

L'ORDRE CISTERCIEN
DE LA STRICTE OBSERVANCE
AU VINGTIÈME SIÈCLE

Deuxième volume

Du Concile Vatican II à la fin du siècle

ROME
2008

L'Ordre Cistercien de la Stricte Observance au vingtième siècle

PREMIER VOLUME

De 1892 à la conclusion du Concile Vatican II

DEUXIÈME VOLUME

Du Concile Vatican II à la fin du siècle

Hors commerce

© 2008 Ordre Cistercien de la Stricte Observance

Curia Generalis

Viale Africa, 33

00144 Roma

Italia

ocsoroma@ocso.org

www.ocso.org

TABLE DES MATIÈRES

Remerciements | 9

DEUXIÈME PARTIE : LES ÉVOLUTIONS APRÈS LE CONCILE VATICAN II

Introduction : A mi-parcours du vingtième siècle : bilan et perspectives
(*dom Mariano Ballano*) | 13

7 Les premières années de l'aggiornamento

7.1. Le généralat de dom Ignace Gillet (*dom Marie-Gérard Dubois*)

7.1.1. Curriculum vitae | 23

7.1.2. Quelques souvenirs sur la personne de dom Ignace
(*dom Bernard Lefebvre*) | 24

7.1.3. Les débuts difficiles de la rénovation post-conciliaire de
l'Ordre (1965–1970) | 27

7.2. Trois témoignages sur le Chapitre général de 1969

7.2.1. *Dom Armand Veilleux* : un point tournant dans
l'histoire de l'Ordre | 38

7.2.2. *Dom Augustine Roberts* : dans les coulisses du Chapitre
de 1969 | 43

7.2.3. *Dom Bernard Johnson* : impressions personnelles du Chapitre
de 1969 | 49

8 L'évolution des structures de l'Ordre

8.1. L'évolution du Chapitre général dans la seconde moitié du vingtième
siècle (*dom Ambrose Southey*) | 53

- 8.2. L'évolution des structures intermédiaires (*dom Bernard Johnson*) | 60
 - 8.2.1. Le Définitoire | 60
 - 8.2.2. Consilium Generale et Commission centrale | 66
 - 8.2.3. Réflexion sur les rapports entre la Commission centrale et les Régions (*dom Armand Veilleux*) | 73
 - 8.3. Le secrétaire du Consilium Generale (*dom John Eudes Bamberger*) | 76
 - 8.4. Le Père Immédiat et la Visite régulière (*dom Salvador Toro*) | 82
 - 8.4.1. Le P. Immédiat | 85
 - 8.4.2. L'autonomie | 88
 - 8.4.3. La visite régulière | 90
 - 8.4.4. Note complémentaire sur le Père Immédiat des moniales (*dom Marie-Gérard Dubois*) | 97
 - 8.5. La genèse des Constitutions de l'OCSO (*dom Armand Veilleux*) | 100
 - 8.6. La fonction de l'Abbé général | 108
 - 8.6.1. Dom Ambrose Southey (*dom Marie-Gérard Dubois*) | 109
 - 8.6.2. Dom Bernardo Olivera (*P. Elias Dietz*) | 117
 - 8.7. L'évolution de la branche féminine (*Sœur Elizabeth Connor*) | 124
- 9 Les Régions et les Conférences régionales**
- 9.1. L'histoire des Régions (*dom Armand Veilleux*) | 139
 - 9.2. Présentation des 11 Régions par elles-mêmes. | 144

TROISIÈME PARTIE : LA VIE CISTERCIENNE AU COURS DU VINGTIÈME SIÈCLE

Introduction : Vue d'ensemble sur la situation présente (*dom André Louf*) | 205

10 La vie cistercienne

10.1. Identité spirituelle : deux points de vue

10.1.1.	Dom Armand Veilleux		209
10.1.2.	M. Martha Driscoll		212
10.2.	Spiritualité (<i>P. Michael Casey</i>)		230
10.3.	La formation		
10.3.1.	L'élaboration de la Ratio Institutionis de 1990 (<i>dom Armand Veilleux</i>)		248
10.3.2.	Formation (<i>dom John Eudes Bamberger</i>)		255
10.3.3.	Formation, témoignage d'un abbé (<i>dom Patrick Olive</i>)		267
10.3.4.	Formation, itinéraire en certaines communautés (<i>M. Cristiana Piccardo</i>)		272
10.4.	Le renouveau liturgique (<i>dom Marie-Gérard Dubois</i>)		281
	Annexe : la langue liturgique au Japon (<i>P. Paul Tagahashi</i>)		291
10.5.	Les bienheureux cisterciens (<i>Sr Augusta Tescari</i>)		294
10.6.	Les fondations ; l'expansion de l'Ordre (<i>dom Armand Veilleux</i>)		
10.6.1.	Evolution du statut des fondations		303
10.6.2.	Les fondations à partir de la seconde guerre mondiale		307
10.7.	Un écrivain : Thomas Merton (<i>dom John Eudes Bamberger</i>)		316
11	Dans la Famille cistercienne (<i>dom Marie-Gérard Dubois</i>)		
	Introduction		323
11.1.	Rapports avec l'OCist		324
11.2.	Las Huelgas		331
11.3.	Les Bernardines		339
11.4.	Les Laïcs associés		340
11.5.	Le neuvième centenaire de l'Ordre		349
	Conclusion générale		351

12 Au coeur de l'Église-communion

12.1. Le témoignage des martyrs (*Sr Augusta Tescari*) | 353

12.2. La participation au Dialogue oecuménique (prière...)
(*Sr Monique Simon*) | 366

Dans l'aire anglophone : (*dom Mark Scott*) | 379

12.3. La participation au Dialogue inter-religieux (*P. Bernard de Givé*) | 383

13 Rayonnement culturel (*dom Marie-Gérard Dubois*) | 393

13.1. Les revues de l'Ordre (*dom Armand Veilleux*) | 393

13.2. ARCCIS – CERCCIS (Centre européen pour le Rayonnement de la Culture
cistercienne) | 399

13.3. Institut of Cistercian Studies, (Western Michigan University) | 402

13.4. La Charte européenne des abbayes cisterciennes | 403

REMERCIEMENTS

CES VOLUMES sont le fruit d'une large collaboration à travers l'Ordre. Bien qu'il soit impossible de mentionner toutes les personnes qui ont contribué à ce projet, voici les collaborateurs principaux :

COORDINATION ET RÉVISION :

Augusta Tescari (Vitorchiano), Marie-Gérard Dubois (La Trappe), Maria Paola Santachiara (Vitorchiano)

RECHERCHE ET RÉDACTION DES PARTIES HISTORIQUES :

Marie-Gérard Dubois (La Trappe) et Maria Francesca Righi (Valserena)

CONTRIBUTIONS (études et témoignages) : les auteurs—quarante en tout—sont indiqués dans la table des matières et au début du texte de leur contribution.

TRADUCTIONS par les moines et les moniales des communautés suivantes :

- version française : Kokoubou, Désert, Echourgnac, Les Gardes, Bon Conseil, La Trappe.
- version anglaise : Gethsemani, Mississipi, Miraflores, Azul.
- version espagnole : Huerta, Sobrado, San Isidro, La Oliva, Vico, Carrizo, Armenteira, Nový Dvůr.

MAQUETTES : Elias Dietz (Gethsemani)

DEUXIÈME PARTIE :
LES ÉVOLUTIONS APRÈS LE CONCILE VATICAN II

INTRODUCTION

À mi-parcours du XX^e siècle : bilan et perspectives

(Par dom Mariano Ballano)¹

En les regardant à l'aube du XXI^e siècle, les cent ans précédents apparaissent séparés en deux parties à peu près égales par une ligne imprécise. La première moitié se distingue par la sécurité, la stabilité et le progrès ; en la seconde prédominent l'incertitude, l'insatisfaction, l'inquiétude, l'esprit critique et la recherche de sa propre identité. Ce qui marque la frontière entre les deux périodes, c'est le profond changement culturel survenu après la seconde guerre mondiale et le Concile Vatican II.

En ce qui concerne l'Ordre cistercien, il faut mentionner la transition qui s'est produite dans la première moitié du siècle, transformant les anciens Trappistes en vrais Cisterciens, émules et restaurateurs des meilleurs temps de l'Ordre. Parmi les causes principales de cette rénovation, on peut énumérer la primauté reconnue à la *lectio*, le retour à la Règle de saint Benoît comme source de vie spirituelle, le contact assidu et sapientiel avec la doctrine de saint Bernard et des autres écrivains des XII^e et XIII^e siècles, tout cela soutenu par la culture intellectuelle des moines.

Un autre aspect de la spiritualité cistercienne du XX^e siècle est marqué par « l'inculturation » ou l'adaptation à la mentalité et aux coutumes des pays dans lesquels l'Ordre s'étendit. A la fin du siècle plus de 40% des monastères de moines et de moniales se situaient hors de l'Europe. Il est indubitable que cela fut un enrichissement pour l'Ordre et suscite une grande espérance pour l'avenir.

Cîteaux récupère son identité spirituelle

1892 est une date clé et décisive pour l'évolution de la spiritualité cistercienne en cette dernière étape de son développement. Avec l'union des Congrégations qui suivent l'observance de la Trappe, le nouveau rameau de Cîteaux va connaître une

¹ Dom Mariano fut abbé de sa communauté de Viaceli (Espagne) de février 1975 à octobre 1977 et supérieur de la fondation établie en République Dominicaine de 1991 à 1992.

vaste expansion territoriale, mais surtout une vigoureuse et parfois sinueuse évolution de son esprit.

La première tâche fut de chercher à restaurer une organisation générale inspirée de la *Charte de Charité* et une observance authentiquement cistercienne, conforme à celle des premiers Pères. La *conversatio* monastique tend surtout à transformer les cœurs grâce à une pédagogie de liberté spirituelle et d'amour.

Nous rencontrons, dans la première moitié du siècle, un groupe de moines qui ont influencé de manière particulière ce renouveau spirituel. Nous les avons présentés dans les chapitres précédents. Résumons ce qu'ils ont apporté à l'Ordre. Nous pensons plus spécialement à dom Symphorien Bernigaud, dom Jean-Baptiste Chautard, dom Vital Lehodey, dom Anselme Le Bail.

Dom Symphorien était moine de Sept-Fons. Il consacra sa vie à étudier et à commenter la Règle. Sa conviction était que la Règle bénédictine constituait le meilleur manuel spirituel pour les moines. L'essentiel n'est pas de pratiquer les observances, mais d'acquérir l'esprit de saint Benoît. Quand on a cet esprit, qui consiste dans un amour passionné pour le Christ, les problèmes disparaissent dans la vie du moine. Saint Benoît est avant tout un père que nous devons aimer et écouter, non un simple législateur.

Le fil conducteur de l'existence de dom Symphorien fut un extraordinaire amour de Jésus-Christ, une vie intense d'oraison et un engagement sans réserve à la *lectio divina* et à l'étude de la Règle. Il aime la Règle, il l'étudie et la pratique. Dans le grand commentaire qu'il nous a laissé (*La Règle de saint Benoît méditée* 1909), il se montre simple, pratique, ennemi de l'amour propre, admirable dans ses conseils de perfection, avec un esprit surabondant d'enthousiasme. Cet ouvrage a été un manuel de formation monastique dans la plupart des communautés et a vivifié les observances monastiques par une solide doctrine spirituelle.

Dom Jean-Baptiste Chautard entra à Aiguebelle et fut abbé de Chambarand, puis de Sept-Fons (cf. § 2.4.2.). Il fut un moine fervent et de grande piété. Marie le conduisit à Jésus et saint Joseph lui obtint l'esprit de silence et d'oraison. Il lutta de toutes ses forces pour éviter l'expulsion des moines par le gouvernement de la République. Mais par-dessus tout il se dépensa pour propager et faire revivre la contemplation comme moelle de la vie chrétienne. Son livre *L'âme de tout apôtre* (1^{re} édition 1913) malgré ses lacunes fut accueilli avec grand enthousiasme. Par lui se transmet le feu qui brûlait l'âme de son auteur, qui est remplie de passion pour Dieu et pour les âmes. Ce qui prédomine, c'est la nécessité absolue d'une vie intérieure, parce que, sans elle, il ne peut y avoir de fécondité.

Il est indubitable que dom Chautard fut un grand maître de vie spirituelle et qu'il exerça ce ministère auprès de ses moines. La vie cistercienne n'est pas pour lui un ensemble d'observances ni une vie de pénitent, mais c'est le Christ à l'œu-

vre dans son Corps mystique. La phrase de saint Paul : « pour moi, vivre c'est le Christ » est la trame de la vie claustrale. Connaître, aimer et imiter Jésus est le désir le plus profond du moine. Sa vie dure et austère est transfigurée par l'amour.

La célébration du huitième centenaire de l'entrée de saint Bernard à Cîteaux et le Chapitre général de 1913 furent l'occasion très propice pour tenter de « vivifier les observances par une authentique spiritualité cistercienne ». Les abbés revinrent dans leurs monastères disposés à répandre ces nouvelles aspirations parmi les moines. Dom Chautard fut chargé par le Chapitre général de 1925 d'une étude historique et pratique sur l'esprit de Cîteaux. Il s'y employa et le résultat fut une brochure intitulée « *L'esprit de simplicité* ». L'esprit de Cîteaux, dit l'auteur, est une recherche de simplicité et par là de sincérité et de vérité. Les fondateurs ont tout ramené à cet objectif : identifier l'amour de la Règle et leur amour de Jésus-Christ. La fidélité joyeuse aux observances est la preuve de la réalité de l'amour. Le moine est l'homme de la simplicité, de l'unité. La simplicité et l'unité de chaque membre en Dieu fondent l'unité de la communauté.

Dom Chautard assimila parfaitement l'esprit de saint Benoît et de la primitive école cistercienne des XII^e et XIII^e siècles ; Cîteaux était pour lui une vie, un élan, un chant sur les traces du Christ et de Notre-Dame. Il goûtait le chant, la poésie, la nature, les fleurs, les oiseaux et l'art des hommes. Sa vie manifesta au monde de son temps la vraie nature de la vie monastique.

Avant que disparaisse l'image de ce grand moine et maître, deux autres grandes figures avaient travaillé de manière efficace à rendre à Cîteaux sa pure spiritualité : dom Vital Lehodey et dom Anselme Le Bail. Le premier représente la tendance contemplative et le second la dimension intellectuelle.²

Dom Lehodey (cf. § 2.4.1.) nous a laissé « *Les voies de l'oraison mentale* » (1908), le « *Directoire spirituel* » (1910) et « *Le saint abandon* » (1919), qui le manifestent comme un des grands maîtres de son époque. Il le fut par sa vie et par sa plume. Il reçut des grâces d'oraison et de purification qui font de lui une figure saillante du courant de l'enfance spirituelle. Comme écrivain, il s'inspire peu de la Bible et des Pères. Plus qu'à saint Bernard, ses préférences vont spécialement à Thérèse d'Avila, Jean de la Croix et François de Sales. Pour lui la prière liturgique et privée est un lieu privilégié de la vie spirituelle. L'oraison se développe en adoration, action de grâces, supplication et sentiments d'amour ; elle va en se simplifiant jusqu'à se changer en contemplation.

Dom Vital sait unir pénitence et contemplation : ce sont les deux yeux ou les deux mains qu'on ne peut séparer ; ce sont deux sœurs qui vivent en parfaite in-

² Comme il a été relevé dans le paragraphe consacré à dom Le Bail (§ 3.2.1.), si dom Lehodey et dom Chautard avaient une certaine connaissance de saint Bernard, leur contact avec la tradition proprement cistercienne du Moyen Âge était assez limité. Ce fut l'œuvre de dom Le Bail de la faire connaître davantage.

telligence et qui ne demandent pas à être disjointes : la pénitence est noble et féconde, mais la contemplation est incomparablement plus belle, plus riche et plus heureuse. L'une nous arrache à la terre et l'autre nous unit à Dieu.

Un peu plus tard dom Anselme Le Bail (cf. § 3.2.1.) complète et achève la transition de la Trappe à Cîteaux. Il est sans doute le plus audacieux et le plus intellectuel. Grand enthousiaste de la Règle et des Pères cisterciens du XII^e siècle, il consacra sa vie à leur étude et exprima ses idées spécialement en deux ouvrages : « *La Règle de saint Benoît, manuel de vie spirituelle* » (1914) et « *L'Ordre de Cîteaux* » (1924). Ce dernier livre est une synthèse historique et doctrinale, remarquable par son équilibre, son sens de la tradition monastique cistercienne et son ouverture humaine. Il conserve encore aujourd'hui sa fraîcheur originelle et se lit avec intérêt, malgré le progrès des études monastiques.

Sa préoccupation principale fut que le moine connaisse ce qu'il est, pour pouvoir vivre de façon pertinente la vie monastique. La formation à la vie cistercienne doit être nettement cistercienne. Le manuel de base de son enseignement est la Règle bénédictine. Cette Règle n'est pas un simple code de discipline, mais d'abord une maîtresse de vie spirituelle. Elle indique l'ordonnance de la vie extérieure, mais cherche à former l'âme et, à cette fin, en indique le fondement à poser, la méthode à suivre et le sommet auquel aspirer.

« Que font les cisterciens aujourd'hui ? » se demande l'auteur. Il répond : les trois « œuvres monastiques » traditionnelles : ils louent Dieu, lisent et travaillent. Une prière liturgique célébrée avec soin et enthousiasme, qui jalonne la journée du moine ; la *Lectio divina* comme contact assidu avec la Parole de Dieu et les sciences sacrées pour alimenter la vie intérieure : la *lectio* durant les intervalles n'est pas un simple passe-temps ou une pause entre le chœur et le travail manuel, mais c'est vivre l'idéal érémitique de tout moine et faire de toute sa vie une liturgie du cœur dans la solitude personnelle et la prière continue ; et enfin le travail manuel, qui n'est pas une œuvre d'apostolat agricole ou un échafaudage de grandes industries, mais un moyen de gagner sa vie, de maintenir l'équilibre physique et mental et de pratiquer la charité et la pénitence.

Ce ne sont pas tous les abbés et moines de ce temps qui acceptèrent la nouvelle ligne marquée par dom Le Bail ; on le taxa d'intellectuel et de laxiste. Il agit toujours avec une liberté peu accommodante et personne ne douta jamais de sa rectitude et de son esprit de soumission. Il prodigua à sa communauté une doctrine abondante et solide, constitua une excellente bibliothèque, suscita les études supérieures et la publication de livres et de revues. Il n'oublia jamais, cependant, que le moine est un « ouvrier de Dieu », un « soldat du Christ ».

Avec dom Le Bail se termine cette première période du XX^e siècle cistercien, une période fondamentale de renouveau et de retour à l'esprit et au style de vie

du XII^e siècle. L'Ordre parvint à une grande unité de structure, de gouvernement, d'observance et de spiritualité, centrée sur la liturgie, la vie d'oraison et la *lectio divina*. Cette période est sous la forte influence de ces sages abbés que nous avons rappelés, ainsi que d'une pléiade de moines et de moniales qui ont accueilli avec enthousiasme cette direction de l'Ordre.

Les thèmes principaux de la spiritualité cistercienne renouée étaient Jésus-Christ, la vie d'oraison, la liturgie, les études et l'austérité de vie. Le fruit sera abondant et rapide : la vie de près d'une centaine de communautés masculines et féminines qui rappellent les jours plus brillants du Cîteaux médiéval.

De l'expansion à l'incertitude

La première moitié du siècle dernier fut une période paisible, prospère et rénovatrice dans l'Ordre monastique en général, et particulièrement à Cîteaux. Les moines ont une grande foi en la vie monastique qu'ils mènent. Des maîtres comme dom Delatte (abbé de Solesmes), dom Marmion (abbé de Maredsous), dom Bernigaud, dom Le Bail étaient bien écoutés et alimentaient la vie et la ferveur de nombreuses communautés. Les monastères étaient en pleine expansion. Les vocations affluaient et des fondations étaient entreprises en Europe, Amérique, Afrique et Asie. Joint à la réputation d'austérité et de sainteté, le niveau et le prestige intellectuel étaient en croissance.

Pourtant tout ce qui brillait n'était pas de l'or pur. Avec les progrès des mouvements liturgique et biblique, des voix non-conformistes s'élevèrent qui réclamaient une révision des principes doctrinaux sur lesquels était basée la *praxis* de la vie et de la spiritualité des monastères. On désirait une théologie de la vie monastique plus proche de la Révélation, une liturgie plus sobre et moins spectaculaire, un plus grand contact et une familiarité avec les Pères et auteurs monastiques primitifs ; c'est-à-dire un retour plus accentué aux sources et un abandon de certaines formes ou modèles trop rigides que l'on croyait intouchables.

Une de ces voix prophétiques fut dom Alexis Presse, moine de Timadeuc, abbé de Tamié, fondateur de Boquen (cf. § 3.2.3.). On l'a défini comme « homme d'une seule pièce », une forte personnalité, grand connaisseur du passé cistercien. Il fut une espèce de précurseur, bien que ses projets eussent quelque relent d'archéologisme. Il lutta et souffrit durant toute sa vie, au milieu de conflits et d'épreuves pour parvenir à un retour plus net aux sources, comme Vatican II allait le proclamer quelques années plus tard. Abbé de Tamié, il vécut un vrai drame intérieur : il était arrivé à la conclusion que ni lui ni l'Ordre ne vivait l'authentique vie monastique. Il fit connaître sa pensée en deux articles historiques : *Les observances adventices de l'Ordre de Cîteaux* (1930) et *Une école de sainteté chez les Cisterciens*

(1932). Il veut affirmer, en résumé, que Cîteaux a maintenu la simplicité primitive durant plus d'un siècle. Après quoi on a adopté tant de pratiques surrogatoires qu'on a perdu le bel équilibre de la discrétion bénédictine. Il a été impressionné par la grande quantité de saints qu'a produits la formule primitive : la Règle et rien de plus que la Règle. Selon lui cela s'explique seulement par la ferveur des commencements et la valeur sanctificatrice de la Règle suivie dans son intégralité et sa simplicité. Sa conclusion est que la formule de la sanctification cistercienne n'est rien d'autre que cette même formule bénédictine intégrale : la spiritualité cistercienne est éminemment bénédictine.

Boquen, où il s'est établi en octobre 1936, fut un geste de contestation, et un cri contre les conformismes. C'était aussi un retour aux sources primitives de la vie chrétienne, un avant-goût de ce que Vatican II demandera à toute l'Eglise, sauf que, pour le Concile, ce retour n'est pas une fixation sur le passé, comme si l'Esprit saint n'avait plus rien inspiré de bon par la suite, mais un ressourcement pour aller de l'avant et se renouveler (*accommodata renovatio*).

Nous arrivons ainsi au grand événement ecclésial que fut le concile Vatican II. Les moines, comme tous les religieux, reçurent de lui éloges et directives très précises, spécialement dans le décret *Perfectae caritatis*.

Le Concile loue les fondations qui entendent restaurer la simplicité primitive de l'état monastique et proclame que la vie contemplative appartient au mystère de l'Eglise comme un élément nécessaire. Il lance un appel urgent à entreprendre un « nouveau adapté » surtout en se tournant vers l'évangile et les sources, pour savoir le plus exactement possible ce qui doit être rénové et adapté.

Il revint à Paul VI d'appliquer ce vaste programme du concile. Il avait un cœur de moine et connaissait très bien la Règle de saint Benoît, la tradition monastique et sa situation actuelle. Il est impossible de lire ses nombreuses déclarations sur le monachisme sans être impressionné par sa précision et sa constance. Il répète sans cesse ce que l'Eglise et la société attendent des moines : qu'ils continuent d'être eux-mêmes ce qu'ils ont été jusqu'ici et que la Règle les aide à récupérer leur vie personnelle.

Le moine de notre Ordre est un contemplatif, un homme de tradition, un membre d'une communauté qui attire par une espèce d'*aura* sacrée et de fascination secrète, qui irradie lumière et chaleur ; sa seule existence devient un signe indicateur de la présence de Dieu parmi les hommes. Cela vient de ce qu'il est un homme de prière. Le pape le dit avec enthousiasme dans sa belle allocution à la communauté de Frattocchie, en 1968 :

« Votre tâche est la prière, la communion avec Dieu, la louange de Dieu. Soyez les professionnels, les spécialistes de la prière. En ce moment l'Eglise

INTRODUCTION

vous parle par Notre bouche. Elle reconnaît le rôle très important que vous accomplissez. L'Église et Nous-même vous en sont reconnaissants. Continuez, persévérez de façon consciente dans ce qui est votre devoir. Soyez ce que vous êtes ! »

En cette étape postconciliaire l'Ordre cistercien, comme presque tous les autres, a subi une crise d'identité. On cherche à se rendre familier du Cîteaux des fondateurs et en même temps à donner un nouveau lustre au charisme cistercien. Certains aspirent à plus : « Viendra un jour, écrivait alors P. Armand Veilleux, où la majorité des jeunes cisterciens devront choisir entre passer toute leur vie dans une attitude d'identification à un modèle appelé cistercien ou découvrir leur propre identité personnelle et collective dans le contexte historique et culturel moderne ».

Au temps de dom Gabriel Sortais, il y eut des résistances face aux défis et aux contestations qui s'élevaient au sein de l'Ordre et lui-même se constitua en défenseur des observances, tout en mettant en route un mouvement de renouveau. Il reconnut que certains points devaient être modifiés, mais que l'Ordre devait continuer à être un modèle d'austérité. « Méfions-nous des raisonnements trop humains, car c'est sur le plan surnaturel qu'un moine a été établi par sa vocation et sa profession. Ne confondons pas ce qui nous gêne avec ce qui ne convient vraiment plus à notre époque et gardons-nous d'écarter, de fait, de notre vie ce qui suppose un effort, ce qui exige un sacrifice » (lettre aux abbés de Noël 1961).

La principale caractéristique des adaptations réalisées à cette époque fut d'être centrées sur la personne ; elles ont comme finalité de faciliter une meilleure vie de prière, un meilleur engagement humain et spirituel et davantage de participation à la vie de la communauté. En même temps elles cherchent à assumer quelques aspects positifs de l'homme moderne. Le monde d'aujourd'hui nous donne un exemple de sérieux, de goût et de sens de l'effort. Le dilettantisme est très mal vu, comme aussi la mollesse et la paresse. S'il y a une valeur moderne, c'est bien la personne adulte, libre, responsable, paisible ; c'est elle, précisément, qu'il faut susciter pour vivre dans le cadre monastique de la vie commune, de l'obéissance d'amour.

Mais les mutations culturelles, la réaction contre le formalisme et l'expansion de l'Ordre dans des régions de culture et de tradition diverses, amenèrent les supérieurs et ceux qui réfléchissent à chercher un principe d'identité, une force unifiante authentique, qui assure l'unité et permette aux communautés de se développer selon leur caractère propre, la situation géographique et les nécessités et aspirations de chacune.

Cela se produisit aux Chapitres généraux de 1967 et 1969. Malgré les différents courants de pensée, une profonde unité se manifesta dans la commune expérience

d'une même vocation et dans une foi commune envers les valeurs fondamentales de la vie dont on faisait profession. Le fruit mûr de cette recherche d'identité s'est cristallisé dans deux documents de grande importance : la *Déclaration sur la vie cistercienne* et le *Statut unité et pluralisme*.

La première est une espèce de charte fondamentale sur les bases de la vie cistercienne. Malgré les différences de critères, on y professe la communion telle qu'elle s'exprime dans le vécu des principes fondamentaux communs à tous les membres de l'Ordre. Par là, c'est un encouragement à interpréter pour notre temps les traditions que nous ont léguées les premiers Pères.

Le *Statut sur l'unité et le pluralisme* présente de manière concrète les observances qui exigent actuellement une particulière attention pour garantir la vie monastique sans imposer l'uniformité jusque dans les détails. On retient comme essentiel : vivre sous une Règle et un abbé ; l'équilibre entre *Opus Dei*, *lectio divina* et travail ; les vigiles comme prière nocturne dans l'attente du retour du Seigneur ; l'amour effectif de la solitude et du silence et l'esprit de pauvreté et de simplicité.

Pendant ce temps plusieurs moines travaillent activement à la rédaction des nouvelles Constitutions. Son histoire fut longue et accidentée. Finalement en 1984 le texte présenté par la commission et retravaillé par les Capitulants fut approuvé à la quasi unanimité. L'Ordre en est satisfait, car, comme le dit E. Mikkers, le résultat « est une admirable synthèse du patrimoine spirituel de Cîteaux et de l'expérience humaine moderne ».

Voilà la grande œuvre de rénovation spirituelle de l'Ordre à laquelle se sont dévoués, durant les dernières quarante années du siècle, de nombreux moines et moniales. Sans vouloir faire une liste exhaustive, certains méritent une mention spéciale : Edmond Mikkers, Thomas Merton, Charles Dumont, M.-Gérard Dubois, André Louf, John Eudes Bamberger, Augustine Roberts, Armand Veilleux et Michaël Casey, sans oublier l'influence indirecte et pleine de sagesse de dom Jean Leclercq, moine de toute couleur, et la main prudente et audacieuse des derniers Abbés généraux : Ignace Gillet, Ambrose Southey et Bernardo Olivera.

Conclusion

Nous sommes tous conscients de la situation sur laquelle le xx^e siècle a débouché : un climat d'insécurité et de confusion, malgré les efforts faits pour les dissiper et lui donner nouvelle vie. Le monachisme a souffert dans sa propre chair. Les vocations diminuent et les communautés ne se renouvellent pas. Elles souffrent d'un déséquilibre entre les âges des moines. La seule chose qui nous est demandée est une grande lucidité et audace pour relire notre propre tradition et notre identité, pour nous enraciner de manière nouvelle dans l'essentiel.

INTRODUCTION

Si le monachisme a un avenir, écrivait Michaël Casey en 1998, c'est comme témoignage du pouvoir de l'amour de Dieu qui renouvelle et restaure l'humanité déchue... Les cisterciens les plus authentiques sont ceux en qui la miséricorde de Dieu est la plus évidente. Nos ancêtres cisterciens se faisaient les champions de la miséricorde de Dieu, simplement parce qu'ils l'avaient expérimentée personnellement.

Les premières années de l'aggiornamento

7.1. LE GÉNÉRALAT DE DOM IGNACE GILLET (1964-1974)

7.1.1. Curriculum vitae (Cf. *Collectanea*, 1964, pp. 3-4)

- Jacques Gillet est né le 8 mai 1901 à Saint-Quentin, dans le nord de la France, dans une famille de six enfants, dont trois seront religieux : un trappiste et deux jésuites.
- Ses études, commencées à Saint-Quentin, sont poursuivies au collège d'Amiens, tenu par les jésuites, mais sont interrompues par la guerre de 1914-1918, durant laquelle il est emmené comme prisonnier civil plus au nord et en Belgique. Il les reprend ensuite à Dôle (Jura). Au collège, il s'est orienté surtout vers les mathématiques.
- Il entre aux Dombes en octobre 1920 et reçoit l'habit des mains de dom Chautard. Son noviciat est interrompu par le service militaire ; il fait sa première profession en 1926 et la profession solennelle en 1929. Il est ordonné prêtre à Lyon cette même année, puis acquiert un doctorat en théologie à la Grégorienne, à Rome, en trois années d'études, de 1929 à 1932. Il a comme condisciples les PP. Déodat De Wilde, Albert Derzelle, Corneille Haflants, Jacques Félicien, Stanislas Theelen... qui occuperont des fonctions importantes dans l'Ordre, comme supérieurs, définiteurs, procureur, etc.
- Revenu au monastère, il se voit confier les charges de maître des novices, de prieur et de directeur de la ciergerie.
- Mobilisé en 1939, il est fait prisonnier en juin 1940 et passe cinq ans dans des camps de prisonniers en Allemagne. Libéré en 1945 il reprend ses fonctions aux Dombes, auxquelles s'ajoute l'enseignement de la théologie durant huit ans, jusqu'à son élection abbatiale.
- Le 8 janvier 1953, il est élu abbé de sa communauté des Dombes. Il prit comme devise trois mots de l'hymne de Tierce : *Flammescat igne caritas*, en mettant au cœur

de son blason un Buisson ardent qui flamboie devant le tétragramme divin. Un enseignement très nourri de l'Écriture sainte et une réorganisation méthodique du temporel de l'abbaye marquent son abbatiat.

- Le 17 août 1956, il est élu abbé de sa maison mère Aiguebelle et se trouve Père Immédiat de sept communautés de moines et de deux de moniales. Cette année-là il est élu Vicaire de l'Abbé général et le 16 janvier 1964 il succède à dom Gabriel Sortais comme 7^e Abbé général de l'Ordre des Cisterciens de la Stricte Observance.

7.1.2. Quelques souvenirs sur la personne de dom Ignace :

(témoignage de dom Bernard Lefebvre, moine d'Aiguebelle) ¹

Mon premier contact avec lui eut lieu en juin 1956 pour la Visite régulière de Bonnecombe qu'il fit par délégation de dom Eugène Court, abbé d'Aiguebelle et notre Père Immédiat. Visite encourageante, alors que la santé de dom Jean Bousquet, notre Père Abbé, nous donnait quelque souci (j'étais alors prieur). Cette visite précédait de peu la démission de dom Eugène Court, démission que nous apprenions le 3 août. Et le 17 août 1956, dom Ignace devenait notre Père Immédiat. Grâce à l'expérience que nous avons eue à la Visite régulière précédente, ce fut avec joie que nous reçûmes cette nouvelle. Il nous fallut attendre le mois de mars 1957 avant de recevoir la première visite de notre nouveau Père Immédiat ; j'ai noté qu'il parla aux choristes du Décret *Sedes sapientiae* sur les études : le commentaire des documents romains a toujours tenu une grande place dans l'enseignement de dom Ignace, chapitres ou causeries, et ce sera aussi une caractéristique de ses circulaires ou conférences d'Abbé général. Il en est d'ailleurs de même pour la Somme de saint Thomas qu'il fréquentait assidûment. A un degré moindre, mais d'une manière notable, il citait aussi volontiers saint Bernard ou certains Pères de notre Ordre.

C'est au mois de mai 1957 que dom Ignace nous fit sa première Visite régulière, visite qu'il renouvellera chaque année jusqu'à son élection comme Abbé général. Comme Visiteur, il savait être exigeant pour la pauvreté ; je me souviens qu'à sa première visite, il décida que les prêtres changeraient de calice chaque année, afin de ne pas s'attacher à un souvenir de famille.

Depuis 1961, après mon élection comme abbé de Bonnecombe, j'ai eu plus de contacts avec lui et j'ai toujours trouvé auprès de lui beaucoup de compréhensions.

¹ Entré à Bonnecombe et abbé de cette communauté de février 1961 à septembre 1965 ; secrétaire de dom Ignace à partir de juillet 1966, puis de dom Ambrose Southey jusqu'en 1975. Abbé d'Aiguebelle de janvier 1983 à juillet 1989.

sion et de disponibilité. J'ai toujours été sensible à la confiance qu'il n'a cessé de me témoigner. Comme Abbé général il continua à s'intéresser à Bonnetcombe. La suppression de la communauté en 1965 lui fut très pénible, et c'est ensuite qu'il me choisit comme secrétaire, de juillet 1966 jusqu'à sa démission en mai 1974.

Dom Ignace avait été marqué par sa formation chez les Jésuites ; le choix de son nom de religion en est déjà un signe. Il faut rappeler qu'il avait deux frères jésuites avec lesquels il était resté en relation intime. Lors de notre premier voyage en Israël, il avait tenu à passer par Beyrouth pour y rencontrer son frère Michel, professeur au collège des Jésuites de cette ville, et plusieurs fois, au cours de nos déplacements, nous avons rencontré aussi son autre frère Jésuite, Marcel, en particulier à Montpellier où il fut également professeur. D'ailleurs il était resté pour tous ses frères (ils étaient cinq garçons) un centre d'unité et de conseil. Était-ce sa formation jésuite qui le poussait à une certaine méticulosité, se fixant des règlements auxquels il s'attachait avec beaucoup de fidélité ?

Il était très sensible à l'esprit de pauvreté et avait en horreur tout ce qui pouvait être du gaspillage. C'était là sans doute une des conséquences de ses années de prisonnier de guerre. Cette captivité l'avait beaucoup marqué ; il rappelait souvent l'importance que prenaient, quand elles nous manquaient, des petites choses auxquelles, dans la vie ordinaire, on n'attachait pas d'importance : d'où le soin de faire durer le plus longtemps possible ce dont on se servait habituellement (un détail un peu amusant : il notait le nombre de fois dont il se servait d'une lame de rasoir avant de la changer !)

Je l'ai accompagné dans ses visites aux divers monastères de l'Ordre (Engelszell est le seul de cette époque que je n'ai pas visité avec lui). Il aimait certes tous les monastères, mais il avait aussi ses préférences. Je puis citer les monastères japonais. Il avait fait sa première visite de ces monastères en 1966, avant que je ne sois son secrétaire, et il m'avait souvent parlé de la forte impression qu'il avait gardée, surtout des moniales japonaises. Il s'essayait même à reproduire les caractères japonais, comme aussi à apprendre quelques mots de cette langue ; il pouvait réciter l'*Ave Maria* en japonais. Quand j'ai visité le Japon avec lui, en 1970, j'ai pu constater combien cette sympathie (que j'ai d'ailleurs partagée !) était réelle.

Dom Ignace a été aussi très frappé par les monastères de la Fédération de Las Huelgas, en Espagne, par leur pauvreté et leur joie ; une certaine rigidité dans les observances n'était pas non plus pour lui déplaire. Il faut avouer en effet qu'il a eu un peu de mal à s'habituer à l'abandon d'anciennes observances, à accepter les changements qui ont marqué les années où il fut Abbé général (cf. ci-après, § 7.1.3.).

Parmi les monastères qui lui tinrent plus à cœur je crois qu'on pourrait nommer les maisons de moniales dont il avait été Père Immédiat, comme abbé des

Dombes et d'Aiguebelle. Chaque année, c'est à la Grâce-Dieu qu'il allait faire sa retraite, mais je crois que c'est surtout à Bonneval qu'il se retrouvait à son aise et avec plaisir. Il y faisait au moins une visite chaque année. Comme il savait que moi-même j'étais resté très attaché à ce monastère, il prétextait qu'il voulait me faire plaisir en y allant, ce qui était vrai, mais le plaisir était surtout pour lui de s'y retrouver. Les contacts avec Maubec étaient plus discrets, me semble-t-il.

Il était assez réservé, pouvait paraître un peu froid, mais savait aussi mettre de l'entrain et de la bonne humeur dans les conversations. Il était toujours très respectueux des personnes et ne gardait pas de ressentiment quand il avait souffert de quelqu'un.

Dom Ignace me laisse le souvenir d'un homme de grande foi, une âme de prière – que de chapelets n'avons-nous pas récités au cours de nos voyages en auto ! – ayant un sens profond de la Messe. C'est également sur sa foi que s'appuyait son esprit d'obéissance qu'il réclamait aussi de la part des religieux : obéissance au Pape et à ses représentants, notamment le Préfet et le Secrétaire de la Congrégation des Religieux – qu'il considérait comme ses supérieurs immédiats et à qui il demandait souvent conseil ², malgré certaines difficultés de relations.

Je garde une grande reconnaissance à dom Ignace pour tout ce que j'ai reçu de lui.

TÉMOIGNAGE COMPLÉMENTAIRE, DE LA PART DE FR. AIMABLE FLIPO ³

Lorsque dom Ignace était à Rome, nous savions tous qu'il ne sortait pas de son bureau. Le matin il célébrait sa messe privée (comme tous les autres prêtres à ce moment-là) dans la crypte de l'église et j'étais son serviteur habituel. Après la messe, sans que nous n'en ayons jamais parlé ensemble, nous nous retrouvions tous deux à « faire l'exercice » du Chemin de Croix qui se trouvait dans le couloir du sous-sol adossé à la crypte... Dans mes conversations avec lui, nous parlions quelquefois de la pauvreté monastique et je le sentais sensible sur ce point... En le fréquentant, j'ai compris aussi qu'il était sensible et qu'il a souffert de certaines relations ou des manques d'égard qu'on a eus à son sujet. Après son retour aux Dombes, il m'écrivit au moins une fois chaque année pour ma fête ou pour un anniversaire et ce qui me confondait dans son courrier, c'était sa reconnaissance, qu'il rappelait chaque fois, pour ces années où nous étions ensemble à *Monte Cistello*...

² Surtout le Cardinal Antoniutti et Mgr Paul Philippe, avec lesquels il pouvait s'exprimer en français.

³ Convers du Mont-des-Cats, qui fut cellérier à la Maison générale pendant les quatre premières années du généralat de dom Ignace.

7.1.3. Les débuts difficiles de la rénovation post-conciliaire de l'Ordre :
1965-1970

(par dom Marie-Gérard Dubois) ⁴

LE CHAPITRE GÉNÉRAL DE 1965 ET LA DISPENSE DE PRIME

Le Chapitre de 1965 (29 avril-12 mai), qui s'est tenu à Cîteaux, marqua le début de la phase post-conciliaire du renouveau de l'Ordre, bien que les normes d'application du Décret *Perfectae caritatis* ne fussent pas encore promulguées. Il amorça une réflexion sur certains points importants (durée de l'abbatiate, érémitisme, fondations nouvelles...), admit le principe d'un large pluralisme dans l'horaire, étant sauves quelques orientations de base : l'heure du lever était maintenue à 2 h 15, l'importance et la durée relative des grandes observances était rappelée, etc. Il prit quelques décisions dans le sens d'une réforme liturgique, en particulier par rapport à l'usage de la langue vivante à l'office : il faudrait, a-t-il décidé, insister auprès du *Consilium* pour qu'elle puisse être utilisée dans l'Office monastique. Dès à présent le Chapitre, qui pense être l'autorité compétente vis-à-vis des moniales, autorise celles-ci à utiliser la langue vivante dans l'Office. Il renouvela la composition de la Commission de liturgie en vue d'une réforme en ce domaine. En même temps, il accorda plus d'importance aux Conférences régionales d'abbés, institua une Commission d'abbés pour préparer le Chapitre d'aggiornamento, appelé aussi Chapitre spécial.

Les décisions de ce Chapitre suscitèrent quelques réactions de membres de l'Ordre, adressées à la Congrégation des Religieux, notamment au sujet de la suppression de Prime dont le principe avait été accepté. Le 10 février 1966, le Cardinal Antoniutti y fait écho et suspend l'autorisation de cette suppression pour les monastères qui ne l'ont pas encore mise en pratique, jusqu'à ce que toute la question soit traitée dans le cadre de la réforme de l'Office.

Les fondations en pays de mission avaient obtenu de ce Chapitre de 1965 l'autorisation de faire des expériences en matière de liturgie et d'observances ⁵. Ils obtinrent le 10 mars 1966 de pouvoir accomplir l'Office divin dans la langue vivante ⁶. Les abbés des monastères fondateurs avaient convenu de se réunir pour déterminer les expériences qui étaient permises : ils le firent à Rome en septembre

⁴ Moine du Mont-des-Cats, supérieur puis abbé de la Trappe (France) de février 1976 à octobre 2003. Il était présent aux Chapitres généraux de 1967 et 1969 au titre de secrétaire de la Commission de liturgie.

⁵ Par 58 voix contre 7.

⁶ L'indult vaut pour l'Afrique, Madagascar, l'Indonésie, l'Asie et le Japon.

1966 avec ceux d'autres observances monastiques. Ces démarches aboutirent le 31 janvier 1967 à la concession pour les maisons d'Afrique et de Madagascar d'une *Loi-cadre* permettant d'adapter les éléments de l'Office en respectant certains principes. Le psautier devait être récité au moins deux fois par mois. Au mois de juin les monastères japonais obtenaient de pouvoir utiliser cette loi-cadre.

Dans notre Ordre, après la parution des Normes d'application du décret conciliaire, la Commission préparatoire du Chapitre, dans sa réunion d'octobre 1966, lança un premier questionnaire destiné à susciter l'expression de ce que pensaient et souhaitaient les membres de l'Ordre, moines et moniales. Ce questionnaire, qui reprenait les principaux points du décret *Perfectae caritatis* et des Normes d'application, était intentionnellement «ouvert» afin que les réponses ne fussent pas conditionnées par la façon même de poser les questions. Le dépouillement de l'enquête s'opéra par régions au début de 1967, si bien que les orientations majeures qui s'en dégagèrent ne furent connues que peu avant l'ouverture de la première session du Chapitre spécial, le 20 mai de la même année.

PREMIÈRE SESSION DU CHAPITRE SPÉCIAL : MAI-JUIN 1967

Le Chapitre, qui était la première session du Chapitre spécial d'aggiornamento, et dura du 20 mai au 5 juin 1967, avait pour objectif premier d'autoriser des expériences allant dans le sens des appels exprimés par l'enquête préliminaire : sans expérimentation préalable, la refonte des Constitutions ne pourrait s'accomplir avec le sérieux et la prudence voulus. Le Chapitre définit les conditions juridiques à remplir pour qu'une communauté donnée puisse entreprendre ces expériences, et il délimita les domaines où celles-ci pouvaient s'exercer : silence, solitude, formation, nourriture et autres points de l'observance, liturgie – moyennant, dans ce dernier cas, l'approbation du *Consilium* pour l'application de la Constitution sur la Liturgie. Pour la Liturgie, les expériences sont à préparer par la commission de liturgie ou avec son approbation, quand il s'agit de demande d'une communauté particulière ; mais le Chapitre accepte, à une grande majorité qu'on puisse envisager que certaines Petites Heures puissent ne pas être dites au chœur mais en privé, et que soit adoptée une autre répartition des psaumes qui puisse s'étendre sur deux semaines, avec la répétition de certains psaumes chaque semaine ⁷.

⁷ Ceci fut accepté par 50 voix contre 24, pour les Petites Heures, et 55 contre 19 pour la répartition des psaumes sur deux semaines. 62 contre 12 acceptaient le principe général d'une réforme de l'Office. A vrai dire le vote sur les Petites Heures n'était pas clair, car les "expériences" permises pouvaient signifier des choses différentes : – soit la possibilité de célébrer une ou deux Petites Heures par groupes sur le lieu du travail, voire même en privé ; – soit ne maintenir qu'une seule Heure, éventuellement plus développée au milieu de la journée, comme cela est prévu pour le clergé séculier. Dans ce cas les deux autres Heures seraient-elles supprimées ou laissées à la récitation privée ? Ce n'était pas précisé.

En outre, une demande était adressée au Pape lui-même, approuvée par 63 Capitulants sur 74, en faveur de l'introduction de la langue vivante dans la liturgie, malgré sa lettre *Sacrificium laudis* du 15 août 1966 qui demandait explicitement aux moines de conserver le latin dans leur liturgie, en raison de ses avantages. A vrai dire, sur ce point, nous ne faisons que nous associer aux requêtes de plusieurs Congrégations bénédictines et du *Congresso* de la Confédération. Non sans regret, certainement, mais comprenant les raisons alléguées, Paul VI dans le courant de 1967 accepta que la Congrégation des Religieux accorde l'autorisation de célébrer l'Office en langue vivante, s'il n'est pas célébré par les seuls moines engagés dans la cléricature. La possibilité d'autoriser cet usage fut reconnue à notre Abbé général par le décret du 14 décembre 1967, qui, par ailleurs, encourageait les monastères à conserver le latin, au moins partiellement.

Le Chapitre de 1967 laissa au supérieur local le soin de déterminer certains détails de comportement dans les rites communautaires, autrefois réglés par le Chapitre lui-même dans le cadre des *Us* : c'était s'engager dans la voie du pluralisme. Enfin ce Chapitre mit en place des organismes pour la poursuite du travail d'aggiornamento : un *Consilium Generale* – composé du Conseil de l'Abbé général et d'abbés représentant les régions –, et une Commission pour la révision des Constitutions, qui devait commencer par étudier les bases scripturaire et théologique de la vie monastique. Un nouveau statut était donné à la commission de Liturgie tandis que des sous-commissions de liturgie – à nommer par les Conférences régionales – étaient admises en principe, pour réguler la mise en application des adaptations liturgiques dans chaque aire linguistique.

INTERVENTIONS DE LA CONGRÉGATION DES RELIGIEUX

Des incompréhensions et des critiques ne manquèrent pas de se lever devant ces décisions jugées trop ouvertes par certains. La Congrégation des Religieux fit siennes ces critiques et adressa à l'Ordre une lettre, le 21 août 1967, qui déniait au Chapitre général le droit de permettre d'entreprendre sans autorisation des expériences au sujet des grilles chez les moniales et de la structure de l'Office divin. Cette lettre suscita de l'émotion parmi les abbés : certains s'en réjouirent et remercièrent le Cardinal, d'autres ont ressenti douloureusement cette défiance du Cardinal. D'autant plus que le Chapitre avait bien précisé que les expériences liturgiques devaient avoir l'aval du *Consilium* pour l'application de la constitution sur la liturgie. Les membres de la Commission centrale, réunis au début de novembre 1967, voulurent le signaler au Cardinal, dans une lettre, bien que dom Ignace l'eût déjà fait dans une audience du 30 octobre, et que le Cardinal eût reconnu

sa méprise⁸. Les Abbés américains avaient déjà écrit au Cardinal : l'autorité du Chapitre général semblait être suspectée et ils demandaient que le Cardinal fasse un geste qui restaure chez les moines l'estime du Chapitre.

Le Cardinal répondit à dom Ignace le 25 novembre 1967 en mettant en cause le principe même de la réforme : celle-ci ne devrait pas s'attaquer à la discipline instaurée par la Règle de S. Benoît. A part l'Office de Prime, les autres Offices mentionnés dans la Règle devaient être conservés, selon la Constitution conciliaire sur la Liturgie, nn. 89 et 95. Cela voulait dire : être célébrés *au chœur*. C'est ainsi que comprit dom Ignace, qui était tout à fait d'accord avec cette mesure (et le Cardinal le savait). Le Cardinal, par ailleurs, n'admettait pas les réunions mixtes d'abbés et d'abbesse, pas plus que de maîtres et maîtresses de novices (à cause de la clôture, précisera-t-il plus tard), dont il avait été mis au courant. Il demande à dom Ignace que le *contenu* de sa lettre soit communiqué à l'ensemble de l'Ordre. En fait dom Ignace diffusa le *texte* même de la lettre, ce que le Cardinal lui reprochera : une lettre à tout l'Ordre aurait mis davantage de forme dans l'expression. Elle provoque, de fait, des réactions sans doute excessives et peu apaisantes ; une lettre a été publiée dans la presse américaine, comme pour faire appel à l'opinion publique et faire pression sur le Saint-Siège. Visiblement, – il le dit au Procureur le 20 janvier 1968 – le Cardinal n'appréciait pas que l'on complete contre ses décisions par des déclarations intempestives et des pétitions collectives, que d'ailleurs il juge illégitimes, chaque abbé n'ayant pas à imposer ses idées aux autres.

Tout cela mettait dans l'embarras certains conseillers de l'Abbé général et notamment le Procureur, dom Vincent Hermans, qui se trouvaient pris pour ainsi dire entre le marteau et l'enclume : il leur semblait que dom Ignace ne prenait pas assez la défense des décisions du Chapitre général, ce qui a conduit certains Abbés à réagir à sa place, et cela faisait inévitablement désordre, d'autant plus que le Cardinal disait ne vouloir correspondre qu'avec l'Abbé général. Que pouvait faire le Procureur, chargé, en principe, des relations de l'Ordre avec le Saint-Siège ? Mais que pensait dom Ignace et comment le conseiller ? Celui-ci a toujours protesté de sa loyauté envers le Chapitre général et n'admettait pas qu'on le soupçonne d'avoir inspiré la lettre du Cardinal. Toutefois son sens de l'autorité et ses propres convictions lui faisaient adhérer d'avance aux idées émises par le Cardinal – qui ne l'ignorait pas – et entravait toute action du Procureur. A vrai dire la moitié du Définitoire soutenait l'Abbé général.

Dom Ignace demanda et obtint une audience de Paul VI le 23 février 1968. Il a

⁸ C'est sans doute pour cela qu'il laisse signer la lettre par dom Jean de la Croix Przymusiński ; lui-même s'en abstient. Pour les expériences concernant les grilles des moniales, une demande fut adressée au Saint-Siège dès le 9 août, mais le 11 décembre 1967 le Secrétaire de la Congrégation répondait qu'il fallait attendre une consultation plus précise des moniales.

vite compris que le Pape voulait aussi que les trois Petites Heures soient conservées. Il lui a fait part de ses difficultés de conscience pour adhérer aux décisions du Chapitre général et lui a offert sa démission, que le Pape a refusée, tout en lui promettant de faire un geste pour apaiser les tensions dans l'Ordre, comme dom Ignace le lui demandait. Celui-ci annonce cette promesse en *post-scriptum* à une lettre écrite aux abbés et abbesses, datée du 11 février, mais envoyée après l'audience du 23. Dans cette lettre, dom Ignace tente d'apaiser les esprits ; il reconnaît qu'il y a deux tendances qui s'opposent dans l'Ordre, comme cela ressort des diverses réactions aux interventions du Cardinal. Il demande aux uns et aux autres de faire preuve de compréhension envers ceux qui pensent différemment qu'eux et de se mettre dans les dispositions spirituelles qui conviennent.

PREMIÈRES MESURES D'ORDRE LITURGIQUE. LA LOI-CADRE
AMÉRICANO-CANADIENNE

En admettant, dans ses lettres des 10 février 1966 et 25 novembre 1967, que Prime puisse être omis, le Cardinal admettait implicitement qu'on puisse toucher à la distribution des psaumes prévue dans la Règle (saint Benoît lui-même accepte qu'on modifie sa répartition). Cela permettait la poursuite de la Réforme de l'Office, moyennant les autorisations du *Consilium*. Il avait fallu plusieurs mois pour que des projets concrets puissent être établis ; ils émanaient de la Commission elle-même, mais aussi des monastères ou des Conférences régionales. Il n'a pas été facile de coordonner l'ensemble. En novembre 1967, alors que n'était pas encore connue la lettre du Cardinal, trois schémas de restructuration furent présentés au *Consilium* romain pour approbation, les deux premiers prenant pour base une répartition des psaumes sur deux semaines, mais avec des répétitions de psaumes⁹, le troisième s'en tenant aux 150 psaumes sur une semaine, sans répétition.

Le *Consilium* romain, le 15 décembre 1967, accepta que ces schémas soient expérimentés dans quelques monastères de l'Ordre. L'Abbé général fixa le nombre de monastères où pourraient se faire ces expérimentations. Il faut dire que la commission de liturgie continuait tranquillement son travail, sans être mêlée aux polémiques concernant la lettre du Cardinal.

Mais les Régions américaine et canadienne veulent aller plus loin : en août 1968 elles demandent pour elles une loi-cadre du même genre que celle qui fut accordée aux pays de mission le 10 mars 1966. Un des points de cette loi fit rebondir les difficultés déjà rencontrées, car il demandait la possibilité de réduire à quatre le nombre des Offices au chœur : Vigiles, Laudes, heure médiane et Vêpres ; les autres

⁹ Cela maintenait à peu près 150 psaumes hebdomadaires, mais pas forcément les 150 psaumes. Le premier schéma suit un ordre proche de la Règle, le second est davantage thématique.

Heures resteraient obligatoires, mais elles pourraient être dites hors du chœur. Ce dernier point allait-il contre la fameuse lettre du Cardinal Antoniutti ? En tout cas, puisque la demande était conforme à ce qui avait été approuvé par le Chapitre général – elle avait aussi été examinée au *Consilium generale* de l'Ordre de novembre 1967 –, l'Abbé général et le définitoire la transmettent au *Consilium* pour l'exécution de la Constitution conciliaire pour la liturgie : c'était les vacances romaines et l'indult fut signé le 10 août 1968 par un sous-secrétaire, mais après que Mgr Bugnini ait donné son feu vert ; celui-ci, ne pensait pas que la Congrégation des Religieux avait son mot à dire en la question. Quand il l'apprit, dom Ignace écrivit au Saint-Père, le 3 octobre, pour se plaindre de l'irrégularité de cet indult qui n'avait pas eu le *nihil obstat* de la Congrégation des Religieux et qui risquait de créer un dangereux précédent¹⁰. Paul VI décida d'annuler la mesure accordée par le *Consilium* ; dom Gillet en est informé par Mgr Benelli le 15 novembre et une lettre du 26 novembre 1968 de Mgr Mauro, Secrétaire de la Congrégation des Religieux, l'officialise. Dans un premier temps l'on comprit que tout l'indult était révoqué ; plus tard, au début de mars 1969, l'on sut officiellement que cela ne concernait que le nombre des Heures à célébrer au chœur, le seul point qui fut présenté au Pape et dont parle la lettre du 26 novembre. Le reste de la Loi-cadre était admis et légitimé.

Pour apaiser les tensions, Paul VI avait promis d'intervenir en temps opportun : ce fut la lettre qu'il adressa à l'Ordre ; elle fut signée le 8 décembre 1968, arriva à *Monte Cistello* le 23 décembre, mais ne rejoint l'Abbé général à Madagascar que le 23 janvier 1969. Elle ne fut donc connue de l'ensemble de l'Ordre qu'au début de février 1969. Une trentaine d'abbés de France, Belgique et Hollande avaient décidé, à la fin de 1968, d'écrire à Paul VI pour lui communiquer le bénéfice qu'avaient eu chez les moines les décisions de 1967, comme en témoignaient les enquêtes réalisées ; dom Ignace ne s'opposait pas à son envoi. Mais était-il opportun, une fois connue la lettre de Paul VI ? Celle-ci commence par définir la vie spirituelle du moine et sa fécondité spirituelle pour l'Église. Puis elle parle du renouveau, qui n'est pas recherche de nouveautés, mais croissance de la charité laquelle inspirera l'observance. Ce renouveau s'accomplira sous la vigilance maternelle de la Hiérarchie qui garantit que l'on ne change pas l'inspiration et l'esprit de l'Ordre,

10 Il est avéré – par ses propres archives – que dom Ignace, comme tout moine en a le droit, avait dénoncé à la Congrégation la décision du Chapitre général de 1967 et lui avait demandé, après le *Consilium generale* de novembre 1967, de s'opposer à toute demande d'omission des Petites Heures au chœur, si elle lui était faite. Mgr Bugnini reconnaît, quant à lui, la faute de procédure du *Consilium*, mais trouve curieux que l'Abbé général laisse parvenir une demande au *Consilium*, alors qu'il y était opposé. Il aurait pu au moins le prévenir et le mettre en garde ; dom Ignace, quant à lui, devait respecter la décision du Chapitre et préférait laisser agir la Congrégation. Comme celle-ci a été court-circuitée, il a dû intervenir : il a déploré ensuite que des indiscretions aient eu lieu de la part d'employés de la Secrétairerie d'Etat. Cependant il assumait sa responsabilité devant le Chapitre général de 1969.

mais qu'on l'adapte aux exigences de l'époque. Si elle intervient, on lui manifestera l'obéissance qui lui est due. Il est nécessaire que les décisions se prennent dans la prière et la méditation après sérieuse étude théologique, historique et pastorale, avec le souci de ne pas troubler les âmes. «Apportez le plus grand soin à sauvegarder les valeurs essentielles de votre vie : le primat, pratique et théorique, donné à la prière liturgique à laquelle, saint Benoît vous en avertit, il ne faut rien préférer ; que la lectio divina et le travail soient de même fidèlement observés». Paul VI met en garde contre la multiplication des "expériences", nécessaires, certes, mais de leur nature, perturbatrices, surtout si elles sont entreprises sans permission. La lettre se termine par un encouragement à ne pas se laisser abattre par la difficulté pour trouver l'équilibre entre nos observances traditionnelles et les exigences du temps : l'entreprise d'adaptation pouvait donc se poursuivre.

CHAPITRE GÉNÉRAL DE 1969

La crise qui se manifestait dans ces premières années du renouveau fut résorbée au début du Chapitre de 1969. L'Abbé général et les Présidents de Régions s'étaient réunis deux jours avant l'ouverture du Chapitre, les 9 et 10 mars, pour en débattre, et les premiers jours du Chapitre furent consacrés à vider l'abcès qui couvait. Certains abbés, notamment américains, auraient voulu que dom Ignace offre sa démission, puisqu'il ne se sentait pas en connivence avec les orientations qu'avait prises le Chapitre de 1967 et que, sans doute, le présent Chapitre confirmerait. Comment pouvait-il, dans ces conditions, diriger l'Ordre dans son renouveau ?

Cependant dom Ignace ne pouvait accepter de démissionner, parce qu'il savait pertinemment que cela allait contre la volonté de Paul VI et que, si le Chapitre général l'y contraignait, le Pape prendrait alors des mesures qui seraient pénibles à l'Ordre¹¹. Mais il n'en dit rien ; il se contente de répondre aux questions des intervenants. Par ailleurs il ne voyait pas pourquoi il aurait à demander pardon au Chapitre général, puisque le Saint-Siège lui avait donné raison, pensait-il, en déclarant illégitimes les décisions du Chapitre. Finalement la majorité des abbés voulaient tourner la page et ne pas grossir démesurément les agissements du passé. Les abbés les plus contestataires demandent à connaître la lettre qu'a écrite dom Ignace au Pape le 3 octobre 1968, mais d'autres s'offusquent de ce manque de discrétion : tout religieux a libre correspondance avec ses supérieurs ! Cependant,

¹¹ Paul VI fit savoir à dom Ignace que si le Chapitre le forçait à démissionner, il nommerait lui-même un Supérieur général, étranger à l'Ordre : dom Francis Decroix devait venir chercher les décisions du Pape pour les annoncer aux Capitulants. Ce fait a été relaté par écrit, à l'intention de dom Bernardo Olivera, par dom Ignace le 23 octobre 1997 « pour qu'il reste une trace de ce danger grave auquel l'Ordre était exposé s'il abusait de la patience de Rome » : cette pièce se trouve classée dans les archives de l'Abbé général à la Maison générale.

pour apaiser les esprits, dom Ignace fait lire sa lettre à dom Ambrose qui réussit à rassurer et à calmer les abbés américains, les plus durs. Alors l'affaire fut considérée comme close. Mais le Chapitre nomma un Secrétaire permanent du Conseil général, chargé de diriger le renouveau dans l'Ordre (voir plus loin, § 8.4, consacré à cette personne).

Sur le point plus concret des Petites Heures, qui fut l'élément perturbateur des années 1967-1968, le Chapitre accepta de présenter au Saint-Siège la proposition d'une loi-cadre pour l'Office, dans laquelle il était demandé que les Petites Heures et Complies, tout en étant obligatoires, puissent être dites hors du chœur, mais *en commun*¹². Après tout, la Règle prévoit que certains offices peuvent se dire sur le lieu du travail... Ce projet reçut l'approbation de la Congrégation des Religieux le 10 mai 1969 et le *Consilium* romain l'accorda le 24 mai suivant. Il fut renouvelé en 1971 et devint la loi générale en 1974. Rome avait parlé, dom Ignace ne s'y opposa plus.

La seconde session du Chapitre spécial s'ouvrit donc à Rome le 11 mars 1969 et se prolongea jusqu'au 30 mars. Selon les indications du Motu Proprio *Ecclesiae Sanctae*, elle aurait dû aboutir à l'approbation « ad experimentum » d'une nouvelle rédaction des Constitutions ; mais il apparut prématuré de fixer un texte précis. C'est pourquoi la session ne fut pas close mais suspendue. Dès à présent, pourtant, une impulsion nouvelle était donnée au travail de révision des Constitutions. Elles seront mises au point progressivement au cours des années à venir, thème par thème, et resteront très souples. Comme il a été dit, un Secrétaire général est adjoint au *Consilium Generale*, chargé d'organiser et de stimuler le travail d'aggiornamento à travers tout l'Ordre, et d'aider plus particulièrement les moniales.

A d'autres titres, ce Chapitre marqua une date importante dans l'histoire de l'Ordre. Jusqu'alors, dans un idéal d'uniformité stricte, chaque détail de l'observance était pratiquement réglé par l'instance suprême du Chapitre général. Celui-ci avait bien reconnu, à titre d'expérience, une certaine liberté d'adaptation, mais il demeurait l'autorité compétente pour statuer en ce domaine. Dorénavant, seules les grandes orientations de l'Ordre, ses valeurs spirituelles fondamentales et les observances principales qui les concrétisent, celles qui assurent son unité profonde et son caractère propre, seront de son ressort : mais chaque communauté, sous la responsabilité de son abbé, l'entraide et le contrôle habituels des autres abbés et du Chapitre général, pourvoira aux détails de l'observance, suivant les conditions du lieu et son «visage» spirituel propre. Car là est bien la raison profonde de cette décision : permettre à chaque communauté d'approfondir et d'exprimer sa vivante expérience de la vie cistercienne. Un statut sur "unité et pluralisme", approuvé à la

12 Le principe de la loi-cadre est accepté par 69 voix contre 7. Les différents points de cette loi sont adoptés avec des majorités du même ordre, sauf celui des Petites Heures qui recueille 54 oui et 22 non.

quasi-unanimité, détermine quelles sont les lignes de force à respecter dans l'observance traditionnelle (Cf § 7.2.).

Ce fut un des traits majeurs de ce Chapitre, assez extraordinaire par bien des côtés : une prise de conscience de l'unité profonde de tous se développa progressivement, alors que tant de divergences apparaissaient au point de départ. Mais il y eut une écoute profonde les uns des autres dans une grande franchise et une constante charité ; comme une sorte d'examen de conscience collectif qui révéla chez tous une commune expérience de la même vocation cistercienne et une foi commune à ses valeurs fondamentales. «A la lumière de cette profonde unité d'idéal, les divergences déjà mentionnées, une fois replacées dans leur véritable contexte, nous apparurent de moins d'importance que nous ne l'avions d'abord cru. Fallait-il qu'elles nous divisent ? C'était devenu impensable» (introduction au compte rendu des séances). L'unité même de l'Ordre se trouvait renforcée alors qu'on admettait une législation plus souple et qu'on renonçait à l'uniformité des détails, tant dans la liturgie (loi-cadre pour l'office) que dans l'observance quotidienne (statut sur l'unité et le pluralisme). Cette unité se concrétisa dans une déclaration commune affirmant l'orientation contemplative qui fut toujours celle de l'Ordre : « ...Notre vie est entièrement orientée vers l'expérience du Dieu vivant. Appelés par Dieu, nous Lui répondons en Le cherchant vraiment à la suite du Christ, dans l'humilité et l'obéissance. Le cœur purifié par sa Parole, par les veilles, les jeûnes et par une incessante conversion de vie, nous nous disposons à recevoir de l'Esprit le don de la prière pure et continuelle.»

DES CHAPITRES SÉPARÉS D'ABBÉS ET D'ABBESES. LA LETTRE DU 15 JUILLET 1970

A partir du moment où s'ouvrait le Chapitre spécial d'aggiornamento, la question se posait de la participation des moniales aux décisions qui devaient se prendre. Officiellement le Chapitre des abbés décide pour tout l'Ordre, mais il a admis que dans les questions qui regardent les moniales, les abbesses aient leur mot à dire. Le Chapitre de 1967 reconnaît par 65 voix contre 7 que les moniales doivent être laissées libres de prendre leurs propres décisions. De fait elles sont convoquées par dom Ignace à Cîteaux en juin 1968. A une grosse majorité elles veulent une participation plus effective au gouvernement de l'Ordre (40 oui, 2 non, 1 abstention). Elles souhaitent que les décisions du Chapitre des abbés qui entraîneraient des changements dans les Constitutions ne deviennent pas exécutoires avant d'avoir été votées par les abbesses (37 oui, 5 non). Mais, ne voulant sans doute pas s'imposer aux abbés, elles ne sont que 20 contre 19 à demander leur participation aux échanges du Chapitre général, ce qui, pourtant, leur permettrait d'intervenir dans les discussions avant les prises de décision et leur éviterait d'être mises devant le

fait accompli. Les abbés, quant à eux, traînent des pieds. Au Chapitre de 1969, ils suggèrent que la participation aux Conférences régionales serait plus appropriée, car c'est là que se font les premiers débats : ils acceptent d'en faire la demande au Saint-Siège par 64 voix contre 12 (les abbesses l'avaient aussi souhaité par 32 oui et 9 non). Mais, par 52 voix contre 23, ils décident d'attendre – afin de pouvoir consulter les moniales – pour admettre des abbesses au Chapitre général. Derrière cette question de la présence des abbesses aux réunions d'abbés se profile celle plus générale des rapports entre les deux branches de l'Ordre.

Ce point important est abordé au *Consilium generale* qui se tient à Rome du 28 janvier au 2 février 1970. Mais il fallait connaître ce qui était possible ou non du côté de la Congrégation des Religieux, d'autant plus qu'on savait qu'elle réfléchissait à cette question qui se posait aussi à d'autres Ordres, tels que les Prémontrés. Le secrétaire du *Consilium generale* s'entretint donc avec celui de la Congrégation, alors le P. Heston, avant la réunion de janvier. Ce dernier laisse entendre que les chapitres législatifs mixtes ne sont pas envisageables, mais qu'il pourrait y avoir des réunions simultanées dans des salles séparées pour faciliter les échanges entre les deux groupes. En revanche des réunions régionales mixtes, sans caractère législatif, seraient possibles une fois l'an. Le Saint-Père, dit le P. Heston, est très attentif à la situation de la femme dans le monde moderne. Il est désireux de donner aux moniales la possibilité de décider elles-mêmes sur les matières qui les concernent. Ceci n'est qu'une indication donnée oralement, non une décision écrite. Celle-ci viendra en son temps.

Le *Consilium generale* envoie alors une lettre au sous-secrétaire, le P. Huot, après que deux abbés l'aient rencontré, pour lui préciser que l'autonomie des moniales ne devrait pas aboutir à deux Ordres : elle devrait être une autonomie dans une interdépendance des deux branches de l'Ordre. Mais comment fonctionnerait le système des filiations et des visites régulières ? La Congrégation promet de rédiger avec nous sa réponse ; mais la décision du Saint-Père, prise le 22 janvier, de reconnaître aux abbesses le droit de se décider elles-mêmes est irrévocable. De fait, l'Ordre est consulté en mai : le Définitoire fait un projet qu'il soumet aux présidents et présidentes de Régions et transmet à la Congrégation dans les entrevues des 26 et 27 juin.

La réponse nous arrive sous la forme d'une lettre du Cardinal Antoniutti, datée du 15 juillet 1970. Elle déclare qu'il n'est pas opportun que les abbesses assistent aux assemblées des Religieux. Elles peuvent se réunir entre elles pour « étudier, discuter et, dans la mesure où cela n'est pas réservé au Saint-Siège, décider leur propre législation ». Dorénavant le Chapitre général des abbés n'a plus d'autorité sur les moniales. Toutefois l'Ordre n'est pas scindé en deux. L'Abbé général et les

Pères Immédiats conservent leur rôle et leurs pouvoirs traditionnels vis-à-vis des monastères de moniales.

On peut penser, comme l'assurent des membres de la Congrégation des Religieux, que beaucoup de moniales approuvent cette solution, qui les met à l'abri des décisions audacieuses que pourraient prendre les abbés, comme on l'a vu en 1967...

Dorénavant il y aura donc deux Chapitres généraux. Au Chapitre des abbés de 1971, le premier qui suivit la lettre du 10 juillet 1970, les Capitulants ont déclaré être heureux de l'évolution en cours. Le Chapitre «croit que les moniales, prenant ainsi une conscience plus vive de leurs propres richesses spirituelles, pourront concourir plus qu'auparavant au bien de l'Ordre tout entier... Il tient à déclarer que, pour sa part, il mettra tout en œuvre afin de *maintenir l'unité qui s'impose* entre les deux branches de l'Ordre, en *laissant aux moniales l'autonomie qui leur revient* et le soin de *décider leur propre législation*».

La question était, en effet, de parvenir à ce que les décisions prises par les uns et les autres ne divergent pas sur la nature fondamentale de l'Ordre au point que l'unité ne soit plus assurée. Plus tard, en 1987, la solution sera trouvée : les Chapitres sont interdépendants, en ce sens que sur les points essentiels (définis par les Constitutions) les décisions des uns et des autres ne sont valables que si elles sont concordantes. Elles ne peuvent diverger que sur des détails d'observance.

Dom Ignace présida le Chapitre des abbés de 1971 et le premier Chapitre des abbesses, cette même année, puis, s'appêtant à entrer dans sa 74^e année, il offrit sa démission au Chapitre de 1974. Elle fut acceptée et devint effective le 6 mai, avant-veille de son anniversaire. Il mourut, vingt-trois ans plus tard, le 4 décembre 1997, à l'infirmerie de l'abbaye d'Acey qui venait de l'accueillir, car la communauté des Dombes n'était plus en mesure de lui assurer les soins qui lui devenaient nécessaires.

CONCLUSION

Si l'on veut une conclusion autorisée pour toute cette première période de l'*aggiornamento*, on pourrait la trouver dans la lettre du 28 avril 1972 que le Secrétaire de la Congrégation des Religieux, Mgr Mayer, lui-même bénédictin, adressa à notre Abbé général, dom Ignace, en accusant réception des Actes des trois Chapitres de 1967, 1969 et 1971 :

«La Sacrée Congrégation pour les Religieux et les Instituts séculiers a examiné les Actes de vos Chapitres généraux de 1967, 1969 et 1971, et constaté avec satisfaction le climat de respect réciproque et de charité mutuelle qui a

présidé aux discussions, même si les points de vue émis durant les travaux ont été divers.

L'étude des documents communiqués ne donne lieu à *aucune remarque particulière*, les déclarations ayant insisté sur la nécessité d'un profond renouveau spirituel plus que sur l'opportunité de changements de structure.

L'«aggiornamento» n'est certes pas chose aisée dans un Ordre aussi ancien que le vôtre et dont la physionomie est si caractérisée. Il convient, en effet, de trouver entre les anciennes observances et les justes exigences de ce temps un équilibre harmonieux, et d'admettre dans les divers Monastères un sain *pluralisme* qui ne mette pas en danger votre caractère propre.

Quelles que soient les difficultés rencontrées et les options qui peuvent en résulter, les Cisterciens réformés doivent garder avec soin ce qui leur est spécifique. Le silence, l'oraison, la vie liturgique, la pratique de la pénitence exprimée souvent par le travail, sont pour eux des biens fondamentaux et un héritage auxquels ils ne peuvent renoncer. C'est par ces moyens qu'ils exerceront leur apostolat, même si ceci n'est pas compris de tous.

Vous aurez reconnu aisément dans les remarques précédentes le résumé des conseils adressés à votre Ordre par le Saint-Père en 1968 et en 1969. La Sacrée Congrégation souhaite vivement que ces directives soient écoutées de tous vos religieux et traduites dans leur vie. A cette condition, l'union entre tous sera maintenue, et ce sera pour les Cisterciens la manière la plus efficace d'aider l'Église et le monde dans les circonstances présentes.»

7.2. TROIS TÉMOIGNAGES SUR LE CHAPITRE GÉNÉRAL DE 1969

7.2.1. Dom Armand Veilleux | Un point tournant dans l'histoire de l'Ordre ¹³

Le Chapitre général de 1969 fut certainement le plus important de l'histoire de notre Ordre après le Chapitre d'Union de 1892. Ce fut un Chapitre où se souda au sein de notre Ordre une unité qui ne s'est pas démentie depuis, où se rédigèrent quelques textes importants qui continuent d'influencer la vie de l'Ordre et où celui-ci s'embarqua décidément dans la voie de la réforme post-conciliaire. Dire que ce fut un Chapitre « charismatique » n'est pas utiliser une formule passe-partout. En réalité l'action de l'Esprit-Saint y fut très sensible.

Il est sans doute encore trop tôt pour rédiger l'histoire de cette période. Je veux

¹³ Dom Armand Veilleux est abbé de Scourmont depuis 1999, après avoir été abbé de Mistassini (Canada) de 1969 à 1976, de Conyers (USA) de 1984 à 1990, Procureur de l'Ordre de 1990 à 1998.

quand même raconter comment m'est apparu ce Chapitre que j'ai vécu avec une grande intensité. J'y étais non pas comme abbé (je serai élu abbé quelques mois après ce Chapitre général), mais comme expert de la région canadienne ¹⁴

Le Chapitre général s'ouvrit dans une atmosphère de malaise et de tension. Le compte rendu officiel y fait allusion avec beaucoup de tact et de discrétion dans ces quelques lignes : « Au cours de plusieurs séances des premiers jours du Chapitre général, les discussions ont porté sur les relations entre l'Ordre et le Saint-Siège, ainsi que sur le rôle joué dans ces relations par le RRme Père Général, modérateur suprême » (compte rendu, p. 5).

Ces premiers jours du Chapitre furent en réalité marqués par des discussions concernant une éventuelle démission de l'Abbé général, dom Ignace Gillet. Celui-ci, ne pouvant accepter en conscience certaines orientations et décisions prises par le Chapitre général de 1967, qui avait autorisé des expériences, était intervenu auprès du Saint-Siège pour empêcher la mise en pratique de certaines initiatives, comme, par exemple, la Loi-cadre pour l'Office Divin obtenue du *Consilium* pour l'application de la réforme liturgique conciliaire par les régions des USA et du Canada. Certains Capitulants, tout en respectant les convictions personnelles de dom Ignace, croyaient que si sa conscience ne lui permettait pas de se solidariser avec des décisions légitimement prises par le Chapitre général, il devait démissionner. Après quelques jours d'échanges en public une solution de compromis fut négociée hors séance avec un grand tact et une grande charité par le Vicaire et Modérateur du Chapitre, dom Ambrose. Dom Ignace présenterait sa démission au Chapitre suivant. En réalité il la présentera à celui de 1974 ¹⁵. Je suis convaincu que la grande charité et la grande honnêteté avec lesquelles furent menés ces échanges et la très grande humilité avec laquelle dom Ignace s'y prêta, contribua grandement à créer l'atmosphère de confiance et de respect mutuel qui marqua tout le reste du Chapitre.

Comme on percevait mal comment dom Ignace, malgré ses grandes qualités, pourrait guider l'Ordre dans la recherche de voies nouvelles et de renouveau, le Chapitre imagina de créer la fonction nouvelle d'un « Secrétaire général » de l'Ordre, un peu à l'instar du Secrétaire général des Nations Unies, pour remplir ce rôle à côté de l'Abbé général. On lui donna en fait le titre un peu plus modeste de « Secrétaire du *Consilium Generale* ». C'était en soi une solution bancaire qu'on

14 En effet, la région canadienne et celle des USA avaient obtenu d'amener des experts de leurs régions. Père John-Eudes de Gethsemani et Père Raphael de Spencer étaient les experts de la région USA. Il y avait en plus le Père André-Marie d'Oka, expert de la Commission pour la Révision des Constitutions et le Père Marie-Gérard du Mont-des-Cats, expert de la Commission de Liturgie. Après quelques discussions au cours des premiers jours, tous ces « experts » obtinrent le droit de participer à toutes les séances plénières.

