiste sur la transcendance de Dieu, sur la valeur d'une vie tout occupée de Dieu, parce que Dieu est Dieu et parce qu'il est digne que certains chrétiens consacrent toute leur existence à le chercher, à vivre en sa présence, dans un continuel hommage d'adoration, d'action de grâces et de supplication. Lorsqu'il demande le pardon et la grâce, l'ermitte pense d'abord à soi, parce qu'il se sent pécheur — *sibi soli et Deo vacat*. Mais

(1) FI 175.

c'est toute l'humanité dont il confesse en sa personne la misère, et toute l'humanité pécheresse tire profit de son humilité et de la grâce qu'elle attire (1).

L'ermite sert le prochain en priant, il est vrai, mais pas nécessairement en priant à son intention. La prière possède une valeur en elle-même, indépendamment de son objet ou de son occasion. Son efficacité lui vient de ce qu'elle s'adresse à Dieu. On l'a dit, « la grande affaire n'est pas de savoir pour quoi l'on prie, mais Qui l'on prie » (2). Préciser des intentions peut être un procédé psychologique pour soutenir la ferveur ; mais cette ferveur doit d'abord procéder de la conviction que le Seigneur est tout-puissant et digne qu'on l'adore, qu'il est Amour et qu'il veut être aimé (3). Fixer à la prière des objets, si nombreux soient-ils, mais toujours limités, c'est en restreindre la portée universelle. Dieu est le Père commun de tous les hommes ; en le priant, c'est nécessairement à tous les hommes qu'on fait du bien.

(1) Voir plus loin, ch. V, III, p. 150-155.

(2) L. BOUYER, *Le sens de la vie monastique*, Turnhout, Paris, 1951, p. 219.

(3) Voir plus loin, ch. III, III, p. 108.

LA VIE ÉRÉMITIQUE

I. — SON ORGANISATION

L'ÉRÉMITISME est le nom général qui convient à toutes les manières de vivre dans la solitude. Il importe maintenant d'en préciser la notion en décrivant la forme que revêt sa réalisation, spécialement dans l'institut camaldule.

« Il existe en effet bien des sortes d'ermites. On peut les ramener à trois espèces. La première est celle de ces hommes qui, sans vœu de pauvreté, de chasteté et d'obéissance, sans règle, sans profession, sans supérieur, vivent sous l'habit religieux dans des lieux solitaires. De ceux-là, saint Benoît dit qu'ils sont la pire engeance de moines. Ils sont réprouvés par les saints canons, et on les appelle acéphales, c'est-à-dire « sans chef ».

» La deuxième espèce d'ermites serait constituée par ceux qui, après une probation dans la vie cénobitique, après avoir émis les trois vœux principaux et avoir fait profession sous une règle approuvée, quittent le monastère et s'en vont vivre tout seuls dans la solitude, comme faisaient

les Pères d'Égypte dans l'antiquité. Cette vie, comme l'affirme saint Jérôme, est plus parfaite que la cénobitique, mais aussi beaucoup plus dangereuse. Elle n'admet aucune compagnie, mais il faut que chacun s'y suffise à soi-même. Aussi ne peut-elle plus être licite à notre époque, où la sainte Église nous commande d'entendre souvent la messe, de nous confesser, de communier : toutes choses qu'on ne peut faire seul.

» Reste la troisième espèce, la nôtre : elle est composée de vie cénobitique et de vie érémitique ; on y fait les vœux de pauvreté, de chasteté et d'obéissance ; on y fait profession de la Règle de saint Benoît, maintes fois approuvée ; on y vit sous un supérieur, dans une constante obéissance, plusieurs ensemble ; on y pratique une observance en tout plus stricte et plus austère que dans la vie cénobitique. Cette existence, parce qu'elle comporte les vœux, la profession et la règle, n'est pas condamnée comme la première ; et parce qu'on y est plusieurs ensemble dans le même dessein, elle n'est ni périlleuse ni illicite comme la deuxième » (1).

De cet érémitisme camaldule, voici une description plus précise : « La troisième forme de vie érémitique est celle de ces hommes qui sortent soit du siècle, soit du monastère, et se retirent loin de toute ville ; ils se séparent, autant que cela est possible, de toute fréquentation des hommes vivant autrement qu'eux. Ils s'en vont dans des lieux absolument solitaires et écartés : au sommet de montagnes abruptes et difficiles à gravir, ou dans le creux de vallées profondes et à peine accessibles, dans des grottes inconnues des hommes, dans le secret de cavernes bien dissimulées, dans des forêts épaisses. Ils y vivent chacun dans une cellule séparée, mais sous une règle et un supérieur et avec les trois vœux. Bien qu'ils soient dans la solitude, ils ne sont pas absolument seuls, ils ne sont pas privés du secours de leurs frères. Ils

(1) Q I 211.

sont dans le désert lui-même comme dans la maison du Seigneur, et chacun d'eux profite de la société de tous. Car, si l'un tombe, un autre le relève ; si quelque adversaire prévaut contre un seul, il est surmonté par plusieurs ; par leurs bonnes œuvres, ils se réchauffent les uns les autres ; ils peuvent s'administrer mutuellement tous les moyens nécessaires au salut que la sainte Église prescrit. Ils évitent entièrement tous les inconvénients qui mettaient en péril le salut des ermites de la deuxième espèce. Leur manière de vivre est ainsi tempérée : ils ont les avantages d'une vie soumise et en commun, sans les occupations variées et les multiples distractions du monastère ; ils ont la douce et heureuse tranquillité de la solitude, sans aucun des dangers de la vie solitaire.

» Ce troisième genre de vie érémitique a été inventé, sous l'inspiration du Saint-Esprit, par le patriarche de tous les ermites d'Occident, saint Romuald... Alors, saint Bruno n'avait pas encore fondé la Chartreuse, ni saint Jean Gualbert Vallombreuse, ni saint Robert Cîteaux, ni saint Bernard Clairvaux, pour y faire habiter des moines. Et c'était bien avant que saint François et saint Dominique instituassent l'un l'Ordre des Mineurs et l'autre celui des Prêcheurs dans lesquels milite aujourd'hui une multitude presque innombrable d'hommes et de femmes. L'Église d'Occident ne semblait plus alors avoir de vie religieuse ; il ne restait qu'un petit nombre d'abbés observants de la Règle de saint Benoît, qui sans moines ou avec très peu de moines et sans vie régulière occupaient les monastères plus qu'ils ne les gouvernaient.

» Alors, comme une lumière au milieu des nuages, parut saint Romuald, qui le premier de tous restaura la vie cénobitique elle-même : par lui ou après lui le Seigneur suscita le zèle de tous ceux que l'on vit réformer la vie monastique. Dans le désert de Camaldoli, Romuald instaura cette forme de vie érémitique, exempte des activités diverses qu'on

trouve dans les monastères, libre de la distraction nuisible qu'y introduisent les affaires à traiter et la fréquentation des séculiers ; c'est à la fois la vie cénobitique pure (entendons purifiée de tous empêchements) et toute la vie érémitique : évitant les inconvénients et de l'une et de l'autre, elle n'en conserve que les avantages (1).

Dans une telle existence, il est certes des points de la Règle de saint Benoît, qui ne peuvent être pratiqués ; ce sont soit des détails, soit des observances qu'exclut le fait de vivre seul — comme le dortoir commun —, soit des prescriptions qui sont trop peu sévères pour l'érémisme — par exemple celle qui concerne la mesure du boire et du manger (2). Mais tout l'essentiel de la vie bénédictine est sauvegardé. On peut même dire que l'érémisme camaldule se rapproche davantage de la vie commune que de la vie solitaire (3). Aussi la question de savoir si l'on peut entrer directement dans la vie érémitique, ou à quelle condition l'on peut passer de la vie cénobitique à l'érémisme, ne se pose-t-elle plus, du moment que l'ermitage est lui-même cénobitique (4).

L'érémisme camaldule n'admet-il donc pas de degrés ? N'ouvre-t-il aucune perspective sur une vie toujours plus parfaite ? A cette nécessité répond une institution qui lui est propre et dont l'importance est extrême : la réclusion. « Après avoir été éprouvé par une longue expérience de l'obéissance et des austérités, sans perdre le trésor de cette sainte obéissance, qui est la richesse du moine, sans présomption de vivre selon son sens propre, sans sortir de cette couronne de sapsins, on peut monter à une vie plus parfaite

(1) RVE, i. 40-41^m.

(2) Q I 106.

(3) F + 145. Ce long texte développe cette idée, l'éclaire par des exemples, et détaille les avantages qu'assure et les inconvénients qu'évite l'érémisme camaldule.

(4) Giustiniani traite cette question, mais plutôt au point de vue spéculatif et à cause de ses antécédents traditionnels, dans Q IV 312.

et devenir plus véritablement ermite. Et cette pratique est en usage. En effet, après de nombreuses probations, après l'âge mûr de quarante ou quarante-cinq ans, après une bonne délibération, il est accordé à quelques-uns, qui le demandent instamment, de se séparer des autres en s'enfermant dans une cellule pour ne plus en sortir, afin de pouvoir contempler les réalités célestes avec plus de tranquillité. Et il y a toujours parmi nous quelques bons pères ainsi reclus, ce qui entretient la ferveur des plus jeunes. Dans cette réclusion, la vie est sensiblement plus stricte quant au jeûne, à la psalmodie, au silence et aux autres observances ; mais on n'y a cependant pas la liberté de suivre son jugement, ni ses pensées, ni son désir sans l'autorisation expresse du supérieur. Et ces ermites reclus ou enfermés — *inclusi* — sont servis par tous les autres ermites (qu'on appelle « ouverts », *aperti*, pour les distinguer des premiers), et le supérieur pourvoit à toutes leurs nécessités de façon qu'ils n'aient à s'occuper d'aucune chose de ce monde » (1).

La réclusion est donc l'éremitisme camaldule porté à sa perfection. « Elle est propre à ceux qu'a envahi le désir d'une contemplation plus libre et elle a été inventée par Dieu plutôt que par les hommes. Celui que ce désir domine cesse non seulement de fréquenter les hommes, mais de les voir ; il se prive de toute relation avec ses coermite. Il est exempt de toute occupation humaine. Il n'est cependant ni libéré de la règle et du supérieur, ni privé du secours d'autrui et des institutions de l'Église dans lesquelles on ne peut se suffire à soi-même. On lui assigne une cellule avec un petit jardin et, soit pour un temps déterminé d'avance, soit même, s'il le désire vivement, pour toujours, on l'enferme et il peut, libre de tout souci, s'occuper de Dieu seul, *soli Deo vacare* » (2).

« Le but des ermites est de vivre avec le Christ, *cum*

(1) F + 145.

(2) RVE f. 40^v-41.

Christo vivere. Bien que toute l'institution de l'Ermitage de Camaldoli tende vers ce but, et parce qu'elle y tend, saint Romuald, inspiré par le Saint-Esprit, a montré une manière de vivre encore plus parfaite, où les avantages des deux vies cénobitique et érémitique soient réalisés plus pleinement, leurs périls évités plus sûrement. Dans les siècles heureux de l'antiquité, cette manière de vivre avait été adoptée par une foule de cénobites, d'ermites et d'anachorètes, dans les déserts d'Égypte et d'autres régions d'Orient. Mais elle était restée à peu près inconnue chez nous. Pourtant, de même que toutes les régions ou toutes les saisons de l'année ne sont pas embellies par les mêmes fruits, ainsi l'Esprit divin n'accorde pas à tous les siècles les mêmes dons. Il fallait que les religieux épris de la solitude bienheureuse ou bien se privent du bienfait de l'obéissance, ou bien prennent soin eux-mêmes de pourvoir à tous leurs besoins, quotidiens et extraordinaires, et se fixent à eux-mêmes une règle de vie ; ou bien, pour conserver le trésor de l'obéissance et de la pauvreté, renoncent à la tranquillité de la solitude. Éclairé par le Saint-Esprit, saint Romuald inventa pour notre Occident cette admirable institution de la réclusion. Il s'est toujours trouvé, depuis, des ermites camaldules qui, après avoir mené la vie commune à l'Ermitage — *communis vita in eremo*, — désirent vivement une contemplation plus libre, une tranquillité plus parfaite de l'âme, et aspirent ardemment à s'occuper continuellement de Dieu seul. Avec le consentement du majeur et des co-ermites, on les enferme dans une cellule et un jardin, où ils ne sont pas moins qu'auparavant sous le joug des constitutions, mais où ils tâchent davantage à converser avec Dieu dans le ciel. On ne voit pas facilement ce qui peut exister de plus heureux que cette vie pour ceux qui ont le zèle de la prière et de la divine contemplation » (1).

(1) RVE f. 130^v-131.

La réclusion n'est donc pas seulement le moyen pour certains ermites de réaliser leur vocation personnelle, mais elle est une pièce maîtresse de l'institution érémitique elle-même. Elle a valeur d'exemple, elle est principe d'émulation, elle maintient dans l'Érmitage l'idéal d'une vie plus parfaite. De même que le cénobitisme doit rester ouvert à la perspective d'une vie érémitique, ainsi l'érémitisme « ouvert » doit réserver la possibilité d'un érémitisme plus strict. Sans la réclusion, l'observance de l'Érmitage apparaît comme un maximum qu'on ne peut dépasser, l'érémitisme est fermé sur lui-même ; en refusant l'éventualité d'un progrès, il court le risque de déchoir. La réclusion rappelle que cet érémitisme n'est qu'un minimum : il admet un dépassement, une existence encore plus fermée aux hommes et qui n'ouvre que sur le ciel.

II. — LES EXIGENCES DE L'ÉRÉMITISME

Garder la solitude est la première condition d'une vie érémitique. Mais, pour la pratiquer vraiment, il faut être d'abord persuadé de son importance : la réalisation sera une conséquence de cette conviction.

La solitude n'a qu'un but : permettre au Christ de demeurer en nous. Parce que le Seigneur habite en nous, il faut que notre cœur ne soit pas déjà occupé par les ennemis du Christ : la solitude est cette forteresse dont nous nous entourons pour les empêcher d'y entrer (1). Grâce à elle, nous sommes délivrés. Rendus à nous-mêmes, nous apprê-

(1) FI 155.

cions tout à sa juste valeur : « Le fait de demeurer continuellement en cellule me fait voir une ombre, une image, bien lointaine, mais certaine, d'une vie qui est la vraie vie ; j'en viens à mépriser cette vie, qui est une mort plus qu'une vie et que je n'aime pas, sinon dans la mesure où elle peut m'être un moyen d'acquérir celle qui est seule la véritable vie : voilà ce que je n'avais jamais pu faire — et je crois bien que ce n'est facile pour personne — tant que j'étais dans la multitude du peuple extérieur et intérieur, dans les conversations, dans la foule des pensées qui, par des voies diverses, entrent dans notre cœur » (1).

Pour comprendre le rôle de la solitude envers nous, il suffit d'évoquer celui qu'elle a joué dans l'histoire du salut. Écoutons-la plutôt : « Je suis cette vie solitaire qui rend les hommes de terrestres célestes et de charnels spirituels. C'est moi qui rassemble en leur dispersion les enfants d'Israël, ceux pour qui le Fils de Dieu, élevé au delà de tous les cieux, séparé de tous les péchés, a voulu descendre dans la demeure secrète et cachée du sein virginal. C'est moi qui avais enfermé, recluse dans l'oratoire secret, Marie la solitaire, lorsque l'ange vint la saluer. Je suis cette vie solitaire qui fait toutes choses et dans laquelle toutes choses qui sont faites ont la vie hors laquelle il n'est pas de vie. Je suis celle qui plus d'une fois ai séparé des foules cette vraie Vie qui s'est faite chair ; je lui ai fait passer des nuits dans l'oraison, multiplier les pains dans le désert, surmonter le diable au désert, jeûner, habiter seul parmi les bêtes sauvages, et néanmoins jouir de la présence des anges qui le servaient, lorsqu'il n'avait aucune compagnie humaine. Quand il voulut montrer la gloire de sa transfiguration, séparé de tous il emmena trois Apôtres seuls avec lui sur la montagne : et à la fin, levant les yeux, ils ne virent plus que Jésus seul, parce que la contemplation ne voit rien hors de lui. Seul

(1) FI 47.

encore, séparé des Apôtres les plus intimes, il pria longuement le Père par trois fois, dans son agonie, lorsqu'il sua jusqu'au sang et qu'un ange du ciel apparut le réconfortant : non qu'il eût besoin de secours, mais pour nous apprendre, quand nous prions seuls longuement, à espérer le réconfort d'un ange, bien que celui-ci n'apparaisse pas visiblement pour nous.

» Que dire de ce premier et bienheureux Adam, qui fut sauf aussi longtemps qu'il fut seul, avant que la femme, son aide, l'ait chassé dans un misérable exil. Il avait été mis dans cette solitude du paradis terrestre afin que le mal ne pervertît pas son cœur... Abraham était assis seul sous le chêne de Mambré, quand il vit trois hommes et en adora un seul... Il était seul quand il reçut la promesse du Sauveur...

