

## La diaconie cistercienne\*

On s'accorde volontiers aujourd'hui pour dire que saint Étienne Harding a conçu l'Ordre de Cîteaux comme une vaste école de charité. En s'inspirant du mode des relations prévu par la Règle de saint Benoît pour le fonctionnement interne du monastère, il l'étend à l'ensemble des relations entre les monastères<sup>1</sup>. L'école du service du Seigneur peut alors être comprise comme l'Ordre lui-même, devenant en quelque sorte une grande « École des écoles » qui sauvegarde l'autonomie de chaque monastère tout en établissant entre les différentes maisons de l'Ordre, spécialement celles qui sont unies par les liens de la filiation, une profonde solidarité marquée d'esprit évangélique.

Neuf siècles plus tard, est-il imaginable, sans manquer ni au réalisme ni à la discrétion, de suivre l'exemple de saint Étienne en cherchant à travers la Règle de saint Benoît des voies à la fois anciennes et nouvelles qui pourraient édifier, non plus seulement nos Ordres ou Congrégations pris séparément, mais l'ensemble de la Famille Cistercienne dans le sens d'une véritable école de charité ? Ce ne serait plus à chaque Ordre ou chaque Congrégation, issu ou s'inspirant du premier Ordre de Cîteaux, de se concevoir comme une vaste « École des écoles », mais à la Famille Cistercienne toute entière, et ceci dans le plus grand respect de l'organisation interne propre à chacun d'eux.

La *Lettre* que Jean-Paul II a adressée aux membres de la famille cistercienne, à l'occasion du neuvième centenaire de la fondation de Cîteaux nous encourage sans aucun doute à aller dans ce sens.

---

\* Conférence prononcée à Clairvaux en juin 2005, à l'occasion de la troisième rencontre internationale des laïcs cisterciens.

<sup>1</sup> Dans la *Charte de charité* éditée dans *Cîteaux, Documents Primitifs*, 1988, p. 58-105, on trouve 66 références à la Règle de saint Benoît. Pour donner des assises juridiques à l'Ordre de Cîteaux en train de naître, Étienne Harding s'est livré à un travail d'interprétation de la Règle qui n'est pas répétition servile, mais adaptation intelligente et discrète à une situation nouvelle que saint Benoît n'a pas prévue.

D'aucuns n'ont pas manqué d'y remarquer un usage fréquent et certainement intentionnel de l'expression « famille cistercienne<sup>2</sup> ». À l'inverse, il n'y est jamais question d'Ordre ou de Congrégation. Manifestement, ce qui intéresse le Saint Père dans ce document ne concerne pas d'abord l'organisation juridique propre à chacun de nos Ordres ou Congrégations, mais « la communion » à l'intérieur de « la grande famille cistercienne » :

En cette célébration de la fondation de Cîteaux, j'encourage vivement les communautés qui forment la grande famille cistercienne à entrer ensemble dans le nouveau millénaire, en véritable communion, dans la confiance mutuelle et dans le respect des traditions léguées par l'histoire. Que cet anniversaire du « nouveau monastère », qui pendant neuf siècles a eu un rayonnement si grand dans l'Église et dans le monde, soit pour tous le rappel d'une origine et d'une appartenance communes, ainsi que le symbole de l'unité toujours à recevoir et à construire<sup>3</sup> !

Pour contribuer à une véritable communion dans « la grande famille cistercienne », comme nous y encourage le Saint Père, je voudrais méditer ici quelques aspects du chapitre 35 de la Règle de saint Benoît « Les cuisiniers de la semaine » qui me semblent particulièrement suggestifs.

### *Servire*

Dès le Prologue de la Règle, Benoît exprime clairement son intention d'instituer « une école pour le service du Seigneur » (*Prol* 45). L'expression donne sens à toute la Règle. À cette école, le moine apprendra beaucoup de choses qui, toutes, se résument en une seule : « servir le Seigneur ». Cela veut dire que celui qui entre au monastère avec une intention droite, cherchera à devenir un « serviteur » du Seigneur, et plus encore un « bon serviteur » (*RB* 64, 21).

À partir du chapitre 35, Benoît développe un aspect particulier de ce service, auquel il ne s'était pas encore attaché : le service que les frères doivent s'apporter mutuellement. À quelques versets d'intervalle, il y revient par deux fois : *Les frères se serviront mutuellement... dans la charité*. Ce qu'il dit là, dans le cadre des semainiers de la cuisine, concerne plus largement l'ensemble des activités du

<sup>2</sup> L'expression « famille cistercienne » a été utilisée pour la première fois par le Pape Léon XIII, dans la Constitution Apostolique *Non mediocri*, 30 juillet 1902.

<sup>3</sup> JEAN-PAUL II, « Message à la Famille cistercienne à l'occasion du IX<sup>e</sup> centenaire de la fondation de l'Abbaye de Cîteaux », in *Documentation Catholique*, 19 avril 1998, n° 8, p. 355-357.

monastère. Il faut les comprendre comme des services et s'y exercer en véritables serviteurs. Plus encore, nous y reviendrons plus loin, les frères doivent s'y exercer en se servant les uns les autres dans la charité.