15 Fidèle à son sens aigu d'obéissance au Saint Siège, dom Ignace présenta, peu avant le Chapitre de 1971, sa démission à la Congrégation des Religieux, qui lui dit de rester en charge.

qualifierait en anglais de « recipe for disaster »¹⁶. Dans les faits, cela fonctionna fort bien, sans doute à cause du grand tact de celui qui fut élu à cette charge, dom John Eudes Bamberger, d'une part, et, d'autre part, de la grande humilité de dom Ignace. Lorsque dom John Eudes devint abbé de Genesee, quelques années plus tard, il ne fut pas remplacé dans cette charge qui cessa d'exister.

Une autre source potentielle de grandes tensions, à l'ouverture du Chapitre, était le désir des régions d'Outre-Atlantique d'obtenir une plus grande autonomie des maisons et un plus grand pluralisme dans la mise en pratique des mêmes valeurs monastiques. Ce désir de pluralisme paraissait dangereux à d'autres Régions qui tendaient à voir dans l'uniformité des observances une garantie de l'unité de l'Ordre. Cela était évidemment lié à la question brûlante de la révision des Constitutions, d'autant plus que le projet de « *Nouvelle Charte de Charité* » élaboré par la Commission mise sur pied en 1967 n'avait pas reçu un chaleureux accueil. Une nouvelle ordonnance des matières proposée par dom Augustine Roberts et acceptée par le Chapitre avec quelques modifications permit de contourner la difficulté. Selon ce nouvel ordre des matières, on discuterait d'abord de la définition de la vie cistercienne. Ce fut une initiative providentielle.

On parla tout d'abord d'élaborer une « Définition descriptive de l'Ordre ». On se rendit vite compte qu'on ne pouvait « définir » la vie cistercienne, comme s'il s'agissait d'une réalité abstraite. On ne pouvait non plus la « décrire ». En effet la vie cistercienne est une réalité empirique qui a pris bien des aspects et des formes au cours des siècles. On ne saurait la « décrire » sans choisir *a priori* et arbitrairement les éléments qu'on ferait entrer dans la « description ». On décida donc de rédiger plutôt une « Déclaration » qui serait à la fois un acte de foi dans la vocation que nous percevons comme nôtre à ce moment précis de l'histoire de l'Ordre et avec les lumières – nécessairement limitées – qui sont actuellement les nôtres, en même temps qu'un engagement à vivre selon cette vocation. Trois projets assez convergents furent rédigés par trois commissions linguistiques distinctes, puis revus dans chacune de ces commissions pour les faire mieux coordonner entre eux. Enfin le texte fut mis au point par une petite commission de cinq personnes et voté à la quasi unanimité (68 contre 8). L'unité construite autour de la rédaction de ce beau texte conditionna tous les travaux des semaines suivantes. Le Statut sur l'Unité et le Pluralisme qui faisait tellement peur au début du Chapitre fut un peu plus tard voté lui aussi à la quasi unanimité (70 contre 4). De même, le Chapitre général décida de demander au Saint-Siège pour tout l'Ordre une Loi-cadre pour l'Office Divin (69 contre 7).

Une des questions importantes au programme du Chapitre général était celle

16 Littéralement : « Recette pour un désastre ».

de la durée de l'abbatit. C'était une question difficile. Les Capitulants ne se sentaient pas prêts à prendre une décision à ce sujet. D'une part on sentait qu'on ne pouvait pas maintenir l'abbatit *ad vitam* et d'autre part on n'était pas prêt à instaurer un abbatit pour un temps déterminé. Les sentiments étaient tels dans certains monastères de l'Ordre que plusieurs abbés pensaient que le Chapitre général ne pouvait pas reporter simplement la question à plus tard sans créer un grand malaise. Ce fut une intervention d'un « expert » de l'extérieur, dom Brasó, qui permit de débloquer la question. Dom Brasó, ancien abbé de Montserrat et président de la Congrégation bénédictine de Subiaco, expliqua la solution qu'avait adoptée peu auparavant sa Congrégation : l'abbatit « *ad tempus non definitum* ». Selon cette solution, l'abbé n'est pas élu à vie ; il n'est pas élu non plus pour une période déterminée de six ans ou de huit ans. Il doit simplement offrir sa démission dès qu'il se rend compte ou qu'on l'aide à voir que ce serait préférable pour le bien de sa communauté. Ce qui prime alors n'est pas un quelconque « droit » à rester en fonction, mais le bien de la communauté au service de laquelle est l'abbé.

Un premier vote de 58 contre 17 décida que les abbés ne seraient plus élus *ad vitam*. Depuis lors tous les abbés sont élus *ad tempus*. Restait à décider s'il fallait que cette durée temporaire soit déterminée d'avance par une élection pour une période déterminée ou si on la laissait « indéterminée ». Sans se fermer à une évolution ultérieure, le Chapitre décida que les mécanismes en place, en particulier la Visite régulière, suffisaient. On opta donc pour l'abbatit *ad tempus non definitum*, adoptant le modèle de la Congrégation de Subiaco. Ce sera cinq ans plus tard, en 1974, que la possibilité sera donnée aux communautés de choisir entre cette solution et l'élection d'un abbé *ad tempus definitum*.

L'autre point majeur au programme du Chapitre général était celui de la révision des Constitutions. Une commission créée par le Chapitre de 1967 avait reçu comme mandat de rédiger un projet d'introduction aux Constitutions, en exposant les bases scripturaires et spirituelles. Cette commission rédigea une « Nouvelle Charte de Charité », qui reçut dans l'Ordre une réception plutôt froide. La commission se remit donc au travail quelques mois avant le Chapitre de 1969 et envoya à tous les Supérieurs de l'Ordre un ensemble de sept documents. Entre-temps, dom Vincent, Procureur général, fit une nouvelle suggestion : Notre loi fondamentale c'est la Règle de saint Benoît, complétée par la Charte de Charité. Nous n'avons donc pas besoin de Constitutions ; il nous suffira d'élaborer des « déclarations » sur la Règle et sur la Charte de Charité.

En cette matière aussi l'intervention d'un expert étranger à l'Ordre fut capitale. Ce fut celle du Père Beyer, s.j., canoniste bien connu, professeur de Droit à l'Université Grégorienne et consultant de la Commission romaine pour la révision du droit canon. Il alla tout à fait dans la ligne de dom Vincent. Il expliqua

que les directives pour la révision des Constitutions prévoyaient une distinction entre la « loi fondamentale » exprimant la spiritualité et la structure générale de l'Ordre ou de l'Institut, et la « loi secondaire » constituée de statuts. Seule la Loi fondamentale devait être approuvée par le Saint Siège. Nous pouvions considérer la Règle de saint Benoît comme notre loi fondamentale ; et il est évident qu'elle n'a pas besoin d'une nouvelle approbation du Saint Siège ! Il nous conseilla de revoir lentement, Chapitre général après Chapitre général les divers aspects de notre vie, rédigeant les statuts appropriés. Si un jour le Saint-Siège exigeait que l'on présentât un texte à son approbation, on pourrait faire une compilation de ces décisions. Il nous conseilla aussi de ne pas nous hâter et de prendre facilement de dix à quinze ans pour ce travail. Le Chapitre général opta pour cette orientation et ce fut sans doute, de toutes les décisions du Chapitre général de 1969 la plus importante et la plus lourde de conséquences pour l'évolution de l'Ordre au cours des 25 années qui suivirent.

En effet, au lieu de faire faire à une commission restreinte une révision rapide du texte des Constitutions, l'Ordre se lança dans un travail presque gigantesque qui impliqua de 1969 jusqu'à 1987 toutes les communautés et toutes les régions dans un vaste effort de réflexion sur les valeurs fondamentales de la vie cistercienne et de révision des structures de l'Ordre. Après trois projets successifs étudiés par tout l'Ordre, une première mouture des Constitutions fut votée à Holyoke en 1984 pour les moines et à El Escorial l'année suivante pour les moniales. Ces textes furent revus à la Réunion Générale Mixte de Rome en 1987 avant d'être présentés au Saint-Siège et approuvés à la Pentecôte 1990.

Une initiative heureuse de ce Chapitre de 1969 fut de nommer assez tôt durant le Chapitre une petite équipe chargée de rédiger une présentation synthétique des travaux pour bien faire saisir aux lecteurs les idées maîtresses qui s'en dégagent. Non seulement ce rapport synthétique fut approuvé par le Chapitre, mais l'Abbé général accepta de le présenter dans une petite préface et d'en recommander la lecture. Ce texte contribua sans doute à la bonne réception qu'eurent dans l'Ordre les travaux de ce Chapitre général. Des tentatives similaires lors des Chapitres généraux suivants s'avèrent moins heureuses.

Il faudra attendre le Chapitre général de Holyoke où le texte des nouvelles Constitutions fut mis au point, pour avoir de nouveau l'expérience d'une réunion vraiment charismatique où l'action de l'Esprit était palpable. Mais l'expérience du Chapitre général de 1969 reste inégalée.

7.2.2. *Dom Augustine Roberts* |

Dans les coulisses du Chapitre général de 1969 ¹⁷

Dans les souvenirs qui vont suivre je décrirai d'abord mon expérience personnelle dans la préparation du Chapitre et au cours de son déroulement, ensuite je ferai mention de façon plus superficielle de quelques autres points comme je les perçois.

J'ai assisté au Chapitre général de 1969 comme jeune et nouveau supérieur de 36 ans, qui venait d'être élu depuis peu prieur titulaire d'Azul. J'avais cependant déjà participé à deux rencontres de la Conférence région américaine : l'une à New Melleray en octobre 1967 et l'autre à Spencer en février 1969, juste avant le Chapitre général. Ces rencontres m'avaient initié au sujet du fonctionnement général et des thèmes du Chapitre. Pour les abbés américains, il y avait deux questions importantes à traiter à ce Chapitre de 1969 :

- Qui devrait-on élire comme nouvel Abbé général pour succéder à dom Ignace Gillet ?
- Comment l'uniformité traditionnelle des observances de l'Ordre pourrait-elle être modifiée, afin qu'on puisse donner aux communautés locales plus de liberté pour adapter ces observances en fonction de leurs propres besoins et de leurs mentalités ? A l'époque, on n'utilisait pas encore autant le mot « culture ».

Les abbés américains avaient plutôt tendance à préférer l'élection de dom Ambrose Southey à celle de dom André Louf, mais ils étaient prêts à accepter l'un ou l'autre. Au sujet de la seconde question, le ténor de la région était l'abbé de Gethsemani, dom Flavien Burns. Il avait développé l'idée d'un possible pluralisme cistercien, fondé sur une plus grande indépendance de chaque maison, lui permettant de décider les détails de ses observances.

Quant à moi, la Réunion régionale de Spencer se trouvait prise en sandwich entre d'autres événements qui allaient avoir de l'importance vis-à-vis du Chapitre général. D'abord il y eut un symposium à Spencer organisé par Père Basil Pennington sur « Esprit et buts des premiers cisterciens », avec des conférenciers tels que dom Jean Leclercq et Père Louis Lekai. Sr Elizabeth O'Connor du Bon-Conseil s'y trouvait aussi. Le dernier jour du symposium fut consacré à écrire un

¹⁷ Dom Augustine, moine de Spencer (USA), parti en fondation en Argentine, où il devint supérieur et prieur d'Azul de décembre 1967 à janvier 1984. Administrateur, puis abbé de Spencer de juin 1983 à juin 1996. Procureur de l'Orde de 1998 à 2002, abbé d'Azul à partir de 2002.

court texte qui exprimerait l'esprit et les buts des fondateurs de Cîteaux et de saint Bernard. Les conférences ainsi que la déclaration finale se trouvent dans le premier volume des « Cistercian Studies Series » publié à Kalamazoo. Le deuxième événement eut lieu pendant mon voyage pour le Chapitre général. Ce fut une série de visites en Espagne dans la plupart des monastères de moines et dans quelques-uns des moniales. En fait, ces visites eurent peut-être plus d'importance pour les abbés espagnols que pour moi personnellement, car cela leur donnait une occasion de parler en espagnol avec un moine américain et d'échanger des idées avec le Nouveau Monde sur l'état de l'Ordre, le renouveau et sur le prochain Chapitre général. J'ai essayé de leur faire comprendre en douceur la nécessité d'une plus grande souplesse dans les observances, spécialement pour l'Amérique latine. Ils étaient réceptifs, ils semblaient ouverts, mais ne s'engageaient pas. La seule personne qui sembla vraiment s'opposer à de telles idées était l'excellente abbesse d'Alloz, Mère Marie du Puy. Elle ordonna à toute la communauté pendant toute la durée du Chapitre général l'adoration continue du Saint Sacrement.

Je suis arrivé à Rome quelques jours avant le Chapitre et je logeais à *Monte Cistello*. C'était la première fois que j'y retournais depuis l'époque où je m'y trouvais comme étudiant en 1961. La grande différence après ces huit années, c'est qu'au lieu de 70 étudiants, il n'y en avait plus maintenant que sept ou huit. Cela ressemblait à une sorte de tombeau vide et silencieux. Dom Ambrose Southey, alors abbé de Mont-Saint-Bernard, arriva lui aussi en avance. Je ne l'avais jamais rencontré auparavant et il me fit l'impression d'un abbé agréable, jeune, actif et plein d'énergie qui savait ce qu'il faisait et faisait tout avec détermination et enthousiasme.

Quelques jours plus tard on nous conduisit au lieu du Chapitre général : le nouveau scolasticat des Oblats de Marie Immaculée sur la *via Pineta Sacchetti*. Les Présidents des Conférences régionales étaient arrivés en avance pour discuter des problèmes de l'Ordre, en particulier sur les deux points discutés par la Région américaine : la tension entre dom Ignace et la plupart des membres du Chapitre ; et l'orientation prise par le Chapitre général de 1967 en autorisant certaines expériences importantes touchant les observances traditionnelles. Comme la plupart des supérieurs qui participent pour la première fois au Chapitre général, j'étais à la fois fasciné, stupéfait et perplexe devant l'effervescence des premiers jours. Comme c'était mon premier Chapitre général je n'avais pas de point de comparaison. La commission espagnole, dont j'étais membre, ne semblait pas comprendre grand chose elle non plus.

Après trois ou quatre jours, l'abbé de Berryville, dom Edward McCorkell, et l'abbé de Guadalupe, dom Columban Hawkins, décidèrent d'avoir une rencontre de prière un soir après le souper, pour demander que Dieu nous aide à résoudre les sérieux problèmes existant dans l'Ordre et à l'intérieur du Chapitre général. Ils

m'invitèrent à les rejoindre, ce que je fis. Nous étions tous trois des maisons filles de Spencer. Ce fut une rencontre de prière très intense pendant laquelle j'étais profondément recueilli, sans distraction et totalement centré sur une obscurité intérieure. Tout de suite après la fin de la rencontre, je suis allé dans ma chambre, je me suis couché et je dormis très bien. Je me suis réveillé normalement le lendemain matin, je me suis levé et me suis mis à dire les Laudes en utilisant le petit bréviaire espagnol que j'avais. J'étais encore rempli de l'esprit de la rencontre de prière et instinctivement je me suis mis à genoux près de mon lit en disant le psaume 50, le *miserere*. A la moitié du psaume le désir me vint d'aller jusqu'à mon bureau et d'écrire quelque chose pour la session plénière du matin, sans savoir exactement à quel sujet. Je repoussais ce désir car il m'avait l'air d'une tentation pour trouver une position plus confortable que l'agenouillement à même le sol – sans compter que cela m'empêcherait de terminer à temps les Laudes avant la messe. Mais le désir devenait irrésistible : il fallait que j'aille à mon bureau ! Donc je me suis levé, me suis assis et ouvris mon carnet de note à une page blanche et tout de suite l'inspiration me vint à l'esprit de ce que je devais écrire et, plus tard, dire dans l'aula. L'inspiration ne m'était pas venue à l'esprit pendant la rencontre de prière, du moins consciemment. Elle provenait du souvenir de l'intervention du Pape Paul VI à la fin de la première session du Concile Vatican II, en 1962, alors qu'il était encore archevêque de Milan. Il avait esquissé tout le travail du Concile en le présentant sous la forme de trois cercles concentriques : au centre se trouvait l'Eglise elle-même (= *Lumen Gentium*), ensuite l'Eglise en dialogue avec les autres Eglises chrétiennes (= *Œcuménisme*) et le cercle extérieur était l'Eglise en dialogue avec le monde moderne (= *Gaudium et Spes*). Mon inspiration était de suggérer quelque chose de semblable pour ce Chapitre général, de sorte qu'on puisse organiser le travail d'une façon plus satisfaisante :

- 1 D'abord il faudrait clarifier ce qu'est la vie cistercienne en soi (= *Déclaration sur la vie cistercienne*).
- 2 Ensuite le Chapitre pourrait examiner la vie cistercienne, désormais définie, selon la variété de ses expressions dans les différentes communautés du monde entier (= *Statut unité et pluralisme*).
- 3 Enfin la vie cistercienne dans sa diversité devrait être considérée quant à sa relation avec les autres organismes ecclésiaux, particulièrement par rapport au Saint-Siège (= les nouvelles *Constitutions*).

En trois ou quatre minutes j'écrivis rapidement ces suggestions et pratiquement sans aucune rature. Cela prenait une page entière de mon carnet. J'écrivis même mon mot d'introduction car ce serait ma première intervention au Chapitre

général, en tant que « Père Augustine d'Azul ». Quand j'eus terminé d'écrire, je me suis demandé : « quand vais-je le lire ? ». La réponse me vint tout de suite du fond de moi-même, mais je ne pense pas que cela venait de moi : « tu sauras quand tu auras à le lire ». Je refermai le carnet et me rendis immédiatement à la grande chapelle pour la messe, puis je pris mon petit déjeuner et allai à la session plénière.

Je pris ma place habituelle dans la rangée du fond, me sentant tout à la fois émerveillé de ce qui venait juste d'arriver et curieux sur la façon dont je saurai que le moment de parler est venu et sur la réaction que suscitera ma suggestion de réorganiser le travail du Chapitre général.

Dom Ambrose était le seul modérateur du Chapitre. Après Tierce, il fit quelques annonces et donna des instructions pour le travail dans les commissions puis il posa la question habituelle : « Avant d'aller dans les commissions, quelqu'un aurait-il quelque chose à dire ? ». Je compris avec un peu d'émotion que c'était mon signe. Je levai la main et je lus mon texte, en ajoutant seulement les mots : « Parce que le programme du Chapitre général tel qu'il se présente n'est pas bien agencé ». L'intervention se trouve dans les minutes. Dom Ambrose me remercia et suggéra que les commissions réfléchissent à ce que je venais de dire. Tout de suite après fin de la session, Père Clément de Bellefontaine, le secrétaire français, vint en courant à ma table pour me demander mon texte, je le lui donnai et ne le revis jamais. Durant l'après-midi et le lendemain, quelque peu à mon étonnement, les différentes commissions commencèrent à s'exprimer en faveur de ma proposition de réorganisation, en présentant deux différentes déclarations : l'une sur la vie cistercienne et l'autre sur le pluralisme cistercien. Dans l'espace de quelques jours, on prit des votes positifs pour préparer ces deux documents.

On a dit qu'après mon intervention, le ton du Chapitre général avait changé de façon remarquable, avec un sentiment plus fort de communion et même d'enthousiasme. Si c'est vrai, c'est un fruit de l'Esprit Saint. Comme c'était mon premier Chapitre, je ne suis pas en mesure de pouvoir bien en juger. Par ailleurs, durant presque tout le Chapitre, je ressentis un étrange mélange de clarté pastorale et de brouillard spirituel : un mélange intense d'activité et de passivité. Pendant la seconde des trois semaines du Chapitre général, les commissions – en particulier leurs secrétaires et leurs présidents – étaient occupées à préparer ces deux documents. J'avais l'impression que dom André Louf menait cet effort. Armand Veilleux, présent en tant qu'expert en liturgie, y contribuait aussi pour sa part, quoique je ne sache pas exactement de quelle manière. Ma manière était plus passive : puisque j'avais confiance que le Seigneur accomplirait son œuvre, je ne souhaitais pas m'interposer sur sa route.

La *Déclaration sur la vie cistercienne* fut présentée, modifiée et approuvée sans grande difficulté, mais pour le *Statut unité et pluralisme (SUP)* c'était plus délicat

et controversé. Les présidents et secrétaires mirent au point une liste de 8 ou 9 observances présentant pour chacune le minimum exigé par le Chapitre, sans réellement expliquer ce qui était en jeu. Ne connaissant pas le protocole du Chapitre ni comment m'exprimer en un tel cas, j'écrivis une courte note pour faire part du besoin, selon moi, d'une brève introduction explicative pour les points concrets d'observance. Elle justifierait ce que le Chapitre général était en train de faire et expliquerait qu'il ne s'agissait pas d'abaisser le niveau de la vie cistercienne de sorte que toutes les communautés en prennent à leur aise, mais d'adapter notre vie face à une variété de plus en plus importante de situations et de besoins culturels, en vue du bien spirituel des moines à travers le monde entier. Je proposais un texte comme exemple de ce que je voulais dire et je le distribuais aux présidents et aux secrétaires des commissions. Je ne suis pas sûr de ce qu'ils pensèrent de moi, mais ils acceptèrent ma recommandation et ajoutèrent les deux paragraphes d'introduction presque exactement comme je les avais écrits. J'étais à la fois soulagé et satisfait.

Je fis deux autres interventions en session plénière. L'une portait sur le projet de constitution appelé alors la "*Nouvelle Charte de charité*". Je suggérai d'accepter la proposition de rédiger des déclarations portant sur la Règle, mais de façon plus synthétique, en mettant ensemble les deux chapitres sur l'abbé (2 et 64), les deux sur l'humilité (7 et 72), ceux sur l'administration temporelle etc. J'avais l'impression que personne n'avait envisagé cette solution. Il était évident que le travail sur les constitutions – le cercle extérieur dans ma vision des trois cercles concentriques – devrait attendre un Chapitre général ultérieur. A l'époque je ne pouvais pas me figurer que la commission de droit, qui devait être élue à ce Chapitre, se montrerait hésitante devant tant de changements dans la vie cistercienne. Il nous faudra attendre 15 ans pour que la commission de droit soit renouvelée et que le cercle extérieur soit tracé.

Ma quatrième et dernière intervention au Chapitre concernait "*l'introduction du rapport du Chapitre général*". Je pense qu'Armand Veilleux en était l'auteur principal. Quand elle fut présentée en session plénière dans les dernières heures du Chapitre, je fis quelques suggestions – je ne me souviens plus maintenant sur quoi – qui provoquèrent dom Ambrose à me déléguer avec le Père Raphael Simon de Spencer pour revoir l'ensemble du texte de cette introduction afin de l'harmoniser davantage avec la *Déclaration sur la vie cistercienne* et le *SUP*. Père Raphael avait été invité à ce Chapitre général en tant qu'expert en psychologie et en dynamique de groupe. Nous nous sommes rencontrés deux fois au cours de la dernière journée du Chapitre, afin de relire l'introduction et de changer quelques expressions qui auraient pu être mal comprises, particulièrement par certaines de nos moniales et par le Saint-Siège. Par exemple, je crois que nous avons ajouté la

phrase : « unité concrétisée par une certaine uniformité dans notre genre de vie » et lorsque le texte parle de la *Déclaration*, nous avons ajouté le mot “seulement” à la phrase : « nous ne la concevons pas *seulement* comme la description d’une forme concrète de vie ».

Ce que j’ai dit jusqu’ici est une description de mon activité personnelle au cours du Chapitre de 1969. Je peux résumer maintenant ci-dessous quelques impressions générales :

- Pendant le Chapitre, tout a semblé dépendre – et passer entre les mains – de dom Ambrose, le seul modérateur. Il n’avait pas de “commission de coordination” bien que peut-être il en eût une non-officielle. Malgré tout, il était toujours calme, prêt au dialogue et ouvert aux suggestions nouvelles. Il était évident qu’il s’était attiré le respect de tous.
- Dom Ignace Gillet faisait figure d’homme énigmatique, peu communicatif et plus passif qu’actif. Si je n’avais pas assisté aux précédentes réunions d’abbés aux Etats-Unis, je n’aurais pas su qu’il était sévèrement critiqué par de nombreux abbés. Providentiellement, et probablement grâce à l’action de dom Ambrose et de quelques autres voix modérées, il fut décidé de ne pas demander sa démission, étant donné peut-être la nouvelle unité qui s’était faite autour de la *Déclaration* et du *SUP*.
- La tension autour de la *Déclaration* et du *SUP* est à situer dans la polarisation croissante des esprits à l’intérieur de l’Ordre. Il y avait un mouvement puissant, partant de l’Amérique du Nord, qui poussait vers la décentralisation et par conséquent vers le pluralisme des observances, mais sans avoir de fondement explicite dans la tradition de l’Ordre. Au même moment, apparaissait une profonde répugnance à vouloir toucher à l’uniformité des observances, on voyait ça comme une trahison de la spiritualité de l’Ordre. Dom Ignace était au centre de cette résistance, mais elle se trouvait forte aussi chez de nombreuses moniales ainsi que chez de nombreux abbés européens. Ce n’était pas du tout facile de trouver un terrain d’entente entre ces deux tendances opposées, cela explique le soulagement et la satisfaction que rencontra de part et d’autre l’idée des trois cercles ou des trois niveaux concentriques.
- L’unité plus grande autour de la *Déclaration* et du *SUP* permit un consensus sur la nécessité d’intégrer les moniales dans le processus du renouveau. Il était évident que dom Ignace ne pouvait pas s’en occuper ; quelqu’un (dom André Louf ? dom Ambrose Southey ? dom Thomas Keating ?) eut donc l’idée d’un assistant officiel de l’Abbé général qui serait chargé du renouveau, particulièrement auprès des moniales. Dom Jean Eudes Bamberger, alors Père Jean Eudes de Gethsemani, qui

se trouvait là providentiellement comme expert en psychologie, fut élu pour cela. L'humilité de dom Ignace pour accepter une telle situation fut remarquable.

- En dehors des grandes questions débattues au cours du Chapitre général, il restait suffisamment de temps pour écouter quelques Cartes de visite, selon le système traditionnel (je pense) : un tiers des maisons de moines et un tiers de maisons de moniales à chaque Chapitre. Mon impression de ce moment-là était que ça semblait artificiel, inadéquat et pas à sa place par rapport à la vie intense du Chapitre. Mais tout ne pouvait pas être changé en même temps. C'était comme si on était en train de lire un journal alors qu'un puissant séisme secouait toute la maison.
- Je n'ai presque plus de souvenirs concernant d'autres détails du Chapitre, de la commission espagnole, etc. En dépit de mes interventions en séances plénières, je n'étais membre d'aucune commission *ad hoc*, mon opinion n'était pas non plus sollicitée. Ce ne fut qu'après le Chapitre général, à Azul, que je vis mon nom mentionné comme quelqu'un d'important durant le Chapitre. En fait, je pense que la grâce principale de ce Chapitre ne fut pas mes vues pour organiser le travail, mais le fait que de nombreux membres du Chapitre et l'Ordre tout entier se rallièrent autour de ces vues et se dépensèrent pour qu'elles aboutissent.
- Pour donner suite à l'ensemble de mon expérience au Chapitre général, et, en particulier, pour satisfaire le besoin que j'éprouvais d'expliquer le pluralisme cistercien à tous ceux qui le ressentaient comme une menace, dont le Père Général, je me mis presque immédiatement à écrire un commentaire du *SUP*. Ce commentaire fut publié dans plusieurs revues de l'Ordre. Ce fut seulement en l'écrivant, pendant que je relisais la lettre du Pape Paul VI à l'Ordre de 1968 et les rapports de quelques Réunions régionales précédentes, que je me suis rendu compte combien le Saint-Esprit nous avait bien préparés – souvent sans même que nous en ayons conscience – pour que quelque chose de neuf, de plus souple et de plus unifiant advienne à l'intérieur de l'Ordre. Ce fut, semble-t-il, la grâce essentielle de 1969.

7.2.3. Dom Bernard Johnson |

Impressions personnelles du Chapitre de 1969 ¹⁸

Dom Alexandre Decabooter ¹⁹, une des étoiles de nombreux Chapitres généraux, déclara un jour qu'on ne pouvait s'attendre à avoir à chaque fois un Chapitre exceptionnel et qu'inévitablement il y aurait de temps en temps des réunions de la vénérable assemblée qui seraient peu marquantes. Il était présent au Chapitre de

¹⁸ Abbé de New Clairvaux (USA) de 1968 à 1970 ; membre du Conseil de l'Abbé général de 1971 à 1990 (Procureur de 1977 à 1990), Abbé de Conyers (USA) de juillet 1990 à juillet 2000.

¹⁹ Moine du Mont-des-Cats, supérieur de Maromby d'août 1962 à juin 1963, abbé du Désert d'août 1966 à mars 1986.

1969 qui eut lieu à Rome, au scolasticat des Oblats de Marie Immaculée, sur la *via Pineta Sacchetti*, du 11 au 29 mars, au cours d'un agréable printemps romain et il serait le premier à dire qu'il s'agissait là d'un grand Chapitre. C'était mon premier Chapitre comme Capitulant. Depuis 1946, l'année où j'entrais dans l'Ordre, le Chapitre général était quelque chose qui se passait « là bas », très loin en quelque sorte de la vie quotidienne du monastère. C'était cette réunion, qui se tenait la plupart du temps à l'époque à Cîteaux, où notre abbé semblait prendre un temps fou pour s'y rendre et pour en revenir. A cette époque, chaque année, toujours au début de la mi-septembre, on recevait par bribes les communiqués des décisions prises par le Chapitre. Ensuite ces décisions étaient lues au chapitre quatre fois par an aux Quatre-Temps. Tout cela suscitait un intérêt révérencieux mais très minime. Quelle différence du tout au tout quand on se trouve soi-même présent au milieu d'autres abbés, spécialement en cette période heureuse qui suivit le Concile Vatican II, avec ses appels au renouveau et aux mises à jour ! Il est difficile après tant d'années de se figurer ce qu'a pu être l'émotion et l'ivresse de ce Chapitre particulier. Un bon nombre de ceux qui y participèrent « se sont endormis » (au sens scripturaire du terme), mais il en reste encore assez pour admettre que le Chapitre de 1969 fut une expérience extraordinaire.

Il est cependant possible que quelques Capitulants se soient malgré tout endormis au sens littéral car le système de traduction n'était pas des meilleurs – surtout pour ceux qui ne faisaient pas partie des « groupes des langues principales » – cependant le travail en commissions et dans les couloirs était suffisamment intense pour maintenir l'enthousiasme à son plus haut niveau d'excitation. Le programme, préparé par une Commission et le Définitoire, était trop chargé. Son principal défaut, comme le remarquèrent nombre de participants au début du Chapitre, était d'être désordonné. J'ai l'honneur d'avoir été membre de la seconde commission qui présenta un programme de rechange qui devait être accepté après quelques échanges à son sujet. Le Chapitre se mit alors à travailler sérieusement sur des questions importantes (qui seront considérées plus tard comme des « points chauds » : le gouvernement, la liturgie, le pluralisme). Il est difficile d'imaginer toute l'énergie et tout l'intérêt qui allaient se manifester dans la réalisation de ce qu'on est en droit d'appeler le couronnement du Chapitre de 1969, à savoir le *Statut Unité et Pluralisme (SUP)*. C'était le fruit d'une collaboration et d'un partage exceptionnels provenant de supérieurs du monde entier – même du « bout du monde », comme le fit remarquer plus d'une fois au cours du Chapitre l'abbé de la Nouvelle Zélande.

Le Chapitre était composé d'abbés venant de lieux fort éloignés (une phrase qu'on entendit souvent dans les discussions au sujet des fondations qui se trouvaient représentées) et de nombreuses « étoiles » qui flamboyaient d'un vif éclat

dans les cieux cisterciens et dont les noms brilleraient encore au cours de nombreux Chapitres ultérieurs : Southey, Roberts, Keating, Louf, pour ne rien dire des experts dont la présence discrète et efficace mit de l'huile dans les rouages du Chapitre.

Le Chapitre attendait avec une certaine anxiété l'audience du pape Paul VI, puisque la lettre envoyée à l'Ordre – à ses fils et filles bien-aimés – avait suscité plus qu'une inquiétude et attente sur ce qu'il pourrait dire au sujet des valeurs fondamentales du genre de vie cistercien et du besoin de renouveau : sujets tels que le silence, la solitude et la séparation du monde. Nous n'avions aucune raison d'avoir peur, car son allocution ne laissa personne douter qu'il attendait de nous que nous restions ce que nous sommes. Probablement il ne savait pas que nous passerions des heures et des heures durant le Chapitre à essayer, non pas de décrire ou de définir, mais de trouver notre identité à la lumière de notre tradition et des documents provenant du Concile Vatican II. Bien des points qui allaient occuper le Chapitre général dans les années à venir furent alors présentés ouvertement et sans ambages, on sema ainsi des graines qui produiraient de futures récoltes.

Ce fut aussi le dernier Chapitre qui discuta et prit des décisions au sujet des moniales sans leur participation et même à leur insu. Sur ce point particulier je garde au fond de moi le souvenir de la discussion qui eut lieu au sujet du monastère de Redwoods. Etant moi-même californien, cette discussion méritait que je m'y intéresse particulièrement et elle m'intéressa de fait. Enfoui tout au fond de ma mémoire, mais aussi net que si c'était arrivé hier, se trouve un bruit de pas résolu partant de la cabine de traduction pour se rendre au micro de l'interprète Français-Anglais du Chapitre, quelqu'un destiné à devenir un luminaire de nombreux Chapitres ultérieurs : Armand Veilleux. Il voulait faire sur le champ une intervention sans précédent (des non-abbés n'étaient pas censés faire ce genre de chose !) pour défendre l'abbesse de Redwoods de l'époque, qui elle aussi, dans les Chapitres des moniales, deviendrait une personne réputée pour semer des idées amenant de profondes réflexions.

On pourrait en dire bien davantage sur le Chapitre de 1969, mais cela suffit pour montrer qu'il représente un tournant spectaculaire marquant dans l'histoire de l'Ordre. Il y aura encore bien des Chapitres après celui-ci, mais peu, bien peu resteront remarquables, comme ceux de 1984, 1987 et 1990, pour les idées nouvelles, les orientations et décisions qu'ils apporteront : celui de 1969 demeurera toujours comme un Chapitre historique et sensationnel, grâce à ceux qui y participèrent, pour les questions traitées, l'atmosphère d'unité et les saines espérances concernant l'avenir de l'Ordre.

CHAPITRE VIII

L'évolution des structures de l'Ordre

8.1. L'ÉVOLUTION DU CHAPITRE GÉNÉRAL DANS LA SECONDE MOITIÉ DU XX^e SIÈCLE

(par dom Ambrose Southey)¹

Dans la seconde moitié du vingtième siècle, l'évolution du Chapitre général a vraiment été remarquable, non seulement sous l'un ou l'autre aspect, mais sous tous les aspects que l'on peut imaginer. Pour le voir plus clairement, nous pouvons considérer le Chapitre sous ces différents chefs : préparation, fréquence, durée, langue, horaire, contenu, fonctionnement, participants, lieu, suites du Chapitre.

8.1.1. Préparation

Dans les années 50, c'était toujours l'Abbé général et les Définiteurs qui préparaient le programme du Chapitre. Avec l'élection de dom Gabriel Sortais en 1951, les programmes devinrent de plus en plus chargés parce que celui-ci soulevait des questions comme celle de la récitation du Petit Office de la Vierge Marie ou l'Office des Défunts, la situation des frères convers ou beaucoup d'autres sujets. Cette manière de faire continua jusqu'au Chapitre de 1964 quand on instaura une commission spéciale pour préparer le Chapitre de 1965 (cela n'est pas mentionné dans le compte rendu du Chapitre de 1964, mais ce l'est dans celui de 1965, p.54). Aucune raison ne fut donnée explicitement de ce changement, mais il semble que le Chapitre trouvait que Vatican II soulevait un certain nombre de questions importantes et que le nouvel Abbé général, dom Ignace Gillet, n'avait pas les mêmes qualités que son prédécesseur pour s'attaquer à ces questions.

Finalement, en 1971, le *Consilium Generale* fut créé et l'une de ses fonctions fut

¹ Abbé de Mont-Saint-Bernard (Angleterre) de juillet 1959 au 7 mai 1974, date à laquelle il fut élu Abbé général. Il démissionna de cette charge en septembre 1990. Il fut promoteur aux Chapitres généraux de 1967 à 1974.

SECTION TITLE

de préparer le Chapitre général (cf. Actes du CG 1971, p.12 ss.). Cette équipe était composée de l'Abbé général et du Conseil permanent avec un certain nombre d'autres abbés. Quand elle était en session, cette équipe fonctionnait comme le Conseil principal de l'Abbé général. Finalement la tâche de préparer le Chapitre général fut confiée aux Commissions centrales. (cf. CR 1984, p. 463). On pourra voir plus loin l'histoire des Commissions centrales (cf. § 8.2.).

8.1.2. Fréquence

En principe le Chapitre général avait lieu chaque année le 12 septembre. Cependant il y avait deux sortes de Chapitres. L'un était ordinaire et l'autre, plénier. Les supérieurs venant de loin, comme des Etats-Unis ou du Canada, étaient tenus de venir seulement aux Chapitres pléniers qui avaient lieu tous les cinq ans. Au Chapitre général de 1960, par 48 voix contre 18, il fut décidé *ad experimentum* pour huit ans, qu'à l'avenir le Chapitre aurait lieu tous les deux ans et le Chapitre plénier tous les quatre ans. Dom Gabriel avait fait cette suggestion parce qu'il y avait souvent un grand nombre de supérieurs absents pour une raison ou pour une autre.

En 1965 dom Ignace proposa de revenir aux Chapitres annuels mais cela n'a pas été accepté. Le Chapitre de 1967 décida qu'il y aurait un autre Chapitre en septembre 1968 (CR 1967 p. 154). En fait ce Chapitre n'eut lieu qu'en mars 1969, parce que le *Consilium Generale* avait demandé un référendum sur la date exacte du Chapitre. A ce Chapitre il a été décidé que le *Consilium Generale* déterminerait la date du Chapitre suivant à condition qu'il n'ait pas lieu après mars 1971. (CR 1969, p. 136). Le Chapitre de 1971 se prononça pour que chaque Chapitre décide de la date du suivant (vote 98) et pour que le *Consilium Generale* décide s'il y aurait un Chapitre tous les deux ou trois ans. (votes 124-125). Les trois Chapitres suivants furent espacés de trois ans (1974, 1977, 1980) et le quatrième fut en 1984. En fin de compte le Chapitre de 1984 décida que les Chapitres seraient à l'avenir tous les trois ans. Cela a été mis dans les nouvelles Constitutions et approuvé par le Saint-Siège.

8.1.3. Durée

Il n'est pas nécessaire de passer beaucoup de temps sur ce sujet. La plupart des Chapitres dans les années 1950 duraient cinq ou six jours (du 12 au 16 ou 17 septembre). Le Chapitre de 1962 dura 15 jours. Il n'y a pas eu de Chapitre en 1963 et le Chapitre de 1964 qui vit l'élection de dom Ignace ne dura que trois jours. Mais ensuite les Chapitres se prolongèrent peu à peu, allant de deux à quatre semaines. Depuis l'approbation des Constitutions, la durée des Chapitres tourne autour de trois semaines.

8.1.4. Langue

Dans les années 1950 tous les documents de l'Ordre étaient en français, qui était la seule langue utilisée au Chapitre général. Si un abbé ne parlait pas ou ne lisait pas le français, il ne comprenait rien du Chapitre général, à moins de se trouver assis près de quelqu'un connaissant le français et capable de lui expliquer dans sa propre langue ce qui se passait. Le Chapitre de 1951 souleva cette question et décida qu'on ferait un effort à l'avenir pour réduire les difficultés linguistiques durant les sessions. De plus il demanda que tout document officiel de l'Ordre soit traduit (cf. CR 1951, p. 15). Cependant aucune de ces décisions ne semble avoir été mise en pratique immédiatement. Quand je suis allé pour la première fois au Chapitre en 1959, tout était encore en français. La traduction des documents a sûrement commencée avant 1956. Au Chapitre général de 1960 les Définites eurent la possibilité de choisir des traducteurs pour les documents officiels de l'Ordre, à condition qu'ils restent responsables de l'exactitude des traductions (cf. 1960, p.18). Le programme du Chapitre de 1960 (p.3) indique que la salle capitulaire sera désormais dotée, du moins pour la langue anglaise, du système de traduction employé dans les assemblées internationales. Cela a été fait, au moins d'une façon limitée. D'autre part à ce Chapitre les anglophones sont regroupés dans la seconde commission (p.6). Cependant pour le Chapitre de 1965, les langues sont de nouveau mélangées dans les six commissions. Dès 1967, les commissions du Chapitre général sont composées par langue (cf. CR 1967, pp. 5-8).

Au Chapitre suivant, en 1969, le compte rendu mentionne un système de traduction et le fait que pour la première fois il y a une traduction espagnole. De nos jours toute personne présente a la possibilité d'avoir une traduction, y compris les Japonais.

8.1.5. Horaire

Sous ce titre je voudrais parler d'une journée normale du Chapitre général, de 1950 à 1965. On pourrait dire que l'idée principale était de reproduire une journée comme au monastère, sans le travail manuel !

Les capitulants se levaient à 2 h. 15 comme d'habitude et récitaient le Petit Office de la Vierge et les heures canoniales de Vigiles et Laudes. La concélébration n'existait pas alors ; aussi après une demi-heure d'oraison personnelle en commun, chaque abbé devait dire sa messe. Les frères convers de Cîteaux servaient ces messes. Parfois un frère avait 6 messes à servir ! A part la Messe du Saint-Esprit le jour de l'ouverture, il n'y avait pas de grand-messe tous les jours. Après Prime l'Abbé

général rassemblait le Chapitre et donnait une conférence. Les sessions commençaient après le petit déjeuner. Les abbés étaient assis par ordre d'ancienneté de leur monastère. On prenait les repas en silence avec une lecture au repas de midi. La nourriture était plus ou moins la même que celle de n'importe quel monastère de l'Ordre. Il y avait une lecture avant Complies. On nommait les différents responsables à chaque Chapitre : promoteur, secrétaire, invitateur, hebdomadier, chantres et réglementaire. Il semble qu'au Chapitre général de 1962 qui s'est tenu à Rome à *Monte Cistello*, on ait eu la permission de parler au repas de midi.

En 1965 dom Ignace proposa un certain nombre de changements : Vigiles et oraison personnelle seraient faites en privé. A cinq heures, Laudes en commun suivies des messes. A 8 heures, Prime, Chapitre avec conférence et ensuite les sessions. Sexte à 12 h. 15, ensuite le repas avec possibilité de parler (parce que l'expérience de 1962 avait été si bénéfique !). 14 h. 30, None, puis sessions. 17 h. 45, Vêpres, oraison personnelle, repas en silence. Complies en privé ou dans l'église avec la communauté de Cîteaux mais pas dans le chœur. Ces propositions ont été votées presque à l'unanimité (cf. CR 1965, p. 8). De nos jours seul le petit déjeuner est pris en silence et du fait de la concélébration, il y a grand-messe à une heure appropriée.

8.1.6. Contenu

Cela prendrait trop de temps de dresser une liste de tous les sujets traités par le Chapitre général dans la seconde moitié du XX^e siècle. A un moment le Chapitre était surtout préoccupé d'écouter les rapports des Visites régulières faites aussi bien dans les maisons de moniales que dans celles des moines. Mais comme je l'ai déjà dit, dès que dom Gabriel fut élu en 1951, il souleva d'importantes questions. En fait au Chapitre de 1953 il mit un certain nombre de points au programme : durée du sommeil, réduction de la fréquence de l'Office des Défunts, suppression du Petit Office de la Vierge, changement dans la nourriture de Carême, vie des frères convers, etc. Certains de ces points n'ont pas été résolus tout de suite et réapparurent aux Chapitres suivants. La question des frères convers n'était pas encore terminée quand dom Gabriel mourut en 1963. Son successeur, dom Ignace, fut confronté non seulement à cela mais à une foule de questions suscitées par Vatican II. Il ne fait pas de doute que les Chapitres de 1967 et de 1969 furent les plus importants, mais ils font l'objet d'un autre exposé (cf. chapitre VII).

Depuis ces Chapitres on a passé beaucoup de temps et d'énergie à la formulation de nos nouvelles Constitutions. C'était devenu nécessaire à la suite de Vatican II et de la parution du nouveau Code de Droit canonique. Le nouveau texte fut accepté par le Chapitre de 1987, et après quelques modifications, approuvé par

le Saint-Siège en 1990. Depuis lors nous avons discuté d'une foule de sujets et pris des décisions tant aux Chapitres qu'aux Réunions Générales Mixtes (RGM).

On peut mentionner en particulier : un statut pour la Visite régulière, la restructuration du Conseil de l'Abbé général, un statut pour l'administration temporelle, le rôle pastoral donné aux commissions mixtes de la RGM ; la nature du supérieur ad nutum.

8.1.7. Fonctionnement

C'est peut-être dans ce domaine que l'on peut voir le plus clairement l'évolution du Chapitre général. Il y a toujours eu un Règlement (ou règles de procédure) pour le Chapitre général, mais il a considérablement évolué au long des années. A côté du Président du Chapitre – l'Abbé général – il y a toujours eu un Promoteur dont la tâche était de modérer les sessions. Lorsque dom Dominique Nogues était Abbé général, le Promoteur était dom Gabriel Sortais, qui agit comme modérateur. Mais quand il devint Abbé général, il continua de tenir ce rôle, bien qu'une autre personne eût le titre ! Dom Ignace Gillet essaya de faire de même au Chapitre de 1965, mais il n'avait pas les qualités nécessaires et la Commission qui avait préparé le Chapitre de 1967 demanda qu'un Promoteur soit choisi. Ce Chapitre décida par vote que ce soit l'Abbé Vicaire (cf. CR 1967, p. 111). A ce temps-là le Promoteur avait à préparer tous les votes. Mais en fin de compte une Commission de Coordination fut créée (cf. CR du *Consilium Generale*, Rome 1970, pp. 18 et 21). On doit ajouter que jusqu'au Chapitre de 1969 les votes étaient pris soit en distribuant des haricots noirs et blancs soit à main levée. En 1969 on a introduit le vote électronique et cela continue depuis. Au long des années on a amélioré la procédure et maintenant cela forme un document de trente pages.

Autrefois il n'y avait que trois commissions à côté de la Commission de Vigilance. On les a étendues à quatre ; maintenant cela dépend du nombre de supérieurs présents et si c'est une RGM ou un Chapitre. Il peut y avoir également des commissions *ad hoc* chargées d'une question particulière. Le nom de la Commission de vigilance s'est changé en celui de Commission pastorale. Le Chapitre de 1999 décida de faire de la Commission pastorale une des quinze commissions mixtes : on avait demandé à la quinzième commission d'étudier les rapports de maisons qui demandaient un soin pastoral spécial (cf. CR 1999, pp. 22-23). Maintenant toutes les commissions ont un rôle pastoral.

Un autre domaine qui a vu des changements est la manière d'étudier les questions mises au programme. Certaines sont données à toutes les commissions, d'autres à deux ou trois commissions, et d'autres enfin sont traitées par la procédure simplifiée. Selon cette dernière, la question est présentée à la RGM ou au

Chapitre avec un document de travail et des propositions de votes. Les votes sont pris sans discussion à moins qu'un nombre requis de personnes (25 ou 4²) demande que le sujet soit traité par la procédure ordinaire. On a introduit la procédure simplifiée au Chapitre de 1977, je crois, et on l'a inscrite dans le "Règlement" au Chapitre suivant.

Enfin la question du secrétaire a beaucoup évolué. Dans les années 1950 un secrétaire devait transcrire à la main les décisions du Chapitre qui étaient lues et signées juste avant la clôture du Chapitre. En 1960 on a nommé deux abbés comme secrétaires. En 1965 il est proposé que le secrétaire ne soit pas membre du Chapitre, toutefois un abbé est désigné pour remplir cette fonction dans les cas délicats où il serait désirable que seuls les membres du Chapitre soient présents. Le compte rendu comporte deux parties, une partie officielle approuvée en séance plénière, qui comprend les décisions et les explications nécessaires pour bien les comprendre, et une relation détaillée de la discussion contrôlée par le seul abbé secrétaire ; quelques copies de cette rédaction sont déposées dans la salle pour d'éventuelles remarques des Capitulants. Toutefois, jusqu'en 1969, les noms des intervenants n'apparaîtront pas. En 1967 le Chapitre décida d'arrêter de copier à la main les Actes du Chapitre dans un grand livre et on ne les lit plus en début de séance. En 1969 trois secrétaires au Chapitre ont eu la charge du compte rendu.

Au Chapitre de 1974 il fut stipulé qu'il y aurait trois secrétaires, un pour chaque langue officielle (anglaise, française et espagnole) en plus du Secrétaire qui avait à établir et signer les documents officiels (cf. Appendice V, nn. 5 et 6). Au Chapitre suivant la charge du secrétaire augmenta (cf. Appendice I, n. 6). Il avait à superviser tout le travail du secrétariat et pouvait assister aux réunions de la Commission de Coordination.

8.1.8. Participants

Tous les Abbés de l'Ordre devaient participer au Chapitre général, ainsi que les Prieurs titulaires et les Supérieurs ad nutum, exception faite pour motifs de distance ou de santé (cf. Constitutions de 1925, n.4). Etaient aussi présents le Procureur général et les Définites, mais sans droit de vote (id n.6). Cependant le Chapitre de 1971 leur donna le droit de vote. En 1969 les Supérieurs de maisons non-autonomes eurent la possibilité de venir et de voter, mais pas les Supérieurs de fondations "simplifiées". On autorisa aussi chaque Région à avoir un délégué, mais sans droit de vote. Les Régions américaine et canadienne avaient déjà chacune son délégué à ce Chapitre. Quelques experts ont pris place aussi à ce Chapitre

² En 2005, ces chiffres seront modifiés : 25 à la RGM, 14 au CG masculin, 11 au CG féminin.

(le secrétaire de la commission de liturgie était déjà présent au Chapitre de 1967). Au Chapitre de 1971 le Secrétaire du *Consilium Generale* put être présent. Enfin cinq abbesses furent invitées en tant qu'observatrices au Chapitre de 1974. Le sommet vint en 1987 quand les Abbés et les Abbesses se retrouvèrent ensemble dans la première Réunion Générale Mixte (RGM) bien que les deux Chapitres soient restés séparés.

8.1.9. Lieu du Chapitre

Pendant des siècles, à part quelques exceptions, le Chapitre général s'est tenu à Cîteaux. En 1962 dom Gabriel désira que les Abbés voient *Monte Cistello*, (la nouvelle maison généralice avec une partie spéciale pour les étudiants). Cette année-là le Chapitre s'y est tenu, sur la propriété de Tre Fontane. En 1964 le Chapitre retourna à Cîteaux, mais le nombre croissant des personnes présentes au Chapitre (secrétaires, interprètes, etc.) était devenu trop difficile à gérer pour la communauté de Cîteaux et en 1969 le Chapitre s'est tenu au Scolasticat des Oblats de Marie Immaculée à Rome. Depuis lors presque tous les Chapitres se sont tenus à Rome ou tout près de Rome (Arricia, Rocca di Papa) exceptions faites de Holyoke, USA en 1984, Poyo en Espagne en 1993 et Lourdes en France en 1999.

8.1.10. Suites du Chapitre

Dans les années 1950 le seul document officiel qui faisaient suite aux Chapitres généraux tenait sur une seule feuille de papier avec comme en-tête "Décisions et Déclarations du Chapitre général". Les Supérieurs recevaient quelque chose d'autre en français appelé « Compte Rendu », mais il était considéré comme confidentiel et n'était pas communiqué à la communauté. Avec le temps, ce rapport devenait de plus en plus long et certains Supérieurs commencèrent à le montrer à leurs moines. De nos jours les Minutes des Chapitres sont dans les trois langues officielles et mises à la disposition des communautés. Les Minutes du dernier Chapitre de 2002 ont 345 pages !

Conclusion

Nous pouvons nous demander en conclusion ce qu'a été exactement l'évolution du Chapitre général. On peut la résumer en trois points :

- 1 Le Chapitre est devenu international à tous les niveaux.
- 2 Le fonctionnement du Chapitre s'est progressivement amélioré et maintenant il est de grande qualité, disent les experts.

- 3 Bien que selon les Constitutions les Abbés et Abbesses aient des Chapitres séparés, la Réunion Générale Mixte a renforcé l'unité des deux branches et en fin de compte cela conduira à un seul Chapitre Général.

8.2. L'ÉVOLUTION DES STRUCTURES INTERMÉDIAIRES

(par dom Bernard Johnson)³

Cette brève étude traite de l'évolution des « structures intermédiaires » de l'Ordre, en d'autres termes : du *Définitoire* et de la *Commission centrale*. Ces éléments « intermédiaires » font référence aux entités situées entre « l'autorité suprême » de l'Ordre cistercien, le Chapitre général (c. 77,2) et la « communauté monastique » qui en est la cellule fondamentale (c. 5.).

Elle couvre la période qui va du premier Chapitre général, plus précisément le Chapitre d'union de 1892, jusqu'à nos jours (le Chapitre général de 2002). Durant cette époque, et plus précisément après le Concile Vatican II, ces deux structures se sont entremêlées et imbriquées, en suscitant parfois des conflits et des incompréhensions ; mais grâce à la bonne volonté qui a toujours caractérisé l'Ordre et dont ont fait preuve des hommes et des femmes, des abbés et des abbesses, des moines et des moniales de l'Ordre, très intelligents et à l'esprit ouvert, nous sommes arrivés à un heureux développement de notre longue histoire. Ce n'est pas pour autant que tout soit écrit sur des tables de pierres et que jamais rien ne pourrait changer, mais l'expérience de ces quarante dernières années est encourageante et permet d'espérer un nouveau développement dans l'avenir. Comme cela paraît plus convenable de traiter ces deux structures intermédiaires séparément, nous commençons par ce qu'on appelle le *Définitoire*.

8.2.1. Le *Définitoire*

Il ne semble pas nécessaire de présenter en détail l'historique de qu'on appelle parfois "l'ancien *Définitoire*" : on peut la trouver dans nombre d'excellentes histoires de l'Ordre cistercien. Les historiens remontent jusqu'à la constitution fondamentale de l'Ordre, la Charte de charité, en indiquant comment l'idée d'un "conseil" autour de l'abbé de Cîteaux dans le but de régler les conflits, pour le bien de la paix et de l'unité – mais non hors de toute nécessité (une phrase intéressante provenant

³ Abbé de New Clairvaux (USA) de 1968 à 1970 ; membre du Conseil de l'Abbé général de 1971 à 1990 (Procureur de 1977 à 1990), Abbé de Conyers (USA) de juillet 1990 à juillet 2000.

de la législation capitulaire) – fut reprise au cours du développement historique du Chapitre général.

Plusieurs interventions pontificales au long de cette histoire ont réglementé la formation d'un tel corps de Capitulants : le nombre de ses membres, le mode d'élection et son fonctionnement. C'est ainsi que le « Définitoire » – on trouve cette appellation dès 1176 – va devenir un mot de notre jargon, utilisé sans toujours beaucoup d'affection fraternelle ou de respect. Il est intéressant de noter à cet égard dans l'histoire de l'Ordre qu'après la Révolution française et le développement des diverses Congrégations trappistes des années 1800, on ne chercha pas à restaurer cette structure du Définitoire, bien que, bizarrement, le lieu où les Chapitres généraux de ces Congrégations se tenaient, portait toujours le nom de Définitoire et que leurs décisions étaient "définies" et appelées "définitions".

L'histoire actuelle commence le jour où l'affable et énergique Cardinal Mazella (Camille pour ses amis – et il en avait beaucoup), arriva au séminaire français de Rome, au début du mois d'octobre 1892. Dans son porte-documents se trouvait le décret du Saint-Siège, daté du 23 juin 1892, que les abbés rassemblés pour le Chapitre général d'union des trois Congrégations (nous ne mentionnons pas la quatrième, la Congrégation de Casamari, qui devait effectivement se retirer des travaux du Chapitre) avaient reçu et sur lequel ils avaient préalablement débattu avec leurs communautés. Le décret spécifiait que le Saint-Père, le Pape Léon XIII, *vehementer exoptat* (désirait fortement), qu'il n'y ait qu'une Congrégation et il soulignait les voies et les moyens de parvenir à cette union.

Ce sont les numéros 13, 14 et 15 de ce décret, tous en rapport avec l'établissement de « définites », qui nous intéressent dans cette étude. Au cours de la discussion sur ces numéros le Cardinal indiqua la raison profonde qui militait en faveur du rétablissement dans l'Ordre de cette structure juridique. Il faut noter que celle-ci n'avait plus rien à voir avec « l'ancien Définitoire ». Aucun historien, ni d'hier ni d'aujourd'hui, n'a jamais prétendu que l'Abbé de Cîteaux (autrement dit l'Abbé général) ait eu un « conseil privé ». De plus, l'ancien Définitoire ne fonctionnait que durant les sessions du Chapitre général (non sans créer d'énormes confusions au cours de nombreux Chapitres) alors que le Définitoire moderne, comme il est prévu par le décret pontifical que nous étudions, va fonctionner presque toujours, sinon entièrement, en dehors des sessions du Chapitre général.

Le raisonnement du Cardinal revenait à ceci : l'Eglise, autrement dit le Saint-Siège, ne veut pas qu'un homme gouverne seul, il a besoin d'être aidé par d'autres personnes dans son gouvernement, que celles-ci s'appellent « définites, assistants ou autrement » ; cela correspond à la pratique de tous les autres instituts religieux. Ce dernier argument n'était pas trop solide, dans la mesure où les Chapitres de ces autres instituts s'espaçaient sur de longues périodes de six, huit, parfois dix

ans : il était évident dès lors, que leur Général avait besoin d'être aidé pendant les intervalles. Mais dans l'hypothèse de Chapitres annuels, le besoin n'était plus aussi évident. Cependant l'autre argument, affirmant que c'était le souhait et la volonté du Saint-Siège, dut effectivement impressionner les pères capitulaires : ils ne soulevèrent aucune objection, semble-t-il – on n'en voit pas trace dans les discussions communautaires. Il s'agissait là d'une question de respect et de considération dus à l'autorité.

Dès lors, avant la clôture du Chapitre général, six définiteurs furent élus, trois d'entre eux étaient des supérieurs en fonction : deux abbés et un prieur titulaire. On peut noter en passant qu'entre 1892 et 1913, plusieurs abbés « de regimine » furent élus définiteurs : c'est au Chapitre de 1913 qu'il fut décidé que les deux fonctions seraient désormais incompatibles. De toute façon, le décret de 1892 avait spécifié avec suffisamment de clarté, qu'il n'était pas nécessaire pour un définiteur d'être abbé. A ce propos, on pourrait ajouter, sur le plan anecdotique, que l'un des définiteurs élus, Père Augustine Collins, un moine de Mount-Saint-Bernard, aumônier des moniales de Stapehill, refusa son élection et n'exerça jamais sa fonction ; il fut remplacé par un autre, P. Basil Sheil, qui meurt le 11 mai 1893 à 37 ans. La question du définiteur qui refuse sa fonction reviendra plus tard dans les discussions d'un autre Chapitre général. Avant que celui de 1892 ne se termine, on allait confier au nouveau Définitoire – ou « Définitoire moderne » comme dira dom Vincent Hermans, un des plus grands définiteurs du XX^e siècle – la tâche de rédiger les nouvelles constitutions, un travail qu'il mena à bien avec beaucoup d'efficacité et qui aboutit aux Constitutions de 1894.

Une fois ces Constitutions définitivement approuvées par le Saint-Père, le pape Léon XIII, le 25 août 1893 (fête de saint Louis, roi de France!), l'Abbé général, dom Sébastien (à l'époque les noms de famille n'étaient pas usités), le 12 septembre 1894, les promulgua officiellement dans l'Ordre – dorénavant « heureusement soudé », selon l'expression de Léon XIII en référence à la Charte de charité. En conséquence, selon le numéro 29 de ces Constitutions, une nouvelle équipe de définiteurs fut élue pour cinq ans suivant une répartition linguistique : cinq en tout, deux pour la langue française, un pour l'anglais, un pour l'allemand et un pour le néerlandais. Il y eut quelque difficulté à propos du définiteur de langue allemande et on laissa au Père général le soin de le nommer, ce qu'il fit en choisissant l'abbé du Mont-des-Olives (ou Celenberg). Il ne semble pas que cette dérogation aux Constitutions ait suscité des états d'âme ou des discussions.

Il est intéressant de signaler qu'un bon nombre de ceux qui furent élus pour cinq ans ("ad quinquennium") n'allèrent pas jusqu'au bout de leur mandat pour une raison ou pour une autre ; cependant on put facilement parer à cette éven-

tualité grâce à la faculté du Définitoire d'accepter une démission et d'élire un remplaçant.

Cette organisation se poursuivra avec un seul léger changement en 1946, lorsque fut demandée au Saint-Siège une modification des Constitutions pour porter à six le nombre des définites. Dans la requête il était fait mention d'une "expansio Ordinis", celle-ci dépassait un peu plus la douzaine de fondations. Ces fondations se situaient pour la plupart en Espagne et bien qu'aucune mention n'ait été faite de la langue espagnole – ni dans la requête ni dans la réponse qui fut donnée "ad septennium" (pour sept ans) – ce fut, de fait, un définites espagnol qui fut élu en la personne de dom Jesus Alvarez de Viaceli. Ce changement devint définitif au Chapitre général de 1953, à la fin des sept années expérimentales. Le nombre de six devait être conservé jusqu'au Chapitre général de 1971 : il fut alors réduit à quatre, en ajoutant deux secrétaires laissés au choix du définites.

C'est peut-être le moment de dire un mot à propos de l'usage du terme "Définites". Au cours de ce même Chapitre général de 1953, on trouve cette décision : « l'assemblée adopte à l'unanimité la définition suivante qui a été proposée pour le Définites : le terme *Définites* servira à désigner le Corps des Définites agissant en tant que Conseil de l'Abbé général. Et lorsque le Chapitre général confiera un travail au Définites, il sera bien entendu qu'il s'agit des Définites agissant sous la présidence effective ou déléguée de l'Abbé général. » Ce qui, en réalité, provoqua cette décision unanime était peut-être ceci : lorsque l'Abbé général, dom Herman Smets, mourut pendant la guerre en 1943, il y eut alors une longue vacance de la fonction de Père général, car le Vicaire général, à l'époque, dom Dominique Nogues, demeurait dans son monastère de Timadeuc en France et se trouvait coupé ou éloigné de son conseil à Rome. En conséquence les actes du Définites entre 1943 et 1946 doivent être considérés comme des actes du conseil agissant, sans aucun doute, par délégation du Vicaire général. Il y avait là certainement aussi la volonté de dom Gabriel Sortais de clarifier la situation en parant à toute éventualité.

Sans vouloir ici se lancer dans un commentaire canonique, qui irait au-delà des limites de cette brève étude, on peut sans doute avancer, qu'on constate une grande similitude dans les « attributions » ou le droit de vote délibératif du Définites entre les Constitutions de 1894 et celles de 1990, et aussi la législation intervenue en 1925 : il s'agit de l'approbation des fondations, de l'acceptation des démissions (d'abbés, de prieurs titulaires, de définites) tout comme de leur déposition, ainsi que des questions d'aliénation de biens, etc. Il eut quelques ajouts à cause de nouvelles normes à la suite des deux codes de Droit canonique (1917 et 1983). Les Constitutions de 1990 distinguent clairement entre la nécessité du consentement du conseil et celle de sa consultation : cette figure canonique était suggérée déjà

quelque peu par les Constitutions de 1894, comme par celles de 1925, lorsqu'elles soulignaient que les définiteurs étaient établis pour être les conseillers de l'Abbé général et qu'ils devaient pouvoir donner librement leur avis.

La terminologie des Constitutions de 1990 est entièrement différente, elle résulte de l'introduction du *Consilium Generale*, appelé de nos jours "Commission centrale", à l'intérieur de la législation sur le gouvernement de l'Ordre. Aujourd'hui donc les Constitutions parlent du "Conseil de l'Abbé général" au lieu de Définitoire et de définiteurs.

Deux grands mouvements dans le monde et aussi dans l'Eglise et dans l'Ordre auront de profondes conséquences sur le Définitoire tel que nous l'avons décrit jusqu'à présent. Ces deux mouvements sont la mondialisation ou "l'inter-culturation", avec la grande pression qui en résulte pour une meilleure représentativité au niveau institutionnel du gouvernement ; et la promotion des femmes dans la société. Ces mouvements commencèrent à faire sentir leur influence à propos du Définitoire aux Chapitres généraux de Poyo (1993) et de Roca di Papa (1996), où fut alors considérée sérieusement pour la première fois – avec précaution, mais sérieusement tout de même – l'idée d'avoir des moniales dans le conseil permanent, comme on appelait alors le Définitoire. Au début il s'agissait de deux moniales sans droit de vote, puis ce furent deux moniales conseillères résidentes au généralat avec droit de vote. Deux des moments les plus forts des Chapitres généraux de l'Ordre, ou, plus précisément, des Réunions générales mixtes (RGM), se passèrent à Lourdes en 1999 et à Rome en 2002 lorsqu'à la suite d'un véritable tour de force, de présentations, d'explications, de discussions, d'amendements et finalement de votes, l'Ordre tout entier se décida pour un conseil de l'Abbé général composé de cinq membres élus, deux moines et deux moniales, plus un cinquième membre, soit moine soit moniale, choisi par l'Abbé général et les autres conseillers. Ce qui est si remarquable dans cette nouvelle législation, ce n'est pas tant la présence de deux moniales et la possibilité d'une troisième dans le conseil, que la manière dont sont effectuées les élections et la nomination. Désormais on ne faisait plus de la langue le critère essentiel, mais on cherchait la compétence, dans toute son étendue : technique, sociale, pratique et ainsi de suite. Les Régions n'étaient plus désormais obligées de nommer "les leurs", mais elles pouvaient dépasser les limites et les frontières en choisissant les personnes qu'elles estimaient pouvoir être de bons conseillers. Cela est tout à l'honneur du Chapitre général. Le choix d'un cinquième membre pour ce nouveau conseil, permet de prendre en compte une représentation meilleure ou plus complète.

Un élément qui est demeuré constant est la fonction de Procureur général. Le Procureur, avec ses devoirs spécifiés dans les diverses Constitutions, a toujours été "un des définiteurs". Probablement la meilleure étude sur cette personne juridique

est celle de dom Vincent Hermans qui exerça cette fonction pendant de nombreuses années : elle se trouve dans les *Analecta Cisterciensia* de 1968, pages 143-152. C'est l'occasion, pour l'auteur de ces lignes, de rappeler sa dette de reconnaissance envers cet homme remarquable et ce collègue de sept années, pour son travail magistral sur le Définitoire dans nos propres *Collectanea* de 1970 p. 191-201.

Lorsque le Chapitre général de 1971 adjoignit deux secrétaires aux définiteurs en réduisant leur nombre à quatre, une des motivations était de les libérer des travaux de simple secrétariat pour leur permettre de s'adonner à des activités plus pastorales. Cela arriva lorsqu'ils commencèrent à se rendre aux Réunions régionales et à visiter les monastères qui faisaient encore partie de leur aire linguistique. Dom Vincent cependant maintint toujours que les activités juridiques et canoniques possédaient un caractère hautement pastoral et il défendait son point de vue en répétant que la majorité des "cas" soumis à l'Abbé général et à son conseil étaient personnels et de nature pastorale, pas toujours des plus agréables à traiter... Que peut-il y avoir de plus triste qu'un frère ou qu'une sœur qui se débat avec un problème de vocation ! Mais que peut-il y avoir de plus agréable – ou de plus juridique – que l'approbation d'une nouvelle fondation !

Après avoir présenté, même si ce fut brièvement, le côté historique et juridique du Définitoire (cet aspect ressortira davantage dans l'étude sur le Consilium Generale/Commission centrale), concluons en regardant "la face humaine" de ce "corps de définiteurs". Depuis 1892, on compte plus ou moins 83 définiteurs ou conseillers. Plus ou moins, car l'un d'eux, le célèbre polyglotte dom Fabien Dutter, fut élu deux fois avec un intervalle de plusieurs années entre les deux élections. Nombre de ces hommes, tous prêtres – c'était une des exigences jusqu'à 1971 – sont restés en charge pendant de courtes périodes : ou bien ils sont morts durant leur mandat, ou bien ils ont été élus abbé ou nommés supérieur. D'autres sont restés en fonction pendant plus de vingt ans, puisque les réélections ne furent jamais interdites. Quelques-uns furent des personnes éminentes au point de vue littéraire et artistique (dom Symphorien Bernigaud écrivit des commentaires ou des méditations de qualité sur la règle de saint Benoît et il fut l'auteur de gravures dont la beauté faisait partie intégrante des anciens bréviaires latins ; citons encore pour n'en nommer que quelques uns, dom Vincent Hermans et dom Déodat de Wilde avec leurs travaux canoniques et théologiques). Un seul d'entre eux fut élu Abbé général, dom Herman Smets de Westmalle.

Au cours de l'histoire moderne cistercienne (trappiste), le Définitoire sera décrit avec sympathie à plusieurs reprises. Dom Augustin Marre, deuxième Abbé général, dans son discours au Chapitre général de 1907, souligna que ce serait une grave méprise de considérer le Définitoire comme « une retraite honorable pour certains religieux devenus embarrassants dans leur communauté ou comme un

lieu de repos pour de vénérables invalides, ou enfin comme une charge insignifiante qui peut être remplie par le premier venu ». Plus récemment on les a définis comme des dactylos, des ronds-de-cuir ou des lécheurs de timbres ! Peut-être la description la plus profonde et la plus classique du définitiveur cistercien fut donnée par dom Herman Smets durant le Chapitre général de 1935 – qui devait être un Chapitre d'élection de définitiveurs. Dom Smets était un grand orateur, au style certes quelque peu grandiloquant, comportant beaucoup de circonvolutions, mais il se montra exhaustif lorsqu'il décrivit ce que devait être un définitiveur cistercien. Il s'appuyait d'ailleurs lui-même sur le discours de dom Marre qui lui aussi était assez alambiqué. Après s'être étendu longuement sur le sujet, dom Smets concluait en disant : « A la clarté de ces quelques considérations sur les attributions et les devoirs des membres du Définitoire, nous entrevoyons sans peine la somme de belles qualités intimes, que doivent posséder et cultiver ceux que le Chapitre général appelle à remplir ces hautes fonctions... Le parfait définitiveur doit être à la fois un homme d'une solide vertu, d'une grande activité, d'un jugement sûr et de convictions cisterciennes pures et inébranlables... Il doit être un religieux modèle... L'exercice de la prière, la pratique de l'obéissance, l'esprit de sociabilité doivent lui être familiers à des titres plus impérieux qu'au simple moine vivant en communauté. » Et il achève son long discours en disant : « A travers le pur cristal du prisme cistercien, le définitiveur fidèle à son mandat, doit toujours et partout examiner et surveiller ses gestes et ses paroles ». Ensuite, le Père général, le seul qui fut définitiveur, conclut avec le souhait fervent « que le divin Pasteur des âmes maintienne toujours autour du Chef de notre chère Famille des collaborateurs de cette trempe, afin que la maison de Dieu soit sagement administrée par des hommes sages, pour tous les siècles à venir. »

Amen ! Ainsi soit-il !

8.2.2. Consilium Generale et Commission centrale

Après cette brève synthèse de l'histoire du Définitoire, passons à la seconde structure intermédiaire, à savoir, le *Consilium Generale* et la Commission centrale. Tout comme le Définitoire et cette dernière entité juridique se trouvèrent imbriqués l'une dans l'autre, de même, au cours de leur histoire, le *Consilium Generale* et la Commission centrale se sont trouvés jumelés quant au nom, à la composition et au fonctionnement. Il faut dire que la période qui s'étend de 1965 à 1990 – la première étant celle de la fin du concile et la dernière celle de la promulgation des nouvelles Constitutions de l'Ordre cistercien de la stricte observance – fut une période stimulante et même exaltante, connaissant des moments de joie comme des moments de peine.

L'une des fonctions principales du Définitoire et de la Commission centrale comme du *Consilium Generale* fut la préparation du Chapitre général, spécialement de ces Chapitres appelés "spéciaux" qui auraient pour tâche "la rénovation adaptée de la vie religieuse", pour utiliser la terminologie conciliaire.

L'histoire de cette fonction pourrait bien avoir commencé par une décision du Chapitre général de 1920 qui mit en place un processus pour la préparation du Chapitre général. Dès le départ, on peut affirmer qu'une des questions délicates en ce domaine fut la distinction entre préparer le Chapitre et préparer le *programme* du Chapitre général, une nuance pas toujours respectée, mais toujours détectée et corrigée. Le processus de 1920 partait de l'envoi des questions que les Pères capitulaires, abbés et prieurs titulaires, estimaient devoir être discutées ou sur lesquelles il faudrait peut-être légiférer au cours du Chapitre général. Ces questions étaient reçues par le Définitoire à un moment déterminé. Elles recevaient un ordre de priorité et étaient renvoyées aux supérieurs, accompagnées de notes et d'informations supplémentaires. Les présidents des commissions du Chapitre général devaient alors distribuer ces points parmi les membres de leur commission pour étude complémentaire : l'idée était que les Capitulants arriveraient ainsi au Chapitre en étant bien informés des sujets à traiter. Le président de chaque commission devait choisir un "coadjuteur" (c'était le terme utilisé à l'époque) et tous les deux rejoignaient Cîteaux (où le Chapitre général se tenait après la récupération de l'abbaye de Cîteaux en 1898). Là, ensemble avec l'Abbé général et les définiteurs, tous mettaient la touche finale au programme et à la préparation immédiate du Chapitre.

Ce système semble avoir bien fonctionné jusqu'à ce que la question des langues commence à apparaître ; on dut alors le modifier, pour permettre la traduction et l'expédition des textes : cette précision fut apportée au Chapitre de 1951. Sans doute cela relèverait davantage d'une étude sur le Chapitre en tant que tel, mais on peut signaler ici qu'en jouant le rôle de président et de modérateur, et du fait qu'il dirigeait en général l'élaboration du programme, l'Abbé général de l'époque, dom Gabriel Sortais, fut en quelque sorte à lui seul le Chapitre général !

Les choses commencèrent à changer radicalement après sa mort en 1963, à peu près au milieu du concile Vatican II. Au Chapitre général extraordinaire qui se tint à Cîteaux en janvier 1964, on suggéra qu'une commission fût établie pour s'occuper de la préparation du Chapitre de 1965. Dom Ignace Gillet, l'Abbé général nouvellement élu, déclara qu'il existait déjà un processus dans l'Ordre, celui mentionné plus haut, et que cela suffisait. Plus tard, à Westmalle, lors d'une rencontre d'abbés convoquée pour réfléchir sur la question des fondations simplifiées, ce point de vue changea et l'on fut en faveur d'un groupe plus largement représentatif que le Définitoire.

Il y avait dans l'air, à l'époque, d'importantes questions : la collégialité, l'unification de la communauté, ce qu'on appelait "le facteur régional", le renouveau de la liturgie, la situation des moniales et beaucoup d'autres encore. Dom Ignace envoya une circulaire aux présidents de Région leur demandant d'élire des délégués selon un certain prorata, basé sur le nombre de moines (non de moniales) de la Région, afin de former une commission, qui fut convoquée à Monte Cistello à Rome en décembre dans le but précis de préparer le Chapitre général de 1965. Il en résulta un groupe de 15 abbés : cinq pour la langue française, cinq pour la langue anglaise, deux pour les langues flamande et néerlandaise, un Canadien et deux représentant l'Italie et l'Espagne. Après en avoir discuté en l'absence de l'Abbé général (à sa demande), il fut décidé à l'unanimité que celui-ci présiderait et participerait également aux votes qui seraient pris ultérieurement. Les définiteurs brillaient par leur absence : cela reflétait plus ou moins le malaise existant dans l'Ordre vis-à-vis de ce qui était perçu alors comme la "curie romaine". Cela sera corrigé cependant au cours de la rencontre de 1966 de la Commission des Abbés – qui se tint elle aussi à Monte Cistello – lorsqu'ils seront invités à y participer et qu'ils serviront d'interprètes et de secrétaires.

Il serait trop long, pour cette brève histoire, de résumer les discussions longues et profondes, quoique fort intéressantes et stimulantes, qui eurent lieu sur toutes les grandes questions qui surgissaient dans l'Ordre. La meilleure manière de se rendre compte de l'évolution qui, à partir de la Commission des Abbés, en passant par le *Consilium Generale*, aboutit à la Commission centrale, serait de rappeler les décisions prises par les Chapitres généraux, de 1967 à 1987, au sujet de ces organismes juridiques dans l'Ordre. Ces décisions doivent se comprendre dans l'optique des grands mouvements qui se produisaient alors dans l'Eglise et dans l'Ordre, tout comme dans la société dans son ensemble. Pour l'OCSO cela se concrétisa dans l'application du décret d'unification des communautés, l'établissement d'un Chapitre général des abbesses, l'émergence d'un fort désir d'unité entre les deux branches et la décentralisation, c'est-à-dire un mode de gouvernement mieux et davantage représenté au niveau local, régional et national.

La promulgation par le Saint-Siège du décret (motu proprio) *Ecclesiae Sanctae*, qui donnait des directives pour le renouveau de la vie religieuse dans l'Eglise, a joué aussi une part importante dans l'histoire dont il est ici question. On y mentionnait la présence dans tous les ordres religieux d'un organisme juridique portant le nom de "Consilium Generale". Il est bien évident que le décret n'était pas rédigé en pensant aux seuls Cisterciens de la Stricte Observance, qui ont leur système particulier de Chapitres annuels. Le décret romain stipulait que cet organisme spécial dirigerait, au cours de Chapitres spéciaux, la mise en place du renouveau, à savoir : la mise à jour des Constitutions et des autres règlements et coutumes ; il

pourrait permettre aussi des expériences à tous les niveaux de la vie communautaire, y compris concernant l'exercice de l'autorité et la liturgie.