» Qui a donné à Jean-Baptiste enfant une douce et vaste solitude ? Qui l'a instruit dans le désert ? Qui lui a révélé le mystère du baptême ? Moi, certainement, moi qui étais avec lui en toutes choses. Car il n'avait pas le secours de sa nourrice et de ses parents ; le vin ne le réchauffait pas, il ne portait pas de vêtements agréables et délicats, mais j'étais seule avec lui pour toutes ces choses, et je lui suffisais en tout... » (1).

Cette action bienfaisante de la solitude se prolonge en nous : « O solitude bienheureuse qui enseignes aux esprits humains à revenir à eux-mêmes et à désirer voir, autant que l'homme le peut, la majesté de Dieu ! O solitude qui participes aux délices du ciel et qui apportes à l'homme vivant en cette chair un peu de volupté divine ! Toi seule, aimable solitude, aux âmes saintes qui pleurent, dans cet exil, en attendant, tu montres l'idéal de cette joie éternelle que nous désirons et que nous espérons obtenir dans la patrie. O solitude qui n'es pas assez connue, sinon de ceux

(1) Q III 208.

qui te connaissent par expérience ; o solitude qui n'es jamais assez louée, tu conduis la misère humaine au bonheur angélique. Des hommes, si je comprends bien, tu fais des anges ; et tandis qu'ils sont retenus dans cette vallée de misère par le corps, tu les fais habiter dans les cieux par l'esprit ; tu fais pour toujours adhérer l'âme au Dieu créateur, très bon et très puissant, comme dans les embrassements d'une épouse bien-aimée, et tu la fais jouir des paroles divines comme des baisers très suaves d'un époux... C'est toi qui annonces la venue du Saint-Esprit : tu l'annonces, bien plus : tu l'amènes dans le cœur humain, comme une aurore annonce le jour et apporte à nos yeux la clarté du soleil... Vraiment, je n'ai pas vécu tant que je n'étais pas seul ; je n'étais pas avec moi-même, sinon quand j'étais seul ; et sauf quand j'étais seul, je ne me suis pas approché de mon Créateur » (1).

L'idéal ainsi exalté, comment se réalisera-t-il ? L'Ermitage le concrétisera. « La solitude du lieu, en effet, a de tous temps contribué beaucoup à la vraie solitude de l'âme... Si saint Romuald a choisi le désert de Camaldoli, c'est parce qu'il était très éloigné de toute ville et de toute habitation humaine, parce que la vaste étendue de forêts qui l'entourait le rendait absolument caché et presque inaccessible. Depuis lors la culture s'est répandue aux environs. Aussi les ermites, s'ils veulent être vraiment soucieux de la solitude, apporteront le plus grand soin à ce que les forêts situées autour de l'Ermitage, et qui leur appartiennent, loin d'être réduites, soient entretenues et développées. La permission d'abattre des sapins pour les besoins de l'Ermitage ne sera jamais accordée qu'avec le consentement exprès du chapitre lui-même. On veillera à ce que les sapins encore jeunes ne soient blessés ni par des hommes, ni par des animaux. Cette couronne qui entoure l'Ermitage sera

(1) F VII 101.

inviolable. On fera planter chaque année quatre ou cinq mille jeunes sapins, destinés à remplacer ceux qui se seront desséchés ou que l'on aura dû abattre. On s'efforcera de toute manière d'éviter toute relation avec des séculiers, sous prétexte d'aumône ou d'hospitalité : ceci non par manque d'humanité, mais pour sauvegarder la solitude. On n'exercera dans l'Ermitage aucun art qui exige l'aide des séculiers. Les animaux eux-mêmes seront écartés, sauf dans la mesure où ils sont nécessaires ; mais on ne les laissera pas, ni de jour ni de nuit, paître dans l'Ermitage ou y demeurer longtemps. Personne, quelle que soit sa dignité, ne sera autorisé à pénétrer à cheval dans l'Ermitage ; les armes devront être déposées à la porte : l'Ermitage est sacré, il convient que personne ne pénètre armé dans la maison du Seigneur ou ne trouble le repos de ceux qui y demeurent en y parlant à haute voix (1). Tout le territoire délimité par la couronne d'arbres qui entoure les cellules ainsi que les chemins qui conduisent des cellules à l'église seront considérés comme un cloître (2). « Et c'est dans le secret de chaque cellule séparée que l'ermite pourra goûter la profonde tranquillité de la sainte solitude » (3).

Toutefois, il ne l'oubliera pas, « aucune solitude matérielle ne peut donner la tranquillité à l'esprit sans le secours de la vraie solitude qui est intérieure... Ce n'est pas le lieu ni le temps qui confère la perfection. Le Seigneur a condamné ceux qui croient que le sabbat sanctifie l'homme parce que le sabbat est saint : or c'est l'homme qui sanctifie le sabbat. De même le lieu ne sanctifie par l'homme : c'est celui-ci qui sanctifie le lieu » (4).

Il n'y a donc pas de solitude sans recueillement et sans silence. Le silence est « le principal ornement de la soli-

(1) RVE f. 44^v-47 ; F A 19-21^v.

(2) RVE f. 97.

(3) RVE f. 41^v.

(4) Q I 37^v.

silence

tude » (1). Il ne se confond d'ailleurs pas avec l'absence de parole et de bruit : car il doit être plein de la présence divine. « Le solitaire enfermé dans une étroite cellule ne s'abstient des entretiens humains que pour parler avec le Créateur dans la prière ou avec soi-même dans la méditation : faute de cela, l'homme, à qui seul de tous les animaux la parole a été donnée avec l'intelligence, devient un animal muet, il abuse de la sainteté du silence. Le silence de la vie religieuse et solitaire n'a pas été institué pour que nous devenions des animaux muets, mais pour que, mettant fin aux colloques extérieures, nous ne cessions de parler à Dieu en le priant ou de nous dire à nous-mêmes, en méditant, des choses profitables. C'est cela observer le silence religieux : ne jamais cesser de prier ou de méditer. Le solitaire peut aussi écrire soit pour soutenir son attention ou aider sa mémoire, soit pour exhorter son prochain » (2).

S'il est ainsi rempli de la pensée de Dieu, le silence devient « l'aliment très suave et très désiré de l'esprit... La douce et solitaire taciturnité m'élève l'âme davantage vers Dieu, me fait entrevoir une ombre plus diaphane de l'infinie sublimité de notre Rédempteur, que n'avait jamais pu le faire l'étude d'Aristote ou de Platon ou de quelque autre écrivain que j'aie lu autrefois. Je trouve que le silence enseigne plus que bien des entretiens. Je n'ai jamais vu aussi clairement que maintenant les bienfaits du Seigneur envers nous. A quelle reconnaissance nous sommes tenus envers Dieu, qui nous a créés de rien, créés à son image, créés avec une intelligence et une volonté qui peuvent se diriger vers lui, créés plus nobles que toutes les autres créatures, qu'il a faites pour nous : voilà ce qui dans le monde ne m'apparaissait pas aussi vivement que dans cette solitude et cette taciturnité » (3).

(1) Constitutions de 1524, éd. P. LUGANO, *La congregazione camaldolese degli eremiti di Montecorona*, Frascati, 1908, p. 161.

(2) Q III 79.

(3) F I 47.

Dans la pratique, le silence érémitique comporte deux degrés : avec les séculiers, on évitera tout entretien ; mais, entre eux, les ermites ne seront pas tenus à une taciturnité aussi stricte. Le silence est la condition de la vraie solitude : il est, comme l'éloignement du lieu, un moyen d'écartier tout ce qui nuit au repos de l'esprit. Sans silence, pas de solitude : on pourra se retirer dans les endroits les plus cachés et les plus inconnus des hommes : sans le silence on n'aura jamais que l'apparence de la solitude (1). Les guerres et les autres événements qui se passent dans le monde, et surtout les affaires des princes, on ne s'en informera jamais, on ne les racontera pas, on n'en entendra point volontiers parler (2). « Écouter les nouvelles du monde et de la ville est, pour le progrès spirituel, un empêchement plus grand qu'on ne le croit. C'est au point que saint Benoît, qui est à l'origine de tant d'instituts religieux, ordonne strictement à ceux qui sortent pour les besoins du monastère de ne point rapporter, au retour, ce qu'ils ont vu ou entendu » (3). Rien ne sert de s'éloigner du monde, si on laisse monter les bruits du monde jusqu'à l'Ermitage.

Entre eux les ermites pourront avoir des entretiens spirituels ; à certains moments le supérieur rompra le silence afin que les frères puissent se dire les choses nécessaires ; il y aura des temps de récréation où ils pourront sortir ensemble dans les environs immédiats de l'Ermitage. Tout ceci se fera aux jours et heures prévus par les constitutions (4). Il sera même permis de s'entretenir avec les reclus : « Pendant la grande semaine qui précède le carême, aux jours et heures où le silence est rompu, ceci est concédé à tous les ermites qui le voudront, mais à chacun une fois seulement : chacun séparément pourra avoir accès auprès

(1) F A 22^v.

(2) RVE f. 42^v.

(3) F + 145.

(4) RVE f. 97-97^v, 104-105, 107.

de chaque reclus et, sans entrer dans sa cellule, parler avec lui par la fenêtre, avec modération et pendant peu de temps. A moins qu'un reclus désireux de silence et de repos ne refuse spontanément ces sortes de visite » (1). Le silence ne sera donc absolu pour personne.

stabilité

Avec la « modération du langage » (2), une autre garantie de la solitude intérieure est la stabilité. Elle aussi est d'abord un état de l'esprit. « Le changement de lieu ne peut se faire sans troubler l'esprit, sans lui occasionner bien des divagations. Car l'homme ne change pas de lieu si son esprit ne passe d'abord d'un propos à l'autre. On commence par éprouver, dans l'esprit, un faible changement de cette sorte : c'est lui qui persuade, peu à peu, de changer de lieu ; et le changement de lieu, loin de guérir le besoin de changement que l'esprit éprouvait, le renforce. Ce besoin de changement, qui était d'abord si caché que l'esprit même en avait à peine conscience, lorsqu'on y a consenti en changeant de place par le corps, devient si fort qu'il trouble toute la vie et qu'il se manifeste même à autrui. C'est ainsi que, frauduleusement, comme en cachette, on se persuade d'abord de changer seulement de lieu et non de propos ; mais le changement de lieu persuade à son tour, et cette fois clairement, de changer de manière de vivre. On doit donc se garder non seulement de tout changement qui fait passer du plus parfait au moins parfait, ou même à un état de perfection égal, mais aussi de tout changement qui ne se fait pas en faveur d'une perfection plus grande manifestement. L'ennemi, par le changement de lieu, prive le moine des fruits de la vie religieuse, à la manière du paysan qui transplante souvent ses arbres. En effet l'arbre transplanté d'un terrain à un autre, celui-ci fût-il aussi bon ou meilleur même que le premier, facilement meurt et se

(1) RVE f. 98.

(2) FA 22.

dessèche complètement, s'il ne peut y enfoncer ses racines, ou en tout cas ne donne que des fruits aigres et moins bons que ceux d'autrefois. Ainsi, très certainement, le moine dont les racines ont déjà pénétré profondément dans un terrain, si, persuadé par l'ennemi, il se laisse transporter dans un terrain qu'il croit meilleur, il y meurt misérablement, ou bien cédant à de fréquents changements et assailli par les soucis du siècle, il devient pire que les séculiers ; ou, si le désir des célestes réalités lui tient encore au cœur, les fruits de perfection qu'il produit ne sont plus aussi doux ni aussi abondants qu'avant le changement. Le vin, si bon qu'il soit, perd sa douceur et devient vinaigre lorsqu'il est souvent transvasé d'un récipient à l'autre, même si ceux-ci sont sans défaut. Les choses matérielles ne reçoivent point facilement une empreinte par le seul fait du changement. Ce sont nos âmes qui se laissent corrompre : elles sont comme une cire chaude qui enregistre les moindres changements » (1).

L'un des motifs qui incite à changer de lieu est l'imperfection du milieu où l'on vit. Mais vouloir éviter toute imperfection est une tentation. « Partout où il y aura des hommes, il y aura des imperfections, qu'il faudra supporter. Il n'est absolument aucune communauté, si peu nombreuse qu'on la suppose, où chacun n'aura pas à supporter beaucoup de la part des autres et à leur faire supporter plus encore. Dès que des hommes sont ensemble, ne fussent-ils que deux, il y a bien des points sur lesquels ils se blessent réciproquement. Si l'on se refuse à cette vertu du support mutuel, si nécessaire en toute société humaine, on dissout absolument toute vie en société ; on devient pire que les sauvages les plus barbares : car eux-mêmes n'auraient aucune utilité à se rassembler s'ils n'arrivaient à se supporter dans une certaine mesure. Nous devons être persuadés

(1) FI 155.

monde qui leur occupera longtemps l'esprit. Le moine solitaire ne connaît pas ce danger. Si nous sortons de nos petites cellules, c'est pour entrer dans une vaste forêt de sapins très élevés : l'air de la forêt, ses ombrages, les fleurs diverses qui couvrent le sol, les sources et les ruisseaux qui surgissent et courent partout, l'agréable chanson d'une foule d'oiseaux, rien de tout cela ne trouble une âme tranquille et, fût-elle triste, elle retrouvera la joie. Toutes ces créatures nous invitent à la prière, à la louange du Créateur de toutes choses. Et l'on revient à la cellule plein de sérénité » (1).

Quand un déplacement s'avère inévitable, il faut savoir rester ermite, même en voyage. « Il n'est pas interdit aux ermites de monter à cheval, non plus qu'aux cénobites. Pourtant si quelqu'un, par humilité ou pour mater son corps, préfère aller à pied, on ne pourra l'obliger à prendre une monture, à moins que le retard ne nuise à l'affaire qu'il doit traiter. Au contraire, tous ceux à qui leur âge et leur santé le permettront s'efforceront d'aller à pied lorsque le voyage qui leur sera enjoint sera d'un jour seulement : il convient que ceux qui professent la vie érémitique pratiquent toujours ce qui est le plus dur et le plus parfait. Par-dessus tout on évitera que deux ermites voyageant ensemble, et surtout s'il s'agit d'un assez long parcours, l'un aille à cheval et l'autre à pied, même si le premier est prêtre et le second convers ; mais ils iront tous deux à pied ou tous deux à cheval : il convient que des frères observent en tout l'égalité, à moins que la faiblesse de l'un des deux ou la pénurie de monture n'oblige à faire autrement.

« Si quelqu'un, dès qu'il a franchi la clôture de l'Ermitage, s'empresse d'abandonner toute la sévérité de la vie qu'il y menait, cela est mauvais signe et dénote une observance bien piètre. Un tel ermite montre qu'il pratiquait les

(1) F + 145.

austérités moins par amour des observances que contraint par la nécessité du lieu. Pour éviter cela, les ermites qui sortent, pour quelque raison que ce soit, doivent, pour autant que le comporte la commodité du lieu, conserver les pratiques de la vie érémitique. Là où ce n'est pas possible, ils doivent au moins observer celles de la vie cénobitique selon la Règle de saint Benoît... Ils fuiront comme des fournaises les monastères de moniales à quelque ordre qu'elles appartiennent, fussent-elles camaldules... » (1). « Ils emporteront avec eux une petite Bible... A moins qu'ils n'aient à traverser de vastes solitudes, ils n'accepteront jamais d'emporter de vivres que pour un jour ; si on leur offre davantage, ils donneront le surplus aux pauvres... Leur extérieur donnera plutôt l'impression de la simplicité que celle de la prudence... Ils n'approcheront pas les grands, ne mangeront pas à leur table... Ils éviteront les longues conversations avec leurs hôtes ou leurs compagnons : qu'ils s'efforcent à parler paisiblement de Dieu pour l'utilité du prochain, non pour leur propre gloire, et plus encore à toujours louer Dieu, à le bénir, à le prier pour leurs bienfaiteurs... Ils n'entreront avec personne en trop grand familiarité : *Solus esse, solus iubilare, gaudere* » (2).

« Ils n'ont pas droit au nom d'ermite, ceux qui ne sont pas les amants de la solitude, *solitudinis amatores* » (3). Il faut vouer à l'Érmitage une sorte de culte pour mériter ce titre traditionnel : *eremi cultores* (4). Mais pour aimer la solitude, il faut y demeurer : « Que les ermites résident volontiers dans l'Érmitage par amour de la solitude qui est,

(1) RVE f. 106 106^v.

(2) F + 217^v.

(3) FA 19.