Bien des propositions ont été avancées pour dégager un plan à l'intérieur de la Règle. Aucune ne manque d'intérêt dès lors qu'elle oblige à s'interroger en profondeur sur son contenu pour en renouveler le sens. Dans ce but, ne peut-on considérer le chapitre 35 comme un clivage ? Après avoir posé avec réalisme, dans les trente-quatre premiers chapitres, les fondements de l'école du service du Seigneur, saint Benoît en vient à toute une série de travaux pratiques qui sont autant de manifestations de l'authenticité de ce service : la cuisine, l'infirmerie, l'hôtellerie, la porterie, etc. C'est là, sur le terrain du service fraternel, que l'on reconnaîtra le véritable serviteur du Seigneur. Ainsi considérée, la Règle se présente alors comme un grand diptyque où le service du Seigneur et le service des frères sont aussi inséparables l'un de l'autre que le premier et le second commandements. Quiconque s'engage à l'école de saint Benoît apprend à les conjuguer ensemble.

Il est certain qu'une telle lecture vaut en premier lieu pour chaque monastère qui vit selon la Règle de saint Benoît. Dans la mesure où saint Étienne Harding s'en est inspiré pour instituer les relations entre monastères dans la *Charte de Charité*, ceci vaut également, toutes choses égales par ailleurs, pour le premier Ordre de Cîteaux conçu comme une vaste « École des écoles » du service du Seigneur. Osons faire un pas de plus. Aujourd'hui, par-delà nos divers Ordres et Congrégations, sans oublier le dernier rejeton de l'arbre de Cîteaux, ces laïcs cisterciens que vous représentez ici à Clairvaux à l'occasion de votre troisième rencontre internationale, ceci ne doit-il pas s'entendre aussi de « la grande famille cistercienne », appelée par le Saint Père à s'édifier de plus en plus dans le sens d'une authentique communion d'amour évangélique ? De cette manière, en développant entre nos Ordres et Congrégations le sens du service que la Règle institue de façon si magistrale, nos communautés cisterciennes, religieuses ou ... laïques, répondront vraiment à ce qu'on attend d'elles : être des « semences de charité » profondément enfouies au cœur d'une humanité toujours en quête d'unité et de paix.

### ***Invicem***

Au chapitre 35 de la Règle, saint Benoît caractérise le service fraternel par le mot *invicem* (35, 1.6), généralement traduit par *mutuellement* ou encore par l'expression *les uns les autres*. On le trouve une

dizaine de fois dans la Règle. À l'exception du chapitre 22 qui rappelle que les moines, lorsque retentit le signal du lever, doivent s'exhorter *mutuellement* pour aller à l'œuvre de Dieu (22, 8), *invicem* figure seulement dans la deuxième partie de la Règle, qui est précisément celle des « travaux pratiques » où les frères apprennent à se servir mutuellement dans la charité. Dans toutes leurs rencontres, ils se préviennent d'honneurs mutuels (63, 17 ; 72, 4), et toutes leurs tâches se présentent comme autant d'occasions de s'obéir les uns les autres (71). De la sorte, l'école du service du Seigneur s'ouvre sur un quadrillage de « vicinalité<sup>4</sup> » où la vie commune est cousue de charité.

### *L'éclairage de la Parole de Dieu*

Au dernier chapitre de la Règle, saint Benoît renvoie ses disciples aux livres de l'Ancien et du Nouveau Testament pour y trouver matière à de nouveaux progrès (73, 3). Suivons donc son conseil pour chercher, à l'intérieur de la Parole de Dieu, les résonances proprement chrétiennes de la « vicinalité ». Le résultat est impressionnant. D'abord, au simple niveau comptable : sur un total de cent dix-huit occurrences du mot *invicem* dans la Vulgate, on en dénombre trente-cinq dans l'Ancien Testament et quatre-vingt-trois dans le Nouveau, autrement dit plus du double<sup>5</sup>. Mais surtout, l'usage du mot dans le Nouveau Testament accomplit une sorte de révolution dans l'ordre des relations humaines. Alors que, dans l'Ancien Testament, il ne signifie guère plus qu'une simple communication verbale de réciprocité, dans le Nouveau, la vicinalité devient une caractéristique fondamentale de la charité. Il ne s'agit plus seulement de se parler les uns aux autres, mais de s'aimer les uns les autres comme Jésus le commande : *Hoc est praeceptum meum, ut diligatis invicem sicut dilexi vos*. « Voici mon commandement : Aimez-vous les uns les autres comme je vous ai aimés » (Jn 15, 12). Autrement dit, la vicinalité devient une composante indissociable du langage que prend la charité, non seulement pour s'exprimer en paroles, mais plus encore en actes et en vérité. L'évangéliste saint Jean se manifeste clairement comme l'apôtre de la vicinalité chrétienne qui refuse une charité à sens unique. Dans son essence même, l'amour qui, chez lui, reçoit le nom de *dilection*, amour qui chérit et se laisse chérir, est

<sup>4</sup> *Invicem* est à l'origine du mot français *vicinalité* qui est le propre des chemins de campagne reliant villages et communes. Chemins communaux, ou chemins *vicinaux* facilitent les communications de village à village. Quant à l'étymologie du mot *invicem*, il provient très probablement du latin *vicis* qui exprime la réciprocité.