Cela suscita dans l'Ordre, spécialement chez les canonistes, diverses interprétations. Une opinion était la suivante : puisque, de fait, l'Ordre se réunit annuellement en Chapitre (et à l'époque il était encore peu question de changer cette antique pratique) l'Abbé général et les définiteurs rempliraient cette fonction, étant bien entendu qu'ils étaient libres d'adjoindre d'autres personnes au conseil, afin de permettre une participation et une représentation plus importantes dans la prise de décisions. Selon une autre opinion, l'Abbé général et son conseil devraient être remplacés par un organisme entièrement nouveau, qui disposerait pleinement des pouvoirs législatifs permettant de faire tout ce qui était requis en vue du renouveau adapté de la vie religieuse dans l'Ordre. Selon encore une autre idée, l'intervalle qui sépare chaque Chapitre serait porté à deux ans, en laissant à l'Abbé général et Définitoire le soin des affaires courantes des maisons, et en dotant le nouvel organisme du pouvoir vicaire du Chapitre général pour les questions importantes à traiter entre les Chapitres.

Au Chapitre général de 1967, après avoir entendu les rapports des commissions présentant diverses suggestions, il fut décidé, en conformité avec le n° 7 d'*Ecclesiae Sanctae*, de confier un mandat au *Consilium Generale* (et le Chapitre accepta alors, par un vote à main levée, que la Commission centrale des abbés soit suspendue aussi longtemps que le *Consilium Generale* resterait en fonction). Ce mandat reconnaît au *Consilium Generale* les fonctions suivantes : préparer le prochain Chapitre général ; superviser les préparations du questionnaire décidé par ce même Chapitre pour l'Ordre tout entier ; examiner les demandes d'expériences, selon le critère que les questions importantes mais non urgentes attendraient le prochain Chapitre général et que les permissions accordées par le *Consilium Generale* seraient valides jusqu'au prochain Chapitre. Aussi incroyable que cela puisse paraître, on prit le vote à main levée ! En même temps on prit un autre vote qui nécessitait une majorité des deux tiers, puisqu'il modifiait un numéro des Constitutions, à savoir : lorsqu'il est en session le *Consilium Generale* ferait fonction de conseil extraordinaire de l'Abbé général. Le vote ne reçut pas les deux tiers nécessaires ; cela laisse entrevoir qu'une certaine confusion régnait dans l'esprit d'un certain nombre de capitulants, car il y a une certaine part d'incohérence quand on est prêt à accorder à main levée des pouvoirs plutôt étendus au *Consilium Generale*, selon *Ecclesiae Sanctae*, tout en ne désirant pas qu'il soit le conseil de l'Abbé général, ce qu'il est pourtant dans *Ecclesiae Sanctae* (le résultat du vote fut 43 contre 31 ; il n'y avait pas les deux tiers).

Le nouvel organisme baptisé *Consilium Generale* tint deux réunions entre 1967 et 1969, qui ne faisaient que continuer le travail de la Commission centrale, avec à

peu près les mêmes membres, mais en incluant les définiteurs, comme on l'a noté plus haut. Le Chapitre général de 1969 critiqua sévèrement le travail de préparation du Chapitre accompli par le *Consilium Generale* et, selon le rapport d'une commission, « l'efficacité ou plutôt l'inefficacité des nouveaux organismes de ces dernières années », c'est-à-dire la Commission centrale et le *Consilium Generale*, fut remise en cause. Les critiques, qui se situaient à des niveaux divers – principalement l'absence de prise en compte de la nécessaire participation des communautés locales – eurent pour résultat la nomination *ad experimentum* d'un Secrétaire général du *Consilium*, dont la tâche principale serait de coordonner le travail des régions, en étant particulièrement attentif aux moniales. Le Secrétaire général qui fut choisi pendant le Chapitre – il y participait comme expert – fut dom John-Eudes qui devait accomplir un énorme travail à travers ses voyages et sa correspondance, ainsi qu'en assistant aux Réunions régionales. En toute honnêteté et respect, il faut avouer que cette fonction fut créée à cause d'un malaise général qui ne résultait pas seulement du travail du *Consilium*, mais provenait aussi du caractère de l'Abbé général de l'époque (cf. § 7.1.3.).

Le Chapitre général de 1971 devait être préparé par une réunion du *Consilium Generale* à Monte Cistello en janvier 1970 et par une autre, également à Rome, mais au scolasticat des Oblats de Marie en décembre 1970. A ces deux rencontres, le Secrétaire général, Père John-Eudes, fut présent ainsi que deux secrétaires, pour faciliter la rédaction des minutes et leur publication. Le promoteur élu à main levée fut dom Ambrose Southey, abbé Vicaire. On prit grand soin à préparer le programme, qui devait inclure de nombreux points de grande importance : les relations avec la branche féminine ; la formation ; la durée temporaire de l'abbatit, etc. Le Chapitre général de 1971 examina de nouveau attentivement la raison d'être et le fonctionnement du *Consilium Generale* et formula un certain nombre de votes dont peut-être les plus importants furent : « Nous voulons garder le statu quo par rapport au *Consilium Generale* », qui fut rejeté, faute de recevoir les deux tiers des voix nécessaires, puis le vote : « Le *Consilium Generale* est le conseil principal de l'Abbé général », qui fut accepté avec 60 oui et 11 non. Ensuite, du fait que le statu quo n'était pas conservé, le Chapitre dut prendre une série de votes concernant ses membres, ses réunions et ses fonctions, qu'il est utile de mentionner ici puisque cela restera à peu près en place jusqu'à ce que tout soit plus clairement défini dans les nouvelles constitutions de 1990.

Les fonctions sont les suivantes (1971) : le *Consilium Generale* traite des questions importantes, spécialement celles qui impliquent des relations entre l'Ordre et le Saint-Siège (une des raisons de l'insatisfaction ressentie vis-à-vis de dom Ignace Gillet), le *Consilium Generale* a voix délibérative dans de telles matières ; le *Consilium* coordonne le travail des Régions et des commissions de l'Ordre ; le

Consilium prépare le Chapitre général avec voix délibérative ; le *Consilium* décide quels experts et quels observateurs seront invités au Chapitre ; le *Consilium* veille à l'exécution des décisions du Chapitre général ; le *Consilium* peut donner une interprétation provisoire des décisions du Chapitre général avec voix délibérative ; le *Consilium* peut approuver des fondations, mais seulement dans les cas où il serait impossible ou difficile d'attendre jusqu'au Chapitre général ; en remplissant cette fonction le *Consilium* prend simplement la place de l'Abbé général et du Définitoire et donc un vote délibératif est requis ; le *Consilium* ne doit pas traiter les questions réservées au Chapitre général qui peuvent attendre sa convocation. Toutes ces décisions furent massivement approuvées par des votes affirmatifs, même la dernière qui avait été formulée sous forme négative. Le Secrétaire se trouvait non seulement confirmé dans sa fonction, mais était reconnu membre du Chapitre général avec droit de vote.

Pendant le Chapitre de 1974 préparé par une réunion du *Consilium Generale*, – la première à se tenir en dehors de Rome à Viaceli en Espagne et avec la présence de trois observatrices de la branche féminine –, l'Abbé général, dom Ignace Gillet, offrit sa démission pour raison d'âge et comme il le dit très humblement « afin de permettre à un sang plus jeune de guider l'Ordre ». Dom Ambroise Southey, abbé Vicaire et promoteur du *Consilium*, fut élu Abbé général et dès lors commença un gouvernement plus vigoureux avec une orientation plus claire.

En 1971, les abbesses de l'Ordre tinrent leur premier Chapitre général et à partir de ce moment la collaboration avec la branche féminine, à tous les niveaux mais spécialement pour l'élaboration des Constitutions, s'affermir et fut bénéfique pour toutes les personnes concernées.

La fonction de Secrétaire général fut absorbée par celle de l'Abbé général, selon la définition qu'en donne le statut de l'Abbé général. Un autre élément très important de la structure du *Consilium* fut l'acceptation de membres qui n'étaient plus supérieurs majeurs dans l'Ordre, mais l'avaient été (cette précision fut apportée par le Chapitre général de 1974), de même il fut décidé de tenir les réunions du *Consilium* dans divers pays d'Europe et même en dehors de l'Europe (cela concerna les Etats-Unis en 1976 et le Japon en 1983). Le désir de la région africaine d'avoir une réunion du *Consilium* en Afrique ne put jamais être satisfait à cause des difficultés de déplacements, mais la présence d'un membre de la Région africaine dans les délibérations du *Consilium* fut toujours d'un apport précieux.

Tous les Chapitres, soit des abbés soit des abbesses, furent préparés par le *Consilium* ou par la Commission préparatoire des abbesses élue par le Chapitre général des abbesses. Aux différents Chapitres l'autre branche de l'Ordre était représentée de quelque façon. Il devint évident au Chapitre des abbés à Holyoke et à celui des abbesses à l'Escorial, qu'une réunion commune au sommet serait non

seulement tout à fait souhaitable, mais nécessaire lorsqu'il s'agirait de mettre au point les Constitutions qui devaient être aussi semblables que possible de part et d'autre. Une telle réunion au sommet allait demander une préparation conjointe, c'est ainsi que les rencontres préparatoires mixtes virent le jour et elles firent très bien leur travail pour le Chapitre de 1987 (le Chapitre des Constitutions) qui fut un véritable triomphe, autant sous l'aspect collaboration que sous celui de la participation, sans parler de la patience ! Avec l'expérience et la compétence venant des deux branches, la préparation des Chapitres ultérieurs devint plus efficace et plus bénéfique pour l'Ordre dans son ensemble.

Ce qui était alors en train de se produire, calmement mais très efficacement, était la coexistence dans l'Ordre de deux conseils. Le conseil permanent, ou résidentiel, de l'Abbé général s'était développé également depuis le Chapitre de 1971, lorsque le nombre des définiteurs fut réduit à quatre et qu'on leur reconnut un rôle plus pastoral les mettant davantage en contact avec la vie réelle, telle qu'elle était vécue dans les monastères, grâce à leurs visites des monastères et à leur participation active aux réunions régionales. Le Chapitre de 1996 adjoignit des moniales résidentes au conseil de l'Abbé général, sans leur donner le droit de vote. Cela allait être modifié par les Chapitres de 1999 et de 2002 qui leur accordèrent le droit de vote ; de plus la structure du conseil fut transformée de telle sorte qu'il se compose de deux moines et de deux moniales élus par le Chapitre avec un cinquième membre, soit moine soit moniale, choisi par l'Abbé général et les autres conseillers.

Les Constitutions de 1990 introduisirent donc un changement dans le sens d'une meilleure représentativité et diversité. Ces Constitutions définissent les compétences et les devoirs des membres de ces deux très importantes structures intermédiaires à l'intérieur de l'Ordre. Chacune d'elles a un rôle notable à jouer dans la vie de l'Ordre. Autrement dit, en simplifiant les choses, l'Abbé général possède une "main conseillère" pour l'aider, ce qui a toujours été le souci de l'Ordre depuis l'union de 1892, et l'Ordre a un conseil d'abbés et d'abbesses appelé "Commission centrale" pour permettre le bon fonctionnement du Chapitre avant, pendant et après celui-ci.

Une des questions prédominantes à l'époque du Concile – et qui eut des répercussions sur l'Ordre – était la décentralisation. Il est alors plutôt curieux (sinon drôle) de voir cette importante Commission-conseil porter le nom de "centrale" ! Mais la merveilleuse expérience de ces presque quarante dernières années, permet de ne pas douter que ces deux conseils continueront à rendre d'inappréciables services à l'ensemble de l'Ordre.

Lors d'une session extraordinaire du premier Chapitre général de la Congrégation de N.-D. de la Trappe en France, en mai 1835, les abbés décidèrent de faire suivre d'un sceau les définitions qu'ils établirent et ils firent figurer sur le sceau

Notre-Dame étendant son manteau sur six abbés représentant les deux observances dont la Congrégation était alors constituée. Comme certains portaient le fameux chaperon et les autres non, il fut décidé de ne pas mettre d'un côté les trois qui ne le portaient pas et de l'autre les trois qui le portaient, mais de les mélanger, afin de montrer que malgré la diversité extérieure, l'unité et l'affection qui régnaient entre eux étaient parfaites. Il est permis de penser que Notre-Dame, Reine de Cîteaux, retient les plis de son manteau au-dessus de tous les membres de ces deux Conseils, unis qu'ils sont par la charité dans leur grande diversité.

8.2.3. Réflexion sur les rapports entre la Commission centrale et les Conférences Régionales

*Nous donnons ici la conclusion d'un long article de dom Armand Veilleux, sur l'histoire de la Commission centrale, qui complète la présentation précédente en soulignant les conséquences que le développement de cette structure peut entraîner sur celui des Conférences régionales*⁴

DES LIGNES POSSIBLES D'ÉVOLUTION POUR L'AVENIR

La Commission centrale est née au moment où les Conférences régionales avaient à peine commencé d'apparaître. Non seulement les deux structures évoluèrent parallèlement, mais il y eut une continuelle interaction entre les deux.

Comme on l'a vu, dès que jaillit l'idée d'une commission pour la préparation du Chapitre général, dom Ignace jugea important que toutes les "parties" de l'Ordre y soient représentées. La réunion de *Monte Cistello* en 1964 proposa déjà une interaction entre ladite Commission et les Régions qui, d'ailleurs, seront ainsi, assez rapidement, indirectement reconnues alors même que l'Ordre continuait à être réticent à les reconnaître directement et explicitement.

Il faut dire que durant de nombreuses années plusieurs abbés entrevoyaient la Commission centrale comme une sorte de mini-Chapitre entre des Chapitres généraux plus espacés. Comme nous l'avons dit plus haut, cette idée avait déjà été lancée par dom Guerric de Scourmont en 1964, mais fut défendue surtout par la Région des USA et l'un ou l'autre abbé de la Région canadienne au cours des années 1970.

C'est d'ailleurs contre ce mouvement, qu'ils considéraient décentralisateur, que

⁴ Cf. *Histoire de la Commission centrale*, dans *Un bonheur partagé. Mélanges offerts à Dom Marie-Gérard Dubois*, Cahiers Scourmontois 5, pp. 213-236. Notre citation va de la page 232 à la fin. Dom Armand Veilleux est abbé de Scourmont depuis 1999, après avoir été abbé de Mistassini (Canada) de 1969 à 1976, de Conyers (USA) de 1984 à 1990, Procureur de l'Ordre de 1990 à 1998.

réagirent tous ceux qui insistèrent jusque dans la formulation des Constitutions en 1984 et 1987 pour que les représentants des régions soient simplement désignés par les Régions, mais véritablement élus par le Chapitre général.

L'évolution parallèle et interdépendante de ces deux nouvelles structures de l'Ordre que sont les Régions et la Commission centrale a certainement été fructueuse. Elle a eu aussi ses inconvénients. Si elle a permis aux Régions de contribuer activement chacune à sa façon à la transformation des autres structures de l'Ordre et à l'élaboration de la nouvelle législation (Constitutions et divers Statuts), elle a peut-être conduit à mettre souvent en second lieu l'aspect d'entraide pastorale qui était le but premier de ces réunions d'abbés et d'abbeses.

Tout au long de l'évolution de la Commission centrale et du *Consilium Generale* – évolution complexe et fort intéressante – la représentation des Régions demeura un élément fondamental depuis 1967. Or chaque fois qu'il a été question de remanier certaines Régions ou d'en créer de nouvelles, ce fut cette question de la représentativité au sein de la Commission centrale (et aussi du délégué au Chapitre général) qui fit problème. On le comprend, car on ne pouvait augmenter indéfiniment le nombre des membres de la Commission centrale, et il ne serait pas juste qu'une Région de trois ou quatre monastères soit représentée au même titre qu'une de vingt.

Afin de permettre aux Régions de prendre un nouveau souffle et afin de permettre à la géographie des Régions d'évoluer de façon libre, le temps est peut-être venu d'imaginer une composition de la Commission centrale qui serait faite sur une autre base que celle de la représentation par régions.

Les Régions étaient nées dans une perspective d'entraide pastorale entre les monastères d'une même aire géographique. Leur implication de plus en plus grande dans les autres structures de l'Ordre leur a, en plusieurs cas, fait perdre en grande partie, cette dimension pastorale, les amenant à consacrer la majeure partie de leur temps à des questions juridiques ou à des problématiques d'organisation. Par ailleurs, le rôle de plus en plus grand pris par les Régions dans la préparation des Chapitres généraux, a fait que quelques Régions, plus grandes, mieux organisées et jouissant de facilités de communication et de nombreuses personnes compétentes ont acquis une influence prépondérante sur la marche de l'Ordre. En même temps les Régions plus éloignées de l'Europe et ayant des moyens plus limités de communication, ont souvent dû se contenter de "regarder passer le train".

Un élément plus important que celui des Régions, de nos jours, est celui des cultures. Nous sommes devenus de plus en plus sensibles à la multiculturalité au sein de l'Ordre. La répartition de l'Ordre en régions favorise démesurément quelques cultures très proches les unes des autres, comme les grandes cultures européennes (et leurs répliques dans les Amériques) représentées par de nom-

breuses Conférences régionales puissantes et influentes, alors que les nombreuses cultures de l'Afrique d'une part et, d'autre part, celles tout aussi nombreuses et riches de l'Asie et de l'Océanie se trouvent regroupées en deux régions qui, pour des raisons pratiques, ne peuvent se réunir que rarement et ne peuvent donc avoir qu'une influence très limitée sur la marche de l'Ordre.

À la constitution 81 sur la Commission centrale a été joint un statut qui dit qu'elle prépare le Chapitre général « en coordonnant les initiatives des Conférences régionales ». Au moment de la rédaction de ce statut, je ne crois pas qu'on se soit rendu compte qu'il limitait grandement le rôle de la Commission centrale. En effet, depuis cette époque c'est essentiellement dans les Conférences régionales que se prépare le Chapitre général. Le rôle de la Commission centrale reste très subordonné par rapport à celui des Régions. Concrètement, chaque fois qu'une Région demande qu'une question soit soumise au Chapitre général, spécialement si cela a fait l'objet d'un vote au sein de la Conférence régionale, la Commission centrale se sent obligée de mettre la question au programme du Chapitre général. Il ne lui reste guère qu'à déterminer selon quelle procédure sera traitée cette question et, au besoin, demander à quelqu'un de rédiger un document de travail. À part cela chacune des cinq ou six dernières réunions de la Commission centrale a revu la procédure pour l'étude des Rapports de Maison, peaufinant légèrement cette procédure à chacune de ses réunions.

On peut légitimement se demander si ce genre d'activité de la Commission centrale justifie vraiment la dépense de temps, d'énergie et d'argent impliquée dans une réunion d'une quarantaine de personnes venant de toutes les parties du monde. Il est vrai que cette réunion peut servir aussi de Conseil plénier de l'Abbé général; mais l'expérience a montré jusqu'ici, que cette activité occupe une partie fort minime de chaque réunion et, de surcroît, les questions traitées sont des questions ordinairement traitées par l'Abbé général et son Conseil permanent, et qu'il n'y avait vraiment aucune raison spéciale de les traiter avec le Conseil plénier si ce n'est que celui-ci se trouvait réuni. Une commission nettement plus restreinte pourrait faire le même travail d'une façon beaucoup plus efficace et plus rapide.

De plus, le fait que la plupart des membres de la Commission centrale soient considérés, d'une part, comme délégués de leurs Régions respectives et, d'autre part, élus par le Chapitre général n'est pas sans créer des problèmes. Évidemment leur présence leur permet parfois de mieux expliquer les positions et points de vue de leur Région, déjà connus de tous à travers le compte rendu de la Conférence régionale; mais que doivent-ils faire, au moment d'un vote ou d'une prise de décision, si leur avis personnel diffère de celui de leur Région ? Doivent-ils exprimer dans ce vote le point de vue de celle-ci ou le leur propre ?

Si l'on dissociait la composition de la Commission centrale du système des

Régions, on aurait une beaucoup plus grande liberté pour trouver une façon créative de faire jouer la multiculturalité de l'Ordre au sein d'une Commission centrale aux dimensions plus "humaines", et chaque Région pourrait développer sa propre identité et répondre aux besoins des monastères concernés sans se soucier de savoir si elle est trop petite ou trop grande. Rien n'empêcherait l'existence de petites Régions regroupant seulement trois ou quatre monastères appartenant à la même culture ou au même territoire géographique; et rien n'empêcherait d'inventer un grand éventail d'interactions entre plusieurs Régions. Cela aurait beaucoup plus de chance de succès que les nombreux projets de sous-régions qui, à quelques exceptions près, ont tous fait long feu.

D'ailleurs le style des Chapitres généraux ayant changé considérablement depuis la fin du grand effort législatif de l'Ordre, il y aurait sans doute lieu de modifier aussi le style des Commissions centrales. Une grande partie du travail qui s'y fait pourrait être réalisée par un "secrétariat du Chapitre général" composé d'un petit nombre de personnes, qui se réunirait une première fois un an avant le Chapitre général et quelques fois par la suite. Les quelques supérieurs qu'il faudrait ajouter au Conseil de l'Abbé général pour former un "conseil élargi" pourraient être choisis à chaque Chapitre général sur la base des mêmes critères qui ont été retenus pour l'élection des membres du Conseil de l'Abbé général.

On ne peut qu'espérer que cette structure nouvelle de l'Ordre, née dans la foulée de Vatican II et qui n'a cessé d'évoluer en réponses aux situations et aux besoins changeants de l'Ordre, continue de se métamorphoser et d'évoluer et ne succombe pas au danger de sclérose qui menace tôt ou tard toute structure.

8.3. LE SECRÉTAIRE DU CONSILIUM GENERALE

(par dom John-Eudes Bamberger) ⁵

Le poste de Secrétaire du *Consilium Generale* a été créé par le Chapitre général des Abbés de 1969. C'était le second Chapitre de Renouveau, dont Vatican II avait établi l'ordre du jour dans ses grandes lignes dans le décret *Perfectae Caritatis*. Ce document demandait une mise à jour et un renouveau de la vie religieuse selon l'esprit et les décisions du Concile. Du point de vue juridique, la tâche principale d'un Chapitre de Renouveau était d'écrire des Constitutions. Pour appliquer les directives générales de ce décret, Rome avait publié le *Motu Proprio Ecclesiae Sanc-*

⁵ Moine de Gethsemani (USA), Secrétaire du *Consilium Generale* de 1969 à 1974, abbé de Genesee (USA) de novembre 1971 à septembre 2001.

tae avec des normes plus détaillées. Il demandait qu'un Chapitre général spécial soit convoqué à la condition que les membres de l'Ordre soient d'abord consultés. Cette consultation fut entreprise quelque peu à la hâte par l'Ordre à cause du peu de temps qui restait avant le Chapitre général de 1967. Elle prit la forme d'un questionnaire dont les résultats furent traités par des professionnels et présentés aux membres du Chapitre seulement quand ils se rassemblèrent.

Bien que le Chapitre de 1967, le dernier en fait à s'être tenu à Cîteaux, se soit déclaré lui-même le Chapitre spécial et qu'il prit des mesures pour commencer la mise à jour des Constitutions, des critiques s'élevèrent disant qu'on n'avait pas pris les moyens suffisants pour étudier les sujets traités et que la consultation des communautés n'avait pas été entreprise sur les questions majeures (cf. surtout le Rapport de la Réunion des Supérieurs des USA, octobre 1967, p. 33). Les changements dans l'Office Divin étaient dans le passé des ajustements de peu d'importance : à présent des adaptations considérables et fondamentales étaient permises par le Concile et le Chapitre avait prévu des expérimentations. Comme moyen de consultation, le questionnaire s'était avéré insuffisant parce qu'une large majorité de ceux qui avaient été consultés n'était pas suffisamment consciente des conséquences et des implications de certaines questions importantes. Pour améliorer la situation à l'avenir, on désirait échanger de manière plus libre et plus complète les informations et les points de vue entre les différentes Conférences régionales.

Une autre critique disait que les décisions du Chapitre n'étaient pas suffisamment mises à exécution par ceux qui en avaient la responsabilité. De ce fait il n'y avait pas de programme établi de façon satisfaisante pour le Chapitre général de 1969, dont le travail était si important pour l'avenir de l'Ordre. Cependant, comme le Procureur général le faisait remarquer, les définites avaient accompli leur tâche conformément aux pouvoirs qu'ils avaient reçus. La situation se compliqua du fait que plusieurs membres de l'Ordre s'étaient plaints au Saint-Siège à propos de certaines décisions prises au Chapitre de 1967, en bonne partie à la suite de malentendus sur le travail et les décisions de ce Chapitre. Ainsi le Chapitre de 1969 s'ouvrit-il à un moment d'insatisfaction à propos du fonctionnement des structures de l'Ordre. C'était seulement une des causes de la frustration et de la confusion qui apparurent vite, avec évidence, dans l'assemblée et que dom Ignace, l'Abbé général, signala dans son Introduction au compte rendu du Chapitre de 1969. Il ajouta en même temps que, malgré des différences incontestables entre les Pères du Chapitre, on y perçut cependant une unité de vue sur le but poursuivi et un bon esprit, qui pouvaient tous nous conduire à réfléchir plus sérieusement sur nos positions respectives. De fait, les échanges se firent dans un climat de confrontation, franche mais charitable, sur les différents points de vue. Ceux-ci reflétaient la diversité assez large d'observances et d'esprit dans les diverses régions et maisons

de l'Ordre. En bref, l'Ordre était en train d'expérimenter, dans ses efforts vers le Renouveau que demandait *Perfectae Caritatis*, les mêmes sortes de tension rencontrées lors des premières sessions du Concile. Tous ces différents points de vue avaient de profondes racines ; il était difficile de les ajuster ensemble parce qu'ils relevaient des mentalités, des cultures et des sociétés diverses dans lesquelles notre Ordre s'était de plus en plus engagé, depuis la dernière révision des Constitutions en 1926.

Ainsi l'on prit conscience de façon plus générale qu'à cette période de changement et d'expérimentation on avait besoin de plus de communication et d'explication, pour maintenir l'unité de but et d'esprit, que tous souhaitaient préserver. Une des craintes par rapport à la mise en place des Régions dans l'Ordre, était qu'avec le temps ces groupes en viennent à fonctionner de façon de plus en plus indépendante et mettent en péril la cohésion des communautés, membres de l'Ordre. Certaines maisons et régions étaient alors très marquées par des observances et des mentalités assez divergentes. Cette crainte, en fait, a émergé bien souvent au long des quelque vingt années que prit la révision des Constitutions (1967-1990) ; ce qui était déterminant, c'était une incontestable répugnance à donner un pouvoir législatif aux Régions. Au même moment, au cours du Chapitre, on a ressenti le besoin d'une participation beaucoup plus active dans l'élaboration de la législation. Le défi était de satisfaire ces tendances particulières, tout en préservant l'unité d'esprit et de structure de l'Ordre dans son ensemble.

Au cours des discussions, on s'est rendu compte qu'il fallait regarder la diversité d'observances comme un signe des temps, dans un Ordre qui se répandait de plus en plus à travers le monde. Plutôt que de considérer ces différences comme une source de tension et de perte possible d'unité, la Région américaine a proposé de s'adapter au pluralisme en changeant l'approche de notre législation. Depuis les premiers Chapitres du début du douzième siècle jusqu'à 1969, le principe d'unité des observances était considéré comme normatif pour l'Ordre. Ce principe influençait la manière dont le Chapitre était conduit et dont les Visites régulières étaient effectuées. Toutes les maisons, tous les membres de l'Ordre devaient adhérer aux Us approuvés. Le Visiteur devait corriger les déviations et son rapport au Chapitre consistait en bonne partie en une évaluation de la fidélité pratique à ces normes établies. Les nécessités locales, comme de ne pas mettre la coule de nuit dans les climats chauds, étaient traitées comme des exceptions plutôt que comme des précédents.

Aussi longtemps que ce principe opérait, il n'était pas nécessaire d'avoir une grande communication entre les maisons. Puisqu'on ne reconnaissait pas officiellement les différences des régions, aucun désir de former des régions ne se manifesta jusqu'à ce que, récemment, on se trouva confrontés, de fait, à des chan-

gements considérables, par exemple des adaptations et des exceptions dues aux habitudes de nourriture, au climat, aux besoins de formation et à l'économie, entre autres. A ce Chapitre de Renouveau on a brusquement éprouvé combien les besoins et les observances étaient divers. Deux décisions neuves furent le fruit des discussions franches et de l'étude sérieuse de la situation. La plus importante fut le *Statut sur l'Unité et le Pluralisme*. Par cette disposition juridique, pour la première fois, le Chapitre général acceptait le principe d'une diversité d'usages, à l'intérieur, bien sûr, de limites précises. La seconde fut la création du poste de Secrétaire du *Consilium Generale*, dont la principale tâche était d'assister le Général et les définiteurs dans le renouveau de l'Ordre. Avant le vote il fut suggéré que ce poste soit *ad experimentum* et pour une période de trois ans, jusqu'au Chapitre général suivant, où le sujet serait de nouveau examiné.

J'ai participé activement au Chapitre général en tant qu'expert de la Région américaine et je fus élu à ce poste. Quand j'ai demandé davantage de détails pour clarifier ma tâche et la manière de fonctionner, on m'a spécifié les points saillants suivants : le Secrétaire général devait assister dans la mesure du possible à toutes les Réunions régionales. Il devait résider habituellement dans son propre monastère (pour moi c'était Gethsemani, où j'étais maître des novices au moment du Chapitre). Son poste ne lui donnait aucun pouvoir juridique, mais consistait plutôt à enseigner, expliquer et communiquer les décisions du Chapitre et le travail des différentes Régions et des commissions, quand elles traitaient de questions concernant l'Ordre dans son ensemble (cf. compte rendu français du Chapitre de 1969, p. 121-125 ; 138-139 et 210-212). On prit aussi deux votes. Le premier statuait que le Secrétaire du *Consilium* devait organiser un groupe de moniales chargées de la mise à jour de leurs Constitutions. Le second vote lui confiait le soin d'organiser ses relations avec les moniales selon les circonstances dans lesquelles il se trouvera (p. 211). Cette directive plutôt vague et rédigée en termes généraux fut cause de quelque malentendu, vite dissipé par une bonne explication, entre le Général et moi, plus tard quand j'ai aidé la Présidente d'une des Régions françaises. Elle m'avait demandé d'organiser un séminaire pour maîtresses des novices venant de monastères européens. A ce moment-là, il était loin d'être évident que les moniales pourraient sortir de clôture pour une telle raison, sans permission venant d'en haut.

La première commission avait fait une liste détaillée d'autres tâches et cela avait été accepté par le Chapitre. Voici la liste : 1. Coordonner et encourager le travail des commissions nommées par le Chapitre général (liturgie, constitutions, etc.). 2. Assumer la responsabilité dernière de la préparation du programme du Chapitre général suivant. 3. Préparer le programme des réunions du *Consilium Generale* et conseiller l'Abbé général sur le moment propice de le convoquer. 4. Stimuler

l'étude et la discussion dans les diverses Régions, en vue de préparer des schémas pour le programme du Chapitre général suivant (Déclarations et décisions, n° 26 p. 8*).

Une autre tâche prit de l'ampleur après le Chapitre : la visite des monastères de l'Ordre. Ces visites entraînaient beaucoup de contacts personnels avec les abbés, moines et moniales, surtout ceux impliqués dans la formation. J'ai pris le parti de visiter seulement les monastères qui m'invitaient, pour éviter ainsi d'imposer ma présence ou mes points de vue. En fait la plupart des supérieurs m'ont invité et ce large contact avec des communautés locales s'est avéré très utile pour exécuter les tâches de ce poste. Après coup, je crois que l'un des événements les plus utiles et qui a eu le plus d'influence sur l'évolution des moniales durant cette période de mutations, fut l'animation de certains séminaires de formation personnelle, surtout ceux pour maîtresses des novices, d'abord en Europe, puis plus tard au Japon. Ces séminaires ont été bien suivis et ont permis d'approcher de façon renouvelée la formation et la croissance humaine en lien avec la vie monastique.

Le travail du Secrétaire général fut en général bien accepté et semble avoir été utile à ce moment-là, alors que le dialogue en était à ses débuts et que les changements étaient de plus en plus nombreux. Certainement on appréciait le fait que j'étais au service des Régions et des maisons qui demandaient une aide, plutôt que d'être en position d'imposer idées et décisions. L'un des principaux avantages provenait du fait que le Secrétaire participait aux réunions de toutes les Régions, il pouvait ainsi amener souvent dans les échanges le point de vue et les décisions des autres Régions. Cette communication personnelle complétait de manière plus vivante et plus animée le compte rendu imprimé ; elle fournissait des explications résultant des échanges et des points de vue qui n'apparaissaient pas dans les rapports écrits. Ayant participé à de nombreuses réunions de ce genre, et ayant visité beaucoup de monastères, le Secrétaire était proche de ce que vivaient alors les maisons, à un moment où des expérimentations et de nouvelles initiatives étaient en cours. Cela permettait de dresser pour le *Consilium* et ensuite pour le Chapitre général, un ordre du jour plus proche de la vie de l'Ordre qu'il ne l'aurait été autrement.

A la fin de ces trois années on était d'accord assez fermement et généralement que cette fonction devait continuer et je fus réélu pour un deuxième mandat de trois ans (compte rendu du Chapitre de 1971, p. 249). Les moniales aussi exprimèrent leur accord par un vote donnant au Secrétaire général le droit de participer à leur prochain Chapitre et d'y voter (compte rendu du Chapitre des moniales, p. 104 et 121). Les monastères africains semblaient particulièrement ouverts à cette forme d'entraide et la Région demanda que le Secrétaire général soit leur représentant au *Consilium Generale*. Cependant, peu après le Chapitre je fus élu abbé de l'abbaye

de Genesee (novembre 1971). Comme cela avait été souligné au Chapitre de 1969, les fonctions de Secrétaire général semblaient incompatibles avec celles d'un abbé local. Pour une seule personne, tenir les deux postes en même temps n'était pas souhaitable, surtout à cause des absences nombreuses et prolongées hors de la communauté. Pendant un moment, il parut possible d'assumer les deux fonctions en faisant un choix plus judicieux des réunions à suivre et en sélectionnant les visites aux monastères particuliers. Mais, avec le temps, le besoin d'écourter de tels voyages souleva la question de ma démission.

Cependant, dans le même temps, les Régions avaient acquis de plus en plus la possibilité d'échanger et après quelques années d'expérience, les nouvelles structures fonctionnaient plutôt bien. En outre, un nouvel Abbé général allait entrer en fonction, un homme qui avait une large expérience du dialogue et des travaux de l'Ordre. Une nouvelle attente se fit jour que le Général puisse faire des visites amicales aux communautés de l'Ordre et puisse être invité aux Réunions régionales. De plus il y avait toujours ce sentiment que le poste de Secrétaire général avait été créé pour un temps de changement rapide alors qu'on n'avait pas encore mis en place des structures suffisantes d'échanges ni développé encore assez l'esprit de dialogue. Le Chapitre de 1971 avait demandé que les définiteurs aient davantage un rôle pastoral (compte rendu, p. 202 vote 12e). Bref, j'en suis arrivé à penser qu'il vaudrait mieux que je continue cette charge jusqu'au Chapitre suivant quand mon mandat expirerait et que je conseille alors qu'on la supprime puisqu'elle aurait terminé sa tâche.

J'ai pu continuer à préparer l'ordre du jour du *Consilium* et aider à la préparation du Chapitre général. J'ai essayé de maintenir certains contacts avec les Régions et les communautés, dans la mesure où c'était compatible avec les devoirs d'un abbé local. Par voie de conséquence, bien sûr, j'ai été obligé de réduire quelques activités comme l'enseignement, la visite de communautés et la recherche de nouvelles initiatives pour les séminaires, etc. Au Chapitre de 1974, entre autres, j'ai conseillé que le poste soit supprimé et le Chapitre l'a accepté. Depuis lors le Général lui-même, un définiteur ou le Secrétaire central à la formation prend souvent part aux Régions régionales, fait circuler l'information et visite les communautés, de telle sorte que ces structures subviennent suffisamment aux besoins de l'Ordre.

Pour moi personnellement, l'occasion qui m'a été donnée d'être proche des diverses Régions de l'Ordre m'en a valu hautement la peine. Les contacts avec des moines et des moniales tout donnés m'ont beaucoup stimulé à la fidélité au charisme cistercien ; ils ont été un grand soutien de beaucoup de manières et ils ont facilité le travail du Secrétaire général... Les premiers Chapitres de notre Ordre au douzième siècle étaient composés d'abbés qui avaient tous été formés au même monastère de Cîteaux et qui se connaissaient personnellement les uns les autres.

Cela a donné une certaine couleur au style et à l'esprit du processus législatif et a permis d'éviter une approche trop légaliste de la vie cistercienne. L'expérience de Secrétaire général a servi dans une certaine mesure à contribuer à une approche plus personnalisée des importantes questions de cette époque, y compris les relations des deux branches de l'Ordre. Les visites pastorales du Général et des Définitesurs qui ont suivi et le travail du Secrétaire à la formation ont continué efficacement cette tradition jusqu'à présent.

8.4. LE PÈRE IMMÉDIAT ET LA VISITE RÉGULIÈRE

(par dom Salvador Toro) ⁶

La contribution qui m'est demandée relève du témoignage, ou mieux, de l'expérience. Quand on a participé durant de longues années aux Chapitres généraux, reçu et effectué des Visites régulières, l'expérience est vaste, du moins dans la durée. J'essaie de rafraîchir quelques idées sur le sujet, en toute simplicité. Je me suis servi de plusieurs travaux de notre Ordre, qui m'ont été très précieux : dom Bernardo Olivera, dont je cite deux longs passages ; dom Armand Veilleux, abbé de Scourmont, qui m'aide à saisir comment se réalisent les processus de renouveau, dans un cours adressé aux supérieurs de la Région espagnole sur "La spiritualité du Droit" ; sœur Colette Friedlander, dans sa thèse exhaustive "Décentralisation et identité cistercienne, 1946-1985". C'est certainement un travail qui mérite toute notre reconnaissance ; son contenu correspond admirablement au titre, et sa lecture est à conseiller pour mieux connaître l'évolution de l'Ordre ces 50 dernières années. Louis J. Lekai m'a également bien rendu service.

En premier lieu, je parlerai de l'*institution*, puis de la *législation* ; viennent enfin les *expériences* et les *questions*. C'est le cadre dans lequel je me situerai pour la présente contribution. Je ne traiterai pas le sujet de façon séparée, mais plutôt comme un tout connexe, parce que de fait chacune de ces réalités influe sur les autres et les modifie.

Une institution qui existe depuis neuf siècles n'a pu parvenir jusqu'à nous sans avoir subi l'influence des mille avatars de l'histoire, des cultures, des réformes et d'une infinité d'interprétations qu'il ne nous est pas facile de suivre comme

⁶ Supérieur, puis Prieur titulaire de Sobrado (Espagne) de 1971 à novembre 2003.

s'il s'agissait d'une ligne droite et continue. Il faut plutôt parler de périodes durant lesquelles, aussi bien la figure du Père Immédiat que l'institution de la Visite régulière, ont été minimisées, supplantées et même oubliées. Les publications "EXORDIUM" et "OBSERVANTIAE" rendent bien compte des vicissitudes de l'Ordre de la fin du XIII^e siècle jusqu'au XVIII^e.

Chez nous, déjà avant Vatican II, s'est amorcé un processus de renouveau et de décentralisation, qui a affecté également de façon notable les deux institutions qui nous occupent. Après Vatican II, ce processus s'approfondit dans la recherche de la tradition authentique, avec pour but de mettre à jour l'intuition des premiers Pères de l'Ordre.

La structure juridique de l'Ordre peut se comparer à un tronc unique partant de trois racines. Cette structure garantit à des hommes et des femmes la possibilité de vivre une vocation déterminée ; librement, ils désirent faire des valeurs évangéliques un projet de vie dans cette forme précise de la suite du Christ. D'une certaine façon, tout est organisé en fonction de la communauté locale, composée de personnes concrètes, qui cherchent la face de Dieu. Le terme *ad quem* de tout ce projet, qui prend naissance à Molesmes, est la personne. Le moine, la moniale sont en continuel processus de *retour* ; ce retour va se préciser et se définir dans le temps grâce aux divers apports des frères et sœurs qui vont contribuer, à partir de la vie humble et laborieuse des communautés, à former le visage de l'Ordre et à le faire croître.

Le retour à la Règle, au Paradis, à la ressemblance perdue, à l'Évangile... n'est en définitive que le processus rénovateur si caractéristique de l'Ordre. Nous naissons marqués de ce signe rénovateur ; c'est lui qui sera la garantie de notre fidélité et de notre appartenance à l'Ordre.

On a beaucoup écrit sur les origines de notre Ordre ; nous découvrirons encore de nouvelles choses. Nous tenons pour bien fondée l'affirmation de L. J. Lekai, selon lequel « la réforme cistercienne fut avant tout un mouvement de renouveau spirituel ; c'est pourquoi, au récit authentique de ses origines, doit faire suite une analyse des idéaux qui ont inspiré le petit groupe de moines fondateurs de Cîteaux... L'expansion du mouvement, à travers les nouvelles fondations, a conduit Étienne Harding à consigner par écrit les éléments de base de l'observance à Cîteaux, et à *assurer la cohésion* de la nouvelle congrégation monastique en pleine expansion, par le projet de publication d'un recueil constitutionnel ».

L'institution de « la visite annuelle de chaque monastère par le Père Immédiat se dégrada en raison des difficultés des voyages, ainsi que du nombre excessif de visites que devaient faire certains abbés chargés de nombreuses maisons filles : Cîteaux, 24 ; Pontigny, 16 ; Morimond, 77 ; Clairvaux, 80... »

Bien vite, la constitution cistercienne eut à subir d'importantes modifications,

dues surtout à l'expansion de l'Ordre et à sa position face à la hiérarchie de l'Église et face à la grande abbaye de Cluny. La Charte de Charité ne pouvait prévoir tous les problèmes causés par cette expansion. Au milieu du XII^e siècle, il devint évident que le Chapitre annuel était fort loin d'être l'assemblée de tous les abbés de l'Ordre. Il est difficile de croire que le nombre des abbés présents au Chapitre général annuel, à cette époque, ait atteint le tiers de leur effectif. Les connaissances que les Capitulants pouvaient avoir sur les monastères de certaines régions étaient réduites ; en fait, ils ne pouvaient prendre de décisions sur des affaires concrètes de la vie des communautés. L'autorité vacante fut assumée sans difficulté et assez naturellement par les Pères Immédiats, mais eux-mêmes dépendaient en dernière instance des cinq proto-abbés ; ces derniers exerçaient un strict contrôle pour maintenir la cohésion de leurs filiations respectives, dont les abbés s'adressaient à eux pour recevoir des directives.

L'évolution vers une décentralisation en coresponsabilité est le point focal dans lequel l'Ordre se reconnaît lui-même, mais ce point fut estompé et négligé en raison d'intérêts peu conformes aux idéaux fondateurs. L'époque des "Congrégations" marque le point d'inflexion de tout ce processus de lumière et d'ombre, avec de précieux apports, mais aussi des interprétations qui s'éloignaient des origines. Elles n'en sont pas moins un maillon supplémentaire dans l'histoire de l'Ordre.

Le Père Immédiat et la Visite régulière sont deux thèmes pratiquement inséparables, y compris dans le cas des moniales. Père Immédiat et Visiteur ne coïncident pas toujours ; mais, même en cas de non-coïncidence, le Père Immédiat doit être largement informé du déroulement de la Visite.

Voici la *première racine* : "Prenant pour guide l'Évangile" et la Règle, qui est la bonne terre où s'enracine tout le projet des Fondateurs de Cîteaux, la communauté cistercienne, tout en jouissant d'une *large autonomie*, se situe dans une *certaine dépendance* de la communauté dont elle provient. On parle chez nous de *maison mère* et de *maison fille*. La *filiation* est un des piliers de l'institution cistercienne.

La *seconde racine*, découlant d'une logique interne à l'institution, c'est que l'abbé de la maison fondatrice se transforme en Père Immédiat de la maison fondée ; il est le lien de cette *dépendance charismatique*, si je puis appeler ainsi cette dépendance en quelque sorte entre la maison mère et sa fille. Nous connaissons bien la grande importance de cette *figure* dans notre Droit particulier. Pour bien accomplir sa mission, le Père Immédiat a l'obligation de veiller au *progrès spirituel de sa maison fille*, ce qu'il fait normalement, mais pas uniquement, au moyen de la Visite régulière.

La *troisième racine* est le *Chapitre général*, où se réunissent de temps en temps tous les supérieurs de l'Ordre, *sur un pied d'égalité*, pour traiter du bien des âmes.

Lorsque chacune des institutions assume les responsabilités de sa mission et

se maintient dans les limites de ses compétences, les communautés impliquées vivent dans un climat de souple liberté et de coexistence pacifique. Les relations sont fraternelles entre les différentes instances de l'Ordre. Ce fut l'idéal de la *Carta Caritatis*, que nous voulons redécouvrir dans son inspiration originelle, mais aussi dans un nouveau créateur.

Voilà le contexte, bien connu de tous, dans lequel nous nous situons.

Toute institution passe par diverses étapes à travers l'histoire, et l'influence de cette histoire marque l'institution ; c'est le signe qu'elle est vivante et perméable aux avatars des temps, des cultures et des mouvements avec lesquels elle coexiste et à travers lesquels elle se réalise. Ainsi, un coup d'œil aux deux institutions qui nous occupent, Père Immédiat et Visite régulière, nous montre qu'elles n'échappent pas à cette loi de la vie. Tantôt l'accent portera sur l'autonomie locale, tantôt sur l'autorité du Père Immédiat ; parfois le Chapitre général assumera des compétences propres au Père Immédiat, parfois on arrivera à une espèce de *laissez faire*, comme si personne ne voulait s'impliquer dans des situations concrètes et complexes. Ainsi va l'histoire. Dans cette histoire, nous découvrons progressivement l'action de l'Esprit qui nous guide vers la connaissance de la vérité, qui seule nous rendra libres.

L'histoire de l'Ordre est franchement complexe. Le chemin vers *la simplicité*, désirée et recherchée au cours des siècles, comme réponse au charisme fondateur, demeure assez estompé. Aujourd'hui, l'Ordre, dans son désir de retour au charisme fondateur, recherche la simplicité comme valeur de base. Il est vrai que cette recherche a toujours existé, plus ou moins explicite. Quand la vie des personnes est simple, la simplicité se vit tout naturellement au quotidien, à travers joies et peines, succès et échecs, espoirs et découragements. Dans la vie en communion fraternelle se recrée la fidélité. Quand la vie n'est pas simple, on théorise et on légifère sur la simplicité ; mais on entre dans une complexité de plus en plus embrouillée, tout en croyant parvenir ainsi à cette prétendue *simplicitas*, fondement de la charité et de la liberté. Le propos sur le Père Immédiat comme sur la Visite régulière, doit être replacé dans ce contexte d'aide mutuelle vécue dans une fraternelle simplicité ; l'éventuelle complexité de la législation doit être clarifiée à partir de la confiance qu'engendre la fraternité.

8.4.1. Le Père Immédiat

Le texte de la constitution 74 est le suivant :

« Le Père Immédiat veille au progrès de ses maisons filles. Tout en respectant l'autonomie de chaque monastère, il aide et soutient l'abbé dans sa

charge pastorale et favorise la concorde dans la communauté ; s'il constate quelque déviation par rapport aux prescriptions de la Règle ou de l'Ordre, il s'efforce humblement et charitablement, après consultation de l'abbé, de porter remède à cette situation. »

Les verbes employés indiquent déjà le sens positif et pastoral du “pouvoir” du Père Immédiat sur sa maison fille : être vigilant ou veiller, aider, soutenir, favoriser, s'efforcer, porter remède. Je crois qu'à la simple lecture de ces verbes on perçoit clairement quelle doit être l'attitude de *vigilance* que le Père Immédiat doit exercer sur sa filiation. La nouvelle dynamique se déploie dans l'*affectus caritatis* (l'élan de l'amour), qui n'est ni faiblesse ni permissivité, mais avant tout soutien de la fidélité aimante.

Dom Bernardo, notre Abbé général, dans une conférence au Chapitre général de 1996, a exposé avec clarté et précision son point de vue sur le rôle du Père Immédiat. Je reproduis le texte dans son intégralité, car je le crois éclairant dans les circonstances actuelles de l'Ordre :

« Le premier mot qui demande explication est le verbe *être vigilant (invigilare)*. Quel est le sens de ce verbe et quelle est sa portée ? Être vigilant signifie : veiller et s'occuper avec grande attention d'une chose. Appliqué au Père Immédiat, cela veut dire que celui-ci, sans être un *surveillant* ou un *vigile* (dans un sens péjoratif ou dans celui de “gardien de l'ordre public”), doit exercer une fonction de *vigilance* vis-à-vis de sa maison fille.

Cela dit, ce service de vigilance ne doit pas s'exercer seulement durant les Visites régulières, mais il doit être mis en œuvre chaque fois que le requièrent les circonstances et que le Père Immédiat le juge opportun. Rappelons que le texte se trouve dans la constitution sur le Père Immédiat, et non dans celle sur la Visite régulière. Par conséquent, le service de vigilance est de caractère permanent. Le texte poursuit :

“*S'il constate quelque déviation par rapport aux prescriptions de la Règle ou de l'Ordre, il s'efforce humblement et charitablement, après consultation de l'abbé, de porter remède à cette situation.*” (c. 74)

C'est dire que le Père Immédiat a autorité pour porter remède aux situations qui l'exigent. Évidemment, il doit le faire avec humilité et charité, en consultant l'abbé ou l'abbesse local(e) ; mais il pécherait par négligence – qui est une forme du manque de prudence – s'il n'appliquait pas les remèdes nécessaires.

Dans certains cas graves, rares en général, comme la déposition

d'un responsable, il peut en arriver à procéder sans le consentement de l'abbé ou de l'abbesse local(e). Les Constitutions parlent seulement de consultation. Une fois de plus, rappelons que les pouvoirs du Père Immédiat sont "ordinaires et en raison de sa charge", c'est-à-dire qu'il les détient en tant que Père Immédiat.

Dans des cas graves et, de plus, urgents, ce serait encore une imprudence que d'en renvoyer la solution à une future Visite régulière, surtout si on la prévoit éloignée.

Tout cela, qui ne paraissait peut-être pas aussi clair dans des temps maintenant révolus ou même plus récents, les Capitulants de 1920 en avaient une idée très claire quand ils abordèrent la question des attributions et des responsabilités des Pères Immédiats. Nous pouvons lire dans les Actes capitulaires :

"Pour préciser les attributions et les responsabilités des Pères Immédiats, on se rappellera les décisions du Chapitre Général de 1905. On peut lire dans les Actes de la troisième session : "Un Père Immédiat a l'autorité suffisante pour prendre connaissance, dans l'intervalle entre deux visites régulières, de ce qui survient d'important dans sa maison fille, et pour empêcher toute violation des Constitutions. Il a le devoir, durant cet intervalle, de dénoncer le fait au Rme Père Général." La vénérable assemblée pense qu'on peut ajouter ces mots : "et de prendre les mesures qu'il juge opportunes ou nécessaires, si le cas est plus ou moins urgent."

Les Capitulants de 1920 avaient un sens très clair du principe de subsidiarité : ce qui pouvait être fait par le Père Immédiat n'avait pas à être fait par l'Abbé général. Ils avaient également une compréhension juste de l'autonomie locale.

C'est dire qu'il y a des visites du Père Immédiat qui, sans être des Visites régulières, n'en sont pas pour autant de simples visites d'amitié ou des "visites de vigilance ordinaire". Les visites auxquelles je me réfère peuvent être la réponse à un recours en appel pour trouver une solution à une situation ponctuelle et concrète. Ce sont donc des visites "canoniques", puisqu'elles s'appuient sur les droits conférés au Père Immédiat par les Constitutions. Peut-être pouvons-nous les appeler "visites de vigilance extraordinaire". »

Il est évident que tout commentaire sur les fonctions du Père Immédiat vis-à-vis de ses maisons filles se situe dans le cadre des principes sur "autonomie et

communio”. Quelques éclaircissements sur l’autonomie, extraits de la même conférence de dom Bernardo, nous seront utiles.

8.4.2. Autonomie

« On peut parler de l’autonomie à différents niveaux, ainsi que dans deux directions : vers l’extérieur, en lien avec le Saint-Siège ; et vers l’intérieur, au sein de l’Ordre. Je crois que la manière la plus concrète d’aborder la question est de nous situer au niveau de la communauté locale.

Les monastères de l’Ordre sont autonomes, c’est-à-dire *sui juris*, et le supérieur de ces monastères, l’abbé, est supérieur majeur (cc. 613, 620) ; il jouit de l’autonomie interne et de l’indépendance appropriées par rapport :

- aux autres maisons de l’Ordre ;
- aux éventuels, mais peu nombreux organismes intermédiaires ;
- au gouvernement suprême ou général.

Le monastère, en tant qu’institution légitime, se gouverne lui-même et doit pouvoir agir en toute liberté d’esprit. Évidemment, cette autonomie n’est pas absolue, sinon l’Ordre n’existerait pas. L’autonomie est enrichie, et limitée, par le principe de solidarité ou de communion : le bien de tout l’Ordre peut exiger l’existence de normes communes, qui limitent l’autonomie locale pour permettre à tous de profiter de biens supérieurs.

Il est aussi évident, mais il n’est pas superflu de le dire, que l’autonomie locale est au service de la concorde et du progrès pour tout ce qui va dans le droit fil de la Règle de saint Benoît et des Constitutions de l’Ordre. Là où cette droiture de vie fait défaut, il y a place pour la correction et pour une intervention extérieure. Le principe de subsidiarité, comme nous le verrons plus loin, vient lui aussi enrichir et limiter l’autonomie locale.

L’autonomie locale pourrait très bien être considérée comme une “autonomie filiale et organique”. En effet, il existe une relation de dépendance subsidiaire entre chaque monastère et les instances supérieures de l’Ordre chargées de veiller à l’observance et à la conservation du patrimoine : Chapitre général, Abbé général, Père Immédiat, Visiteur.

Dans des situations normales, les instances supérieures n’ont pas à intervenir, si ce n’est pour promouvoir, encourager et stimuler les communautés. Mais quand se produisent des abus, de graves manquements à l’observance, une gestion économique préjudiciable, des situations conflictuelles, de la passivité et l’inefficacité, l’Ordre a tous les pouvoirs nécessaires pour remédier à de telles situations.

Pour cela, on peut dire que les instances supérieures n'ont pas un pouvoir "direct" sur les monastères et sur les moines ou moniales, mais "indirect", en raison de son objet : veiller, promouvoir et stimuler la vie cistercienne, corriger les manquements et conserver le patrimoine. »

C'est ainsi que nous essayons de procéder aujourd'hui dans l'Ordre. Cependant il y a des choses qu'il conviendrait peut-être de revoir. En principe, nos Constitutions actuelles maintiennent certains présupposés qui désormais ne sont plus habituels, ou même n'ont plus de valeur absolue. Je veux parler des abbés à vie, ou du moins à temps indéterminé, et des supérieurs "ad nutum". Il est normal que le changement de la législation dans le domaine propre à l'autorité se répercute plus ou moins directement sur les subordonnés ; à mon avis, c'est le cas des supérieurs élus pour un temps déterminé et des supérieurs *ad nutum*. Le rôle dévolu au Père Immédiat se situe dans la perspective des supérieurs autrefois élus à vie ou actuellement pour un temps indéterminé, mais en fait, il n'envisage pas la réalité d'un changement de Père Immédiat tous les six ans.

Actuellement, un Père Immédiat, élu pour six ans, et non réélu, visite *obligatoirement* ses maisons filles trois fois durant son mandat, à moins qu'il ne délègue (ce n'est pas un cas hypothétique, je parle d'un fait réel). Dans cette situation de constant changement de Père Immédiat, lui-même ne connaît pas les membres de sa filiation, et ces derniers ne sont pas disposés à créer un climat de confiance, qui n'aura ni continuité ni consistance.

Si nous ajoutons les difficultés causées par l'éloignement des maisons filles, le problème s'aggrave. Et il s'aggrave non seulement pour les filiales, mais aussi pour la communauté du Père Immédiat, qui, dans le cas d'une nombreuse filiation, souffre de l'absence de son abbé durant de longues périodes. Nous pourrions reprendre les paroles de Jésus : "Au commencement, il n'en fut pas ainsi". Je connais l'opposition qui s'est manifestée et se manifeste dans l'Ordre à la redistribution des filiations. Sujet traité bien des fois aux Chapitres généraux, et nous en revenons toujours au même point.

Je me pose des questions pour lesquelles je n'ai pas de réponse ; de plus, je sais que pour beaucoup, elles ne font pas problème. Cependant, les réalités que vivent pas mal de nos communautés, avec des filiations nombreuses et éloignées, dans des cultures qui ne sont pas les leurs, devraient nous sensibiliser en vue d'exercer la responsabilité mutuelle *réellement*, et pas seulement en théorie, ou tout au plus durant les séances du Chapitre général.

Quelle fonction pastorale peut exercer un Père Immédiat qui vit sur un autre continent, qui visite la communauté tous les deux ans, quand il ne délègue pas, et qui en outre ne connaît pas la langue du pays qu'il visite, ni sa culture, ni ses coutumes ? Je ne doute pas de la richesse d'expériences que suppose la visite à une

communauté de culture différente, ni même du bien que l'on peut faire à la communauté visitée, mais cela n'en reste pas moins insolite et nouveau.

Le cas d'un supérieur *ad nutum* rend plus évident ce que j'essaie d'exposer.

Et si, comme nous le souhaitons, les abbesses deviennent Mère Immédiates, nous verrons alors la capacité de créativité qu'il y a dans l'Ordre, et comment, en plus du critère de fondation, on peut aussi recourir à celui d'adoption, qui ne s'applique que dans des cas peu nombreux dans la branche masculine ; d'autres moyens d'aide mutuelle entre communautés sont également possibles, comme le prévoient les Constitutions.

Les Conférences régionales pourraient avoir certaines compétences pastorales, leur permettant d'assumer à titre propre *les absences et l'éloignement* du Père Immédiat. Les absences et les distances peuvent même exister au sein d'une même Région.

Sommes-nous bien certains que la figure du Père Immédiat, telle qu'elle nous est présentée aujourd'hui, est définitive ? Est-ce la meilleure façon de veiller, d'aider, de soutenir, de favoriser, de consulter, de porter remède... (c. 74) ? Que faire pour que la vigilance ou le *veiller*, l'aide, le *soutenir*, le *favoriser*, la consultation, le *s'efforcer*, le *porter remède* deviennent des réalités à notre portée et efficaces, plutôt que de simples *desiderata*, quelque chose que l'on désire ?

N'y a-t-il pas dans notre législation actuelle des figures semblables à la femme de Lot ? Elles demeurent immuables pour le meilleur et pour le pire. Il n'est pas bon pour une institution de consacrer ses plus grands efforts à regarder et étudier le passé : rester sur nos gloires passées, dépoussiérer nos précieux manuscrits... Notre tâche aujourd'hui, et il y a urgence, c'est de nous orienter vers l'avenir, que Dieu place entre nos mains, pour pouvoir l'offrir de façon significative aux femmes et aux hommes de notre temps.

8.4.3. Visite Régulière

Au sujet des Visites régulières, nous pouvons lire la constitution 75,2 :

« Le propos de la Visite régulière est de renforcer, compléter et, le cas échéant, corriger l'action pastorale de l'abbé local, ainsi que de stimuler les frères, afin qu'ils mènent la vie cistercienne avec une vigilance spirituelle renouvelée ; ceci requiert la collaboration active de la communauté. Le visiteur observe fidèlement les prescriptions du droit, l'esprit de la *Charte de charité* et les normes du Chapitre général. »

Par souci de clarté et de précision, je reprendrai ce que dit dom Bernardo dans la conférence citée plus haut :

« Le service et le droit de Visite régulière est complémentaire du service et du droit de vigilance : à l'obligation de veiller, on adjoint le droit de visite, afin de pouvoir travailler de manière plus approfondie, dans un contexte privilégié, et de façon périodique, pour permettre une continuité.

La Visite régulière est le moment privilégié et normal où le Père Immédiat doit mettre en œuvre son service de correction et d'encouragement, mais non l'unique, comme on l'a dit plus haut.

Cela dit, il faut remarquer que la situation des Pères Immédiats dans les monastères de moines est différente de celle qu'ils occupent dans les monastères de moniales. En effet, les Pères Immédiats ont le même devoir de vigilance chez les moniales, mais sans le droit correspondant de Visite régulière ⁷. Cette situation entraîne avec elle diverses conséquences, qui ne sont pas toujours positives : depuis les problèmes qui demeurent non résolus, jusqu'au manque de considération pour l'autorité du Père Immédiat, en passant par la multiplication indue des visites. »

Il est important de noter la différence entre Père Immédiat et Visiteur. Peut-être la conséquence la plus évidente est-elle que le Visiteur, quand il n'est pas Père Immédiat, rend un service provisoire, en communion avec le Père Immédiat, qu'il doit informer des résultats de la visite et de ses conséquences.

Dans les monastères de moniales, il est obligatoire de déléguer une autre personne pour la Visite au moins tous les six ans et c'est le Père Immédiat qui délègue, en accord avec l'abbesse. Par conséquent, la différence entre moines et moniales est la suivante : dans les monastères de moines, le Père Immédiat *peut* déléguer le visiteur ; chez les moniales, il *doit* déléguer un autre visiteur au moins tous les six ans.

Dans un but très pratique, je transcris ci-après un schéma du Statut de la Visite régulière. Le but est de percevoir d'un coup d'œil le contenu de chaque numéro du Statut, et de découvrir la richesse des possibilités offertes par ce Statut pour le renouveau effectif de nos communautés. *Cela apparaîtra avec plus d'évidence si nous le comparons avec l'ancien Statut De Forma Visitationis (Règlement de la Visite) qui figure à la fin de la présente contribution.*

⁷ Quand dom Bernardo donna sa conférence, c'était encore l'Abbé général qui était le Visiteur des moniales. Actuellement, le droit de Visite est rendu au Père Immédiat qui doit déléguer une autre personne au moins une fois tous les six ans.

SECTION TITLE

SCHÉMA DU STATUT DE LA VISITE RÉGULIÈRE (VR)

I° - NATURE ET FRÉQUENCE DE LA VR

1. – Autonomie et communion des monastères.

- Liens

Charité

Tradition commune

Doctrine et Droit

1.2.- Supérieurs unis par les

Liens :

Sollicitude pour le bien de chaque communauté

S'exerce à travers l'institution de la filiation et la VR

1.3.- Fréquence :

Toutes les communautés

Au moins tous les deux ans

2. – But de la VR

2.1.- Moment de communion dans la même grâce cistercienne

2.2.- Expression de coresponsabilité entre toutes les communautés

2.3.- Propos de la VR

2.4.- Envers les frères/sœurs :

Stimuler

Veiller

Renouveler

2.5.- Envers le supérieur :

Renforcer

Compléter

Corriger

3. – Les frères/sœurs

3.1.- Accueil du visiteur avec

Foi

Joie

3.2.- VR = appel à la conversion

Personnelle

Communautaire

3.3.- Suggestions – Directives – Corrections acceptées avec

Respect

Humilité

4. – Supérieur(e)

4.1.- Accueil avec confiance

4.2.- Assistance dans sa charge pastorale

4.3.- Succès de la VR

Coopération

Attitude réceptive

Recherche du bien

de la communauté

de chaque frère/sœur

5. – Visiteur(s)

5.1.- Respect envers :

Communauté

Supérieur

5.2.- Confiance en l'Esprit qui agit en chacun

5.3.- Il aidera la communauté à :

S'examiner sur la qualité de sa vie monastique

Percevoir les appels de Dieu

CHAPTER TITLE

5.4. Il observera :

Les prescriptions du Droit

L'esprit de la Charte de Charité

Les normes du présent Statut

6. – Compréhension mutuelle et collaboration

6.1.- Entre visiteur – communauté – supérieur : condition de succès et de fruits durables

6.2.- Accompagner la VR

Prière

Attention fidèle

Évangile

Règle de saint Benoît

Constitutions

Normes du CG

Grâce propre de la communauté

II° - LA PERSONNE DU/DES VISITEUR(S)

7. – Le Visiteur

7.1.- Père Immédiat – Abbé Général

7.2.- Peuvent déléguer :

Supérieur d'un monastère autonome de moines

Abbesse en charge (seulement pour les moniales)

Ancien abbé ou prieur titulaire

Conseiller de l'Abbé Général

Ancienne abbesse ou prieure titulaire (seulement pour les moniales)

Conseillère de l'Abbé Général (seulement pour les moniales)

7.3.- Conditions de la délégation :

Consultation du supérieur local – délégation, pour les moines

Consultation de la supérieure locale (elle-même consulte la communauté)

8. – Délégation obligatoire dans les monastères de moniales tous les six ans

9. – Accompagnateurs possibles du visiteur :

9.1.- Un abbé ou une abbesse

9.2.- Un ancien abbé ou une ancienne abbesse

9.3.- Un expert en quelque domaine particulier

9.4.- Conditions de l'accompagnement :

Consultation du supérieur ou de la supérieure

Et par celui-ci ou celle-ci, de la communauté

9.5.- Dans tous ces cas, il n'y a qu'un visiteur officiel

9.6.- Toute la communauté doit le rencontrer

9.7.- L'accompagnateur

assistera le visiteur de ses conseils

accomplira les tâches que celui-ci lui confiera

9.8.- On informera la communauté de la manière dont tous deux procéderont

10. – Conseils à un nouvel abbé

10.1.- Il peut lui être utile de se faire accompagner par une personne plus expérimentée

10.2.- Respecter, dans la mesure du possible,

le désir exprimé par :

un supérieur

une communauté

d'avoir :

un visiteur délégué

un accompagnateur

11. – L'interculturalité (seulement pour les moines)

11.1.- Père Immédiat de culture différente :

déléguer un visiteur de la même culture que la communauté

11.2.- Père Immédiat de même culture :

SECTION TITLE

déléguer un visiteur de culture différente

11.3.- Père Immédiat de langue différente :

déléguer un visiteur de même langue que la communauté

11.4.- Lorsque un interprète est nécessaire :

il doit être approuvé par le chapitre conventuel de la communauté visitée

il est tenu au même secret que le visiteur

III° - AVANT LA VISITE – PRÉPARATION

12. – Climat de prière pour tous ceux qui sont impliqués :

Communauté – Visiteur

Grâce du discernement et du bon zèle

Célébration de la messe du Saint Esprit

13. – Le supérieur :

13.1.- stimulera la communauté dans l'effort de préparation

13.2.- encouragera les frères à être ouverts et droits

13.3.- donnera des conférences sur l'importance de la VR

13.4.- laissera entière liberté à la communauté

14. – La communauté

14.1. Ses nécessités à ce moment précis de son histoire

14.2. Examen par des :

dialogues communautaires

réunions du conseil

autres moyens aptes à stimuler la collaboration de tous

14.3.- Identifier quelques points importants à traiter durant la visite

14.4.- Possibilité de rédiger un texte communautaire

14.5.- Liberté pour le visiteur de traiter d'autres points

14.6.- Le visiteur peut proposer une méthode particulière ;

la communauté doit s'y conformer

15. - Le visiteur (surtout s'il n'est pas le Père Immédiat) :

15.1.- s'informer sur la communauté visitée

15.2.- parlera avec le supérieur

15.3.- qui l'informer de la préparation de la VR

15.4.- (le visiteur) demandera à Dieu :

la grâce du discernement

le courage nécessaire pour prendre les mesures qui s'imposent

IV° - LA VISITE

16. – Durant la visite

16.1.- Les points suivants constituent les aspects les plus évidents de la vis communautaire

16.2.- Selon les circonstances, le visiteur sera particulièrement attentif à certains d'entre eux :

le climat de charité, d'obéissance et d'unité dans la communauté (C. 13-16) ;

l'esprit et la célébration de la liturgie (C. 17-19) ;

l'équilibre entre prière, *lectio* et travail (C. 20-23 ; 26) ;

le silence et la séparation du monde, ainsi que la clôture (C. 24 ; 29) ;

la fidélité à vivre l'ascèse monastique dans la pauvreté et la simplicité (C. 25 ; 27-28) ;

l'accueil des hôtes et l'apostolat (C. 30-31) ;

le service des divers officiers (C. 35) ;

le fonctionnement des conseils (C. 36) ;

la situation financière et l'administration temporelle (C. 43.3 ; 74.3) ;

la qualité de la formation initiale et continue (C. 45ss et n. 66 de la Ratio Institutionis) ;

le lien avec les frères/sœurs absent(e)s et avec les fondations ;

l'état des santés dans la communauté ;

le ministère de l'aumônier, dans les monastères de moniales (C. 76) ;

le lien avec l'Ordre et l'Église locale (C. 31-32 ; 77).

17. – Rencontre avec le visiteur

17.1.- Tous les membres profès de la **communauté** ont le droit et le devoir de rencontrer le visiteur.

CHAPTER TITLE

- 17.2.- Pour partager leur vision de la communauté :
- points forts ; défis ; problèmes
- 17.3.- Répondre aux questions en toute vérité et charité
- 17.4.- Il n'est ni nécessaire ni permis de mentionner les fautes secrètes des frères/sœurs
- 17.5.- Ne pas garder les choses jusqu'au moment de la visite
- 17.6.- S'il y a des dialogues communautaires, tous doivent y participer activement
- 18. – Autorité du supérieur local**
- 18.1.- Il garde son pouvoir ordinaire
- 18.2.- Il mettra à la disposition du visiteur toute l'information nécessaire sur la communauté et sur sa propre gestion
- 18.3.- Il ne se préoccupera pas de ce que disent les frères au visiteur
- 18.4.- Attitude bienveillante devant de possibles remarques négatives
- 19. – Conduite du visiteur – à l'égard de la communauté**
- 19.1.- Il agira avec tact et charité. Action de l'Esprit Saint en tous
- 19.2.- Il suggérera les moyens opportuns – stimulera la croissance et la fidélité
- aidera à résoudre les difficultés
- 19.3.- Il aura présent à l'esprit le "sain pluralisme" – N'imposera pas ce qui a été décidé dans son propre monastère
- 19.4.- Objectivité et discernement par rapport aux valeurs monastiques
- 19.5.- Regard objectif sur la communauté à partir des informations reçues
- 19.6.- Si quelque chose est à corriger, il le fera avec prudence et bienveillance
- 20. – Conduite du visiteur – à l'égard du supérieur**
- 1) Encourager – corriger
- 20.1.- Aider le supérieur local dans l'exercice de sa charge pastorale en donnant des conseils au supérieur lui-même en adressant des remarques à la communauté
- 20.2.- Si la conduite du supérieur est erronée et déficiente droit et devoir de la corriger
- 20.3.- Veiller à ne pas porter atteinte à l'autorité du supérieur
- 21. – Conduite du visiteur – à l'égard du supérieur**
- 2) Changement possible de supérieur
- 21.1.- Examen de la situation communautaire conseille (ce changement) exige
- 21.2.- Changement de supérieur
- 21.3.- Consulter auparavant le Père Immédiat (s'il est différent du visiteur)
- 21.4.- Informer le supérieur avec courage et bonté
- 22. – Conduite du visiteur - conseils particuliers**
- 22.1.- Ne pas agir avec précipitation
- 22.2.- Dialoguer :
avec le supérieur
avec la communauté, dans la mesure du possible au moins avec le conseil avant de prendre une décision importante
- 22.3.- Réserver un temps suffisant pour la VR
- 22.4.- Dans des cas exceptionnels :
après consultation du supérieur
le visiteur pourra décharger un officier de ses fonctions (par ex. prieur, cellérier, maître des novices)
ou un autre responsable d'emploi
- 22.5.- Mais il ne peut leur nommer un successeur
- 22.6.- Il informera le Père Immédiat de sa décision
- V° - CLÔTURE DE LA VISITE**
- 23. - Rédaction de la Carte de Visite (CV) – Le visiteur :**

SECTION TITLE

- 23.1.- La rédiger avec grand soin, montrant :
qu'il a écouté ce qu'on lui a dit durant la visite
qu'il s'est efforcé de bien comprendre la situation de la communauté
- 23.2.- Y résumera la vision que la communauté lui a transmise d'elle-même
- 23.3.- Ajoutera sa propre perception de la communauté
- 23.4.- Donnera des conseils, des encouragements, appellera à la conversion
- 23.5.- Indiquera les points où une croissance est possible et désirable
- 23.6.- Se concentrera sur quelques aspects essentiels
- 23.7.- Pourra laisser une liste de points moins importants
- 24. – Participation de la communauté à la rédaction de la CV**
- 24.1.- Il sera utile de présenter
à la communauté
au conseil
au supérieur
les points importants de la carte pour un dialogue possible
- 24.2.- Le visiteur indiquera au supérieur les remarques qu'il compte faire
avant ou après la lecture de la CV
- 24.3.- La VR **se clôt** normalement par la lecture de la CV
- 24.4.- Visite **ouverte** :
uniquement dans des cas exceptionnels
pour une durée limitée et précise
après avoir consulté :
la communauté
le supérieur local
le Père Immédiat
- VI° - APRÈS LA VISITE**
- 25. – Supérieur et communauté**
- 25.1.- Le **supérieur** a une responsabilité spécifique :
promouvoir au sein de la communauté la réflexion et l'évaluation
- 25.2.- La **communauté**, avec son supérieur :
mettra en pratique les recommandations du visiteur
dans un esprit de foi
en communion avec l'ensemble de l'Ordre
- 25.3.- On lira la CV
plusieurs fois par an
selon les indications du visiteur
- 25.4.- Réflexion communautaire sur la réponse à donner à la grâce reçue durant la VR
- 25.5.- Évaluation
- de la mise en pratique de la CV
des autres recommandations du visiteur
- 26. – Le visiteur**
- 26.1.- Enverra un rapport à l'Abbé Général dans les deux mois
- 26.2.- Enverra un rapport au Père Immédiat
invitation à être attentif à la mise en œuvre de telle ou telle recommandation
- 26.3.- Ces rapports doivent être substantiellement en accord avec la CV
- 26.4.- S'il n'a pu aborder certains points dans la CV
il s'en explique à l'Abbé Général
en suggérant de les aborder à la prochaine VR
- 27. – L'Abbé Général**
- 27.1.- Pourra répondre au rapport sur la VR
par lui-même
par l'intermédiaire de son Conseil
- 27.2.- Pourra suggérer les moyens adéquats pour aider la communauté
- 28. – Le supérieur**

CHAPTER TITLE

28.1.- Pourra envoyer une évaluation de la VR à l'Abbé Général et au Père Immédiat après avoir consulté son conseil ou toute la communauté

28.2.- Pourra envoyer cette évaluation à la Conférence régionale dont il dépend

29. – Possibilité de recours

29.1.- Un supérieur et/ou sa communauté peuvent toujours recourir contre la VR

29.2.- Le recours se présente :

au Chapitre Général

à l'Abbé Général agissant comme vicaire du CG

au Saint-Siège

30. – La confidentialité

30.1.- Le visiteur et la communauté visitée ont

le droit

le devoir

de garder confidentialité et respect

envers les personnes impliquées dans la VR

30.2. Le visiteur

ne révélera pas le nom de ceux qui lui ont fait des remarques

est tenu à la discrétion sur tout ce qui concerne la communauté visitée

VII^o - CONCLUSION

31. – « Expression du lien de charité entre les maisons de l'Ordre, la visite régulière ainsi préparée et vécue constitue un événement spirituel privilégié offert à chaque communauté pour assurer sa croissance dans la fidélité à la grâce cistercienne. » (Statut de la VR)

Nous ajoutons l'ancien Statut De Forma Visitationis (du XII^e siècle). Si nous le comparons à l'actuel, nous percevons l'action de l'Esprit Saint dans l'Ordre.

[But de la Visite]

1. En effectuant la Visite régulière, le visiteur usera d'une prudence et d'une attention extrêmes (1), afin de corriger les abus avec une fidélité avisée tout en veillant à la sauvegarde de la paix (2),

2. Et, sauf la discipline de l'Ordre, il amènera autant qu'il pourra le cœur des frères à un plus grand respect de leur propre abbé ainsi qu'à la reconnaissance de leur amour mutuel dans le Christ.

[Devoirs de l'abbé visité]

3. Néanmoins l'abbé visité prendra soin de se montrer obéissant et dévoué envers le visiteur selon le directoire de la Visite régulière et s'appliquera à l'amendement de sa maison autant qu'il pourra, comme devant rendre compte à Dieu (3).

4. C'est pourquoi à l'arrivée du visiteur, l'abbé du monastère ou dans le cas de son absence, le prieur ou qui en tient lieu, s'empresse de rappeler aux frères, de les prier et de leur prescrire de suggérer et de proposer avec assurance et loyauté, en public comme en privé, chacun de la manière qu'il jugera la meilleure, les points qu'ils auront reconnus à corriger.

5. Qu'il prenne garde d'empêcher quiconque de le faire ou, cela fait, de s'en formaliser.

6. Qu'il prenne garde, en présence du visiteur ou après son départ, de se livrer à une quelconque vengeance envers l'un des frères, ou de lui faire des reproches ou de s'emporter contre lui.

7. Bien au contraire, si quelqu'un aura parlé avec moins de prudence et de discrétion, il lui accordera avec une bienveillante indulgence l'audience du visiteur.

[Devoirs du Visiteur]

8. Il convient en revanche que le visiteur ne soit pas homme à croire à tout esprit (4), mais à s'enquérir avec zèle du cas qui lui aurait échappé et, une fois reconnu, de le résoudre de manière raisonnable, dans son ardeur à servir l'Ordre et dans une attitude de charité paternelle.

9. Il empêchera de même que l'on ne commence à revenir sur des points que l'on aura reconnus convenablement traités ou à se livrer à hypothèses incontrôlables propres à entraîner le cœur des pères et des frères à de vains soupçons.

10. Si d'aventure quelqu'un agit de la sorte, le visiteur lui adressera les réprimandes et les sanctions méritées (5).

11. Il empêchera de même que l'un des frères ne diffère et ne réserve jusqu'à l'arrivée du visiteur les points à corriger à son avis comme pour un surcroît de

scandale, chose abominable, mais [il veillera] que les cas éventuels soient proclamés et corrigés en temps opportun.

[Sanctions]

12. Que si le visiteur agit à l'encontre de cette instruction, il sera sanctionné comme il le mérite par l'abbé supérieur ou par d'autres abbés du même rang que lui, à moins qu'il ne soit même puni par le chapitre général.