(4) Ce titre est employé, par exemple, dans la *Chronique de saint Bénigne*, P. L., 162, 825. Il est appliqué à saint Jean-Baptiste dans l'hymne des premières vêpres de sa fête (24 juin) au bréviaire romain. Ce titre se trouve également dans l'inscription qui orne l'entrée du Sacro Eremo Tuscolano de Frascati.

stabilité

pour les âmes saintes, si aimable et si agréable » (1). Peu à peu elle leur révélera toute sa douceur : « Qu'ils apprennent à rester avec eux-mêmes, à s'abstenir des entretiens humains, et à parler de Dieu ; ils commenceront alors à goûter la très suave tranquillité de la vie solitaire, et lorsqu'ils en seront imbus ils n'auront aucune peine, mais au contraire une grande joie, à y persévérer jusqu'à leur mort » (2). « Qu'ils s'efforcent à garder une continuelle stabilité dans l'Érmitage et la cellule, afin que, par la grâce de Dieu, à force d'assiduité, il leur soit doux d'y demeurer... S'ils prennent l'habitude d'en sortir, la cellule deviendra bientôt pour eux une prison : quand on la quitte souvent, sans raison et spontanément, on l'oublie vite et elle devient odieuse ; mais si on la quitte rarement, pour peu de temps, sur un ordre du supérieur, on y revient toujours plus avidement et on y trouve plus de douceur » (3).

Il ne suffit d'ailleurs pas d'observer la stabilité en ne sortant pas. Il faut encore, dans la cellule elle-même, éviter l'instabilité : « Le vice de la divagation, les ermites doivent l'amputer si radicalement que même à l'intérieur de la cellule ils demeurent volontiers fixes et stables au même endroit, dans la même occupation. Ceux qui ont moins de goût pour la stabilité pourraient, toute la journée, agités par un esprit de divagation et comme sous l'impulsion de je ne sais quel démon, courir d'une des pièces de leur cellule à l'autre, y commencer en même temps divers travaux qu'ils quitteraient aussitôt. Qu'ils s'efforcent au contraire d'être constants au même endroit et dans la même occupation, de ne pas céder facilement à l'ennui et au besoin de changement. Nos pères dans la vie érémitique ont toujours affirmé ceci : pour l'ermite inquiet, agité, la cellule est une prison et un lieu de torture, elle occasionne les

(1) F A 21.

(2) F A 22^c.

(3) RVE f. 102 102^v.

plus grands tourments; mais, à l'ermite calme et soucieux de stabilité, la cellule et le silence offrent un refuge sûr contre toutes les tentations, un lieu de rafraîchissement, un commencement du paradis » (1).

III. — LES OCCUPATIONS

DE L'ERMITE

La solitude libère l'ermite de toutes les occupations ordinaires des hommes ; en ce sens la vie solitaire est une vie de loisir. Mais contrairement à ce qui peut sembler, c'est là un loisir extrêmement occupé, le plus laborieux des loisirs : *negotiosissimum otium* (2). Il doit en être ainsi, faute de quoi la vie érémitique serait plus misérable qu'utile. Aussi la Règle est-elle formelle sur l'obligation de remplir toutes les heures par de réelles occupations : « Chacun s'efforcera d'occuper au travail des mains certaines heures qui sont convenables et assignées à cela, d'autres heures déterminées à la lecture, à la prière, aux autres disciplines de l'âme, de façon que toute la durée du jour et de la nuit semble courte et insuffisante et qu'il reste toujours plus de choses à faire que de temps à employer. Malheur à celui qui commence à trouver les journées trop longues ! » (3).

Comment, dans la pratique, organiser l'emploi du temps ? Nous possédons deux « règlements particuliers » : l'un adressé à un ermite, l'autre écrit sous forme de soliloque. On y admire un parfait équilibre entre toutes les nécessités du corps et celles de l'esprit, une charmante aisance à passer

(1) RVE f. 102^v.

(2) F + 218.

(3) RVE f. 102.

des détails les plus concrets aux considérations sublimes. Qu'on en juge par quelques exemples : « Quand vous êtes couché, avant de vous endormir, lisez quelque livre d'histoire, de préférence une Vie de saint, ou quelque autre lecture facile et dévote ; ne dépassez pas la longueur d'une page in-octavo ; à cette heure-là convient une lecture brève et facile... Que votre confession soit brève, pure, non répétée : dites vos péchés tout simplement, sans entrer dans le détail du quand et du comment ; ne pas demander ou donner des conseils ni vous livrer à d'autres considérations ; ne pas revenir sur d'autres confessions antérieures... Pour manger, n'omettez jamais de mettre la table : il ne faut pas manger sur le pouce ; s'il vous manque une petite table ou une écuelle, ou si elles sont sales, demandez-en de propres, et mangez toujours avec ordre et comme un honnête homme... Après les vêpres, allez au travail manuel commun jusqu'à complies ; s'il n'y a pas de travail en commun, faites toutes les besognes que vous pouvez différer jusqu'à ce moment : laver du linge, aller chercher du bois ou de l'eau, balayer la cellule ou l'église, et ainsi de suite, et vous mettre en avance pour le lendemain sur tous ces points... Chaque fois qu'après l'office vous revenez en cellule, faites une genuflexion et dites une brève prière, au moins un *Pater* ou un *Ave* ou seulement : *Domine Iesu, adoro te, miserere mei et adiuva me*. En cellule, être toujours très propre ; avoir de l'ordre, balayer souvent ; et quand je dis en cellule, j'entends aussi toute la partie qui est devant elle : le jardin, la fontaine, etc. Tenez propres votre corps et vos vêtements ; veillez à n'avoir point de poux, car ils sont un empêchement pour les exercices spirituels. Avoir l'humilité de demander aux frères convers qu'ils vous aident, par exemple à laver du linge ; mais ce que nous ne savons ou ne pouvons pas faire, ne pas commander qu'on le fasse : le demander avec humilité ; recevoir un service est parfois une charité aussi

grande qu'en rendre un. Dans la prière, pour éviter le sommeil, se tenir peu ou point appuyé... » (1).

L'équilibre doit toujours être maintenu au profit des occupations de l'esprit : « Faites un travail manuel de telle sorte et en telle mesure qu'un besoin quelconque le requiert, ou que votre santé l'exige, ou que l'humilité le demande, ou qu'il le faut pour vous détendre. Préférez les travaux plus modestes et plus abjects, ceux qui sont utiles à vos frères plutôt qu'à vous-mêmes. Si aucune nécessité ni les besoins de votre santé n'exigent ce travail, occupez-vous aux exercices spirituels plutôt qu'à ceux du corps : de même que l'âme n'est pas pour le corps, mais le corps pour l'âme, les occupations de l'esprit ne sont pas celles du corps, mais les travaux du corps sont ordonnés aux œuvres de l'esprit » (2).

Quelles sont donc ces occupations de l'esprit ? Elles sont innombrables et chacune est sans fin. Pour apprécier comment une âme contemplative peut s'occuper « d'elle seule et de Dieu », rien de plus suggestif qu'une longue élévation dont voici des extraits :

« Ceux qui n'ont jamais pratiqué les exercices du loisir religieux s'imaginent qu'un solitaire est continuellement accablé par l'inaction et l'oisiveté, plein d'ennui et de regret, semblable à un homme endormi ou à un animal sans raison, qui laisse passer le temps sans rien faire.

» Et moi, Seigneur mon Dieu, comme un homme solitaire, je vous parle. Vous parler me charme : et lorsque je vous parle il ne m'est pas permis de mentir. Et moi je sais, par de longues années d'expérience, que plus je suis solitaire, moins je suis oisif ; c'est seulement quand je ne suis pas solitaire, que je suis inerte, livré à l'ennui et au regret. Les journées ne me paraissent jamais aussi courtes, les

(1) Q III 187 ; Q III 52.

(2) Q III 52.

nuits aussi brèves, le cours du temps aussi rapide que lorsque, libre de toute occupation extérieure, loin des hommes, je puis jouir de l'aimable solitude. Alors, il me semble que, plus qu'en un autre genre de vie, les occupations toutes à la fois me manquent et surabondent. Non, la vie des solitaires n'est pas, comme certains le croient, inactive et oisive, mais, plus que toutes les autres vies, active et laborieuse : à moins que l'on ne prétende que lire, étudier, composer, écrire, s'examiner soi-même, régler les affections de son âme, se rappeler sa vie passée, ordonner soigneusement le présent, et prévoir prudemment l'avenir, se repentir de ses fautes passées, combattre les tentations et les désirs désordonnés, s'armer contre les occasions prochaines de trouble et de chute avant qu'elles se présentent, penser à la mort et la mettre devant ses yeux afin qu'elle ne puisse nous prendre à l'improviste, méditer les réalités humaines et divines dignes d'occuper sans cesse un esprit élevé, non au hasard et comme en rêve, mais avec ordre et application ; de vive voix par des psaumes, des cantiques et des hymnes louer fréquemment de jour, de nuit, le Dieu créateur ; le remercier de tous ses bienfaits ; d'une voix plus vive et plus efficace encore, par la prière mentale s'élever vers la divine Majesté autant que cela est permis à un mortel ; sortant pour ainsi dire de ce monde, converser dans le ciel avec les esprits bienheureux, avec les saints Anges et avec leur divin Créateur et le nôtre, autant que cela nous est permis durant cette vie mortelle ; contempler de quelque manière les ineffables et inexprimables perfections de Dieu, comme dans un miroir et par analogie ; exciter et exhorter à une telle vie et à de tels exercices par sa parole ceux qui sont présents, et par lettre ceux qui sont absents ; par des vêtements pauvres et grossiers, une nourriture vile et parcimonieuse, de longues veilles, des occupations pénibles et méprisables, dompter l'orgueil de cette vie et refréner les désirs de la chair ; enseigner à ce corps à être soumis et

obéissant en tout à l'âme et à la raison. A moins de prétendre, dis-je, que tous ces exercices des solitaires, et beaucoup d'autres semblables, sont inertie, ennui, somnolence, il est nécessaire d'avouer que la vie solitaire est, plus que toute autre, active et laborieuse : non qu'elle soit occupée à des œuvres extérieures et corporelles, à des affaires de ce monde, mais à des exercices plus nobles et plus fructueux, intérieurs et spirituels, plus convenables à cette partie de nous-mêmes qui est immortelle.

» Ce qui advient des autres solitaires, je l'ignore. Mais, je me persuade facilement que chacun d'eux sait user mieux que moi du loisir de la solitude. Quant à moi, vous le savez, Seigneur, qui le voyez, plus je suis solitaire, plus il m'arrive d'occupations que je devrais, que je voudrais faire ; mais parce que le temps me manque, il me faut, à regret, en laisser quelques-unes, comme si je les voulais réserver pour un autre moment. Celles que j'entreprends, il me faut, hélas ! les laisser inachevées parce que le temps me manque de les accomplir, comme je devrais, ou au moins comme je le pourrais avec l'aide de Dieu. Que de fois dans le loisir de la solitude, le désir et le plaisir de la lecture m'ont fait différer l'oraison ; l'application pour l'oraison, si faible et froide qu'elle soit, m'enlève à la lecture. Que de fois l'application à écrire quelques pensées, pour ma propre utilité ou celle des autres, m'a empêché de donner à l'oraison et à la lecture le temps que je leur devais. Que de fois pour une de ces occupations ai-je différé l'heure de mon repas, dérobé à mon corps, comme je le fais actuellement, les heures d'un nécessaire repos, et tandis que je voudrais faire plus de choses, que chacune me paraît nécessaire, que chacune me charme admirablement, je n'en fais aucune parfaitement ou du moins comme je pourrais la faire avec le secours divin, si j'en avais le temps et ne songeais qu'à une seule.

» Que certains croient et disent que les solitaires sont inactifs et oisifs, moi je ne cesserai de penser et de dire

qu'aucune autre vie n'est plus active et laborieuse que celle d'un solitaire, serviteur de Dieu. J'ai expérimenté quelque temps, plus que je ne l'aurais voulu, les affaires du monde et les soucis du gouvernement d'une Congrégation, et il m'a toujours semblé que c'est l'habileté, la sollicitude et la diligence qui m'ont manqué, plutôt que le temps. Dans les affaires de la vie solitaire, plus je mets d'habileté, de sollicitude, de diligence, plus je vois le temps me manquer et l'ouvrage se multiplier, tandis que dans les affaires de la vie active, plus j'en expédie, moins il m'en reste à faire. Dans les exercices du loisir solitaire ou, si l'on veut, de la vie contemplative, plus je fais de choses, plus j'en vois à faire. Dans les affaires de la vie active, le plus souvent, il suffit de les bien préparer et ordonner, ensuite on peut en confier l'exécution à d'autres ; mais dans les affaires de la vie solitaire il faut, avec le secours de Dieu, tout ordonner et exécuter par soi-même. Les premières se peuvent ordonner et exécuter, en grande partie, en mangeant ou en marchant ; les secondes sont telles que chacune d'elles exige l'esprit entièrement libre, l'homme tout entier.

» Pour exprimer ce que je veux dire, je prendrai un exemple. Pour s'acquitter des premières, si nombreuses soient-elles, une seule âme suffit, me semble-t-il, tandis que pour s'acquitter des exercices de la vie de loisir, si j'avais cent âmes, je ne sais si elles me suffiraient. Ce dont je suis certain, c'est que toutes les cent auraient de quoi s'occuper dignement et fructueusement. Aux hommes qui sont au service du monde, et en particulier à ceux qui gouvernent les affaires de ce monde, une seule âme suffit, et le temps ne leur manque pas. Quelquefois même, ne sachant pas comment occuper leur esprit, ni comment passer le temps sans ennui, ils introduisent dans leur vie des jeux, de la musique et toutes les inepties propres aux hommes ridicules et volontairement insensés. A un solitaire une seule âme ne suffit pas pour servir Dieu comme il voudrait, comme il

lirais beaucoup pour savoir discerner, comme on dit, la lèpre de la lèpre, le péché du péché. Oh! que j'aimerais pouvoir, comme on le lit de la vierge sainte Cécile, porter toujours sur mon cœur, toujours dans ma main, votre saint Évangile et ne cesser ni le jour ni la nuit cette divine lecture. Vous savez, Seigneur, que je me suis parfois proposé de le faire, mais ou le temps me manque, ou mon âme est occupée à d'autres choses. Je voudrais, comme cela me serait nécessaire, non seulement lire, mais m'appliquer sérieusement à comprendre ce que j'aurais lu, à en fixer non les mots, mais le sens dans ma mémoire, à comparer les dires de plusieurs docteurs, ou plusieurs passages d'un seul d'entre eux, et faire d'autres choses semblables que seuls peuvent entreprendre ceux qui étudient...

» Lire, écrire sont en vérité les exercices les plus faciles, ceux qui exigent le moins d'application, et les plus imparfaits, de la vie du solitaire... Mais il lui faut encore méditer, prier, s'élever, autant que possible, à la contemplation des célestes réalités ; penser avec amertume à tous les jours mal employés de sa vie ; examiner, décrire, composer, régler, modérer ses passions d'à présent ; mettre l'avenir au service de Dieu ; penser à la mort et s'y préparer. Après cette méditation des choses visibles et créées, que dire de la recherche des réalités invisibles de Dieu, que dire de l'oraison ? Il faut vous remercier, Seigneur, de vos bienfaits, vous remercier de nous avoir créés, nous et, pour nous, tout ce monde visible ; vous louer et vous remercier pour le bienfait de la Rédemption que vous avez accomplie, vous qui vous êtes incarné, qui avez vécu parmi les hommes, qui les avez instruits par l'exemple et la doctrine, qui êtes mort et qui êtes ressuscité pour eux ; vous remercier pour les bienfaits merveilleux et sans nombre que vous avez accordés à l'humanité tout entière, pour les bienfaits particuliers que vous nous avez accordés et nous accordez chaque jour. Il faut vous louer, vous adorer, vous rendre le culte de

latrie, qui est dû à vous seul ; il faut que l'intelligence et la volonté s'unissent pour vous invoquer, pour s'offrir et se consacrer à votre service, pour se soumettre et se conformer à votre volonté, pour désirer vous seul et votre gloire, pour s'appliquer toujours davantage à vous connaître, à vous aimer, pour s'élever vers vous, se lier à vous, s'unir à vous, pour se transformer en vous, disparaître et s'annihiler en vous. Oh ! combien d'actes comporte l'exercice de l'oraison, la contemplation de vos perfections invisibles et ineffables : votre éternité, votre toute-puissance, votre immensité, votre sagesse, votre ineffable charité, votre justice inséparable de votre miséricorde. Vous seul, Seigneur, vous êtes un abîme sans fin, immense, capable de tenir sans cesse occupée une multitude innombrable d'âmes, comme vous tenez occupées les multitudes innombrables des esprits célestes.