<sup>5</sup> Cf. F.P. DUTRIPON, *Concordantiae Bibliorum Sacrorum Vulgatae Editionis*, Paris, 1838. Article *Invicem*, p. 690-691.

tout à la fois accueil et don. S'il n'était que l'un ou l'autre, il serait en péril. Il doit nécessairement être l'un et l'autre, tenant les personnes dans une absolue réciprocité d'accueil et de don.

Chez Paul, l'apôtre des nations, la vicinalité n'a pas moins d'importance. La concordance de la Vulgate recense une quarantaine d'usages du mot *invicem*. Il apparaît massivement dès la première épître de l'Apôtre (1 Th 3, 12 ; 4, 9 et 17 ; 5, 11 et 15), et foisonne véritablement dans tout le *corpus* paulinien, spécialement en contexte parénétiq. Voici quelques exemples tirés de la lettre aux Romains :

*Charitate fraternitatis invicem diligentes...* Que la charité fraternelle vous lie d'affection entre vous (Rm 12, 10).

*Nemini quidquam debeatis, nisi ut invicem diligatis...* N'ayez de dette envers personne sinon celle de l'amour mutuel (Rm 13, 8).

*Non ergo amplius invicem judicemus.* Ne vous jugez pas les uns les autres... (Rm 14, 13).

*Quae aedificationis sunt, in invicem custodiamus...* Recherchons ce qui convient à la paix et à l'édification mutuelle (Rm 14, 19).

*Propter quod suscipite invicem, sicut et Christus accepit vos in honorem Dei...* Accueillez-vous les uns les autres, comme le Christ vous accueille pour la gloire de Dieu (Rm 15, 7-8).

*Salutate invicem in osculo sancto...* Saluez-vous les uns les autres d'un saint baiser (Rm 16, 16).

De la même manière, dans ses autres lettres, Paul n'hésite pas à recourir au mot *invicem* pour encourager les manifestations de la charité à l'intérieur des communautés. Le seul chapitre 5 de la lettre aux Galates y revient cinq fois de manière persuasive : « Par l'amour, mettez-vous au service les uns des autres (*invicem*) » (Ga 5, 13). « Si vous vous mordez et vous dévorez les uns les autres (*invicem*), prenez garde : vous allez vous détruire les uns les autres (*invicem*) » (Ga 5, 15). « Ne soyons pas vaniteux ; entre nous (*invicem*), pas de provocations, entre nous (*invicem*), pas d'envie » (Ga 5, 26).

C'est surtout dans le cadre de sa théologie du « corps » que l'apôtre des nations présente la vicinalité comme une caractéristique fondamentale du comportement chrétien. On en trouve les prémices dans la première lettre aux Corinthiens : « Dieu a composé le corps en donnant plus d'honneur à ce qui en manque, afin qu'il n'y ait pas de division dans le corps mais que les membres aient un commun souci les uns des autres (*ut non sit schisma in corpore, sed idipsum pro invicem sollicita sint membra*) » (1 Co 12, 24-25).

Dans ses écrits de captivité, Paul tire toutes les conséquences éthiques de sa grandiose théologie de l'Église, Corps du Christ. La

vicinalité y occupe tout naturellement la première place : « En toute humilité et douceur, avec patience, supportez-vous les uns les autres dans l'amour (*supportantes invicem in charitate*) » (Ep 4, 2). « Que chacun dise la vérité à son prochain, car nous sommes membres les uns des autres (*Quoniam sumus invicem membra*) » (Ep 4, 25). « Soyez bons les uns pour les autres, ayez du cœur ; pardonnez-vous mutuellement, comme Dieu vous a pardonné en Christ (*Estote autem invicem benigni, misericordes, donantes invicem, sicut et Deus in Christo donavit vobis*) » (Ep 4, 32). « Soyez soumis les uns aux autres dans la crainte du Christ (*Subjecti invicem in timore Christi*) » (Ep 5, 21).

Un dernier point doit encore être mentionné pour saisir l'originalité scripturaire de l'*invicem*, auquel se réfère la Règle de saint Benoît. Ce mot latin traduit le grec « *allèlos* » qui, par sa racine même, « *allos* », met plus l'accent sur l'altérité que sur la réciprocité, et par conséquent sur le respect dû à l'autre et aux autres dans toutes les relations humaines. En régime chrétien, en effet, l'autre, quel qu'il soit et si défiguré qu'il soit, est en quelque sorte le sacrement du Tout Autre. Dans toute notre réflexion, il importe donc de se souvenir que la vicinalité porte autant la marque de l'altérité que celle de la réciprocité. *Invicem* n'est pas fusion mais suppose un travail sans cesse repris pour que l'altérité, qui fait souvent figure de menace, devienne au contraire richesse partagée. C'est sur la foi en effet que se fonde la vicinalité chrétienne, et non sur des dispositions communes naturelles. Ceci vaut pour les moines comme pour les laïcs.

### *Une éthique de la réciprocité<sup>6</sup>*

Il ressort de cette enquête dans la Parole de Dieu que la Bonne Nouvelle du salut en Jésus-Christ accomplit comme une révolution dans les relations humaines. Les chrétiens le savent, même si, hélas, leur vie n'en rend pas toujours un témoignage convaincant. Ils devraient être en première ligne de cette révolution de l'amour dont le Nouveau Testament clame qu'il n'est pas seulement de l'ordre du don mais de l'ordre de l'échange où l'amour reçoit autant qu'il donne. C'est cela qui est à proprement parler « révolutionnaire » et dont nous n'avons pas encore suffisamment pris toute la mesure. *Invicem* en détient le secret. À nous de le montrer au grand jour.