13. Pareillement l'abbé visité, s'il ne s'empresse pas à observer ladite instruction, se saura gravement coupable devant Dieu et digne d'encourir la sanction de l'abbé-père ou du Chapitre général.

[Appendice : la confession]

14. Aucun abbé hôte ni même le visiteur ne recevront de confessions, à moins qu'il ne s'agisse du père même de la maison qu'il visite.

15. Et même le père Immédiat concerné, si le cas est grave, s'empressera de renvoyer à l'abbé de la maison celui qui se confesse, et s'appliquera à mettre tout en œuvre, avec la loyauté de rigueur, pour que [le frère], comme il le doit, révèle à son propre abbé sa conscience (6).

8.4.4. Note complémentaire sur le Père Immédiat des moniales

(par dom Marie-Gérard Dubois) ⁸

Chez les **moniales**, le Père Immédiat est un abbé désigné par les Chapitres généraux (celui des abbés, jusqu'en 1970 ; ceux des abbés et des abbesses depuis lors), avec le consentement des chapitres conventuels des communautés impliquées. C'est, en général, l'abbé d'une maison de moines relativement proche géographiquement. Sa fonction a beaucoup évolué au cours des dernières années du XX^e siècle.

Tout d'abord jusqu'en 1997, le Visiteur de droit était l'Abbé général, qui devait cependant déléguer le Père Immédiat au moins une fois dans les six ans. Le Père Immédiat, qui n'allait donc pas régulièrement dans sa maison fille comme Visiteur, cherchait d'autres occasions pour visiter sa maison fille et y exercer sa responsabilité de vigilance. D'où la multiplication, assez habituelle, des visites informelles, surtout en fonction de la proximité géographique qui existe souvent entre maison mère et maisons filles féminines, plus grande que vis-à-vis des maisons filles masculines.

Cela peut être très bon, mais a pu aussi restreindre l'autonomie de la commu-

⁸ Supérieur puis abbé de la Trappe (France) de février 1976 à octobre 2003.

nauté et gêner l'abbesse, si la fréquence de la visite du Père Immédiat est très forte, tous les trois mois, par exemple, ou même plus souvent.

Cela d'autant plus que jusque 1983, la situation juridique du Père Immédiat n'était pas la même vis-vis des moines et vis-à-vis des moniales, parce que les moniales de notre Ordre n'étaient pas exemptes de la juridiction des évêques.

L'EXEMPTION DES MONIALES

L'Ordre, depuis 1834, n'avait officiellement sur les moniales que le "soin spirituel", la "cura spiritualis". Pour le reste elles dépendaient de la juridiction des évêques.

Toutefois les évêques étaient flanqués pour ainsi dire par des Pères Immédiats, qui assuraient le lien avec l'Ordre, mais qui n'étaient que des assistants des évêques. Les Constitutions de 1836 (reprises en 1883 pour l'observance de la Trappe), qui ont été les seules Constitutions de moniales approuvées par le Saint-Siège jusqu'à celles de 1926, disent que le Père Immédiat « se souviendra, dans l'exercice de sa charge, d'agir toujours dans la dépendance de l'Évêque dont il tient la place ; aussi aura-t-il soin de s'informer toujours de ses intentions et de s'y conformer exactement, lui rendant compte de l'administration du spirituel et du temporel de la Maison ».

Le Saint-Siège a été souvent réticent (même encore après le concile Vatican II, en 1970 notamment) à ce que les moines s'occupent trop des moniales : il faut dire, d'ailleurs, qu'alors il n'y avait pas égalité entre abbés et abbesses ; les moniales n'avaient pas la possibilité de se prendre en mains elles-mêmes : seuls les abbés constituaient le Chapitre général. La réticence du Saint-Siège était telle que, après la formation de l'OCSO en 1892, on n'a pas voulu lui présenter de nouvelles Constitutions pour les moniales, de peur qu'il n'en profite pour accentuer la dépendance vis-à-vis des évêques. Ce n'est qu'en 1926, comme il a été dit, que l'OCSO a présenté au Saint-Siège de nouvelles Constitutions pour les moniales.

Dans ces Constitutions qui ont eu cours jusqu'à l'aggiornamento conciliaire et aux nouvelles Constitutions de 1990, on a cherché un bon équilibre entre le pouvoir des évêques et celui de l'Ordre, en l'occurrence celui du Père Immédiat et, pour réduire le plus possible les interventions des évêques, les Constitutions en ont plutôt rajouté au sujet du Père Immédiat, au risque de limiter indûment l'autonomie de la communauté.

Le projet, étudié en 1921, prévoyait que les Pères Immédiats auraient, par délégation, les mêmes pouvoirs que les évêques, sauf ceux que l'évêque se réserverait. Le Père Immédiat serait l'unique délégué de l'évêque. C'était une manière d'écar-

ter dans la pratique les interventions des évêques. Mais ceci n'a pas été accepté par le Saint-Siège. Les Constitutions se contentent donc de dire que l'Abbé général et le Père Immédiat doivent s'entendre avec l'évêque pour les mesures à prendre ou les autorisations à accorder.

Il reste qu'au bout du compte les occasions pour un Père Immédiat d'intervenir dans ses maisons filles étaient assez nombreuses. Par exemple ces Constitutions de 1926 font du Père Immédiat un vrai "supérieur" ; elles disent : « Les moniales ont un Supérieur (appelé Père Immédiat)... pris dans l'Ordre ». Cela répondant sans doute au souci d'avoir une autorité qui puisse faire contre-poids aux évêques qui, parfois, s'appelaient « Supérieur ecclésiastique » des moniales, même s'ils n'étaient que les délégués du Saint-Siège. Mais chez les moines, le Père Immédiat n'est pas appelé "supérieur" de ses maisons filles, même s'il exerce une vraie autorité.

De même il était dit dans ces Constitutions de 1926 : « Le Père Immédiat devra être consulté par la Supérieure pour toutes les affaires importantes ressortissant de son pouvoir » (n. 15. 4°). L'Ordre a toujours exigé de l'Abbesse, note dom Vincent dans un article de 1969⁹, pour certains actes importants de l'administration temporelle, l'approbation du Père Immédiat... D'ailleurs, il n'était pas rare que le Père Immédiat aidât la maison fille des moniales du point de vue économique ; il était donc logique qu'il eût droit à contrôler l'administration. « Mais le texte de 1926 était sans doute trop général, remarque dom Vincent, et pouvait donner lieu à des abus, tel Père Immédiat pouvant tout regarder comme important. Une communauté de moniales n'est pas un monastère à double tête : l'Abbesse et le Père Immédiat. »

L'avis du Père Immédiat était requis pour qu'on puisse prolonger le noviciat et même il fallait son consentement pour prolonger les vœux temporaires (cela jusqu'aux Us de 1965)... ou pour d'autres dispenses (de jeûnes d'Ordre, par exemple, ou pour décider s'il y a des motifs suffisamment graves pour omettre le chant, lors de la messe et des Offices – vigiles, par exemple). Avant la prise d'habit ou la profession temporaire, la postulante ou la novice devait être présentée à l'évêque ou à son délégué... C'est, en effet, l'évêque ou le Père Immédiat qui présidait non seulement aux professions solennelles, mais aussi aux prises d'habit et aux professions temporaires.

En 1954, les moniales ont reçu du Saint-Siège l'autorisation d'accueillir des retraitantes à l'hôtellerie : c'est « sous le contrôle et la responsabilité du Père Immédiat d'accord avec l'abbesse » (Chapitre général 1954, p. 12-13). Ceci pour des questions de clôture, pour lesquelles les moniales ne sont pas aussi autonomes que les moines, jusqu'à aujourd'hui. Dans les Constitutions de 1926, la clôture est sous

⁹ *Le Père Immédiat de nos moniales*, Coll.Cist. 31 (1969), 64-73.

la surveillance de l'évêque, comme du Père Immédiat. La c. 29. 6 des Constitutions actuelles dit encore : « Le Père Immédiat, selon les c. 74 et 75, ou l'Ordinaire du lieu veille sur l'observance de la clôture, qui fait aussi l'objet d'un examen lors de la Visite régulière »...

C'est le canon 615 du code de 1983 qui, pratiquement, a rendu aux moniales l'exemption vis-à-vis des évêques, car ce canon ne soumet à leur vigilance que les monastères qui n'ont pas d'autre vrai supérieur que le leur. Or ce n'est pas le cas de l'Ordre, tant pour les femmes que pour les hommes, puisqu'il y a le Chapitre général et le Père Immédiat.

A vrai dire, l'Ordre jouissait depuis 1979 d'un décret (rescrit) *ad experimentum* pour dix ans, obtenu non sans peine, qui transférait aux Pères Immédiats, si l'évêque l'acceptait ¹⁰, la faculté de présider les professions solennelles et les élections des abbesses, de confirmer leur élection, d'accepter leur démission, de contrôler les comptes. Jusqu'alors c'est, en effet, l'évêque qui faisait tout cela (pour la présidence des élections, c'était d'ailleurs du droit universel selon le code de 1917, aux c. 506 et 535). Le code de 1983 a résolu la question, comme il vient d'être dit, en rendant l'exemption aux moniales rattachées à un Ordre lui-même exempt.

Mais les Constitutions de 1990 ont réservé à l'Abbé général et non au Père Immédiat le droit de confirmer les élections et d'accepter la démission des abbesses. Sur ce dernier point le Chapitre général de 2002 a fait de lui-même l'instance normale de l'acceptation de la démission des abbesses, comme des abbés ; l'Abbé général usant du pouvoir vicairal du Chapitre pour les accepter quand celui-ci n'est pas réuni.

Ce n'est donc que récemment que le Père Immédiat a à peu près les mêmes pouvoirs chez les moines et chez les moniales. Les seules particularités du pouvoir actuel d'un Père Immédiat d'un monastère de moniales sont :

- Il *doit* déléguer le soin de faire la Visite régulière une fois tous les six ans ;
- Il préside les professions solennelles que reçoit l'abbesse (il faut distinguer la profession reçue par la M. Abbessse et la bénédiction monastique donnée par le célébrant, qui est la réponse de l'Église au geste monastique du profès ou de la professe entre les mains de son abbé ou de son abbessse. Jusqu'à présent le Saint-Siège réserve au prêtre le soin de donner cette "bénédiction" qui n'est pourtant pas un sacrement).
- Après avoir entendu l'abbessse et les moniales, il doit proposer à l'Ordinaire du lieu, conformément aux canons 567 et 630 du CIC, un moine de l'Ordre ayant

¹⁰ Cela n'a pas été le cas partout ; une bonne année après la parution du rescrit, 25 évêques l'avaient accepté, 11 l'avaient refusé (qui concernaient 12 monastères) et en 15 cas il semble qu'aucune démarche n'avait été faite (c'est-à-dire que le rescrit a été utilisé dès 1979 dans à peine 50% des cas).

la compétence liturgique et pastorale requise, pour être aumônier et confesseur ordinaire.

8.5. La genèse des Constitutions de l'OCSSO (1967-1990)

(par dom Armand Veilleux) ¹¹

Les Constitutions d'un Ordre religieux ne sont pas simplement un texte juridique réglant son fonctionnement interne et ses relations avec les autres organes de l'institution ecclésiale. Elles sont un texte dans lequel un Ordre exprime la perception qu'il a de son identité spirituelle et de sa mission. En les approuvant, le Saint-Siège confère à la forme de vie chrétienne vécue au sein de cet Ordre ou de cet Institut une reconnaissance ecclésiale. La genèse d'un tel texte peut être aussi importante que le texte lui-même.

La façon dont notre Ordre a élaboré ses Constitutions de 1965 à 1990 est un cas assez exceptionnel de participation de l'ensemble des membres d'un Ordre à l'élaboration du texte exprimant son charisme propre. Il vaut la peine de raconter cette histoire. Et pour bien faire ressortir les caractères propres de cette entreprise il ne sera pas utile de dire quelques mots de sa préhistoire.

8.5.1. Les Constitutions de 1893 et de 1927

Lors du « Chapitre d'Union » de 1892 au cours duquel les trois principales Congrégations issues de La Trappe décidèrent non seulement de s'unir en un seul corps, mais de se constituer en Ordre monastique autonome, il fut également décidé de rédiger immédiatement des Constitutions. Celles-ci furent mises au point l'année suivante, au Chapitre de 1893 tenu à Sept-Fons, et furent approuvées par le Saint-Siège dès le 25 août 1894. Le plan de ces Constitutions est tout à fait révélateur de l'ecclésiologie de l'époque. Une première partie traite du gouvernement de l'Ordre – Chapitre général, Abbé général, Définiteurs, Procureur général, Pères Immédiats, Abbé ou Prieur titulaire, etc... La deuxième partie traite des Observances et enfin la troisième de l'entrée dans l'Ordre. Nos Constitutions de 1990 renverseront cette pyramide tout comme Vatican II l'avait fait dans la Constitution *Lumen gentium* sur l'Église.

Quoi qu'il en soit, cette décision des Capitulants de 1892 de rédiger immédiatement des Constitutions eut une importance capitale pour l'évolution sub-

¹¹ Dom Armand Veilleux est abbé de Scourmont depuis 1999, après avoir été abbé de Mistassini (Canada) de 1969 à 1976, de Conyers (USA) de 1984 à 1990, Procureur de l'Ordre de 1990 à 1998.

séquente de l'Ordre. Ces Constitutions donnèrent à l'Ordre un sens clair et fort de son identité ; ce qui lui permit de passer sans trop de difficulté à travers la crise des deux guerres mondiales et de se lancer avec une très grande énergie dans un vaste programme de fondations aux quatre coins du monde. Cette claire identité permit aussi à l'Ordre de se transformer, d'un Ordre essentiellement européen et majoritairement français en Ordre international et multi-culturel, sans perdre son identité spirituelle.

Après la publication du Droit Canon en 1917, notre Ordre se mit immédiatement au travail pour réviser ses Constitutions. Cette nouvelle version, préparée aux Chapitres généraux réunis à Cîteaux en 1920 et 1921 – premiers Chapitres généraux après la Première Guerre Mondiale – fut approuvée par le Saint-Siège en 1925. Quant aux Constitutions des moniales, qui n'avaient pas été affectées par l'union des Congrégations en 1892, elles furent aussi revues après la publication du Droit Canon et reçurent l'approbation de Rome en 1926.

8.5.2. Vatican II et la recherche d'une méthode de travail

C'est durant la quatrième période conciliaire de Vatican II, en octobre 1965, que fut publié le Décret *Perfectae caritatis* dans lequel tous les Instituts religieux étaient invités à revoir leur législation. La Lettre Apostolique *Ecclesiae Sanctae* de Paul VI, datée du 6 août 1966 apportait un certain nombre d'indications sur la façon dont devait se faire cette révision et, d'une façon plus générale, le renouveau des Instituts et Ordres religieux.

Lorsque la Commission centrale se réunit à Rome quelques mois plus tard, en octobre 1966, pour préparer le Chapitre de 1967, on y parla assez longuement de la façon de procéder pour la révision des Constitutions et, finalement, on nomma une commission provisoire, dont le mandat ne valait que jusqu'au Chapitre général, chargée de faire une consultation assez large auprès d'experts en diverses matières. Les membres de cette commission étaient père Charles Dumont de Scourmont pour la section spirituelle ; père Edmond Mikkers d'Achel pour la section historique et père Basil Pennington de Spencer pour la section juridique. Père Basil serait le coordinateur de ce travail. Parmi les « directives » que la Commission centrale donnait à cette commission provisoire il y avait celles de « préparer un projet de plan des constitutions » et de « préparer un plan de l'organisation du travail et définir la méthode à aborder »¹²

Lors du Chapitre de 1967, les Capitulants, après avoir écouté les avis des pères Edmond et Basil, tous deux présents au Chapitre, décident de créer une nouvelle

¹² Compte rendu, pages 43-44.

commission en lui donnant la mission de « commencer dès maintenant la révision de nos Constitutions selon les normes données aux nn. 12-14 de *Ecclesiae sanctae*, et d'abord en ce qui concerne les bases scripturaires et théologiques de la vie cistercienne ». Il semble qu'on envisageait alors un texte unique pour les moines et les moniales.

Après un peu de tâtonnement et quelques changements dans la composition de la commission, celle-ci accoucha d'un document appelé « Nouvelle Charte de Charité », qui fut communiqué à l'ensemble de l'Ordre au cours de l'année 1968 et qui reçut un accueil plutôt froid. La commission se remit donc courageusement au travail et offrit au Chapitre de 1969 une série de sept documents comprenant entre autre choses un rapport chronologique du travail accompli, un projet de modifications aux Constitutions actuelles des moines et des moniales pour les conformer à la nouvelle législation en attendant de nouvelles Constitutions, et un projet général pour ces nouvelles Constitutions.

8.5.3. De 1969 à 1990 : la genèse douloureuse d'un texte

Le Chapitre général de 1969, qui allait se terminer dans une grande unité, s'ouvrit dans une atmosphère de tension. Cette tension était due au moins un peu en partie à l'insatisfaction laissée par les projets de la Commission chargée de préparer la révision des Constitutions, y compris les derniers documents envoyés aux Capitulants peu avant le Chapitre général. Dans le but de sortir de ce qui semblait une impasse, dom Vincent Hermans avait élaboré juste avant le Chapitre un autre projet – on pourrait dire un contre-projet. Pour lui, nous n'aurions vraiment pas besoin de rédiger des Constitutions. *Ecclesiae sanctae* distinguait entre la « loi fondamentale » des Instituts, dont la révision devait être approuvée par le Saint-Siège, et les « statuts » propres à l'Ordre, qui devaient être approuvés par celui-ci. Or, ne pouvions-nous pas considérer que notre loi fondamentale était la Règle de Saint Benoît et la Charte de Charité ? Il suffirait alors de rédiger des Déclarations sur la Règle et sur la Charte de Charité.

Un canoniste, Père Beyer, s.j., invité au Chapitre comme expert, alla tout à fait dans ce sens. Il nous invita particulièrement à ne pas nous presser. Nous pouvions prendre tout le temps qu'il nous fallait pour revoir les aspects importants de notre vie monastique et faire plus tard une compilation de cette législation. Il est vrai que le Chapitre général de 1967 s'était déjà déclaré le « Chapitre de renouveau » à qui des pouvoirs spéciaux étaient accordés ; mais rien n'empêchait de considérer celui de 1969 simplement comme la première partie de la deuxième session de ce

Chapitre général spécial...¹³ Père Beyer parlait d'une période de 10 à 15 ans. Personne ne pensait alors qu'on y mettrait vingt ans et plus.

Abondant dans cette ligne le Chapitre décida : a) de considérer la Règle de saint Benoît et la Charte de Charité comme notre législation première et fondamentale ; b) de préparer une législation secondaire qui serait un compromis entre de simples déclarations sur la Règle et la Charte de Charité et le plan proposé par la Commission pour la révision des Constitutions ; et c) d'élaborer progressivement cette législation au cours des années suivantes.

Cette option du Chapitre général de 1969 fut certainement la plus heureuse et la plus lourde de conséquence pour l'avenir de l'Ordre. Celui-ci renonçait à rédiger rapidement une nouvelle législation. Il optait pour que la législation suive plutôt la vie, et se lançait dans un vaste effort de renouveau qu'on pourrait traduire plus tard en législation nouvelle si c'était nécessaire. Entre-temps, la Commission de Droit ferait une révision des Constitutions actuelles pour les rendre conformes à la législation actuelle de l'Église.

En réalité, alors même que la préparation du texte des futures Constitutions se mettait péniblement en branle, l'Ordre s'était déjà lancé dans un vaste effort de renouveau spirituel et de nouvelle prise de conscience de son identité ainsi que dans la mise en place de nouvelles structures. Ainsi, les Conférences régionales qui existaient depuis la fin des années 1950 prenaient de plus en plus d'importance dans la marche de l'Ordre et la Commission centrale, dont la première réunion avait eu lieu en 1964, et qui s'était transformée en 1967 en *Consilium Generale*, était déjà devenue un organe important du gouvernement de l'Ordre.

Déjà, à ce Chapitre de 1969 des options importantes étaient prises. Tout d'abord, complétant un travail déjà commencé depuis longtemps au niveau des Régions et du *Consilium Generale*¹⁴ on y rédigea une *Déclaration sur la Vie cistercienne*, qui allait servir d'inspiration à la vie de l'Ordre depuis lors et aussi à toute la législation subséquente. Dans la foulée de cette Déclaration, le Chapitre vota un *Statut sur l'Unité et le Pluralisme*, qui était déjà en lui-même une importante pièce de législation. Au cours du même Chapitre, on remplaça l'abbatiate à vie par l'abbatiate *ad tempus* (*ad tempus non definitum*, en attendant d'introduire aussi, au Chapitre de 1974, la possibilité de *ad tempus definitum*).

Au cours des années, et même des décennies qui suivirent, l'Ordre, au niveau des Régions aussi bien qu'au niveau du Chapitre général, fit un effort important aussi bien de renouveau spirituel que de réflexion sur les structures fondamentales de l'Ordre et son mode de fonctionnement. Le Chapitre général de 1971 publia

13 Dom Ignace parlera, dans son discours de clôture, de "Chapitre général *ad tempus indefinitum*" (compte rendu, p. 246).

14 Et plus précisément de la réflexion des abbesses à leur réunion à Cîteaux en juin 1968.

deux documents sur le « Renouveau spirituel » et chacun des Chapitres suivants traitera d'un ou de plusieurs thèmes spirituels importants. Graduellement le Chapitre général se transforma en organe de communion beaucoup plus qu'en organe de contrôle et se donna un nouveau règlement. La Commission de Vigilance se transformait en Commission Pastorale. Un nouveau statut pour les « fondations simplifiées » apparaissait, avant d'être fusionné dans un nouveau Statut des Fondations. La question de la relation entre les deux Branches de l'Ordre occupa de nombreuses Conférences régionales et plus d'un Chapitre général avant d'arriver au concept d'un seul Ordre avec deux Chapitres généraux interdépendants et la possibilité pour abbés et abbesses d'élire ensemble l'Abbé général. On parlait aussi beaucoup – et de façon souvent fort animée – de « collégialité », une réalité qui s'inscrivait de plus en plus dans la vie de l'Ordre, même si le mot continua de faire peur jusqu'à la dernière rédaction de nos Constitutions.

Il est très important de ne pas oublier que c'est parallèlement à cette vaste entreprise de renouveau spirituel et de transformation des structures de l'Ordre que se menait, d'une façon longtemps balbutiante, la recherche d'une forme littéraire à donner à nos futures Constitutions.

En effet, la mission donnée à la Commission de Droit par le Chapitre général de 1969 (et les Chapitres suivants) était celle de déterminer quelle « forme » donner à nos Constitutions. En 1971, malgré l'expression d'avis divers, le Chapitre estime qu'il est encore prématuré de penser à rédiger un nouveau texte. Trop d'expériences sont en cours dont on n'a pas pu encore évaluer les résultats. Le président de la Commission de Droit, dom Gueric Baudet de Scourmont, ne cessait de répéter que ce travail était prématuré et qu'en bonne scolastique il n'y a pas de forme sans matière. Par ailleurs, le Chapitre des abbés de 1974 votera que l'on « commencera sans tarder la rédaction de nouvelles Constitutions » et confiera ce travail à la Commission de Droit, ce qui amènera le président de celle-ci à démissionner en 1976.

Sous un nouveau président, la Commission de Droit élaborait un premier projet de nouvelles Constitutions, qui fut distribué aux Capitulants lors du Chapitre de 1980. Il fut décidé que le texte serait envoyé à toutes les communautés (de moines) de l'Ordre, qu'on ferait des synthèses régionales des remarques et suggestions, lesquelles seraient envoyées à la Commission de Droit qui les soumettrait au *Consilium Generale*.¹⁵ Une décision identique fut prise par les abbesses l'année suivante.

Ce texte, appelé *Projet 1*, conservait en gros le plan et le style des Constitutions de 1925 et 1926 et ne tenait pas compte des options prises aux Chapitres généraux

¹⁵ Compte rendu, pp 27-28 ; 196-199 et 211-212.

de 1967 et 1969. On n'y trouvait surtout pas une vision renouvelée, post-conciliaire, de la vocation monastique cistercienne. On ne s'étonnera donc pas que ce premier projet reçut dans l'Ordre une réception plutôt négative. En tout cas il suscita beaucoup d'intérêt. On a calculé que les réponses à cette enquête totalisaient dix kilos de papier ! Il est fort probable que le principal fruit de ce premier projet, comme d'ailleurs du deuxième, fut d'avoir suscité dans toutes les communautés et toutes les régions de l'Ordre un vaste effort de réflexion commune.

Lorsque le Consilium Generale se réunit aux Neiges en novembre 1982 il avait de difficiles décisions à prendre en cette matière. Il était clair qu'un nouveau projet, très différent du premier était nécessaire, mais fallait-il le confier encore à la Commission de Droit ou, comme le désiraient certaines Régions, à un groupe tout à fait différent ? Le *Consilium* opta pour une décision à la Salomon. La Commission de Droit ferait le travail ; mais son projet serait soumis à un « groupe d'évaluation » composé de trois moines et une moniale, et le rapport de ce groupe serait envoyé aux communautés en même temps que le projet lui-même. Il faut dire que, depuis 1981, la Commission de Droit était mixte (auparavant elle avait simplement des moniales «correspondantes»). Dans l'ensemble on peut dire que les moniales se sont impliquées dans ce travail sur les nouvelles Constitutions probablement encore plus activement que les moines.

Le *Projet II* marquait certes une nette amélioration sur le *Projet I*, mais il apparut encore insatisfaisant aussi bien au « groupe d'évaluation » qu'aux communautés de l'Ordre. On trouvait qu'il manquait d'un souffle spirituel et d'une doctrine fondamentale pouvant guider l'Ordre dans la poursuite de son effort de renouveau.

Au *Consilium Generale* du Phare, en septembre 1983,¹⁶ on décida qu'un *Projet III*, qui servirait de base au travail du prochain Chapitre général devait être rédigé par une seule personne. Le temps était effectivement venu de rédiger et de faire approuver par le Saint-Siège, une législation d'ensemble, qui reprendrait tout ce qu'on avait décidé au cours des années précédentes et qui préciserait ce qui était encore à préciser. Ce travail fut confié au père Michael Casey¹⁷, membre du groupe d'évaluation, dont l'Ordre avait pu ainsi connaître les talents déjà bien connus et utilisés dans tous les monastères australiens de la grande famille bénédictine.

Le texte de Père Michael avait l'avantage d'être fort bien structuré et de comporter un important caractère spirituel et théologique. Cette dimension spirituelle se trouvait non dans des textes pieux accompagnant en marge des textes froidement juridiques (comme c'est le cas pour les Constitutions de beaucoup d'Instituts

¹⁶ Le nouveau Code de Droit Canon avait été publié au début de l'année.

¹⁷ Moine de Tarrawarra (Australie).

et de Congrégations), mais dans la structure même de l'ensemble. On pourrait dire que l'idée fondamentale est qu'au cœur de l'Ordre se trouve la communauté locale ; au cœur de la communauté locale se trouve le moine ou la moniale et qu'au cœur du moine et de la moniale se trouve le Christ. On commence donc par parler de l'appel à la vie monastique et de la réponse dans la consécration monastique. On parle ensuite de la vie spirituelle de la communauté locale, puis de son gouvernement et de la façon dont on y entre et y est formé. Puisque certaines communautés en engendrent d'autres, on est amené à parler des relations entre les communautés et de cette communauté de communautés qu'est l'Ordre. On voit tout de suite que l'Ordre des matières est l'inverse de celui des Constitutions de 1893 et de 1925.

Les Chapitres généraux de Holyoke (moines) en 1984 et de l'Escorial (moniales) en 1985 furent consacrés presque entièrement à l'étude article par article, paragraphe par paragraphe et presque ligne par ligne de ce projet, qui fut très largement modifié, mais dont l'esprit demeura. Une Commission spéciale appelée la CoCo (Commission des Constitutions) assurait le relais entre le travail en commissions et le travail en plénière, compilant les centaines, sinon les milliers d'amendements proposés par les commissions et les individus et les renvoyant au vote de l'assemblée. On peut dire que l'Esprit Saint y aidant certainement, c'est toute l'assemblée (une centaine à Holyoke, incluant les délégués, et environ 80 à El Escorial) qui rédigea le texte qui fut voté à l'unanimité à la fin de chacun des deux Chapitres (il y eut simplement une abstention à Holyoke).

À Rome, en 1987, se tint la première « Réunion Générale Mixte », où les textes de 1984 et 1985 furent revus et votés parallèlement, aboutissant quand même à deux textes pratiquement identiques sauf pour les questions qui sont vraiment propres soit aux moniales soit aux moines.

Ce texte fut transmis le 26 janvier 1988 à la Congrégation des Religieux qui, après l'avoir fait étudier par divers experts, selon la procédure normale, donna sa réponse le 30 mars 1989, proposant un peu plus de cent modifications. Celles-ci furent étudiées dans les Conférences régionales et analysées par la Commission de Droit avant d'être soumises à l'étude des Commissions centrales¹⁸ à Ariccia en novembre 1989. Il faut dire qu'un bon nombre de ces modifications étaient de nettes améliorations ; d'autres pouvaient être acceptées sans problèmes. Sur les points où il nous semblait nécessaire de faire valoir notre point de vue, nous le fîmes et Rome accepta nos explications dans presque tous les cas.

Lorsque l'approbation de nos Constitutions fut transmise par Rome, portant la date officielle de la Pentecôte 1990 (date suggérée par dom Ambrose), se terminait

¹⁸ Le *Consilium Generale* des moines était en effet redevenu "Commission centrale" en 1987. La Commission de Préparation du Chapitre des Abbesses avait aussi, à la même date, pris le nom de "Commission centrale".

une belle aventure de près de vingt-cinq ans que l'ensemble de l'Ordre avait vécue dans une grande unité, malgré des divergences de vue parfois importantes sur telle ou telle question, et non sans un réel enthousiasme.

En réalité le travail de législation n'était pas terminé. Divers aspects de notre vie monastique cistercienne auxquels les Constitutions ne touchaient que dans les grandes lignes, devaient être élaborés de façon plus détaillée dans divers Statuts. C'est ainsi que la *Ratio Institutionis* ou « Document sur la formation », fut approuvée par le Chapitre général de 1990, le Statut sur la Visite régulière (le précédent étant du 12^e siècle) était approuvé en 1996 et celui sur l'Administration temporelle en 1999. Au cours des mêmes années, le Statut sur les Fondations qui avait été approuvé dans une nouvelle formulation au Chapitre de 1987, connut des modifications constantes pour répondre aux besoins changeants des nouvelles fondations.

Tous ces documents, malgré leur grande diversité, sont marqués par une grande unité, et il serait facile de souligner quelques lignes maîtresses que l'on retrouve en chacun, depuis la *Déclaration sur la vie cistercienne* de 1969, jusqu'au Statut sur l'Administration temporelle. L'une de ces lignes maîtresses est l'importance centrale de la « communauté » dans la spiritualité de notre Ordre.

S'il m'est permis de terminer sur une note un peu personnelle, je dirai qu'entré dans l'Ordre sept ans avant Vatican II, celui-ci répondait aux aspirations qui n'avaient cessé de grandir en moi durant mes premières années de vie monastique. Ayant eu la grâce d'être étudiant à Rome durant toutes les années du Concile, celui-ci m'a marqué d'une façon toute particulière. De mon père-maître (toujours vivant, avec ses soixante-quinze ans de profession monastique), j'ai reçu un grand amour de l'Ordre. Je considère comme une grâce d'avoir pu apporter ma petite part à toutes les étapes décrites dans ce bref exposé historique¹⁹. Et, grâce à Dieu, la vie continue !

8.6. LA FONCTION D'ABBÉ GÉNÉRAL

Il est difficile d'évaluer objectivement la façon dont, après le Concile, la fonction d'Abbé général a évolué. Les nouvelles Constitutions n'innovent pas en matière de droit ; on peut seulement remarquer que la multiplication des fondations et

¹⁹ Je peux dire que c'est dès 1964 (il y a plus de quarante ans!), lors de la première réunion de la Commission centrale que j'ai commencé à apporter ma petite contribution au travail de renouveau de l'Ordre. Cette réunion se tint à Monte Cistello où je me trouvais comme étudiant, et je fus invité par les abbés américains membres de la Commission à rédiger pour eux un certain nombre de mémos, en particulier concernant le projet de "Définition de la vie cistercienne", qui aboutira à la *Déclaration sur la vie cistercienne* au Chapitre de 1969.

le développement des Conférences régionales induisent sans doute de nouvelles manières, pour l'Abbé général, d'exercer son rôle de « lien d'unité de l'Ordre » et de « stimuler les relations entre les communautés », par les visites des monastères qu'on lui demande de faire « selon la fréquence qu'il juge convenable pour une bonne connaissance de l'Ordre ». Le nombre de monastères augmente sans cesse, dans des régions de plus en plus éloignées les unes des autres : les voyages risquent de prendre une place démesurée et, pourtant, comment connaître l'Ordre sans connaître chaque communauté ou en ne se rendant que dans les maisons où se posent des problèmes ? Le Chapitre général de 1987 a réfléchi à la « charge » de l'Abbé général et aux moyens de l'alléger. Des recommandations ont été émises et il a été rappelé que le Père Immédiat était la première instance à laquelle il fallait recourir dans des cas où une intervention extérieure semblait nécessaire : trop souvent, peut-être, on fait directement appel à l'Abbé général, sans respecter les échelons intermédiaires. Certaines démarches administratives auprès des Congrégations romaines peuvent être assurées par les conseillers et il est demandé aux supérieurs de rappeler à leurs communautés qu'il peut être sage de réduire la correspondance à l'Abbé général aux vraies nécessités...

L'Abbé général comme les autres habitants de la maison généralice vivent en dehors de leurs communautés : certains pensent donc qu'il n'est pas souhaitable que leur mandat soit trop long. En 1971, une petite majorité d'abbés était prête à accepter que le mandat de l'Abbé général soit *ad tempus definitum* : 38 contre 36, mais on était loin des deux tiers nécessaires pour que la mesure soit adoptée. La législation en vigueur a donc été confirmée par 68 voix contre 5. Au Chapitre suivant, en 1974, alors qu'on allait procéder à l'élection d'un nouvel Abbé général, la question de son statut a été ré-étudiée. 49 abbés, contre 30 étaient en faveur d'un changement du droit existant : ce n'était pas encore les deux tiers nécessaires et donc la pratique en usage a finalement été reconduite par 74 voix contre 6. C'est ce qui a été inscrit dans le projet des Constitutions, en 1984. Mais au moment de le confirmer ou de l'infirmier, en 1987, des amendements ont été de nouveau proposés dans le sens d'une durée limitée. Certains suggéraient un mandat de neuf ans, renouvelable par période de six ans. Mais, une fois de plus, les deux tiers nécessaires ne furent pas atteints : 51 oui et 34 non, chez les abbés et 30 oui pour 30 non, chez les abbesses en faveur du temps déterminé !

Chaque Abbé général a son tempérament et son charisme particulier. Mais il lui est demandé avant tout de « se montrer pasteur » et de s'efforcer « de susciter un renouveau spirituel dans les communautés ». C'est ce qu'ont fait les deux Abbés

généraux qui se sont succédés au cours du dernier quart du XX^e siècle et au début du XXI^e.

8.6.1. Dom Ambrose Southey (1974-1990)

(par dom Marie-Gérard Dubois)²⁰

De nationalité britannique, dom Ambrose Southey a été élu Abbé général le 7 mai 1974. Il avait alors 51 ans, et était abbé de Mount-St-Bernard depuis le 9 juillet 1959. Il était entré dans cette communauté durant la seconde guerre mondiale, le 25 septembre 1940 (plus tard il attribuera une grande part à Marie dans sa vocation). Il fit sa profession solennelle le 17 janvier 1945, fut ordonné prêtre le 12 décembre 1948 et passa sa licence en droit canonique à Rome en 1953, après deux ans d'étude dans la Ville éternelle. Nommé prier à 31 ans, à la fin de juin 1954, il fit partie de l'équipe qui dut mettre au point notre *Ratio Institutionis et praesertim Studiorum*, à partir de 1957, à la suite de la parution du document du Saint-Siège *Sedes Sapientiae*.

Comme abbé de Mount-St-Bernard, il laissa le souvenir d'un homme prudent et ouvert. Ses fils donnèrent ce témoignage, publié dans les *Collectanea Cisterciensia* de 1974, qui peut s'appliquer également à la façon dont il accomplit sa fonction d'Abbé général :

« Sa capacité de faire abstraction de ses goûts et de ses opinions personnels est étonnante ; il peut ainsi envisager une question avec calme et parfait détachement. Dans les échanges communautaires, de par son tempérament et sa formation, il lui semblait naturel de permettre une totale liberté d'expression, refusant, non seulement d'imposer ses idées, mais encore, ce que certains auraient parfois souhaité, de diriger les débats. [...] Il] fit preuve d'une grande compétence [dans le domaine administratif] qui offrait un champ d'application à deux de ses qualités : un esprit clair et une mémoire exceptionnelle. Très souvent, dans l'examen d'une affaire, il se souvient de détails utiles que d'autres ont oubliés ; bien rarement sa mémoire est prise en défaut. Lorsque dans une discussion la confusion gagne les esprits désorientés, il est capable de dégager les points essentiels, d'organiser et de structurer une masse de détails divergents. Mais il ne le fera que pour clarifier une situation existante, non pour donner une orientation initiale à la

²⁰ Supérieur puis abbé de la Trappe (France) de février 1976 à octobre 2003.

discussion : son rôle de promoteur aux Chapitres généraux de ces dernières années en est un exemple assez remarquable. »

De fait, élu Vicaire général, quand dom Ignace Gillet devint Abbé général en janvier 1964, puis désigné comme promoteur du Chapitre général, il joua un grand rôle dans l'aggiornamento postconciliaire dans l'Ordre. Son tact et son sens de la mesure, comme aussi sa rigueur de pensée et son objectivité firent beaucoup pour apaiser les tensions qui ne manquèrent pas à cette époque, notamment au Chapitre général de 1969, entre dom Ignace et certains Capitulants (cf. ci-dessus § 7.1.3) ou encore quand, en 1974, la brouille s'installa avec l'autre Ordre cistercien, à propos des monastères espagnols de la Fédération de Las Huelgas (cf. infra § 11.2.).

Appelé lui-même à succéder à dom Ignace Gillet, durant le Chapitre de 1974, il eut à diriger le travail de la mise à jour de notre législation monastique après le Concile Vatican II et la réforme du Droit canonique arrivée à son terme en 1983. C'est sous son généralat que furent rédigées les actuelles Constitutions des moines et des moniales, promulguées par le Saint-Siège à la Pentecôte 1990. Sa formation juridique et la justesse de son discernement furent précieuses dans les échanges qu'il a fallu alors entreprendre avec la Congrégation pour les Religieux. Mais l'approbation des Constitutions n'est pas un terme, « c'est seulement un commencement ». Il eut à cœur que les communautés « reçoivent » ces Constitutions et en tirent le meilleur parti possible. Pour cela il n'hésita pas à faire des suggestions pratiques afin qu'elles soient vraiment comme un nouvel appel du Seigneur, auquel on répond dans la foi et la prière (cf. lettre aux communautés du 28 décembre 1984). Dans son avant-dernière lettre aux communautés, il trace le portrait du moine selon ces Constitutions.

Dom Ignace Gillet présida en 1971 le premier Chapitre général des abbesses, mais tous les suivants le furent par dom Ambrose, jusqu'à ce que abbés et abbesses tiennent leurs assemblées en un même lieu et à la même date, ce qui s'est appelé « Réunions Générales Mixtes » (RGM). La première eut lieu à Rome en décembre 1987, pour réviser ensemble les projets des Constitutions avant de les présenter à l'approbation pontificale, ceci dans le but de les harmoniser le plus possible. Il n'était pas évident qu'il serait profitable de faire discuter ensemble abbés et abbesses sans que personne ne se sente frustré, tant il semblait que des phénomènes de groupe interviendraient, écrasant les uns ou inhibant d'autres... La décision de faire « réunion commune » a été prise par les abbés à Holyoke en 1984 par 44 voix

seulement, contre 35 et 4 abstentions... Sans être opposé à cette confrontation en commun pour finaliser le texte des Constitutions, dom Ambrose n'a pas caché, en s'adressant aux abbesses à leur Chapitre de 1985, qu'il n'était pas alors partisan de Chapitres généraux communs (uniques) aux deux branches de l'Ordre, notamment à cause des différences légitimes dans la façon de vivre et d'appréhender l'exercice de l'autorité. Sa conférence est restée célèbre et a suscité des réactions. Il se basait sur ce qu'il avait pu remarquer dans ses visites aux communautés, sans vouloir porter de jugement de valeur sur ces différences²¹. Il concluait en affirmant très clairement qu'il ne voulait pas contraindre la liberté des abbesses dans leur choix et qu'il trouverait normal qu'elles expriment leur désaccord s'il existait. Mais dans sa dernière lettre aux communautés, il se dira encore « souvent frappé par la différence d'attitudes entre moines et moniales » quand il s'agit d'harmoniser responsabilité communautaire et autorité abbatiale (Epiphanie 1990).

La pratique a montré à beaucoup que, lors des Réunions Générales Mixtes, ces différences n'étaient en rien une gêne ou un obstacle, mais plutôt causes d'enrichissement : après 1987, jamais plus les Chapitres ne se sont réunis séparément. Vingt ans après la conférence de dom Ambrose aux abbesses, les deux Chapitres, dans leur septième réunion simultanée de 2005, ont décidé par 61 voix contre 6 et 5 abstentions chez les abbesses et par 83 voix contre 14 et une abstention chez les abbés d'établir un Chapitre unique selon certaines modalités²². Toutefois le Saint-Siège n'approuva pas cette décision, qui n'a pu donc être appliquée et nous continuons la route avec deux Chapitres inter-dépendants, selon les Constitutions de 1990, mais qui, tous deux, élisent un unique Abbé général.

Comme ses prédécesseurs, dom Ambrose fit non seulement des conférences pendant les Chapitres généraux (il en présida six d'abbés et autant d'abbesses, les deux derniers étant simultanés, en Réunions générales mixtes, 1987 et 1990 ; toutefois à ce dernier il céda rapidement la présidence à son successeur), mais il écrivit aussi des lettres aux communautés. Cet enseignement fut riche et toujours pratique : il ne s'étend pas en considérations spirituelles savantes, mais interroge les communautés sur leur manière de vivre, à partir de ce qu'il constate au cours de ses visites de communautés. C'est aux fruits que l'on reconnaît l'arbre et c'est aux fruits que nous portons que dom Ambrose nous invite à juger de notre qualité de vie. Cet enseignement reste d'actualité et a une valeur permanente qui dépasse les occasions où il fut donné. Aussi bien a-t-il été réuni, dans sa version française, en un livre mis dans le commerce et que préface celui qui fut un temps son secré-

21 Dans les six mois qui suivirent son élection comme Abbé général, il avait déjà visité 38 maisons. Un an plus tard il en est à plus de 120.

22 A savoir que tous les votes sont pris en commun, sauf si 30 capitulants demandent qu'ils soient séparés, et avec la possibilité d'avoir certaines rencontres séparées.

taire particulier ²³. Dans la présentation qu'il en fait, celui-ci signale la façon dont l'Abbé général s'y prenait.

« D'habitude, la rédaction de ces textes s'effectuait entre deux voyages, au milieu de bien d'autres sujets de préoccupation, pendant les quelques courtes semaines où nous étions "stables" à la Maison généralice. Il s'agissait pour dom Ambrose de trouver un sujet et de rédiger un texte, il s'agissait pour moi, surtout pour les lettres-circulaires de 1982 à 1989, de traduire le texte en en respectant le sens et en offrant un texte français qui soit facilement lisible... Et nous n'étions pas toujours d'accord sur la traduction... Et ce n'était pas toujours un travail facile... La lettre sur l'intégration des valeurs monastiques m'a laissé un souvenir unique, je convenais volontiers de l'importance du thème, mais je me sentais absolument prisonnier de mon propre univers culturel et incapable de transposer ce qui était écrit.

Malgré leur brièveté et leur simplicité dans l'exposé, beaucoup des documents publiés ici sont de purs chefs d'œuvre. En vrai britannique, dom Ambrose ne fait pas étalage de ses connaissances, mais elles sont étendues et, surtout, elles sont très sûres. Toujours en bon britannique, il pratique la concision du langage et du style, il sait aller droit au point important pour ensuite en déduire toutes les conséquences au niveau de l'existence pratique. En citoyen du pays où est née la notion juridique de l'"habeas corpus", dom Ambrose respecte la liberté des personnes et des communautés; il le montre en faisant toujours confiance à la dynamique qui naît de la confrontation de nos vies avec l'Évangile et la tradition monastique. Passionné de sport – le rugby, le tennis, l'automobile le fascinent, sans compter ces jeux pratiqués Outre-Manche et dont les subtilités échappent si facilement à un "continental" européen – dom Ambrose nous propose des défis à relever et nous fait courir avec optimisme sur le chemin de la vie monastique, cet optimisme est cependant toujours marqué par le réalisme car lui-même est convaincu que tout concourt au bien de ceux que Dieu aime, et donc qu'il ne peut y avoir de place en cette vie pour un échec définitif ou pour un abandon.

Ce même réalisme fait que, tout en connaissant parfaitement la tradition monastique et en la respectant, dom Ambrose ne cherche pas à imposer

23 *Pour que le Christ soit formé en nous. Lettres et Conférences*, coll. « Voix monastiques » n°9, Oka 1995. Préface par dom Jacques Brière (son secrétaire de 1982 à 1990, et actuel Abbé de Tre Fontane à Rome)

un modèle particulier de vie monastique ou de communauté monastique car il est davantage attentif aux cohérences dans le comportement des personnes ou des communautés. Qu'il s'agisse d'une petite ou d'une grande communauté, d'une communauté riche en talents ou d'une communauté dépourvue de moyens, d'une communauté "ouverte" ou d'une communauté plus traditionnelle, c'est lorsque la charité circule que l'Évangile vit dans le cœur des frères ou des sœurs et c'est là l'essentiel. »

L'insistance que mit dom Ambrose sur le renouvellement intérieur dans la pratique des *valeurs* monastiques est bien significative de son souci pastoral d'Abbé général. Dès sa première lettre aux communautés, à l'Avent 1974, il incitait chaque communauté à s'examiner : « Quelles sont nos valeurs monastiques et comment sont-elles exprimées dans la situation nouvelle créée par vingt ans d'adaptation ? Si nous faisons tous cet examen avec sincérité et ouverture, il peut y avoir un nouvel Age d'Or pour l'Ordre » (o.c. p. 4). Un an plus tard il consacrait sa lettre à la prière et à la charité en communauté, soulevant beaucoup de questions, dit-il en terminant, sans essayer de fournir des réponses, son intention étant seulement de stimuler la réflexion des communautés. C'est ce qu'il cherche par-dessus tout. Faisant un bilan, à Pâque 1980, sur l'état de l'Ordre, à partir de ses visites aux communautés, il retient trois points sur lesquels il faut veiller : la nécessité d'affermir l'aspect contemplatif de notre vie ; l'importance d'une vraie compréhension de la pauvreté dans la structure économique moderne ; et la difficulté de faire assimiler réellement les *valeurs* monastiques (p. 38-39). Ces trois points seront, l'un après l'autre, repris et développés les années suivantes, notamment dans la conférence d'ouverture du Chapitre général de 1980, dans la lettre de Noël 1983 et dans celle de l'Avent 1982. Dans cette dernière, sur l'intériorisation des valeurs, il tente d'analyser ce qu'on veut dire par « valeur » et aussi par « intégration » ou « assimilation » des valeurs monastiques²⁴ : on ne peut plus, comme autrefois – si jamais ce fut le cas –, se contenter d'entrer dans un moule ; le conformisme ne suffit pas ni même l'identification à l'image-type. Il s'agit d'intégrer les valeurs monastiques dans notre propre système intérieur de références, qui est à la base du comportement libre, au-delà du permis/défendu et... de nos points-aveugles, au-delà aussi de notre propre égoïsme. Qu'est-ce qui, réellement, nous fait agir ? C'est la question qu'il faut se poser. A vrai dire, conclut-il, reconnaissons que nous avons besoin de conversion permanente et de croissance dans la pureté de cœur²⁵. Revenant dix

24 Au Chapitre général de 1984, dom Ambrose dira qu'il s'est inspiré dans la lettre de 1982 des théories du P. Rulla, sj, professeur à l'Université grégorienne de Rome, sur les « valeurs » et les « besoins » et il développe le thème de la pureté du cœur.

25 Nous risquerions alors, disait-il l'année précédente aux abbesses, de jouer avec des mots – silence, parole, etc. – et

ans plus tard sur le bilan esquissé en 1980, il ne constate pas de grande différence avec la situation d'alors et se demande s'il n'existe pas dans l'Ordre « un très grand nombre de moines ou de moniales qui ne vivent pas à une profondeur suffisante leur vœu de *conversatio morum*. Ils le vivent sans doute assez pour donner l'impression de vie, mais pas suffisamment pour que cela provoque un changement notoire dans l'état de l'Ordre » (Epiphanie 1990). Les valeurs contenues dans la Règle de saint Benoît sont au cœur de notre charisme et c'est la manière de vivre ces valeurs qui fonde l'unité de l'Ordre et façonne son visage. Mais l'Esprit commence par travailler le cœur des personnes, puis les communautés et enfin l'Ordre dans son entier (cf. o.c. p. 130-131, conférence au Chapitre de 1977).

La communauté et la charité fraternelle sont aussi des thèmes importants pour dom Ambrose : « Nous tomberions dans l'idéalisme si nous attendions de notre communauté qu'elle soit un groupe de saints. Mais nous avons au moins le droit d'attendre qu'elle soit un groupe de personnes qui, dans leur ensemble, cherchent Dieu sérieusement selon l'idéal cistercien. S'il en est bien ainsi, alors la communauté nous offre déjà un soutien parce qu'elle nous fournit des exemples vivants et nous transmet une tradition vivante. Cependant remarquez que je dis : *la communauté offre un soutien*. Pour que nous puissions accepter cette offre, il faut que l'offre nous soit faite dans un climat de patience, de tolérance et d'amour, autrement elle risquera plutôt de nous rebuter. Le soutien peut prendre aussi d'autres formes, comme la sympathie, l'encouragement, le pardon, le sens de l'humour et par-dessus tout, la sollicitude et l'intérêt inspirés par l'affection. Dans cette même perspective le dialogue peut être utile puisqu'il nous donne une chance d'exprimer nos idées et d'apprendre à partir des autres » (p. 18-19). Il développe ensuite, en sept points, avec beaucoup de précision et en voulant qu'on évite les confusions, comment la vie communautaire peut nous guérir de nos blessures et nous faire croître. Cette lettre de l'Epiphanie 1978 est une véritable charte de vie communautaire qu'on a avantage à relire. Il reviendra sur l'unité de la communauté dans les conférences aux abbesses de 1975, 1978 et 1981. Les moniales vivent les valeurs monastiques de façon plus profonde que les moines, lui semble-t-il, mais elles sont peut-être portées, par leur psychologie féminine, à plus de mesquineries dans la vie commune et il se dit parfois horrifié en voyant que des personnes consacrées à Dieu gâchent leur temps et leurs talents à de telles vétilles. Comme on le voit, dom Ambrose ne craignait pas de dire sans détours ce qu'il pensait.

A vrai dire, quel aspect important de notre vocation échappe à son attention ? La table des matières du recueil de ses lettres et conférences suffit à nous persuader qu'il a fait le tour des principales questions qui se sont posées à l'Ordre durant

d'en ignorer la réalité profonde (o.c. p. 173).

la période d'aggiornamento et qu'il a su les éclairer et donner des directives précises, qui sont, en réalité, des invitations à répondre à notre vocation profonde. « Si vous vous surprenez à vous demander si les changements intervenus depuis trente ans sont des améliorations, demandez-vous d'abord si la charité fraternelle a progressé, si l'on considère l'Office divin comme une vraie prière et non comme une obligation à remplir, si la prière personnelle et la *lectio divina* sont estimées et respectées, et si l'on fait son travail d'une manière désintéressée et responsable. Si vous pouvez répondre oui à toutes ces questions et à d'autres du même genre, vous pouvez être sûrs que les choses vont bien, même si à cause de notre faiblesse humaine, il y a toujours place pour des améliorations » (lettre du 26 janvier 1987). Ce sont là, sans doute, des critères de vitalité. Mais Dieu seul est juge de la façon dont une communauté vit profondément. Nous ne pouvons pas en avoir une certitude absolue : « Et c'est peut-être une bonne chose pour notre humilité, dit-il aux abbesses en 1985. Nous avons à marcher dans la foi en mettant en Dieu seul toute notre confiance » (p. 227).

C'est durant le généralat de dom Ambrose, en 1980, que fut célébré par le monde bénédictin le 1500^e anniversaire de la naissance de saint Benoît. Le point d'orgue de ce pluri-centenaire fut le Symposium à Rome auquel participèrent les membres du *Congresso* bénédictin et des Chapitres généraux des deux observances cisterciennes, qui se clôtura par le pèlerinage au Mont-Cassin où Jean-Paul II lui-même rejoignit les abbés. Selon ses organisateurs, cet anniversaire ne voulait pas être une célébration triomphaliste des gloires passées du monachisme bénédictin, mais l'occasion de raviver notre fidélité aux valeurs permanentes de la Règle. Dom Ambrose s'y employa, pour sa part, dans ses instructions à l'Ordre.

Démission de dom Ambrose

Nous avons vu qu'avant l'élection de dom Ambrose, au Chapitre général de 1974, une majorité d'abbés, mais non les deux tiers, auraient préféré que le mandat de l'Abbé général soit pour un temps déterminé. Cela ne fut pas accepté, mais tout de suite après son élection, dom Ambrose annonça qu'il demanderait un vote de confiance au second Chapitre général qui suivra. Il accomplit cette démarche au Chapitre de 1980. Les abbesses, qui ne participaient pas au Chapitre, avaient été invitées à s'exprimer par correspondance. Plus des deux tiers des réponses, tant des abbés que des abbesses, étaient favorables à ce que dom Ambrose continue

d'assurer cette charge, ce qu'il fit donc, avouant d'ailleurs, une fois les résultats proclamés, qu'un mandat de six ans est trop court pour être vraiment utile à l'Ordre, étant donné qu'il faut au moins cinq ans pour que l'Abbé général le connaisse. Toutefois il estimait que son mandat ne devait pas être très prolongé « parce que, dans cette fonction, on se coupe de l'environnement monastique immédiat ». Six ans plus tard, dans une lettre aux abbés et abbesses, il annonçait sa décision de présenter sa démission au Chapitre suivant de 1987 (qui était la première Réunion Générale Mixte, c'est-à-dire la célébration en commun des deux Chapitres généraux masculin et féminin). Mais les réactions à cette lettre lui firent renoncer à cette démarche, du moins jusqu'en 1990. Le sujet de sa lettre aux communautés en janvier 1988 porta sur les « déceptions et surprises dans notre vie » : il s'attendait à ne plus être alors Abbé général, « mais la Providence est intervenue et me voilà toujours en charge », écrit-il, ce qui lui inspira le thème de sa lettre.

Enfin, le 3 septembre 1990, il obtenait des Chapitres généraux de pouvoir démissionner ; non pas qu'il fût fatigué, de mauvaise santé, trop âgé ou découragé, ou lassé de la fonction, mais, dit-il, « après 16 ans en dehors de la vie monastique régulière, on perd contact avec la base, on devient anémié spirituellement, monastiquement... on tourne en rond sur l'acquis ». A vrai dire, bien peu pensaient que dom Ambrose était anémié spirituellement ou tournait en rond, mais on comprit la légitimité de son désir de retrouver une vie plus régulière ²⁶. Son successeur fut élu, pour la première fois, par les deux Chapitres généraux (dans deux salles différentes...) le 8 septembre 1990 : c'était un argentin de 47 ans, l'abbé d'Azul, dom Bernardo Olivera. Il s'est présenté lui-même dans le discours de conclusion du Chapitre. Vétérinaire de formation, il ressentit brusquement l'appel du Seigneur et entra à Azul le 28 octobre 1962 comme convers. Il fit profession temporaire en tant que moine le 1^{er} mai 1966, puis reçut sa formation théologique à Spencer (USA), maison mère d'Azul. Trois ans plus tard, le 19 mars 1969, il émit sa profession solennelle et fut ordonné prêtre le 25 juillet 1971. Il passa un an à la Faculté de théologie de l'université catholique d'Argentine en 1973 et une autre année, en 1978, à l'institut de spiritualité de la Grégorienne à Rome. Il exerça les charges de maître des novices et de professeur, avant d'être nommé supérieur vicaire en 1983 et élu abbé en 1984. Contrairement à son prédécesseur, le droit canonique, précise-t-il, n'est pas son fort !

8.6.2 Dom Bernardo Olivera (à partir de 1990)

26 Il continua à servir l'Ordre après sa démission. Non seulement il est invité, avec droit de vote, à chaque Chapitre général, mais il présida la commission de droit de l'Ordre de 1993 à 1999, assura l'intérim de deux supérieurs, à Bamenda (de 1993 à 1996) et Scourmont (de 1996 à 1998), revint dans cette communauté comme maître des novices, puis assura un service d'aumônerie chez les moniales (ces derniers temps, à Vitorchiano).

(par P. Elias Dietz)²⁷

Lorsque j'ai commencé mon service comme secrétaire, à l'automne de 1998, dom Bernardo Olivera était Abbé général depuis huit ans. C'était alors un moment de transition aussi bien pour lui-même que pour la façon de fonctionner du Conseil de l'Abbé général.

A ce moment-là, dom Bernardo connaissait assez bien l'Ordre et ne se sentait plus obligé de visiter le plus possible de maisons. Il changea consciemment ses plans habituels de visites et de voyages : il donna la priorité aux Maisons qui avaient le plus besoin d'attention et il accepta des invitations à des Réunions régionales, à des congrès et à des semaines d'études, s'il pressentait que sa présence pourrait être bénéfique. Au lieu d'entreprendre des voyages s'échelonnant sur plusieurs mois, il commença à faire des voyages plus courts et plus fréquents. Pendant les quatre ans où j'étais son secrétaire, nous n'avons visité que la moitié des monastères. Maintenant que l'Ordre comprend 170 maisons répandues à travers le monde (100 maisons d'hommes et 70 de femmes), dom Bernardo pense qu'il est temps de songer à une conception du rôle de l'Abbé général où jouerait davantage la collaboration, peut-être en donnant plus d'importance au rôle du Conseil de l'Abbé général.

Le Conseil lui-même changeait : il comprenait alors deux moniales conseillères « ad experimentum ». L'expérience fut officialisée au Chapitre de 1999. C'est ainsi que mes années passées à la Maison généralice coïncidèrent avec cet important changement. Dom Bernardo, qui a toujours préconisé la collaboration à tous les niveaux, accueillit favorablement la mixité du Conseil et chercha comment promouvoir des changements similaires, comme, par exemple, la possibilité de faire appel à des abbesses ou à d'anciennes abbesses comme Visiteuses assistantes, une pratique qu'il a lui-même mise en œuvre lors de plusieurs Visites à Cîteaux.

La promotion de la femme par dom Bernardo ne se limite pas aux questions d'administration ; un changement significatif est survenu dans ses lectures comme dans ses études. Autrefois fervent étudiant de saint Bernard et des premiers Cisterciens, il a porté son attention, ces dernières années, sur les femmes mystiques du Moyen Age et de notre époque moderne. Ainsi vient-il d'achever une étude approfondie sur les écrits de Concepción Cabrera de Armida (†1937). Deux rencontres très significatives de femmes contemplatives – l'une à York (en juin 1999), l'autre à Nantes (en juin 2002) – lui ont donné l'occasion de développer sa pensée et d'entendre les réactions des sœurs elles-mêmes.

27 Moine de Gethsemani (USA), secrétaire de dom Bernardo de 1998 à 2002 et, de nouveau, à partir de juillet 2007.

Les requêtes qu'on lui adresse en tant qu'Abbé général n'empêchent jamais dom Bernardo de poursuivre ses lectures et ses études. Il fait de sérieuses recherches avant d'écrire ses lettres circulaires annuelles adressées à l'Ordre, ou lorsqu'il prépare des conférences pour le Chapitre général ou pour d'autres rencontres. L'un des domaines préférés de ses études personnelles est l'Évangile selon saint Marc, et dès qu'un nouveau commentaire est publié, il en obtient un exemplaire. Il a appris à tirer le meilleur profit de son temps en toutes circonstances. Les longs voyages en voiture – il est capable de conduire, mais il préfère laisser le volant aux autres – ou les vols intercontinentaux lui sont une bonne occasion pour lire, réfléchir, ou rattraper du repos. A Rome, il quitte rarement la maison. Sa façon de récupérer après un long voyage est de fermer sa porte et de passer la journée tout seul. A cet égard, il ressemble au Bernard dont il a pris le nom. La description que Geoffroy d'Auxerre fait de son abbé correspond assez bien à dom Bernardo : « Aussi souvent qu'il pouvait s'éloigner des affaires, il priait, lisait, ou écrivait... Sa persévérance en ces exercices spirituels lui avait valu une telle grâce exceptionnelle qu'il n'éprouvait aucun ennui, aucune difficulté quelconque. Il était en liberté avec lui-même dans le vaste domaine de son esprit où il avait préparé pour le Christ (comme il avait coutume de le conseiller aux autres) une vaste chambre » (*Vita Prima* 3.1.2).

A la différence de son saint patron et contrairement à son propre aspect physique, il est toujours en bonne santé et en bonne forme. Quand il nous arrivait de devoir nous dépêcher pour attraper un avion, j'étais toujours surpris de voir à quelle vitesse cet homme si sédentaire pouvait marcher ou courir. Il est le désespoir de ses frères et sœurs bien intentionnés à travers le monde qui essaient de lui faire changer son régime afin de gagner du poids. J'ai appris très tôt qu'un tel effort était vain. Il a appris à vivre simplement et avec le minimum nécessaire.

Aussi économe qu'il est avec les choses matérielles, il n'est pas avare de son temps. Lors des visites aux monastères, dans les réunions ou avec les visiteurs de passage à la maison généralice, il a une remarquable vigueur autant pour parler que pour écouter. Dans ses conférences il adapte son approche et ses propos aux circonstances locales. Dans les communautés habituées à des chapitres brefs, il est bref. Dans les communautés qui veulent profiter le plus possible de sa présence, il est capable de parler des heures durant. Lorsqu'il écoute les autres il n'est jamais pressé. Pour les questions personnelles ou communautaires sérieuses, au lieu de mettre des limites de temps, il préfère être en retard ou changer l'horaire.

Il donne toujours la priorité aux personnes plutôt qu'aux structures. Tous ceux qui le rencontrent retiennent toute son attention. Durant les visites, il montre la même chaleur et sollicitude aux supérieurs, aux ouvriers de la première heure, aux postulants et novices, aux retraitants et employés. En ce sens il est plus pasteur

qu'administrateur. Habituellement il montre peu d'intérêt pour les finances et les choses pratiques, ce qui donne facilement l'impression qu'il est plutôt détaché de ce monde, mais en fait il a un regard perçant sur la valeur des choses et, quand il le faut, il sait prendre des décisions prudentes sur l'utilisation des fonds, par exemple, ou sur l'entretien de la maison généralice.

D'une certaine manière son caractère et son expérience chrétiens rentrent bien dans l'archétype de saint Paul. Il suffit de lire son auto-présentation au Chapitre général de 1990 pour voir que sa vocation était basée sur une expérience personnelle et intense du Christ Ressuscité, une expérience de conversion qui ne diffère pas de celle de Paul. Plusieurs traits de sa personnalité – son zèle, sa passion pour les idées et son énergie sans-borne – entrent aussi dans ce modèle. Mais, par ailleurs, ces qualités sont tempérées chez dom Bernardo par son sens de l'humour. Il est sérieux lorsqu'il rappelle à ses frères et sœurs les exigences radicales de l'évangile et un idéal élevé de la vie monastique, mais en même temps il est prompt à rire de tout ce qui sent l'exagération dans le sérieux ou la rigidité d'un comportement. Peu ont pris aussi au sérieux la tâche d'articuler ce que le renouveau monastique demande dans le contexte du temps présent. Il est interpellant et exigeant tant à propos de l'esprit qu'à celui de la pratique de la *conversatio* cistercienne. Mais, encore une fois, à la manière paulinienne, il ne voudrait jamais que la loi éteigne l'esprit.

La personnalité de dom Bernardo couvre ainsi la gamme qui va d'un intense sérieux jusqu'à l'amour du rire de tout cœur. J'ai souvent pensé que je prenais la meilleure mesure de cet homme lorsque je passais un après-midi à me débattre dans la traduction des passages les plus épineux de sa dernière lettre circulaire et qu'ensuite je passais la soirée à l'écouter divertir un groupe à table ou toute une communauté au chapitre avec son vaste répertoire d'histoires hilarantes. Il a un côté espiègle et s'amuse à jouer des tours aux supérieurs qui prennent sa visite trop au sérieux ; habituellement il réussit à les mettre à l'aise, mais occasionnellement il les laisse confondus !

Bien qu'il soit un homme aux convictions solides, il est capable d'entendre une grande variété de points de vue et d'opinions. Il trouve le moyen d'être aussi à l'aise dans un synode d'évêques, un dialogue inter-religieux ou un groupe de jeunes. De cœur, il semble avoir une préférence pour les penseurs novateurs orientés vers l'avenir et cependant il peut recommander la prudence et l'attention, si c'est nécessaire. Un bon exemple de ceci est sa relation avec Christian de Chergé, qu'il appréciait et encourageait. Avec sa caractéristique piquante, il dit une fois à Christian que l'Ordre avait plus besoin de moines que de martyrs. Plus tard, alors qu'il étudiait les notes que Christian avait rédigées pendant l'année qui précéda la disparition des moines, dom Bernardo fut un peu surpris de voir combien Christian

s'était débattu avec cette phrase, quand la situation de l'Atlas devenait de plus en plus périlleuse.

Dom Bernardo est très attentif sur les questions d'actualité, comme la mondialisation et l'effet sur la vie monastique des grands glissements culturels. Il s'oblige à lire tous les livres ou articles publiés par les membres de l'Ordre. Il encourage et soutient tout travail d'étude sur l'histoire et la spiritualité cisterciennes et regrette souvent la disparition de la génération d'érudits dont l'Ordre a tellement reçu pendant des décennies. Il a un faible pour publier et il poursuit ses propres projets avec enthousiasme. Il est constamment en train de classifier des notes et de reformuler ses pensées. Un peu professeur et scolastique de cœur, il aime à réduire des sujets compliqués en quelques expressions synthétiques faciles à saisir. Son style est généralement direct et sans ornementation, bien que souvent il se complaise en des jeux de mots à la saint Bernard.

Parfois il éprouve une certaine déception lorsque ses idées ou ses écrits sont reçus de manière plutôt froide en certains milieux. C'est là un exemple des tensions inévitables auxquelles il doit faire face en tant que Latino-américain à la tête d'un Ordre en majorité européen et en tant que le plus jeune élu Abbé général à ce jour (élu à l'âge de 47 ans).

Une autre sphère de difficulté a été la relation entre la Stricte Observance et l'Ordre Cistercien, du moins à certains niveaux. Dom Bernardo a toujours eu un grand désir de voir les deux Ordres se rapprocher, et il est ouvert aux éventuelles démarches en ce sens. Ses invitations au dialogue, cependant, ont habituellement été mal comprises ou refusées. La complexité de la situation apparut nettement au Chapitre général de l'OCist en 2000 auquel dom Bernardo fut invité pour une journée. D'un côté, une partie de l'assemblée voulait profiter de sa présence pour traiter du sujet de la famille Cistercienne, d'un autre côté, les organisateurs bloquaient toutes ces propositions et insistaient pour que l'on s'en tienne à l'ordre du jour. La journée se termina sur un échec et dans l'embarras. A cette occasion, plus qu'en toute autre, j'ai admiré la capacité de dom Bernardo de demeurer tranquille au milieu des tensions. Avant de quitter le Chapitre il dit tout simplement qu'il serait heureux de revenir un autre jour si on désirait poursuivre la discussion sur la Famille cistercienne. Il était le seul à Viale Africa à espérer que viendrait une invitation à revenir. A la dernière minute, celle-ci vint, mais seulement pour une brève visite au moment du repas du midi. Dom Bernardo procéda avec sa patience et sa ténacité de toujours : il accepta l'invitation et n'a pas manqué de faire un petit discours avant la fin du dîner pour proposer quelque chose de constructif (cf. plus loin § 11.1).

Peut être que la meilleure vue générale de son service comme Abbé général vient de dom Bernardo lui-même. Juste avant que je le quitte en 2002, il m'a dressé

SECTION TITLE

une liste des priorités qu'il s'était fixées pour lui-même. La liste est plus longue et plus spécifique que le programme qu'il s'est proposé au moment de son élection (voir son auto-présentation dans les minutes du Chapitre de 1990, discours de conclusion), mais les idées et les aspirations centrales demeurent les mêmes:

- Rechercher une plus grande intégration et une participation plus active pour les moniales.
- S'ouvrir à l'Afrique et à l'Orient et promouvoir la vie de l'Ordre dans ces régions.
- Ouvrir le charisme cistercien aux laïcs.
- Resituer la place de l'OCSO dans la Famille cistercienne.
- Etre conscient de la réalité pluri-culturelle de l'Ordre et aller au-delà de la centralité européenne.
- Avoir une attention spéciale pour les communautés âgées du Vieux Monde et pour les fondations dans les Jeunes Eglises.
- Rechercher une plus grande transparence et véracité dans les relations inter-personnelles, régionales, et capitulaires.
- Retourner à la simplicité de l'Evangile tout en accentuant le mysticisme cénobitique.
- Etre centré sur le Christ, vivant dans l'espérance et la confiance dans le Seigneur Ressuscité.

Ce fut un grand privilège de vivre, voyager, et collaborer avec un homme comme dom Bernardo. Dans les petites choses comme dans les grandes il garde toujours ses pieds sur terre en moine simple et humble. Il est facile de travailler pour lui et c'est un plaisir d'être avec lui. Sans doute j'ai énormément appris de lui, mais ce que je retiens le plus consciemment de ces années est la qualité de sa présence : c'est un excellent être humain et un homme de Dieu.

P.S. Bibliographie de dom Bernardo : principales publications sous forme de livres

1. Contemplación en el hoy de América Latina, Buenos Aires: Editora Patria Grande, 1977, 110 p.
2. Soledad y Solidaridad. Ejercitatorio Mariano Contemplativo, Buenos Aires : Asociación Amigos de Soledad Mariana, 1989, 450 p. Primera reimpression, 2000.
3. La Lectio divina, Roma: Vivere in, 1994, 42 p. (Coll. "In simplicitate" 7) (Il existe des traductions en espagnol, français et anglais).
4. Siguiendo a Jesús en María. Orientaciones para una espiritualidad cotidiana, Buenos Aires : Asociación Amigos de Soledad Mariana, 1997, 624 p. Seconde édition, 2002, 637 p. (Il existe des traductions partielles en portugais, français et ita-

lien. L'ouvrage reprend et complète "Los Catecismos Marianos Contemplativos" I et II).

5. Martirio y Consagración. Los mártires de Argelia, Madrid: Ediciones Claretianas, 1999, 166 p. (Il existe des éditions en italien, français, anglais, allemand et coréen).

Ed. française : Jusqu'où suivre ? Les martyrs de l'Atlas, Paris 1997.

Ed. italienne : Martiri in Algeria, Milano 1997.

6. Amistades transfiguradas. Amigos y amigas por el Reino, Madrid : Ed. Claretianas, 2000, 100 p.

7. Seguimiento, Comunión, Misterio. Escritos de renovación monástica, Zamora : Ediciones Monte Casino, 2000, 384 p.

8. Sol en la Noche. Misterio y mística cristiana desde una experiencia monástica, Burgos : Editorial Monte Carmelo, 2001, 236 p. (voir 12 et 15).

Trad. Italienne : Il Sole nella Notte : Mistica cristiana ed esperienza monástica, Milano : Ancora, 2003, 160 p.

Trad. Française : Soleil dans la Nuit : Introduction au mystère chrétien dans l'expérience monastique, Saint-Maurice : Editions Saint-Augustin, 2002, 191 p.

9. Vino Nupcial en Odres Nuevos. Tradición y novedad en la vida contemplativa y monástica, Madrid : Publicaciones Claretianas, 2002, 80 p.

10. Gotas de Sal y de Sol, Buenos Aires: Asociación Amigos de Soledad Mariana, 2002, 51 p.

11. The Search for God: conferences, letters, and homilies, Kalamazoo : Cistercian Publications, 2002, 429 p. (Cistercian Studies Series, 199) (Cf. 7).

12. Un Encuentro Sellado por la Pureza: Concepción Cabrera de Armida y Félix de Jesús Rougier, México : Editorial La Cruz, 2003, 239 p.

13. L'Évangile á l'École Cistercienne de l'Amour : lettres, conférences et homélies 1990-2002, Abbaye cistercienne Notre-Dame-du-Lac 2003, 514 p. (Cf. 7 et 11).

14. Cartas, sobre dos Amigas y un Amigo a propósito de nuestro amor a los Santos, Burgos : Editorial Monte Carmelo, 2004, 175 p.

15. Evangelio, Formación, Mística : Escritos de renovación monástica II, Zamora : Ediciones Monte Casino 2004, 352 p.

16. Luz para mis Pasos : Iniciación al acompañamiento espiritual en contexto monástico, Burgos : Ediciones Monte Carmelo, 223.

Trad. Italienne : Luce ai miei Passi. L'Accompagnamento spirituale nella tradizione monástica, Milano : Ancora Editrice, 2006.

Trad. Française : Lumière sur mes Pas. L'accompagnement spirituel, Abbaye Cistercienne Notre-Dame du Lac, 2006.004, 214 p.

SECTION TITLE

Trad. Néerlandaise : Licht op mijn Pad. Geestelijke Begeleiding, Uitgave Abdij Koningsoord, Berkel-Enschot, Nederland, 2007, 174 p.

19. Gotas de Sal y de Sol, Buenos Aires : Asociación Amigos de Soledad Mariana, 2004, seconde édition corrigée et augmentée, 63 p. (Cf. 10).

20. Encarnación Mística, México : Ediciones Cimiento, 2005

Trad. Italienne : Incarnazione Mistica, Roma, 2006 (Coll. Apostolado della Croce), 50 p.

21. Gotas de Sal y de Sol. Pensamientos y Ocurrencias para Alimentar el Alma, Buenos Aires : livraison qui accompagne le n°58 de la Revista Sophia, 2006. (Cf. 19)

22. En el Centro, el Amor, Madrid : Publicaciones Claretianas, 2006.

Trad. française : Chastes pour Aimer, Abbaye Cistercienne Notre-Dame du Lac, 2007, 103 p.

23. Aurore au Plein Midi, Abbaye Cistercienne Notre-Dame du Lac, 2006, 165 p.

24. Gotas y Charcos de Sal y Sol, Buenos Aires : Asociación Amigos de Soledad Mariana, 2007, 71 p., 3^e édition corrigée et augmentée (Cf.10, 19, 21).

25. Afectividad y Deseo. Para una espiritualidad integrada, Buenos Aires-México, Ed. Lumen, 2007, 171 p.

Noter :

- une première édition de 4 a été traduite en français : Contemplatifs à l'école de Marie, Nouan-le-Fuzelier 1993.

- La conférence de dom Bernardo au congrès Saint-Bernard de Rome en 1990, publiée en espagnol dans *Analecta Cisterciensia* 1990, p. 151-197, a fait l'objet d'une publication dans la collection « Voix monastiques » : L'amour fraternel dans l'enseignement de saint Bernard, Oka 1993.

8.7. L'ÉVOLUTION DE LA BRANCHE FÉMININE

(par Sœur Elizabeth Connor) ²⁸

Depuis le milieu du XX^e siècle nombreux sont les écrits parus au sujet des deux

²⁸ Moniale à l'abbaye N.-D. du Bon Conseil (Canada). Sr Elizabeth a été correspondante, puis membre de la commission de droit de l'Ordre ; elle a été supérieure de la communauté de Chimay (Belgique) de juillet 1982 à septembre 1984. Ce paragraphe revient sur bien des événements déjà présentés précédemment, mais comme les moniales les ont vécus.

branches de l'Ordre. Le but de ces pages est de montrer le développement de la branche féminine de l'ocso au cours de cette période de changement, surtout depuis Vatican II. Trois phases peuvent être distinguées :

- 1959-1971. De la première rencontre des abbesses à Cîteaux jusqu'au premier Chapitre général des abbesses ;
- 1971-1987. Du premier Chapitre général des abbesses jusqu'à la première Réunion Générale mixte/Chapitres généraux ;
- 1987-De la Réunion Générale Mixte/Chapitres généraux de 1987 jusqu'à aujourd'hui.

8.7.1. 1959-1971. De la première rencontre des abbesses à Cîteaux jusqu'au premier Chapitre général des abbesses.

Pour l'Ordre Cistercien de la Stricte Observance, la deuxième moitié du XX^e siècle a été la période de changement la plus significative de sa longue histoire. Une jeune femme entrant dans un monastère de moniales "trappistines" dans les années 1950 se trouvait dans un milieu qui, de bien des manières, ressemblait à celui des monastères du XIX^e siècle : une communauté très structurée, de multiples règlements ou 'Us', un langage par signes (parce que les trappistes ne parlaient pas), une clôture stricte et une formation centrée sur la Règle, les Us et les rubriques. L'Office Divin était, à juste titre, de la plus grande importance dans le déroulement de la journée monastique, tout comme aujourd'hui et comme saint Benoît l'a prescrit, mais il occupait de nombreuses heures dans la journée. Après l'Office venait le travail. La troisième dimension de la vie bénédictine, la *lectio divina*, était reléguée à l'arrière-plan. Au noviciat, les "répétitions" de la mère-maîtresse étaient exactement cela : répétition des règlements, auxquels étaient ajoutées des lectures choisies des œuvres d'auteurs spirituels de l'époque. Il est difficile, pour les moniales les plus âgées de l'Ordre, de croire qu'elles ont vécu ainsi autrefois.

Ce rapide survol "d'où nous venons" nous permet de prendre conscience des vents de changements qui ont soufflé dans nos cloîtres : le mouvement profond de retour aux sources qui nous a mis devant le défi d'essayer de mieux saisir et de vivre plus véritablement le charisme de nos Fondateurs, dans le sens demandé par Vatican II aux Instituts religieux. Combien de questions furent soulevées non seulement au sujet de la façon de vivre dans les monastères mais aussi par rapport aux structures et, pour ce qui nous concerne dans ces pages, sur la place des moniales dans l'Ordre !