» Que les hommes occupés des affaires de ce monde ne disent pas que les solitaires sont inactifs, oisifs, mais s'ils les appellent « oisifs » parce qu'ils n'achètent point, ne vendent point, ne construisent point, ne naviguent point, ne plaident point, n'élèvent point d'enfants, il leur faudra aussi appeler les saints Anges de Dieu oisifs, inactifs et inutiles : l'âme solitaire s'exerce, à sa manière et selon sa mesure, aux mêmes occupations que les esprits bienheureux ; avec les Séraphins, elle s'exerce sans cesse à aimer son Créateur ; avec les Chérubins son intelligence est sans cesse occupée de Lui ; avec les Thrônes, elle s'applique à se faire elle-même le temple de son Suprême Créateur, et ainsi de tous les autres offices angéliques : en tout elle s'efforce de conformer ses actions à celles des anges. Bien plus, parce que le solitaire est un homme, il a encore une multitude d'actions corporelles... que n'ont pas les esprits angéliques. Aussi un homme solitaire peut-il être encore moins oisif qu'un esprit angélique, puisqu'il peut mettre au service de Dieu non seulement les opérations de son esprit, mais encore ses

Un grand principe domine ici, que Giustiniani rappelle plusieurs fois : « Celui qui croit que Jésus-Christ est vrai Dieu et vrai homme n'a pas besoin de chercher ailleurs une doctrine morale, ni la doctrine et les exemples de philosophes ou d'hommes excellents ; il lui suffit de lire et de relire le saint Évangile où la doctrine et les exemples de Jésus-Christ sont proposés ouvertement à tous. Celui qui croit que Jésus-Christ est vrai Dieu et vrai homme n'a pas à chercher d'autre maître dont l'enseignement lui apprenne ce qu'est la vertu, ce qu'est la vie, ce que sont le bien et le mal, le vrai et le faux : il a dans le Christ l'ineffable sagesse divine qui sur tous ces points nous apprend tout ce qu'il faut savoir. Il n'a pas à vouloir qu'aucun autre homme illustre et excellent l'instruise par les exemples de sa vie : il possède dans le Christ, non seulement vrai Dieu mais en même temps vrai homme, tous les exemples éclatants des plus hautes vertus, plus parfaitement réunis qu'en aucun homme qui ne soit qu'un homme, et sans aucun défaut ou imperfection. Qu'il ne cherche donc pas d'autre docteur ni d'autre maître » (1).

Le Christ est le seul maître, et il est le seul livre, « le livre où est contenue toute la divine sagesse. Mon livre doit devenir Jésus-Christ en croix : livre écrit entièrement avec son précieux sang, prix de mon âme et rédemption du monde, livre dont les cinq chapitres sont les cinq plaies. Je ne veux étudier que lui, et les autres seulement dans la mesure où ils le commentent. Saint Paul ne dit-il pas qu'il ne savait plus rien, si ce n'est Jésus-Christ et Jésus-Christ en croix ? Il est vain de vouloir connaître quoi que ce soit d'autre. Mais c'est un livre qui doit être lu dans le silence » (2). « Ils sont aveugles, les chrétiens qui, ayant foi en Jésus-Christ, pensent trouver la vérité à une autre école

(1) Q II 52.

(2) F I 49.

que la sienne ou chez un autre écrivain en ce monde que Jésus-Christ et ses saints Évangiles ! » (1). Toute autre doctrine vraie dérive de la sienne. En particulier, tout ce que les docteurs ont écrit dans l'Église est inspiré de lui et doit conduire à lui. « Les écrits des auteurs chrétiens sont nombreux et variés : les uns ont étudié de façon plus précise tel mystère du christianisme et les autres tel autre ; ils l'ont fait avec une subtilité plus ou moins grande, avec des méthodes diverses ; ils ont aussi parlé des exemples donnés par les saints avant Jésus-Christ, ou après sa venue. Mais la doctrine la plus salutaire est celle qui nous propose le mystère lui-même de Jésus-Christ notre glorieux Rédempteur. En vérité, nous sommes appelés chrétiens à cause du Christ, et le Christ est le Fils béni de Dieu, le Verbe incréé, la Vérité divine : il ne peut donc s'être trompé dans son enseignement ; d'autre part il a pris notre nature humaine sans aucune des taches du péché d'origine ou de nos péchés actuels : sa doctrine est donc nécessairement la plus sainte, plus parfaite que celle de tous les hommes qui aient été, qui soient ou qui seront. Aucun enseignement ne vaut donc mieux que celui qui nous met devant les yeux Notre Seigneur et Rédempteur Jésus et nous le propose comme lumière, guide, miroir, comme règle infaillible et comme seul et vrai précepteur. » Il faut toujours aller aux sources : or tout ce qui a été dit et écrit dans le christianisme a sa source en lui : « Jésus-Christ est un livre dans lequel, pour qui sait lire cette écriture, sont résumés toutes les doctrines, toutes les disciplines, toutes les disputes, tous les traités, toutes les exhortations, qui ont été ou seront faits, conformément à Dieu, depuis le commencement jusqu'à la fin du monde. Les écrivains sacrés n'ont jamais transmis qu'une parcelle de la doctrine totale contenue dans ce livre ; ils ont été de petits ruisseaux par où passe l'eau de cette fontaine iné-

(1) F I 47.

puisable. Ce que chacun d'eux a écrit n'est qu'un chapitre, un court passage, de ce livre béni qu'est Jésus-Christ, abîme et source de toutes les doctrines intellectuelles et morales » (1).

Cette conviction détermine la méthode à prendre afin de s'instruire en Jésus-Christ. La Règle, à partir de ces grands principes, descend jusqu'aux détails pratiques dont les études exigent l'organisation : « Il est permis aux ermites de s'adonner à toute étude que l'Église n'interdit pas ; ils veilleront seulement à ne pas lire de livres interdits ou superstitieux. Tout le reste, chacun pourra le lire selon sa capacité propre ; il est clair qu'ils auront choisi la meilleure part ceux qui étudieront les saintes lettres plutôt que les lettres profanes : celles-ci ne sont rien en comparaison des premières. Ceux donc qui sont assez avancés pour pouvoir se délecter dans l'étude continuelle des saintes Écritures sans le secours des livres profanes s'abstiendront de lire ces derniers ; mais ceux qui, soit pour mieux apprendre le latin, soit pour acquérir d'autres connaissances utiles, ont besoin de faire d'autres études, s'y livreront sans oublier que leur but doit rester de parvenir à une meilleure connaissance des saintes Écritures. En outre, aux jours et heures où l'on rompt le silence, deux ou plusieurs ermites ensemble pourront converser sur quelque point de leurs études, se donner l'un à l'autre des leçons, s'expliquer les auteurs et surtout les auteurs chrétiens... Quand des religieux accoutumés à prêcher passeront par l'Ermitage, le Majeur les priera de parler aux ermites pour les exhorter... Tous les ermites, sans autorisation spéciale, pourront entrer dans la bibliothèque de l'Ermitage, où les livres seront conservés avec ordre. On tiendra un inventaire de tous les livres, et chacun, avec la permission du Majeur, pourra emporter en cellule tous les livres dont il aura besoin, à condition d'indi-

(1) Q III 172.

quer toujours par écrit, à la bibliothèque, les livres qu'il a pris... Chaque année on achètera les livres qu'on jugera les meilleurs et les plus utiles : aucune année ne devra s'écouler sans qu'on ait acheté des livres pour une somme d'au moins dix écus d'or... Tout ceci est établi parce que l'expérience a montré que, pour les âmes religieuses, l'étude est le stimulant de toutes les vertus » (1). La Règle de 1524 ira plus loin encore et prévoira une institution nouvelle : « Pour que les frères s'exercent aux études, chaque année le chapitre général désignera un ou plusieurs lecteurs, choisis parmi les ermites les plus compétents ; ils devront chaque jour lire et expliquer aux autres un passage de l'Écriture Sainte. De plus, les pères définiteurs auront soin d'envoyer aux lecteurs ceux qui sont studieux et plus capables de s'instruire » (2).

Pendant toute sa vie religieuse, le bienheureux Giustini a prêché d'exemple ce qu'il prescrivait concernant l'étude. Il n'a cessé de travailler, spécialement dans le domaine des sciences sacrées. Sans doute, il continue d'écrire sur des sujets de philosophie (3) : il dresse une liste des écrits d'Aristote, de Platon, de Plotin, et une liste des philosophes platoniciens et des péripatéticiens (4) ; il prend des notes dans les auteurs classiques (5). Mais surtout il en prend dans les Pères de l'Église : Origène, Rufin, Eusèbe de Césarée (6), saint Augustin, Cassien, saint Grégoire le Grand, Cassiodore, le Pseudo-Denys et saint Bernard. Il lit saint Thomas, saint Albert le Grand et Dante (7) ; il traduit en italien des opuscules attribués à saint Basile, à

(1) RVE f. 84^v-85.

(2) Ed. LUGANO, p. 156.

(3) F VII 201.

(4) F VII 168-169.

(5) F VII 170.

(6) Q I 3, 15, 16.

(7) F II, Q I, F VII, *passim*.

perfection, pour les motifs que nous savons déjà : le Christ est Dieu et homme : son enseignement possède l'autorité divine et s'adresse à tout homme ; il offre en même temps une doctrine et des exemples (1). On ne doit donc jamais se lasser de lire l'Évangile : « On rapporte qu'Arcésilas aimait Homère au point qu'il le lisait avant de prendreson sommeil, le reprenait à son réveil, et avait soin que rien ne pût l'empêcher de le lire. Mais la suprême philosophie du Christ est contenue dans les Évangiles. Faisons donc comme Arcésilas : lisons chaque matin quelques pages de la vie et de l'enseignement du Christ, et de même avant de nous coucher. Écoutons également saint Paul nous enseigner le Christ. Aimons le Christ, et faisons ce qu'il aime. N'a-t-il pas dit : « Celui qui m'aime observe mes paroles » ? Emplissons-en notre mémoire. Ceux qui ne lisent pas l'Évangile peuvent difficilement aimer le Christ » (2). Aussi la Règle s'achève-t-elle sur une invitation à recourir toujours à l'Évangile : « Si l'on veut parvenir à la perfection intérieure de la vie religieuse érémitique, il faut par-dessus tout lire l'Évangile et les meilleurs commentaires qui en existent, à savoir les Épîtres des saints Apôtres : elles ne font qu'expliquer la doctrine évangélique » (3). Les Pères de l'Église doivent être lus parce qu'ils parlent de Jésus, exposent son enseignement. Le bienheureux Giustiniani se réjouit de vivre en leur compagnie (4). Il exalte surtout celui qu'il nomme « notre Salluste et notre Cicéron chrétien, le pape saint Léon le Grand » (5). Pourquoi cela, sinon parce que « en tous ses écrits ce grand docteur n'enseigne et ne démontre rien que ceci : Jésus-Christ est vrai Dieu et vrai homme, et dans cette vérité sont contenus tous les mystères,

(1) Q IV 166 ; cf. Q III 104^v.

(2) F + 96.

(3) RVE f. 140^v.

(4) F I 224 ; cf. *Un humaniste ermite*, p. 56.

(5) Q II 51.

tous les sacrements de la perfection évangélique » (1). L'autorité des Évangiles est fondée sur l'Incarnation (2), et leur lecture oriente l'esprit vers ce mystère par lequel « le Seigneur Dieu se fit reclus dans les entrailles de la Vierge Marie » (3). L'Incarnation se prolonge dans l'Eucharistie, et ce mystère inspire aussi au bienheureux Giustini d'ardentes élévations (4).

Mais pourquoi cet ermite écrit-il tant ? Il nous le dit lui-même : « Ce que j'écris, ce ne sont pas tellement les choses que j'ai apprises de celles dont je désire m'instruire en écrivant. Je suis du nombre, je l'avoue, de ceux qui progressent en écrivant. J'ai souvent constaté que je trouvais en écrivant ce que je n'avais pu trouver par la lecture, la méditation, l'oraison » (5). Son étude est donc avant tout désintéressée, ordonnée à sa contemplation. Il n'est pas exclus, cependant, qu'elle puisse être utile aux autres. Dans les deux schémas d'emploi du temps qu'il a composés l'un pour lui, l'autre pour un de ses ermites, le Bienheureux prévoit cette occupation : « *Utilis scriptio* : écris chaque jour quelque chose pour ton utilité ou pour celle d'autrui, et quand tu as commencé d'écrire quelque chose, achève-le, ne cesse pas facilement » (6). « Écrivez quelque chose pour la commune utilité ou pour votre consolation » (7). L'étude est une obligation de la vie érémitique ; écrire pour le bien d'autrui n'est pas le but de l'ermite. Ce pourra être, toutefois, l'un des fruits de sa contemplation, le résultat et l'expression d'une culture entièrement orientée vers Dieu.

(1) *Ibid.* ; dans F II 107, notes prises dans saint Léon au sujet de l'Incarnation.

(2) RVE f. 141.

(3) F I 47.

(4) F II 100.

(5) Q III 104^v.

(6) Q III 52.

(7) Q III 187.

II. — LES DIVINES CANTILÈNES

Comme dans l'étude, la vie spirituelle de l'ermitte s'alimente et s'exprime dans la « psalmodie », au sens traditionnel du terme : il désigne à la fois la célébration de l'office divin, où les Psaumes tiennent tant de place, et la récitation privée du psautier.

La liturgie érémitique doit porter l'empreinte de la simplicité et de l'austérité qui marquent la vie solitaire. A cette nécessité s'ajoute, chez Giustiniani, le souci de réagir contre le faste auquel la Renaissance faisait une si large part : ces deux préoccupations déterminent, jusqu'en ses détails, le caractère que doit revêtir la célébration liturgique : « Au chœur nous nous rappelons que la fonction du moine est de pleurer sur soi et sur le monde ; et nous ne chantons pas, sinon très rarement : nous ne devons pas chercher à plaire aux hommes » (1). « Il ne faut pas se délecter dans la pompe des processions » (2). « On annoncera l'heure de l'office divin au son d'une seule cloche. En effet ces carillonages superflus au moyen de plusieurs cloches différentes à la fois sont peut-être bons dans les villes pour exciter la dévotion du peuple ou convoquer les foules : c'est pour cela que les cénobites les tolèrent. Mais ils sont tout à fait contraires à la tranquillité et à la pureté érémitiques » (3). « D'après la tradition, les ermites ne chantent jamais : ils célèbrent l'œuvre de Dieu avec modu-

(1) F + 145.

(2) RVE f. 42.

(3) RVE f. 61.

lation, d'une voix qui ne soit ni trop grave ni trop aiguë, sans crier, mais dévotement, et cependant avec joie et virilité. La fonction de l'ermite n'est pas de chanter et d'exulter, mais de pleurer et de faire pénitence » (1).

« On ne psalmodiera ni trop lentement ni trop vite, mais avec calme, sans confusion ni précipitation, de façon à tout prononcer distinctement, intelligiblement. Que jamais un chœur ne commence avant que l'autre n'ait fini. Au milieu de chaque verset, on fera toujours une pause... Aux jours solennels, on psalmodiera plus lentement et plus distinctement. On fera de même l'hiver, aux vigiles, profitant de ce que les nuits sont plus longues » (2). De nombreuses précisions règlent encore la psalmodie qui, à elle seule, fait l'objet de plus de recommandations que tout le reste de l'office : elle en constitue, en effet, l'élément le plus important. Aussi, lorsqu'il s'agit de fixer le calendrier ou le degré des solennités, c'est d'elle encore qu'il faut tenir compte : « On réduira le nombre des fêtes des saints pour éviter de dire avec ennui les mêmes Psaumes pendant toute l'année. Deux principes doivent déterminer la répartition des textes scripturaires dans la liturgie : on devra lire la Bible entière chaque année, réciter en commun le psautier entier chaque semaine » (3).

Outre la psalmodie liturgique, une des pratiques traditionnelles de l'érémitisme est de « se réjouir chaque jour de la récitation privée des Psaumes » (4). Cette psalmodie fait l'objet de toute une législation. La quantité de Psaumes à réciter varie selon les saisons et le temps que laisse la durée de l'office divin ; elle est plus grande en certaines périodes comme le carême, et pour les reclus. Mais elle ne doit jamais

(1) RVE f. 67^v.

(2) RVE f. 68^r.

(3) RVE f. 70^v-71^v.

(4) RVE f. 42^v.

manquer (1). Elle ne doit pas cependant devenir un *pen-sum*. La Règle de 1524 réduira la mesure à cinquante Psaumes chaque jour, au profit de l'oraison. Encore, de ces cinquante Psaumes, la moitié peut-elle être remplacée par une lecture. « Et il est entendu que ces Psaumes peuvent se dire soit en prononçant les paroles, soit en les parcourant mentalement » (2). L'essentiel est donc de ne jamais perdre de vue le but de ces prescriptions : « Accomplir cette psalmodie de façon à en retirer quelque fruit de dévotion ou d'intelligence spirituelle » (3).