Qu'est-ce à dire ? Si la vicinalité est une composante indissociable de la charité chrétienne, elle situe d'abord tout homme, toute femme,

<sup>6</sup> Ce qui est écrit sous ce titre s'inspire de Alain DURAND, *La foi chrétienne aux prises avec la mondialisation*, p. 77-84, Cerf, Paris, 2003.

quels que soient son âge, son origine, ou sa culture, sur un terrain d'égalité de dignité du fait même de son appartenance à une seule humanité. Pareille affirmation est aujourd'hui un acquis des « droits de l'homme » dont les racines chrétiennes, reconnues ou non, ne peuvent être mises en doute. Notre responsabilité de chrétiens, c'est de tirer toutes les conséquences de la reconnaissance universelle de ces droits sur le terrain pratique des relations humaines, en commençant par nos communautés, nos Églises particulières, et le Peuple de Dieu tout entier.

Pour être crédibles aujourd'hui, dans l'énorme confusion engendrée à tous les niveaux par la mondialisation, nous n'avons plus rien à dire sinon que nous sommes tous frères, tous frères et sœurs. Tout le reste est absolument secondaire et n'a d'importance qu'en fonction de l'universelle fraternité instaurée par Jésus, Christ et Seigneur. Si la famille cistercienne n'est pas au cœur de cette révolution fraternelle, à quoi servira-t-elle ? Si nous nous enfermons dans les distinctions, certes légitimes, de nos Ordres et Congrégations, du clergé et du laïcat, de la vie régulière et de la vie séculière, de la vie en clôture et de la vie hors clôture, nous risquons d'en faire des barrières, alors que le baptême nous a d'abord réunis comme des frères et des sœurs au cœur de la Maison de Dieu.

Comme au premier jour de l'évangélisation, il s'agit donc pour nous de manifester aux yeux du monde que nous sommes des fils et des filles de la lumière, que l'Esprit Saint nous est donné pour nous apprendre à marcher en communion les uns avec les autres. Si un jour il en fut autrement, si nous avons marché les uns sans les autres, ou pire, les uns contre les autres, il ne peut plus en être ainsi. Tel est le coût de l'*invicem*, le prix à payer pour édifier la famille cistercienne : sensible à la *lettre* de Jean-Paul II à l'occasion du 9<sup>e</sup> centenaire de Cîteaux, et avec la discrétion chère à saint Benoît, notre grande famille est aujourd'hui appelée à chercher comment décloisonner ce qui n'a plus de raison d'être, pour que tous ses membres se reconnaissent frères et sœurs, au service les uns des autres, dans une charité qui sait mettre à profit nos légitimes diversités. Cela va loin, très loin. À une éthique axée sur le don où l'autre risque toujours d'être asservi au donateur, nous préférons une éthique de la vicinalité, axée sur la réciprocité et l'échange. Renversment radical qui va jusqu'à l'abolition de toute vassalité des uns à l'égard des autres. Du plus profond de la vicinalité chrétienne, la famille cistercienne est invitée à imiter Jésus qui, par amour pour nous, s'est fait le vassal de l'humanité toute entière. Ainsi, c'est à chacun de nous de devenir le vassal de son frère.

**Solatium**<sup>7</sup>

Une seconde caractéristique du service fraternel marque le chapitre 35 de la Règle. Elle provient du mot *solatium*, généralement traduit par *aide* :

Aux faibles, on accordera des aides (*solacia*), pour qu'ils ne fassent pas leur service avec tristesse, mais tous auront des aides (*solacia*) suivant l'importance de la communauté et l'état des lieux (RB 35, 3-4).

On comprendra mieux ce que veut dire ici saint Benoît en relevant les autres passages de la Règle où se trouve le mot *solatium*. Sans doute n'est-ce pas un hasard si on le rencontre dès le premier chapitre, et à deux reprises : la première fois, tel quel ; la seconde fois sous la forme *con-solatio* où le préfixe donne à l'aide qui est apportée un accent plus marqué de réconfort et même de « consolation ». Or c'est pour dire que les ermites, à la différence des cénobites, n'ont plus besoin d'une aide de ce genre pour mener le combat spirituel, ce qui signifie, *a contrario*, non seulement que les cénobites peuvent la trouver au monastère mais qu'elle leur est en quelque sorte indispensable. La remarque peut paraître anodine, mais quand on s'aperçoit que saint Benoît fait de ce *solatium* la première caractéristique de la vie commune dans la Règle, il faut la prendre très au sérieux, car cela veut dire qu'une communauté dont les membres ne s'apportent pas ce réconfort peut vite devenir la proie du diable. Énoncée de manière positive, c'est un appel fait à toute communauté de devenir un corps où les membres s'apportent les uns aux autres le tribut d'un mutuel réconfort. De la sorte, ils seront beaucoup mieux armés pour combattre les vices de la chair et des pensées. Ils seront les uns pour les autres des « consolateurs », des « paraclets », faisant face ensemble à toutes les choses dures et âpres qui peuvent se présenter à l'école du service du Seigneur (58, 8).