Dom Gabriel Sortais (Abbé général, 1951-1963) avait commencé, avant même Vatican II, à guider l'Ordre vers un renouveau. Quant à la manière de vivre des moniales, il était devenu assez clair que certains changements étaient non seule-

ment désirables mais urgents. Il était aussi impératif que tout changement qui serait introduit devrait viser à ce qui est essentiel dans la vie monastique : la recherche de Dieu.

LES RENCONTRES DES ABBESSES À CÎTEAUX

Dès 1957, dom Gabriel a fait savoir au Chapitre général des abbés qu'il espérait convoquer les abbesses à une réunion pour leur permettre d'étudier leur situation dans l'Ordre. A cette époque une telle raison pour sortir n'était pas prévue dans les règles concernant la clôture. Aussi, pour assister à cette rencontre, chaque abbesse fut obligée de demander la permission de son évêque diocésain. Chacune d'elle eut la possibilité de visiter quatre monastères de l'Ordre au cours du voyage.

À cette réunion qui se tint à Cîteaux en 1959, pour la première fois les abbesses ont pu discuter entre elles sur leurs intérêts communs. Dom Gabriel donna plusieurs conférences sur des sujets tels que la fidélité à l'esprit des Fondateurs, l'unité de l'Ordre, la formation spirituelle et intellectuelle, obéissance et liberté, co-responsabilité, consultation de la communauté et subsidiarité. Plus tard quelques-uns de ces sujets sont devenus des thèmes clés dans le Décret de Vatican II *Sur le renouveau de la Vie Religieuse : Perfectae caritatis*.

Une deuxième réunion des abbesses était prévue pour 1964. En raison de la mort inattendue de dom Gabriel, en novembre 1963, ce fut le nouvel Abbé général, dom Ignace Gillet, qui organisa cette rencontre et la présida. Un des points principaux étudiés fut l'unification, c'est-à-dire : une seule catégorie de sœurs à la place des deux (choriste et converse) qui existaient jusque-là. Ceci était en accord avec *Perfectae caritatis* (n.15), qui parlait d'une seule catégorie de sœurs. À la demande de l'Ordre et après discussion avec la Congrégation pour les Religieux, un *Décret d'Unification* fut accordé par le Saint Siège en décembre 1965, pour les frères et sœurs qui désiraient en bénéficier.

Les abbesses se réunissaient pour une troisième fois à Cîteaux en 1968. Entre temps le Chapitre général des abbés de 1967 s'était déclaré être le Chapitre spécial prévu par le Saint-Siège dans son document *Ecclesiae Sanctae*, pour "l'adaptation et la révision des Constitutions des instituts religieux dans l'Église selon l'esprit et la lettre du Concile" (n.6). Un tel renouveau et adaptation présupposaient l'expérimentation. Ainsi, les abbés prirent des votes à propos de certains changements dans la liturgie, sur l'usage des cellules individuelles à la place du dortoir commun, et, pour ce qui concerne le silence et la parole, l'introduction de communications brèves. Les abbés déclarèrent que ces permissions pourraient s'appliquer aux moniales si ces dernières le désiraient. La question de la suppression des grilles dans les monastères des moniales fut également soulevée. Lorsque

les abbesse se sont réunies à Cîteaux en 1968, elles ont accepté les possibilités d'expérimentation offertes aux moniales par le Chapitre des abbés. En un temps où l'uniformité était la norme, il fallait de l'audace pour les introduire. À mesure que le temps passait, l'influence positive de ces changements sur l'évolution des communautés devenait évidente. À la suite de leurs discussions à Cîteaux sur les structures de l'Ordre, les abbesse demandèrent une participation plus directe et effective au gouvernement de l'Ordre.

À cette même réunion, en réponse à une demande de l'Abbé général d'indiquer les points paraissant fondamentaux dans la *Règle de S. Benoît*, une des commissions a répondu par le texte suivant :

«La vie monastique cistercienne est fondée sur :

-le sens de la Transcendance divine, qui anime toute la Règle,

-et la place centrale que S. Benoît donne au Christ.

La réponse de l'homme appelé à cette vie est :

-la recherche de Dieu,

-à la suite du Christ dans l'obéissance ;

Le cœur purifié par l'humilité, il devient apte à la prière pure et continuelle, qui anime toute sa journée, partagée entre l'Opus Dei, la *lectio divina* et le travail manuel.

Ceci dans un climat de silence et de séparation du monde, favorisant le loisir contemplatif et un style de vie simple, pauvre et pénitente.

Cette tendance vers Dieu, le moine la poursuit également en vivant en com-

SECTION TITLE

mun dans un monastère sous une règle et sous un abbé, en accord profond avec ses frères, dans une recherche incessante de la volonté de Dieu» (*Assemblée des abbesses à Cîteaux*, 1968, c.r. pp. 8-9).

Au Chapitre général suivant, en 1969, les abbés ont rédigé deux documents qui sont devenus des points de référence aussi bien pour les moines que pour les moniales durant les années d'aggiornamento : une *Déclaration sur la Vie Cistercienne* et un *Statut Unité et Pluralisme* à propos des Observances. Dans la *Déclaration* nous trouvons plusieurs échos du texte des abbesses cité ci-dessus, au sujet des points fondamentaux de la Règle. Les deux branches avançaient dans la même direction, tout en travaillant séparément. L'unité de l'Ordre était, en effet, la priorité de tous et toutes. Cela se confirmera maintes fois au cours des années de changement.

CONFÉRENCES RÉGIONALES / CONSILIUM GENERALE / COMMISSION DE PRÉPARATION

Depuis les années 1960, les supérieur(e)s des diverses régions géographiques de l'Ordre avaient commencé à se rencontrer. D'abord informelles, ces réunions, graduellement, ont pris un caractère plus structuré. Associations de communautés de la même langue ou liées par d'autres affinités, les Régions ont permis aux supérieur(e)s d'échanger sur leurs idées et points de vue. Pendant les premières années, les abbés et les abbesses de certaines régions se sont réunis séparément, avec ou sans abbés observateurs ou abbesses observatrices, tandis que d'autres régions avaient des réunions mixtes. Dans certaines régions les abbesses assistaient aux réunions avec les abbés et prenaient part aussi aux réunions régionales d'abbesses. Au fil des années toutes les Régions sont devenues mixtes. Pour que chaque secteur de l'Ordre soit entendu et ait la possibilité de participer à la préparation des Chapitres généraux, chaque Région de moines était représentée au *Consilium Generale*, qui à l'origine avait été un groupe consultatif informel de l'Abbé général mais était devenu ensuite l'organisme chargé de la préparation du Chapitre des abbés. À partir des années 1970, de la même manière, chaque Région de moniales était représentée dans la Commission de Préparation de leurs Chapitres.

LA LETTRE DU CARDINAL ANTONIUTTI

Pendant des siècles les moniales cisterciennes avaient reçu leur législation du Chapitre général des abbés. Les moines eux-mêmes ont reconnu qu'il n'était ni

normal ni convenable que les décisions prises par les abbesses à leurs réunions de Cîteaux ne puissent être mises en pratique sans l'accord du Chapitre des abbés. Bien qu'ils l'ignoraient encore, cela allait changer sans tarder. En juillet 1970 l'Abbé général reçut une lettre du Préfet de la Congrégation pour les Religieux, le Cardinal Antoniutti, disant *qu'il n'était pas opportun que les moniales assistent aux assemblés des religieux. Elles pourront cependant se réunir entre elles si elles le désirent et célébrer leurs propres assemblées. [...] C'est à elles qu'il appartient d'étudier, de discuter et, dans la mesure où cela n'était pas réservé au Saint-Siège, de décider leur propre législation.* La lettre déclarait que cette disposition n'entendait pas scinder l'Ordre Cistercien en deux Ordres distincts, mais d'attribuer *aux moniales une juste et nécessaire autonomie.* Les abbesses pouvaient faire des changements dans le Livre II de leurs *Constitutions* sans avoir recours à une autre autorité. Pour les autres changements, elles avaient besoin de la permission du Saint-Siège. Ceci est compréhensible. Les moines eux-mêmes devaient obtenir une permission du Saint-Siège pour effectuer des changements concernant les matières spécifiées par le Droit commun. À leur premier Chapitre en 1971, les abbesses ont profité des possibilités accordées par la lettre du Cardinal Antoniutti.

8.7.2- 1971-1987. Du premier Chapitre général des abbesses à la Réunion Générale Mixte / Chapitres généraux de 1987.

Cette deuxième période d'évolution de la branche féminine fut un temps de travail intense dans l'Ordre entier. Le Concile avait vraiment, comme le Pape Jean XXIII l'avait prédit, ouvert des fenêtres. Plusieurs aspects majeurs de la vie des moniales étaient en transition. Nous regarderons de près les plus importants. Parfois on avait l'impression de traverser un cours d'eau rapide sur des pierres, en posant prudemment ses pieds sur chacune d'elles.

LE PREMIER CHAPITRE GÉNÉRAL DES ABBESSES, 1971

En octobre 1970, dom Ignace rencontra, à Maubec, les abbesses présidentes de Régions pour planifier une quatrième réunion des abbesses, prévue pour l'automne 1971. C'était la première fois qu'un groupe d'abbesses préparait une de leurs rencontres. Dans le passé ce travail était confié aux définiteurs (membres du Conseil de l'Abbé général à cette époque). Les abbesses présidentes ont été invitées également au Chapitre général des abbés de 1971, comme observatrices. À partir de cette date des observateurs ou des observatrices de l'autre branche étaient toujours présent(e)s à chaque Chapitre de chaque branche.

La réunion commença à Rome le 7 septembre 1971, par une Messe du Saint-Es-

prit. En fait, cette Messe a failli être une simple Messe dialoguée, car plusieurs participantes – dont l’abbesse qui portait les livrets de liturgie dans sa valise – avaient été retenues pendant des heures à Paris, en attente de leur vol. Finalement, vers trois heures du matin, elles sont arrivées à l’aérogare de Rome où le cellérier de Monte Cistello, Frère Aimable, les avait attendues pendant les heures de la nuit.

Sous la présidence de dom Ignace Gillet et avec Madre Ignazia Gatti, abbesse de Valserena comme Promotrice, les abbesses se mirent au travail. Participaient aussi les membres du Conseil de l’Abbé général dont le Procureur général, dom Vincent Hermans, qui a souvent été appelé à donner son avis sur les questions canoniques. Parmi les points au programme se trouvaient les suivants :

- -l’accueil par la branche féminine des deux déclarations du Chapitre général des abbés de 1969 au sujet de la vie cistercienne : la *Déclaration sur la Vie Cistercienne* et le *Statut Unité et Pluralisme* ;
- -quelques changements dans les observances, au Livre 2 des Constitutions ;
- -l’établissement de structures pour l’assemblée.
-

Quelques discussions sur la clôture eurent lieu également, mais les abbesses ne voulaient pas prendre de décisions prématurées concernant *Venite Seorsum*, le document romain sur la clôture promulgué en 1969.

Cette réunion n’avait pas commencé comme un “Chapitre”. En effet, une des décisions que les abbesses avaient à prendre était : Est-ce que nous appelons cette assemblée un “Chapitre”, oui ou non ? Après avoir discuté, du point de vue juridique, le pour et le contre, deux jours avant la fin de la réunion, l’assemblée choisit de se nommer “*Chapitre général de la branche féminine de l’Ordre Cistercien de la Stricte Observance*”.

Quels étaient les sentiments des abbesses au sujet de leur expérience à Rome en 1971 ? Les paragraphes suivants tirés de l’Introduction aux *Actes* nous permettent de les entrevoir :

« Dès les premiers jours du Chapitre une évidence s’est imposée à nous : le souci de toutes les participantes de conserver avant tout l’Unité de l’Ordre [...] Pour plusieurs d’entre nous, le Chapitre général de 1967 avait paru faire une brèche à la tradition de l’Ordre. Nous n’étions pas préparées à cette évolution comme les abbés l’étaient par leurs Chapitres généraux annuels. Mais ce Chapitre de 1967 suscita la réflexion [...] Si bien que le Chapitre de 1969 nous trouva plus prêtes à accueillir ses directives et positivement décidées à entrer dans la voie du renouveau.

CHAPTER TITLE

Très particulièrement, les deux documents majeurs de 1969 - *La Déclaration sur la vie cistercienne et le Statut Unité et Pluralisme* – nous sont apparus, peu à peu, comme générateurs d'une vie nouvelle, non pas nouvelle en son essence, mais dans sa forme et son expression, en réelle continuité avec la Charte de Charité des origines » (Actes, CGf 1971, p. III).

LE PÈRE IMMÉDIAT

Depuis leurs réunions à Cîteaux les abbesses avaient répété leur désir que, selon la tradition de l'Ordre, certains pouvoirs attribués à l'évêque soient rendus aux Pères Immédiats. Le Chapitre des abbesses de 1971 avait spécifié explicitement les quatre pouvoirs suivants : présider l'élection de l'abbesse et la confirmer, accepter la démission de l'abbesse, présider les cérémonies de profession et contrôler les comptes de la communauté (Actes CGf 1971, vote 34). Leur requête est restée sans réponse, de sorte que, durant quelques années, on ne connaissait pas très bien la pensée du Saint-Siège à propos de la branche féminine de l'Ordre. L'Abbé général dom Ambrose Southey invita alors Mgr Mayer, Secrétaire de la Congrégation pour les Religieux, à parler aux abbesses au Chapitre de 1978. Ce contact personnel eut pour résultat une plus grande compréhension et confiance mutuelle. Suivant la suggestion de Mgr Mayer, le Chapitre a rédigé une *Déclaration de l'Unité des Deux Branches* ocso Ce texte ne comportait rien de vraiment nouveau mais il réaffirmait que «*l'unité de l'Ordre cistercien (est) exprimée en deux branches distinctes*», et que «*le lien entre les deux branches de l'Ordre est assuré par la personne de l'Abbé général et les Pères Immédiats*» (CGf, Annexe II, p. 51). Quelques mois après la visite de Mgr Mayer au Chapitre, l'indult longtemps attendu concernant le transfert des quatre pouvoirs aux Pères Immédiats était accordé. Pour que cet Indult puisse être mis en pratique dans les communautés, l'accord de l'évêque du diocèse était requis.

EN TRAVAILLANT ENSEMBLE...

Une manière de procéder pour traiter les questions qu'il fallait étudier dans l'Ordre avait déjà été établie. Pour les moines, il y avait une interaction continue entre les Régions, le *Consilium Generale* et le Chapitre. Les Régions présentaient au *Consilium Generale* leurs *desiderata* et points de vue, et avec ces données le *Consilium Generale* rédigeait le programme du Chapitre suivant. Les moniales ont suivi une procédure analogue : interaction entre les Régions, la Commission de Préparation et le Chapitre général des abbesses. Le Chapitre, à son tour, proposait

aux Régions des questions à étudier en vue du Chapitre suivant. Ainsi, de Chapitre en Chapitre, dans chaque branche, pendant cette période de changement, tout ce qui a été fait dans l'Ordre a été le fruit d'une collaboration à ces trois niveaux différents.

LES NOUVELLES CONSTITUTIONS

Au cours des années qui suivirent, la préoccupation majeure des deux branches a été la formulation des nouvelles Constitutions, comme exigée par Vatican II. Quand on relit les Minutes des Chapitres, ou celles des réunions du *Consilium Generale*, de la Commission de Préparation ou des Conférences régionales de ces années-là, on s'étonne de la somme de travail accompli. Les principes juridiques de base étaient déjà en place pour les moines, mais cela n'était pas le cas en ce qui concernait les moniales. Plusieurs aspects de leur législation avaient besoin d'être clarifiés ou changés. La question peut-être la plus "casse-tête" – pour elles aussi bien que pour les moines – était celle de la structure de l'ocso : un seul Ordre avec deux branches et deux Chapitres. L'Ordre était, et est, juridiquement unique dans l'Eglise; il n'y a pas de précédent dans le Droit Canon. Une autre question épineuse : comment exprimer l'autorité du Chapitre des abbesses ? Le Chapitre des moniales ne peut pas avoir le pouvoir ecclésiastique. Dans l'ocso, ce pouvoir réside dans le Chapitre des abbés. Il a fallu beaucoup de temps pour trouver de bonnes réponses à ces questions.

Depuis plusieurs années déjà, la Commission de Droit des moines était en train de frayer le chemin pour établir leurs nouvelles Constitutions, lorsque le premier Chapitre des abbesses a eu lieu. À ce Chapitre les abbesses ont exprimé le désir que les moniales participent aux travaux de la Commission. Concrètement cela signifiait des "correspondantes" régionales et une secrétaire élue par le Chapitre. En conséquence, à partir de 1972 une ou deux moniales "correspondantes" assistèrent à chaque réunion de la Commission de Droit. Quelques années plus tard, le Chapitre des abbés de 1977 approuva un nouveau Statut de la Commission de Droit, et élit dom Bernard Johnson président de la Commission. Ce nouveau Statut spécifiait que «*Pour toutes les questions concernant la branche féminine, la Commission est assistée par les moniales désignées par les abbesses (moniales correspondantes de la C.I.)*». (Actes, CGm 1977, Statut, Annexe IV.1, p. 60). La présence des moniales est devenue encore plus nécessaire lorsque le Chapitre des abbesses de 1978 vota que les Constitutions des moniales devraient correspondre autant que possible à celles des moines. Par décision des Chapitres de 1980 (abbés) et de 1981 (abbesses), la Commission de Droit devint mixte. Deux moniales furent élues : Mère Danièle Levrard et Sœur Elizabeth Connor. Une troisième moniale,

Sœur José Gandara, fut cooptée par les membres de la Commission. Toutes les trois avaient déjà été correspondantes de la Commission de Droit depuis les premières années de 1970.

Un certain nombre de questions juridiques étaient demeurées nécessairement en suspens jusqu'à la promulgation du nouveau Code de Droit Canon. Entre-temps, deux Projets de Constitutions (on pourrait les appeler "textes martyrs") avaient été préparés par la Commission de Droit. La question des deux branches restait ardue. À côté de l'aspect juridique, des points de vue divergents existaient concernant la nature même du Chapitre. Si l'Ordre décidait en faveur d'un Chapitre mixte, comment cela pourrait-il se faire ? Si l'on voulait avoir deux Chapitres, comment pourrait-on avoir un seul Ordre ?

En février 1983, le nouveau Code était enfin promulgué, ce qui a permis à l'Ordre d'effectuer un bon pas en avant dans les travaux concernant les Constitutions. Au Chapitre suivant, en 1984, à Holyoke, les abbés ont utilisé un projet de Constitutions (Projet III) comme document de travail. Après une étude approfondie de chaque article, à la fin du Chapitre, le texte remanié était accepté à une grande majorité. Quant à la branche féminine, au Chapitre de l'Escorial, en 1985, les abbesses ont étudié le texte de Holyoke et d'autres points qui concernaient la branche féminine. À la fin du Chapitre un texte de Constitutions a été accepté à l'unanimité moins une abstention. Cependant, on n'était pas encore arrivé au bout du chemin. Certains articles avaient besoin d'être reformulés, et il fallait que le projet entier soit confirmé au Chapitre suivant.

PAS SEULEMENT DES INTÉRÊTS JURIDIQUES...

Bien que les abbesses aient été dans l'obligation de passer beaucoup de temps et de déployer beaucoup d'effort et d'énergie sur les questions juridiques pendant cette période de *l'aggiornamento*, elles n'avaient pas perdu de vue pour autant d'autres aspects essentiels de la vie monastique. Un sujet qui occupait leur attention, aussi bien que celle des moines, était la formation. Puisque d'autres parties de ce programme traitent de ce sujet, ici la formation ne sera mentionnée que brièvement.

Le premier Chapitre des abbesses a beaucoup insisté sur la transformation en Christ comme le but fondamental de toute formation, et il a été longuement question de la formation en général. Quelques années plus tard, à leur troisième Chapitre, les abbesses ont posé une question au niveau pratique : "Comment intégrer nos connaissances monastiques dans la vie de chaque jour ?" (*Actes*, CGf 1978, p. 48). Les *Actes* de ce Chapitre nous présentent un résumé des aspects essentiels de leurs échanges :

SECTION TITLE

«Les cours, les sessions qui ont lieu dans nos monastères, les séminaires pour Mère Maîtresses, etc., ne sauraient être de l'archéologisme, ni même une simple lecture intelligente des écrits des Pères, mais la quête d'une grâce commune qu'il faut retrouver à leur contact pour en vivre aujourd'hui, la prise de conscience qu'elle nous habite, ce qui nous empêchera de chercher ailleurs des succédanés. Dans cette grâce cistercienne, développer l'esprit de foi consistera à retrouver le sens du mystère du Christ tel que nos premiers Pères l'ont perçu au chapitre 15 du *Petit Exorde*» (Actes CGf 1978, p. 48).

En fait, plusieurs projets de formation de divers types avaient déjà été entrepris, dans presque toutes les Régions. Deux d'entre eux seulement seront ici décrits, mais ils montrent la qualité de la formation qui pouvait être offerte aux moniales :

- 1 Les séminaires de Laval pour maîtresses des novices, qui ont eu lieu tous les deux ans de 1970 aux premières années de 1980. Chacun de ces séminaires, organisés par les secrétaires de formation des régions Nord- et Centre-Europe et France-Sud-et-Ouest fut centré sur un thème cistercien, par exemple : la Règle, la *lectio divina*, la formation... Les participantes ne venaient pas seulement de monastères français, mais également d'autres régions et pays.
- 2 Le premier trimestre patristique-cistercien a eu lieu à Chimay en 1972. L'idée d'un trimestre avait été proposée de façon informelle pendant le Chapitre des abbesses de 1971, et avait suscité l'intérêt de plusieurs de ses membres. Dom Gueric Baudet, Président de la Commission de Droit et présent au Chapitre comme abbé observateur, s'y intéressa aussi. Après le Chapitre il demanda à son Prieur, Père Maur Standaert (secrétaire de formation pour la région Centre-Europe) d'organiser un plan d'études. Les moniales de l'abbaye Notre-Dame de la Paix, à Chimay, étaient prêtes à accueillir les étudiantes pendant ce trimestre. Le thème choisi pour la session était : "L'être humain crée à l'image et à la ressemblance de Dieu", tel que développé particulièrement par les auteurs patristiques et cisterciens. Parmi les conférenciers – moines, moniales, professeurs d'université – se trouvaient Père Edmond Mikkers, Père Charles Dumont, Père Maur, le chanoine Jean Chatillon, Frère Gabriel Ghislain, Père Gaetano Raciti et Sœur Gabriel Peters. Il y eut aussi des cours sur la méthodologie cistercienne, ainsi qu'une introduction générale à l'histoire littéraire de l'Ordre de Cîteaux.

Dans ce milieu qui a permis le maximum d'intégration entre étude et vie monastique, les dix-sept moniales-étudiantes (dont trois de La Paix) de huit pays différents assistaient aux conférences le matin, participaient au travail manuel l'après-midi et vivaient leurs journées monastiques avec les moniales de Chimay. Chaque sœur avait choisi un projet d'étude personnel qu'elle a commencé pendant

le trimestre et a achevé après son retour dans son monastère. Les trois moines de Scourmont : Père Maur, Père Charles et Frère Gabriel étaient disponibles pour aider les sœurs dans leurs projets et recherches. Toutes les participantes ont expérimenté vivement la profonde unité née du partage de la même vocation monastique ; toutes ont perçu l'Ordre comme un milieu de communion où la grâce de Cîteaux est transmise à chaque moine et moniale. Munies de l'expérience de ces trois mois, à la demande de leurs abbesses la plupart des étudiantes ont donné des cours sur les Pères cisterciens dans leurs communautés. Ainsi les fruits du trimestre furent multipliés.

8.7.3. De la Réunion Générale Mixte de 1987 jusqu'à aujourd'hui

LA RÉUNION GÉNÉRALE MIXTE / CHAPITRES GÉNÉRAUX DE 1987

Si certains moines ont estimé que le Chapitre de Holyoke avait été "historique", la Réunion Générale Mixte / Chapitres généraux de 1987 à Rome l'a été encore bien davantage, car c'était la première fois que les deux Chapitres se réunissaient ensemble. Avec dom Ambrose comme président, dom André Louf, Promoteur pour le Chapitre des abbés et Mère Benedicta Geebelen Promotrice pour le Chapitre des abbesses, les deux Chapitres ont étudié tous les articles des Constitutions communs aux deux branches. Ensuite chaque Chapitre a voté sur chaque article séparément. Les articles qui s'appliquaient uniquement à l'une ou l'autre branche étaient traités par la branche concernée. Les abbés ont pris un total de 317 votes, les abbesses, 295. Il était clair que l'Esprit-Saint était à l'œuvre dans l'assemblée. Une fois encore, lors du vote global sur le texte des Constitutions le résultat pour les abbesses fut un placet unanime. Quant aux abbés, la grande majorité d'entre eux ont accepté le texte final. Une solution était enfin trouvée pour le "casse-tête" qui durait depuis si longtemps : un Ordre avec deux Chapitres. La solution, au fond, était très simple : interdépendance. Voici ce que cela signifiait : "Tous les supérieurs réunis dans leur propre Chapitre général, conformément à leurs Constitutions propres, exercent l'autorité suprême de l'Ordre" (C.77.2). Deux Chapitres généraux distincts... "Tout ce qui touche à l'intégrité du patrimoine cistercien et aux structures de l'Ordre, est traité par les Chapitres généraux tant des abbés que des abbesses. Pour modifier ces Constitutions ainsi que la liturgie et les observances dont il est question aux c. 17-31, il faut une décision affirmative des deux Chapitres généraux avant que l'affaire soit présentée à l'approbation du Saint-Siège" (C.72.1 & 2). Deux Chapitres généraux interdépendants.

Les nouvelles Constitutions de l'Ordre Cistercien de la Stricte Observance ont

été approuvées par un Décret de la Congrégation pour les Instituts de Vie Conscrite en date du 3 juin 1990. C'était l'apogée de plus de vingt ans d'étude et de travail de l'Ordre entier.

L'expérience de 1987 avait été un tel succès qu'il sembla évident que, à l'avenir, l'Ordre poursuivrait la même direction. La deuxième Réunion Générale Mixte a eu lieu en automne 1990, quelques mois après l'approbation des nouvelles Constitutions. À ce Chapitre dom Ambrose a donné sa démission d'Abbé général. Pour la première fois dans l'histoire de l'Ordre les abbesses eurent le droit de vote dans l'élection du nouvel Abbé général. Elles avaient déjà présenté une demande au Saint-Siège en ce sens et la réponse avait été affirmative, à condition que chaque Chapitre vote séparément. Donc, le nouvel Abbé général, dom Bernardo Olivera, fut le premier Abbé général à avoir été élu par les deux Chapitres.

L'adoption par les abbés et abbesses de la formule Réunion Générale Mixte / Chapitres généraux a eu un impact important sur l'évolution continue de l'Ordre. La façon de regarder les choses avait changé. Bien que les termes "branche féminine" ou "branche masculine" fussent, et soient encore, employés dans des discussions ou des documents, leur signification avait changé. Les membres de l'Ordre ne pensaient plus : "branche masculine" ou "branche féminine" comme des catégories séparées, car il y avait une collaboration à tous les niveaux. On tendait plutôt à penser : "région" ou "commission" ou simplement "l'Ordre".

Le fait que les nouvelles Constitutions aient été approuvées ne signifiait pas pour autant que rien ne changerait plus à l'avenir. Au contraire, de nouvelles possibilités se sont ouvertes pour les moniales. Trois sont mentionnées ici :

Le Conseil de l'Abbé général. À la Réunion Générale Mixte de 1993, à Poyo, la question de moniales qui seraient membres du Conseil de l'Abbé général avait été soulevée. Après étude de cette question au cours des trois années qui suivirent, les deux Chapitres, en 1996, ont voté qu'en plus des quatre moines Conseillers, il y aurait "deux moniales Conseillères résidentes qui assisteraient aux réunions du Conseil Permanent, sans droit de vote" (CG 1996, c.r., vote 109). Deux moniales ont été alors nommées par l'Abbé général. Puisque cet arrangement était provisoire pour ainsi dire, la restructuration du Conseil Permanent a été étudiée une fois encore par les deux Chapitres à Lourdes, en 1999. abbés et abbesses ont voté ensemble que le Conseil Permanent de l'Abbé général, qui serait appelé désormais simplement "le Conseil de l'Abbé général", serait composé de deux membres de chaque branche de l'Ordre élus par les abbés et les abbesses ensemble, et qu'un cinquième membre serait choisi par l'Abbé général et les membres élus (Actes, RGM 1999, p. [2]). Les deux moniales élues furent Mère Danièle Levrard, Promotrice du Chapitre des abbesses, et Soeur Cécilia Aoki.

Commissions Centrales. La Commission Centrale des abbés, tout comme son

prédécesseur le Consilium Generale, quand elle est réunie agit comme Conseil plénier de l'Abbé général, qui la consulte dans les cas indiqués dans les Constitutions. Les Constitutions de 1990 attribuent cette même fonction à la Commission Centrale des abbesse (St 80J – m & f).

Visites Régulières. Selon les Constitutions de 1990 l'Abbé général continuait à être le Visiteur de droit pour les moniales. Il délèguait le Père Immédiat au moins une fois tous les six ans et pouvait délèguer un autre abbé (C.75.1 f). Un statut ajoutait qu'avec la permission de l'Abbé général et de l'abbesse et de la communauté à visiter, le Visiteur pouvait s'adjoindre une abbesse.

Toutefois, en raison de l'évolution de l'Ordre au sujet de ce qui concernait la Visite régulière, un nouveau statut était devenu nécessaire. Un texte avait été rédigé à la Réunion Générale Mixte de Poyo, mais aucun vote n'avait été pris sur ce projet. Au Chapitre suivant, cependant, en 1996, les deux Chapitres se sont mis d'accord sur un nouveau texte. Selon ce Statut, le Père Immédiat devient le Visiteur pour les maisons de moniales (n.7), mais avec l'obligation de délèguer un autre Visiteur au moins une fois tous les six ans (n.8). L'Abbé général peut également visiter les monastères. Une abbesse peut être déléguée dans une maison de moniales. Il est également possible pour un Abbé visiteur, après consultation de la supérieure et de la communauté à visiter, de se faire accompagner par un abbé ou une abbesse, dans une communauté de moniales.

Aux Chapitres de 2002 à Rome, la question de l'obligation pour le Père Immédiat de délèguer un Visiteur tous les six ans est revenue sur le tapis. Ce fut l'un des très rares cas de divergence de point de vue entre les deux Chapitres : les abbés ont voté pour la suppression de cette obligation de délèguer, tandis que les abbesse ont voulu la maintenir. Puisqu'il n'y avait pas accord entre les deux Chapitres interdépendants, l'obligation a été maintenue.

UN SEUL CHAPITRE...

Pendant toute la période qui suivait le Concile Vatican II, l'Ordre a fait un long cheminement par rapport à cette question d'un Chapitre unique. Ensuite, depuis 1987 des Chapitres interdépendants ont créé une plus grande unité dans l'Ordre. Au Chapitre général de 2005, les deux assemblées ont fait un pas de plus par le vote suivant : «Nous souhaitons qu'il y ait un Chapitre général unique, qui respecte les "saines différences et la complémentarité des dons des moines et des moniales" selon la c. 72.1.». Mais le Saint-Siège, comme cela a été mentionné ci-dessus (§ 8.6.1.) n'a pas accordé l'autorisation qui était nécessaire pour ce changement de nos Constitutions.

SECTION TITLE

EN REGARDANT VERS L'AVENIR...

Dans ces pages un premier projet de formation a été décrit : le premier trimestre patristique-cistercien de Chimay, qui a eu lieu au commencement du chemin de renouveau pour les moniales. Puisque l'évolution des monastères à l'avenir dépend largement de la formation, en conclusion nous devons mentionner un programme de formation plus récent : les ateliers sur Le patrimoine cistercien, pour moines et moniales. Trois de ces ateliers ont eu lieu : le premier à Jacona en 1994 ; le second à Cîteaux en 1997 et le troisième à Viaceli en 2000. Dirigés par Père Michael Casey, en collaboration avec le Secrétariat de Formation OCSO, chacun de ces ateliers a duré environ un mois. Leur but : aider à former une vision commune et à aimer le charisme cistercien. Cette phrase décrit bien l'esprit qui a animé les efforts de l'Ordre pendant le dernier demi-siècle.

ANNEXE :

En guise de conclusion, voici un résumé des différences principales entre la situation des moniales OCSO, dans les années 1950 et leur situation actuelle.

Chapitre général :

Autrefois. Les moniales n'avaient pas de Chapitre général.

Maintenant Les Abbés et les Abbesses se réunissent en Chapitres généraux interdépendants.

Le Père Immédiat :

Autrefois. L'évêque présidait l'élection de l'abbesse, confirmait l'élection et pouvait accepter sa démission; il pouvait présider les cérémonies de profession solennelle.

Maintenant. Ces pouvoirs ont été rendus aux Pères Immédiats sauf la confirmation et l'acceptation de la démission d'une abbesse qui reviennent à l'Abbé général, pour la première, et au Chapitre général ou à l'Abbé général pour la seconde.

Mandat de l'Abbesse :

Autrefois. L'abbesse était élue pour un mandat de six ans.

Maintenant. L'abbesse est élue pour un mandat à temps non déterminé. Elle peut cependant être élue pour un mandat à durée déterminée de six ans, si le chapitre conventuel le désire.

Visite Régulière :

Autrefois. L'Abbé général était le Visiteur ; il pouvait déléguer un autre abbé.

Maintenant. Le Père Immédiat est le Visiteur. Il délègue une autre personne au moins une fois tous les six ans. (Cf. aussi le Statut sur la Visite régulière § 8.4.)

L'élection de l'Abbé général :

Autrefois. L'Abbé général était élu par le Chapitre des abbés.

Maintenant. L'Abbé général est élu par les deux Chapitres généraux, votant séparément.

Conseil de l'Abbé général :

Autrefois. Le Conseil de l'Abbé général était composé de moines.

Maintenant. Le Conseil de l'Abbé général est composé de moines et de moniales.

Commissions qui préparent les Chapitres généraux :

Autrefois. Il n'existait pas de commission pour préparer les Chapitres.

Maintenant. Chaque branche a une Commission centrale qui prépare son prochain Chapitre. Ensemble, les deux Commissions préparent les Réunions Générales Mixtes.

Régions :

Autrefois. Les régions n'existaient pas.

Maintenant. Chaque communauté de l'Ordre appartient à une Conférence Régionale.

Observances :

Autrefois. Les moniales suivaient les Us rédigés par le Chapitre général des abbés.

Maintenant. Les moniales ont élaboré leurs propres Constitutions.

Formation :

Autrefois. Les moniales ne pouvaient pas participer à des sessions de formation hors de leur monastère.

Maintenant. Moines et moniales participent à des sessions de formation ensemble dans des monastères ou ailleurs.

SECTION TITLE

CHAPTER TITLE

Les Régions et les Conférences régionales

9.1. L'HISTORIQUE DES RÉGIONS

(par dom Armand Veilleux)¹

Sous le généralat de dom Sortais, quelques abbés, de-ci de-là, prirent l'habitude de se rencontrer pour s'entraider. Cela n'avait rien d'officiel, mais l'Abbé général, grand partisan du centralisme cistercien, craignait tout ce qui aurait pu conduire à une division par région. Il le redoutait d'autant plus qu'il avait dû faire face à une tentative d'abbés espagnols de reconstituer la Congrégation de Castille, quitte, pour cela, à passer dans l'Ordre cistercien de la Commune Observance. En 1960 on s'interrogeait sur la possibilité de ne convoquer le Chapitre général que tous les deux ans et certains abbés souhaitèrent pouvoir se réunir par nations ou par langues, l'année sans Chapitre. Dom Sortais y fait allusion dans le discours d'ouverture au Chapitre général de cette année, et invite à la prudence, car de telles réunions pourraient être « un ferment de séparatisme néfaste à cette unité qui fait la force et la beauté de notre Ordre aux yeux du Saint-Siège et, n'en doutons pas, aux yeux du Seigneur ». Il fait voter par le Chapitre la déclaration suivante :

« Il serait regrettable que l'éloignement de nos Chapitres généraux devînt la cause de réunions qui pourraient finir par prendre plus ou moins la forme de Chapitres régionaux. Rien n'empêche des Pères Abbés de se réunir pour discuter ensemble de leurs problèmes, mais ces rencontres doivent demeurer sur le plan de l'amitié. Le Chapitre général déclare qu'il ne reconnaîtra aucun caractère officiel à ces assemblées et que celles-ci devront s'abstenir de prendre des décisions et même de formuler des vœux pris en commun. »
(CG 1960, p. 11).

¹ Dom Armand Veilleux est abbé de Scourmont depuis 1999, après avoir été abbé de Mistassini (Canada) de 1969 à 1976, de Conyers (USA) de 1984 à 1990, Procureur de l'Ordre de 1990 à 1998.

Cependant, à peine élu au généralat en janvier 1964, dom Ignace Gillet, se trouve confronté à une demande de religieux d'Achel qui projettent de faire une fondation d'un type particulier, inhabituel dans l'Ordre et, pour savoir comment réagir, à la demande de l'abbé d'Achel, il réunit quelques abbés plus impliqués dans cette question, afin de recevoir leurs avis. Mais ceux-ci en profitèrent pour aborder la problématique d'ensemble du renouveau dans l'Ordre, et débattirent des points qui pourraient être mis au programme du Chapitre général suivant. Ils établirent un rapport qui, dans leur pensée, devait être communiqué aux autres abbés : les réactions de ceux-ci permettraient d'établir le programme du Chapitre, au cours d'une autre réunion de la commission.

Cependant dom Ignace consulta plutôt les abbés sur la nécessité d'établir cette commission de préparation du Chapitre : il ne voulait pas l'instituer sans l'aval des Capitulants. Dans une circulaire du 25 novembre 1964, il synthétise les réponses à son questionnaire : la majorité, de fait, souhaite cette commission qui serait composée au prorata du nombre de moines et de moniales en chaque pays ou groupe de pays. Il fallut donc que les abbés d'une même région s'entendent pour désigner leurs représentants à cette commission.

A cette première réunion de ce qui allait devenir la Commission centrale, réunie à Rome en décembre 1964, l'on traita assez longuement du « facteur région », d'autant plus que le programme du Chapitre général de 1965 comportait la question de la « reconnaissance constitutionnelle des réunions régionales ». Un premier exposé y est fait par dom Jean-de-la-Croix d'Aiguebelle, tendant à transférer à ces réunions une partie de l'autorité du Père Immédiat. Dom Gueric de Scourmont propose une orientation différente, qui rallie l'assemblée : Il ne faut pas envisager une reconnaissance immédiate de ces réunions régionales, qui sont « d'autant plus sympathiques qu'elles restent spontanées ». « Leur rôle principal – dit dom Gueric – n'est pas de constituer une institution nouvelle, mais plutôt de répondre à une nécessité spirituelle : établir un dialogue et favoriser des contacts. Le grand intérêt de ces réunions est de se mieux connaître pour mieux s'aimer ». Dom Gueric leur reconnaît un deuxième but, qui « consiste dans la préparation des questions à présenter au Chapitre général ». On peut alors confier des études à des religieux qualifiés et disponibles « puisque, trop souvent, les abbés ne sont ni qualifiés ni disponibles pour les étudier à fond » (p. 58-59). Il y avance une autre idée très intéressante : puisqu'il s'agit de permettre aux supérieurs de se rencontrer, on « pourrait souhaiter des rapprochements entre monastères plus éloignés, voire des monastères appartenant à des continents différents. De telles réunions régionales devraient être alors supra-nationales et supra-linguistiques, débordant le plus possible les limites naturelles afin de devenir plus spirituelles. Dans de telles réunions on pourrait donc inviter des membres qui appartiennent à d'autres

régions. » (p. 59-60). Enfin la Commission centrale de 1964 – ignorant la mise en garde du Chapitre général de 1960 – désire que les rapports régionaux soient envoyés à tous les monastères.

Le Chapitre général de 1965 parle explicitement de ces réunions régionales, mais ne va pas aussi loin que la Commission centrale l'aurait voulu, toujours attentif à éviter le danger du "régionalisme". Contrairement à la décision de 1960, ces réunions sont maintenant autorisées à formuler des vœux communs et on accepte que leurs comptes rendus puissent être envoyés à tous les abbés. Par ailleurs on remet à plus tard la question d'un éventuel statut juridique. Cependant il est question déjà de leur confier le soin de préciser l'un ou l'autre usage, et on veut en tenir compte dans la répartition des membres de la Commission centrale.

Lors de la Commission centrale de 1966 la question du statut juridique de ces réunions est explicitement posée, mais on se met facilement d'accord sur le fait que la situation est en pleine évolution et qu'il est trop tôt pour légiférer. Par ailleurs un débat fort intéressant s'engage sur l'opportunité ou non d'avoir des délégués non-supérieurs à ces réunions. Enfin quelqu'un propose que les présidents des régions forment un Synode-Conseil de l'Abbé général ; mais d'autres n'en voient pas l'opportunité. Dom Gueric de Scourmont dit : « La chose essentielle, c'est que chaque région soit représentée à la Commission centrale, et que chaque région soit consultée dans les choses importantes ».

L'année suivante, à la Commission centrale de 1967, l'abbé d'Aiguebelle expose déjà les souhaits de la région France-Sud-et-Ouest d'une nouvelle répartition des maisons... car les abbesses participent désormais aux réunions et la taille de la Région devient trop grande (p. 13-14). La question de la participation à ces réunions de délégués non-supérieurs est également soulevée, mais on laisse évoluer la situation librement (p. 14).

Le Chapitre général de 1967 reconnaît aux Régions « un rôle important pour poser les problèmes et les étudier ». Sans qu'on s'en rende trop compte, il y avait là la source d'un problème qui allait nous accompagner tout au long de la réforme de nos institutions. Quelques Régions pouvant se réunir plus facilement à cause de distances moindres et comprenant des personnalités plus marquantes allaient avoir une influence très grande sur la marche de l'Ordre, laissant aux régions "périphériques" très peu de possibilités de s'exprimer sur la façon dont les problèmes étaient posés et sur la formulation des diverses solutions qui seraient étudiées lors des Chapitres généraux. Cela, sans compter que certaines personnes influentes participent à plus d'une Conférence régionale. Le même Chapitre de 1967 estime qu'il faut désormais son autorisation pour former une nouvelle région, et il approuve la formation de la Région africaine.

Au Chapitre de 1969 de nouvelles attributions sont confiées aux Régions : on

leur laisse le soin d'organiser une cour d'appel pour un religieux envoyé, par mesure disciplinaire, dans un autre monastère ; on institue des secrétaires régionaux pour la formation et on autorise chaque Région à envoyer au Chapitre général un représentant non-supérieur. Concrètement, depuis 1969 jusqu'à la rédaction définitive des Constitutions, et même depuis lors, le Chapitre général n'a cessé de donner des tâches aux régions et de les impliquer de diverses façons dans la vie de l'Ordre.

Le Chapitre général de 1971 est le premier à s'occuper des Conférences régionales d'une façon quelque peu élaborée. Il les considère comme une « structure permanente » et requiert son approbation pour la création de nouvelles Régions. Dès le Chapitre suivant on désire revenir sur cette notion de « structure permanente » et celui de 1977 rédige un « document sur les Conférences Régionales », pour éviter d'avoir à en parler dans les futures Constitutions (Annexe x). Ce document assigne deux fonctions aux Régions : a) la préparation du Chapitre général et b) le soin de « prolonger, développer, au sein des communautés, l'action pastorale du Chapitre général ».

Ce Chapitre de 1977 (votes 100 et 102) et celui des abbesses en 1978 (vote 59) supprimèrent l'exigence d'une approbation des nouvelles Régions par le Chapitre, jugeant qu'une simple reconnaissance de leur existence suffisait. Ces décisions allaient créer beaucoup de confusion au cours des années suivantes (voir la description dans le compte rendu du *Consilium Generale* de 1981, p. 10). En effet, chacune ayant son représentant au sein du *Consilium Generale*, la prolifération des Régions signifierait une croissance sans contrôle du nombre des membres de cet organisme.

Le numéro 81 de nos Constitutions actuelles marque une évolution sur plusieurs points. On ne parle plus simplement de réunions libres de *supérieurs*, mais bien de « Régions » regroupant les *communautés* de l'Ordre, et ces régions – qui peuvent être mixtes – sont liées à des *zones géographiques*. On ne peut plus ne pas appartenir à une Région, même si personne n'est réellement obligé d'appartenir à l'une plus qu'à une autre (le texte définitif voté en 1987 a supprimé l'expression « libres associations » que comportaient les textes votés à Holyoke et El Escorial en 1984 et 1985). De plus, toute nouvelle Région doit être approuvée par le Chapitre général. Enfin, cette C. 81, se distanciant du « document » de 1977, redonne comme finalité aux Conférences régionales le soin de stimuler « la communion et la coopération fraternelle dans chaque zone géographique et dans l'Ordre entier ». C'est même l'unique finalité mentionnée dans la Constitution elle-même. C'est seulement dans un Statut que l'on mentionne « l'utilité » des Réunions régionales pour la préparation de la Commission centrale et du Chapitre général. Dans un autre Statut est mentionné leur rôle d'instituer « entre des nations et des peuples

divers un dialogue qui est de nature à faire estimer davantage le patrimoine commun de l'Ordre ».

La création de Régions dans la branche féminine a suivi de près celle des Régions de moines. Dans la pratique, dans presque toutes, les réunions ont été conjointes dès le début. On s'est mis ensuite graduellement à parler de « Régions mixtes », même si personne n'a jamais réussi à définir en quoi consistait cette « mixité ». Concrètement, à la fin du xx^e siècle, toutes les Régions se considéraient mixtes, sauf la Région néerlandaise, qui est officiellement composée des seuls monastères masculins, même si les abbesses de langue néerlandaise assistent à toutes ses réunions (tout en appartenant à la région Centre-et-Nord-Europe).

Les moniales de la Région des Iles, des États-Unis et du Canada formèrent longtemps une région appelée la NAI (North America and Isles). Lorsque les moniales des États-Unis décidèrent de former une Région mixte avec les moines de leur pays, elles étaient assez nombreuses (cinq) pour avoir une déléguée à la Commission centrale (ou Commission de Préparation) des moniales ; mais ce n'était pas le cas des abbesses canadiennes ni de celles du Royaume Uni et d'Irlande, qui étaient deux de chaque côté de l'Atlantique. Après bien des tractations, il fut décidé qu'aussi bien la Région mixte des Iles que la Région canadienne auraient chacune une seule personne les représentant aux deux Commission centrales. Comme les membres des Commissions centrales sont élus par les Chapitres séparés, il a fallu faire des acrobaties juridiques pour que cette personne ait le droit de vote dans les deux Commissions centrales. Quant à la Région italienne constituée lorsque les monastères italiens se sont séparés de celle qu'ils formaient avec les monastères espagnols, les supérieurs italiens renoncèrent d'eux-mêmes à avoir un délégué ou une déléguée aux Commissions centrales, mais se contentèrent de se faire représenter par quelqu'un s'y trouvant déjà à un autre titre.

Comme on le voit, chaque fois qu'il a été question de décider si les Régions pouvaient se constituer librement ou devaient être approuvées par le Chapitre général, la question s'est posée du lien qu'elles soutenaient avec la composition des Commissions centrales. Personne ne veut multiplier indéfiniment le nombre des membres de ces Commissions qui sont déjà très nombreux et d'autre part il y a toujours un malaise à donner au sein de ces Commissions les mêmes droits de vote au représentant d'une Région de trois ou quatre monastères qu'à celui d'une Région de vingt-cinq ou trente monastères. Pour permettre aux Régions de se développer dans le sens premier de leur institution (la libre rencontre de supérieurs et de communautés dans un but pastoral), il conviendrait d'imaginer une composition des Commissions centrales qui ne soit pas liée aux Régions tout en respectant une juste représentation des cultures. Cette question a été abordée ci-dessus, § 8.2.3.

Il serait alors plus facile de repenser leur constitution, comme le désir s'en est manifesté à plusieurs reprises. Le Chapitre général de 2005 a entériné, à titre d'expérience, une nouvelle répartition des maisons de quatre Régions européennes qui en formeraient cinq, mieux équilibrées, comme cela sera dit à la fin de ce chapitre. Dans la présentation qui suit nous en restons **aux 11 Régions telles qu'elles se définissaient encore à la fin du xx^e siècle.**

9.2. PRÉSENTATION DES RÉGIONS PAR ELLES-MÊMES

9.2.1. La Région américaine : us Region

(par dom Bernard Johnson) ²

L'origine de la Région des Etats-Unis doit être considérée dans le contexte de l'évolution que les Conférences régionales ont connue durant le temps où les Constitutions ont été préparées. Depuis 1990, quelques petits amendements ont été apportés aux Statuts de la C. 81, mais ils n'ont pas affecté le fondement ou la structure de cette entité très utile dans la vie de l'Ordre.

Déjà depuis le généralat de dom Herman-Joseph Smets (1929-1943), on peut penser qu'à l'occasion de rencontres entre abbés, par exemple lors d'une bénédiction abbatiale ou de la dédicace d'un monastère ou d'une église ou d'une célébration similaire, les abbés présents ont profité du temps passé ensemble pour parler de difficultés communes et échanger leurs points de vue sur certaines questions. Ces questions, finalement, se retrouvaient sur l'agenda du Chapitre général. De telles rencontres ont été très informelles et n'avaient aucune valeur juridique, mais elles ont été l'embryon de ce que seront les Conférences régionales. Pour plusieurs Abbés généraux postérieurs, c'est-à-dire dom Dominique Nogues (1945-1951) et dom Gabriel Sortais (1951-1963), ces rencontres régionales n'étaient rien moins qu'anathèmes ! Des rencontres d'abbés en dehors du Chapitre général donnaient l'impression de provincialisme, quelque chose de radicalement contraire à l'esprit cistercien des filiations. La structure de filiations a été la pratique hautement recommandée par le pape Pie XI dans son approbation personnelle des Constitutions de 1925. Cette peur des provinces manque de fondement, comme cela sera certainement établi par des études sur l'idée d'ensemble des Régions dans l'Ordre.

La grande impulsion pour les Régions fut donnée par Vatican II, dans son dé-

² Abbé de New Clairvaux (USA) de 1968 à 1970 ; membre du Conseil de l'Abbé général de 1971 à 1990 (Procureur de 1977 à 1990), Abbé de Conyers (USA) de juillet 1990 à juillet 2000.

cret sur la rénovation adaptée de la vie religieuse, appelée usuellement et plus proprement « renouveau ». L'Ordre prit cela très au sérieux, en vérité, et n'hésita pas à tirer pleinement parti des possibilités offertes aux Ordres religieux en leur travail de renouveau. Le Chapitre général de 1965 a été considéré comme le « Chapitre général spécial » chargé de l'application pratique de *Perfectae Caritatis*. Il est facile de voir que pour la préparation d'un tel Chapitre et des suivants il fallait une consultation véritable de tout l'Ordre. Pour des raisons pratiques, la voie la plus facile et la plus efficace pour une telle consultation était d'écouter ce que chacune des Régions géographiques et culturelles de l'Ordre avait à dire. Depuis 1965, l'Ordre s'est étendu de façon remarquable en diverses parties du monde, dans des fondations « éloignées », à vrai dire pas aussi éloignées, relativement, que celles qui se trouvent aux Etats-Unis entre elles. Le *Consilium generale*, comme il sera appelé plus tard, réunit à Rome sous la présidence de dom Ignace Gillet, en décembre 1964, des représentants de diverses Régions. Ceux-ci ont été nommés selon un arrangement proportionnel (elle comportait trois abbés américains : Spencer, Holy Trinity et New Clairvaux), avec le projet de préparer le Chapitre général de 1965. Leur travail de préparation a été bien accompli et a couvert un grand nombre de questions et de problèmes.

Aux Etats-Unis, se tint une rencontre d'abbés comme telle, c'est-à-dire non pas à l'occasion de quelque célébration, mais pour que des abbés se retrouvent en un même endroit. Elle eut lieu à l'abbaye de Holy Spirit, à Conyers, en Géorgie, et on peut dire que ce fut la « révélation » de deux abbés de l'époque très « hauts en couleur » et même charismatiques, dom Columban Hawkins³ et dom Augustine Moore⁴, le premier par la pure force de sa personnalité, le second par le fait qu'il a été le premier définitif américain (conseiller de l'Abbé général), et comme tel, toujours considéré à ce temps-là, comme étant « dans le coup ». Il n'y a pas de compte rendu de cette rencontre, mais une photo de groupe des abbés présents (tous attentifs, mais témoignant d'un intérêt à des niveaux divers, peut-être même d'un certain degré de résistance), qui manifeste une assemblée unie d'« heureux campeurs abbatiaux ». Le peu d'empressement ou la résistance est compréhensible, du fait qu'il y a toujours dans l'arrière fond de l'esprit de quelques abbés, le souci de « ce que pensera l'autorité supérieure ».

Le plus gros de cette résistance, sinon tout, disparaîtra à la Réunion régionale de 1967 à Holy Trinity, qui rassembla tous les supérieurs, y compris les abbesses. A cet endroit, il est important de donner un compte rendu plutôt « maison » de la façon dont les abbesses ont été appelées à être présentes. Ce compte rendu provient de Sr Mary-Ann Sullivan de N.-D. de Mississippi, qui peut aider à élaborer cette

³ Abbé de Guadalupe de décembre 1947 à juillet 1969.

⁴ Abbé d'Holy Spirit d'octobre 1957 à août 1983. Il fut définitif de septembre 1955 à son élection abbatiale.

petite histoire de la Région américaine, et en même temps il est très inestimable et hautement apprécié. Sœur Mary-Ann était présente quand se passa la scène :

« Mère Angela, abbesse de Wrentham, était en train de visiter N.-D. de Mississippi (M. Angela était une abbesse remarquable, qui portait un grand intérêt à l'Ordre ⁵). La communauté était réunie dans le bureau de l'abbesse, Mère Columba (abbesse de Mississippi durant 18 ans ⁶). La conversation porta sur la Réunion régionale des moines et durant l'échange la question jaillit spontanément : *Mais ils sont en train de discuter de NOS constitutions : ne sommes-nous pas un seul Ordre ? Nous devrions être là-bas.* Après quelques minutes, comme la conversation continuait dans le même sens, Mère Angela prit le téléphone et dit : *J'appelle dom Gerard* (dom Gerard Kennedy était alors supérieur ad nutum de New Melleray, maison mère de Mississippi). Dom Gerard pensa que cela serait bon si le Président de la Région, dom Emmanuel Spillane, de Holy Trinity, l'acceptait. Cela prouve qu'il n'y a pas de problème à ce que toutes les abbesses soient invitées. »

Il en fut ainsi. Et depuis lors l'usage très heureux et profitable fut d'inviter les abbesses aux réunions, jusqu'à ce qu'une désapprobation malheureuse vint du Cardinal Antoniutti, Préfet de la Congrégation pour des Religieux, avec laquelle, par la suite, la Région américaine devait avoir des relations adéquates, mais toujours respectueuses.

Ce fut vers cette époque que l'idée de créer une Région juste pour les moniales vint en discussion : il en résulta la formation de la NAI, dont il a été parlé plus haut. Ce groupe particulier se rassembla presque chaque année dans des différents monastères de la Région, jusqu'à une rencontre de la Région américaine à la maison de retraite de Painted Rock (à l'initiative de Santa Rita). A cette réunion, la Région se déclara « mixte » en démantelant ainsi la NAI de façon plutôt brutale. Cette décision unilatérale suscita quelques réactions négatives, mais en fait ce fut quelque chose comme une « *felix culpa* ». A partir de cet acte, les monastères de moniales ont rejoint leurs propres Conférences régionales masculines régies par leurs propres statuts.

Il faudrait ajouter que presque en même temps que les moniales se joignaient aux Conférences régionales, les représentants de l'Amérique du Sud (Azul et La Dehesa) et ceux d'Extrême Orient (Lantao, Phare et Rawaseneng) furent admis comme membres de la Région américaine. Cette qualification se perdit amicale-

5 M. Angela Norton, abbesse de Wrentham de septembre 1952 à janvier 1986.

6 M. Columba Guare, supérieure, puis abbesse d'octobre 1964 à mai 1982.

ment quand des Conférences furent créées dans les différentes aires géographiques de l'Ordre (finalement Oriens-Aspac et Remila).

Après la réunion de 1967 à Utah, la Région américaine commença à prendre une certaine importance au Chapitre général, sans jamais former cependant, autant qu'on puisse en juger, ce qu'on pourrait appeler un « bloc américain ». La Région américaine représenta une certaine façon de penser, peut-être basée sur une certaine culture. Des thèmes, tels que l'abbatiate temporaire, l'usage d'une Loi-cadre, la langue vivante dans la liturgie, ce qui sera souvent en référence à la « question des frères convers » – une question sur laquelle il y eut des points de vue différents à l'intérieur même de la Région – furent des sujets d'intérêt sur lesquels les supérieurs américains ont déployé beaucoup d'énergie et manifesté une pensée créatrice.

Au Chapitre général de 1969, une très importante figure entra dans le gouvernement cistercien : ce fut le poste de Secrétaire du *Consilium Generale* (appelé parfois Secrétaire général). Sa tâche principale, si l'on peut dire, était de coordonner le travail des Régions et aussi de suppléer délicatement au travail de l'Abbé général, lequel était un vrai moine marqué par son propre temps et sa formation. Dom Ignace trouvait que l'œuvre d'aggiornamento était lourde et difficile pour lui. Le premier (et même le seul) Secrétaire général qui a été appelé à cette vaste responsabilité fut dom John Eudes de Gethsemani (il devint abbé de Genesee en novembre 1971). Il a été en mesure de l'exercer avec intelligence, grande habileté et un « savoir-faire » dû à sa profonde expérience professionnelle. Tout en étant membre de la Région américaine, sa présence à presque toutes les autres Conférences régionales offrit à la Région américaine un plus large horizon et une meilleure vue sur ce qui était en train de se passer dans l'Ordre. Cela eut pour conséquence de pouvoir mieux équilibrer, de façon positive, les positions et les points de vue qui surgissaient aux réunions de la Région américaine.

La Région américaine a apporté à l'Ordre et spécialement aux réunions du Chapitre général, sa propre dose d'humeur, d'intelligence, de flamme (il y a eu quelques caractères impétueux, parmi les abbés et abbesses américains !!). Mais cela a toujours été respectueux de ce qui fait l'Ordre dans sa grande organisation, qui est l'unité entre tous ses membres. La caractéristique de la Région américaine peut se voir dans le statut régional approuvé à la réunion de 1998. Il est ici cité en conclusion de cette petite histoire de la Région elle-même.

LE FONCTIONNEMENT DE LA RÉGION

« US Region » est le nom officiel. La Région est composée à la fois des moines et des moniales. Il y a au moins une réunion durant le Chapitre général. Deux

Conférences régionales se tiennent entre les Chapitres généraux, l'une avec des délégués de communautés (la question de ces délégués a rencontré au début quelques oppositions, mais cela a vite été dissipé par l'air du temps) et l'autre sans eux. La première rencontre après un Chapitre général assure la préparation de la Commission centrale. Les délégués élus pour le Chapitre général, participent à la réunion régionale qui le prépare. Il peut y avoir des rencontres séparées pour des besoins pastoraux (actuellement l'un des éléments les plus importants et les plus hautement appréciés des rencontres régionales américaines). La norme parlementaire est suivie durant toute la réunion régionale (c'est caractéristique de la mentalité américaine). Les supérieurs, les délégués et déléguées aux Chapitres généraux ont le droit de vote, à moins que la nature du vote ne le restreigne aux supérieurs (les votes ont toujours été un point délicat lors des réunions). Le président de la Région est élu par les supérieurs présents à la première Conférence régionale qui suit le Chapitre général et ce président, qui peut être évidemment un abbé ou une abbesse, a un nombre de responsabilités clairement définies, principalement celle de coordonner et de modérer les Réunions régionales, en se faisant aider par deux modérateurs, si les participants optent pour ces assistants (ce qui a presque toujours été fait) et aussi la responsabilité pratique, si ce n'est pas trop compliqué, de répartir sur une base proportionnelle les frais de la Conférence régionale.

Le statut 81.A sur la Conférence régionale parle des « questions actuelles ou d'intérêt commun qui ne concernent pas nécessairement l'Ordre entier ». Notre statut considère quelques-unes de ces matières, quand il parle, par exemple du bulletin d'information de la Région, de l'éditeur des *Cistercian Studies Quarterly*, des publications cisterciennes et du point, probablement le plus important de tous : « les deux membres de la Commission centrale sont désignés à la Réunion régionale qui se tient durant le Chapitre général ».

L'histoire de toute organisation, que ce soit une société zoologique ou une Conférence régionale, est faite de personnes, d'événements, de hauts et de bas, soit négatifs soit positifs. Cela se vérifie de la Région américaine. Elle a été composée de caractères étonnamment doués, d'événements tristes comme la nécessité de former une « commission pour l'avenir » destinée à aider l'un ou l'autre des monastères de la Région. Peut-être cet acte a manifesté le caractère pastoral, l'unité et l'honnêteté de la Région. Elle a toujours été un groupe très uni d'abbés et d'abbesse, de moines et de moniales, dont le principal souci est de maintenir, d'encourager, de fortifier la manière de vie cistercienne pour le présent et, espérons-le, pour un avenir prometteur.

9.2.2. Région canadienne

(*par dom Marcel Carbotte*)⁷

La Région canadienne est petite comparée à d'autres Régions de l'Ordre, puisqu'elle ne compte que six monastères, deux de moniales (l'Assomption et Le Bon Conseil) et quatre de moines (Oka, Les Prairies, Mistassini et Le Calvaire), mais elle a su accueillir en son sein, dès les débuts de ses rencontres, les abbés de Rougemont (O.Cist) et de Saint-Benoît-du-Lac (OSB, Cong de Solesmes). La première réunion officielle des abbés canadiens a eu lieu en 1966, en présence des deux abbesses de la région, qui, à partir de ce moment, ont toujours assisté aux réunions de la Conférence régionale. On a même proposé en 1968 la participation officielle des abbesses à toute Conférence régionale de moines et aux Chapitres généraux plénières et spéciaux. Ajoutons également que lors des Chapitres généraux de Poyo, en 1993, notre Conférence régionale a été la première à recevoir une approbation comme Conférence régionale mixte, pouvant avoir un délégué ou une déléguée qui la représente avec droit de vote aux Commissions centrales. La Conférence régionale canadienne s'est réunie presque chaque année, sauf quelques rares exceptions. Ces rencontres se sont toujours tenues, à tour de rôle dans l'un ou l'autre monastère de la région, sauf celle de 1998. Pour souligner le neuvième centenaire de la fondation de notre Ordre, nous avons décidé cette année-là de tenir notre réunion à Cîteaux.

Comme la liturgie exprime d'une manière toute particulière les liens de communion fraternelle, la Conférence régionale s'est toujours organisée de façon à pouvoir prendre part, autant que possible, à la liturgie de la communauté qui accueille et à rencontrer, le soir, au chapitre, les frères ou sœurs de cette communauté.

En 1967 nous avons mis sur pieds une commission de liturgie avec la participation des moniales et de nos frères du Saint-Ordre (Rougemont), commission qui a fonctionné durant plusieurs années avec une rencontre annuelle des membres. Assez tôt aussi, afin de permettre une ouverture plus universelle à l'Ordre, s'est établie chez nous la pratique d'inviter à nos réunions le président de la Région USA, puis un représentant d'une autre Région ou de la maison généralice, ainsi que l'un ou l'autre expert selon les besoins du moment.

Pour ce qui est de la participation des délégués de communauté à nos réunions, elle a beaucoup varié au cours des années. A la réunion de 1970, chaque supérieur de nos maisons canadiennes était accompagné d'un délégué de sa communauté.

⁷ Abbé de N.-D. des Prairies au Manitoba (Canada) depuis décembre 1969.

Il avait été convenu que cela se ferait dorénavant régulièrement, mais petit à petit, pour une raison ou pour une autre (manque d'espace ici ou là pour accueillir un groupe plus nombreux, ou difficulté de s'absenter à deux dans une petite communauté), cette décision ne fut pas toujours respectée, sauf pour ce qui est du délégué ou de la déléguée à la RGM (Réunion Générale Mixte) et de son substitut, lesquels furent, de façon régulière, invités à toutes nos réunions. La façon de choisir ces délégués a varié au cours des temps.

FORMATION

Un des grands soucis durant ces quarante dernières années a été, et demeure toujours, celui de la formation, formation des nouveaux venus et formation permanente de la communauté. C'est dès la première rencontre des abbés canadiens que nous avons nommé un secrétaire de formation pour la Région, que l'on invite habituellement à nos réunions. On avait décidé à ce moment de mettre au programme de chacune de nos réunions un sujet ayant trait à la formation. Le compte rendu de notre réunion de 1985 consacre, par exemple, 36 pages sur 94 à la formation. Il nous est arrivé de temps en temps de tenir une réunion conjointe avec les responsables de formation, maîtres et maîtresses des novices qui eux se rencontrent assez régulièrement tous les deux ans et qui organisent différentes sessions ouvertes à tous les membres de la région, trappistes, cisterciens et bénédictins.

Diverses initiatives ont été prises dans ce domaine : c'est ainsi qu'en 1969 on a mis sur pieds la petite fraternité d'Ottawa, pour permettre à certains de nos étudiants de suivre des cours à l'Université Saint-Paul. Mentionnons aussi en particulier, la tournée de Père Robert Thomas, OCSO dans nos monastères, avec comme thème de conférences, *la journée monastique d'après nos pères cisterciens*, conférences qui suscitèrent un intérêt très vif un peu partout, tout comme les sessions sur les documents primitifs de l'Ordre (animées par P. Chrysogonus de Gethsemani), sur S. Bernard (par P. Michael Casey), sur la liturgie (par dom Adrien Nocent o.s.b.). Pour souligner le quinzième centenaire de la naissance de S. Benoît, nous avons organisé un symposium sur la Règle, avec une série de conférences par des moines et moniales de nos monastères. Il y aurait lieu de mentionner ici aussi l'équipe d'animation spirituelle composée de trois membres de l'Ordre, avec mission d'aider nos communautés durant les années de renouveau...

En 1975 la Communauté du Lac (Oka) organise un monastère ouvert à tous les jeunes moines en formation, avec quatre professeurs se partageant la tâche et un programme d'études strictement monastique, qui devait précéder ou remplacer selon le cas, les études proprement cléricales. Le programme se proposait entre autre chose de faire mieux connaître nos pères cisterciens, les faire goûter et

de faire en sorte que les jeunes y puisent une nourriture de vie spirituelle. Enfin en 1980 naissait, grâce à l'initiative des monastères de Mistassini et du Lac, le *Studium cistercien*, avec affiliation à l'Université Laval qui remonte à 1982, et une convention entre le *Studium* et l'Université est reconduite de cinq ans en cinq ans. Plus de quarante professeurs/conférenciers ont été invités au *Studium* depuis sa fondation. Une trentaine d'étudiants ont fréquenté le *Studium*, neuf étudiants ont obtenu leur baccalauréat, sept ont poursuivi jusqu'à la maîtrise et un jusqu'au doctorat.

PUBLICATIONS

Durant les premières années du renouveau la région a publié un Bulletin de liaison comme moyen de communion et d'information au service de la région canadienne, lequel a permis aux moines et aux moniales de se connaître davantage et de partager leurs opinions sur la vie monastique. Une première partie de ce bulletin était orientée surtout, mais non exclusivement, sur l'étude de la spiritualité de nos pères cisterciens, tandis que la deuxième partie prenait la relève de la chronique de nos monastères publiée autrefois dans les *Collectanea* et que plusieurs de nos communautés canadiennes assurent encore par l'envoi de lettres circulaires. Il y a lieu de mentionner aussi que depuis quelques années, Oka fait paraître selon une périodicité non déterminée des travaux divers dans une collection intitulée "Voix monastiques" (Collection du *Studium*).

C'est Oka également qui s'occupe de la diffusion en Amérique du Nord et en Asie de la collection "Pain de Cîteaux", qui est actuellement éditée au Canada par la maison des Editions Anne Sigier.

PRÉCARITÉ

Comme on le faisait remarquer dans notre rapport de Région au chapitre de 2002, depuis une quarantaine d'années, toutes nos communautés canadiennes, tant de moines que de moniales, à l'image de la société nord-américaine marquée par le consumérisme, la sécularisation et le divertissement, souffrent à la fois du vieillissement et de la diminution de leurs membres et d'une pénurie de vocations. Dans le contexte de fragilité qui est le nôtre, nous demeurons sensibles au défi que représente le recrutement pour chacune de nos communautés, défi que nous partageons avec toutes les communautés religieuses et avec l'Eglise canadienne. Au Canada on a vu une diminution marquée de la pratique religieuse, avec une chute de 50% au Québec, qui avait toujours été la province la plus catholique du pays. Ajoutons à cela la tendance de plus en plus marquée à réduire l'influence de la foi

catholique dans l'enseignement public, ainsi que le phénomène de la dénatalité et le taux de divorces en hausse qui affectent à la fois les jeunes et leurs parents, la peur d'engagement à vie, la réaction négative des familles, des ami(e)s et des médias et la connaissance insuffisante des communautés existantes. Pour répondre à ces défis, nous avons pris diverses initiatives. Toutes nos communautés ont ouvert leurs portes toutes grandes pour accueillir de nombreux groupes de jeunes et leur faire connaître davantage la vie monastique, avec, dans certaines communautés, la possibilité pour l'un ou l'autre d'entre eux de faire un stage plus ou moins prolongé à l'intérieur du cloître, en vue d'une expérience spirituelle. Depuis quelque temps la communauté d'Oka organise, une fois par an, des fins de semaine (week-end) pour aider les personnes à découvrir la vie monastique dans l'Eglise et cela avec l'espoir aussi d'éveiller des vocations. Ajoutons qu'on utilise davantage aujourd'hui les moyens de communication modernes pour se faire connaître ; plusieurs de nos communautés ont leur propre site sur internet. Il y a eu sur la plupart de nos monastères de nombreux reportages qui sont passés à la radio et à la télévision et d'autres qui ont été publiés dans les revues et journaux du pays.

Une pratique qui est devenue courante est de demander aux futurs candidats de venir passer quelque temps en communauté, avant de les recevoir au noviciat comme postulants. Cette façon de faire permet aux responsables de faire un premier discernement et aux candidats de mieux préparer leur entrée définitive en communauté. Nous continuons à réfléchir sur les besoins des jeunes d'aujourd'hui et à la responsabilité de nos communautés envers eux.

En 1981 nous avons abordé pour la première fois la question d'un tiers ordre pour répondre à un désir de plusieurs personnes d'avoir un quelconque lien spirituel avec notre Ordre et plus spécialement avec un monastère en particulier. Jusqu'à présent cette question et celle des associé(e)s n'a guère suscité d'enthousiasme dans notre région, du moins d'une façon officielle.

Ces dernières années surtout, nous avons pris davantage conscience de la fragilité de nos communautés canadiennes, aussi avons-nous cherché un moyen pour nous aider à exercer notre vigilance pastorale dans l'entraide et le support mutuel ; c'est ainsi que nous avons commencé depuis décembre 2002 un nouveau type de réunions entre supérieur(e)s seulement. Il s'agit d'échanges plutôt informels, mais qui touchent au concret de notre vie présente. Ils ont pour but d'apporter encouragement et support à chaque supérieur(e) afin que chacun(e) puisse, à son tour, guider et accompagner ses frères et sœurs dans les discernements nécessaires. Cela a permis d'assumer plus sereinement, même si ce n'est pas sans souffrance, certaines décisions plus importantes comme par exemple, pour une communauté en particulier, la vente de son troupeau laitier, la fermeture de sa petite fromagerie et la location des terres.

Toutes nos communautés canadiennes visent à une simplification de la vie, tout en s'efforçant de maintenir la qualité de la vie monastique. Ce mouvement de simplification des structures avait déjà commencé vers les années 1975 lorsque deux de nos communautés, les Prairies et Mistassini, ont décidé de réaliser un transfert pour repartir en plus petit, avec des bâtiments mieux adaptés au petit nombre et une structure économique plus simple. Quelques années plus tard nos Sœurs du Bon Conseil ont emboîté le pas et ont réalisé à leur tour un transfert, alors que nos frères du Lac se préparent eux aussi à faire de même.

Tous nos monastères ont une hôtellerie, les unes plus grande, les autres plus petite. Elles sont assez bien fréquentées, mais en général ne constituent pas une source de revenus importante.

Pour ce qui concerne le soin des grands malades ou des frères et sœurs très âgés requérant une attention spéciale et continue, la plupart de nos monastères ont opté soit de recourir à de l'aide extérieure soit de placer ces frères et sœurs dans des institutions spécialisées et cela pour éviter d'épuiser les responsables d'infirmier ou de surcharger toute la communauté.

TRAVAIL

La plupart de nos monastères canadiens ont abandonné, petit à petit, la ferme et sont passés d'une économie agricole à une économie basée sur de petites industries, fabrication du chocolat, des bonbons, des gâteaux aux fruits, des confitures, des pains d'autel, etc. ; une partie de la production est écoulee sur place aux magasins monastiques de la plupart de nos monastères et le surplus est vendu à des grossistes. Cela a permis de remplacer les gros travaux de la ferme par un travail mieux adapté aux possibilités actuelles et de réduire, dans bien des cas, une bonne partie de la main d'œuvre laïque, tout en redonnant à la *lectio divina* le temps qui doit normalement lui être consacré dans la vie monastique. Cette façon de faire a des avantages, mais comporte aussi des risques, comme par exemple le danger de l'individualisme étant donné qu'il n'y a plus guère – ou du moins beaucoup moins – de travaux communs.

En 1981 la Conférence régionale canadienne mettait sur pieds un comité pour la défense des dénominations désignant les abbayes. Ce comité était composé d'un représentant de nos trois familles monastiques (trappiste, cistercienne et bénédictine) avec comme conseiller juridique un bureau de marques, la firme Robin, Robic et Associés. La tâche de ce comité est de veiller à ce que les mots Trappe et Trappiste ou encore le nom de nos monastères ne soient pas utilisés à des fins commerciales illicites. En 1999 la Région canadienne réaffirmait sa volonté de continuer à protéger les marques "Trappiste" et "La Trappe".

CONCLUSION

Même si la Région est consciente de sa précarité, elle envisage l'avenir avec confiance, désireuse de poursuivre sa quête du Seigneur selon la voie cistercienne, prête à prendre les décisions qui s'imposent par la force des circonstances, en vue de sa survie si telle est la volonté du Seigneur. Cette précarité ne l'empêche pas non plus d'être généreuse puisque la Région a fourni ces dernières années trois de ses membres comme supérieurs de monastères de la vieille Europe.

9.2.3. La Région des Îles

(par dom Laurence Walsh) ⁸

NOM : Nos réunions régionales (RR) ont commencé en 1967, en se réunissant à peu près tous les ans. Au départ, nous étions connus sous le nom de *Région anglo-irlandaise*, mais au début des années 1970 nous avons pris l'appellation actuelle *Région des îles* : la Grande Bretagne est une île, l'Irlande est une île, Caldey est une île, la Nouvelle-Zélande est composée de deux îles, l'Australie est une île-continent ! – les deux dernières « îles » se joignirent par la suite à l'ASPAC – et enfin Tautra (encore une autre île) se joignit à nous. Curieusement *Inis* le mot irlandais signifiant île veut dire aussi monastère !

MONIALES : L'abbesse et la déléguée de Glencairn étaient présentes à la RR de 1967, mais suite à la rencontre des abbesses à Cîteaux en 1968 – à l'exception de 1976 où Glencairn fut présent et de 1979 où Stapehill et Glencairn furent *observatrices* – les moniales ne se rendirent plus aux rencontres suivantes, jusqu'à celle de 1981 à partir de laquelle elles se mirent à participer régulièrement. La RR de 1995 vota à l'unanimité pour demander au Chapitre général que nous soyons reconnus comme une Région mixte, avec un/e représentant/e, abbé ou abbesse, aux Commissions centrales et un/e délégué/e, moine ou moniale, aux Chapitres généraux. L'abbesse de Glencairn est actuellement la présidente de notre région.

DÉLÉGUÉS : Dès le départ, un délégué, élu par chacune de nos communautés, était présent aux RR puis, à la réunion de 1967, les supérieurs votèrent (6 pour, 1 contre) pour leur donner le droit de vote. Nous avons pour pratique de laisser les délégués

⁸ Abbé de Roscrea (Irlande) de septembre 2000 à octobre 2003.

de la RR élire entre eux la personne qui sera le/la délégué(e) régional(e) pour le Chapitre général.