Le bienheureux Giustiniani a souvent fait l'éloge de ce qu'il appelait « ces divines cantilènes » (4), qui dépassent de si loin toute la science des philosophes (5). Encore faut-il les étudier pour les apprécier. Lui-même le fait : il traduit et explique d'après le grec certains versets dont le sens dans la Vulgate est différent (6). Pour mieux approfondir la signification des Psaumes, il voudrait connaître l'hébreu, et il s'informe auprès de ceux qui le connaissent : « J'ai grand désir d'un commentaire du Psaume 144, qui est alphabétique dans l'hébreu ; étudiez-le dans l'hébreu, afin de pouvoir m'en dire quelque chose. Je crois me rappeler que Pic de la Mirandole l'explique, mais je n'ai pas ses livres ici » (7). Le Bienheureux recommande qu'on s'attache d'abord au sens littéral : « Dans la récitation des Psaumes, je voudrais que vous refréniez, si c'est possible, votre haute intelligence, et que pendant un certain temps vous ne considériez aucun sens mystique ou allégorique, mais purement et simplement la lettre, c'est-à-dire ce que voulait dire le bon David au moment où il composait les

(1) RVE f. 81-82.

(2) Ed. LUGANO, p. 157.

(3) Q III 52.

(4) Q IV *bis* 229.

(5) F II 122^v.

(6) F I 205, 211 ; notes sur les Psaumes dans F I 207^v, Q II 10-15, etc.

(7) Q IV 459.

Psaumes. Vous verrez alors si on peut encore comparer à l'Écriture Sainte aucun poète ou philosophe. David est un bien grand philosophe, lui qui, dans des Psaumes, contemple les hauts mystères de Dieu, et les créatures de ses mains, et les qualités de notre âme ! » (1). « Maintenant que vous avez un précepteur qui vous apprend l'hébreu, faites-vous lire les Psaumes : c'est la partie la plus obscure de l'Écriture, mais certainement la plus utile, la plus douce, la plus nécessaire à l'interprétation de tout le reste de la Bible. Voyez de près les Psaumes d'après l'hébreu, sinon pour vous-mêmes, du moins afin de pouvoir m'aider : il faut y apporter d'abord tant de soin que l'on n'ait plus ensuite à se fatiguer beaucoup. Je sais bien que nous avons le psautier de saint Jérôme, *secundum hebraicam veritatem* ; je crois pourtant qu'en étudiant le mot à mot dans l'original on peut encore comprendre mieux... Douce lecture que celle des Psaumes ! Elle me plaît, loin de m'ennuyer ; que pourrais-je faire qui me plût davantage ? En eux, je loue, je glorifie mon Créateur ; en eux, je l'appelle, je l'honore, je le prie ; en eux, je le remercie, je le bénis ; en eux, je confesse mes péchés, j'implore miséricorde ; en eux, je considère la vanité du monde et comme tout est fallacieux ; en eux, comme dans un miroir, je me revois moi-même, je comprends combien cette vie est fragile, combien peu il faut aimer ce corps mortel, combien les sens nous éloignent de Dieu si l'âme se laisse gouverner par eux ; combien l'âme est noble si elle veut se connaître elle-même, faute de quoi elle est semblable aux animaux ; dans les Psaumes, enfin, autant que me le permet mon œil plein de mille taches, je contemple l'infinité de la puissance, de la sagesse et de la bonté de Dieu... Si l'on étudiait les Psaumes autant qu'on étudie les sonnets de Pétrarque ou les odes d'Horace, on trouverait plus de charme poétique — pour ne rien dire de qua-

(1) F I 49.

lités plus élevées — dans les Psaumes que dans Horace. Il faut n'avoir jamais regardé les Psaumes de près pour penser autrement : car il y a aussi des gens qui, parce qu'ils n'y comprennent rien, trouvent que les poèmes de Pétrarque ne sont que des fables — ce qu'ils sont en réalité. Pour moi les Psaumes sont mes sonnets, les Psaumes sont mes odes !

» Je les apprends par cœur, de façon à pouvoir les dire sans tenir en mains le psautier. Le sens littéral à lui seul me ravit tellement, j'y trouve des pensées si hautes et si divines, que je n'ai pas encore eu envie de regarder les commentateurs qui donnent des interprétations spirituelles et allégoriques. Je pense les étudier un jour diligemment. Pour le moment, je me contente du sens littéral : j'y mesure à quel point le bon David était enflammé du zèle de Dieu, avancé dans la vraie connaissance et le vrai mépris de soi-même (c'est-à-dire de la partie mortelle de son être) et, par là même, dans la connaissance et le mépris du monde. Et souvent je me dis : comme ils se trompent ceux qui apprécient davantage Homère parmi les Grecs, Virgile parmi les Latins, Pétrarque parmi nous, que ce bon Juif de David, chez qui l'on trouve la délicatesse et la douceur du poète, l'élévation et la subtilité du vrai philosophe, le sentiment et la tendresse de l'homme enamouré d'une beauté vraie, éternelle et céleste. Outre tout cela, on voit dans les Psaumes Jésus-Christ prophétisé si expressément qu'on pourrait croire que tel d'entre eux a été composé après la mort du Christ et non auparavant, tellement le sens littéral parle explicitement de Jésus-Christ. J'aime apprendre par cœur les Psaumes, afin de pouvoir m'en servir en toute occasion de maladie ou autre, et de pouvoir les dire plus commodément » (1).

David mérite notre admiration parce qu'il avait déjà tous les sentiments d'un chrétien, et plus encore ceux d'un

(1) F I 40.

ermite : le détachement du monde et le désir de Dieu (1). Le Psaume 118, en particulier, doit nous remplir d'enthousiasme : les sublimes mystères du Christ y sont contenus avec tout ce qui est nécessaire pour notre perfection (2). L'amour des Psaumes est le signe des vrais moines. Malheur à ceux qui les méprisent ! *Vae illis qui psalmos spernunt !* (3). Au contraire, si on les estime, si on les récite volontiers, on y trouve consolation : « Puisque le vrai souci du moine doit être de pleurer ses fautes, de louer Dieu pour ses miséricordes sans fin à notre égard, d'embrasser Jésus crucifié, nu et sanglant, avec toute l'affection dont son âme est capable, il ne peut s'occuper à aucun exercice corporel ou spirituel avec plus de satisfaction qu'à dire le psautier : là, et souvent avec des paroles très efficaces qui émeuvent tous les sentiments de l'âme, on confesse ses fautes et on en demande pardon à Dieu : dans le psautier on loue, on glorifie, plus peut-être qu'en aucune autre partie de l'Écriture, notre éternel Créateur et Rédempteur » (4).

« Celui que le psautier ennuie, on peut douter qu'aucun autre exercice spirituel lui plaise. La lecture des Psaumes convient tellement au moine qu'on lui recommandait jadis, au moment de sa profession, d'avoir toujours le psautier dans les mains ou sur les lèvres. On voulait dire par là que, dès qu'il est libre de toute autre occupation, rien ne lui convient mieux que de lire les Psaumes... Rien ne peut être plus utile au moine qui, dans la solitude et le silence, veut méditer toujours, prier souvent, et parfois contempler » (5).

(1) Q I 51.

(2) Q III 151.

(3) F II 105^v.

(4) F I 155.

(5) Q IV 257.

III. — L'ORAISON SANS MÉTHODE

L'étude et la psalmodie sont déjà des formes authentiques de prière, dans la mesure où elles comportent une lecture attentive et méditée de l'Écriture Sainte. La prière monastique inclut en effet ces trois éléments inséparables, et dont toute la tradition affirme la nécessité : *lectio, meditatio, oratio*. Cette conception de la vie d'oraison est rappelée par la Règle de 1520 : « Tous ceux qui savent lire feront chaque jour au moins une lecture d'Écriture Sainte... Mais lire ne sert de rien si l'on ne médite ce qu'on a lu avec toute l'application dont chacun est capable : aussi, pendant les moments de silence, chacun, soit en cellule, soit au travail, réfléchira sur sa lecture, et aux heures où le silence est rompu pour que les frères se récréent par des entretiens fraternels, ils parleront de leur lecture : ils éviteront ainsi les paroles oiseuses, et ils progresseront dans l'intelligence des Écritures. Toutefois, sans le secours divin, la lecture et la méditation ne sont d'aucun profit, et du reste toute observance est impossible ; il faut donc avant tout pratiquer l'oraison : car s'adonner à l'oraison est la tâche propre des ermites. Si nos pères n'ont assigné à l'oraison aucun moment particulier du jour ou de la nuit — comme on le fait dans les autres instituts religieux — c'est pour nous suggérer que la prière continuelle est aussi nécessaire à l'homme intérieur que la respiration à l'homme extérieur. Donc les ermites, lorsqu'ils n'ont pas d'autre occupation, doivent prier toujours. Chacun choisira les moments qui lui conviendront mieux, et pendant une demi-heure au moins, soit en une seule, soit

en plusieurs fois, se tiendra immobile en oraison ; même si parfois son esprit dissipé ne peut guère prier, il ne manquera pas de se mettre en prière pendant le temps qui vient d'être fixé, agenouillé devant une image du Christ ou autrement, selon sa dévotion, assuré que ce laps de temps lui sera compté comme oraison et que, s'il persévère, il parviendra bientôt, avec l'aide de Dieu, à la douceur de l'oraison.

» Ceux qui, venant du siècle, ou bien du monastère, entreront à l'Ermitage, seront formés par-dessus tout à l'oraison ; car il ne pourra pas persévérer, celui qui ne se livrera pas, suffisamment instruit, à l'oraison pendant une demi-heure par jour : il est aussi impossible de grandir dans la vie spirituelle sans oraison que dans la vie corporelle sans aliment. Mais l'oraison renvoie l'esprit plus vigoureux à la lecture et à la méditation, et celles-ci à leur tour favorisent l'oraison : ces trois activités s'impliquent l'une l'autre et s'aident mutuellement. Ils sont ermites seulement de nom, ceux qui ne s'adonnent pas chaque jour à la lecture, à la méditation, et à l'oraison » (1).

Ces trois activités de prière doivent avoir chacune leur qualités : *studiosa lectio, ordinata meditatio, devota oratio*. La lecture doit être attentive et non superficielle ; la méditation est un effort de réflexion : elle exige que la pensée ne soit pas instable et se fixe sur des considérations dogmatiques et morales bien déterminées ; l'oraison en procède et revêt la forme d'un colloque direct avec Dieu qui l'inspire ; car, là encore, le maître unique est le Seigneur : aucun livre ne peut apprendre à lui parler ; le Saint-Esprit peut seul nous suggérer la manière d'adorer Dieu et de pleurer nos fautes. Il faut donc rester souple à son action : choisir l'heure où l'esprit est le plus calme et le plus libre (2), et laisser faire la grâce. Alors, parfois, sera donnée la contem-

(1) RVE f. 83-83^v.

(2) Q III 52.

plation. Mais le rythme selon lequel se déroulera ce processus varie selon chaque âme et selon les dons que Dieu lui fait. Heureux celui qu'une brève lecture et une courte méditation suffisent à élever à une oraison prolongée ! Heureux celui qui, de là, est ravi dans la contemplation ! Celle-ci est propre aux anges et aux bienheureux : mais elle est parfois concédée par le Dieu tout-puissant à ceux qui, dans un corps, pratiquent une perfection proche de celle des anges. Leur nature est alors élevée au delà de ses propres forces, et leur esprit jouit de la douceur de Dieu. Bienheureux ceux dont la nature souffre souvent cette violence et qui font plus longtemps (si toutefois elle peut durer longtemps) l'expérience d'une telle extase » (1).

L'exercice de prière le plus important est l'oraison proprement dite. Le bienheureux Giustiniani a laissé sur ce point le commencement d'un traité qu'un résumé déformera nécessairement (2). Car il contient mieux qu'une théorie : une démonstration. Le principe fondamental est que « l'oraison est multiple et diverse ». On ne trouvera jamais deux hommes qui prient de la même façon, et pour chaque homme la manière de prier varie presque à chaque fois. Il est donc vain et superflu de chercher une méthode d'oraison : mais la meilleure méthode est de prier sans méthode. Le Saint-Esprit est un artiste incomparable en ce domaine : il n'est que de se laisser porter par lui, sans regarder en arrière pour savoir dans quelle voie il nous mène. Comme un navire qui fend la mer n'y laisse aucune trace, l'âme emportée par l'Esprit-Saint à travers l'océan des divines contemplations ne peut, même en se retournant, voir ni par où elle est passée ni où elle est parvenue.

Si l'on veut donc exposer la méthode qui ne connaît pas de méthode, mais qui admet toutes les manières d'orai-

(1) F VIII 2 ; cf. aussi Q IV bis 173.

(2) Heureusement, le texte a été édité dans *Vita cristiana*, Rivista ascetico-mistica, XIV (1942), p. 117-144.

se fermera plus, on s'abstient de la froter. Combien mangeraient volontiers du miel parce qu'il est doux, mais à cause des douleurs d'entrailles qu'il cause à beaucoup, ils se privent de la douceur présente à cause de la douleur future. Ainsi avant l'oraison la perspective d'une certaine séparation de l'âme et du corps cause à ce dernier et, par contre coup, à l'âme, une peine qui éloigne celle-ci de l'oraison ; car la tristesse présente, même minime, fait plus d'impression que la représentation d'un plaisir futur, même beaucoup plus grand.

« J'ajouterai à cela que l'attrait que nous ressentons pour les plaisirs corporels est un attrait purement naturel ; or ce qui est conforme à la nature se fait facilement, parce que ni le corps ni l'âme n'y ont de répugnance ; tandis que l'attrait propre au plaisir spirituel de l'oraison n'est pas naturel : non qu'il soit contre nature, mais au-dessus de la nature. A l'oraison, en effet, l'âme ne peut parvenir par ses propres forces, il faut qu'elle y soit attirée par un don spécial de Dieu : une motion actuelle de sa part. Mais le corps et l'âme étant incapables par eux-mêmes de la produire, elle a quelque chose de violent. C'est là une des raisons pour lesquelles il est difficile de parvenir à l'oraison, bien qu'on éprouve un grand plaisir quand on y est parvenu.

Mais je crois que le manque d'exercice est la principale raison de cette difficulté, car les actions, même faciles, paraissent pénibles faute d'exercice, tandis que les actions difficiles deviennent faciles et agréables à ceux qui en ont l'habitude. Ainsi, toute la journée, je suis occupé à lire ou à écrire, et je le fais avec joie, sans tristesse aucune, parce que j'y suis accoutumé ; à un autre qui n'a pas cette habitude, cela paraîtrait dur et presque intolérable. De même, étant habitués aux voluptés corporelles qui sont de tous les instants, nous y revenons facilement ; tandis qu'à l'action spirituelle de l'oraison il nous est difficile de revenir, précisément parce que nous y sommes peu accoutumés. C'est

une sentence des philosophes païens que l'homme doit choisir la voie la plus parfaite, même si elle est pénible, parce que l'usage la rendra facile. Je tiens pour certain que, quelle que soit la difficulté et d'où qu'elle vienne, il n'y a pas de remède meilleur, ni plus puissant, ni plus salutaire à lui opposer qu'une pratique assidue, un exercice continu, car l'habitude rend l'âme prompte et capable d'entraîner le corps à sa suite. La motion divine qui paraissait au début avoir quelque chose de violent devient pour ainsi dire connaturelle, et le plaisir fréquemment éprouvé, non plus comme futur, mais comme déjà présent, nous attire de plus en plus fortement, diminuant d'autant la peine qu'on éprouve à y parvenir.

« Pour conclure mon discours, je dirai que rien ne fait obstacle aux activités spirituelles et ne rend l'oraison difficile comme le non-exercice ; rien n'y dispose mieux et n'y rend plus prompt que la pratique habituelle. Celui qui veut prier facilement, qu'il prie assidûment. Qui veut éprouver la douceur de l'oraison, qu'il en acquière l'habitude, et il sera comblé de joie : non que le plaisir qu'on éprouve doive devenir la fin qu'on se propose dans l'oraison ; mais c'est là un moyen de s'élever davantage en Dieu et, rapportant toutes choses à sa gloire, de se lier plus étroitement en son amour » (1).

(1) Q IV bis 173. Édité dans *Vita cristiana*, Rivista ascetico-mistica XXI (1952), p. 149-156.

IV

L'ASCÈSE

ÉRÉMITIQUE

I. — LA GUERRE
INTÉRIEURE

L'ASCÈSE de l'ermite est entièrement déterminée par l'érémisme lui-même. Puisqu'il s'agit de vivre avec Dieu seul, il faut réaliser un détachement radical de tout ce qui n'est pas Dieu, pour trouver la vraie solitude, qui est celle de l'esprit. Ce dépouillement intérieur est difficile et doit être sauvegardé par un effort constant : « Une seule chose est dure : dompter l'esprit, le contraindre à abandonner le monde, si l'on peut dire, effectivement et affectivement ; ne se soucier plus de voir ni parents ni amis, d'entendre aucune nouvelle du monde ; être réellement séparé du monde comme un nouveau Melchisédech, sans père, sans mère, sans frères, sans amis, sans patrie, sans attache à aucune chose de ce monde : quitter le monde et vivre pour le Créateur, pour lui seul » (1).