Par la suite, c'est sur le terrain très concret des divers services de communauté que réapparaît le mot *solatium*. La Règle en parle explicitement en traitant du cellérier (31, 17), des semainiers de la cuisine (35, 3-4), de la cuisine de l'abbé et des hôtes (53, 18 et 20), et des portiers (66, 5), mais ce ne sont que des cas particuliers d'un principe général selon lequel, « dans tous les services du monastère, quand les frères en ont besoin, on leur attribuera des aides (*solacia*) » (RB 53, 19-20). Cette mesure de sagesse montre une fois de plus la finesse du

<sup>7</sup> Dans la plupart des éditions de la Règle de saint Benoît, à la place de l'orthographe *solatium*, on trouve *solacium*. Quelle que soit l'orthographe du mot, il garde le même sens : aide, allègement, soulagement, consolation.

sens pastoral de Benoît qui cherche à éviter tout ce qui peut nuire à la paix de l'âme et engendrer la tristesse. À une époque où l'on ne parlait pas encore de « stress », il se montre très conscient du phénomène des surcharges qui, surtout si elles se prolongent, risquent de susciter le trouble, l'agitation, le murmure, et par le fait même, gênent la recherche de Dieu. Une pratique entretenue du *solatium*, aide reconfortante apportée aux frères qui en ont besoin, s'avérera un bon moyen de couper court aux mauvais rejets qui poussent vite quand le fardeau devient trop lourd.

Ce type d'aide, on le voit, même s'il comporte un aspect corporel incontestable, a une visée nettement spirituelle. Comme toujours, saint Benoît cherche à protéger la vie de l'âme et la qualité de la vie communautaire. En ce sens, il est possible d'y voir, comme dans la vicinalité elle-même et inséparable d'elle, une des composantes fondamentales de la condition humaine : « Il n'est pas bon que l'homme soit seul... » (Gn 2, 18). L'« aide qui lui est assortie » au jardin d'Eden porte un fruit nouveau quand il entre dans la nouvelle création. Tandis que le premier Adam, à la vue de l'« aide » que lui donne le Créateur, s'écrie : « Voici l'os de mes os ! » (Gn 2, 23), le Nouvel Adam lui élargit le cœur en disant : « Voici mon frère, ma sœur, ma mère ! » (Mt 12, 50). Ainsi, renouvelée de fond en comble dans la Nouvelle Alliance, la conjugalité demeure, mais son fruit véritable devient l'universelle fraternité où, par la grâce de l'Esprit Saint, nous crions tous : *Abba*, Père !

Pour déceler plus encore la profondeur du mot *solatium*<sup>8</sup>, il n'est pas défendu d'y voir un développement verbal du mot latin *sol*, soleil. Cela jette une lumière toute particulière sur l'aide que les frères doivent s'apporter les uns aux autres. Non seulement elle sera reconfortante mais profondément rayonnante. Ce sera une aide « solaire », une aide chaleureuse et « ensoleillée », comme celle que la terre reçoit du soleil. Aide trinitaire, donnée par le Père des lumières, le Soleil de justice et l'Esprit consolateur, les frères se la manifesteront les uns aux autres dans la Maison de Dieu.

*Invicem* et *solatium* forment ainsi les deux piliers du service fraternel conçu par saint Benoît au chapitre 35 de la Règle. Sur cette base, on peut édifier une solide théologie de l'« entraide fraternelle », le

<sup>8</sup> Il semble plus sûr de fonder l'étymologie de *solatium* sur le verbe *solor* (consoler, apaiser), mais cela n'exclut pas un renvoi lointain au latin *sol* (soleil), ne serait-ce qu'au niveau de l'assonance, à la manière dont Guillaume de Saint-Thierry, dans la *Lettre aux frères du Mont-Dieu* rapproche le mot *cella* (cellule) du mot *caelum* (ciel).

mot « entraide » combinant les caractéristiques de chacun des deux termes, tout en corrigeant les risques d'asservissement d'une aide qui tomberait de haut sans être suffisamment ouverte à l'altérité et à la réciprocité.

Toutes choses, en effet, vont deux par deux et sont créées en vis-à-vis : l'une ne va pas sans l'autre, et chacune souligne l'excellence de l'autre (Si 42, 24-25).

Comment ne pas souhaiter que, sur ces deux piliers, la famille cistercienne trouve son assise et prenne son essor ?

### **Mandatum**

La suite du chapitre 35 de la Règle prévoit un rituel où ce qui est dit précédemment se trouve ressaisi dans des actes dont la portée évangélique ne fait aucun doute. Arrêtons-nous à celui qui paraît le plus important : le lavement des pieds. Ce n'est pas un hasard si saint Benoît lui fait ici une place de choix. Dans la foulée de ce qu'il vient de dire sur le service mutuel que les frères doivent se manifester en signe de charité, qui n'eût pensé au lavement des pieds ? Y a-t-il une page d'évangile plus éclairante que celle du Maître lavant les pieds de ses disciples ? La veille de sa Passion, le rabbi de Nazareth n'est plus seulement celui qui affirme : « Le Fils de l'homme n'est pas venu pour être servi mais pour servir et donner sa vie en rançon pour la multitude » (Mc 10, 45), il est celui qui pose en actes et en vérité les deux signes fondamentaux qu'il a explicitement demandé à ses disciples de « faire », au sens fort du mot : l'un à son exemple, c'est le lavement des pieds, signe du service ; l'autre en mémoire de lui, c'est l'eucharistie, signe du sacrifice.