FORMATION :

- a) *en général* : la formation et le recrutement ont été des thèmes constants au cours des années. Des cours pour la Région, d'une semaine environ, ont été organisés plusieurs fois pour les maîtres des novices. Des rencontres de responsables des étudiants et de liturgistes se sont aussi tenues ainsi que quelques symposiums sur des thèmes monastiques, y compris le symposium *Cisterciens-Orthodoxes*, organisé par les Anglicans à Oxford en 1973, qui avait évidemment une forte portée œcuménique (Cf. Cist.Stud. n° 29 : *One Yet Two*). On s'est servi aussi de cours par correspondance.
- b) *Imago* : Durant quelques années, dans la décennie 80, des rencontres eurent lieu deux fois par an sous cette appellation dans le but d'encourager l'étude des Pères et des Mères cisterciens. Après un certain temps on a trouvé que cela tendait à devenir trop académique. Malgré tout, ces rencontres ont apporté quelque chose.
- c) *Vocations* : Ayant à l'esprit la crise des vocations, les abbés et les délégués irlandais à la RR de 1978 désignèrent un groupe de 4 moines « pour étudier à long terme les perspectives d'avenir de notre vie cistercienne en Irlande, avec une attention particulière sur les points suivants : 1) recrutement/formation ; 2) facteurs économiques/sociologiques ». Le rapport a rendu service aux communautés et, 25 ans après, il a toujours quelque chose à nous dire (RR Bethlehem 1979, Appendice v).
La crise de vocation de 1979 est bénigne comparée à celle de 2004. La société, spécialement en Irlande, a connu un changement culturel radical, marqué par les beuveries et la drogue, même chez les adolescents, par le divorce et par un déclin sévère de la pratique religieuse. Les candidats qui prennent contact avec nous ont tendance à être plus âgés, avec une plus grande expérience de la vie. On reçoit ce genre de personnes pratiquement partout. (RR Mt. St. Bernard 1998, p. 6).
- d) *Le novice seul* : Alors que personne ne semble être en faveur d'un noviciat centralisé pour la Région, tous sont conscients du problème que pose la formation du novice seul sans condisciple. En 1981, une session de deux mois s'est tenue pour des novices de seconde année avec un succès relatif (RR Caldey 1981, Appendice 2). Cette expérience ne fut pas répétée, cependant on avait suggéré alors qu'il y ait des rencontres de quelques semaines chaque année (RR Mt St Bernard 1998) ou des sortes de partage entre les novices pour leur donner davantage le sens d'appartenir à un Ordre (RR Roscrea 2001). La rencontre très appréciée de cisterciens et de bénédictins aux Pays-Bas a reçu des éloges (RR – 2001) mais aucune solution n'a été décidée.
- e) *Formation pour jeunes profès* : en 1986 il y avait des jeunes profès dans la Région,

mais pas suffisamment de professeurs. Un programme de cinq ans fut organisé alors qui avait pour but de mettre en œuvre les directives de la *Ratio Studiorum*. Les étudiants devaient se rencontrer pendant deux semaines deux fois par an. Les bernardines y prirent part presque depuis le début et les bénédictins de Pluscarden s'y joignirent occasionnellement. Il y avait des cours dans toutes les principales matières. Les professeurs donnaient des photocopiés et une liste de livres à lire. Les étudiants devaient étudier une fois revenus chez eux. L'expérience a montré qu'un tuteur sur place était le meilleur moyen de s'assurer qu'ils le fassent bien. En général, il était alors encore possible de trouver des professeurs compétents et qualifiés dans nos propres communautés, bien que parfois on dut faire appel de l'aide extérieure. Actuellement il est difficile de trouver des professeurs dans nos communautés. Les cours ont permis d'offrir une bonne introduction à l'Écriture et au mystère du Christ vécu en Église, célébré dans la liturgie et goûté à l'intérieur de notre tradition monastique et cistercienne.

LITURGIE : La liturgie dans la Région est célébrée surtout en anglais bien qu'on ait gardé un peu de grégorien et que dans les monastères irlandais on utilise parfois aussi un peu la langue et les mélodies irlandaises. Tautra a la messe et la plupart de l'Office en norvégien. Glencairn a été la communauté la plus active dans ce domaine. On a beaucoup partagé au niveau régional mais chaque maison a suivi son propre rythme. Quelques rencontres de musiciens monastiques, ouvertes à d'autres communautés, ont été très appréciées. Roscrea a édité un CD de son répertoire de chants, intitulé *Salve*, qui a été bien accueilli par le public.

HOSPITALITÉ : Toutes nos communautés ont des hôtelleries, petites ou grandes, prévues principalement pour ceux qui désirent se retirer pour quelques jours et vivre dans le calme au rythme du monastère. Ce sont principalement des gens âgés qui viennent. Un monastère organise un week-end contemplatif une fois par mois pour des gens plus jeunes de 20 à 35 ans, il attire de 8 à 12 personnes pour chaque week-end. C'est dû à l'initiative d'une religieuse de l'extérieur. Un certain nombre de jeunes hommes et femmes ont reçu un « diplôme » à la suite de ces rencontres et constituent désormais un groupe officiel de laïcs cisterciens. Quelques monastères de la Région s'orientent aussi dans cette voie.

ŒCUMÉNISME : La plupart de nos maisons ont une dimension œcuménique qui semble être source de grâces. Tautra se voit comme une présence de guérison en dialogue œcuménique avec un peuple entièrement luthérien. La visite de la reine de Norvège, pour la pose de la première pierre du nouveau monastère, et son

séjour d'une nuit dans leur unique chambre d'hôtellerie est un signe réconfortant qui montre combien leur présence de guérison est efficace.

Un autre monastère a reçu une lettre de l'évêque local de l'Eglise d'Irlande (Anglican) : « Lorsque j'ai participé pour la première fois aux vêpres peu de temps après être arrivé ici, vous avez insisté pour que je vienne dans les stalles, en me donnant votre crosse et en m'invitant à donner la bénédiction finale. Vous ne pouvez vous figurer combien j'ai été touché. J'ai été très ému et ne l'oublierai jamais. » L'évêque a appelé cela « hospitalité chrétienne », cela montre combien de simples gestes peuvent être significatifs.

TRAVAIL : Tous les monastères de moines, ainsi que Glencairn, possèdent des fermes relativement importantes. Quelques-uns ont encore une participation monastique importante au travail de la ferme ; la plupart dépendent surtout de l'aide extérieure ou louent leurs terres cultivables, mais généralement, cela n'est pas très satisfaisant.

Les magasins se sont avérés être une bonne source de revenus dans un certain nombre de maisons, grâce à la vente d'objets religieux ou de produits monastiques. De petites activités, telles que la confection de pain d'autel, de savon, de cierges, de cartes de vœux, etc. semblent avoir la faveur des moniales. Roscrea a un collège centenaire prévu pour 300 élèves, mais avec peu d'engagement monastique.

PUBLICATIONS :

- Newsletter, un journal bimensuel donnant des nouvelles des monastères ; c'est un organe d'unité et d'information pour la Région. Le format correspond à une feuille A3 pliée en deux, il est publié par Glencairn.
- *Hallel* : le nom provient d'un verbe hébreu signifiant "louer". La publication a commencé à Mount Melleray à la fin des années 60 pour permettre des échanges sur la liturgie monastique en langue vernaculaire. Ce fut un tel succès qu'en 1968 elle s'est trouvée promue "Review of monastic spirituality and liturgy". Au début des années 1990 on a dû réduire la cadence de publications à deux fois par an et elle fut commercialisée. Pour aider à couvrir les frais on s'efforça d'augmenter le nombre des lecteurs et on ajouta une section de recension de livres. Actuellement la revue est publiée à 750 exemplaires et elle est vendue à travers le monde. Elle est éditée à Roscrea. Hallel permet d'offrir un forum à ceux qui désirent promouvoir l'idéal monastique et un moyen qui leur permet de communiquer entre eux.

PRÉCARITÉ : Le manque de vocations, le vieillissement, et parfois la situation économique mettent cette question à l'ordre du jour. Cinq pages des minutes de notre RR de 2003 (à Nunraw) sont consacrées à ce sujet que les communautés regardent

de façon réaliste dans la foi et l'humilité. Des suggestions stimulantes ont été proposées : puisse la précarité être vue comme une chance pour faire quelque chose de neuf, comme une chance pour vivre de façon précaire avec le Christ précaire. Jusqu'à présent la précarité est quelque chose que l'on constate, plus que quelque chose qui nous pousse à l'action.

SAINTETÉ : Nous sommes « humblement fiers » du fait qu'un membre de notre région, Cyprien Tansi, moine de Mont St Bernard, a été béatifié par le pape Jean-Paul II le 22 mars 1998.

9.2.4. Région Aspac-Oriens (Océanie, Pacifique)

(par dom Frans Harjawiyata)⁹

1. NAISSANCE DE LA RÉGION JAPONAISE : LES MONIALES

Après le Concile œcuménique Vatican II, lorsque l'Ordre cistercien de la stricte observance commença à organiser des Conférences régionales, il y avait au Japon quatre monastères de moniales qui constituaient la Région japonaise : Tenshien (fondé en 1898), Nishinomiya (1935), Imari (1953) et Nasu (1954). Les quatre abbesse eurent leur première rencontre en 1967 dans le but d'étudier les Constitutions. Personne d'autre ne fut invité à prendre part à cette rencontre et il n'y eut pas de rapport. Le premier rapport qui fut envoyé aux maisons de l'Ordre fut écrit à la rencontre de 1969 à laquelle l'abbé de Tobetsu (seul monastère de moines à l'époque) fut invité comme observateur.

Plus tard, pour répondre au besoin ressenti à l'intérieur de l'Ordre qu'il y ait des échanges au niveau mondial, on invita aux Réunions régionales un certain nombre de moines et de moniales d'Europe et d'Afrique ainsi que le secrétaire du *Consilium Generale*. L'abbesse de Miyako, monastère fondé en 1981 et transféré à Ajimu en 2001, devait devenir le cinquième membre de la région.

Après l'introduction des langues vernaculaires dans la liturgie, l'attention de la Région va se porter sur la liturgie qu'il faut adapter pour les maisons japonaises et sur la formation convenant à la Région japonaise. Il y eut une collaboration pour la traduction des textes liturgiques et des textes concernant la Règle de saint Benoît et l'Ordre. Quant à la formation monastique, le secrétaire régional pour la formation organisa des semaines d'études destinées aux formateurs sur la *lectio divina*, la sainte Règle, l'Écriture, la psychologie, les Pères de l'Église, l'histoire de

9 Supérieur, puis abbé de Rawaseneng en Indonésie de 1963 à 1966, puis à partir de 1976.

l'Ordre et sur d'autres sujets du même genre. Les textes utilisés étaient des commentaires de l'Écriture publiés par Paul Takahashi de Tobetsu et des textes sur la vie monastique traduits par les moniales de Tenshien, par dom Placide Furukawa (ancien prieur d'Oita) et par Père Xavier Yamashita de Tobetsu.

2. NAISSANCE DE LA RÉGION "ASPAC" : LES MOINES.

En 1967 il y avait en Asie et en Océanie six monastères de moines : Consolation, fondé en 1883 en Chine, Tobetsu ou Phare fondé en 1896 au Japon ; Tchengtingu fondé en 1928 en Chine et en 1956 officiellement transféré à Lantao (Hong Kong) ; Rawaseneng fondé en 1953 en Indonésie ; Kopua fondé en 1954 en Nouvelle Zélande ; et Tarrawarra en 1954 en Australie. Tobetsu et Lantao devaient rejoindre la *Région américaine* et Kopua et Tarrawarra la *Région des Iles*. Consolation et Rawaseneng n'appartenaient à aucune des Régions ni, non plus, le monastère de N.D. des Iles qui fut fondé en 1968 en Nouvelle-Calédonie. Plus tard Guimaras, fondé en 1972 aux Philippines, devint le troisième membre asiatique de la Région américaine, suivi comme quatrième par Rawaseneng en 1979. Depuis lors les quatre maisons asiatiques eurent la possibilité de former une *sous-région* pouvant présenter directement leurs suggestions au *Consilium Generale*. En fait, c'est au Chapitre général de 1980 que les monastères d'Asie et d'Océanie eurent le privilège d'avoir un représentant au *Consilium Generale*. En 1982, les supérieurs des quatre maisons d'Asie eurent une rencontre sous-régionale à Lantao où furent invités les supérieurs de Kopua et Tarrawarra, de même que le Procureur général. On s'y mit d'accord pour former une Conférence régionale, qui prendrait le nom de RÉGION D'ASIE ET DU PACIFIQUE (=ASPAC), elle allait être approuvée ultérieurement par le Chapitre général de 1984.

La Région Aspac a tenu ses rencontres dans l'une ou l'autre des maisons de la Région, en y invitant une ou plusieurs abbesses de la Région japonaise. Après les rencontres, on prévoyait quelques journées supplémentaires pour un programme spécial contenant divers sujets monastiques. Une rencontre eut lieu à Tarrawarra en 1985, laquelle fut suivie d'une contribution du F. Eugène Dwyer, FMS, sur la formation. En 1986 Tobetsu reçut les participants de la rencontre qui fut suivie d'une session par le Père Michael Casey, OCSO, sur les documents cisterciens primitifs. En 1989 la rencontre se tint à Kopua avec comme sujet complémentaire : les aspects psychologiques de la formation par Jean Doutré OCSO. Rawaseneng accueillit la rencontre de 1992 qui comporta des conférences données par le Père I. Kuntara, SJ, sur l'inculturation. La rencontre de 1995 réunit les régions Oriens et Aspac à Tobetsu. Le complément d'information, présenté par M^e Ayako Sono, avait pour sujet la culture japonaise.

3. L'ÉVOLUTION DE LA RÉGION JAPONAISE DEVENUE "RÉGION ORIENS"
ET L'UNIFICATION DES DEUX RÉGIONS EN UNE RÉGION "ASPAC-ORIENS"

En 1987 deux monastères de moniales furent fondés en dehors du Japon dans deux différents pays d'Asie : Gedono en Indonésie et Sujong en Corée du Sud. En 1988 les deux supérieures de ces fondations prirent part à la rencontre de la Région japonaise qui devint RÉGION ORIENS.

La fréquence des réunions fut réduite à une tous les trois ans. A la réunion de 1992, qui coïncida avec la visite de l'Abbé général, une suggestion fut émise au sujet de la possibilité de s'unir à la Région ASPAC. Après cette rencontre plusieurs nouvelles fondations furent établies dans l'ensemble de l'aire géographique régionale : Rosaire fut constituée en Chine en 1993 par Nishinomiya ; ultérieurement, en 2002, Gedono en devint totalement la maison fondatrice. Matutum fut fondé aux Philippines en 1993 et Makkiyad en Inde en 1995.

En 1995 une réunion conjointe se tint à Tobetsu entre les Régions Aspac et Oriens. En la présence du Père général les deux Régions se mirent d'accord pour former une Région mixte qui porterait le nom de RÉGION ASPAC-ORIENS. Cette unification fut approuvée par le Chapitre général de 1996. Ce même Chapitre général devait approuver la fondation de Lamanabi en Indonésie et donner le feu vert pour lancer le processus d'incorporation dans l'Ordre de l'ashram de Kurisumala en Inde. L'ashram de Kurisumala fut fondé en 1958 par le Père Francis Mahieu, un ancien moine de Scourmont : le monastère se voulait être un essai d'acculturation de la vie monastique chrétienne dans le contexte de la culture religieuse indienne. L'incorporation définitive eut lieu en 1998 avec l'autorisation formelle de conserver le rite Syro-Malankar. On notera que la fondation de N.-D. des Iles en Nouvelle-Calédonie fut supprimée en 2002. Consolation, en Chine, ne jouissant pas de la liberté de se rendre dans les autres maisons de l'Ordre, n'est pas en mesure de prendre part aux activités de la Région.

La composition actuelle de la Région.

A présent (en 2004) la Région Aspac-Oriens comprend 20 monastères (10 de moniales et 10 de moines) qui sont disséminés en 9 pays différents. Deux maisons ont plus de 100 ans : Tobetsu et Tenshien. Sept maisons ont célébré leur jubilé d'or : Lantao, Nishinomiya, Rawaseneng, Imari, Kopua, Nasu et Tarrawarra. Une a célébré son jubilé d'argent : Guimaras, et 10 sont des maisons récentes ayant moins de 25 ans : Oita, Ajimu, Gedono, Sujong, Shuili, Rosaire, Matutum, Makkiyad, Lamanabi et Kurisumala.

Fréquence des réunions régionales.

Une rencontre plénière de la Région se tient au moins une fois entre les Chapitres généraux dans l'un des monastères de la Région. En 1998 elle eut lieu à Guimaras, en 2001, à Sujong et en 2004 à Matutum. Chaque communauté est invitée à envoyer un délégué. Il prend part à toutes les séances. Il jouit du droit de vote, à l'exception des votes réservés aux seuls supérieurs et qui sont présentés comme tels par le président. Les langues de la Région sont l'Anglais et le Japonais. Des interprètes sont prévus s'il y a lieu. Un délégué régional pour le Chapitre général est choisi par chacune des branches de la Région. Chaque communauté, par ordre d'ancienneté, choisit ce délégué, le choix s'opère de la manière que le supérieur local décide.

Les membres de la Région présents au Chapitre général se rassemblent avec les délégués pour élire les deux présidents qui seront en même temps les personnes nommées par la Région pour la représenter auprès des Commissions centrales.

Les membres anglophones de la Région ont éprouvé le besoin d'avoir des rencontres sous-régionales pour les supérieurs et pour les formateurs. Alors que les Japonais ont une rencontre une fois par an, les membres de la sous-région anglophone étant très éloignés les uns des autres ne le peuvent pas vu les frais et le temps considérables que cela entraînerait.

Formation

La Région possède deux secrétaires régionaux pour la formation, un pour l'anglais, un pour le japonais, un moine, une moniale.

A cause des grandes différences linguistiques et culturelles, la collaboration au niveau régional dans le domaine de la formation reste assez limitée. Comme près de la moitié des maisons sont des fondations récentes ayant un bon nombre de jeunes en formation initiale, la formation monastique revêt une importance capitale pour la Région. Plusieurs maisons collaborent de temps à autre avec d'autres instituts religieux de leurs propre pays ou bien invitent des moines et des moniales d'autres maisons de l'Ordre à donner des sessions ou à venir prêcher des retraites communautaires. Il arrive aussi que quelques maisons locales invitent les jeunes profès (Lantao 1995) ou les formateurs (Gedono 2004) des autres maisons pour une rencontre de quelques jours. De temps en temps la secrétaire régionale pour la formation a organisé des rencontres régionales pour les formateurs, en utilisant les deux langues officielles de la Région. Des rencontres de ce genre eurent lieu en 1997 (Tobetsu), en l'an 2000 (Guimaras) et en 2003 (Sujong). Des rencontres sous-

régionales pour les formateurs sont aussi au programme. Pour ce qui concerne la formation à la prêtrise, chaque maison a son propre programme en fonction des possibilités de collaboration que peuvent offrir les facultés de théologie locales.

Liturgie

Chaque maison est responsable de sa propre liturgie. Pour la célébration de l'Eucharistie la plupart des maisons ont adapté les livres liturgiques comme la langue en usage dans leurs propres Eglises particulières à savoir, en Chinois, Japonais, Coréen, Indonésien et en Anglais. Pour ce qui concerne la Liturgie des Heures, quelques maisons ont composé leur propre office, tandis que d'autres ont adopté l'office en usage dans leurs Eglises particulières avec des ajouts et des adaptations. Il n'existe pas de collaboration au niveau régional. Les maisons anglophones ont de plus grandes possibilités pour l'utilisation de livres et de chants liturgiques publiés en Europe ou aux Etats-Unis. Les maisons asiatiques qui utilisent l'Anglais dans leur liturgie utilisent aussi en certaines occasions les langues vernaculaires. A ce propos, il mérite d'être noté que Kurisumala célèbre sa liturgie dans le rite Syro-Malankar.

Travail

Les maisons de la Région sont situées dans des pays différents avec aussi des niveaux de vie très divers. En outre, il y a d'importantes différences entre les communautés quant à leur évolution et à leur importance. A côté d'activités de grandes dimensions dans quelques maisons anciennes, on trouve également des activités modestes de type familial dans les fondations récentes qui sont toujours à la recherche de moyens adéquats leur permettant de gagner leur vie. La plupart des communautés de moines et de moniales au Japon ont des biscuiteries d'importance diverse. Certaines communautés japonaises ont en plus des activités parallèles ou complémentaires, telles que la fabrication de beurre, de madeleines, de chocolat, de confiserie, le travail agricole et l'industrie laitière. Dans d'autres pays plusieurs maisons de moines ont une ferme pour le lait ou/et pour l'élevage, une exploitation de café, de thé ou bien de cacao. En outre, quelques maisons ont un potager ou vendent des hosties, des cartes de vœux, des icônes, des rosaires et autres objets de piété, fabriquent du jambon, des fruits secs, du sirop, ont des boulangeries, des vergers de manguiers, de la sylviculture, et de petits ateliers de fabrication de savon. La plupart des maisons ont des magasins. Tenshien est unique à cet égard car son magasin reçoit environ deux millions de visiteurs par an sans que cela importune la communauté d'une façon ou d'une autre. L'entraide

dans le travail ne peut se faire qu'entre des maisons relativement proches. En certaines occasions, il est arrivé que des maisons ayant plus de moyens économiques soient venues apporter leur aide pour des projets particuliers à d'autres maisons moins fortunées.

L'hospitalité

Presque toutes les maisons ont des hôtelleries plus ou moins importantes, à savoir : - d'une dimension suffisante pour pouvoir accueillir de 35 à 50 personnes : Guimaras, *Sujong*, Kurisumala ; - de dimensions moyennes pouvant accueillir de 20 à 35 personnes : Tobetsu, *Tenshien*, Lantao, *Nishinomiya*, Rawaseneng, *Nasu*, Gedono, *Matutum*, *Makkiyad* ; - et de petites dimensions : *Imari*, Kopua, Tarrawarra, Oita, Shuili, Lamanabi. Actuellement (en 2002) Ajimu n'est pas en mesure de pouvoir accueillir des hôtes.

Publications

Plusieurs maisons de la Région publient des livres ou des articles dans leurs propres langues. En réalité, les livres publiés en Anglais peuvent être compris par un certain nombre de membres des communautés non anglophones. A cet égard, il est à noter que le Père Michael Casey de Tarrawara est un auteur très prolifique sur la spiritualité monastique. Actuellement la Région n'a pas de bulletin d'information régionale pour ses membres. Quelques maisons anglophones envoient leur propre bulletin une ou plusieurs fois par an.

Parmi quelques livres publiés dans certaines maisons à l'occasion de grands événements, on peut retenir : « *The Golden Jubilee of Our Lady of Joy 1928-1978* (Liesse) » par Père Stanislas Jen de Lantao ; « *Te Martyrum Candidatus Laudet Exercitus* », écrit par le même Père Jen à l'occasion du centenaire de la fondation de Notre Dame de Consolation (1983) ; « *Kurisumala Ashram: A Cistercian Abbey in India* » publié en 1999 par le Père Francis Mahieu. En dehors de cela, des livres à l'occasion des jubilés de plusieurs monastères ont été publiés en Japonais et en Indonésien.

Quelques caractéristiques

- a) La Région Aspac-Oriens comprend 20 maisons dispersées sur une *étendue tellement immense*, que si les autres Régions couvraient la même étendue, il n'y aurait que *trois Régions* dans l'Ordre, à savoir : Aspac-Oriens ; Europe-Afrique-Madagascar ; et Amérique du sud et du nord. Les pays dans lesquels les maisons de la Région Aspac-Oriens se situent sont *très différents sous bien des aspects* ; de

par leur latitude, la taille et la densité de leurs populations, leurs langues, leurs histoires et cultures, leurs traditions religieuses et le pourcentage de la population catholique, les modes de leurs gouvernements et le niveau de leur développement économique.

- b) L'ÂGE des maisons est aussi très varié. Deux maisons ont plus de 100 ans d'âge, alors que dix maisons ont moins de 25 ans d'existence. Quelques monastères sont confrontés au problème du vieillissement, tandis qu'un grand nombre de monastères ont de nombreux jeunes.

Quant à *l'effectif des communautés*, un monastère a plus de 60 membres, alors qu'un autre n'en a pas plus de deux. Selon les statistiques de 2002, il y avait dans la Région (Consolation inclus) 11 maisons de moines, comptant 224 membres, parmi lesquels 64 (26,23 %) étaient en formation initiale – comparé à 17,47 % en formation initiale dans l'ensemble de l'Ordre. Il y avait 10 maisons de moniales, comptant 330 membres, parmi lesquels 87 (26,36 %) étaient en formation initiale – dans l'Ordre le pourcentage est de 14,65 %. Ainsi, pour les moines comme pour les moniales, *le pourcentage de ceux se trouvant en formation initiale est plus élevé dans la Région que dans l'Ordre*. Mais les comparaisons seraient très différentes si on mettait à part les moniales du Japon. Les chiffres seraient les suivants : les cinq maisons japonaises comptent 208 membres dont 27 (12,98 %) sont en formation initiale. Dans cinq maisons de moniales en dehors du Japon il y a 122 membres, 60 (ou 49,18 %) sont en formation initiale. Il n'est pas difficile d'en déduire que dans les prochaines décennies le nombre de moniales au Japon diminuera progressivement, alors que celui des autres pays asiatiques augmentera de façon significative.

On peut prévoir que dans un proche avenir les moines et les moniales du JAPON seront confrontés au *défi du manque de recrutement*. Les Catholiques du Japon sont moins d'un million. Ce nombre restreint doit pourvoir au recrutement de deux monastères de moines et de cinq de moniales. Par contre, dans les huit autres pays de la région Aspac-Oriens, près de 90 millions de Catholiques pourvoient au recrutement de six monastères de moines et de cinq de moniales. En outre, beaucoup d'autres facteurs doivent être pris en compte tels que l'influence du sécularisme, du matérialisme et de l'hédonisme.

- c) Les communautés *plus récentes* gardent encore *des relations affectives très fortes avec leurs maisons fondatrices*, de sorte que les liens avec la maison mère sont chez elles bien plus profonds que dans les autres maisons de la Région. Il est important de noter que les maisons fondatrices en question ont une grande variété de traditions, de langues et de cultures : américaines, flamandes, françaises, irlandaises et italiennes. Il y a aussi des maisons fondatrices asiatiques : chinoise, japonaise et indonésienne. Deux maisons, le Rosaire et Kurisumala, furent fondées d'une

manière très spéciale et peu conventionnelle. Bref, la Région Aspac-Oriens est appelée providentiellement à relever le défi d'une diversité gigantesque dans presque tous les domaines.

- d) Les relations entre les monastères et *les Eglises locales* jouent – et joueront dans l'avenir – un rôle de plus en plus important. C'est encore plus vrai pour les maisons d'Aspac-Oriens. Les échanges et les rencontres au niveau national avec d'autres instituts religieux jouent même un rôle encore plus important. Il arrive que ces échanges avec des religieux de la Région et avec des personnalités ecclésiastiques soient aussi importants que ceux que nous avons à l'intérieur de l'Ordre. Dans ce même ordre d'idées, il n'est peut-être pas hors de propos de mentionner ici quelques organismes de collaboration tant au niveau régional qu'au niveau continental asiatique. Il y a par exemple la FABC (fédération des évêques d'Asie) ; l'AMOR (Rencontre des religieux d'Asie et du Pacifique) ; le secrétariat de la SEAMS (supérieurs majeurs de l'Asie du sud-est). Même à présent la Région Aspac-Oriens de l'Ordre cistercien de la stricte observance n'a pas de contact avec ces organismes. En fait, les sujets traités au cours des réunions régionales de l'Aspac-Oriens sont pour la plupart des questions internes à l'Ordre ou qui ont trait à des communautés particulières. Les grandes préoccupations asiatiques, tel que le dialogue avec les traditions religieuses régionales ne sont pratiquement pas prises en compte, sauf au cours de sessions complémentaires données par des conférenciers régionaux sans qu'il y ait un suivi.

POUR CONCLURE on peut affirmer que la Région Aspac-Oriens est composée de communautés de l'Ordre qui sont caractérisées pratiquement par une grande variété dans tous les domaines. La Région et les monastères se trouvent tous deux encore dans un *processus de recherche de leur propre identité* à l'intérieur du contexte de l'Ordre cistercien de la stricte observance comme dans celui de l'Eglise de l'Asie et du Pacifique.

9.2.5. Région Mixte Latino-américaine : REMILA

(par M. Cecilia Chemello et dom Eduardo Gowland) ¹⁰

A la différence de nombreuses Régions de l'Ordre dans lesquelles existent et agissent des communautés de longue tradition cistercienne, la REMILA est essentiellement une Région en expansion progressive, au sein d'une zone géographique

¹⁰ M. Cecilia Chemello (moniale de Vitorchiano) est fondatrice en janvier 1973 et première abbesse d'Hinojo (Argentine) jusqu'en janvier 1995. Dom Eduardo Gowland est moine argentin d'Azul : il fut prieur au Brésil d'août 1988 à octobre 1990, puis abbé d'Azul d'octobre 1990 à juin 2002.

étendue et de populations qui, en grande partie, ne connaissent pas la vie monastique. Cela détermine son esprit :

- un enthousiasme convaincu pour la vie cistercienne,
- un désir ardent de la voir naître et être florissante dans la riche pluralité de ces nations et cultures,
- et une participation active à la vie de l'Ordre comme service qui cherche à offrir son don propre, né de l'expérience particulière de son charisme à l'horizon du «nouveau monde».

1. ORIGINES : 1976-1984

En tant que Région, la REMILA a son origine dans la Région USA, à laquelle ont appartenu ses deux maisons de moines les plus anciennes : Azul (1958) et la Dehesa (= Miraflores, 1960). Prenant en compte l'évolution qui se vivait dans les structures de l'Ordre et la problématique «post-conciliaire», souvent très différente de l'Amérique Latine et de ses jeunes fondations, au cours de sa réunion de 1976 la Région USA recommanda de former une «sous-région latino-américaine» composée des deux communautés déjà citées, auxquelles s'ajoutèrent les deux maisons féminines existantes : El Encuentro (1971) et Hinojo (1973). Il est intéressant de noter comment, préalablement à cela, déjà au Chapitre général de 1974 et ensuite à celui de 1977, l'Abbé général invita deux moines latino-américains à y participer en tant qu' «observateurs» : Le Père Leandro Perez (Azul) et le Frère Hernán Guerrero (La Dehesa).

Comme on peut le voir, et contrairement à la plupart des Conférences régionales, la REMILA depuis son démarrage s'est formée en Région mixte, situation qui lui a demandé un certain effort pour se faire reconnaître par l'Ordre et être incorporée comme telle dans ses structures. En octobre 1978, à Hinojo, se tint une réunion que nous pouvons qualifier de «fondatrice», parce qu'y ont participé pour la première fois les supérieurs et délégués des cinq maisons alors existantes – Novo Mundo du Brésil s'était incorporé – avec dom Ambrose Southey, comme Abbé général. Là, on a résolu de constituer une «pré-région mixte latino-américaine» dont la finalité serait de : *«favoriser la connaissance et le soutien mutuels, arriver à une meilleure adaptation à la culture locale et à une intégration adéquate des valeurs culturelles latino-américaines avec celles traditionnelles de la vie monastique»*.

En mai 1980, à La Dehesa, la «pré-région» s'est réunie de nouveau, mais cette fois avec le Père Tomás Gallego, alors Conseiller de l'Abbé général, et on a décidé de demander la reconnaissance officielle au Chapitre général masculin de cette année-là. Cette reconnaissance n'a pas été possible parce que la question des

Régions et de toutes leurs conséquences dans la vie et le gouvernement de l'Ordre, n'était pas encore suffisamment mûre pour les Capitulants. Le Père Ricardo Gans, Prieur de La Dehesa, a dû se limiter à une auto-proclamation en session plénière de l'existence de la REMILA. Pour la reconnaissance officielle, il faudra attendre les Chapitres généraux de Holyoke (1984) pour les moines et de l'Escorial (1985) pour les moniales, pour être formellement reconnue par les deux Chapitres et appartenir de plein droit aux structures de l'Ordre.

2. CONTRIBUTIONS ET NOUVELLES FONDATIONS

Dès le début, REMILA a été confrontée à trois grands champs d'activité :

- la participation dans la vie et le renouveau post-conciliaire de l'Ordre,
- l'intégration des nouvelles fondations
- et le développement de ses propres structures.

Par sa situation et sa mentalité, compte tenu de la jeunesse de plusieurs de ses supérieurs, la REMILA a toujours accompagné l'Ordre dans la recherche et la conception d'une meilleure adaptation aux temps nouveaux et à ses défis, proposant ou appuyant des initiatives équilibrées qui ont renouvelé sa mentalité et ses structures.

Les thèmes qui ont, alors, été abordés dans le cadre de la rédaction des nouvelles Constitutions, ont demandé une attention permanente et une réflexion de la part des communautés de la Région et ont fourni un objectif unificateur. Parmi ces thèmes, nous rappelons particulièrement :

- l'unité de l'Ordre,
- l'intégration des moniales dans les structures du gouvernement,
- le patrimoine,
- la collégialité,
- la relève pastorale et la représentativité des régions,
- l'inculturation,
- la formation
- et les fondations.

Le texte actuel de la Constitution n° 2, sur la nature de l'Ordre, a été largement élaboré par REMILA et accepté en dernière instance par les Commissions centrales réunies à Ariccia en 1989, de façon à donner une réponse adéquate au Saint-Siège à propos de la conjonction des aspects monastique et contemplatif de notre vie.

Tous ces thèmes de grand intérêt, ont rencontré à la REMILA application et engagement. La Région a apporté ainsi sa créativité et le fruit de sa nouvelle expérience. Cet engagement a trouvé son moment le plus significatif en 1990, avec l'élection de dom Bernardo Olivera, abbé d'Azul, comme Abbé général de l'Ordre.

En même temps et particulièrement dans la promotion de nouvelles fondations, dans l'aide en personnel pour certaines fonctions, et même dans ses projets et réunions, la Région s'est développée elle-même à partir des nouvelles possibilités qui s'offraient à elle, créant un nouveau cadre de rencontre, de collaboration – particulièrement entre moines et moniales – et une aide mutuelle.

Souvent ce type de collaboration a constitué une expérience nouvelle pour les fondateurs (fondatrices) ayant connu d'autres expériences de communautés et/ou de Régions plus grandes et plus anciennes. Cela a été, et c'est pour eux, une invitation nécessaire à un changement et à une assimilation de nouvelles situations dans lesquelles la vie cistercienne, ici et maintenant, s'incarne, s'organise et se développe. Il faut souligner qu'entre les années 1980 et 2000, 8 communautés se sont incorporées à la Région : Jacona (1981), Quilvo (1981), Humocaró (1985), La Azulita (= Los Andes, 1987), Jarabacoa (1989), Esmeraldas (1992), Paraiso (1998) – toutes ayant des maisons mères en dehors de la Région – et Juigalpa (2000), la première fondation émanant de la REMILA même, ce qui constitue un événement nouveau et ouvre une nouvelle page dans le développement de la Région.

Dans tous les domaines, chaque communauté a été indépendante et chercha par elle-même sa propre physionomie et son propre développement, comme par exemple dans le travail et la liturgie. Les projets communs se concrétisèrent principalement dans le champ de la formation, l'aide en personnel et l'aide économique. Durant les seize premières années, les communications entre les maisons furent intenses avec envoi de lettres, chroniques, consultations réciproques... mais, après l'approbation des Constitutions, les intérêts se sont davantage concentrés sur la vie interne des communautés et sur la formation locale et régionale. De plus, les grandes distances et les faibles ressources économiques firent que les réunions furent plus espacées. En général, les assemblées se sont tenues une à deux fois entre les Chapitres généraux, et les sessions pour les formateurs tous les trois ans – aujourd'hui elles sont plus régulières et plus stables, tous les deux ans, avec des invitations ponctuelles à certaines communautés pour participer à des sessions ou des conférences qu'elles organisent.

De 1980 à 1984, un bulletin de liaison a été publié pour partager les nouvelles et créer une meilleure communion entre les monastères. De 1986 à 1991 Azul a publié un bulletin de formation dans lequel étaient regroupés les projets, expériences et le matériel présentant un intérêt pour les formateurs. Depuis 2004 une « lettre de liaison » par voie électronique est réapparue.

Parmi les projets majeurs dans le champ de la formation, il faut signaler les collaborations dans les revues monastiques, particulièrement «*Cuardenos Monasticos*», le livre «*Hacia Cristo*» («Vers le Christ») de A. Roberts sur les vœux monastiques traduit en plusieurs langues ; et la série «*Padres Cistercienses*» en 16 volumes avec la traduction des œuvres des Pères Cisterciens du XII^e siècle. La session pour les formateurs, donnée par le Père Michael Casey durant une année, mérite une mention spéciale. Elle se déroula d'abord à distance et ensuite à Jacona durant un mois intensif en 1994. Elle traitait du Patrimoine Cistercien. S'y forma une génération de jeunes moines et moniales chargés de la formation dans nos monastères. La publication ultérieure du livre «*Introduccion al patrimonio cisterciense*» («Introduction au patrimoine cistercien»), en deux volumes, regroupe une bonne part de cet enseignement. Plus récemment il existe un accord souscrit avec l'Université Catholique Silva Henriquez du Chili pour un «*Programa de Formacion Teologica a Distancia*» («Programme de Formation Théologique à Distance»), destiné à nos communautés avec la possibilité d'obtenir des diplômes d'études théologiques.

3. SITUATION DE LA REMILA À LA FIN DU XX^E SIÈCLE

En 1984, dans la Région, a commencé de façon inattendue le long et important processus de remplacement des supérieurs venus des maisons fondatrices par des supérieurs formés dans le pays de la fondation. Ce pas a été franchi par Azul (1984), Los Andes (1992), Jacona (1995), Hinojo (1995), El Encuentro (2001), Humocaró (2002) et Miraflores (2004). Le changement, plus que juridique, représente une évolution psychologique et culturelle. Il reste beaucoup à faire dans ce sens et chaque maison a son propre rythme et sa propre histoire.

En général on peut dire qu'au début du nouveau millénaire, la REMILA se caractérise par les traits suivants :

- 1 **Éléments communs** : Tous les monastères sont enracinés dans la culture latino-américaine existant dans leur propre pays, bien que quelques fondations aient encore à mûrir leur propre inculturation. La langue commune facilite la communication ; la taille modeste de ses communautés, le fait d'avoir été des communautés fondées après Vatican II et, surtout, l'ardeur partagée d'établir une authentique et profonde spiritualité cistercienne sur ce continent catholique, lui confèrent une identité claire.
- 2 **La diversité** : La variété de cultures locales et de filiations, constitue une grande richesse qui, néanmoins, implique de continuel et nouveaux réajustements dans la dynamique régionale pour les multiples apports de ses traditions, coutumes et mentalités. A cela s'ajoute la variété de contexte social et géographique de chaque

- pays, contexte qui conditionne son développement, les relations avec l'environnement et le mode d'accueil des hôtes.
- 3 **Une histoire en trois phases** : Fondation, apports significatifs à l'Ordre, formation avec transfert (des compétences). Ces trois phases apparurent premièrement au niveau de la Région dans son ensemble, mais au niveau local son rythme et sa chronologie ont été différents selon les maisons. Elles ont eu lieu plus rapidement dans le Sud du continent et plus tard dans la partie Nord andine, où il y a trois maisons qui sont encore fondations. Parmi les apports à l'Ordre, il faut souligner la nomination du Père Gaspar Moioli d'Azul comme conseiller permanent de 1988 à 1990 et l'élection en septembre 1990 de son abbé comme Abbé général. Dans les années 1998 à 2002, le Procureur général fut aussi de la REMILA.
 - 4 **Intégration de nouvelles communautés** : Des 13 monastères qui composent la REMILA au commencement du nouveau millénaire, 9 furent fondés dans les 25 dernières années : 4 de moniales et 5 de moines. Ce nombre important de nouvelles maisons, parfois très isolées les unes par rapport aux autres, signifie que la priorité pastorale de la Région est et sera la formation et l'inculturation monastiques. En même temps, un effort est fait en vue de fortifier et de faciliter les canaux de communication entre les monastères, pour que la grâce cistercienne continue à s'enraciner dans cette «Grande Patrie» qu'est l'Amérique Latine.

9.2.6. Région africaine : RAFMA

(par M. Monique Masson)¹¹

1. NAISSANCE DE LA RÉGION AFRICAINE

- 1.1. Le 14 novembre 1966, dom Ignace Gillet adressait aux monastères de moniales une circulaire répartissant les monastères féminins par régions, et il ajoutait : « Nous avons trois monastères de moniales en Afrique : la Clarté-Dieu, l'Etoile-Notre-Dame et Butende. Mais les distances énormes qui les séparent et les difficultés des transports en Afrique rendent probablement impossible une réunion. Si les Abbesses de ces monastères ne peuvent se rencontrer, qu'elles essaient du moins de se consulter par lettres et qu'elles me fassent ensuite parvenir directement leurs suggestions.» Les monastères masculins avaient probablement reçu les mêmes consignes.

¹¹ Fondatrice en janvier 1961 et première abbesse de l'Etoile-Notre-Dame, au Bénin, jusqu'en juin 1999.

1.2. Le compte rendu du Chapitre général tenu à Cîteaux en 1967, rapporte à la date du 3 juin (p. 131) une intervention de dom Pierre Faye, supérieur de Grandselve. En octobre 1966, il avait été choisi comme Président de la Conférence des Supérieurs des Monastères Bénédictins et Cisterciens d'Afrique et de Madagascar, lors d'une rencontre organisée par l'AIM¹². Une rencontre semblable s'était tenue à Bouaké (Côte d'Ivoire) en 1964. Dom Pierre Faye demandait quelle valeur le Chapitre général attachait à ces réunions entre bénédictins et cisterciens et aux vœux qui y avaient été exprimés, et surtout il posait la question : « Les Cisterciens ne pourraient-ils pas avoir leur conférence propre au lieu de se réunir avec les bénédictins qui n'ont pas tout à fait la même conception de la vie monastique ? Pour l'Afrique on pourrait peut-être envisager la constitution d'une nouvelle région » Le 4 juin, le vote suivant était proposé au Chapitre (C.R. p. 136) : « Etes-vous opposé à la formation d'une Conférence Régionale Africaine ? » Le Chapitre général donna son accord pour cette formation par 59 voix contre 15, en précisant : « Il est entendu qu'aucune maison d'Afrique ne sera tenue de s'agréger à cette région ».

On peut donc donner comme date de naissance de la Région africaine le 4 juin 1967. Il serait plus juste de parler de sa « conception », car la première Conférence régionale africaine se tiendra seulement dix ans plus tard, en 1977.

1.3. Le Chapitre général de 1969 (C.R. p.244) parle des difficultés spéciales que connaissaient les supérieurs de la Région africaine pour se rencontrer : « l'étendue du continent, la difficulté des communications et les dépenses qu'elles entraînent rendent difficiles les réunions régionales et l'envoi d'un délégué au *Consilium Generale*. C'est pourquoi les Supérieurs de cette Région demandent à avoir sur place, c'est-à-dire en Europe, un délégué permanent ayant l'expérience de la vie monastique africaine. Ils ont jugé préférable que sa nomination soit laissée au président de la Région après consultation des Supérieurs intéressés. Le président lui-même aurait toujours le droit d'assister au *Consilium Generale*. »

A la 34^e séance (C.R. p.331) le Chapitre à mains levées a accédé à la demande de la Région africaine demandant - en raison de la distance - la nomination d'un délégué permanent au *Consilium Generale*. On peut noter qu'à ce Chapitre les supérieurs des monastères d'Afrique étaient tous européens.

1.4. La première réunion régionale africaine se tiendra à N.-D. de Victoria au Kenya du 5 au 11 janvier 1977. Il a fallu cette longue gestation pour que la Région africaine commence à se manifester.

Le compte rendu de cette réunion note : « C'est la première fois que la Région

12 A l'époque : Aide à l'Implantation Monastique

africaine a pu se réunir en Conférence sur la terre africaine et dans l'un de nos monastères. Cette réunion a pu avoir lieu grâce à l'encouragement et à l'aide financière de l'AIM, aide dont la Région africaine lui demeure sincèrement reconnaissante. La présence de l'Abbé général au cours d'une bonne partie de la réunion a aussi été pour les membres un encouragement spécial. »

Cette première réunion rassemblait les supérieurs

- de 6 communautés de moines : Koutaba, Mokoto, Lumbwa, Kasanza, Bamenda, Awhum (non encore incorporé à l'Ordre). Les supérieurs de Bela Vista, Maromby, Kokoubou étaient absents.
- de 4 communautés de moniales : la Clarté-Dieu, l'Etoile-Notre-Dame, Butende, Grandselve.
- Dom Ambrose Southey, Abbé général, dom Bernard Johnson, du conseil permanent, dom Mayeul de Dreuille osb, représentant de l'AIM, étaient là comme observateurs et participaient à nos échanges.
- Au groupe s'ajoutaient 6 délégués : 4 moines et 2 moniales, tous Africains, qui donnaient un visage plus africain à notre assemblée.

2. DÉVELOPPEMENT DE LA RÉGION

On peut le considérer à deux niveaux :

- 1 La Région africaine est en expansion du fait que naissent de nouveaux monastères tant de moines que de moniales. En 1977 : 8 monastères de moines et 4 monastères de moniales. En 2004 : 10 monastères de moines et 9 monastères de moniales.
- 2 La Région africaine se développe aussi en profondeur, pourrait-on dire, en devenant authentiquement ce que dit son nom. En 1977, lors de la réunion à Victoria, un seul monastère de moines sur les 8 que comptait la Région avait un supérieur africain : dom Mununu Kasiala, prieur de Kasanza¹³. On peut ajouter P. Abraham de Awhum, monastère alors en voie d'incorporation. Un monastère de moniales sur les 4 avait une supérieure africaine : M. Thérèse de la Clarté-Dieu¹⁴. Tous les autres supérieurs(es) étaient européens.
En 2004, lors de la réunion de la RAFMA à Huambo :
 - Pour les moines : 9 supérieurs africains et 1 européen
 - Pour les moniales : 7 supérieures africaines et 2 européennes.Signe que la Région africaine a connu un réel développement.

13 Depuis décembre 1972. Il sera nommé évêque auxiliaire de Kikwit (Zaïre) en novembre 1984, puis évêque titulaire en mars 1986.

14 M. Thérèse Kantengwa, abbesse de 1974 à 1992.

3. LA COMPOSITION

Ce sont tous les monastères sub-sahariens et malgaches qui forment la Région : monastères de moines et de moniales. Comme on l'a vu, depuis 1977 moines et moniales ont toujours travaillé ensemble.

A Bamenda, en 1980, un souhait avait été exprimé et deux votes avaient été pris :

- 1 « La Région africaine (qui est en pratique une région mixte) souhaiterait être déclarée officiellement une région mixte ». Résultat du vote : Moines: 6 oui, 1 non : Moniales : 4 oui.
- 2 « Pour le moment, les supérieurs sont d'accord pour que le délégué au Chapitre général soit un moine » : Moniales : 4 oui

A la Clarté-Dieu en septembre 1982, la Région s'est déclarée : Région africaine mixte.

Le sigle de RAFMA (Région AFrique-MAagascar) a été adopté pour désigner notre Région lors de la réunion à Latroun (Israël) en mai 1995.

Régulièrement, nous envisageons la possibilité de former deux sous-régions pour diminuer les frais de déplacement : une sous-région pour l'Est et Madagascar et une autre pour l'Ouest. Mais cela n'a pas encore eu de suite.

4. LA FRÉQUENCE DES RÉUNIONS ET LES LIEUX

Malgré les nombreuses difficultés dont nous parlerons plus loin, les réunions se sont tenues régulièrement une fois entre les Chapitres. A quoi s'est ajoutée récemment une «mini-réunion» à Vitorchiano, juste avant la RGM de 2002.

En 1977 : N.-D. de Victoria (Kénya) | En 1980 : Bamenda (Cameroun) | En 1982 : la Clarté-Dieu (Zaire) | En 1986 : l'Etoile-N.-D. (Bénin) | En 1989 : chez les Bernardines de Buhimba (Zaire), non loin de Mokoto | En 1992 : Ahwum (Nigéria) | En 1995 : Latroun (Israël) | En 1998 : l'Etoile-N.-D. (Bénin) | En 2001 : Koutaba (Cameroun) | En 2004 : Huambo (Angola)

5. LES DIFFICULTÉS RENCONTRÉES DANS L'HISTOIRE DE LA RÉGION

Elles sont liées d'abord aux immenses distances, matérielles, culturelles qui nous séparent. L'Afrique, c'est tout un continent avec des peuples de langues différen-

tes. Lors des Chapitres généraux, on demande à la RAFMA une liturgie africaine, mais c'est une véritable gageure, surtout si nous voulons utiliser nos langues autochtones.

Nous sommes aussi séparés par les langues que nous ont laissées les colonisateurs : anglais, portugais, français. Elles sont un précieux instrument de formation et même de communication mais, pour nous comprendre, nous avons besoin d'interprètes.

Les distances matérielles sont une autre difficulté : voyages aussi coûteux qu'incertains. Les monastères malgaches doivent passer par Paris pour nous rejoindre. Les déplacements pour les réunions régionales sont toujours riches en aventures inattendues. A quoi s'ajoutent les problèmes de visas qui ne sont pas petits ! Malgré cela, nous avons toujours eu nos réunions.

6. LES CARACTÉRISTIQUES PRINCIPALES DE LA RÉGION

Nos monastères sont des monastères jeunes. Le plus ancien, Koutaba, a fêté ses 50 ans d'existence lors de la Réunion régionale de 2001 qui se tenait dans ses murs. A cette occasion, dom Bernardo Olivera, notre Abbé général, parlait, avec raison, d'une «seconde naissance» pour les Cisterciens en Afrique et à Madagascar.

La génération des fondateurs et fondatrices, dans l'ensemble, a mis toutes ses forces et tout son cœur pour transmettre aux jeunes les valeurs de la Tradition Cistercienne. Nous avons semé avec l'espérance que l'Esprit Saint féconderait la semence et lui ferait porter son fruit, malgré nos limites et nos faiblesses. Toutes les Réunions régionales portaient la marque d'un grand souci pastoral. En mettant en commun nos expériences, nous nous soutenions et nous réconfortions mutuellement. Il me semble que nos échanges ont, avec le temps, progressé en sincérité et transparence, même s'il y eut parfois des bavures en ce domaine.

Maintenant, comme le fait remarquer dom Bernardo, la génération des fondateurs est en train de disparaître et se profile une génération nouvelle faite des fils et filles d'Afrique et qui va se trouver affrontée à de nouveaux défis. C'est maintenant que la Région africaine va trouver son vrai visage et apporter à l'Ordre une sève nouvelle.

Dom Bernardo nous présentait tout un programme pour progresser, pour être cisterciens et cisterciennes, hommes nouveaux, femmes nouvelles dans le Christ ressuscité.

- Renouveau pour faire revivre le charisme d'origine en terre africaine.
- Rénovation profondément spirituelle, c'est-à-dire sous la conduite de l'Esprit.
- Renouveau inculturé en restant radicalement fidèles à notre charisme cistercien,

mais en passant par nos médiations culturelles (cf. homélie de dom Bernardo pour les 50 ans de la fondation de Koutaba, le 18 février 2001).

C'est à bien vivre ce défi que sont appelés chacun de nos monastères de notre Région et il n'est pas petit. Une vraie Pâque !

9.2.7. Région espagnole (RE)

(par M. Blanca Lopez Llarena) ¹⁵

Raconter l'histoire de la Région espagnole au xx^e siècle, c'est raconter toute son histoire. Parce que, à l'exception de Sainte-Suzanne (La Oliva), presque tous les monastères masculins sont nés dans ce siècle, et les monastères féminins, d'origine très ancienne (Tulebras, 1147 ; Carrizo, 1176 ; Arévalo, 1220 ; Benaguacil, 1266 ; Avila, 1330), se sont incorporés à l'Ordre dans la deuxième moitié du xx^e siècle.

En rappelant globalement cette histoire, nous pourrions dire en vérité que le xx^e siècle a été, pour l'Ordre cistercien de la stricte observance (ocso) en Espagne, un siècle prospère dans son ensemble, bien qu'il ait commencé en traînant après lui de vieilles séquelles du siècle précédent et les funestes conséquences d'une guerre civile.

Pour comprendre cette histoire, il est nécessaire de remonter à l'année 1835, année du "désamortissement" et de l'expulsion des ordres religieux masculins d'Espagne, opérée par le gouvernement de Mendizabal. C'est ainsi que disparaissent les moines cisterciens et que les moniales passent sous la juridiction directe de leurs évêques respectifs.

En 1897, dom Candide Albalat, abbé de Ste-Marie-du-Désert, fut envoyé en Espagne pour connaître la situation exacte des moniales espagnoles et essayer de les incorporer à l'Ordre. Mais le Saint-Siège, à qui fut présentée la demande, n'autorisa qu'une affiliation spirituelle.

Ce n'est qu'en 1923 qu'Alloz, fondée en 1887 par l'évêque d'Avila, D. Ciriaco Sancha y Hervás, fut incorporée à l'Ordre.

Sainte-Suzanne (La Oliva aujourd'hui), fondation de la Val-Sainte en 1796, itinérante pendant de nombreuses années, revient en Espagne en 1880. En 1891, Ste-Marie-du-Désert fonde San Isidro et, en 1908, Viaceli. Le xx^e siècle commence avec ces trois foyers religieux qui, peu à peu, étendent leur influence dans la péninsule et même à l'extérieur, San Isidro comptant actuellement cinq maisons filles de moines, Viaceli, trois et La Oliva, deux.

¹⁵ Abbessede Carrizo (Espagne) de 1979 à 1997 et de nouveau depuis 2003.

Les monastères mentionnés ci-dessus sont en pleine prospérité au cours des premières décennies du siècle. Les vocations sont nombreuses, les mouvements liturgique et biblique enrichissent la vie spirituelle, les ressources sont convenables, les fondations commencent. N.-D. des Neiges fonde Osera en 1927 ; Viaceli fonde Huerta en 1930 ; San Isidro, Cardeña en 1942.

Au cours de l'été 1936, la sanglante guerre civile, qui toucha tout particulièrement le secteur religieux espagnol, leur porta un coup très rude. Quelques monastères réussirent à s'en sortir, même si tous connurent des baisses d'effectifs à cause de l'incorporation dans l'armée de leurs membres jeunes. Viaceli, en zone rouge, est vidé de ses moines, mis à sac et dix-huit de ses membres sont destinés à l'holocauste.

La guerre terminée, la vie reprend son cours après quelques années très dures de pauvreté et pénurie économique, mais les valeurs religieuses étant sauvées, les communautés reprennent leur vie monastique, même si elles doivent dominer peu à peu nombre de difficultés.

En novembre 1948, est élu le premier abbé de La Oliva, dom José Olmedo Arrieta ; le 29 mai 1949, dom Luis Yagüe est élu à Viaceli. Les supérieurs se réunissent à San Isidro pour proposer le Père Carlos Azcarate comme définitif (conseiller de l'Abbé général). Ils ressentent la nécessité d'une relation plus étroite entre eux.

Pendant ce temps, la Branche féminine se rapproche peu à peu de ses racines par un contact de plus en plus fréquent avec les moines de l'Ordre qui s'occupent d'elles de diverses manières : Exercices spirituels, confesseurs extraordinaires, causeries autour de la spiritualité cistercienne, liturgie, etc.

En 1950, est promulguée la Constitution apostolique *Sponsa Christi*, qui promeut la création de fédérations dans le but d'établir une aide mutuelle entre les moniales. Les monastères féminins cherchent le moyen de se regrouper autour d'orientations possibles.

L'Espagne compte, à ce moment-là, un monastère de moines de la Commune Observance (Poblet) et six de l'ocso (La Oliva, San Isidro, Viaceli, Huerta, Osera, Cardeña). Des moines de l'un et des autres visitent les monastères féminins dans le but de les inviter à entrer dans leurs Observances respectives. Les moniales sont enthousiasmées par cette idée, mais restent perplexes quant à l'Observance à choisir. Les unes inclinent vers la Commune Observance, plus proche de celle du passé, les autres vers l'ocso. Le monastère du Saint-Esprit d'Olmedo, Vico aujourd'hui, fut le premier à se décider pour l'ocso en 1951. Il fut suivi par Santa María La Real d'Arévalo, en 1951 ; Santa Ana d'Avila et Santa María de Gratia Dei de Benaguacil (Valence) en 1954 ; Nuestra Señora de la Asunción de Carrizo (Léon) en 1955 et Nuestra Señora de la Caridad de Tulebras (Navarre) en 1957. Avec Alloz, précé-

demment cité, les monastères féminins rattachés à l'OCISO sont au nombre de sept, plusieurs autres étant exclus parce que le Chapitre général se voit dans l'obligation d'en limiter l'incorporation par manque d'aumôniers à assurer pour tous. Le monastère de San Isidro assume la paternité de Alloz, Arévalo et Benaguacil ; Viaceli celle de Santa Ana d'Avila et Carrizo ; La Oliva assume celle de Vico et Tulebras.

A mon avis, cela fut le fait capital du xx^e siècle pour l'histoire de la Branche féminine espagnole. Ainsi commence une période où elle sort de son ostracisme pour s'inscrire dans un processus rénovateur que tout l'Ordre connaît, par une accession aux instances de gouvernement, une complémentarité avec la Branche masculine et les multiples bénéfiques des relations à l'intérieur de l'Ordre. Il serait long de les énumérer tous, mais j'ose signaler comme le plus remarquable celui de la "mixité" dans le fonctionnement de nos organismes : Conférences régionales, Commissions centrales, Réunion Générale Mixte. Grâce à ces organismes mixtes, les deux parties ont acquis des bénéfiques considérables, mais je pense que la Branche féminine, surtout l'espagnole, en a tiré un avantage encore plus considérable.

Le reste des monastères de moniales cisterciennes espagnoles, suivant les directives de *Sponsa Christi*, sont réunis en deux fédérations féminines. La "Fédération Hispanique", en lien avec les Cisterciens de la Commune Observance (Poblet), et la "Fédération de la Régulière Observance de Saint-Bernard en Espagne", dirigée par "Las Huelgas" de Burgos et unie spirituellement à l'OCISO (cf, ci-dessous, §11.2.).

A partir de la décennie des années 1950, la Branche féminine espagnole s'intègre à tous les événements de l'Ordre en participant désormais aux réunions, à Cîteaux, lancées par dom Gabriel Sortais.

La décennie 1960 est profondément marquée par le concile Vatican II. A partir de ses Documents, la vie contemplative et monastique sera transformée. *Perfectae caritatis, Ad Gentes, Lumen Gentium, Gaudium et Spes...* seront les points de référence de la "rénovation adaptée" demandée aux moines et moniales. Cela donna une nouvelle dynamique à nos communautés, appelées à collaborer, avec tous leurs membres, à cette rénovation.

En réponse à l'appel du concile, l'Ordre lance une série de documents qui eurent une influence capitale :

- Le *Décret d'unification*, en 1965, hautement polémique et qui est un de ceux qui a le plus contribué à la transformation des communautés,
- La *Déclaration sur la vie cistercienne* et le *Statut Unité et Pluralisme*, fruits du Chapitre extraordinaire de 1969, qui ouvrirent des horizons insoupçonnés, malgré les craintes suscitées dans notre Région,

- La *Lettre du Cardinal Antoniutti*, qui donna un nouveau dynamisme à la Branche féminine,
- Les *Nouvelles Constitutions*, qui furent pendant longtemps un thème de réflexion et d'échange dans les communautés.

En 1966, naît un nouveau monastère dans la Région. Viaceli fonde la communauté de Sobrado, première communauté post-conciliaire, d'esprit rénovateur.

Nos Conférences régionales commencent par regrouper neuf monastères féminins d'une part, et neuf monastères masculins d'autre part – espagnols et italiens – créant ainsi les deux Conférences, féminine et masculine, italo-espagnoles.

Nous pouvons trouver les premières manifestations de la pensée de la Région dans les actes des réunions des années 1966 et 1967. Ce sont des avancées timides vers une rénovation des Constitutions, des observances, de la liturgie : les Conférences régionales sont accueillies avec réserve, elles doivent fonctionner sans pouvoir législatif et, à l'issue de la période de rénovation, elles doivent être supprimées. Telle était la pensée de la Région à ce moment-là.

La décennie des années 1970 est progressivement plus ouverte dans les deux branches, la Branche masculine en ayant l'initiative.

En 1971, à la suite de l'interprétation de la Lettre du Cardinal Antoniutti (1970), on réunit le premier Chapitre général féminin qui rendra manifestes le grand intérêt et la capacité de la Branche féminine pour accéder au niveau de la masculine. **La Conférence Régionale espagnole**, qui a des commencements difficiles, acquiert en quelques années une grande importance avec l'arrivée des délégués (1974) et elle sera l'organe promoteur de toute la rénovation post-conciliaire. On crée :

- une *Commission de liturgie* pour le passage du latin à la langue vernaculaire et pour organiser les nouveaux schémas de l'Opus Dei, les lectionnaires, l'Office choral monastique ;
- une *Commission de chant*, pour les mélodies des nouveaux textes ;
- un *Secrétariat de formation* qui établit un programme pour toute la Région, organise les cours des maîtres des novices, de la formation initiale, unitaires au début, mixtes depuis 1986 ;
- la revue *Cistercium* qui exerce avec compétence un rôle de diffusion et d'information.

L'économie permet, de manière générale, de promouvoir la formation des jeunes, de faire face à la restauration des bâtiments (Sobrado, Cardeña, Tulebras, Carrizo, Osera, Huerta) ou d'en construire de nouveaux (La Oliva, Arévalo, Avila, La Palma), mais les sources de revenu ont été aussi considérablement modifiées.

Le travail traditionnel de l'agriculture, avec l'exploitation des fermes, ne fournissant plus de marges salariales suffisantes, est remplacé par des services d'entreprises ou des exploitations modernes plus rentables.

Les **vocations** atteignent leur maximum dans les années 60-70, et de nouvelles fondations surgissent. En 1976, la communauté d'Alloz fonde La Palma à Carthagène (sud-est de l'Espagne). En 1981, San Isidro, qui a déjà fondé Bela Vista en Angola, fonde Jacona au Mexique. En 1989, Viaceli fonde Jarabacoa en République Dominicaine ; et Alloz, Armenteira (nord-ouest de l'Espagne). En 1992, Tulebras fonde Esmeraldas, dans la République de l'Equateur. La Oliva fonde Las Escalonias en 1994 et Zenarruza en 1996. En 1998, San Isidro fonde Notre-Dame du Paradis en Equateur. Récemment, la communauté de Huerta a établi une "pré-fondation" à Tolède : Monte Sión.

L'**Organisation** actuelle, après avoir dépassé tant d'obstacles, permet une collaboration étroite entre les monastères pour affronter les problèmes de formation auxquels la priorité est donnée par l'intermédiaire du PREM (Plan Régional d'Etudes Monastiques), du Recyclage des Supérieurs, de la Réunion annuelle des jeunes profès. La *Biblioteca cisterciense* (publication de traductions du patrimoine cistercien et d'auteurs cisterciens actuels), constituée grâce au fond commun de la Région provenant des quotas des monastères et d'autres publications, est destinée essentiellement à faire face à ces besoins de formation.

Aujourd'hui, à l'heure où nous vivons une période de profonds changements politiques, sociaux et religieux, il est de plus en plus nécessaire de maintenir une collaboration étroite et une aide fraternelle pour affronter le problème le plus urgent : la carence de vocations. Il est capital aussi, de savoir faire face aux nouvelles questions du monde actuel, tout en consolidant le vécu le plus profond de ce qui fait l'essentiel de la vie monastique.

9.2.8. La Région mixte italienne et son évolution : la RIM

(par M. Rosaria Spreafico et dom Gervais Fauvarque) ¹⁶

1. QUELQUES POINTS D'HISTOIRE.

Quand les Conférences régionales commencèrent à se réunir officiellement en 1966, les supérieurs des monastères italiens, trop peu nombreux pour constituer à eux seuls une Région, après une certaine concertation (on trouve de fait leurs noms comme invités aux réunions de 1966 de France-Sud-et-Ouest) se sont asso-

¹⁶ M. Rosaria Spreafico est abbesse de Vitorchiano (Italie) depuis 1988 et dom Gervais Fauvarque a été abbé de Frattocchie (Italie) de 1972 à 1997.

ciés aux monastères d'Espagne, donnant ainsi origine à la **Conférence régionale italo-espagnole (RE)**. Les Abbés et les Abbesses tenaient leurs rencontres séparément, en deux Conférences distinctes, régime qui se maintint jusqu'en 1979.

Cependant, à cause de la distance géographique, de la différence de langues et de traditions, les monastères italiens ne trouvèrent pas dans cette agrégation une possibilité d'expression et d'identité suffisante, n'étant pas assez impliqués dans la discussion des affaires concernant les diverses situations des monastères et des supérieurs espagnols. Ainsi, à partir de 1980, tout en continuant à participer aux Conférences régionales de la RE pour la discussion des questions juridiques, les supérieurs italiens commencèrent à se réunir dans une **Sous-région italienne mixte**, pour discuter ensemble, au niveau pastoral, de leurs propres problèmes spécifiques. En 1982, la RE reconnaissait et acceptait la constitution de la Sous-région italienne, au moment où l'on s'orientait vers des Conférences régionales mixtes.

Le développement des années suivantes est bien synthétisé dans le prologue du Statut de la RIM : *L'expérience prolongée des rencontres de la Sous-région, auxquelles se joignaient celles des pères-maîtres et mères-maîtresses, a déterminé une prise de conscience de l'identité spécifique de la réalité monastique italienne. On aboutit ainsi en 1988 à la constitution de la Région Italienne Mixte (RIM) – composée de quatre monastères et d'une maison annexe – qui fut définitivement approuvée par les Chapitres généraux de 1990 [Cf. compte rendu, séance du 20 septembre (CGF 58 oui, 0 non, 2 abst.- CGM 81 oui, 3 non, 3 abst.)].* Le petit groupe avait permis une expression particulièrement significative des communautés italiennes, ce qui donna aux rencontres un caractère fortement pastoral apprécié par tous. La proximité géographique relative facilitait en outre la présence d'un nombre appréciable de délégués (deux pour chaque monastère), favorisant l'engagement direct de nos communautés et une plus grande connaissance réciproque. A partir de 1992, pour une question de langue, le supérieur d'Engelszell, dûment autorisé par le Président de la CNE, commença à participer à nos réunions, d'abord comme invité, puis à partir de 1993, comme membre effectif.

La Région est ainsi formée : les supérieurs des 4 monastères d'hommes (Tre Fontane, Frattocchie, Boschi, Engelszell) et les supérieures des 2 monastères de femmes (Vitorchiano et Valserena). Le Supérieur ou un conseiller de la Maison généralice est aussi présent. Comme il a été défini par le Chapitre général de 1990 lui-même, *la RIM renonce, étant donné le petit nombre de ses membres, à avoir un propre représentant aux Commissions centrales, et elle y sera représentée par un supérieur de son choix, déjà membre d'une Commission centrale. En outre sa présence dans l'Ordre pourra se manifester par l'envoi à toutes les Communautés du compte rendu de ses réunions* (traduit dans les trois langues principales de l'Ordre).

Le prologue du même Statut continue encore : *La RIM a, depuis le commencement, une physionomie et une organisation caractéristique ; sa fin première est l'animation des Communautés, le rapport fraternel entre les maisons de la Région, leur engagement dans la vie de l'Ordre. [...] (Les communautés) sont engagées par la préparation de chaque réunion, en dialoguant sur des thèmes de fond relatifs à la vie monastique, de sorte que les problèmes réellement vitaux puissent émerger, rencontrer l'écoute, être élaborés dans une réflexion qui ne soit pas superficielle, pour favoriser un cheminement et une croissance dans le renouveau spirituel et inculturé.*

Pendant un certain nombre d'années l'expérience de la RIM a été très enrichissante à tous points de vue : la diversité des monastères qui la composent, les différentes histoires et traditions, la présence de personnes de grande valeur par leurs capacités de réflexion et d'approfondissement existentiel ou par leur longue expérience de la vie monastique, animaient le dialogue et favorisaient les débats et les échanges entre tous les participants.

Les sujets à traiter que l'on choisissait étaient proches de l'expérience vécue et étaient développés aussi par la contribution de diverses conférences d'experts sur le sujet, conférences qui étaient ensuite partagées avec les diverses maisons. Les thèmes, objets de dialogues en communauté, aidaient à la formation d'une pensée commune.

Avec le temps, bien que l'expérience continuât à être substantiellement positive, survinrent des difficultés et des tensions qui risquaient de compromettre la dynamique du petit groupe.

En un premier temps, on avait pensé pouvoir intégrer dans la RIM des supérieurs d'autres communautés monastiques bénédictines et cisterciennes présentes en Italie. Mais cette orientation, à cause même de l'exiguïté du groupe, aurait pu modifier l'identité spécifique de nos rencontres.

C'est alors qu'avec grand intérêt a été accueillie la proposition, surgie lors de la RGM de 2002 et vérifiée comme projet lors des réunions régionales de 2003-2004, d'élargir la RIM en une Région Méditerranée (REM), dans la perspective d'un enrichissement réciproque (cf. ci-dessous).

2. LA PHYSIONOMIE DE LA RIM

La fin première qu'on s'est toujours proposée a été pastorale, ayant en vue la croissance des communautés. Un intérêt pastoral entendu non pas tellement comme discussion de cas difficiles ou discernement sur certaines situations causant plus de problèmes, mais comme attention portée aux questions de fond qui sont à l'origine des grands et des petits problèmes quotidiens. L'accent mis sur la dimension pastorale des Conférences régionales a été vécu comme réflexion sur notre iden-

tité et ses enjeux : nous nous sommes trouvés ensemble pour nous aider, nous-mêmes et nos communautés, à réfléchir sur la vie monastique d'aujourd'hui et de toujours ; pour nous interroger sur nous-mêmes comme moines et moniales ; pour apprendre à regarder et à dire notre identité et nous rendre capables de la faire devenir parole et bonne nouvelle ; pour animer et engager aussi dans ce travail les communautés.

A nous, moines, revient encore une fois le devoir d'une profonde évangélisation pour reconstruire le tissu de la vie chrétienne, une nouvelle conscience de la foi. Ce point de vue nous semble précieux et nous ne voudrions pas le perdre, en cas de l'établissement d'une nouvelle réalité.

A titre d'exemple, voici quelques-uns des sujets traités depuis 1988 :

- Personne et communauté (du point de vue chrétien et dans les mentalités contemporaines).
- Dépersonnalisation contemporaine et reconstruction de la personne.
- Rôle formateur de la communauté.
- Identité contemplative cistercienne.
- Le Désir.
- Vision commune et pluralisme dans la vie communautaire.
- Rôle formateur de la *Schola Caritatis* dans le contexte socio-culturel d'aujourd'hui.
- L'Eglise Cistercienne, corps vivant de Son Seigneur.
- La grâce cistercienne aujourd'hui : la conformation au Christ.

Il a toujours été nécessaire de faire attention à ce que la présentation des thèmes demeure simple et claire pour tous les moines et moniales qui composent la Région, et pas trop vaste afin d'éviter la dispersion dans les échanges des communautés. La fréquence, normalement annuelle, la langue commune et le nombre relativement restreint des participants ont généralement permis une bonne réussite des réunions, qui ont apporté des éléments précieux de révision et de formation au niveau communautaire.

3. AUTRES INITIATIVES DE LA RÉGION

La RIM réunissait annuellement, en plus de la Réunion régionale, les formateurs des divers monastères pour une session plus spécifique, enrichie parfois par la présence d'un expert. On a souvent cherché à établir une convergence entre les sujets des rencontres de la Région et les approfondissements des cours des maîtres et maîtresses, avec comme résultat un notable enrichissement réciproque. Au cours

des années, on a développé un programme, toujours plus et mieux articulé. Voici les thèmes traités à partir de 1982 :

- Les jeunes et la formation.
- Aspects psychologique, socio-culturel, pédagogique de la formation.
- L'anthropologie dans la Règle de saint Benoît.
- L'anthropologie de S. Bernard.
- L'homme dans l'hagiographie cistercienne.
- Personne et Communion.
- Athéisme et sécularisation.
- La gradualité de l'expérience spirituelle chez S. Bernard.
- Christologie et anthropologie dans les sermons liturgiques de S. Bernard.
- Formation à l'identité contemplative.
- Pédagogie du désir.
- La *lectio divina* comme instrument de communion.
- Humilité et obéissance comme moyen pédagogique de la *schola caritatis*.
- La présence du Christ dans le monastère, dans la perspective de la pédagogie sacramentelle.
- Les vœux, chez S. Bernard et S. Thomas.
- L'éducation de l'*affectus*.
- La grâce.
- L'éducation de l'*intellectus fidei*.

Selon une fréquence variable, on a réalisé aussi des sessions pour les jeunes en formation, novices et profès temporaires ou jeunes profès solennels, tantôt dans un monastère, tantôt dans un autre, sessions animées par des membres de l'Ordre ou par d'autres personnalités qualifiées. Cette initiative est restée quelque peu sporadique et n'a pas eu un grand développement.

Il a été plus difficile d'arriver à une collaboration au niveau de la liturgie, de l'économie et du travail, à cause de la grande diversité des communautés qui composent la RIM. Sur ces sujets, un grand respect pour les diverses situations locales a toujours sauvé l'initiative et l'autonomie de chaque monastère. Au niveau du travail, l'économie de Frattocchie et de Boschi a toujours été basée sur le travail agricole, tandis que celle de Tre Fontane, de Vitorchiano et de Valserena comporte, en plus du travail agricole, le travail artisanal.

9.2.9. LA RÉGION NÉERLANDOPHONE : NED

(par dom Manu Van Hecke)¹⁷

ORIGINE ET DÉVELOPPEMENT

Les abbés néerlandophones tenaient déjà des réunions informelles dès 1956. Les changements dans l'Eglise et dans la société se firent également sentir dans nos abbayes. Avec le Concile Vatican II surtout, beaucoup de choses dans la vie monastique qu'on considérait auparavant comme évidentes ne semblaient maintenant plus aussi certaines.

La première réunion « officielle » des abbés OCSO de la Région néerlandophone eut lieu du 14 au 17 mars 1964. L'introduction qu'on trouve dans le compte rendu de celle-ci est significative du climat de l'époque : « *Si une réflexion sur sa propre vocation, nécessairement accompagnée d'un échange ouvert des expériences, est toujours utile et souhaitable, elle l'est encore davantage dans des temps de tension, de malaise, de doutes, dans des temps aussi où il y a un besoin de ressourcement et de renouveau, bref, dans des temps de crise* ». Il y avait, par ailleurs, dans la Région, une occasion concrète à cette réunion. Un groupe de six jeunes moines d'Achel étaient à la recherche d'une forme de vie monastique plus simple, en petite communauté (qui deviendrait plus tard la communauté de Bornholm). On se demandait aussi si le Chapitre général avait suffisamment de contact avec ce qui se vivait dans les communautés et si ce n'était pas une bonne chose d'y prêter davantage attention dans des Réunions régionales. On parlait même déjà d'une reconnaissance « constitutionnelle » de ces Réunions régionales des abbés. Une deuxième réunion suivit encore en 1964.

En 1965, il y eut à nouveau deux Réunions régionales des abbés, surtout en rapport avec le Chapitre général de 1965. En même temps se déroulait cette même année à Nazareth une rencontre des abbesses néerlandophones. Le but de cette conférence était une réflexion sur la formation monastique.

En 1966 eut lieu une première Conférence régionale commune *des abbés et des abbesses*, donc une conférence mixte, où on était conscient d'anticiper sur le Chapitre général. Les discussions concernaient surtout les changements dans la liturgie, les us, les observances. Il y eut ensuite une deuxième Conférence régionale (le terme apparaît pour la première fois dans le compte rendu), avec cette fois des

17 Abbé de Saint-Sixte (Belgique) depuis novembre 1996.

délégué(e)s élu(e)s de chaque communauté, qui reçurent également droit de vote. Une troisième réunion rassembla encore les abbés et les abbesses en décembre 1966.

Il y aura, les années suivantes, presque toujours deux Conférences régionales par an – tantôt avec, tantôt sans délégué(e)s – au cours desquelles la problématique de chaque monastère est surtout à l'ordre du jour : les renouvellements et adaptations après Vatican II, la situation de crise due entre autres à l'absence de recrutement et au vieillissement, les différentes conceptions de la vie monastique, les expérimentations... On réfléchit aussi sur les structures de l'Ordre.

A partir de 1972, se tient habituellement une seule Conférence régionale par an, réunissant les abbés (Achel, Diepenveen, Echt, Saint-Sixte, Tegelen jusqu'en 2002, Tilburg, Westmalle, Zundert) les abbesses (Berkel, Nazareth et, depuis 1970, Klaarland), les délégué(e)s, le définiteur pour la langue néerlandaise, un représentant de la Région CNE, un frère de la communauté de Bornholm (membre de la Région NED depuis 2002). En 1970 – après une réaction de la Congrégation des Religieux – il est décidé que les moniales participeraient en tant qu'observatrices avec droit de vote. Les votes des moines et des moniales sont cependant tenus à part et notés comme tels. Depuis 1968, les abbesses néerlandophones prennent également part à la Conférence régionale Nord-Europe. En 1999 est constituée la Région CNE mixte, dont seront membres les moniales néerlandophones. De ce fait, la Région NED devient la seule région non-mixte de l'Ordre, bien que les moniales continuent à participer activement à notre Conférence régionale.

Les Conférences régionales se succèdent, avec une durée variable de 2, 3 ou 4 jours. Les sujets de discussion sont d'une part liés à la situation régionale propre (vieillesse, manque de recrutement, formation, situation des maisons, problèmes du moment,...) et d'autre part des thèmes en rapport avec la préparation ou le prolongement des Chapitres généraux. En 1967 sont menées plusieurs enquêtes dans la région : un large sondage d'opinion concernant la manière de réaliser la vie cistercienne (résumé en deux fort volumes), un questionnaire sur la durée de la fonction abbatiale et une enquête au sujet de la délégation d'un membre de la communauté à la Conférence régionale.

Le lien avec les Chapitres généraux deviendra plus important avec les années (cf. le travail autour des nouvelles Constitutions). Mais on essaie aussi constamment de rester très proches de la vie concrète des maisons (cf. depuis 1988 le tour de table qui a lieu la plupart du temps pendant la Conférence régionale, au cours duquel chaque maison exprime ce qui est vécu en communauté).

Il y eut aussi à plusieurs reprises une réflexion sur la nature, le but et la composition de la Conférence régionale. C'est ainsi qu'on a rédigé entre autres, en 1971, un *Statut pour les Conférences régionales*.

Trois événements importants méritent encore d'être mentionnés.

En 1972, une commission des religieux âgés fut érigée en raison du vieillissement grandissant dans la plupart des maisons de la Région. Elle conçut le projet de construire ou d'aménager, dans une seule et même abbaye, une maison de repos régionale pour religieux âgés, où les moines et moniales âgés venus d'ailleurs pourraient également séjourner. L'Institut scientifique et social néerlandais de Recherche, d'Etude et de Conseil (Kaski) fit une analyse de la question en examinant la situation concrète et les attentes dans les différentes abbayes. Ce projet obtint finalement trop peu de soutien. On resta d'avis que chaque communauté soignerait elle-même ses propres membres et la commission en question fut supprimée. Les communautés de Koningshoeven et de Koningsoord trouvèrent finalement leur propre solution créatrice à ce sujet.

En 1993, après une visite de l'Abbé général aux maisons de notre Région, on fit à nouveau appel à l'Institut Kaski afin de réaliser une enquête sur la situation concrète des 8 abbayes masculines. Le but était de progresser ensemble sur le plan de la responsabilité concernant la vie monastique dans les Pays-Bas et la Flandre. Le rapport Kaski (qui fut présenté au Chapitre général de 1993) préconisa une politique de réaménagement (la fusion de certaines communautés). Ce rapport suscita des tensions dans notre Région. Mais, en fin de compte, il nous aida à parler avec franchise et liberté de la situation concrète de nos maisons, tout en respectant l'autonomie et la particularité de chacune d'elles.