Ce détachement intérieur est nécessaire, dans une certaine mesure, pour tout moine. Il est d'autant plus

difficile chez l'ermite que celui-ci, en raison même de sa solitude, est menacé par un ennemi plus subtil : l'amour-propre. Avec une impitoyable lucidité, le bienheureux Giustiniani dénonce le péril : « Toute la vie de l'homme est une lutte ardue, sans cesse renouvelée ; il faut prendre une conscience aiguë de ce drame intérieur : chacun des éléments de l'homme, la chair et l'esprit, est en lutte contre l'autre et en lutte contre lui-même. La chair combat contre la chair. Dormir, manger, boire peu présentent des inconvénients comme dormir, manger ou boire beaucoup : si l'on soigne la chair, on risque de lui faire du tort ; si on la traite durement, on court le même risque : elle fait sentir son opposition quoi qu'on fasse pour elle ; il est bien difficile de trouver la juste mesure de ses vraies exigences. Cet équilibre supposé acquis, la chair ne cessera pas de lutter contre l'esprit : car leurs tendances sont contraires. La chair se plaît dans les édifices splendides et les vastes campagnes ; l'esprit cherche une étroite cellule, un jardin exigu, il sait que l'indigence le conduit plus sûrement à la tranquillité sur terre et au bonheur du ciel. La chair aime les délices et les voluptés, l'esprit les fuit. Et ainsi du reste : il n'est aucune des aspirations de l'esprit que ne contredise la chair. A tout instant et dans tous les domaines de l'activité, la lutte doit être soutenue. Elle devient cependant relativement facile, à mesure que l'esprit parvient à dominer la chair et à la maintenir soumise.

« Mais il est un combat plus difficile, et qui ne cesse de s'aggraver : c'est la lutte cachée de l'esprit contre lui-même : il devient son propre ennemi et, insidieusement, il s'attaque lui-même. Sous l'apparence du bien, l'esprit, souvent, se propose des biens simulés, dont il est difficile de discerner le danger. S'il fait le bien, il se nuit à lui-même par la complaisance qu'il y prend. Pratique-t-on la mortification ? Aussitôt il rappelle que la discrétion a des droits et qu'on peut s'accorder une ascèse plus large. Combien de

fois l'esprit ne ment-il pas pour se tromper lui-même : si, par exemple, on cède à la colère ou à l'impatience, il persuade que c'est par souci des intérêts de Dieu ou par charité pour le prochain qu'on veut corriger. Bref, il présente les vices sous l'apparence de vertus : entre les uns et les autres, il ne sait plus discerner le bien, l'esprit devient à lui-même sa proie. Dès qu'il veut faire le bien, par exemple mener la vie contemplative, il se persuade qu'il existe un bien supérieur, comme de travailler au bien d'autrui par l'action ; il trouve dans la Sainte Écriture des arguments contre lui-même. Ainsi toujours il doit se méfier de lui-même, il ne se laisse jamais en repos. C'est au point qu'il lui faut s'en remettre à l'avis d'un autre : il doit craindre plus d'embûches de soi-même que d'autrui, il est exposé aux illusions qu'il se crée à lui-même, et cette guerre intérieure devient plus difficile à mesure qu'il recherche davantage le bien » (1).

A cette situation peut seule remédier une ascèse sévère, contrôlée par une très étroite obéissance. La principale garantie de l'ermitte contre l'illusion d'une vie contemplative plus facile que la vie active doit être son austérité : une vie plus parfaite est une vie plus exigeante : « Vous qui, avec le secours de Dieu, avez embrassé la vie parfaite et sublime de l'érémisme, il vous faut pratiquer une très stricte austérité : on n'exige de vous rien que de grand, rien que d'absolument élevé » (2). Ce qui distingue les ermites des cénobites est essentiellement ceci : une plus grande rigueur de vie. La vie érémitique représente un « dépassement » (*supergressa*) par rapport à la vie cénobitique. L'ermitte est donc tenu à plus que le cénobite : les pratiques du cénobite ne sont pour lui qu'un minimum ; il doit toujours y ajouter quelque chose et faire mieux : *arctiora et perfectiora* (3). Toute l'ascèse érémitique est de réduire en pra-

(1) O IV bis 129.

(2) O III 245.

(3) RVE f. 44^v, 54^v, 108, 109, etc.

tique, jusque dans les détails, cette exigence de principe.

Le meilleur moyen de pouvoir supporter de grandes austérités consiste à se priver d'abord de tout plaisir : dans une vie dure, les choses qui paraîtraient austères à d'autres deviennent agréables, et on souffre peu de ce qui serait insupportable dans une vie facile (1). C'est d'abord par les privations qu'on refrène dans la nature l'appétit du plaisir, et le premier domaine où elles doivent s'exercer est celui de la nourriture : il faut jeûner : « La nourriture sera vile, négligée, et peu abondante ; la boisson sera modique et faible ; on restaurera le corps une seule fois par jour. La bénédiction des aliments précédera cette réfection ; la lecture privée, à la façon des ermites, l'accompagnera ; l'action de grâces la suivra. On ne devancera pas les heures, on ne se souciera pas de la qualité, on ne dépassera pas la quantité ; on veillera par-dessus tout à ceci : modérer le désir, prendre le nécessaire en toute modestie, se débarrasser au plus vite de cette nécessité de manger » (2).

Même consigne sur d'autres points : « Le sommeil sera bref, mais aussi long que l'exige la nature... (3). La literie ne comportera pas cette lingerie fine que les cénobites utilisent parfois (4). Les vêtements seront vils, grossiers, usés, courts, négligés, peu nombreux : on aura ce qui est strictement nécessaire » (5). On usera des cilices et des flagellations, mais toujours avec modestie (6). « Si on ne peut prendre la discipline sans être entendu des voisins, on s'en dispensera sans scrupule. Chacun, s'il veut, portera le cilice, soit toujours, soit seulement à certaines périodes ; mais celui qui ne voudra pas ne sera pas tenu de le porter » (7).

(1) O I 62.

(2) O III 52.

(3) O III 52.

(4) RVE f. 108^v.

(5) O III 52.

(6) RVE f. 109^v suiv.

(7) Règle de 1524, éd. LUGANO, p. 159.

Ainsi la mortification du corps sera toujours contrôlée par la discrétion : celle-ci est « l'assaisonnement de toutes les vertus », *omnium virtutum condimentum* (1). La discrétion ne dispense pas de l'austérité, comme voudrait parfois le faire croire un subtil égoïsme ; au contraire, elle garantit l'austérité contre tous les excès de l'amour-propre et de la vaine complaisance. Elle maintient l'austérité à sa vraie place dans la hiérarchie des moyens de sanctification et l'empêche de s'affranchir de la maîtrise de l'esprit.

Parce qu'il maintient l'âme dans l'humilité, le travail manuel — même s'il n'est pas nécessaire aux ermites pour gagner leur vie — fait partie de l'ascèse. Il est d'autant plus nécessaire aux ermites que ceux-ci cherchent à mener une vie plus parfaite : rien ne peut les en dispenser. « Souvent les cénobites tâchent de s'en excuser, soit à cause du labeur qu'il y a à chanter l'office, soit parce que l'emplacement ne s'y prête pas, le monastère étant situé dans une ville. Mais les ermites ne peuvent invoquer ni l'excuse du chant ni celle de l'emplacement » (2).

Enfin, parmi les occasions de mortification, les meilleures sont celles que l'on ne choisit pas et qu'on ne s'inflige pas artificiellement. Le froid, la pluie, la neige sont inévitables en des ermitages que le besoin d'isolement a forcé à placer sur des montagnes : il faut supporter de bon cœur ces intempéries ; les occasions d'en souffrir sont fréquentes, puisque les cellules ne sont pas reliées à l'oratoire, comme dans les chartreuses, par un cloître couvert. Pendant de longs hivers, chaque jour et chaque nuit, avant chaque office liturgique, on acceptera ces intempéries « par amour du Christ » (3). Le bienheureux Giustiniani fait souvent allusion au froid. Il a même rassemblé, dans ses notes intimes, les éléments d'une méditation sur l'acceptation

(1) RVE f. 110 ; cf. f. 95^v, 97^v, etc.

(2) RVE f. 99^v-100.

(3) RVE f. 64^v.

chrétienne du froid : « Contre le froid, souviens-toi que le Christ est né l'hiver ; il a été couvert de pauvres linges, il n'a été réchauffé que par le souffle des animaux, dans une étable, car il n'y avait pas de place pour lui à l'hôtellerie. Il a été crucifié nu, en une saison encore froide, sur un sommet exposé au vent. Veux-tu la preuve qu'il faisait froid, même dans la ville, même dans une maison, même pour ceux qui étaient vêtus ? Lis l'Évangile : « Ils se réchauffaient près du feu, parce qu'il faisait froid ». Pense maintenant au froid qu'ont subi les membres nus de Jésus sur le Calvaire. Souviens-toi qu'on dit de saint Maure que l'hiver il sortait presque nu afin de souffrir du froid. Pense aux martyrs qui ont été tués par le supplice du froid glacial ; dans les lectures de la Toussaint, on dit que beaucoup de saints ont été torturés par le froid » (1).

L'ascèse érémitique n'impose donc pas de mortifications extraordinaires. Elle exige surtout qu'on accepte d'abord les mortifications de la vie ordinaire, et qu'on les accepte avec joie. Le mot le plus fréquent pour désigner la manière dont l'ermite accomplira ses devoirs est cet adjectif qu'il est difficile de traduire d'un mot : *alacriter* (2). L'ermite doit porter les observances de cette vie austère avec entrain, avec élan, avec enthousiasme. Il doit être de bonne humeur. La « joyeuse tranquillité dont son âme jouit » doit se manifester sur ses traits détendus, sur son visage allègre (3). Il doit posséder, rayonner, le don de joie : *incunditas* (4). Toute sa vie n'a qu'un but : « servir Dieu volontairement d'une manière plus parfaite, par amour du Christ, dans la joie spirituelle » (5).

(1) F II 125.

(2) F A 22^o, 22^a. RVE f. 42, 43, 43^v, 100^v, etc.

(3) RVE f. 7.

(4) RVE f. 71^v.

(5) Prologue de la Règle de 1524, éd. LUGANO, p. 136.

II. — LE DÉNUEMENT

« Les observances et les règles ne contiennent pas en elles-mêmes la perfection, mais ce sont des moyens d'atteindre à la perfection de la doctrine évangélique et apostolique » (1). Et celle-ci consiste essentiellement en deux points : s'aimer les uns les autres, et tout renoncer pour suivre pauvre le Christ pauvre. Le fait pour des ermites de vivre en commun leur donne à la fois l'occasion de pratiquer la charité fraternelle et la pauvreté. Mais l'érémisme leur fait un devoir de se conformer, avec une extrême rigueur, à toutes les exigences de cette pauvreté, qui doit être l'une de leurs caractéristiques.

L'esprit de pauvreté, le détachement intérieur, est la conséquence même de leur vocation : puisqu'ils quittent le monde pour vivre avec Dieu seul, les ermites doivent abandonner tout ce qui est du monde et tout désir de rien posséder en ce monde : « Par amour de la pauvreté, dans l'usage des choses nécessaires à l'humaine faiblesse, chacun sera content de ce qu'il y aura de plus vil et de plus misérable ; et son esprit se gardera de tout désir de rien avoir, de tout attachement aux choses dont il use, afin de pratiquer vraiment la vie érémitique selon la norme apostolique : alors il sera dans le monde comme s'il n'y était pas, il usera des choses de ce monde comme s'il n'en usait pas. Même s'il manque bien des choses, personne ne s'en souciera beaucoup, disant peut-être dans son cœur : « Que mangerons-nous ? Que boirons-nous ? Et de quoi nous vêtirons-nous ? » Mais ils jetteront toute leur confiance en Dieu, forts de cette parole sortie de la bouche de la

(1) RVE f. 43^v.

Vérité : « Cherchez d'abord le Royaume de Dieu et sa justice, et tout le reste vous sera donné par surcroît » (1).

L'extrême pauvreté répond aussi à une autre exigence de l'érémisme : la simplicité. L'ermite supprime tous les besoins artificiels, il élimine ce superflu qui pour tant d'autres devient nécessaire. Du fait qu'il rompt toutes les relations avec le monde pour vivre avec Dieu seul, il réduit son existence à ses seules nécessités primordiales et essentielles ; il se contente, si l'on peut ainsi s'exprimer, du minimum vital. Aussi la pauvreté se confond-elle avec cette simplicité, cette pureté de vie qui la caractérise : *eremitica puritas* (2). Elle va de pair avec l'humilité de son état : l'érémisme est dans l'Église un état favorable à la plus haute perfection ; mais selon l'ordre hiérarchique, l'érémisme est l'état le plus bas. Puisqu'il se sépare des hommes, l'ermite n'a droit à aucune part dans le gouvernement du monde et de l'Église ; il est au rang le plus modeste de la société, avec les pauvres : il doit vivre comme eux et s'estimer l'un d'eux. Accepter une prélature serait pour lui une infidélité (3). Il évitera toujours de comparer sa vie avec celle d'autres religieux ; il ne parlera des observances de l'Ermitage que dans les cas de nécessités (4). Lorsqu'en voyage il devra vivre avec des cénobites, il se chargera des travaux les plus vils et les plus conformes à l'humilité de son état (5). S'il est Majeur de l'Ermitage, il se traitera comme le dernier des ermites : il ne s'attribuera les objets nécessaires qu'après avoir servi les autres, en commençant par les derniers ; ce qui reste sera pour lui (6).

Détachement, simplicité, humilité ne sont que les noms divers d'une même pauvreté d'esprit. L'ermite qui vit dans

(1) F A 7.

(2) F A 6^v.

(3) RVE f. 42.

(4) RVE f. 60.

(5) RVE f. 107^v.

(6) RVE f. 127^v.

ces dispositions n'aura pas de peine à pratiquer la pauvreté de fait. Celle-ci comporte deux obligations qui sont corrélatives : la première est de ne rien posséder en propre, mais de recevoir, pour en user dans la mesure où cela est nécessaire, une partie de ce que possède la communauté ; la seconde est d'accepter que la communauté elle-même possède peu de choses : car rien ne sert de renoncer à toute propriété personnelle, si une communauté riche met à notre disposition des ressources que, probablement, nous n'aurions pas sans elle. Ne rien avoir en propre, ne rien s'approprier des biens de la communauté ; ne pas user des choses comme si on les possédait, les laisser dans l'état où elles nous ont été confiées, être toujours disposé à ce qu'elles nous soient enlevées : telle est la première condition de la pauvreté religieuse. La *Règle de vie érémitique* ne se contente pas de porter des prescriptions pratiques en ce domaine ; elle en indique la signification : si, par exemple, elle interdit à l'ermite d'avoir aucune clé autre que celle de l'Église, c'est pour manifester que rien n'appartient à personne. Alors seulement il sera évident que les ermites n'ont plus rien en propre, mais que tout est commun entre eux, lorsqu'ils n'auront plus besoin de clés : « rien ne doit être enfermé, de ce qui est à l'usage de tous » (1). On doit laisser à la bibliothèque l'indication écrite des livres qu'on emporte : ce n'est pas seulement par souci d'organisation, parce que l'ordre exige qu'on puisse retrouver ces volumes ; c'est parce que ces volumes appartiennent à tous, et que tous doivent pouvoir en faire usage (2).

La seconde condition d'une pauvreté effective est que la communauté elle-même soit réellement pauvre. Elle évitera d'acquérir au delà de ce que demande le minimum vital. Elle ne cherchera pas à s'attirer des héritages, des dona-

(1) RVE f. 53^v.

(2) RVE f. 54.