### *Le geste du « salut par le bas »*

Dans sa Règle, saint Benoît fait la part belle au lavement des pieds<sup>9</sup>, plus qu'à l'eucharistie. Il n'y a sûrement pas lieu d'y voir une préférence de l'un aux dépens de l'autre. Par contre, face à l'abandon quasi complet du lavement des pieds aujourd'hui<sup>10</sup>, non seulement

<sup>9</sup> RB 35, 9 ; 53, 13-14.

<sup>10</sup> Les Communautés de l'Arche font figure d'exception : « On pourrait s'étonner de découvrir que toutes les communautés, quel que soit leur lieu d'implantation, accordent une place particulière au Lavement des pieds. Comme s'il était, par-delà les différences religieuses, le geste par excellence de l'humilité et de l'unité, capable de bouleverser la logique humaine pour révéler la logique de l'Amour. » (La Croix, samedi 12 – dimanche 13 juin 2004). Mgr Gérard Daucourt, évêque de Nanterre, proche des communautés de l'Arche, se montre lui aussi très sensible à la liturgie du lavement des pieds : cf. Gérard DAUCOURT, *Une vie d'évêque*, Éd. Parole et Silence, 2003, p. 48-50.

dans la vie ordinaire de l'Église mais aussi dans l'ordinaire de la vie monastique, il convient de se laisser interroger très sérieusement par la Règle, et plus encore par l'injonction de Jésus lui-même :

Si moi, le Seigneur et le Maître, je vous ai lavé les pieds, vous aussi vous devez vous laver les pieds les uns aux autres. C'est un exemple que je vous ai donné afin que vous fassiez, vous aussi, comme j'ai fait pour vous<sup>11</sup>.

Tout se présente aujourd'hui comme si le lavement des pieds avait perdu le statut ordinaire que Jésus lui donne dans l'évangile et que lui assigne la Règle de saint Benoît. À la différence de l'eucharistie dont l'Église encourage la célébration fréquente et même quotidienne, le lavement des pieds est pratiquement réservé au Jeudi Saint, y compris dans les monastères qui, au lendemain du Concile Vatican II, ont pour ainsi dire abandonné son usage, tel que le prévoit saint Benoît. On se trouve donc en face d'une pratique où l'eucharistie prédomine largement sur le lavement des pieds, l'une relevant de la quotidienneté et l'autre de l'exception. Le monde ecclésial et monastique semble s'en accommoder assez bien. N'y a-t-il pas pourtant dans cette « pratique » un déséquilibre qui devrait davantage nous contrarier ?

Il ne s'agit pas ici de mettre en cause la célébration quotidienne de l'eucharistie, mais de se demander s'il ne faut pas davantage éprouver la fidélité de notre mémoire profonde aux gestes du Seigneur, la veille de sa Passion. Pourquoi, mis à part le Jeudi Saint, avoir séparé ce que le Seigneur a uni ? S'il est légitime de célébrer l'eucharistie sans y inclure le lavement des pieds, pourquoi l'inverse ne le serait-il pas, sinon aussi fréquemment que l'eucharistie elle-même, du moins de telle sorte que le signe du Serviteur ne donne pas l'impression d'être quasiment oublié par celui du Grand Prêtre ? Suffit-il de renouer avec le lavement des pieds une fois par an pour être fidèle à la mémoire de Jésus ? Par ailleurs, dans un contexte où de plus en plus de gens se trouvent dans des situations qui devraient les faire réfléchir avant de communier au Corps et au Sang du Christ, n'y a-t-il pas lieu de reprendre l'annonce évangélique à la base, et même physiquement par le bas, c'est-à-dire par les pieds ? C'est ainsi qu'une jeune théologienne a présenté récemment le lavement des pieds : geste du « salut par le bas », distinct de l'eucharistie qui se présente alors comme le geste du « salut par le haut » :

---

<sup>11</sup> Jn 13, 14-15.

... cette partie du corps est la plus « basse » d'abord au sens le plus matériel du terme, d'où souvent, par surcroît, une connotation de « bassesse » morale, de mépris, si bien que laver les pieds de quelqu'un peut être considéré comme une tâche humiliante. Mais les pieds sont aussi notre lien à la terre d'où nous avons été tirés : rappel de notre condition humaine, qui est la condition de la créature. Se préoccuper des pieds, c'est donc prendre au sérieux la nécessité, pour l'homme, d'un juste rapport à son origine et à sa nature profonde [...].

Il est bien entendu que le chrétien ne passe pas sa vie une bassine à la main : c'est donc bien un exemple qui est mis sous nos yeux. Mais l'audace de la liturgie exprime une vérité essentielle : il faut aller jusqu'au bout du signifiant pour atteindre le signifié. On pourrait objecter que, puisqu'il ne s'agit pas de mimer le geste du Christ, mais d'inventer les gestes qui aujourd'hui correspondent à la même intention, il est inutile de s'attarder sur le lavement des pieds. Une fois qu'on a compris le message (le service du frère), le geste est superflu [...]. Mais c'est le salut qui est mis sous nos yeux dans une sorte de crudité charnelle. [...] L'eucharistie s'adresse au corps mais par le haut [...]. Or le jour où l'Église fait mémoire de l'institution de l'eucharistie, elle rapproche et unit de manière remarquable deux gestes accomplis l'un et l'autre dans la condition corporelle : le geste du « salut par le haut » et le geste du « salut par le bas ». Des pieds à la bouche, c'est le corps tout entier qui reçoit et accueille le salut, pour être rendu capable d'en faire part au monde<sup>12</sup>.