Au cours de l'année « Cîteaux 1998 », différentes célébrations furent organisées sur le plan régional, en collaboration avec les 3 abbayes de la Commune Observance (ocist), les Bernardines d'Oudenaarde et les sœurs cisterciennes de Bijloke. Nous formons depuis lors dans notre Région une vraie famille cistercienne et les contacts sont grandissants.

COLLABORATION OSB – OCIST – OCSO

Une collaboration très intense avec les moines et moniales bénédictins s'est par ailleurs développée dans notre Région. La première réunion commune des supérieur(e)s OSB-OCSO néerlandais et flamands eut lieu en juin 1967. L'occasion concrète en fut le Concile Pastoral Néerlandais à Noordwijkerhout, où l'on traita entre autres de la place des moines et moniales dans l'Eglise néerlandaise en mutation. Lors de cette réunion apparut un grand besoin d'échanger les uns avec les autres sur bien des questions en suspens, surtout en ce qui concerne le renouveau liturgique et la formation. On décida alors de lancer une revue dont le premier groupe-cible était les monastères mêmes, dans le but de pouvoir échanger les expériences et les points de vue et de faire des propositions contribuant à la réflexion

et au renouvellement de la vie monastique. Cette revue *Monastieke Informatie* (*Information monastique*) (1^e année en 1967) reste encore un organe important d'information, de communication et de dialogue entre les différentes communautés monastiques et connaît une large audience. Les monastères OCIST y apportèrent leur collaboration en 1968.

Plusieurs accords de coopération et de concertation se firent également dans le domaine de la liturgie et de la formation.

Liturgie : Dans notre Ordre (Ch. gén. 1967), il était prévu que chaque Région aurait sa commission liturgique. Par ailleurs, une commission de traduction existait déjà pour l'aire linguistique néerlandophone. On érigea alors, en collaboration avec les bénédictin(e)s, le IWVL (Intermonasteriële Werkgroep voor Liturgie / Groupe de travail inter-monastère pour la liturgie) dans le but de composer un office néerlandophone de qualité. Ce groupe de travail fut constitué de plusieurs composantes : la *commission de chant* (mise en musique de l'office: psaumes, cantiques bibliques, hymnes, antiennes, chants d'entrée et de communion...), la *commission des lectures* (traduction des lectures patristiques, autres lectures non bibliques...), la *commission des services* (calendrier liturgique, compendium pour les fêtes, composition des offices...)... Plusieurs CD furent aussi enregistrés.

Formation : Dès 1961 déjà se tenaient des réunions de maîtres de novices bénédictins et trappistes. Après la réunion des supérieur(e)s en 1967, différentes initiatives furent prises. Car plusieurs abbayes n'étaient plus en mesure d'assurer elles-mêmes une formation valable des novices, des profès temporaires, des étudiants en théologie, des profès définitifs. Cette collaboration amena par ailleurs une grande solidarité entre les différentes maisons OSB - OCIST - OCSO de notre Région. Celle-ci concerne 11 monastères de bénédictins, 19 monastères de bénédictines, 2 monastères de cisterciens OCIST, 1 monastère de cisterciennes OCIST, 8 monastères de trappistes et 3 monastères de trappistines.

- 1 OIMV (Opleidingscombinatie Initiële Monastieke Vorming / Association pour la formation monastique initiale) : Il s'agit d'un accord de collaboration en ce qui concerne la formation des novices. Au début, on organisa 6 semaines de formation par an, sur un cycle de deux ans (1^e session en janvier 1968), ensuite, après quelques années, 3 semaines par an offrant une première connaissance des données de base de la vie monastique, à savoir la fréquentation de l'Écriture, la liturgie, les anciens textes monastiques et la Règle de saint Benoît. On essaie aussi de stimuler l'activité individuelle des novices en leur donnant un travail préparatoire. Ces semaines sont pour eux l'occasion de se connaître et de se soutenir, étant donné qu'ils n'ont parfois pas de confrères (sœurs) du même âge dans leur propre communauté.
- 2 Très vite on organisa aussi annuellement des journées de formation pour les

supérieur(e)s et les responsables de formation. Celles-ci furent progressivement subdivisées en **journées des supérieur(e)s** visant à soutenir ceux-ci dans leur tâche de direction et à leur donner la possibilité d'échanger à ce sujet, et en **journées des maîtres**, où les maîtres et maîtresses de novices se retrouvent pour travailler sur l'accompagnement et d'autres thèmes spirituels.

- 3 **MOST** (**M**onastieke **S**tudieweken / Semaines d'études Monastiques) : Sessions (1^e session en mars 1969; trois fois par an ; plus tard, moins fréquemment) de formation permanente pour les profès solennels, surtout pour se familiariser avec les nouvelles intuitions en théologie, anthropologie, spiritualité... Comme l'offre ne satisfaisait plus la demande venant des monastères, ces sessions furent arrêtées en 1996.
- 4 Depuis 1980, on a aussi instauré un cycle de formation pour les profès temporaires : **mvj** (**M**onastieke **V**orming **J**onggeprofesten / Formation monastique des jeunes profès). Il s'agit d'un cycle de trois ans comprenant trois semaines de formation par an, surtout en rapport avec la *lectio divina*, la prière communautaire et personnelle, les vœux, la vie communautaire...
- 5 Plusieurs initiatives furent aussi entreprises pour assurer ensemble la formation théologique (i.e. un Studium Monasticum). Un cycle d'études théologiques complet de 5 ans fut instauré, en 1984, dans le cadre monastique (**MTV** : **M**onastieke **T**heologische **V**orming / Formation Théologique Monastique) : 15 semaines de cours par an, où étaient enseignées les disciplines philosophiques et théologiques. En raison du manque d'étudiants et de la diminution des moyens due au vieillissement dans les abbayes, cette formation ne s'avéra plus réalisable et elle cessa en 1997.
- 6 Une lacune apparut quand le **MOST** et la **MTV** cessèrent d'exister. Le **SMV** (**S**ecretariaat **M**onastieke **V**orming / Secrétariat pour la Formation Monastique) fut donc créé en 1998 dans le but d'aider les supérieur(e)s et les responsables de formation à promouvoir et à garder vivant dans les communautés le souci de la formation permanente. Depuis sa création, différentes initiatives ont déjà été prises : semaines d'études, publications, groupes de lecture...

D'autres accords ont existé ou existent encore outre la liturgie et la formation :

- 1 Groupes de travail autour de certains thèmes :
 - *Aziatica* : techniques orientales de méditation
 - *Oude monastica* : groupe de lecture d'anciens textes monastiques
 - Spiritualité monastique à la lumière de la philosophie et de la théologie moderne
- 2 **wab** (**W**erkgroep **A**bdijbibliotheken / Groupe de travail concernant les bibliothèques d'abbaye, depuis 1973) : le but était de stimuler la collaboration entre les bibliothèques d'abbaye et d'arriver à un service d'entraide mutuelle (prêt de livres et

de revues). Dans les années 1990, cette collaboration se fit autour du programme BIDOC (un programme d'informatisation pour les bibliothèques). Des bibliothécaires d'autres familles religieuses et de séminaires sont également associés à ce groupe.

- 3 IIW (Intermonasteriële Internet Werkgroep / Groupe de travail Inter-monastère pour Internet): Ce groupe de travail a démarré en 2000 afin de créer notre propre site internet pour la Région, notamment *www.monasteria.org*.
- 4 Journées des prieurs : journées d'échanges pour supérieur(e)s subalternes (depuis 2003).
- 5 GBZ (Ontmoetingen gastenbroeders en -zusters / Rencontres des frères et sœurs hôteliers) : a déjà eu lieu une fois en 2004. Ce thème de l'hospitalité avait déjà été abordé auparavant lors des Conférences régionales et des journées des supérieurs.

Tous ces accords de collaboration sont évalués chaque année au cours de l'assemblée générale des supérieur(e)s. En ces temps de vieillissement encore toujours grandissant, cette collaboration représente un défi, mais aussi un réel soutien pour les communautés de notre Région.

9.2.10. La région France-sud-et-ouest : FSO

(par dom Marie-Gérard Dubois) ¹⁸

1. COMPOSITION DE LA RÉGION (JUSQUE 2005). AVENIR DES COMMUNAUTÉS

1.1. Elle a été jusqu'à comprendre 14 monastères de moines (dont une fondation, St-Sauveur) et 11 de moniales.

- La Région n'a jamais coïncidé exactement avec la France et, d'autre part, elle en dépassait les frontières, car elle a compté la Fille-Dieu, en Suisse, Latroun et St-Sauveur, au Proche-Orient, et l'Atlas au Maroc. Elle développe des liens privilégiés avec la communauté de la Merci-Dieu, affiliée spirituellement à l'Ordre, les bernardines de Suisse (Géronde et Collombey) et quelques monastères de l'Ordre de Cîteaux (Boulaur, Castagniers, Lérins) : leurs supérieur(e)s ont été invités régulièrement aux réunions de la Région.

L'appellation de "France-sud-et-ouest" (FSO) est donc bien inadéquate, d'autant plus qu'elle ne réunit même pas tous les monastères de ces deux régions de France

18 Supérieur puis abbé de la Trappe (France) de février 1976 à octobre 2003.

(Les Gardes et Laval, par exemple, appartiennent à CNE) et qu'elle inclut, en revanche, des monastères d'autres régions françaises (La Grâce-Dieu, Ubexy...) Mais on n'a pas trouvé un sigle satisfaisant qui puisse signifier l'ensemble de la Région...

- Une des conséquences de cette situation est la nécessité, pour la Région, de dépasser ses limites dans la plupart des activités dont elle a besoin, qui se déploient au niveau non seulement de la France entière, mais à celui de la francophonie d'Europe, et même à celui de la "famille" cistercienne, si ce n'est à celui du monachisme bénédictin qui, en France, est de type contemplatif, comme notre Ordre : une certaine homogénéité existe au sein du monachisme de langue française, par delà les distinctions d'Ordres et de Congrégations. La Région fonctionne donc sur un mode très "ouvert". C'est sa note spécifique et c'est aussi ce qui constitue une richesse pour elle.

1.2. La plupart des communautés de la Région comptent parmi les plus anciennes de l'Ordre : seuls l'Atlas, la Joie-Notre-Dame, Cabanoule et, bien sûr, Saint-Sauveur sont nés au XX^e siècle. 11 monastères de moines sont antérieurs à 1852 et 8 de moniales à 1875, si on compte la Grâce-Dieu, héritière de Port-Royal, et la Fille-Dieu qui n'a pas connu d'interruption depuis 1268. Inutile, bien sûr, de parler de la Trappe, cistercienne depuis 1147, qui a traversé la Révolution française, grâce à dom Augustin de Lestrange.

- Elles héritent souvent de bâtiments anciens conçus pour des communautés plus peuplées que maintenant, dans des lieux, parfois, porteurs d'une riche tradition et qu'il ne serait pas aisé, éventuellement, d'abandonner même si ce ne serait pas catastrophique aux yeux de l'histoire.
- Par ailleurs, les 12 monastères français de moines de la Région sont à l'origine, dans les deux derniers siècles, de nombreuses fondations et se trouvent donc à la tête de filiations importantes (27 maisons filles de moines, dont 10 seulement à l'intérieur de la Région), alors que tous ont une maison mère de culture française. Sept-Fons a fondé récemment Novy Dvur en République tchèque, où Vitorchiano vient aussi de fonder.
- 21 monastères de moniales, dont tous ceux de FSO à l'exception de la Fille-Dieu, ont leur maison mère dans la Région. Deux monastères de moniales de la Région ont fondé après 1970 (Ubexy et La Joie-Notre-Dame).

1.3. La majorité des communautés ont un âge moyen assez élevé. En certains endroits le recrutement est petit ou difficile. Il est utile de se rappeler dans quel contexte civil et ecclésial se trouvent les communautés. La "crise" des vocations atteint l'Église de nos régions francophones, dont, par ailleurs, la population a tendance à devenir plus âgée, avec moins de familles nombreuses, voire de familles

stables. D'autre part le nombre des communautés monastiques ou contemplatives est encore très important : toutes pourront-elles continuer à se développer comme jadis ? La France compte 128 monastères vivant *sous la Règle de saint Benoît* et la Belgique, 44 (pour ne rien dire des carmels : plus de cent en France - ni des clarisses : plus de 50 monastères, ni d'autres contemplatives).

2. ENTRAIDE ENTRE COMMUNAUTÉS

Comme cela a été indiqué, celle-ci, pratiquement, ne se confine pas à l'intérieur des limites de la Région FSO, mais les monastères de la Région y participent largement et peuvent en profiter tout aussi largement, s'ils le désirent. Si les structures mises en place ne façonnent pas le visage de la Région, parce qu'elles la dépassent, elles affectent les communautés de la Région. Si elles ne sont pas toutes "de" la Région, elles se situent bien "dans" la Région et, pour beaucoup, ceux et celles qui les animent sont membres de monastères de la Région.

2.1. La formation

2.1.1. Les secrétaires régionaux pour la formation des deux régions FSO et CNE travaillent toujours ensemble et forment donc un "staff" unique de deux moines et de deux moniales.

Ce staff diffuse des indications intéressantes pour les communautés (listes de prédicateurs ou de conférenciers, etc.) et organise plusieurs sessions destinées à diverses catégories.

- Les plus habituelles (chaque année, pendant une dizaine de jours en août-septembre) s'adressent aux jeunes en formation (après le noviciat). Les thèmes sont l'histoire et la spiritualité monastiques, ou la théologie...
- Tous les deux ou trois ans, une session est organisée pour les maîtres et maîtresses des novices, et, depuis 2000, celle-ci élargit son horizon en se réalisant au niveau de la "famille cistercienne" germano-francophone.

2.1.2. Les novices et jeunes profès encore au noviciat se rencontrent régulièrement, avec leurs formateurs et formatrices, par régions géographiques. Ces inter-noviciats s'ouvrent, en certains endroits, aux bénédictin(e)s.

2.1.3. Une structure a été établie au niveau de la "famille" cistercienne en pays francophones d'Europe, dans laquelle les abbés généraux ont leur représentant, pour le rayonnement de la culture cistercienne (A.R.C.C.I.S. Cf. § 13.2.). Cette asso-

ciation veut faire connaître les auteurs cisterciens, à travers diverses publications, et répondre aux demandes des chercheurs, laïcs ou religieux, sur la spiritualité cistercienne. L'œuvre d'édition de Bellefontaine, avec ses diverses collections, est d'un grand profit pour tous les monastères de la Région et bien au-delà ¹⁹.

2.2. *La liturgie monastique*

- Une commission de liturgie pour la francophonie d'Europe existe depuis 1968, qui s'intitule "commission francophone cistercienne" (C.F.C.), même si elle accueille en son sein d'autres que les cisterciens, car là encore la collaboration s'établit non seulement entre les deux Régions cisterciennes francophones, mais avec le monde bénédictin, surtout celui de la Province française de Subiaco. Pour mieux assurer son service elle s'est déclarée comme association et auteur devant la loi civile française.
- Elle a efficacement aidé les monastères à célébrer leur liturgie conformément aux réformes approuvées pour l'Ordre, en veillant particulièrement à leur expression en langue française. Elle publie un bulletin trimestriel "*Liturgie*". Une année sur deux l'assemblée générale de la commission (d'une trentaine de membres) est ouverte plus largement à d'autres moines et moniales.
- Composée de trois sections ("textes", "chant", "formation"), elle a, à son actif, la création de maints textes liturgiques (dont plus de 200 hymnes : une bonne partie a été assumée dans la *Liturgie des Heures* officielle de l'Église de France) et elle collabore aux traductions liturgiques de la Bible. Elle assume un rôle de tri, d'édition et de diffusion des productions musicales et œuvre à la formation au chant par des sessions ou des rencontres de chantres, au niveau des diverses régions géographiques, ce qui leur permet de mieux s'informer et se former.

2.3. *Par rapport au vieillissement des communautés*

Les infirmiers moines, cisterciens et bénédictins, se rencontrent tous les deux ans, pour mettre en commun leurs difficultés et s'entraider. En certaines communautés, l'infirmier est lourde à gérer. Parfois une aide extérieure est nécessaire. On s'interroge sur la meilleure façon de subvenir aux besoins de personnes devenues très dépendantes par suite de la maladie ou de l'âge. Il n'est pas possible de prévoir, au niveau monastique, une structure médicalisée qui pourrait accueillir ces personnes, afin de soulager les infirmeries des monastères. D'autres solutions sont recherchées, compte tenu de la législation civile.

19 Elle est assumée, à l'heure actuelle, par un groupe de monastères sous la houlette du Mont-des-Cats.

Le système de protection sociale en France fait que les moines et moniales relèvent d'une "Caisse d'assurance maladie et vieillesse" propre au clergé. Cette caisse est complétée par une mutuelle (Mutuelle-Saint-Martin) : le conseil d'administration de la section "cisterciens", composé de moines et de moniales de l'Ordre, fournit des indications qui peuvent aider les communautés.

2.4. Entraide au niveau économique

2.4.1. Les cellériers et comptables se réunissent annuellement par régions géographiques, avec leurs homologues bénédictin(e)s. Les "fromagers" en font autant. L'industrie fromagère est, en effet, partagée par plusieurs monastères et les problèmes sont communs à tous.

2.4.2. Une structure, réunissant non seulement ceux qui suivent la Règle de saint Benoît, mais tous les Ordres monastiques (plus de deux cents communautés sont membres), s'est mise en place et a déposé légalement un label "Monastic". Créée d'abord pour prendre en charge la défense juridique des marques commerciales trappistes ou monastiques, elle fut étendue à l'étude de tout problème d'ordre économique se posant aux communautés monastiques. Elle comporte plusieurs commissions : commission "éthique", commission administrative, commission commerciale qui donnent de précieux conseils aux communautés. L'assemblée générale est un lieu de partage qui permet de se connaître mutuellement.

L'association collabore avec deux autres organismes, soutenus par des laïcs qui se mettent au service des monastères : l'un apporte une aide financière pour certaines opérations (la "Fondation des Monastères") et un autre, "Aide au travail des cloîtres", est plus axé sur la commercialisation des produits des monastères, surtout féminins, grâce, notamment, à des magasins installés dans sept grandes villes de France.

2.4.3. La plupart des monastères disposent de terres agricoles ou forestières, mais ont renoncé à l'élevage. Les industries agro-alimentaires principales sont le fromage, les biscuits, la confiserie (chocolats, bonbons, pâtes de fruit, confitures, sirops), le vin. On trouve, parmi les activités des monastères, la fabrication de produits diététiques et de produits d'hygiène, comme aussi la production d'électricité ou de la sous-traitance pour des entreprises séculières. Mentionnons également la fabrication de pains d'autel (hosties) et la confection, y compris de vêtements monastiques pour des communautés de l'Ordre. Melleray a eu longtemps un atelier de photocomposition.

Les questions de commercialisation des produits fabriqués deviennent de plus

en plus cruciales. Les grossistes d'autrefois sont concurrencés par les centrales d'achat des supermarchés et nos procédés artisanaux, s'ils assurent une qualité reconnue à nos produits, ne permettent pas d'obtenir des coûts de fabrication très bas... Nos monastères sont encore le meilleur endroit pour les vendre et plusieurs ont développé des magasins, qui proposent les produits du monastère, mais également ceux d'autres communautés. C'est une entraide réciproque efficace, car cela offre, pour un produit, une plate-forme de vente plus étendue que le seul monastère où il est fabriqué et, d'autre part, permet d'obtenir, pour chaque magasin, un chiffre d'affaire plus important assurant un revenu en proportion. Ces magasins contribuent à la subsistance des moines ou moniales, en même temps qu'ils offrent un espace d'accueil aux touristes qui passent. Presque partout ils incluent une librairie religieuse et proposent un montage audiovisuel ou vidéo sur la vie du monastère.

2.5. Les aumôniers des moniales

Il devient de plus en plus difficile d'en trouver dans des communautés qui diminuent en nombre. En quatre ou cinq communautés de moniales, le Père Immédiat a dû désigner comme aumônier, au moins pour quelque temps, un prêtre qui n'est pas membre de l'Ordre. La situation n'ira sans doute pas en s'améliorant dans les années à venir. Rappelons que 21 monastères de moniales ont leurs maisons mères dans la Région et attendent d'elles un aumônier...

2.6. Association de "laïcs cisterciens"

Une demande auprès de plusieurs communautés de la Région existe de la part de laïcs. Certains monastères s'interrogent encore s'il faut répondre à cette demande, car elle engage la communauté dans un service qu'elle ne se sent pas en mesure d'assurer convenablement. Cinq communautés de la Région (en 2002) ont institué une association, ou une "fraternité" avec ces laïcs. Aiguebelle et l'Atlas ont mis sur pied des normes ou une charte pour ces laïcs associés : on peut les trouver sur le site *Internet* de l'Ordre. Une communauté souhaiterait que les personnes salariées qu'elle emploie soient associées au projet monastique, ce qui, par contre, est exclu dans le règlement d'Aiguebelle. Les pratiques sont donc diverses et se recherchent encore. Nous les estimons prometteuses, à condition qu'un discernement sérieux ait lieu sur l'implication de ces laïcs dans notre vie.

9.2.11. CENTRE ET NORD EUROPE : CNE

(par M. Michaël Fornoville)²⁰

1. *Composition, nom, évolution, unité des deux branches.*

C'est au Chapitre général de 1960 qu'il est question pour la première fois de réunions informelles d'abbés. On en reconnaît l'existence, non sans faire une mise en garde. Il n'est pas question de ces réunions ni au Chapitre de 1962 ni à celui de 1964. « Après l'élection de dom Ignace Gillet, à Cîteaux (comme Abbé général), dom Jean Chanut et moi avons eu l'audace de lui demander timidement, s'il ne serait pas bon que des abbés puissent se réunir pour parler des choses de l'Ordre et de préparer ainsi les Chapitres généraux. A notre surprise il s'est de suite montré favorable... à certaines conditions. Dom Jean a dû prendre les contacts avec les abbés de ce qui deviendrait Centre-Europe. » (Souvenirs de dom Guerric, Scourmont²¹).

A Nazareth, les abbesses et les maîtresses des novices de Berkel, Brecht et Maria Frieden se réunissent début février 1965, pour étudier les problèmes du renouveau.

Une circulaire de l'Abbé général dom Ignace Gillet du 14 novembre 1966 invite les abbesses à organiser une réunion régionale en vue de la révision des Constitutions. En France deux Régions se forment : Mère abbesse de Maubec²² organise une réunion du Midi (France-sud) et Mère Marie de la Trinité²³ une du 11 au 16 décembre 1966 aux Gardes pour le Nord de la France et la Belgique francophone, c-à-d. 10 maisons : Altbronn, Belval, Campénéac, Chimay, Clairefontaine, Igny, Laval, Les Gardes, Soleilmont et Ubexy. Avec l'approbation du Procureur les trois supérieures hollandaise (Berkel), flamande (Nazareth) et allemande (Maria Frieden) se joignent à elles. On vote et par 8 voix sur 9, ces dernières sont admises comme participantes de plein droit. Ainsi naît la **Conférence Régionale Nord-Europe des moniales**.

Mais il semble y avoir encore quelques hésitations, puisque 7 abbesses de France se réunissent ensuite du 21 au 26 octobre 1967 sans les abbesses belges et les PP. Abbés du groupe France-Nord, du 21 au 23 novembre 1967 avec les 8 abbesses de

20 Fondatrice et supérieure (prieure) de Klaarland, en Belgique, de 1970 à mars 1993.

21 Dom Guerric Baudet, administrateur puis abbé de Scourmont de mai 1949 à septembre 1988.

22 M. Geneviève du Chaffaut, abbesse de 1956 à 1984.

23 M. Marie de la Trinité Kervingant, abbesse des Gardes de 1957 à 1979.

leur filiation. A ceux-ci s'étaient joints les abbés de Mariawald, Engelszell, Caldey et Scourmont, 10 maisons.

Les abesses belges par contre (avec celles de Berkel et Maria Frieden) se rassemblent à Clairefontaine, du 10 au 13 janvier 1968 – sans les abesses de France – pour préparer la prochaine Réunion générale des abesses et les réponses à envoyer au Définitoire.

La Conférence « France-Nord » qui réunit en octobre 1968 les abbés d'Accey, de Caldey, Cîteaux, Engelszell, Mariastern, Mariawald, Mont-des-Cats, Elenberg, Orval, Rochefort, et Scourmont, opte pour le changement de son nom en **Centre-Europe**. (22 octobre 1968). Tel est le baptême et la reconnaissance officielle de la Conférence régionale. A la même réunion les abbés acceptent (par mains levées) la réalisation du désir des MM. abesses de participer à leurs réunions.

Le regroupement des maisons filles (féminines) avec leur Père Immédiat dans la même Région, ne donna pas une division très logique de la France. Cependant, à part de légères modifications, ces deux grandes Conférences fonctionnèrent une fois l'an, de façon stable et mixte à partir des années 1970, sauf pour l'une ou l'autre préparation immédiate d'un Chapitre général d'abesses.

Les moniales du Nord, vu leur nombre restreint ne formèrent donc pas une Région autonome néerlandophone, bien que dès le début elles participèrent de façon officieuse – et non officielle – aux Conférences des abbés néerlandophones.

Comptant les maisons d'Allemagne, d'Autriche, de Yougoslavie, il y eut toujours *l'apport diversifié* non seulement de langues mais également *de mentalités*, ce qui fut une source d'enrichissement pour Centre-Europe et Nord-Europe. Il faut reconnaître que la non-francophonie eut parfois bien du mal à suivre tous les débats, même en disposant de bons interprètes.

Dernièrement (2002), une excellente amélioration a pu se faire pour la traduction simultanée à l'usage des 5 membres germanophones. Plutôt que de traduire à voix basse, l'interprète avait un ordinateur à sa disposition et elle écrivait la traduction sur grand écran afin que tous puissent lire. Cela a permis une plus grande intégration de tous dans les échanges, sans être ralentis ni gênés par la traduction. L'expérience fut unanimement ressentie comme concluante et cela confirme qu'une Conférence régionale multilingue est plus enrichissante que la création de sous-régions selon les langues (C-R p.15).

Vu les grand nombre de maisons dans nos Conférences régionales, nombre encore alourdi par les invitations inévitables aux Régions voisines ainsi qu'à plusieurs supérieur(e)s de l'Ordre de Cîteaux, des Bénédictins, des Bernardines, etc. les abesses furent souvent hésitantes à amener une déléguée de communauté à la Conférence régionale, et même lorsqu'il fut entendu que chaque Région en enverrait une au Chapitre général, en 1975, ce ne fut qu'avec parcimonie que les

déléguées assistèrent aux Réunions régionales, souvent une seule déléguée, celle de l'abbaye indiquée. Les abbés eux, sans exagérer, en avaient au moins quelques-uns à chaque réunion. Ils continuèrent aussi à choisir le délégué pour le Chapitre général parmi ceux qui venaient aux Réunions régionales.

Ce fut donc très tôt que les deux branches se réunirent simultanément mais il fallut attendre le Chapitre général de Lourdes en 1999 pour que nos Régions deviennent une seule Région mixte : **Centre et Nord Europe (CNE)**.

En l'an 2000, les statuts de la nouvelle Région mixte furent provisoirement mis au point. Voici les principales orientations :

- On opta pour deux co-présidents : une abbesse et un abbé.
- La délégation aux Commissions centrales fait partie de leur mandat.
- Ils sont rééligibles à la majorité absolue.
- Quant aux délégué(e)s des communautés : pour chaque réunion, deux communautés choisies dans l'ordre de *l'elenchus* sont tenues à déléguer un frère – idem pour les moniales – et ces délégué(e)s votent lors des réunions.
- Les délégués au Chapitre général. Pour les moniales : lors de l'avant-dernière réunion régionale, on tire au sort une maison parmi celles qui n'ont pas encore envoyé de déléguée au Chapitre général ; cette maison délègue une sœur qui vient alors à la réunion régionale précédant le Chapitre. Les moines adoptent la même disposition que les moniales.

Présidence :

Centre-Europe

D. Jean (Cîteaux)	1964
D. André (Mont des Cats)	1969
D. Loys (Cîteaux)	1978
D. Hervé (Acey)	1988
D. Armand (Scourmont)	1999

Nord-Europe

M. Lutgarde (Clairefontaine)	1968
M. Véronique (Laval)	1972
M. Danièle (Les Gardes)	1985
M. Anne-Marie (Altbronn)	1994
M. Benedict (Berkel)	1999

Branche féminine.

Notre Ordre est unique au monde dans cet immense défi de deux branches en un seul corps. Cette unité difficile à obtenir, – alors qu'elle est la logique même du genre humain : « Homme et femme Il les créa » – fut dure à conquérir dans toutes ses conséquences. Dans notre Région cette unité eut pas mal à se défendre, mais comme couronnement de ces 40 années de pérégrinations, le résultat est plus que satisfaisant.

Les droits maintenant sont les mêmes pour les abbés et les abbesses dans leur

monastère. Les abbesses sont co-responsables de la marche de l'Ordre aux Chapitres généraux et en tant que membres du Conseil de l'Abbé général ; elles votent à son élection. Elles président aussi bien que les abbés les assemblées du Chapitre général des deux branches, de la Commission centrale et des Conférences régionales. Elles font des Visites régulières ou seules ou de pair avec un abbé de l'Ordre. Des moniales prennent place dans la Commission de Droit et autres organes de service. Pour que ce soit complet, il ne leur manque... que le sacerdoce !!

2. Matière des questions partagées

Dès le début les rencontres des Conférences régionales ont connu un essor très différent des réunions annuelles antérieures du Chapitre général, où peu de résolutions avaient été prises.

Il y eut d'abord tout l'**aggiornamento** et ses adaptations importantes.

- Celle de l'**unification des communautés** (tout le problème des frères et sœurs convers(es), qui fut sans doute un peu brusquée dans certains cas et insuffisamment discutée en Région pour avancer en rangs serrés et d'un même pas (1964). On y revint souvent.
- Puis l'immense adaptation de la **liturgie** en langue vernaculaire, suite au Concile et cependant concédée avec difficulté par certaines instances romaines. Une fois l'autorisation obtenue, les groupes linguistiques et les Régions y ont travaillé avec ardeur.
- Des groupes de spécialistes ont fait un beau travail mais ils furent soutenus par les abbés qui prirent certaines options importantes.
- Le grand tournant pris par le Chapitre général de 1969 – passant de l'*uniformité* de l'Ordre à l'*unité* ou l'union des communautés dans la **pluriformité** – fut tout à fait décisif, même s'il n'emporta pas d'emblée l'adhésion unanime. La presque remise en question de la Règle bénédictine, dans la recherche des adaptations nécessaires, y reçut une réponse concluante.
- L'énorme travail de la **révision des Constitutions** exigea des années de travail intensif aux Chapitres généraux et entraîna toutes les retombées au plan régional, ce qui détermina le travail des Conférences régionales pour une quinzaine d'années.
- On ne pourrait oublier *les points chauds* de la **collégialité** (des années 84-86) et plus tard celui de **Las Huelgas** (86-90).
- Puis on travailla les grands statuts : **la Ratio institutionis** (1987) et celui des **Fondations**, en plusieurs éditions ; et beaucoup plus tard celui de **l'administration temporelle** (1999). Autant de sujets traités en Réunions régionales.
- On connut les **grands thèmes** des Chapitres généraux, préparés en communauté

et dûment discutés en Conférences régionales. « L'identité contemplative cistercienne » (1993) ; « L'école de la charité » (1996), etc. ; tout ce temps voué à la préparation des Chapitres généraux, et le sérieux de l'*autocritique* de chaque Chapitre à la première conférence régionale suivant celui-ci.

- Les **physiologies des communautés**, préparées pour le Chapitre général selon divers modèles – par le P. Immédiat ou le Visiteur, par la communauté elle-même, etc. – furent d'habitude présentées et discutées préalablement en Conférences régionales, ce qui développa beaucoup le dialogue pastoral au plan régional. Ce partage allait en profondeur, et fut toujours mieux « écouté dans un souci fraternel de compréhension, d'entraide éventuelle, de compassion parfois » (Timadeuc, 1999), d'où peuvent surgir certains thèmes retenus pour être plus largement partagés en séance plénière ou en réunions fraternelles au cours de ces mêmes réunions régionales.

3. Structures d'entraide

La **formation** fut évidemment souvent étudiée, tant la formation **initiale** que la formation **permanente**. Comme notre Conférence comprend différentes langues, la solution au problème de la formation y fut donnée de manière diverse d'après ce qu'offre chaque groupe linguistique. Dans l'ensemble nous sommes privilégiés vu le nombre d'initiatives et le rapprochement relatif des abbayes dans nos contrées. Nommons, sans prétendre à être exhaustifs :

- Pour la région *néerlandophone* : Dès janvier 1969 jusqu'à ce jour – on en est à la 120^e semaine – l'OIMV²⁴ : trois semaines annuelles d'études monastiques pour les novices (des deux sexes) des OSB et OCSO, de la Hollande et de la Flandre. Ceci se poursuit dans le MVJ pour les jeunes profes/ses et de façon moins régulière dans le MTV et le MOST pour la formation ultérieure. Les supérieur(e)s OCSO et OSB ont aussi leurs journées annuelles de rencontre et de formation. Et de même pour les maîtres et maîtresses des novices des deux Ordres.
- Pour la région *allemande* : les maîtres et maîtresses des novices bénédictins et cisterciens ont tous les deux ans une semaine de formation. Et, plus récemment, Mariawald, Maria Frieden et Engelszell organisent ensemble deux fois par an une semaine de formation pour leurs novices.
- Pour la *francophonie* : 6 Séminaires pour maîtresses des novices à Laval (entre 1970 et 1982) ; un trimestre patristique et cistercien à Chimay en 1972 et un autre sur les origines orientales du monachisme chrétien, aux Gardes en 1978 et des ses-

24 Sur ce sigle et les suivants, voir ci-dessus § 9.2.09 dans la présentation de la NED.

sions annuelles pour jeunes moines et moniales, et puis, bien sûr, l'ITIM, le STIM, et le STIM-Bac²⁵. Certaines communautés organisent elles-mêmes leur studium, dont certains sont ouverts aux moines (et moniales parfois) d'autres maisons : Mont-des-Cats, Pierre-qui-Vire, etc.

Il faudrait mentionner des sessions pour chantres, cellériers, infirmiers, hôteliers, bibliothécaires, comptables, etc. en liaison avec FSO.

4. Situations actuelles

A côté de la formation, la réforme et le **renouveau de nos communautés** ont été maintes fois abordés, encore récemment, avec une grande insistance sur le fait que « le problème ne concerne pas tant l'adaptation mais *l'authenticité*, avec comme point de référence non l'individu et son époque, mais la vocation de la personne. » (dom Guillaume du Mont-des-Cats, 2003).

Le **recrutement** connaît une baisse considérable et semble inviter chaque maison à changer le fusil d'épaule, à se soumettre à l'inévitable rétrécissement du personnel actif, à s'ingénier à des solutions créatrices, et certaines abbayes de la région ont en effet pris des dispositions qui leur permettent de vivre la vie monastique dans un cadre plus restreint de « petites communautés », mais de façon tout aussi authentique. Cela semble même être une caractéristique qui se développe dans la Région ces dernières années ; on a quitté une prise de position « idéale » au profit d'une plus grande simplicité et d'une incarnation plus modeste et plus réelle.

Le thème de la **précarité** qui a surgi à la lecture des rapports de maisons au Chapitre général de 2002 s'est avéré une réalité aujourd'hui très répandue et se présentant sous divers aspects. Cette situation a déclenché un grand mouvement de solidarité au niveau régional, qui rend bien concrète la mise en pratique de la *Carta Caritatis*. Les problèmes sont difficiles et souvent la communauté en question ne peut y faire face toute seule. Aussi des abbés et des abbesses, se réunissant en commissions d'entraide, s'engagent à trouver des solutions à ces situations de précarité.

Il existe également de nouvelles réunions spontanées entre des supérieur(e)s qui veulent partager entre eux leurs soucis pastoraux, comme par exemple le problème urgent qui s'impose aux Pères Immédiats de trouver des supérieurs ou

25 Institut et Studium de théologie inter-monastique organisés en Belgique et en France en collaboration avec les Bénédictins, pour la formation théologique. La formule repose sur des sessions d'une dizaine de jours qui alternent avec un travail au monastère, avec l'aide d'un tuteur. Le premier cycle s'étend sur trois ans. Il peut être suivi, en France, par le STIM-Bac qui, en partenariat avec la faculté des Jésuites de Paris, permet d'obtenir le baccalauréat en théologie.

d'autres membres-cadres pour leurs maisons filles (réunion de Cîteaux, janvier 2002, réunion de Paris, mars 2002).

≈ *Note sur la nouvelle répartition des Régions* ≈

Comme nous l'avons laissé entendre, le Chapitre général de 2005 a approuvé à titre expérimental – mais on peut penser que cela sera entériné par la suite ²⁶ – une restructuration de quatre Conférences régionales européennes. Le sens de cette mesure était d'une part de réduire la taille de France-Sud-et-Ouest (FSO) et de Centre-et-Nord-Europe (CNE) et, d'autre part, d'élargir la composition de la Région italienne (RIM) et de permettre à la Région de la Hollande et de la Belgique flamande (NED) d'intégrer les abbesses de même langue. Chaque supérieur demeure libre de rattacher sa communauté à la Région de son choix, ce qui explique ce qui pourrait apparaître comme des entorses à une répartition strictement géographique. Actuellement fonctionnent donc :

- La REM (Région Méditerranée) : elle rassemble les monastères italiens, trois monastères du sud méditerranéen de la France, le Maroc et, pour des raisons linguistiques, deux autres communautés de Tchèque (fondation de Vitorchiano) et d'Autriche.
- La CNE (Centre-et-Nord-Europe) : elle regroupe essentiellement la Belgique wallonne et les monastères du nord et nord-est de la France.
- La REI (Europe-Israël) : elle réunit les communautés de l'est et sud-est de la France avec celles de Suisse, de l'Allemagne et de la Tchèque ; c'est à cette Région que se rattache Latroun en Terre Sainte.
- La RÉCIF (Région cistercienne française) : elle compte en son sein toutes les communautés (sauf une) de l'ouest et du sud-ouest de la France.
- La NED (Pays-Bas et Flandre belge) : elle accueille deux des trois communautés féminines de la Région.
- Les sept autres Régions : elles continuent leur route sans changer de composition.

La façon dont seront composées les Commissions centrales, en lien avec les Régions, est au programme de prochains Chapitres généraux.

²⁶ La REM a déjà été approuvée par le Chapitre général de 2005.

TROISIÈME PARTIE :
LA VIE CISTERCIENNE AU COURS DU XX^E SIÈCLE

Vue d'ensemble sur la situation présente

(par dom André Louf) ¹

Sans doute est-ce l'aggiornamento de la Liturgie qui a le plus profondément marqué la vie cistercienne d'après Vatican II. La simplification de sa structure, la refonte des textes, ainsi que l'accès à la langue vivante ont permis à la Liturgie de jouer plus pleinement le rôle qui fut le sien pendant des siècles : grâce à la rumination savoureuse des paroles offertes, être le lieu privilégié de la *Lectio* et la source de la prière intérieure. Chaque aire linguistique a dû résoudre les problèmes particuliers – textes et mélodies – qu'elle y rencontrait : elle l'a fait le plus souvent d'une manière satisfaisante, capable de féconder l'ambiance contemplative de la journée monastique.

Parallèlement à la Liturgie, la *Lectio divina* des Ecritures a grandement profité de l'aggiornamento. Déjà impulsée par le renouveau des études bibliques, antérieur au Concile, la *Lectio* a fini par occuper un temps plus important dans la journée de chaque moine et de chaque moniale, et cela sous sa forme traditionnelle, celle d'une lecture lente et méditative, faite en présence de Dieu et confiante dans la force que sa Parole recèle pour chacun de ceux qui l'abordent avec foi.

La *Lectio* s'est étendue aux auteurs spirituels, particulièrement à ceux qui représentent la *Doctrina sanctorum Patrum*, déjà recommandée par saint Benoît dans le dernier chapitre de sa Règle. Ici encore, le renouveau patristique des dernières décennies a constitué un adjuvant précieux, mettant à la disposition du grand nombre les textes des premiers Pères du monachisme et, en ce qui concerne plus particulièrement notre Ordre, ceux des auteurs cisterciens du XII^e siècle. Un tel 'Retour aux sources' a notablement marqué l'ensemble de l'aggiornamento, et a laissé de nombreuses traces dans les nouvelles Constitutions, rédigées par plusieurs Chapitres généraux consécutifs, à la suite de Vatican II et sur ses indications.

Si la rigueur de certaines observances ascétiques a été mitigée, la plupart d'en-

¹ Abbé du Mont-des-Cats (France) de janvier 1963 à novembre 1997. Il fut « Vicaire de l'Abbé général » de 1974 à 1984 et promoteur du Chapitre général de 1974 à 1993. Depuis sa démission il vit dans un ermitage près d'un monastère de bénédictines, ce qui explique sans doute son jugement dubitatif sur les 'Laïcs cisterciens'.

tre elles se sont cependant maintenues sous une forme ou une autre, en particulier celles qui, tels la veillée et le jeûne, avaient toujours fait partie de la grande Tradition. Un certain effort a été accompli pour en redécouvrir la signification profonde dans l'anthropologie actuelle qui a considérablement évolué par rapport à celle du moyen âge. Cet effort est resté timide, timidité dont le discrédit jeté par la culture moderne sur l'ascèse corporelle, même dans les milieux d'Eglise, porte une part de responsabilité. Un terrain reste donc ouvert pour mieux dégager le lien entre l'ascèse et l'intériorité contemplative qu'elles visaient aux débuts de la vie monastique.

Une attention particulière a été portée à l'équilibre de la journée, entre temps consacré au travail et temps disponible pour la *Lectio* et la prière. L'aggiornamento de la vie des frères convers, dans le cadre de l'unification des communautés (décret de décembre 1965, cf. § 5.3.) a obligé à redéfinir, pour chaque cas individuel, la part du travail et celle de la *quies* contemplative, et même celle consacrée à l'assistance des Offices au chœur. Lorsqu'il a été accompli avec le discernement nécessaire, un tel effort a permis de mieux reconnaître les dons spirituels de chaque frère et de chaque sœur en particulier, au service de leur vocation personnelle et de celle de la communauté. Il a aussi obligé à rompre l'uniformité stricte régnant jusqu'alors non seulement à l'intérieur de chaque communauté, mais encore entre les différentes maisons et Régions de l'Ordre. La rapide expansion de l'Ordre, intervenue à partir des années 1950, en des aires géographiques et culturelles très différentes de celles où celui-ci s'était implanté jusqu'alors, a beaucoup favorisé cet assouplissement du cadre de vie et des observances.

A l'intérieur des communautés, la vie fraternelle a été, de ce fait, notablement stimulée. Des échanges fraternels, sous diverses formes, ont été autorisés puis encouragés. Le fonctionnement des conseils et des réunions communautaires a été souvent amélioré, conduisant à une participation plus effective des frères et des sœurs, lors de la prise de décisions affectant l'ensemble de la communauté.

Cet accent mis sur les relations fraternelles a entraîné un assouplissement notable, parfois excessif sans doute, des règles jadis très strictes du silence. Comme dans le cas d'autres observances précieuses pour la qualité contemplative de la vie, une réflexion approfondie sur le lien entre silence et intériorité semble maintenant s'imposer.

Au niveau des structures de l'Ordre, l'autonomie plénière accordée au Chapitre général des moniales a été sans doute l'événement le plus important. L'on pouvait en attendre un enrichissement réciproque des deux branches. Le souci légitime et compréhensible de l'égalité totale entre les deux a fini par prévaloir. Nous avons été ainsi privés d'un texte typiquement 'féminin' des Constitutions de l'Ordre, qui aurait pu refléter les nuances complémentaires, et plus précisément féminines

du charisme cistercien, ce qui aurait pu constituer un gain positif pour les deux branches.

La naissance et le développement des Conférences régionales a été un autre élément positif dans l'organisation de l'Ordre. Non pas seulement pour la préparation des Chapitres généraux qui en était le premier objectif, mais aussi pour la prise de conscience de l'originalité de toutes les cultures représentées, et leur impact sur la traduction adaptée du charisme cistercien dans les observances.

Enfin, sous l'impulsion de l'actuel Abbé général, certains monastères ont encouragé la constitution de groupes de 'laïcs cisterciens', associés à l'Ordre par leur intermédiaire. Quelques communautés se sont volontiers engouffrées dans cette brèche ouverte dans la traditionnelle séparation d'avec le monde qui avait toujours écarté de pareilles initiatives. D'autres communautés se sont plutôt montrées réticentes et se demandent si celles-ci ne reproduisent pas, à l'aube du XXI^e siècle, la bifurcation que l'Ordre a rapidement connue au XII^e siècle, dès la mort de saint Bernard, entre des monastères tentés par une activité en rapport avec le monde extérieur (prédication, missions) et ceux qui ont voulu rester fidèles à la *quies cisterciensis* qui avait eu la faveur des premiers Pères de Cîteaux, et plus particulièrement de l'École que l'on peut appeler 'claravallienne'. Il est trop tôt pour en prédire aujourd'hui les développements dans un sens ou dans un autre.

Grandes lignes de force de l'évolution au cours du XX^e siècle

10.1. L'IDENTITÉ CISTERCIENNE : DEUX POINTS DE VUE

10.1.1. Point de vue de dom Armand Veilleux ²

Ce volume décrit l'évolution de notre Ordre au cours d'une période d'un peu plus d'un siècle. De toute cette évolution se dégage un très fort sens d'identité. C'est l'histoire d'un groupe de femmes et d'hommes qui ont su passer à travers bien des épreuves et plus d'une crise sans perdre leur identité cistercienne, car celle-ci avait été bien forgée au cours des siècles précédents faits de déracinement et d'odyssée.

Une personne peut entrer en véritable relation avec une autre uniquement dans la mesure où elle possède une identité bien affirmée. Un Catholique peut mener un dialogue œcuménique fructueux s'il est bien ancré dans sa tradition catholique, tout comme seul un Chrétien solide dans sa foi peut dialoguer en toute vérité avec un représentant d'une autre tradition religieuse. Enfin, seul quelqu'un bien enraciné dans sa propre culture est capable de s'enfouir dans une autre culture de telle sorte qu'en résulte la nouveauté créatrice d'une véritable inculturation. Il en va de même des institutions et des communautés.

Durant la période d'un peu plus d'un siècle qui nous intéresse, et qu'on peut facilement diviser en deux grandes tranches – l'avant Vatican II et l'après Vatican II – notre Ordre a manifesté une identité bien claire. Durant la première de ces deux tranches d'histoire, il s'est agi de la fidélité à des valeurs monastiques fondamentales bien inscrites dans des observances uniformes dans tous les monastères, de même que dans une tradition juridique clairement établie dès 1893 et fidèlement vécue.

Dès les années qui précédèrent Vatican II, fort de ses traditions et en même

² Dom Armand Veilleux est abbé de Scourmont depuis 1999, après avoir été abbé de Mistassini (Canada) de 1969 à 1976, de Conyers (USA) de 1984 à 1990, Procureur de l'Ordre de 1990 à 1998.

temps d'un esprit d'aventure hérité des décennies d'odyssée du temps de dom Augustin de LeStrange, l'Ordre n'hésita pas à se lancer dans une vague de fondations nouvelles aux quatre coins du monde. Il devint vite évident qu'aussi bien l'unité de l'Ordre que la fidélité à sa vocation monastique ne pouvaient plus être assurées simplement par la fidélité à des observances uniformes. Les soubresauts créés par l'irruption de l'Esprit de Vatican II, et la présence à Monte Cistello à cette époque de plusieurs étudiants venus de presque tous les monastères masculins de l'Ordre ainsi que les crises vécues par plusieurs Églises locales auraient pu faire tout voler en éclat au sein de l'Ordre. Il n'en fut rien. Tout au contraire.

L'une des raisons qui ont fait que notre Ordre, malgré une diminution du nombre de ses membres (accompagnée d'une augmentation importante du nombre des monastères) conserva à travers toute cette période une grande santé spirituelle et monastique, fut qu'il se lança dès le Concile dans un effort collectif et collégial de se dire son identité et de coucher celle-ci dans de grands textes qui n'ont jamais été le résultat du travail de quelques scribes isolés, mais toujours d'un dialogue au niveau de l'ensemble de l'Ordre ; ces textes sont l'expression objective d'une vocation clairement perçue.

La rédaction d'une « Déclaration sur la vie cistercienne » finalisée au cours du Chapitre de 1969, mais mûrie bien avant, dans la réflexion au sein des communautés et des Réunions régionales, fut un moment charismatique clé. Toutes les grandes intuitions de ce bref texte forment comme une trame dont on retrouve les fils dans les Constitutions et dans tous les grands Statuts rédigés par la suite : sur la Formation, sur la Visite régulière et sur l'Administration temporelle, sans oublier celui sur les Fondations, continuellement remanié pour répondre aux situations toujours changeantes.

L'intuition fondamentale de cette *Déclaration* de 1969 est que la vie cistercienne est une vie « entièrement orientée vers l'expérience du Dieu vivant », ce qui est une très belle façon de décrire ce qu'on appellerait aujourd'hui « vie contemplative », utilisant une expression malheureusement trop usée. Ceci est réaffirmé dès le début de nos *Constitutions* (c. 2), où notre Ordre est défini comme « intégralement ordonné à la contemplation » consacrant ses membres au « noble service de la divine Majesté » suivant la Règle de saint Benoît. De même, notre *Document sur la Formation*, dans son Prologue, qui est un résumé de toute la spiritualité de nos Constitutions, décrit la formation comme un long processus nous conduisant, depuis notre entrée au monastère jusqu'à notre mort, à être peu à peu transformés à l'image du Christ, et donc comme une union contemplative avec Dieu. Selon la conclusion (n. 31) du *Statut de la Visite régulière*, celle-ci est conçue comme un événement spirituel offert à chaque communauté pour assurer sa croissance dans la fidélité à la grâce cistercienne. Le *Statut sur l'Administration temporelle* s'ouvre

par l'affirmation que « toute l'organisation du monastère tend à ce que les moines soient intimement unis au Christ ». Enfin le but d'une *fondation* est de propager cette vie cistercienne.

La deuxième grande intuition, rejoignant une intuition fondamentale de nos Fondateurs du XII^e siècle, est que notre vie est clairement et profondément *cénobitique*. Nous sommes de véritables *cénobites* vivant ensemble dans la solitude et non des ermites vivant en communauté. « Nous poursuivons cette recherche de Dieu sous une Règle et un Abbé, dans une communauté de charité, toute entière responsable, dans laquelle nous nous engageons par la stabilité », dit la Déclaration de 1969. On pourrait énumérer un nombre presque sans fin de textes de nos Constitutions et de chacun des Statuts mentionnés dans lesquels la responsabilité des grandes orientations de la vie et des décisions importantes repose sur la communauté comme telle. Évidemment, il s'agit, dans chaque cas, de la communauté entendue dans un sens proprement cistercien, c'est-à-dire de l'ensemble des frères « avec leur abbé » (pour utiliser cette belle expression du Petit Exorde décrivant les moines de Molesmes partant pour Cîteaux « avec leur abbé »).

Un troisième aspect de notre identité cistercienne est la pauvreté, incarnée dans une simplicité de vie. Selon la *Déclaration*, « le style général de notre vie cistercienne est simple et austère, vraiment pauvre et pénitent, dans la joie de l'Esprit-Saint », et selon nos *Constitutions* (C. 3.3) les moines sont « en quête de la béatitude promise aux pauvres » « dans la simplicité et le travail ». Quant au *Document sur la formation*, il parle, dans son Prologue (n.3), de la pauvreté du cœur qui permet de « courir, le cœur dilaté, dans la voie du service de Dieu », après s'être détaché peu à peu de toutes les fausses sources de sécurité. Le *Statut sur l'Administration temporelle* rappelle aussi dès le début (n. 7) l'importance de la simplicité évangélique dans l'utilisation des biens dont nous avons l'usage mais qui sont tous des « biens ecclésiastiques » c'est-à-dire des biens appartenant au Peuple de Dieu. Cette pratique de la pauvreté et de la simplicité évangélique sera évidemment un point important à surveiller au cours de la *Visite régulière*, et toute *fondation* doit s'attendre à vivre assez longtemps une sérieuse pauvreté.

Notre Ordre a été conçu par nos Fondateurs du XII^e siècle comme une communauté de communautés. En langage moderne, la dimension collégiale de la sollicitude pastorale est un aspect essentiel de notre identité cistercienne. Nos *Constitutions* le disent clairement dans la belle Constitution 71 qui ouvre leur troisième partie. Cette dimension collégiale affecte la vie non seulement des supérieurs mais de tous les membres de l'Ordre. Chaque fois qu'un membre de l'Ordre accepte la responsabilité pastorale de sa communauté, il accepte en même temps une responsabilité pastorale collégiale à l'égard de l'ensemble de l'Ordre. De même lorsque des moines ou des moniales s'élisent un abbé ou une abbesse, ils

doivent être conscients qu'ils élisent quelqu'un qui devra exercer cette responsabilité collégiale. La *Visite régulière* est l'un des premiers exercices de cette collégialité, qui s'exprime aussi par l'approbation des *fondations* par le Chapitre général, une approbation qui inclut l'acceptation d'une responsabilité collective sur la nouvelle fondation. Enfin la même coresponsabilité s'exerce par l'aide *matérielle* que les communautés sont appelées à s'offrir.

Un autre aspect de l'identité cistercienne qu'on aimera souligner – parmi tant d'autres qu'on pourrait encore mentionner – est son incarnation culturelle. La *Déclaration* de 1969 fut occasionnée par la nécessité de réaffirmer l'identité foncière de l'Ordre en même temps que l'on reconnaissait la nécessité d'une diversité à cause de l'implantation de l'Ordre dans de nombreuses cultures, toutes en rapide évolution. Dans le même esprit, le *Document sur la formation* s'est limité à affirmer les grands principes fondamentaux de toute formation dans l'esprit cistercien, laissant amplement de place pour l'adaptation à toutes les cultures et même appelant chaque Région (n. 69) à faire soigneusement cette adaptation. Il en est de même du *Statut sur l'Administration temporelle*. Le *Statut des Fondations* n'a cessé d'être révisé, Chapitre après Chapitre, précisément pour respecter ce besoin d'incarnation dans des situations culturelles en évolution.

On voit donc que l'Ordre a maintenu, au cours du dernier demi-siècle, tout au long d'une profonde et rapide évolution, une très claire et très solide identité, qu'il a su se redire et réaffirmer sans cesse dans ses textes législatifs et spirituels. Nous pouvons être confiants que cette identité nettement cistercienne, avec les caractéristiques principales que nous venons de décrire, lui permettra de faire sereinement face à tous les défis qu'il ne manquera pas de rencontrer au cours des années qui viennent, aussi bien dans les pays de vieille chrétienté que dans les jeunes Églises.

10.1.2. Point de vue de Mère Martha Driscoll ³

LA RECHERCHE

En Chine une communauté clandestine me demande : « Quelle est exactement l'identité cistercienne ? Quel caractère spécifique devons-nous avoir pour être cisterciennes ? » Aux Etats-Unis les maîtres de novice me demandent : « Quelle est l'identité cistercienne ? ». La question revient sans cesse de différentes façons et dans des contextes différents. Nous allons essayer de l'aborder sous des angles

³ De nationalité américaine, M. Martha est entrée en 1975, à 31 ans, au monastère italien de Vitorchiano. Elle participe en 1987 à la fondation de la communauté de Gedono (Indonésie) comme supérieure et en devient la première abbesse en 2000.

nouveaux et d'approfondir la réponse que nous lui apportons : comme une spirale se déroulant sans fin ce que nous avons déjà appris nous apparaît toujours neuf. Malgré de grandes différences au niveau des cultures, tous les monastères se posent sincèrement la même question. Cela crée une unité nouvelle : tous ensemble nous poursuivons la même recherche !

Depuis environ quarante ans nous nous posons la question de savoir quelle est notre identité cistercienne. C'est le temps d'une génération, le temps que le peuple d'Israël erra dans le désert à la recherche de son identité – ou plutôt le temps qu'il mit à se conformer à son identité de Peuple de Dieu. Peut-être cette recherche dans le désert de l'incertitude a-t-elle renouvelé notre identité cistercienne de recherche de Dieu vécue dans une spiritualité communautaire du désert ? Et peut-être donnera-t-elle naissance à une nouvelle génération, née elle-même de cette recherche ? Peut-être la recherche en elle-même représente-t-elle notre identité ou est-elle le processus qui nous fait devenir ce que nous sommes, alors que nous prétendons chercher Dieu par toute notre vie et de tout notre cœur ?

Cela nous conduit à une nouvelle découverte de notre identité dans l'Eglise et comme Eglise, de notre identité comme disciples à la suite de Jésus, et de notre plus profonde identité comme membres du Christ, enfants du Père. Comme je le dis à nos sœurs de Chine, notre identité ne se trouve pas en cherchant ce qui, dans l'Eglise, nous différencie des autres mais en cherchant à vivre plus pleinement le mystère de l'Eglise une et universelle et en comprenant où, en elle, se trouve notre place. Notre charisme est un parmi d'autres, tous sont bons et beaux, tous ont en partage la même histoire du salut, tous existent en réponse à la même Révélation, tous sont centrés sur Jésus, tous jouent leur rôle spécifique dans le dessein divin de la Rédemption, tous cherchent à étendre le Royaume de l'amour jusqu'au bout de la terre et au long du temps jusqu'à ce que tout soit rassemblé dans l'offrande du Christ au Père.

Nous ne sommes pas seuls dans notre recherche. Chaque famille religieuse s'est mise en recherche de ses racines, pour retourner aux fondateurs, au charisme originel. Cela a eu pour résultat de créer une unité parmi les différents Ordres et les diverses congrégations. Peut-être le ressentons-nous encore plus fortement dans une « jeune Eglise » comme celle d'Indonésie où nous sommes en contact avec les autres familles religieuses presque quotidiennement. Dans notre pauvreté nous faisons l'expérience de la beauté de l'Eglise comme « échanges de dons ». En Europe et en Amérique du Nord, il existe une sorte de pauvreté différente où l'Eglise et les religieux en particulier font l'expérience de se retrouver dans une situation imprévue de minorité en étant l'objet de critiques sévères. Cela a créé un « partage des problèmes » qui a permis aux différentes congrégations de se rencontrer sans les réticences, les suspensions et les rivalités d'autrefois.

Selon Louis Bouyer, les différenciations entre familles religieuses au XIX^e siècle, s'élevèrent comme des murailles : c'était une époque où le caractère distinctif était cherché comme facteur d'identité⁴. Le rétablissement des ordres religieux, chassés par la Révolution française, avait conduit à entreprendre une restauration de fond en comble qui inévitablement avait un certain côté artificiel. On rétablit les institutions en imaginant ce qu'elles avaient pu être à une période idéalisée, sans faire beaucoup de discernement entre l'essentiel et le contingent. Des différenciations historiques furent établies entre les différentes écoles de spiritualité en vue de pouvoir mieux défendre et garder la spécificité de chacune par rapport aux autres. Les différences entre les spiritualités bénédictine, jésuite et carmélitaine étaient tellement soulignées, qu'elles devenaient concurrentes ou, pire encore, s'opposaient complètement les unes les autres. Chaque famille religieuse voulut se réclamer d'une spiritualité complète, hermétiquement close à toute autre conception.

Evidemment ces efforts se déployaient en dehors du réel. En effet, comment pouvait-on opposer, par exemple, les spiritualités thérésienne et ignatienne en autant d'édifices séparés, alors que Thérèse eut des jésuites pour la diriger ? Saint Ignace était proche de la spiritualité monastique. Les jésuites eurent souvent des contacts avec les cisterciens et inspirèrent le renouveau dans des monastères. Des disciples bien intentionnés peuvent devenir des descendants peu intelligents du maître qu'ils cherchaient à servir. Saint Benoît, saint Bernard et saint Ignace n'avaient d'autre intention que de proposer la spiritualité chrétienne de toujours à leurs contemporains. Cela se passe ainsi à la naissance de chaque nouvelle congrégation. Ce qui s'est produit en France au XIX^e siècle, c'est que plusieurs familles religieuses se rétablissaient en même temps et aux mêmes lieux, si bien qu'elles éprouvèrent le besoin d'affirmer leur identité en soulignant leurs différences.

La demande faite par Vatican II de revenir à l'esprit des fondateurs aurait pu aggraver la situation. Heureusement le document « *Repartir de nouveau du Christ* »⁵ nous invite non seulement à retourner à nos fondateurs en vue du renouveau, mais à revenir à Jésus dans l'Évangile pour une vie nouvelle. Quand nous prenons de nouveau notre point de départ à partir du Christ, nous nous rendons compte que ce que nous avons en commun en tant que religieux, hommes et femmes, est plus important que ce qui distingue les différentes congrégations et les divers charismes. Nous avons besoin de chercher le terrain commun où nous prenons racine dans notre relation contemplative avec Jésus – ce qui est la raison unique de la virginité consacrée dans la vie communautaire.

Nous retournons à Jésus par le charisme de nos fondateurs – par la grâce spé-

4 Cf. Louis BOUYER *Introduction à la spiritualité*, chapitre 1.

5 Instruction de la CIVCSVA du 19 mai 2002.

ciale et immense qui leur fut donnée dans leur rencontre personnelle avec Jésus en vue de leur vocation à devenir pères et mères d'une famille religieuse. Mais ce qui définit une spiritualité chrétienne n'est pas ce qui la distingue de tel ou tel groupe. L'hyper-spécialisation, comme son contraire le syncrétisme – tellement ouvert à tout qu'il n'a même plus d'identité –, peuvent tous deux conduire à la stérilité, car notre attention se trouve alors davantage centrée sur nous-mêmes que sur le Dieu que nous rencontrons en Jésus.

ALORS ... QUELLE EST NOTRE IDENTITÉ CISTERCIENNE ?

Notre identité, c'est nous, vous et moi, nous tous, les hommes et les femmes qui font partie de l'Ordre cistercien. Celui-ci n'existe pas en dehors de nous. Quelle est l'identité d'une famille ? Ce n'est ni le nom ou le nez ni l'entreprise familiale, mais plutôt le fait d'appartenir à une lignée, d'avoir été engendrés par ceux-là mêmes qui furent engendrés par d'autres dans la succession généalogique. C'est un même sang coulant dans les veines qui lie les membres entre eux, que ça nous plaise ou non. *L'identité c'est la relation*. C'est un souffle de l'Esprit par lequel nous nous reconnaissons comme appartenant à la même famille. Nous faisons partie de l'immense arbre généalogique de l'Eglise, nous sommes un rameau de la branche de la vie monastique et religieuse. Notre identité cistercienne est une réalité physique, spirituelle, émotionnelle, psychologique et théologique plus qu'une idée claire. C'est avoir part à un charisme incarné et vivant que nous continuons de recevoir de ceux qui l'ont reçu avant nous. Nous participons à la famille de Dieu, dans et par notre famille cistercienne.

Nous sommes une étrange espèce de « chercheurs », un groupe hétéroclite composé peut-être de solitaires – souvent de rebelles – ou peut-être de jeunes idéalistes – ou de plus anciens « blessés » au jeu de la vie, déçus, désabusés et meurtris par le vide, l'insignifiance et la violence de la vie du monde. Il y a une soif commune, une faim, un désir insatiable qui ne peuvent se trouver satisfaits par rien de moins que le tout. Cette insatisfaction peut prendre facilement une mauvaise direction et être cause de nombreux murmures. C'est un besoin à peine conscient de se trouver avec Jésus tout le temps, jour et nuit, besoin souvent frustré et frustrant, car la présence de Jésus nous échappe.

Ces caractéristiques se retrouvent souvent chez des gens qui sont arrogants et égoïstes, qui sont trop exigeants pour eux-mêmes et pour les autres, qui jugent et peut-être même méprisent la vie des simples mortels, ils veulent quelque chose de « plus élevé » ; quelque chose de « spécial » ; toutes personnes qui ont un besoin plus grand que la moyenne d'une vraie conversion du cœur.

Chacun de nous a rencontré d'une façon ou d'une autre l'amour de Dieu révélé

et fait chair en Jésus. Nous avons été attirés et nous avons demandé : « Rabbi, où demeures-tu ? » et nous avons répondu à son invitation : « Viens et vois ». André et les autres apôtres vinrent et restèrent le temps symbolique d'une journée. Nous, comme eux, avons décidé de *demeurer* pour le reste de notre vie. Rester n'est pas toujours aussi romantique et satisfaisant qu'on pouvait l'imaginer au départ. Peut-être que *demeurer* fait partie de notre identité : cette volonté déterminée, entêtée, opiniâtre de s'accrocher coûte que coûte. C'est la conviction que si quelque chose, quelque part, a de la signification, c'est Jésus. A qui d'autre pourrions-nous aller ? Si ce qui se passe où nous sommes ne semble plus avoir de sens, cela en aura encore moins si nous le quittons. Peut-être est-ce notre entêtement qui nous amène à un abandon toujours plus profond en Lui : « Lui comprend, donc cela ne fait rien si moi je ne comprends pas ». A notre profession solennelle nous avons mis notre confiance en cette promesse et nous l'avons supplié de ne pas nous décevoir. Nous mettons aussi notre confiance dans la bonne volonté de notre communauté pour nous tirer du fossé dans lequel nous tomberions. Notre *demeurer* est un *demeurer ensemble*.

Notre identité c'est de persévérer dans la foi dans une vie qui est ordinaire, obscure et laborieuse. C'est une manière spécifique de connaître et de suivre Jésus. Notre identité c'est le Christ et notre but c'est de croître en son amour et d'apporter sa compassion au monde qui souffre. Notre fin c'est la vie éternelle pour nous et pour beaucoup d'autres. Nous entrons au monastère afin de devenir pleinement chrétiens, afin d'entrer dans la vie de la Trinité, afin de construire l'Eglise, le Corps du Christ dans l'unité et la communion et afin d'incarner le culte rendu à son Père par le Christ. C'est un don et une mission dans l'Eglise. On apprend à le vivre dans et par l'Eglise universelle. On peut la perdre de vue, on peut la trahir mais l'identité objective demeure.

LA SPIRITUALITÉ CISTERCIENNE ET VATICAN II

Depuis Vatican II, nous avons été en période de renouveau et maintenant, d'une façon ou d'une autre, le printemps espéré d'une nouvelle vie ne semble pas encore arrivé. La vie a été trop stricte, trop dure, trop exigeante, trop inhumaine. La lettre du droit a souvent étouffé la vie. Le sacrifice a souvent repoussé la contemplation. Une spiritualité trop désincarnée a fait peu de cas de la croissance et du développement humain. La conformité n'a pas laissé de place à la liberté. Les pratiques publiques d'humiliation ont blessé la dignité de la personne. Le silence absolu a bloqué la communication. Tout était fait ensemble et maintenant l'individualisme a semblé régner en maître. L'amitié était suspectée. L'affection était bannie.

Le contrôle l'emportait sur la charité. L'autorité tendait à devenir absolue et l'obéissance aveugle.

Nous avons trouvé que notre *conversatio* antéconciliaire ne fonctionnait pas et avait besoin de changement radical. Le *Statut sur l'unité et le pluralisme* a ouvert des portes et des fenêtres. La raison de maintes pratiques était oubliée depuis longtemps. Elles étaient devenues de simples observances qu'il fallait respecter pour acquérir la perfection et éviter d'être proclamé au chapitre des coupes. Une fois que le vent du changement a commencé à souffler, beaucoup ont été abandonnées avec soulagement, mais aussi sans vraiment évaluer pourquoi ces pratiques avaient été créées autrefois. Le renouveau veut rejeter le fardeau d'une malsaine oppression, alléger les pratiques ascétiques, changer l'horaire quotidien, couper dans les tâches communautaires pour accorder plus de temps à la prière personnelle. On avait soif de contemplation, de liberté, de temps de loisir, de vie érémitique. Le renouveau veut que chacun soit responsable de sa propre vie monastique : on réalisait le dommage psychologique subi jadis et l'on chercha les chemins d'une guérison et d'une croissance personnelle. Le libre-service au réfectoire, parfois, entraîna des repas pris à divers moments, selon le rythme de chacun. La possibilité de cellules privées et de plus de temps libre conduisirent à l'abandon des exercices communs de la prière et de la *lectio* faite ensemble en un même lieu. En quelques communautés, ce processus s'est déroulé très rapidement, en d'autres, plus lentement. Parfois il y a eu une très vive réaction contre le passé, d'autres fois des hésitations ou des résistances pour abandonner l'ancien et accepter le nouveau. L'attachement à la tradition a paru s'opposer au renouveau.

Chaque communauté a développé avec plus de liberté sa *conversatio* en tout domaine : nourriture, sommeil, vêtements, espace personnel, horaire, effets individuels, lectures, communication avec l'extérieur, voyages, visites. Le travail s'est diversifié par rapport à l'agriculture qui peu à peu a diminué. Le travail commun a presque complètement disparu et la vie commune a été dépréciée comme trop limitative et contraignante. La participation à l'Eucharistie, à l'Office divin, à la table commune a fini souvent par en souffrir assez bien. Le silence est devenu un idéal impossible, mais la communication est restée difficile. L'individualisme latent a fleuri. La tendance s'est manifestée de chercher des solutions en dehors de notre tradition, et même en dehors de notre foi : psychologie des profondeurs, méditation orientale, zen... Il devint évident qu'une brèche s'introduisait dans notre confiance et notre crédit envers la valeur de notre propre identité.

Dans l'histoire du monachisme bénédictin, les mouvements de renouveau commencent habituellement par un retour à la Règle. Après Vatican II, cependant, nous avons préféré revenir à nos Pères cisterciens, et même davantage encore aux Pères du Désert qui semblaient plus appropriés à notre temps d'individualisme.

Il sembla important de devenir plus cisterciens et moins trappistes, moins stricts, moins rigides. Nous avons parfois été embarrassés par le nom de l'Ordre qui se targue d'être une « stricte Observance », en donnant une mauvaise image publique. Souvent la Règle de saint Benoît a été mise sur un vieux bûcher, négligée, voire discréditée, considérée comme un témoin d'une ère patriarcale qui a peu à voir avec notre expérience moderne et qu'il faut peut-être blâmer pour son excèsif gâchis dans le passé. Les gens sont devenus allergiques aux « il faut », « on ne peut pas », « jamais », « on punira ». En quelques communautés, la pratique de lire un passage de la Règle ensemble au chapitre chaque jour est disparue. Il s'en est suivi qu'il n'y avait plus de raison d'aller encore au chapitre chaque jour. La lecture personnelle a paru répondre au besoin qu'on avait des chapitres tenus par l'abbé ou l'abbesse. La maturité suppose qu'on pense par soi-même sans avoir besoin de l'enseignement d'autrui. Une obéissance adulte veut discerner la volonté de Dieu à travers un dialogue et non plus simplement en acceptant les décisions d'autres.

Qu'est-il arrivé à notre *conversatio* ? Y a-t-il encore quelque façon d'identifier notre charisme avec le terme de *conversatio* ? Le monde auquel nous avons ouvert les portes était un monde qui cherche le confort et la liberté. Avons-nous été trop loin dans cette direction et avons-nous perdu un style de vie alternatif qui pouvait s'opposer au consumérisme ? Nous sommes-nous trop adaptés à un humanisme séculier sans réaliser les différences qui le séparent de l'humanisme cistercien ? Quel projet clair, radical, évangélique de vie monastique proposons-nous à ceux qui ont trouvé que la poursuite du confort n'avait pas de sens et que l'humanisme menait à la mort, quand il n'était pas basé sur une réalité transcendante ? Quels défis offrons-nous à ceux qui souhaitent donner leur vie pour un monde meilleur, pour le salut éternel de ceux qui souffrent et meurent en des temps injustes et violents ?

L'ÉCOLE DE L'AMOUR

Lorsque j'ai lu *La vie fraternelle en communauté*⁶, j'étais à peu près sûre que cela avait été écrit par un cistercien. Notre charisme – la communauté comme école de charité – était proposé à toutes les congrégations et à tous les Ordres. J'étais profondément émerveillée que le charisme spécial cistercien soit situé vraiment au cœur du mystère de l'Eglise tout entière

Alors que la société encourage la dépendance, l'auto-réalisation et la réussite individuelle, l'Évangile demande des personnes qui, comme le grain de

⁶ CIVCSVA, *Congregavit nos*, Sur la vie fraternelle, du 2 février 1994.

blé, sachent mourir à elles-mêmes pour que renaisse la vie fraternelle. C'est ainsi que la communauté devient une «Schola Amoris» pour les jeunes et les adultes. Une école où l'on apprend à aimer Dieu, à aimer les frères et les sœurs avec lesquels on vit, à aimer l'humanité qui a besoin de la miséricorde de Dieu et de la solidarité fraternelle. ⁷

Le magistère de l'Eglise (*Au seuil du nouveau millénaire* 2001 et *Repartir du Christ* 2002) a répété sans cesse l'appel à la spiritualité de communion. L'Ecclésiologie de Vatican II est la spiritualité de nos Pères cisterciens. Ce fut la découverte passionnante de Vitorchiano dans les années 1960 et 1970. Nous possédons un riche héritage à fouiller, à recevoir et à partager avec tous les religieux et l'Eglise entière. Être cistercien, c'est simplement notre manière de devenir chrétiens et de participer à l'Eglise.

La communauté religieuse est une manifestation visible de la communion qui est le fondement de l'Eglise et, en même temps, une prophétie de cette unité vers laquelle elle tend comme à son but ultime. En tant qu'« experts en communion », les religieux sont donc appelés à être une communauté ecclésiale dans l'Eglise et dans le monde, témoins et architectes du projet d'unité qui est le couronnement de l'histoire du monde dans le dessein de Dieu ⁸.

Si tous les religieux sont appelés à devenir des « experts en communion », nous cisterciens, possédant une spiritualité de communion qui date du XII^e siècle, devrions être des experts capables de donner à d'autres la possibilité de le devenir aussi. Nous avons fait vœu d'une vie cachée, mais nos communautés sont très visibles et nous avons vocation à être des microcosmes de l'Eglise, des manifestations de cette communion de vie que tous sont appelés à connaître en plénitude dans la vie éternelle. Nous sommes des cités au sommet d'une montagne – ou dans une vallée profonde ! Notre mission est de témoigner de la réalité de l'Eglise comme sacrement de l'unité, de la liberté, du bonheur, de la paix et de l'épanouissement personnel. Les gens qui viennent visiter nos monastères, vaguement à la recherche de cette paix, souhaitent y découvrir non seulement la prière et une direction spirituelle, mais aussi une réalisation visible de la communion humaine en Dieu. Si notre vie est vécue comme école de l'amour, nous donnons le témoignage du miracle chrétien, à savoir qu'il est possible pour des gens de vivre ensemble dans un faisceau de relations stables et fidèles.

⁷ Ibid n° 25.

⁸ Ibid. n° 10.

Le témoignage que nous donnons, l'image que nous présentons, est une expression de notre identité. La vie cistercienne jouit de la réputation chez les gens d'être l'Ordre le plus austère de l'Eglise, ce n'est pas un témoignage très attirant. Si les gens s'en vont en pensant : « ces gens sont vraiment des saints et vivent une vie héroïque, mais que je ne pourrais jamais suivre », ils partiront avec l'impression de se sentir étrangers plutôt qu'être invités à entrer plus profondément dans la communion de l'amour de Dieu. Mais d'un autre côté, si nous donnons l'impression d'être d'agréables lieux de villégiature où l'on peut vivre tranquillement en silence, notre témoignage sera peut-être encore plus médiocre et notre manière d'attirer encore plus fautive, pour ceux seulement qui cherchent une retraite en un endroit tranquille.

Beaucoup de gens ont été blessés par l'Eglise, influencés par les critiques dont elle a été l'objet dans la presse, déconcertés par les idéologies venant du relativisme, déçus par le vide des promesses du succès et de la société de consommation, blessés par leur incapacité d'aimer et d'être aimés, d'être fidèles. Il y a des gens qui ont faim d'amour, faim d'amitié, faim d'espérer que la vie a encore du sens, faim des valeurs éternelles de vérité, de bonté et de beauté. Des gens qui savent au plus profond de leur cœur que Jésus est la seule « réponse » pour leur vie et qui pourtant éprouvent des difficultés à se réconcilier avec l'Eglise parce qu'ils n'ont pas encore fait l'expérience de l'Eglise comme communion. Nous ne pouvons leur tendre la main et leur sourire de façon authentique que si, sincèrement, nous tendons la main et offrons un sourire à nos propres frères et sœurs au quotidien. Si les hôtes perçoivent que nous avons entre nous des conflits non résolus, nous ne ferons qu'ajouter à la longue liste de leurs déceptions. Mais si nous sommes engagés dans une vie de conversion visant à construire l'amour mutuel dans la communauté, avec toutes les difficultés et les souffrances que cela entraîne, en nous unissant à la grande tendresse patiente du cœur de notre Dieu, alors ils éprouveront la paix, la compassion et la joie. Ils sentiront l'unité qui seule peut donner le témoignage crédible que l'Eglise est le sacrement du salut, l'école de l'amour où tous peuvent apprendre à vivre ensemble dans la miséricorde de Dieu.

IDÉAL ET RÉALITÉ

Le titre du livre de Lekai sur l'histoire des cisterciens « Idéaux et réalité »⁹ est très parlant. Nous sommes des gens qui possédons un idéal élevé et menons un genre de vie à tel point collé au plus près des réalités ordinaires de la vie des hommes que très peu souhaitent en faire l'expérience. Notre amour enthousiaste pour Jésus,

⁹ *The Cistercians. Ideals and Reality*, USA 1977. Le livre est traduit en italien et en espagnol, mais pas en français.

notre détermination idéaliste pour rechercher et faire l'expérience de l'Absolu, se sont trouvés tempérés par la prise de conscience et l'acceptation progressive de notre état de pécheur, expérience qui nous humilie et nous confond avant de nous libérer et de nous changer. Nous marchons sur une corde raide entre espérance et désespoir, foi et trahison, amour et rébellion. Nous faisons l'expérience radicale du drame divino-humain de la création, tout à la fois vie, péché, rédemption, mort et résurrection, tout en vaquant aux occupations routinières de ce qui semble à d'autres être une vie ennuyeuse et monotone.