Keys

Community
Poverty

tions. Lorsqu'un jeune homme riche annonçait son dessein d'entrer à l'Ermitage en lui léguant ses biens, le bienheureux Giustiniani lui répondait ainsi au nom de tous ses frères :

« Nous apprenons votre désir et nous sommes prêts à le favoriser... Croyez que, parmi nous, vous trouverez bien des faiblesses : nous sommes des hommes et des pécheurs. Notre manière de vivre est celle qui convient à des pécheurs et à des pénitents : nous ne voulons pas vous cacher qu'elle comporte beaucoup d'austérités ; mais rien n'y est si difficile et si ardu qui ne devienne facile à qui se fie dans le secours de Dieu plutôt que dans ses propres forces. Au sujet de votre désir de nous donner une partie de vos biens, nous vous félicitons. Sachez pourtant que nous n'estimons pas ces biens comme de vrais biens. Les richesses de la terre, que nous avons une fois pour toutes rejetées pour l'amour du Christ, nous ne les aimons pas ; nous ne cherchons pas des gains de cette sorte : nous désirons par-dessus tout la gloire de Dieu et le salut des âmes. En vous, mon frère, c'est donc vous-même, et non vos biens, que nous accueillons. Si nous vous recevons, ce n'est pas pour devenir plus riches par vos richesses, car nous voulons demeurer pauvres ; c'est pour que, devenu pauvre avec nous, sur les traces du Christ pauvre et nu, vous parveniez plus facilement, sous le joug de l'obéissance, aux richesses éternelles... Nous désirons vous voir arriver parmi nous plein de vertu et non chargé d'or ou d'argent... Que vous léguiez vos biens à nous-mêmes ou à d'autres serviteurs du Christ qui sont encore plus pauvres que nous, sachez que vous gagnerez beaucoup en quittant tout afin de suivre le Christ » (1).

Le bienheureux Giustiniani a très souvent parlé de la pauvreté. Maintenir dans l'érémisme une pauvreté réelle et effective a été l'une de ses préoccupations les plus cons-

(1) F VII 103.

tantes. Il n'a écrit aucun traité sur ce sujet, comme il l'a fait sur d'autres points. Mais le témoignage des faits importe en ce domaine plus que dans aucun autre. Au lieu de faire la théorie de la pauvreté, le Bienheureux a décrit la vie pauvre de ses ermitages au moment où ceux-ci étaient proches de l'idéal qu'il s'en faisait. Voici quelques extraits de ce texte émouvant (1) :

« De la vie des ermites, mes pères et mes frères, je ne vous dirai que les choses les plus communes et les plus manifestes... Au sujet de la nourriture, ils observent inviolablement les jeûnes de l'Ermitage de Camaldoli, et de plus sévères encore... Je ne crois pas qu'en ces quatre ermitages, en une année, on ait mangé plus d'une centaine d'œufs : la plupart s'abstiennent d'œufs comme les moines les plus observants s'abstiennent de viande ; depuis deux ans, il y a eu des malades de temps en temps, mais personne n'a mangé de viande : tout au plus quelques œufs. Dans un ermitage où vivaient cinq pères, en une année, on a mangé sept œufs, pas plus. Du poisson, la plupart s'abstiennent entièrement : tel d'entre eux n'a goûté aux œufs et au poisson que deux ou trois fois en deux ans, à cause des hôtes... Presque tout le temps leur nourriture consiste en pain dur ou en pain moisi ; l'un des pères m'assure que, dans un ermitage dont il avait la charge, il y avait de ce pain moisi ; on le présenta à l'âne, qui le refusa ; et les ermites le mangèrent. J'ai même vu en deux ermitages, au moment où l'on mettait le pain sur la table (car on mangeait quelquefois en commun quand les cellules n'étaient pas construites), j'ai vu chacun chercher le pain le plus moisi. Outre le pain, ils mangent des soupes aux herbes ou aux légumes. Mais n'allez pas croire qu'ils font de la cuisine tous les jours : je me suis trouvé manger quatre jours de suite des fèves

(1) Sur les circonstances où ce texte fut écrit, cf. *Un humaniste ermite*, p. 118-120.

qu'on avait cuites en une seule fois. Quand ils ont de l'ail ou de la ciboule ou des fruits, ils triomphent. Ils se régalent de glands cuits comme si c'était des châtaignes ; ils m'ont appris à en manger et je les aime. La vérité est qu'ils s'abstiennent de cuire en certains jours, parce qu'ils trouvent dans la nature des aliments qui ne demandent aucune préparation...

» Leur vêtement est ce qu'il y a de plus pauvre et de plus vil : une tunique un peu plus longue qu'à mi-jambe, un scapulaire qui descend un peu au-dessous du genou, des tunicelles comme des sacs : un morceau de toile devant, un derrière, sans couture sur les côtés. Des bas, je ne crois pas que plus de deux ou trois en portent ; tous les autres, été comme hiver, s'en passent. Bien plus, certains portent des sabots comme ceux de saint François uniquement durant l'hiver. En été, ils vont pieds nus. Ces deux dernières années, j'ai appris à aller sans bas ; cette année, j'essaierai d'aller pieds nus dans les sabots ; jusqu'à présent, j'ai moins froid que lorsque je portais des bas... J'ai eu à vêtir entièrement un ermite : tunicelle, tunique, scapulaire et manteau, je n'ai pas dépensé en tout plus de quatorze carlins. Les ceintures sont de simples cordes... Les ermites n'ont qu'une seule tunique et bien peu ont deux tunicelles... »

Le texte où le bienheureux P. Giustiniani décrit ainsi la vie de ses premiers compagnons est malheureusement inachevé. La partie rédigée n'en a pas moins toute sa valeur. Cette période héroïque, sans doute, ne pouvait pas durer toujours. Mais elle reste comme le symbole d'une vocation dont le dénuement fait partie, parce que Dieu suffit.

III. — L'OBÉISSANCE PARFAITE

Tandis qu'il ne l'a pas fait pour la pauvreté, le bienheureux Giustiniani a écrit sur l'obéissance un traité long et explicite (1). Lorsqu'il est volontaire, le dénuement effectif est la preuve du dépouillement intérieur; il suffit de constater le premier pour être sûr que le second est réalisé. Mais la vertu d'obéissance est une attitude intérieure qui ne se manifeste pas, dans la pratique, d'une manière aussi évidente. Elle réside dans l'âme, comme la pauvreté d'esprit, mais elle n'a pas toujours, comme celle-ci, l'occasion de s'extérioriser. Il peut même arriver, dans une observance bien réglée, qu'une vie de soumission apparente soit dénuée d'obéissance. Aussi le Bienheureux a-t-il cru devoir insister sur les qualités que doit posséder l'obéissance pour être parfaite.

Il a maintes fois affirmé le primat de l'obéissance dans la vie du moine et particulièrement dans celle de l'ermite : la grande originalité de l'érémisme camaldule est, à ses yeux, de réintégrer dans la vie érémitique l'obéissance qui caractérise la vie cénobitique. L'obéissance est la vertu qui fait le moine. Sans elle le cénobite peut vivre dans son monastère comme dans une prison. Sans elle, le solitaire ressemble plus à une bête sauvage qu'à un ermite chrétien. Ce ne sont ni les cloîtres ni la solitude qui font de nous des

(1) Il en existe plusieurs rédactions. Il est cité ici d'après l'édition qu'en a donnée DOM N. A. GIUSTINIANI, O. S. B., *Trattato dell'Ubbidienza del B. Paolo Giustiniani*, Padoue 1753. Ce traité se trouve lui-même résumé dans RVE, ch. XI-XII, f. 55^v-60.

moines ou des ermites, ce n'est même pas l'ensemble des autres vertus, c'est la parfaite obéissance (1). Elle est commune aux cénobites et aux ermites, et le traité qui lui est consacré ne fait que commenter les passages de sa Règle où saint Benoît en a parlé : ce qu'il dit vaut pour tous les moines. Ici encore, cependant, l'érémitisme est plus exigeant que toute autre manière de vivre ; il n'admet aucune médiocrité. Aussi, pour expliquer à quel sommet de renoncement doit s'élever le religieux qui veut être parfait, le Bienheureux se livre-t-il à une analyse raffinée de ce qu'on pourrait appeler la psychologie de l'obéissance. Il en détaille longuement tous les progrès ou, comme il dit, tous les degrés. Voici comment lui-même les a résumés :

« Au premier degré, nous éloignons de nous tout retard dans l'obéissance : nous apprenons à obéir aussitôt, sans aucun délai. Au second, nous apprenons à quitter ce que nous faisons, même si cela nous était nécessaire. Le troisième degré nous enseigne à laisser inachevé ce que nous faisons. Le quatrième degré est de ne plus penser à ce que nous faisons, de renoncer à le continuer maintenant ou plus tard, si l'obéissance l'empêche. Le cinquième degré consiste à désirer toujours recevoir quelque obéissance qui nous donne l'occasion de laisser ce que nous faisons. Le sixième degré élimine toute hésitation, tout sentiment de peur, dans les choses dures, difficiles et périlleuses, qui nous sont commandées. Le septième degré évite tout retard ou découragement au cours de l'exécution de ce qui nous est commandé : car on peut commencer allégrement, puis se ralentir par négligence, lorsque l'ordre donné demande beaucoup de temps ou de fatigue ou nous paraît déraisonnable. Le huitième degré nous libère de toute tiédeur, de toute froideur, qui peuvent s'introduire au commencement, dans le cours, ou à la fin de l'obéissance. Les neuvième et dixième

(1) P. 6-7.

12
degrés d'
obéissance.

degrés refrènent les murmures extérieurs et intérieurs. Par tous ces degrés on s'élève au-dessus des imperfections qui menacent l'obéissance, on la purifie de tout ce qui pourrait l'entacher. Mais on n'est pas encore parvenu à l'obéissance parfaite : celle-ci commence — et c'est le onzième degré — quand on obéit dans la joie spirituelle. Enfin l'obéissance atteint le douzième et dernier degré de perfection lorsqu'elle est accomplie avec une intention droite, absolument pure de toute vaine gloire, de toute hypocrisie, de toute fausse émulation, lorsqu'on ne cherche ni à paraître bon, ni à être loué, mais seulement à plaire à Jésus-Christ : le pur amour du Christ fait qu'on n'obéit plus comme des serviteurs, mais comme des fils de Dieu » (1).

*Pater
noster*

Cette échelle de douze degrés présente nécessairement quelque chose d'artificiel. Mais elle est l'occasion de bien des pages précises et pénétrantes. Sur la pratique de l'obéissance, les exemples sont empruntés à la vie même des ermites : « Un moine se sera mis dans un coin de l'église pour réciter certaines patenôtres. Appelé par le supérieur, il saura interrompre ses prières, sans remplir le nombre de patenôtres qu'il se proposait, même s'il en manque peu. Mais il faudra encore qu'il sache interrompre le *Pater noster* qu'il avait commencé. S'il ne restait à dire que l'*Amen* et que, sciemment, il ait tenu à l'ajouter avant de se rendre à l'ordre de son supérieur, ce moine n'aurait pas obéi parfaitement... (2). A la saison des foins, chaque année, nous autres ermites sommes envoyés, deux ou trois jours de suite, faner le foin qui a été coupé par les paysans ; tel moine y sera envoyé, qui s'y rendra sans délai : il aura franchi les premiers degrés d'obéissance. Mais à peine aura-t-il commencé de faner que la chaleur ou la fatigue l'accableront. S'il va s'asseoir ou flâner à l'ombre de

(1) Ch. XVIII-XX, p. 129-135.

(2) P. 46.

la forêt, au lieu de persévérer dans le travail qui lui est commandé, il n'obéit point parfaitement » (1).

Dans le domaine des dispositions intérieures, les exigences de l'obéissance parfaite sont illimitées. « Saint Benoît dit que le moine doit abandonner sa propre volonté : cela veut dire qu'il faut abandonner tout vouloir, toute pensée, tout désir de l'œuvre qu'on faisait, quand l'ordre du supérieur nous en a retirés. Or il est plus facile d'interrompre matériellement une œuvre commencée que de s'en détacher : la volonté impose au corps sa loi comme à un serviteur ; mais l'esprit, l'imagination, l'affection ne se soumettent pas aussi aisément à l'empire de la volonté. Pourtant ils doivent quitter, en même temps que le corps, l'œuvre qui était commencée, lorsqu'un ordre la fait interrompre » (2). « Il ne suffit même pas d'obéir lorsqu'un ordre vient ; mais quand il ne vient pas, il faut le désirer, l'attendre avec plaisir. Sans doute l'esprit du moine ne peut pas être continuellement dans l'exercice actuel de ce désir ; mais il faut du moins qu'il soit dans ce désir habituellement, qu'en vertu d'une délibération prise une fois pour toutes il soit toujours désireux de se voir commander quelque chose qui le force à quitter ce qu'il faisait volontiers. Quand on ne fait rien de précis, ou d'intéressant, rien que l'on croie urgent, il n'est pas difficile d'obéir sans délai : il y a même dans cet empressement un certain agrément. Il en va autrement lorsqu'on doit interrompre une œuvre qu'on fait volontiers, et à laquelle on s'intéresse » (3). L'esprit d'obéissance ne consiste donc pas dans une disponibilité passive, une certaine facilité à recevoir des ordres ; par une démarche positive, il va au-devant des occasions de renoncement, il les accepte avant même qu'elles ne se présentent.

(1) P. 95-96.

(2) P. 56, 59.

(3) P. 64-65.

Quand un ordre lui est donné, le moine obéissant l'accomplit sans le discuter. « Il se soumet comme une bête de somme qui ne cherche pas à savoir quelle charge on lui met sur le dos : elle ne sait pas si le fardeau qu'on lui impose est utile ou non, si c'est de l'or ou du fumier : elle reçoit l'un et l'autre de la même façon. En outre, elle ne demande pas si on la mène par un détour ou par un chemin direct : elle suit la route que lui fixe son guide » (1). Encore ne suffit-il pas d'obéir sans récriminer. Le silence extérieur ne sert de rien sans la paix intérieure ; la placidité pourrait n'être qu'une démission si l'esprit se laissait faire sans consentir activement : il doit se soumettre sans effort, sans plainte, sans regret, bien plus : avec facilité, souplesse et satisfaction : alors seulement l'obéissance lui deviendra douce ; elle deviendra, comme saint Benoît le dit, agréable aux hommes et à Dieu (2). « L'obéissance doit être accomplie avec une véritable joie spirituelle : avec allégresse, avec liesse, avec hilarité, avec un saint contentement. Il est bien entendu qu'il ne s'agit pas d'un plaisir purement naturel, qui naîtrait simplement du fait que ce qui nous est commandé est conforme à nos goûts, à nos désirs, à nos intentions : car alors on ne peut parler d'une joie spirituelle, même si la chose qui nous est commandée paraît conforme au bien de notre esprit. Mais pour que notre joie soit spirituelle, et non charnelle, il faut que nous nous réjouissons d'autant plus que la chose qui nous est commandée va davantage contre notre goût personnel » (3).

Le traité de l'obéissance s'achève sur une longue contemplation de Jésus-Christ, modèle de la parfaite obéissance. « Il faut avoir toujours devant les yeux, comme une lumière, l'exemple du Seigneur qui a dit que sa nourriture n'était que de faire la volonté du Père. Ainsi la nourriture

(1) P. 110.

(2) P. 115.

(3) P. 124-125.

*Pour un
modèle d'
obéissance*

de l'esprit religieux doit n'être que de faire la volonté de ses supérieurs. Celui qui ne se nourrit pas de cet aliment ne peut ni progresser, ni même persévérer dans la vie religieuse, quand bien même il aurait toutes les autres vertus. Le corps ne peut ni se conserver ni grandir si on ne le nourrit pas, même si on le soigne avec toutes sortes d'onguents, si on le couvre de vêtements précieux. De même l'âme du moine, fût-elle ornée de tous les dons du Saint-Esprit, ne pourra croître en perfection s'il lui manque le pain de l'obéissance. Et les âmes qui ne désirent pas, qui ne recherchent pas ce pain, ou qui n'en goûtent pas la saveur quand on le leur présente, qui le mangent sans joie, sans appétit, sont des infirmes : ainsi les malades ne peuvent plus goûter le pain qui est si agréable aux bien portants. L'obéissance est ce pain dont la Bible dit qu'il affermit le cœur de l'homme.

» Chacun de nous doit donc dire souvent en lui-même : je veux que ma nourriture ne soit rien que de faire la volonté de mon supérieur, pour suivre le Seigneur qui, se faisant obéissant au Père éternel en toutes choses, m'a laissé l'exemple vivant de la parfaite obéissance. Il était Dieu, Verbe éternel, égal au Père, et il a revêtu la forme de l'esclave : par obéissance il a daigné devenir le fils de l'homme et naître de la Vierge... Par obéissance il a accepté la faim, le sommeil, les veilles, les fatigues, toutes les misères qui sont communes à tous les hommes, et, de plus, l'extrême pauvreté, l'exil, la sujétion aux foules qui le poursuivaient, au point qu'il est écrit dans l'Évangile de saint Jean qu'il n'avait pas le temps de manger son pain. Il n'a pas refusé de supporter la haine des princes des prêtres et des scribes et des pharisiens, les tentations du diable et celles des hommes. Il ne s'est pas troublé des persécutions que lui faisaient subir ceux-là même auxquels il venait, par obéissance à son Père, annoncer l'Évangile. Malgré les détractations et les injures dont il était l'objet, il n'a pas

tout entière liée à chacun de ses aspects, tout entière présente en chacune de ses phases. Pour les besoins de l'exposé, on peut y distinguer divers degrés ou divers éléments : par là on l'appauvrit. L'esprit doit donc sans cesse en refaire la synthèse et lui restituer son unité profonde.