Pour justifier l'abandon presque total du lavement des pieds dans la vie ordinaire de l'Église et des monastères, il n'est pas rare d'entendre dire que ce geste appartient à une culture qui n'est plus la nôtre. Tout en gardant le « signifié », il faudrait donc inventer d'autres « signifiants » qui correspondent à la même intention. Peut-être ! Le fait est cependant que, jusqu'ici, rien n'a été trouvé qui soit aussi « parlant ». On ne peut pas non plus oublier que l'argument de l'inadéquation culturelle a été avancé pour l'eucharistie elle-même dans les ères géographiques où le pain et le vin sont rares ou inexistantes, et donc pratiquement « insignifiants ». Or, jusqu'ici, le magistère de l'Église ne l'a jamais jugé suffisant pour célébrer l'eucharistie avec d'autres « matières ». Ceci montre la faiblesse d'une telle argumentation en regard de la force d'incarnation des gestes du Seigneur à l'heure où il va jusqu'au bout de son amour pour nous. Par le lavement des pieds, il veut nous entraîner jusqu'au bout du service. Par l'eucharistie, jusqu'au bout du sacrifice.

<sup>12</sup> Christelle JAVARY, *La guérison, Quand le salut prend corps*, Cerf, Paris, 2004, p. 122-128.

D'autres arguments se présentent aussi en faveur du bien-fondé de l'abandon du lavement des pieds, ou du moins de la rareté de son usage. Il y a d'abord l'indécence du geste qui fait irruption dans la liturgie, alors que celle-ci, habituellement,

s'adresse au corps en le magnifiant, en l'ennoblissant : les vêtements liturgiques, les attitudes et les gestes ne sont pas ceux de la vie quotidienne, ils sont empreints d'une certaine solennité, sont exécutés avec le souci d'une certaine ampleur et d'une certaine beauté.

Au contraire, dans le cas du lavement des pieds,

la liturgie prend un risque considérable, car c'est la chair nue qui fait irruption [...], il y a quelque chose d'incongru, voire d'obscène, dans le geste qui éclate [...]. La maladresse ou le ridicule ne sont jamais loin : il faut déjà atteindre le pied, c'est-à-dire aller le chercher là où il est, en bas, puis le dénuder alors qu'il est généralement tenu caché. D'un coup, le corps reprend ses droits dans ce qu'il a de plus charnel et concret : une autre *présence réelle*<sup>13</sup>.

#### *La vicinalité inhérente au lavement des pieds et au commandement nouveau*

Certains sont également tentés de réserver le geste du lavement des pieds aux seuls ministres ordonnés. Si telle était l'intention du Seigneur, l'Église lui serait donc infidèle depuis deux mille ans en laissant des femmes s'y livrer, comme c'est le cas dans les monastères où l'abbesse lave les pieds de ses sœurs le Jeudi Saint. Cet exemple montre vite le peu de portée d'un tel argument, surtout si on fait le joint entre ce geste du Seigneur et le commandement nouveau qu'il laisse à ses disciples quelques instants après :

Aimez-vous les uns les autres. Comme je vous aimés, vous devez vous aussi vous aimer les uns les autres. Si vous avez de l'amour les uns pour les autres, tous reconnaîtront que vous êtes mes disciples (Jn 13, 34-35).

Si le lavement des pieds est réservé aux seuls ministres ordonnés, quelle gymnastique théologique faudrait-il inventer pour assurer que le commandement nouveau, lui, ne l'est pas ? Par ailleurs, on ne peut qu'être vivement frappé par la force verbale de l'injonction du Seigneur qui, ici et là, est tout à fait semblable :

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 126.

- si je vous ai lavé les pieds, vous devez vous aussi vous laver les pieds les uns aux autres...
- comme je vous ai aimés, vous devez vous aussi vous aimer les uns les autres...<sup>14</sup>

La vicinalité commandée et signifiée apparaît donc ici dans toute sa force. Cela explique pourquoi la célébration du lavement des pieds qui avait lieu chaque samedi dans les monastères, conformément à la prescription du chapitre 35 de la Règle de saint Benoît, avait reçu le nom de *mandatum* : pendant que les serviteurs de table entrant et sortant de semaine lavaient les pieds de leurs frères, la communauté se remémorait le « commandement nouveau » (*mandatum novum*) du Seigneur.