L'attitude fondamentale de l'âme unie à Dieu est le détachement d'elle-même. Quand l'âme vit habituellement dans ce renoncement radical, il lui est quelquefois donné d'éprouver son néant ; prenant alors une vive conscience de son impuissance totale, elle se jette en Dieu et reçoit tout de son amour. Le bienheureux Giustiniani eut la grâce d'expérimenter, d'une manière indicible et qui dépasse toute explication, qu'il n'était rien sans Dieu. Mais il avait mérité cette faveur par une constante humilité. Aussi faut-il évoquer tout d'abord les convictions de base qui rendent possibles et qui préparent une telle expérience.

Parlant des degrés de perfection que suggère le début du Psaume 118, le bienheureux Giustiniani caractérise le premier par la connaissance de soi-même : par le péché, l'âme est attachée à la terre : *adhaesit pavimento anima mea*. Elle est pour ainsi dire morte et demande la vie : *vivifica me secundum verbum tuum*. Elle regrette ses fautes, choisit de faire le bien, jusqu'à le pratiquer « allégrement et sans difficulté, bien plus : avec douceur et par amour de Dieu » ; à ce dernier degré, l'homme peut dire à Dieu : « J'ai couru sur la voie de vos commandements, vous avez dilaté mon cœur » (1). Ainsi la condition de toute conversion est l'aversion de soi et du péché ; c'est l'humilité qu'on acquiert par la connaissance de soi. Le Bienheureux a composé plusieurs prières pour obtenir la connaissance de soi :

« Seigneur Jésus qui êtes la lumière sans laquelle rien n'est éclairé, qui seul voyez quelles ténèbres m'entourent, je n'ose pas vous dire : donnez-moi la lumière pour que je

(1) Q IV bis 199^v.

voie votre lumière ; il me suffit que vous me fassiez voir mes ténèbres. Je suis aveugle au point de ne pas les percevoir : je les prends pour de la lumière. Je suis tellement dans l'erreur que je ne comprends pas mon erreur : je prends le mensonge pour la vérité. Je suis tellement envahi par la mort que blessé, tout couvert d'ulcères, je ne ressens point mon mal et mes blessures. Ramenez-moi à moi-même : dans ma misère je me suis éloigné non seulement de vous, mais de moi ; je suis devenu étranger à moi-même. Ramenez-moi à moi-même, afin que de là je puisse aller vers vous. Faites-moi connaître mes ténèbres, afin qu'ensuite je puisse regarder la lumière : si je ne connais point ma misère, je n'aurai point recours à votre miséricorde. A cause de mes péchés, je suis réduit à rien devant la face de votre Majesté ; faites qu'à mes propres yeux aussi, je sois réduit à rien, faites que je me méprise absolument, que je mesure toute mon impureté. Je ne suis rien à vos yeux tant qu'à mes yeux je ne suis pas réduit à rien ; je ne puis me relever de ma misère tant que je ne la vois pas. Je ne vous dis donc pas avec Moïse : Montrez-vous à moi ; je vous dis seulement : Montrez-moi à moi-même » (1).

« *Ostende meipsum mihi.* Comment pourrais-je vous voir, moi qui ne puis me voir ? Rien n'est plus proche de moi, rien ne m'est plus intime que ma propre conscience. Et pourtant le nuage qui me cache à moi-même est si épais que je ne puis voir mes péchés. Chaque jour, à chaque moment, je pêche et je me trompe, j'offense Dieu et le prochain ; et dans le moment même où je pêche, à cause de mon aveuglement, j'oublie ce que je fais. Trop souvent je néglige de faire ce que vous ordonnez, je fais ce que vous défendez, de toute façon je transgresse vos commandements. Et je n'ai pas conscience d'avoir enfreint vos commandements, ou si je ressens mon péché, je l'oublie aussitôt. Comment pour-

(1) F + 201.

rais-je confesser mes fautes, ainsi que j'y suis tenu, si je ne les connais pas ? Je vous dis donc, Seigneur, et vous redisez sans cesse : Montrez-moi à moi-même, afin que je connaisse mes péchés » (1).

Cette mystérieuse humilité n'est pas une complaisance égoïste et morbide que l'on prend en soi-même, comme si l'on cultivait un sentiment de culpabilité dont il convienne de s'affranchir. Au contraire, l'humilité fait naître la confiance en Dieu : l'appel vers Dieu, l'espoir sont d'autant plus intenses que la misère est plus profonde et plus profondément sentie. « Le Seigneur, comme dit un Psaume, relève ceux qui tombent. » Je suis tombé, Seigneur, et je ne cesse de tomber. Je me suis séparé de vous et séparé de moi, pour me vautrer dans les plus vils plaisirs. Voyez dans quel abîme d'iniquité je me suis enfoncé : si je n'avais d'espoir qu'en moi, je n'en pourrais jamais sortir. Et si je regardais mes crimes, j'hésiterais à espérer en Dieu. Mais si je considère votre miséricorde, il n'y a pas de limite à mon espoir. « Le Seigneur relève ceux qui tombent » : voici, je suis tombé, je tombe de plus en plus bas. Relevez-moi, Seigneur, et tendez-moi la main de votre miséricorde. En tombant, je me suis brisé, dispersé, souillé. Qui va me ramasser, me recueillir, me purifier ? Qui va me rendre l'innocence et la tranquillité ? Mon âme, espère dans le Seigneur, mets ta confiance en lui, car il relève ceux qui tombent. Relevez-moi, Seigneur : j'adhère à mes iniquités, tout mon regard est fixé sur le mal. Mais je suis votre serviteur, je suis votre œuvre, et votre Fils m'a racheté de son sang. Voici que votre créature, dans la boue de ses impuretés, vous demande en pleurant d'accomplir la parole de votre Prophète ou plutôt de votre Esprit même : « Le Seigneur relève ceux qui tombent. » Cette parole qui est le fondement de toute mon espérance, je ne me laisse pas de la redire. Seigneur, je suis

(1) Q III 160.

tombe, mais vous êtes mon Dieu et mon roi ; selon la mesure infinie de votre grandeur, de votre bonté sans limite, relevez-moi, et je ressusciterai » (1).

La connaissance de soi est la condition même de l'amour de Dieu : il faut connaître sa misère pour commencer à ne plus s'aimer soi-même et se tourner vers Dieu. Pour les sages du paganisme, le sommet de la sagesse était le « Connais-toi toi-même. » Pour le chrétien, ce n'est qu'un commencement, et cette connaissance de soi est pour lui plus parfaite qu'elle ne l'était pour les philosophes antiques. Le chrétien se connaît comme créature dépendante de Dieu et supérieure à toutes les créatures matérielles : c'est là sa dignité. Mais il se connaît comme pécheur et séparé de Dieu : c'est là sa misère. Désormais c'est par sa misère que la créature connaît qu'elle a besoin de Dieu ; et c'est dans sa misère qu'elle mesure son impuissance à atteindre Dieu par elle-même. Doit-elle désespérer ? N'y a-t-il pas de solution ? Le Christ est la solution, il est la voie de notre retour à Dieu. « Jésus-Christ, vrai Dieu et vrai homme, lève les empêchements : homme il a accepté la peine méritée par le péché de l'homme ; Dieu il s'est offert à son Père, sur le bois de la croix. Maintenant, la dette est payée ; nous qui doutions de connaître jamais le Créateur inaccessible, il nous est donné de contempler le Dieu fait homme, le Verbe fait chair : le Christ est descendu vers notre humilité pour qu'en le connaissant et en l'aimant nous remonions vers sa sublimité ; il a vécu parmi les hommes pour que nous apprenions à vivre, au milieu des hommes, avec Dieu. Il a souffert la mort, et la mort la plus douloureuse, pour nous enseigner à l'aimer : lui qui a pu ressusciter quand il a voulu, il aurait pu descendre de la croix. Mais volontairement, librement, il s'est offert pour nous. Maintenant que notre dette est payée, maintenant que notre

(1) F + 233.

TABLE DES MATIÈRES

PRÉFACE 7

INTRODUCTION

Résumé de la vie du Bienheureux Paul Giustiniani. — Sa doctrine spirituelle est au centre de toute sa vie. — Il y a dans ses écrits les éléments d'une doctrine complète de l'érémisme. — Comment les règles successives et les autres écrits seront utilisés ici. — Thème fondamental de la doctrine du Bienheureux : Dieu seul. — Intérêt de cette doctrine. 19

CHAPITRE I

LA VOCATION ÉRÉMITIQUE

I. — L'ÉRÉMITISME DANS L'ÉGLISE : Notion générale de l'érémisme. — Diversité des vocations et des états de vie dans l'Église. — L'érémisme est d'abord un état de vie religieuse, ce qui le distingue de toute vie dans le monde, fût-elle solitaire. — Importance des vœux : ils font de l'érémisme un état ecclésiastique ; ils font de la vie érémitique un acte de culte envers Dieu. — Parmi les formes de vie religieuse, la vie érémitique est une vie contemplative et se distingue de la vie active. — Valeur respective de ces deux vies d'après leurs actes propres. — La vie érémitique dans l'histoire du salut : comment elle se distingue de la vie cénobitique ; rapports étroits qui existent entre ces deux vies.... 25

II. — L'APPEL DU CHRIST : Illusion des fausses vocations, qu'il faut décourager. — Il faut suivre le Christ et non des

hommes, fussent-ils des saints. — La véritable vocation est un appel du Christ. — Par quels signes il se fait entendre. — La vocation crée l'obligation de la suivre, malgré les obstacles. — Elle donne la force qu'elle exige.....	38
III. — LA PRÉDICATION SANS PAROLES : Objection fréquente contre l'utilité de l'érémisme. — Principe de solution : fidélité de chacun à sa vocation propre. — Comment l'ermite « annonce le royaume de Dieu » : en renonçant au monde pour le royaume du Ciel. — Signification de la profession religieuse à ce point de vue. — La sanctification personnelle de l'ermite est utile au prochain grâce à la communion des saints. — Fécondité de la vie contemplative. — Pourquoi le Bienheureux Giustiniani ne parle pas plus souvent de la prière d'intercession	47

CHAPITRE II

LA VIE ÉRÉMITIQUE

I. — SON ORGANISATION : Les trois sortes d'ermites. — L'érémisme camaldule réunit les avantages et évite les dangers de la vie cénobitique et de la vie érémitique. — Dans quel mesure il est conforme à la règle de saint Benoît. — La réclusion est la réalisation la plus parfaite de cet érémitisme	57
II. — LES EXIGENCES DE L'ÉRÉMITISME : Hymnes à la solitude ; son rôle dans l'Histoire Sainte et dans le salut de tout homme. — Comment l'ermitage doit sauvegarder la solitude. — Le silence est le principal ornement de la solitude ; sa pratique n'exige pas un mutisme absolu. — La stabilité dans l'ermitage garantit le repos de l'esprit ; ne pas changer de lieu pour chercher moins d'imperfections ailleurs ; savoir rester ermite même en voyage ; la solitude n'est douce qu'au prix de la continuité ; éviter d'être instable à l'intérieur de la cellule.....	63
III. — LES OCCUPATIONS DE L'ERMITE : La vie solitaire est « un loisir très laborieux ». — Alternance des travaux du corps et de ceux de l'esprit. — Les occupations de l'esprit sont innombrables et font paraître les journées trop courtes. — Les modèles de l'ermite : les anges, les prophètes, sainte Marie-Madeleine	76

CHAPITRE III

LA PRIÈRE DE L'ERMITE

- I. — LE MAÎTRE UNIQUE : Nécessité de l'étude. — Jésus-Christ, seul maître et seul livre. — Utilité des livres qui parlent de lui. — L'exemple du Bienheureux Giustiniani : ses lectures et ses écrits. — Étudier surtout l'Évangile et le mystère du Christ. — Il est légitime d'écrire à l'intention d'autrui..... 89
- II. — LES DIVINES CANTILÈNES : Caractères de la liturgie érémitique : simplicité, austérité. — Règles pour la Psalmodie liturgique et pour la psalmodie privée. — Éloge des Psaumes : intérêt du sens littéral, qualité littéraire, contenu prophétique. — Admiration pour David. — Les Psaumes dans la vie du moine..... 97
- III. — L'ORAISON SANS MÉTHODE : Les trois actes de la prière : lectio, meditatio, oratio. — Importance de l'oraison. — Elle conduit à la contemplation. — La vraie méthode est de n'en pas avoir. — Variété des formes d'oraison. — L'oraison contemplative n'est généralement pas une prière de demande. — Pourquoi l'oraison, bien que source de consolation, est difficile ; la pratique assidue est le meilleur moyen de vaincre cette difficulté..... 103

CHAPITRE IV

L'ASCÈSE ÉRÉMITIQUE

- I. — LA GUERRE INTÉRIEURE : Nécessité du dépouillement intérieur. — Lutte de la chair contre elle-même et contre l'esprit ; lutte de l'esprit contre lui-même : l'amour-propre menace les meilleures actions. — La vie érémitique et contemplative demande plus d'austérité que la vie cénobitique : application au jeûne, au sommeil, au vêtement, au travail. — L'acceptation chrétienne des intempéries — Bonne humeur et « alacrité » 115
- II. — LE DÉNUEMENT : Le dénuement, exigence de la solitude. — L'érémitisme exige une extrême simplicité de vie. — La pauvreté effective requiert que chaque ermite ne possède rien en propre, et que l'ermitage lui-même soit

réellement pauvre. — Décourager ceux qui veulent nous enrichir. — Témoignage du Bienheureux sur le dénuement héroïque de ses premiers compagnons.....	121
III. — L'OBÉISSANCE PARFAITE : L'obéissance cénobitique réintégré dans l'érémisme. — Les douze degrés d'obéissance. — Pratique de l'obéissance : accomplir l'ordre sans délai, et y persévérer. — Dispositions intérieures du moine obéissant : détachement, disponibilité, joie. — L'obéissance, nourriture de l'âme. — Contemplation de Jésus-Christ, modèle de l'obéissance.....	127

CHAPITRE V

L'AMOUR UNIVERSEL

I. — L'ANÉANTISSEMENT : La doctrine mystique du Bienheureux Giustiniani est liée à son expérience. — L'humilité profonde, condition de l'union à Dieu. — Prières pour obtenir la connaissance de soi. — La confiance en Dieu naît du sentiment de notre misère. — Par le Christ, Dieu « relève ceux qui tombent ». — Le Christ est la voie de notre retour à Dieu. — Nécessité de participer à l'humilité de Jésus. — Comment l'humilité du Christ fut absolue : il n'a cherché que la gloire de son Père. — Les quatre espèces d'annihilation. — L'Eucharistie, principe du véritable anéantissement en Dieu	135
II. — LA TRANSFORMATION : L'âme unie à Dieu par amour se transforme en lui sans s'identifier à lui et sans aliéner son être. — Raisonnements et comparaisons qui laissent entrevoir ce mystère. — Conséquences pratiques de cet amour parfait : renoncement total à soi-même ; recherche de la gloire de Dieu pour elle-même, acceptation de toute souffrance qui glorifie Dieu. — Orthodoxie de cet enseignement mystique impuisant à traduire une expérience inexplicable.....	144
III. — LE DON DE SOI : Comment l'amour de Dieu seul satisfait au commandement d'aimer le prochain. — On aime parfaitement soi-même et le prochain quand on ne détourne de Dieu aucune parcelle de son amour. — Comparaisons qui aident à le comprendre : un seul être de Dieu en lui-même et dans les créatures ; un seul amour de Dieu pour lui-même et pour les créatures. — Union des créatures à Dieu. — Le Christ modèle de l'amour universel. — Sonnet sur la présence de Dieu	150

ÉPILOGUE

LA CROIX DU CHRIST ET LE MARTYRE

La vocation érémitique est, comme le martyr, un témoignage rendu à Jésus-Christ. — La vie érémitique est un martyr parce qu'elle implique un total renoncement. — Celui qui aime Dieu seul est dans une paix inaltérable ; il est en paix avec Dieu, avec lui-même et avec toutes les créatures. — Mais sa paix est la « paix du Christ », c'est-à-dire la croix du Christ acceptée avec joie..... 157

APPENDICE I. — LES SOURCES DU BIENHEUREUX
PAUL GIUSTINIANI..... 163

APPENDICE II. — *EREMITICÆ VITÆ DESCRIPTIO*.. 169

ACHEVÉ D'IMPRIMER
LE 25 OCTOBRE 1955,
SUR LES PRESSES DE
L'IMPRIMERIE CRÉTÉ,
A CORBELL-ESSONNES

5746-10-55

Dépôt légal : 4^e trimestre 1955.



Thomas Merton Collection

Bellarmino College

This volume presented by

Abbey of Gethsemani

Date July 1, 1976

4/5/58 S.J.B.