Eu égard à ce geste qui, dès son institution, a rencontré de l'opposition – qu'on se souvienne de la réaction de Pierre ! –, je voudrais enfin remarquer que, ce faisant, Jésus n'invente rien. Il ne fait que reprendre un geste dont il a bénéficié lui-même et dont les évangiles ont gardé la mémoire. Geste accompli non par des hommes, mais par des femmes, et qui plus est, au moins dans le cas du repas chez Simon le pharisien, par des femmes à la réputation douteuse<sup>15</sup>. C'est peut-être surtout en cela qu'il prend un très grand risque. Pierre finit malgré tout par accepter, car Jésus en fait une condition pour « avoir part avec lui » (Jn 13, 8). Sans doute, ne devons-nous pas perdre de vue qu'en assumant un tel geste et en demandant à ses disciples de le « faire » à son exemple, Jésus universalise une attitude qui, non seulement connote celle du serviteur mais aussi, pour ce qui est des évangiles, rappelle des visages féminins. S'il en est ainsi de la vie nouvelle dans le Christ, il ne devrait plus y avoir aucune honte pour les chrétiens, hommes ou femmes, d'être à tour de rôle les uns aux pieds des autres à l'exemple du Maître.

### **La famille cistercienne : une communion diaconale<sup>16</sup>**

En nous souvenant des encouragements donnés par Jean-Paul II à la grande famille cistercienne pour entrer dans le nouveau millénaire

<sup>14</sup> Cf. la traduction de Jn 13, 14 et 34 par la TOB.

<sup>15</sup> Lc 7, 36-50. S'il est vrai que, dans cette scène évangélique et celles qui peuvent s'en rapprocher, la matière utilisée est du parfum et non de l'eau, il reste que l'attitude corporelle est analogue. C'est en ce sens que nous pouvons dire que Jésus « n'invente rien ».

<sup>16</sup> Concernant la « communion » dans la famille cistercienne, on se reportera avec profit au *Message de la Synaxe* qui s'est réunie à Cîteaux du 17 au 19 mars 1998, à la *Déclaration sur la Communion Cistercienne* de la Réunion Générale Mixte *ocso* ( Lourdes 21 octobre – 10 novembre 1999), et au *Message du Chapitre Général de l'Ordre Cistercien aux membres de l'Ordre à propos de la Communion dans la famille cistercienne* (Rome, 8 septembre 2002).

en véritable communion, dans la confiance mutuelle et dans le respect des traditions léguées par l'histoire<sup>17</sup>, j'ai essayé de montrer comment nous pouvons trouver dans le chapitre 35 de la Règle de saint Benoît une source d'inspiration très riche pour aller dans ce sens. Il est certain qu'il s'applique d'abord à la vie même de nos communautés, toutes appelées à être des écoles de charité. Mais la manière dont saint Étienne Harding s'inspire de la Règle pour rédiger la Charte de Charité nous incite à chercher en elle de quoi stimuler, aujourd'hui encore, les relations non seulement à l'intérieur de nos divers Ordres et Congrégations, mais aussi à l'intérieur de notre « grande famille cistercienne ».

Saint Benoît édifie le service fraternel sur la base de deux piliers, *invicem* et *solatium*, qui plongent leurs racines dans la Parole de Dieu, et singulièrement dans le Nouveau Testament. Ce faisant, c'est une véritable révolution qui s'accomplit dans les relations humaines, la révolution de la charité, faite tout entière d'entraide fraternelle où l'un ne va pas sans l'autre, où les uns peuvent toujours compter sur les autres, et cela dans une égale dignité de tous et le respect absolu de leur altérité.

Si nous voulons continuer de marcher dans le sens d'une « véritable communion » à l'intérieur de la famille cistercienne, le chapitre 35 se présente comme un appel à briser les murs de séparation ou d'incompréhension qui, pour diverses raisons, se sont plus ou moins dressés au fil de l'histoire. C'est seulement à ce prix que la vicinalité cistercienne, et tout simplement chrétienne, deviendra effective.

Cette communion dans l'amour ne pourra être durable et rayonnante que si elle est marquée en profondeur par le signe éminent du service mutuel dont Jésus nous a donné l'exemple dans le lavement des pieds. Elle devrait être une communion diaconale qui s'enrichit de nos identités respectives et rejette toute vassalité. La laïcité cistercienne naissante, qui, pour l'instant encore, n'est embarrassée ni du poids de l'histoire ni de celui des institutions, semble particulièrement bien placée pour s'y ouvrir elle-même et rappeler à toute notre grande famille la nouveauté stupéfiante de ces paroles de Jésus : « Vous n'avez qu'un seul Maître, et tous vous êtes frères » (Mt 23, 8). Pour ne pas tomber dans l'illusion, elle doit cependant se souvenir qu'elle est « dans le monde » plus encore que les moines et les moniales. Cela veut dire qu'elle est d'une certaine manière plus exposée aux vieux levains de l'esprit du monde qui sont à l'opposé

<sup>17</sup> Cf. ci-dessus, note 3.

des vœux de stabilité, conversion de mœurs, et obéissance. Elle doit donc rester éveillée pour mener le combat spirituel et devenir véritablement une pâte nouvelle dans le Christ.

Que cette rencontre internationale à Clairvaux, placée sous le patronage de Notre-Dame, la Reine de Cîteaux, de saint Bernard, et du père Marie-Joseph Cassant béatifié le 3 octobre dernier par Jean-Paul II, porte un fruit de communion au sein même de la laïcité cistercienne, pour que la charité croisse à l'intérieur de notre grande famille, et que nous soyons semences de paix et de joie pour l'humanisation du monde d'aujourd'hui !

Olivier QUENARDEL, ocsso  
abbé

*Abbaye N.D. de Cîteaux*  
*F – 21700 SAINT-NICOLAS-LES-CÎTEAUX*