Notre idéal cistercien est certes un idéal élevé : l'union à Dieu expérimentée ensemble dans une vie communautaire vécue comme *communio* – la vie de la Trinité dans la vie de la communauté. Nous sommes à la recherche d'une expérience communautaire de Dieu et pas seulement d'une expérience privée, individualiste, de la prière tout en continuant de vivre côte à côte de façon autonome. Cela correspond à l'idéal chrétien fondamental d'imitation de la vie de l'Eglise primitive : l'unité de cœur et d'esprit en mettant tout en commun¹⁰ – pour être le Corps du Christ, l'Eglise, l'Epouse. Nos Pères voulaient créer ici sur terre un coin de paradis, 'Paradisus claustralis'. L'un prie, l'autre lit – tous dans l'unité comme un seul corps. Nous évoluons comme un seul Corps : nous mangeons, dormons, prions, chantons, travaillons ensemble, allons d'un lieu à un autre, comme n'étant qu'un seul organisme vivant, le Corps du Christ.

L'idéal lui-même nous met immédiatement en face de la réalité de la vie humaine dans sa complète nudité. Le réflexe fondamental est de fuir la vue de ce qui est désagréable, mais nous choisissons de vivre une vie humaine sans voile ni protection. Nous voulons voir la réalité telle qu'elle est vraiment, parce que Jésus est la Vérité, le Chemin et la Vie. Nous voulons voir les choses de la façon dont Dieu les voit ; vivre dans le moment présent où Dieu est présent. Le désir de vivre ensemble dans l'unité nous confronte à toutes les difficultés des relations humaines : nos besoins souvent contradictoires, qui génèrent des conflits entre nous ; le péché comme dimension qui nous sépare les uns des autres et nous empêche de faire l'expérience de ce que nous cherchons. Notre identité, c'est de nous attacher à l'idéal au milieu de la réalité de notre pauvreté humaine. Cela explique peut-être la tentation d'abandonner cet idéal – chacun cherchant à se replier dans la coquille de son égoïsme, de son orgueil et de sa peur.

Nos Pères cisterciens transformèrent « l'école bénédictine du service du Seigneur » en une « école de l'amour » où nous utilisons toutes les observances et tous les moyens dûment attestés de la tradition monastique bénédictine pour que nous sortions de nos coquilles et entrions ensemble dans la Parole, le Sacrement,

¹⁰ Act 2, 41-47.

la Présence, à l'intérieur de cette communion d'amour, de pardon et de miséricorde qu'est l'Eglise. Ils voyaient dans la Règle la voie pour apprendre à vivre en communion. Ils concevaient toutes les observances, disaient-ils, comme chemin pour vivre ensemble dans l'amour et le pardon du Père dans le Christ, dans les relations interpersonnelles par lesquelles nous découvrons notre vrai moi.

Ce qui s'est produit dans les années – ou les siècles – qui précédèrent Vatican II fut que les Trappistes oublièrent la raison d'être des observances, ils ont perdu de vue que leur finalité était la communion, de sorte qu'ils les vécurent comme la voie d'une perfection individuelle obtenue par la conformité à des règles extérieures. Elles étaient utilisées comme des moyens pour se sentir forts au lieu d'être des moyens qui révélaient sa faiblesse. La réalité se perdit dans un faux idéal de perfection – qui n'est pas notre idéal. Nous avons pour idéal l'amour. Puis, après Vatican II, comme nous l'avons vu, dans bon nombre de monastères on s'est mis à se débarrasser des observances comme autant d'entraves et il arriva que le but devint parfois contemplation à travers des temps de loisir, ou épanouissement de soi en suivant des méthodes psychologiques, liberté par rapport aux contraintes dans un climat convivial où le rôle de l'autorité devenait encore plus confus que la notion d'obéissance. D'une façon ou d'une autre, l'idéal disparut dans la réalité.

Sans l'idéal, la réalité n'a pas de sens. Le véritable idéal chrétien – l'amour mutuel dans le Christ comme chemin vers le Père – doit être lié à tout prix à la réalité de notre fragilité humaine. Les Trappistes voulaient aller au ciel, un par un, en refusant la réalité humaine, en prônant le dualisme, le mépris du corps, du monde et des réalités matérielles. Après Vatican II, on a eu tendance à embrasser la réalité humaine et à perdre de vue l'idéal de foi. Si nous substituons à l'idéal de communion celui de la coexistence dans la tolérance, nous allons aussi tout perdre. Dans le relativisme individualiste, on cherche à vivre ensemble en paix sans conflit, avec beaucoup d'espace pour la vie privée, mais cela n'est pas l'idéal cistercien originel. Cette sorte de tolérance fait que le pardon, la réconciliation, la correction dans la vérité ne sont plus ni nécessaires ni indispensables. S'il n'y a pas de véritable idéal de communion, nous ne pouvons pas faire l'expérience de la difficulté à le vivre. C'est seulement lorsque nous affirmons résolument que notre idéal correspond au but réel de la vie humaine, que nous faisons l'expérience de ce que nous sommes en vérité et que nous prenons conscience d'avoir besoin du salut offert par le Christ jour après jour. Si nous cherchons à construire la communion, en créant des relations interpersonnelles d'amour en vérité, nous faisons l'expérience chaque jour de notre incapacité d'aimer, de pardonner, de tolérer, d'être ouverts, d'être doux et miséricordieux, de chercher concrètement ce qui est bon pour l'autre plutôt que de chercher notre volonté propre. Alors seulement nous pouvons prendre conscience de la profondeur et de la grandeur du don qui nous a été fait d'avoir été

appelés à la vie cénobitique cistercienne. Autrement les choses peuvent en rester à un niveau très superficiel : chacun, peut-être, rechercherait l'approfondissement de sa propre vie personnelle en maintenant les échanges interpersonnels à un niveau superficiel pour pouvoir « rester en paix ».

LES OBSERVANCES - LES VALEURS - LA COMMUNION

Notre recherche nous a engagés dans une tentative nouvelle pour trouver un lien entre observances, valeurs et communion. La communion est un don théologique de la présence en nous de Dieu et elle est notre but – vivre ce qui nous a été donné. Les valeurs sont les aspects de la vie qui nous attirent du fait de notre expérience personnelle et de nos goûts esthétiques. Nous voyons leur bonté, nous lisons à leur sujet, nous nous enthousiasmons pour elles. Nous aimons la solitude. Nous chérissons le silence. Nous apprécions la stabilité grâce à laquelle nous prenons racine. La discipline de la vie régulière donne à nos vies le rythme fondamental qui permet la croissance. Nous désirons faire l'expérience rafraîchissante pour l'âme de la *lectio*. Nous recevons vie et énergie à travers la liturgie et les sacrements. Nous donnons priorité dans la foi au bien de l'obéissance. Mais l'attraction pour ces valeurs ne garantit pas que nous les vivrons avec fidélité. Notre amour pour elles et notre capacité à bien les vivre sont deux choses différentes. Nos consciences ne sont pas toujours suffisamment affinées et pures pour nous permettre de choisir ce que nous voulons au plus profond de nous-mêmes. Par delà la responsabilité du choix de ces valeurs, nous avons besoin d'être soutenus et portés en choisissant des observances concrètes. Nous avons besoin d'avoir des manières spécifiques de vivre les valeurs qui nous fixent à elles.

Les premiers cisterciens semblent avoir été des gens qui avaient assez bien les pieds sur terre. Ils voulaient vivre pleinement l'*esprit* de saint Benoît et pour cela ils voulaient vivre pleinement la *Règle* de saint Benoît. Ils trouvèrent l'idéal de vie évangélique qu'ils cherchaient en se conformant à la *Règle*. Ils ne recherchaient pas des moyens arbitraires pour parvenir à une perfection extérieure, mais au contraire ils étaient conscients de façon très réaliste que tout dans la *Règle* avait pour but la conversion, l'union à Dieu, la libération de la volonté propre à travers le bonheur obtenu par l'humilité et la conformité avec le Christ, acquise elle-même en assimilant sa Parole et en marchant à sa suite dans une obéissance radicale. Il semblerait qu'ils savaient bien ce qu'ils faisaient en pratiquant les observances. Ils avaient conscience d'avoir besoin de la discipline de la *Règle* pour atteindre leur idéal élevé. Ils savaient qu'il n'y a pas de véritable communion sans renoncement à soi. Il leur était évident que l'union à Dieu était une union avec le Christ crucifié et ils voulaient l'embrasser dans les dures réalités d'une vie sans confort ni com-

promission. Peut-être n'est-il pas trop irréaliste de penser que lorsqu'ils rencontraient des difficultés, ils se souvenaient du quatrième degré d'humilité, comme étant d'une importance primordiale dans leur cheminement d'union avec Jésus. L'obéissance n'était pas édulcorée et les corrections étaient regardées comme une grâce nécessaire pour accueillir la vérité sur soi-même – quelque chose qui a été perdu dans une spiritualité de tolérance.

Les observances sont les moyens pour nous convertir du *proprium* au *commune* grâce auxquels nous gardons l'idéal de communion dans la vie trinitaire. Les observances expriment de façon concrète notre idéal et deviennent notre chemin de continuelle conversion, non pas parce que nous apprenons à les vivre parfaitement, mais parce qu'elles nous montrent chaque jour notre incapacité à vivre notre idéal, à vivre pour l'amour d'autrui. Malgré tout nous persévérons : sans fuir la vérité, sans découragement, sans jeter l'éponge, sans dévaloriser les observances en les jugeant irréalistes. L'important n'est pas d'insister lourdement pour qu'elles soient observées de façon stricte, ni de juger les autres par rapport à elles, mais plutôt de nous encourager mutuellement à poursuivre dans la bonne direction, tout en ayant conscience ensemble de notre faiblesse.

Cela nous amène à ce qui est peut-être le cœur de notre charisme cistercien : le chemin de conversion indiqué par saint Bernard dans *les degrés de l'humilité et de l'orgueil*, à savoir l'utilisation consciente de tous les moyens de la *conversatio* monastique, afin d'accepter l'humiliation ordinaire de la vie en commun comme chemin de vérité sur nous-mêmes ; seule manière d'apprendre la compassion pour autrui – porte étroite qui mène aux intuitions et aux brèves entrevues du bonheur éternel, moments de vraie joie en communion.

Saint Bernard dit que personne ne peut supporter de se voir tel qu'il est vraiment. L'humilité est la vertu par laquelle une personne peut apprendre à aimer qu'elle soit misérable¹¹. Nous avons besoin de voir la réalité du défigurement que cause le péché, pour que nous puissions avoir une idée plus claire de la gloire à laquelle nous sommes appelés : ce que nous sommes, ce qui se trouve caché sous la boue de notre misère et sous nos masques. Bernard nous indique un chemin clair et concret. C'est un chemin de vulnérabilité, par l'*affectus*, par la brisure de notre cœur, par la révélation de nous-mêmes à nous-mêmes qui en nous ouvrant nous rend sensibles, miséricordieux et aimants. Nous pouvons sympathiser avec autrui, parce que notre expérience est la même. Nous pouvons dès lors comprendre qui que ce soit. Il est important de savoir que ce défigurement est un effet du péché, quelque chose de bien plus profond qu'une blessure psychologique.

L'*affectus* nous apprend à devenir vulnérable. Si notre cœur est endurci vis-à-

11 Cf. Sermon 82,3 sur le Cantique des Cantiques.

vis d'autrui, c'est qu'il est d'abord endurci vis-à-vis de nous-mêmes : nous refusons de voir ce que nous ne pouvons supporter de regarder. La seule condition qui nous permette de le regarder est que l'Eglise monastique nous offre continuellement la miséricorde dont nous avons besoin et qu'elle nous aide à nous ouvrir à nous-mêmes. La seule manière pour vivre en communion est l'humilité, qui permet de se dire mutuellement la vérité, de s'aider l'un l'autre à découvrir l'insupportable vérité de soi-même. Comment pouvons-nous apprendre à nous voir tels que nous sommes vraiment, à voir ce que nous ne pouvons pas supporter de regarder, sinon en osant nous le dire l'un à l'autre ? Nous ne pouvons pas nous voir nous-mêmes, mais notre vie quotidienne nous révèle. Nous avons besoin non seulement d'être ouverts pour échanger ou dialoguer, mais aussi d'être ouverts à la vérité sur nous-mêmes en souhaitant apprendre à travers la vie, à travers les événements et à travers ce que les autres nous disent. Nous voulons ensemble accepter notre misère, de sorte qu'ensemble nous puissions vivre dans la félicité de la miséricorde divine. Nous avons grandement besoin d'une prière qui nous unisse au cœur souffrant du Christ, pour être capables d'agir ainsi et d'entrer par la voie étroite dans la plénitude de la contemplation chrétienne. Je pense que cela touche de près au cœur de notre identité cistercienne. Les valeurs et les observances tendent toutes à nous mener à cela.

DIALOGUE ET COMMUNICATION

Le rôle du dialogue a été un important facteur dans la recherche par l'Ordre de son renouveau. Beaucoup de communautés l'ont expérimenté : certains y ont trouvé un moyen positif de croissance, d'autres l'ont repoussé comme un danger ou un facteur de rupture et de division. Même là où il n'a pas été mis en œuvre, le dialogue est un défi qui nous est donné par l'Eglise et l'Ordre. Les thèmes des Réunions Générales Mixtes successives (Identité cistercienne contemplative, la communauté école de charité, la conformité au Christ comme charisme cistercien d'aujourd'hui) nous invitent à échanger et chercher ensemble.

Construire une vision commune de notre vocation chrétienne à nous aimer les uns les autres, de notre identité monastique et de notre mission, à travers le dialogue, est une entreprise longue et difficile. C'est une expérience pascale vécue ensemble, où nous sommes invités à mourir à nous-mêmes pour entendre la Parole et attester ensemble de la Vérité, dépasser nos malaises personnels et accepter de prendre à notre compte nos blessures et notre péché plutôt que blâmer les autres pour nos problèmes. Il faut se sentir de plus en plus responsable de sa propre conversion, c'est un processus de maturation en tant qu'être humain. Au fur et à mesure que nous découvrons les valeurs que nous voulons vivre, il devient

possible d'être un seul cœur et un seul esprit sur les fondations de base de notre vie et de notre vocation.

C'est un voyage encore plus long d'essayer de vivre tout cela dans la trame du quotidien et de l'incarner dans nos relations et dans les observances que nous avons choisies librement ensemble. Quotidiennement nous nous heurtons à notre égoïsme congénital, à notre manière instinctive et habituelle de considérer les choses d'après notre propre point de vue et de prendre des décisions concrètes particulières. Nous nous mettons alors à défendre notre avis et nos idées sans pratiquement nous rendre compte que notre idéal et toutes nos valeurs vont exactement dans le sens opposé. « Se détachant de leur propre esprit, et se mettant au dessus de leurs désirs et de leurs cupidités, ils s'abandonnent sans réserve à la direction et à l'autorité d'un autre, et ne souhaitent rien davantage que de s'assujettir dans le monastère à un abbé qui les conduise » (RB 5,12).

S'exercer ensemble à améliorer la communication dans la vie quotidienne, comprendre les failles psychologiques qui nous empêchent tous d'écouter, de juger et de parler ouvertement – et aussi partager nos expériences concrètes d'incompréhensions – est utile et révélateur pour nous connaître nous-mêmes. En fait, tous les exemples concrets de difficultés peuvent se réduire à un seul : chacun de nous va dans le sens de sa réaction spontanée, de son idée, de sa façon de voir et ainsi nous nous méprenons sur les paroles des autres, nous sommes 'à-côté', nous 'oublions', nous 'n'entendons pas'... même les paroles que nous-mêmes avons acceptées au cours d'un dialogue.

Communication veut dire « être en communion ». D'habitude nous n'en prenons pas au sérieux les difficultés. Nous croyons que communiquer est ou devrait être chose facile ; dès lors, si des incompréhensions surviennent, spontanément nous jugeons que c'est de la faute d'autrui, par suite de notre conviction bien ancrée d'avoir toujours raison. Mais communiquer, c'est aimer, c'est sortir de soi de façon à s'unir à l'autre, en se trouvant en autrui et en trouvant autrui en soi. Dès lors, communiquer c'est se convertir. C'est difficile et exigeant. Ce n'est pas facultatif.

ETABLIR DES CHOSES ENSEMBLE

La conclusion devient de plus en plus claire. Nous cherchons la communion dans le Christ en passant par un chemin d'approfondissement et d'assimilation de sa Parole. Nous embrassons les valeurs précieuses de la tradition monastique qui sont pour nous des idéaux que nous aimons et apprécions. Nous décidons et essayons de pratiquer les observances comme des exercices de conversion qui incarnent cet amour et ces idéaux. Nous faisons constamment l'expérience de notre

incapacité à y parvenir concrètement. Les observances nous montrent que nous ne sommes pas encore capables de vivre les valeurs spirituelles et la communion dans le Christ telles que nous les comprenons et désirons. Notre intelligence spirituelle n'est pas encore devenue notre réalité. Si nous nous contentons de lire et de parler à propos de notre vie spirituelle, peut-être allons-nous nous sentir élevés et trouver que nous vivons déjà ce dont nous parlons. Nous serions alors dans l'illusion.

L'école cistercienne de l'amour a besoin d'observances concrètes qui chaque jour nous montrent que nous avons encore la nuque raide et le cœur dur. Elles sont moins un chemin de perfection qu'un chemin de réalité, un chemin de connaissance de soi qui nous empêche de tomber soit dans la gnose soit dans l'orgueil spirituel. Elles sont le chemin par lequel nous faisons l'expérience et prenons conscience de notre besoin quotidien de miséricorde, pas seulement de façon théorique, mais comme d'un besoin aussi concret que celui de respirer. Elles sont le chemin de notre rencontre avec la douceur de l'amour de Jésus qui progressivement va nous assouplir et faire de nous des moines et des moniales plus doux et plus joyeux, tels que les décrit le 12^e degré d'humilité de la Règle. Dans notre commune misère, nous apprenons à recevoir le don de miséricorde qui fait notre unité. Ce qui nous unit, ce n'est pas notre vision commune – bien qu'elle soit nécessaire comme base commune de notre 'vivre ensemble'. Ce n'est pas non plus notre capacité de vivre à la perfection les valeurs que nous avons embrassées. La communion résulte de l'acceptation de notre commune *miseria*, afin de croître dans la liberté d'un vivre ensemble sous la miséricorde divine. Notre communion n'est pas le fruit d'idées ou d'une idéologie, elle naît de l'apprentissage journalier du pardon donné et reçu dans le sacrement de l'Eglise. Les observances nous révèlent notre manque d'amour : elles sont le chemin d'humilité qui nous abaisse et nous conduit à approfondir notre conscience de la gratuité de l'amour divin. C'est ce qui nous fait découvrir qui nous sommes.

Souvent, dans l'Eglise comme dans la société, si nous constatons notre incapacité à vivre selon notre engagement, notre réaction est de l'abandonner, de l'abaisser au niveau de notre faiblesse et de critiquer tout idéal élevé comme étant utopique. « S'il est impossibles à vivre, c'est qu'il n'est pas vrai, c'est qu'il est hypocrite ». « Cela ne sert à rien d'exiger tant – c'est répressif et ça culpabilise les gens ». « Nous avons à nous occuper de nous-mêmes, chacun a des blessures qui réclament des soins particuliers. Mieux vaut être compatissant, doux et tolérant envers nous-mêmes ». Cela va bientôt conduire à abandonner les valeurs comme telles : « Pourquoi parler de quelque chose impossible à vivre ? Toute cette belle littérature finit par être un peu trop mystique et extravagante ; restons pratiques et réalistes ! » Alors nous « démythologisons » l'Évangile en disant : « Jésus n'a jamais

vraiment voulu se montrer aussi radical que ça », « Jésus s'opposait à tout ce qui était légaliste » ou « Après tout, nous ne sommes pas Jésus ! » Nous commençons alors à dévaler la pente du relativisme de sorte que nos convictions, nos engagements et nos motivations finissent par être de plus en plus atténués par toutes sortes d'arguments « rationnels » : « Le christianisme n'a pas le monopole de la vérité, nous devons respecter et estimer tout le monde. Si nous devenons trop chrétiens nous risquons de devenir exclusifs et de porter offense aux autres ». Nous développons alors une pensée très philosophique mais qui n'est pas la philosophie du Christ. Le relativisme est plutôt la philosophie de la non-vérité. Il affaiblit l'engagement, car tout est considéré comme pratiquement indifférent : « Que je reste ou que je m'en aille, c'est pareil ».

Vouloir pourtant maintenir ensemble la vérité des idéaux et leur expression existentielle n'est pas hypocrite. C'est l'inverse qui l'est : si nous n'atteignons pas l'idéal des observances concrètes, nous pourrions cependant nous estimer facilement très avancés spirituellement, grâce à toute notre liturgie, notre *lectio*, nos valeurs et nos idées, tout en continuant de vivre selon notre volonté propre. Notre identité serait alors vide – aussi vide que celle de ceux qui pratiquent les observances sans être motivés ni par les valeurs ni par la communion.

L'AVENIR – LA RECHERCHE DE LA SAGESSE

« Nous devons redécouvrir et incarner la complémentarité entre des observances, des valeurs et la communion, afin que celles-ci soient transmises aux nouveaux membres »¹². Providentiellement l'étude du programme « Observantiae : continuité et Réformes dans la Famille cistercienne » a été inaugurée à la Réunion Générale Mixte de 2002. Le prologue de ce programme rappelle de façon éclairante en quel sens le mot 'observance' est utilisé dans la Règle de saint Benoît. Il fait aussi allusion à l'enseignement lumineux de saint Bernard sur la nécessité des observances pour obtenir le vin de la contemplation. Nous ne pouvons pas avoir les premières sans le dernier.

Nous pouvons mieux comprendre notre recherche d'identité dans le contexte du trouble philosophique éprouvé par chacun au changement d'époque qu'a connu le xx^e siècle. Auparavant, les valeurs – si tant est qu'on en discutait – étaient les principes, admis sans conteste, de charité, de bonté, d'humilité, d'obéissance absolue, de silence strict, d'esprit de sacrifice. Les observances étaient des chemins objectifs de conduite qui découlaient des principes universels de la foi chrétienne et de la spiritualité monastique.

12 Vision de l'Ordre en 2002 (cf. Compte rendu des Chapitres de 2002, Annexe VI).

La formation consistait dans la pratique de ces valeurs et des observances. Il y avait peu de direction personnelle. Les expériences subjectives n'étaient pas regardées comme importantes et penser ou parler de sa propre expérience personnelle était considéré comme dangereusement proche de l'orgueil. Ce qui comptait était la manière dont vous agissiez, en conformité avec les normes objectives de la perfection spirituelle, en correspondance avec la certitude métaphysique sur ce qui était droit, bon et saint.

Tout à coup, cette certitude métaphysique s'est perdue, de sorte que les observances n'ont plus eu de sens. Nous sommes passés très subitement d'une façon objective de comprendre et d'agir à une manière subjective et personnelle d'une connaissance expérimentale. L'humanisme et le personnalisme ont surgi à l'intérieur de l'Eglise et de l'Ordre. Avec tous nos contemporains, nous sommes tombés dans le marais du relativisme anti-métaphysique, sans réellement savoir ce qui nous arrivait. Les principes objectifs et absolus étaient tous discutables et remis en question. Cela semblait bon : la liberté, la tolérance, l'espace pour son intimité, l'ouverture à tout, sans aucun jugement moralisateur ou déclaration dogmatique.

Nous avons besoin de redécouvrir notre propre charisme comme méthode, comme style de vie qui nous rend capables de trouver la Vérité et d'incorporer notre vie dans le Christ ; mais *il nous faut le faire par une voie subjective*. Les observances, comprises comme occasion de se voir, de s'éprouver soi-même dans la vie concrète, deviennent un chemin vers la sagesse monastique dans une recherche personnelle de Dieu. Nous partons avec nos désirs, peut-être inchoatifs, mais comme des valeurs à poursuivre. Nous avons à faire une expérience – nous sommes invités à entrer dans la vie d'une communauté déjà en route avant que nous arrivions, un groupe de personnes suivant une certaine *conversatio*. Nous choisissons cette *conversatio* – les observances et les valeurs entendues comme moyens vers la communion. La *conversatio* nous place face à des choix jour après jour. Ces choix apportent de nouvelles expériences – des valeurs – qui nous poussent à nous ancrer davantage dans la vie, ou bien qui créent des difficultés et nous désinstallent. Cela provoque une évaluation qui nous conduit à de nouveaux choix.

Nous avons décrit ce qui peut s'appeler communément une approche subjective, phénoménologique. Nous apprenons de l'expérience, nous trouvons positives ou négatives des valeurs qui déterminent nos choix ultérieurs. Mais là où les tenants du relativisme proposeraient que chaque personne soit elle-même à la base des critères de son évaluation, nous avons la tradition monastique vivante de la Parole de Dieu comme critère d'une vie droite. Ce critère nous vient de façon très concrète à travers les Ecritures, les sacrements, la liturgie, la communauté, l'abbé ou l'abbesse, la Règle et les Constitutions. Nous entrons dans une méthode qui nous apprend le discernement – la sagesse – à partir de personnes qui ont

vécu sous la conduite de la Parole et de l'Esprit il y a des siècles. En partant de l'expérience subjective, nous découvrons la Vérité. Nous pouvons apprendre à user de notre liberté pour le plus grand bien : vivre dans l'amour de Dieu. Nous pouvons apprendre à faire confiance à la réalité, nous pouvons redécouvrir notre charisme et trouver notre identité en étant Ecole de la charité, ouverte sur l'Eglise et le monde.

10.2. EVOLUTION DE LA SPIRITUALITÉ

(par P. Michael Casey) ¹³

Les impressions qui suivent sont fondées sur ma propre expérience de la vie cistercienne depuis 1960 jusqu'à nos jours dans mon propre monastère ainsi que dans d'autres monastères que j'ai eu le privilège de visiter. J'ai demandé à des moines plus anciens de clarifier certains points et j'ai fait quelques lectures sur le sujet. Le résultat est de toute évidence tout à fait subjectif.

Si par spiritualité nous comprenons un ensemble de symboles, de convictions, de valeurs et de pratiques qui expriment et incarnent la recherche de Dieu, alors il n'est pas aisé de faire des généralisations au sujet d'un ordre qui s'est développé au cours de neuf siècles et s'est répandu sur tous les continents. La fondation de la spiritualité OCSO au XX^e siècle est le résultat de l'évolution progressive des traditions bénédictine et cistercienne en ajoutant la forme particulière qui lui fut donnée sous les impulsions de la Stricte Observance. En outre, il faut reconnaître que bien des événements et des influences spécifiques connurent des impacts différents selon les monastères. La mondialisation comme telle a eu pour résultat que des événements récents et des influences actuelles ont produit un effet plus homogène sur l'Ordre que ceux qui apparaissaient au cours du siècle précédent.

10.2.1. Facteurs qui ont contribué au développement de la spiritualité OCSO d'aujourd'hui.

La spiritualité de l'Ordre s'est trouvée façonnée par des événements spécifiques au cours des dernières décennies. Voici quelques unes des influences formatrices qui ont agi au cours de cette période ; quelques-unes furent positives, d'autres moins.

¹³ Moine de Tarrawarra (Australie).

- a) La promulgation du Code du droit canon en 1917, la formulation de nouvelles Constitutions pour les moines approuvées en 1925 et pour les moniales en 1926, et un livre mis à jour des *Us* par le Chapitre général de 1926.
- b) Les écrits du Bienheureux Colomba Marmion (décédé en 1923) qui traduisaient la vie monastique dans un contexte affectif, christologique, liturgique et théologique et qui furent beaucoup lus dans les monastères jusque dans les années 60.
- c) La lettre apostolique *Umbratilem* du pape Pie XI en 1924 qui octroyait une légitimité à la vie purement contemplative.
- d) La deuxième guerre mondiale, durant laquelle des moines français, belges et hollandais vécurent sur les lieux des combats ; quelques-uns d'entre eux furent appelés sous les drapeaux et faits prisonniers, quelques monastères furent occupés par des soldats et tous eurent à souffrir de privations. Après la guerre certains furent atteints par ce qu'on appelle aujourd'hui des « stress post-traumatiques ».
- e) L'affluence de vocations après la deuxième guerre mondiale, particulièrement aux Etats-Unis et l'établissement de nouvelles fondations. Entre 1945 et 1955 quatorze monastères de moines et onze de moniales furent fondés, au rythme de 2,5 par an. Cet élargissement dans l'espace continuera au cours du demi-siècle suivant et soulèvera la question de l'*inculturation*.
- f) Les écrits de dom Jean-Baptiste Chautard (+ 1935), dom Vital Lehodey (+ 1948), dom Eugène Boylan (+ 1964) et Thomas Merton (+ 1968).
- g) Le renouveau des études bernardines initié en 1934 par le livre d'Etienne Gilson « *la théologie mystique de saint Bernard*. » Les célébrations qui marquèrent le huitième centenaire de la mort de saint Bernard en 1953 et le travail d'édition des œuvres de saint Bernard par dom Jean Leclercq, osb, de même que ses études considérables sur la culture monastique, firent encore avancer ce renouveau.
- h) Le mouvement liturgique. Le pape Pie XII fit avancer la réforme de la liturgie par son encyclique *Mediator Dei*. Des modifications telles que la messe dialoguée et la restauration de la vigile pascale préparèrent la voie à l'œuvre de Vatican II. Les monastères se trouvèrent particulièrement concernés par l'adoption de la langue vernaculaire et les possibilités d'adaptations créatives locales, surtout pour la Liturgie des Heures.
- i) En 1955 la récitation quotidienne du *Petit office de la Sainte Vierge* fut interrompue et la fréquence de la récitation quasi quotidienne aux fêtes de l'*office des défunts* fut réduite à deux fois par mois. La messe matutinale des dimanches et fêtes chômées, obligatoire pour les choristes, fut supprimée.
- j) En 1956, la promulgation de *Sedes Sapientiae* qui eut pour résultat une nouvelle *Ratio Studiorum* (1959), la construction de Monte Cistello et la possibilité d'études supérieures pour des centaines de moines.
- k) En 1962, sous le patronage fervent de dom Gabriel Sortais, une nouvelle édition

des Us fut publiée, qui joignait à la description des observances des notes élucidant leur signification historique et spirituelle.

- l) Le Concile Vatican II de 1962 à 1965 et l'impulsion d'*aggiornamento* et de ressourcement qu'il suscita.
- m) Malgré l'interdiction des Réunions régionales par le Chapitre général de 1960, dès 1964-1965 de telles réunions furent acceptées *de facto* et en fin de compte firent partie de la structure de l'Ordre.
- n) Le *Décret d'unification* du Chapitre général de 1965, intégrant frères convers et moines choristes. Dans quelques monastères il y eut un certain mécontentement dû au fait que ce changement fut perçu comme ayant été introduit de façon unilatérale.
- o) Le changement dans l'interprétation de la règle du silence permettant de « brèves communications orales » approuvé par le Chapitre général de 1967.
- p) Des changements substantiels dans les observances au fur et à mesure que le principe du pluralisme était adopté. Nombre de monastères commencèrent à éprouver un certain degré d'instabilité ou de manque de normes, ainsi que de nombreux départs, avoisinant parfois 50%.
- q) Le changement des conditions économiques, la mécanisation et les nouvelles technologies ont entraîné des adaptations considérables concernant la nature du travail monastique ; elles obligent souvent à passer d'activités surtout agricoles à la fabrication de produits spécifiques.
- r) Dans les années 60, à l'intérieur de nombre de sociétés occidentales, la tendance à la sécularisation. Elle eut pour résultat une diminution sensible du sens du sacré et du péché. A l'intérieur de l'Eglise : « la théologie sécularisée », puis l'influence du postmodernisme.
- s) La *Déclaration sur la vie cistercienne* et le *Statut Unité et pluralisme* du Chapitre général de 1969.
- t) Les moniales tiennent leurs propres Chapitres généraux à partir de 1971. Des Réunions régionales mixtes en certains endroits, suivies par des Réunions Générales Mixtes à partir de 1987, et la complémentarité homme/femme pour plusieurs fonctions à l'intérieur de l'Ordre.
- u) En 1972 une enquête est effectuée au sujet de la durée de la fonction abbatiale, qui deviendra « le rapport Kaski ». A la suite de quoi fut introduit un âge limite pour les abbés et la possibilité de mandats à durée déterminée pour leur fonction. Ce qui eut pour résultat d'accroître la rotation des membres du Chapitre général.
- v) L'accent mis de plus en plus sur le patrimoine cistercien qui débuta avec l'œuvre d'Anselme Le Bail de Scourmont et qui se poursuivit avec des projets tels que la collection *Pain de Cîteaux* mise en œuvre par Robert Thomas et celles des *Cistercian Fathers* et des *Cistercian Studies* dues à l'initiative de Basil Pennington.

- w) Le processus de rédaction des Constitutions post-conciliaires, qui commença en 1980, se poursuivit au cours des Chapitres des moines de Holyoke en 1984 et des moniales de L'Escorial en 1985, qui s'acheva par leur approbation par le Saint-Siège en 1990. Cela coïncidait avec le nouveau Code de droit canon de 1983.
- x) Programmes de formation pour l'Ordre entier : *Exordium* (1998) et *Observantiae* (2002). Différentes rencontres de formateurs et des programmes spéciaux pour novices et jeunes profès.
- y) L'influence de l'intégrisme en France et dans l'ensemble de l'Eglise, des mouvements de droite ou fondamentalistes plus ou moins forts.
- z) Les béatifications de la Bse. Gabriella, du Bx. Raphaël et du Bx. Michael Tansi et l'assassinat des *moines de l'Atlas*.

10.2.2. Mutations dans les convictions, les valeurs et les pratiques.

A) STYLE DE VIE

L'accent mis sur les observances a toujours été un élément important de l'identité cistercienne, il permettait de distinguer les moines réformés au XII^e siècle et plus tard la stricte observance. L'uniformité des observances était requise par les Constitutions et renforcée par les Chapitres généraux, les Abbés généraux et les Pères Immédiats. Au niveau local, l'observation des *Us* était sauvegardée grâce au chapitre des coupes. Un conseil commun circulait : « Garde la Règle et la Règle te gardera ». Une tentative fut faite d'apporter un sens à la diversité des observances grâce au *Directoire spirituel*¹⁴. Au fur et à mesure que le siècle avançait on commença à trouver lourds et surannés la théologie, la piété et le style de ce volume et il finit par tomber en désuétude. Dom Gabriel Sortais avait espéré pouvoir en publier une mise à jour dans une version nouvelle, mais il ne réussit qu'à présenter une nouvelle édition du livre des *Us* accompagnée de notes spirituelles¹⁵. A partir du milieu du siècle, surtout pour le nombre grandissant de candidats d'âge mûr (particulièrement pour ceux qui étaient passés par l'armée) les *Us* n'étaient que des règles à observer, sans grande signification spirituelle. Quand commencèrent à se faire sentir les effets du pluralisme et de l'inculturation, et à cause des conditions précaires dans lesquelles vivaient nombre de fondations nouvelles, bien des détails furent abandonnés. Surtout à cause des « mitigations » introduites

14 Les deux éditions du *Directoire* (1910 et 1931) furent composées par dom Vital Lehodey, abbé de Bricquebec. Il s'agissait d'une révision du texte de 1869 : elle avait été demandée par le Chapitre général de 1900 et fut approuvée par celui de 1909. Cf. sur ce sujet I. VALLÉRY RADOT *La mission de Dom Vital Lehodey*, Paris, Cerf, 1956 (et supra § 2.4.1).

15 De 1943 à 1952 le définiteur dom Vincent Hermans rédigea un cours sur la *Spiritualité cistercienne* qui fut ronéoté en différents formats : dom Gabriel espérait qu'il deviendrait l'avant-projet d'un volume plus définitif.

après le Concile, il y eut le risque chez des moines (et à un degré moindre chez des moniales) de rompre avec un ensemble d'observances traditionnelles sans rien avoir pour les remplacer. L'Abbé général dom Ambrose Southey aborda ce sujet dans sa lettre pour l'Avent en 1982, en soulignant l'importance d'intérioriser les valeurs inhérentes aux observances ¹⁶. Les nouvelles Constitutions, approuvées par le Saint-Siège en 1990, suivirent les directives d'*Ecclesiae Sanctae*, en tentant de combiner les éléments spirituels et les éléments juridiques, de façon à mettre en lumière les convictions et les valeurs qui sont à la base de la législation et à laisser pressentir quelque peu l'enracinement monastique de certaines dispositions ¹⁷. A la fin du siècle, après une période post-conciliaire d'expérimentation, on constate un renouveau d'estime pour le rôle joué par la *conversatio* cistercienne dans le processus du développement spirituel des moines et des moniales. Il y a moins d'uniformité et de contraintes. Les motivations extérieures telles que la pénitence, la réparation et le sacrifice, la crainte du supérieur, l'appréhension du chapitre des coupes et le conformisme sont largement remplacés par une plus grande compréhension du propos en lui-même et de la finalité des observances monastiques particulières. Ceci à son tour a conduit à des choix plus libres et mieux fondés dans la vie quotidienne.

B) AUSTÉRITÉ

Si en 1950 un moine ou une moniale de base était tombé dans un état comateux et y était resté pendant 50 ans, en se réveillant il aurait eu l'impression de se retrouver au paradis ! Il ne serait plus obligé de se donner la discipline tous les vendredis ; la nourriture serait meilleure et plus abondante ; il aurait (probablement) à sa disposition une cellule personnelle pour y dormir, lire et méditer ; il lui serait permis de parler en communauté ; de recevoir plus librement des visiteurs et peut-être de sortir plus souvent au dehors. Le monastère serait mieux chauffé et en général plus confortable. Il y trouverait plus d'hygiène et un moindre risque de mourir prématurément de tuberculose. On aurait réussi, dans la plupart des cas, à reléguer l'art Saint-Sulpice dans des greniers ou des débarras. La liturgie ne serait plus incompréhensible et interminable. Il aurait un certain accès aux médias. Le chapitre des coupes serait tombé en désuétude.

Chose étonnante, beaucoup de ceux qui ont l'expérience à la fois de l'ancien et du nouveau système monastique, trouve le nouveau beaucoup plus exigeant. Le

¹⁶ Dom Ambrose examina la question plus avant dans la quatrième conférence qu'il donna au cours du Chapitre général de 1984, cf. compte rendu pp. (14)-(16).

¹⁷ Cf. M. CASEY, *El Patrimonio Cisterciense y el Nuevo Monasticismo: Reflexiones obre la 1 parte de las Constituciones*, Cistercium 186 (1991), pp. 521-538.

niveau de vie reste encore perçu comme étant moins élevé que celui du «monde» ; l'abstinence de viande est encore généralement observée et la fidélité au célibat probablement beaucoup plus exigeante. Davantage de communications requièrent de chacun plus d'attentions dans les relations communautaires et elles peuvent nous mettre en face de nouvelles difficultés. Il nous est demandé de faire preuve de beaucoup de responsabilité, aussi bien vis-à-vis de nous-mêmes que par rapport au bien de la communauté. Nous sommes affrontés aux défis de la technologie et la complexité plus grande du travail exerce une pression plus forte sur les esprits. Bien que la situation financière aujourd'hui, dans l'ensemble, soit plus solide qu'elle ne l'était il y a cinquante ans, il existe encore des communautés qui vivent dans une relative pauvreté, sans grands bâtiments ni économie importante. Les communautés qui sont éprouvées par une pénurie de vocations comme par le vieillissement, et toutes celles qui présentent à des niveaux divers des marques de précarité, éprouvent des difficultés dans la vie quotidienne qui dépassent largement en gravité celles subies par les générations passées. En plusieurs pays laïcisés, les moines et moniales ne jouissent plus autant qu'autrefois de la stimulation procurée par la vénération publique. Et puis, il y a la « réunionite » ! On exige de nous les mêmes vertus qu'autrefois, bien qu'elles se présentent différemment : patience, persévérance, fidélité quotidienne, vie sans grand impact, charité, pardon et une disponibilité résolue à se réconcilier. La différence ne se trouve pas dans la qualité de l'austérité, mais seulement dans le degré de son apparence pénible.

C) SÉPARATION

Dans un monastère typique du début du XX^e siècle, la *clausura* et, en particulier, le mur de clôture, constituait un important symbole de la vie monastique. A l'intérieur de cette enceinte se trouvait le bâtiment quadrangulaire contenant le cloître où de nombreuses et importantes activités monastiques se déroulaient loin de la vue et des influences du monde. Les moines et les moniales quittaient rarement leur solitude et une atmosphère de mystère enveloppait leur vie. L'hospitalité était offerte sans qu'un contact étroit avec la communauté soit encouragé. Après le concile la frontière devint plus perméable, comme l'indiquent les dispositions de la Constitution 31-32. Dans un grand nombre de monastères les hôtelleries ont pris plus d'importance, et beaucoup d'hôtes demandent davantage à recevoir une formation sur la prière et à se joindre à la célébration monastique de la Liturgie des Heures. Nos moniales soulignent davantage leur identité de Cisterciennes et non de Carmélites ; la clôture absolue ne fut plus considérée comme un élément central de notre charisme et fut même jugée comme étant pour une part contraire à notre tradition d'autosubsistance qui suppose vente à l'extérieur du produit de

notre travail. En outre, la fréquence plus grande des rencontres régionales et internationales, comme aussi la possibilité de bénéficier d'une formation supérieure donnent des occasions de sorties plus nombreuses. A l'intérieur de certaines cultures cela a créé des difficultés sérieuses par suite d'une insuffisante distance par rapport à l'influence et aux sollicitations exercées par les familles. Les moines ont plus de liberté que les moniales, pour lesquelles la législation est plus stricte. Présentement (en 2004), les discussions se poursuivent concernant à la fois la question canonique de la clôture et celle plus spirituelle touchant au sens de la « séparation du monde » comme valeur monastique¹⁸.

D) CHASTETÉ

Contrairement, semble-t-il, à l'opinion courante, la sexualité a préexisté avant les années 60 – même dans les monastères ! Les problèmes de sexualité et de défaillances étaient souvent traités sous le sceau de la confession, en mettant l'accent sur l'aspect moral et dans un contexte de miséricorde et de pardon. La compétence manquait souvent pour diagnostiquer la source des difficultés ou pour indiquer un cheminement permettant une croissance vers une plus grande maturité. Un grand nombre de bons moines et moniales ont peiné longtemps sous ce fardeau. Dans les cas de manifestations plus extérieures de la sexualité, on camouflait administrativement l'affaire ou bien on trouvait un prétexte permettant aux personnes compromises de s'éclipser discrètement. Il y a aujourd'hui beaucoup plus de transparence au sujet de la sexualité et les candidats potentiels doivent subir des tests à propos de leurs tendances et de leur histoire personnelle en ce domaine. La plupart des formateurs encouragent une ouverture permanente sur ce sujet. Sur certaines questions importantes on manque encore de données, et les déclarations officielles ne révèlent pas toujours tout. Dans bien des cas de départs de profès solennels nouvellement engagés, j'ai l'impression que les personnes en question ont eu le sentiment que leurs besoins d'ordre sexuel (génitaux, affectifs ou procréatifs) ne pouvaient pas être satisfaits dans la vie monastique. Certains sont tombés amoureux et n'ont pas trouvé les moyens de s'en sortir. Par ailleurs, dans quelques cas de difficultés relationnelles avec l'autorité ou avec la communauté, il se pourrait bien qu'en fin de compte la source des difficultés tiennent pour une part à une homosexualité non reconnue ou non intégrée. En plus du traitement des questions pratiques récurrentes en matière de chasteté, il serait nécessaire que l'Ordre développe un ensemble plus ferme de convictions et de valeurs pour soutenir son

18 Ces échanges ont abouti aux Chapitres de 2005 à l'élaboration d'un texte commun aux moines et moniales sur la « solitude monastique » qui aurait pris la place de la Constitution 31. Mais cette démarche n'a pas été agréée par le Saint-Siège.

action, peut-être en puisant courage et inspiration dans l'exemple de Jean Cassien qui traite de ces questions avec grande liberté et franchise.

E) COMMUNAUTÉ

Le monastère cistercien typique, au cours de la première moitié du siècle dernier, répondait à une conception totalisante de la vie communautaire laissant très peu de place à l'expression et à l'espace personnels. Toute manifestation singulière était bannie. Le dortoir commun, le réfectoire commun, le travail commun et le vivre ensemble jour et nuit n'étaient supportables qu'à condition de garder un niveau de communication très limité, basé sur la loi d'un silence quasi-total. Bien qu'un grand nombre de cartes de visite signalaient des « abus » dans l'usage des signes, les membres des communautés le plus souvent ne se connaissaient qu'à peine, à moins d'avoir travaillé ensemble et d'avoir eu la permission de parler. Après le Concile, plusieurs communautés, particulièrement dans le monde anglophone, avec l'aide d'experts en psychologie et en sociologie, organisèrent des sessions portant sur le « construire la communauté », sur la résolution des conflits et l'art de communiquer. Dans la plupart des communautés on cherche à favoriser la maturité affective aussi bien que la qualité relationnelle entre les frères. Les Constitutions de 1990 sont explicitement cénobitiques. Le thème de « L'Ecole de charité », adopté pour le Chapitre général de 1996, montre la préoccupation réelle de l'Ordre afin que nos maisons soient viables au niveau affectif. Le plus grand obstacle pour y parvenir, dans bien des monastères, est l'individualisme.

F) LITURGIE

Etant donné que la liturgie continue d'occuper une partie importante de chaque journée monastique, les modifications apportées en ce domaine, surtout à la suite de Vatican II, font partie des expressions les plus visibles du changement survenu dans la vie monastique. En premier lieu on émonda la liturgie de ses éléments répétitifs (le Petit Office marial, l'office des défunts, la multiplicité des messes journalières, celle des mémoires et des oraisons supplémentaires). Il ne fut plus question de processions dont l'idée était de meubler le temps des moines les jours chômés des fêtes solennelles. On supprima l'heure de Prime (et en plus d'une communauté le chapitre quotidien). On commença à faire usage presque exclusivement des langues vivantes. Sous l'égide de la loi-cadre, on réduisit le contenu de l'Office divin qui fut réorganisé en grande partie selon un des quatre schémas de redistribution des psaumes. Le regret du chant grégorien est habituellement entendu, mais en bien peu de nos monastères on parvenait à dépasser un niveau

assez médiocre malgré de nombreuses années de répétitions. Le changement a favorisé la créativité locale, avec de nouvelles compositions de textes et de musiques. De toute évidence, le résultat n'a pas toujours été un succès esthétique éblouissant, mais il aura permis à la liturgie de devenir plus facilement accessible, moins pénible et le plus souvent plus priante. L'obsession de naguère pour les rubriques semble bien reléguée. L'usage de la langue vernaculaire permet d'entrer plus facilement dans la liturgie : cela a été une invitation pour beaucoup d'anciens frères et sœurs converses à y participer et les nouveaux candidats peuvent être formés par la liturgie presque dès leur arrivée, au lieu d'avoir à dépenser beaucoup d'énergie pour essayer de maîtriser une langue guère familière. De même, les hôtes et les visiteurs peuvent plus aisément s'associer à la liturgie et y participer activement, et non plus comme des spectateurs silencieux. Avec les années, la plus grande compréhension des textes devrait produire un effet profond sur la formation, aussi bien au niveau individuel que communautaire.

G) TRAVAIL

Bien des plaquettes, datant de la première moitié du xx^e siècle, montrent des photographies de moines (moins souvent de moniales) allant au travail : comme Blanche-Neige et les sept nains, ils marchent à la queue leu, encapuchonnés, leur habit retroussé et leur outil rudimentaire sous le bras ou tenu d'une autre façon. Les frères convers, il est vrai, exerçaient un réel travail, mais les choristes passaient tellement de temps au chœur que la plupart de leurs travaux étaient sans qualification, ayant parfois une raison d'être symbolique d'observance. Peu de monastères ont encore le loisir de s'adonner benoîtement à de tels travaux champêtres. Le travail simple et répétitif, qui facilitait la méditation et la prière pour ceux qui en avaient la disposition, se trouve maintenant remplacé par les machines. De nos jours, la plupart des moines sont conscients de la nécessité d'exercer un travail rémunérateur qui fasse vivre le monastère. En outre, le travail se trouve réorganisé de façon plus rentable, en utilisant au mieux les forces disponibles en diminution, sans pour autant mettre en danger les impératifs de la vie contemplative. De nombreuses exploitations laitières ont été fermées ou bien ont été mises entre les mains d'employés. A cause du manque de frères ou de sœurs converses, la plupart des moines et des moniales travaillent davantage qu'autrefois. Leurs emplois exigent plus de concentration psychique, du fait qu'ils utilisent souvent des machines ou des ordinateurs. Même l'agriculture s'est beaucoup professionnalisée. Pour de nombreux religieux choristes le travail ne permet plus autant qu'autrefois la détente et la prière, il ne leur donne plus l'occasion ni de s'aérer ni de se relaxer physiquement. C'est pourquoi, bien des monastères se dotent d'une salle d'exercices !

La séparation entre travail et autres observances monastiques est beaucoup plus clairement marquée de nos jours, de sorte qu'on peut considérer travail et prière comme deux entités différentes qu'il faut équilibrer. Du point de vue de la durée, les quatre à six heures prescrites par la Constitution 26 équivalent pratiquement au temps que de nombreux moines et moniales consacrent à la liturgie, à la *lectio* et à la prière personnelle.

H) PRIÈRE

Entre 1907 et 1914, dom Jean-Baptiste Chautard, abbé de Sept-Fons, écrivit son fameux livre sur la prière intitulée *L'âme de tout apostolat*, toujours réédité presque cent ans après sa première parution¹⁹. Comme le titre l'indique ce livre était destiné à ceux qui se trouvaient dans l'apostolat actif et ses sources étaient plus générales que monastiques. De même, l'ouvrage de dom Vital Lehodey, abbé de Bricquebec, *Les voies de l'oraison mentale* (1^e éd. 1907), utilisé communément dans les noviciats de l'Ordre, ne faisait appel à aucune source monastique. « Parmi les anciens, je m'attachai de préférence à sainte Thérèse, puis à saint Jean de la Croix et à saint François de Sales ; parmi les modernes, j'étudiai surtout ceux qui étaient alors comme les deux chefs d'école, le R.P. Poulain s.j. et Mgr Saudreau »²⁰. Dépendant largement de Lehodey, mais avec un chapitre sur « la mystique de Saint Bernard » a paru l'ouvrage de dom Godefroid Belorgey, abbé auxiliaire de Cîteaux et ancien moine de Scourmont²¹. Dans le monde anglophone, l'ouvrage du Père Eugène Boylan *Difficulties in Mental Prayer* (1943) complète Jean de la Croix, Thérèse et François de Sales en ajoutant Augustin Baker et Louis de Blois, mais ne fait aucune référence aux sources cisterciennes classiques. Ces quatre ouvrages montrent la manière syncrétiste dont on approchait habituellement la « prière mentale » dans la première moitié du xx^e siècle. La prière liturgique se présente différemment et, en ce qui la concerne, les écrits de dom Marmion eurent sans doute une grande influence. Du fait que « la prière mentale » nécessitait de se tenir à genoux dans les stalles du chœur pendant trente minutes après les vigiles et quinze minutes après les vêpres, ces moments n'étaient pas forcément les meilleurs pour se recueillir et après les vigiles, rester éveillé était problématique pour beaucoup. Au cours de mon noviciat on nous apprenait une méthode simple pour la méditation, qu'on nous encourageait à utiliser au mieux, en nous faisant entendre qu'avec le temps elle se simplifierait d'elle-même. « La prière mentale » était un exercice qui se suffisait à lui-même et on n'y accordait pas une impor-

19 Dernière édition en 2007 par les moines du Barroux.

20 *Autobiographie* éditée par M. NIAUSSAT, *Frère Vital ou le triomphe de la grâce*, Paris 2007, p. 136.

21 *La pratique de l'oraison mentale*, deux tomes, Paris 1945 et 1946.

tance particulière. On se concentrait surtout sur la pratique de la *lectio divina*, notamment après la lettre de l'Abbé général dom Sortais, où il affirmait que les « intervalles » entre les exercices communautaires n'avaient pas pour but d'offrir du temps libre pour de menus travaux, tels que le raccommodage de chaussettes, mais devaient être des moments consacrés à la *lectio divina*, qui était elle-même surtout laissée à la responsabilité de l'Esprit Saint. Après l'encouragement venu de l'encyclique *Divino afflante Spiritu* de Pie XII en 1943 pour une approche plus critique des Écritures, nombreux furent ceux qui éprouvèrent une certaine tension entre l'exégèse scientifique et la lecture pieuse²², mais cette opposition finit par s'atténuer avec les années. Après le Concile il y eut dans toute l'Église un grand intérêt pour la prière contemplative, dont témoigne le bon accueil que reçurent les ouvrages de Thomas Merton. Beaucoup s'inspirèrent des religions non chrétiennes de l'Extrême Orient. Du fait que des moines et des moniales sont sollicités pour apporter de l'aide en ce domaine, un bon nombre d'entre eux furent motivés pour redécouvrir les racines contemplatives et mystiques de notre tradition. Aujourd'hui ceux qui fréquentent nos hôtelleries et entrent au noviciat considèrent comme allant de soi qu'ils recevront une formation à la prière contemplative. La *lectio divina* continue d'être le fondement de la vie de prière de beaucoup de moines et de moniales.

I) ETUDES

Du fait que la Stricte Observance ait pris une tournure plus fruste que la Commune Observance au cours de la première moitié du xx^e siècle, ceux qui ont eu la possibilité de faire des études supérieures en théologie ou en d'autres disciplines furent assez rares. A la suite de *Sedes Sapientiae* et de ses *Statuta Generalia* (1956), notre propre *Ratio institutionis praesertim studiorum* (1960), la construction de Monte Cistello et le plaidoyer de l'Abbé général dom Sortais, des centaines de moines furent envoyés étudier à Rome. Pour autant que je le sache, aucune disposition n'a été prise pour les moniales à un pareil niveau. Les résultats furent mitigés. Beaucoup quittèrent l'Ordre, quelques-uns devinrent abbés et d'autres se retrouvèrent engagés dans le programme de formation de leur propre monastère. Relativement peu d'entre ceux qui furent diplômés continuèrent d'étudier, à moins qu'ils aient à donner des cours ou qu'ils aient besoin de préparer des conférences. Dès que Monte Cistello et les universités romaines cessèrent d'être une option désirable, moines et moniales allèrent étudier et gagner des diplômes dans différentes universités ou suivirent des cours non-académiques. Le niveau de formation dans la

22 Cf. André LOUF, *Exégèse scientifique ou lectio monastique ? Autour d'un livre récent*, in *Collectanea OCR* 22 (1960) p. 225-247. Le livre d'Henri de LUBAC, *Exégèse médiévale* avait été l'occasion de cet article.

plupart des maisons de l'Ordre est plus élevé qu'il ne l'était : au cours de leurs années de formation, la plupart des moines et des moniales sont initiés à la tradition monastique, à des approches plus récentes et plus critiques de la Règle de saint Benoît, et à des morceaux choisis du patrimoine cistercien. En outre, la plupart des communautés proposent des cours (de vive voix ou enregistrés) sur des sujets précis. Les diverses revues de l'Ordre : *Collectanea*, *Cistercium* et *Cistercian Studies Quarterly*, permettent de se rendre compte du nombre de ceux ou celles qui y collaborent à un niveau raisonnablement académique. Ces revues manifestent – dans la mesure où elles sont lues dans les communautés – une culture monastique d'un niveau plus élevé que celui qu'on pouvait trouver, par exemple, dans les années 1930. Le rôle de la lecture sérieuse et de l'étude dans la formation ascétique des moines et moniales mériterait sans doute qu'on s'en préoccupe davantage qu'on ne le fait habituellement. D'une certaine façon, la priorité est encore trop donnée aux exigences pressantes du travail et aux loisirs.

J) PATRIMOINE

Les frontières de la spiritualité cistercienne ont toujours été des frontières perméables²³ ; les Cisterciens de la fin du XII^e siècle s'inspiraient davantage des Pères classiques de l'Eglise que des auteurs de leur propre Ordre. C'est grâce à cette interaction avec les courants théologiques et spirituels contemporains que l'Ordre a continué de réinventer sa spiritualité en lien avec la spiritualité de l'Eglise²⁴. Ainsi, semble-t-il, la spiritualité rencontrée dans de nombreux monastères au moment de la naissance de la Stricte Observance devait beaucoup à l'Ecole française de spiritualité²⁵. Ce n'est guère surprenant de constater que dans la première moitié du XX^e siècle une grande partie de l'enseignement spirituel dans les monastères cisterciens était axé sur la dévotion au Sacré-Cœur et à la passion du Christ, comme sur les dévotions mariales, y compris le rosaire et « la vraie dévotion » de Louis-Marie de Montfort, sur *L'imitation de Jésus-Christ*, *L'histoire d'une âme* de sainte Thérèse, les écrits du Père de Caussade sur le saint abandon et les autres nourritures essentielles du régime spirituel catholique²⁶. Les hagiographies étaient en vogue pour la lecture au réfectoire et la lecture personnelle.

23 Cf. David N. BELL, *Is There Such a Thing as 'Cistercian Spirituality'*, in CSQ 33,4 (1988) p. 455-471.

24 Cf. M. CASEY, *Marketing Monastic Tradition* in Tjurunga 60 (2001), p. 27-52. Entre autres sujets j'ai traité celui de la "vigueur hybride" en tant qu'élément de l'évolution continue de l'institution monastique.

25 Louis CHÂTELIER, *La spiritualité moderne et l'Étroite Observance cistercienne dans Réformes et continuités dans l'Ordre de Cîteaux: de l'Étroite Observance à la Stricte Observance* (Brecht : Cîteaux, commentarii cistercienses, 1995) p 3-22.

26 Pour une bonne évocation du climat spirituel dans l'Ordre durant la première moitié du XX^e siècle, cf. Pearse CUSACK, OCSO, *Blessed Gabriella of Unity: A Patron for the Ecumenical Movement*, (Roscrea: Cistercian Press, 1995). « L'auteur cistercien de ce livre fait partie du nombre qui se raréfie des contemporains de la Bse Gabriella.

Ces suppléments non-monastiques apportaient souvent l'élément chaleureux et affectif que la vie austère comme la sobre liturgie latine ne pouvaient procurer. Lorsque ceux-ci n'apportaient plus de soutien, nombre de moines et de moniales éprouvaient alors comme un certain degré de vide spirituel ²⁷.

Des travaux furent entrepris sur les Pères cisterciens au début du siècle. Le Chapitre général de 1925 demanda une étude sur l'esprit de simplicité cistercien ²⁸. Ailbe Luddy de Mont Melleray écrivit *The Life and Teaching of Saint Bernard* ²⁹ et publia de nombreux volumes de traductions bernardines, tandis que dom Anselme Le Bail initiait une tradition de travail intellectuel à Scourmont et que Thomas Merton introduisait les novices et les étudiants de Gethsémani à un grand nombre de textes cisterciens introuvables jusqu'alors. Un certain intérêt pour les documents primitifs de Cîteaux fut suscité par des controverses académiques dans les années 1950, mais ce n'est vraiment qu'à partir de 1983, grâce au zèle du Père Chrysogone Waddell de Gethsémani, que de nombreux moines et moniales se trouvèrent affrontés à la charge spirituelle de ces textes négligés. La célébration du neuvième centenaire de la fondation du Nouveau Monastère (1998) et le programme *Exordium* ont pu se construire sur cette base. Les nombreuses parutions de traductions et d'études de bonne qualité sur les Pères et les Mères cisterciens, durant ces quarante dernières années, montrent que l'appel du Concile pour « un retour aux sources » a été entendu. La prochaine étape serait que cette très riche tradition devienne une véritable source spirituelle tant théorique que pratique non seulement parmi les savants et les étudiants, mais aussi pour tout moine et toute moniale des communautés monastiques.

Il lui était donc facile de pouvoir s'identifier à elle, mais il lui était également possible d'écrire de l'intérieur de la vie trappiste telle qu'elle était vécue dans les années 1930 » (p. 13).

²⁷ « Il arrive que se produise communément une certaine agitation, caractéristique des personnes abandonnant de vieilles habitudes, lorsque cet abandon ne provient pas d'un besoin personnel, existentiel, ressenti en profondeur, mais qu'il leur est imposé par la communauté dans laquelle elles vivent. Cela est arrivé dans le domaine de la liturgie après le Concile. Assurément, il n'est pas de la vocation de l'Eglise d'agir en conservatrice de trésors anciens et obsolètes, mais de tenter avant tout de satisfaire les attentes des fidèles. Répondre à ces besoins a la priorité sur préserver de la perte les trésors de la culture grégorienne. D'un autre côté pour les populations depuis longtemps catholiques, les anciens trésors ne sont pas de simples trésors *culturels*. Ils sont une marque de fabrique de leur vie chrétienne. Ils sont, et ont été la peau vivante de leur expérience religieuse et pas seulement un vêtement que nous pouvons selon le temps prendre ou laisser, même si c'est à regret. Ils ne sont pas de simples formes d'expression religieuse, mais sont les formes particulières dans et par lesquelles leur vie religieuse est devenue ce qu'elle est. Il n'y a pas de place pour un *dualisme* entre l'intérieur et l'extérieur. Une bonne partie de ces populations se retrouve inévitablement comme si elle a été dépouillée toute vivante, comme si elle avait été scalannée. » Traduction de E. SCHILLEBEECKX, *Zijn er crisis-elementen in katholiek-kerkelijk Nederland ?* in *Katholiek Archief* 21 (1966) p. 347.

²⁸ Elle sera rédigée par dom Chautard et publiée sans nom d'auteur par les soins de l'imprimerie de l'Ordre à Westmalle.

²⁹ Dublin : M. H. Gill & Son Ltd, 1927.

K) FORMATION

Autrefois, pendant le noviciat, la formation suivait prioritairement le modèle de l'apprentissage, puis passait, pour les moines, au modèle scolaire pendant la période couvrant le temps de la profession temporaire (le scolasticat) et ce modèle se continuait pour ceux des moines qui étaient appelés au sacerdoce ³⁰. Les formateurs étaient choisis parmi les membres « solides » de la communauté et n'étaient pas occupés à d'autres choses plus utiles. De nos jours la formation est abordée de manière plus professionnelle. De nombreuses sessions sont proposées pour aider les formateurs dans la multiplicité de leurs tâches. On attend d'eux qu'ils connaissent la tradition, qu'ils soient capables de la communiquer par un enseignement de qualité, qu'ils soient à la fois suffisamment aptes au partage formateur comme à la direction spirituelle. Avec des candidats plus rares et plus riches d'expériences antérieures, on considère qu'il est important de leur offrir une sorte d'accompagnement qui puisse les aider à assimiler ce qu'ils vivent au monastère. Parfois une forme d'aide psychologique légère, non professionnelle, peut s'avérer nécessaire. Les tests psychologiques pour la sélection des candidats sont d'usage courant. Il arrive qu'on envoie chez un psychologue, pour un suivi plus poussé, les plus avancés dans leur formation. L'accent est mis moins sur leur conformité extérieure à la *conversatio* que sur leurs aptitudes et attitudes intérieures qui leur permettront de tirer profit de la *conversatio*. Quant à la formation monastique et théologique pendant le monasticat, c'était, toute proportion gardée, pour un grand nombre de monastères de moniales, une idée nouvelle. Chez les moines cette formation résultait de la préparation de la majorité des choristes au ministère presbytéral. Aujourd'hui les cours ne visent plus habituellement l'ordination ; ils sont davantage destinés à aider les jeunes moines et moniales à comprendre les convictions et les valeurs qui les font vivre et à les saisir dans un contexte théologique et culturel plus large. La formation continue est une priorité en certaines communautés, dans d'autres elle se heurte à des résistances. Il n'est pas rare de rencontrer des moines et des moniales qui suivent plus ou moins longtemps des cours qui enrichiront leur propre vie ou les aideront dans leur travail. Certaines communautés offrent la possibilité de suivre une thérapie à des moines ou des moniales passant par un temps critique ou qui souffrent de dépression ou d'un bouleversement d'ordre émotionnel.

30 Pour une explication de ces termes voir M. CASEY, *Models of Monastic Formation*, in Tjurunga 45 (1993) p. 3-31.

L) INCULTURATION

Jusqu'aux années 1960 les Chapitres généraux se déroulaient entièrement en français, ceux qui ne pouvaient pas s'exprimer dans cette langue étaient considérés comme n'ayant rien à apporter à la réunion (sauf peut-être leur argent). Or même à la veille de la seconde guerre mondiale, seule une moitié des monastères, environ, étaient francophones, bien que de nombreux abbés eussent assez de compétence pour se débrouiller en français. Des 26 fondations entreprises entre 1940 et 1965, trois seulement (en Afrique) étaient francophones. Cela veut dire qu'à partir du milieu des années 1960, presque les deux tiers des Capitulants étaient désavantagés lorsqu'il s'agissait de participer activement aux affaires de l'Ordre³¹. Les décisions du Chapitre reflétaient la même absence de sensibilité vis-à-vis des conditions de vie dans d'autres parties du monde. Une partie de ce qui était transmis aux nouvelles fondations comme étant « monastique » était simplement en fait Français ou Européen. Au Japon, il fallut un demi-siècle pour que l'usage des baguettes soit permis. Les idées toutes faites bien établies ne pouvaient guère admettre que le Nouveau Monde puisse apporter quoi que ce soit. De fait, ce n'est seulement qu'après le Concile, dans les années 1970, que le néologisme « inculturation » commença à s'introduire dans l'Eglise³². Quoiqu'il fut admis en principe que ce qui est reconnu comme justement appréciable à l'intérieur d'une culture locale, doit être accueilli favorablement comme susceptible d'enrichir le patrimoine cistercien – selon que l'indique la c. 70 – le processus d'osmose ne se fait encore que très lentement. Bien des cultures non-européennes n'ont pas été influencées par le dualisme cartésien ni par le jansénisme. Elles ont une attitude saine vis-à-vis du corps – en Afrique, jouer du tamtam ou danser pendant la liturgie semble tout à fait naturel. En Extrême-Orient il existe des traditions de haute spiritualité. Bien des cultures, qui n'ont pas été touchées par l'effet déshumanisant de la révolution industrielle, ont maintenu une conception plus saine des interrelations entre individu et groupe, que celle couramment admise dans l'Occident individualiste. Il y a bien des vertus monastiques dont l'Ordre pourrait retrouver le souvenir rien qu'en prêtant attention aux autres cultures.

M) GOUVERNEMENT

Dans les premières décennies du XX^e siècle l'Ordre a eu sa part de « princes-ab-

31 Mais depuis 1960, il existait un système de traduction pour l'anglais. Il sera étendu à l'espagnol à partir de 1969. Cf. ci-dessus § 8.1.4. (note ajoutée au texte du P. Casey).

32 Cf. M. CASEY, *The Rule of Benedict and Inculturation; A Formation Perspective*, in *Tjurunga* 62 (2002) p. 15-46.

bés » et de « reines-mères ». Le penchant de plusieurs sociétés occidentales pour la dictature a eu son parallèle dans des attitudes autocrates, aussi bien dans l'Église que dans les monastères. La tendance se trouvait légitimée par une interprétation nullement désintéressée de la Règle de saint Benoît, réitérée dans les conférences quotidiennes et suivies d'applications concrètes.

Aussi longtemps que le régime demeurait relativement bénin, il ne se trouvait ni contesté par les abbés visiteurs ni par les membres du Chapitre général – qui souvent considéraient comme leur devoir de consolider l'autorité abbatiale. La plupart des moines et moniales acceptaient cette situation bon gré mal gré comme un pis-aller, il arrivait cependant que certains élaborent des tactiques pour se créer un peu d'espace personnel tout en évitant la guerre ouverte. Au milieu du siècle une telle attitude accommodante ne pouvait plus être considérée comme satisfaisante. A la fin des années 1960 en particulier – avec l'avènement des Beatles, les révoltes estudiantines à Paris, les manifestations contre la guerre aux USA – les contestations dans l'Église s'accrurent, notamment après la publication de *Humanae vitae* en 1968, et la vague de la sécularisation ne fit alors que s'intensifier³³, la notion « d'autorité sacrée » se trouva considérablement affaiblie. Le fond comme la forme du gouvernement autocrate commencèrent à ne plus convenir pour une communauté monastique contemporaine. Même les Abbés généraux ne furent plus à l'abri de ce genre de critiques. La durée à vie de la fonction abbatiale était remise en question et le processus permettant les démissions se trouva accéléré.

De façon générale, il y eut après le Concile une demande pressante pour des manières de gouverner plus participatives et pour que la vie monastique s'ouvre au dialogue, thème souvent mentionné dans les écrits de Paul VI. Avec le statut *Unité et Pluralisme*, la prise de décision se trouva considérablement décentralisée³⁴. Les Conférences régionales se développèrent et une grande liberté de décision fut laissée aux communautés locales. D'où : rencontres, comités et discussions.

33 « Le fait le plus significatif de notre époque est que c'est un temps dans lequel un seul mouvement de sécularisation entraîne dans son sillage des peuples de tous les continents » Leslie NEWBEGIN, *Honest Religion for Secular Man*, (Londres : S.C.M. Press, 1966) p. 11. Des livres de cette période semblent terriblement démodés aujourd'hui ; pourtant en leur temps ils causèrent beaucoup d'agitation : John A. T. ROBINSON *Honest to God* (Londres : S.C.M. Press, 1963), John ROBINSON et David L. EDWARDS, *The Honest to God Debate* (Londres : S.C.M. 1963), Paul VAN BUREN, *The secular Meaning of the Gospel* (Londres : S.C.M. 1963), Harvey COX, *The Secular City* (New York : Macmillan, 1965), Daniel CALLAHAN [ed.] *The Secular City Debate* (New York : Macmillan, 1966), Harvey COX, *The feast of Fools: A Theoloical essay on Festivity and Fantasy* (Cambridge Mass : Harvard University Press, 1969), E. L. MASCALL, *The Secularization of Christianity* (London : Burn & Oates, 1967), Thomas J. J. ALTIZER, *Toward a New Christianity: Reading in the Death of God Theology* (Harcourt, Brace & World, 1967), John MACQUARRIE, *God and Secularity* (Philadelphia : Westminster Press, 1967). Le livre de A.T. ROBINSON *Honest to God* fut achevé en novembre 1962. Il faisait remonter l'origine de ce qui devait s'appeler « la théologie de la sécularisation » à Rudolf Bultmann, Dietrich Bonhoeffer et Paul Tillich.

34 Cf. Colette FRIEDLANDER, *Décentralisation et identité cistercienne 1946-1985 : Quelle autonomie pour les communautés ?* Paris, Cerf 1988.

Dans une certaine mesure, ceux qui étaient du « Moyen Age » ou plus âgés se retrouvaient dépossédés de leur pouvoir, par ce transfert d'autorité. Le mécanisme normal d'ancienneté qui aurait dû les faire grimper à une position plus haute dans la communauté a cessé de fonctionner et ils se retrouvaient relégués comme dans une sorte de limbes. Presque toutes les initiatives furent prises par de « jeunes loups » enthousiastes et mieux instruits, qui paraissaient plus à même de faire face aux changements considérables qui s'annonçaient. Ils étaient des partisans de Vatican II, très en faveur de l'*aggiornamento*³⁵. On procéda à de nombreuses expérimentations – certaines assez folles. Peu à peu les choses se calmèrent et les abbés et les communautés trouvèrent une manière de procéder pour parvenir au consensus, non seulement dans les grandes décisions, mais aussi pour les dispositions pratiques touchant à la vie quotidienne.

La plupart des supérieurs aujourd'hui consultent leur communauté régulièrement et lui communiquent tout ce qui peut la concerner. Cependant l'idéal de réciprocité adulte que présente la c. 16³⁶ n'est pas universellement accepté. Il reste quelques poches de résistance de ceux qui à la fois ont une préférence pour un gouvernement hiérarchique, d'un côté, et, de l'autre, pour une dépendance mutuelle institutionnalisée. En général, cependant, le changement tant théorique que pratique de l'exercice de l'autorité est irréversible. Mais il reste encore à élaborer une « spiritualité de l'obéissance réciproque ». Une méfiance postmoderne à l'égard de l'autorité n'est pas rare parmi ceux qui ont été meurtris par les scandales réitérés, tant dans l'Eglise qu'au sein de gouvernements de bien des pays.

10.2.3. Le développement de la spiritualité de l'Ordre au xx^e siècle.

La spiritualité cistercienne est fondée sur la spécificité de la *conversatio* cistercienne. La plupart des changements qui se sont produits dans les convictions, les valeurs et les pratiques de l'Ordre durant le dernier demi-siècle n'émanèrent pas simplement de la tradition cistercienne, mais furent des réponses originales de cette tradition face à un monde en mutation et à un environnement ecclésial considérablement transformé. L'Ordre et ses Régions, ainsi que chaque communauté, durent trouver des points de rencontre entre les anciennes manières de faire et les convictions et valeurs nouvelles provenant de l'Eglise et de la culture ambiante. Le résultat présente plusieurs facettes. Tout n'a pas été des réussites au même degré

³⁵ Je me comprends dans cette description.

³⁶ « L'abbé conduit les frères avec le respect dû à la personne humaine créée à l'image de Dieu, en stimulant leur obéissance spontanée et en favorisant opportunément leurs dons pratiques et intellectuels. Il les amène ainsi à coopérer en obéissance active et responsable dans les charges à remplir et les initiatives à prendre, restant sauve cependant son autorité de décider et d'ordonner ce qu'il y a à faire. »

dans le retour et la réappropriation des sources de la spiritualité cistercienne ; puis il y eut le défi de concrétiser cette spiritualité dans un genre de vie qui ne devait pas rompre radicalement avec le passé récent. Les organes pastoraux de l'Ordre ont pour tâche, dans une certaine mesure, de superviser cette situation.

En général, la *conversatio* cistercienne d'aujourd'hui manifeste une continuité remarquable avec ses neuf siècles de tradition, compte tenu de la complexité de la société moderne et la conscience confuse de ceux qui ont été formés par elle. Les observances principales sont suivies, non seulement avec une fidélité minutieuse, mais aussi en prenant conscience intelligemment de leur signification et de leur finalité, dans un esprit de liberté responsable. On constate un discernement lucide quant à l'importance relative des différents exercices. La plupart des monastères encouragent les moines et moniales adultes à agir avec une liberté responsable dans des situations où des valeurs peuvent entrer en concurrence.

L'évolution prenant davantage en compte convictions et valeurs n'est ni homogène ni facile. Dans bien des domaines examinés ci-dessus, des défis considérables sont à relever pour garantir que notre genre de vie reste en accord avec nos valeurs essentielles comme aussi, d'une certaine manière, avec celles du monde actuel. Parfois cela demande de préserver d'antiques coutumes du passé, parfois cela demande qu'on les abandonne. C'est une question de discernement.

Un exemple pertinent est la conception du monastère comme étant une *schola caritatis*. Nombre de ceux qui entrent aujourd'hui ont vécu dans un milieu perturbé affectivement. Il se peut qu'ils soient attirés par la vie cistercienne à cause du caractère d'ensemble cohérent qu'elle offre. Mais dans ce cas cela implique que le supérieur, les formateurs et la communauté veuillent et soient capables d'assumer leur rôle de formateurs et d'exemples dans « l'École de l'amour ». Cela veut dire surtout que les communautés auront à améliorer leur « façon de jouer ». La critique la plus courante que j'ai entendue au cours de rencontres de formateurs est qu'il y a trop de personnes dans les communautés qui ne vivent pas la *conversatio*. Le chemin qui conduit à une communauté équilibrée du point de vue affectif est long, semé d'obstacles et de défis à relever ; au fur et à mesure qu'on avance on prend conscience de difficultés qui n'apparaissaient pas lorsque moines et moniales vivaient dans une solitude affective. Mais c'est un chemin qu'il faut parcourir si nous voulons rester fidèles à la fois au Nouveau Testament et à notre charisme cistercien.

On ne peut mieux saisir le changement fondamental qui s'est produit dans la spiritualité de l'Ordre, ces cinquante dernières années, qu'en l'envisageant comme un désir de comprendre la signification des observances, afin que moines et moniales puissent vivre leur vocation à un bon niveau de conscience critique. Autrement dit, non seulement en aimant et en vivant la *conversatio* cénobitique cistercienne, mais aussi en le faisant d'une manière intelligente.

10.3. LA FORMATION CISTERCIENNE-TRAPPISTE AU XX^e SIÈCLE

10.3.1. L'élaboration de la *RATIO INSTITUTIONIS* de 1990

(par dom Armand Veilleux) ³⁷

Les Constitutions de notre Ordre, élaborées entre 1967 et 1987, puis approuvées par le Saint Siège en 1990, furent complétées par un important document appelé *Ratio institutionis* ou « Document sur la formation ». Ce document, rédigé dans l'esprit même des Constitutions, fut, comme celles-ci, le fruit d'un long travail où s'impliquèrent toutes les communautés et toutes les Régions de l'Ordre, avant d'être étudié, discuté, amendé et voté à la Réunion Générale Mixte de 1990. Pour comprendre ses lignes de forces et le sens que l'Ordre a voulu lui donner, il peut être utile de jeter d'abord un coup d'œil non seulement sur son histoire, mais aussi sur sa préhistoire.

I. PRÉHISTOIRE : LA « *RATIO* » DE 1958

Jusqu'en 1955 dans les monastères d'hommes, à de rares exceptions près, tous les moines choristes devenaient prêtres. La formation des novices se donnait en deux noviciats parallèles, l'un pour les choristes et l'autre pour les convers. Pour les convers, une fois le noviciat terminé, il n'y avait plus généralement aucune formation systématique. Ils assistaient aux chapitres de l'abbé les dimanches, aux sermons les jours de fêtes de sermon, et aux répétitions que leur donnait leur père maître. En plusieurs monastères ces répétitions n'étaient que de pieuses réflexions de nature à réchauffer la ferveur (*fervorino* !); ailleurs c'était un enseignement un peu plus solide, genre catéchisme. Quant aux choristes, dès la fin du noviciat, ils commençaient les études en vue du sacerdoce. La formation du noviciat comportait des cours sur la Règle et les vœux, ainsi que l'apprentissage des observances : tout ce qu'il fallait savoir pour faire profession en connaissance de cause !

Dans l'ensemble, les études théologiques dans notre Ordre étaient plutôt faibles, même si certains monastères avaient une excellente tradition de formation spirituelle et doctrinale. On utilisait en général les mêmes manuels qui étaient utilisés dans les Grands Séminaires ; mais la formation, dans la plupart des cas, était loin d'avoir la même valeur académique, quoique, par ailleurs, la formation

³⁷ Dom Armand Veilleux est abbé de Scourmont depuis 1999, après avoir été abbé de Mistassini (Canada) de 1969 à 1976, de Conyers (USA) de 1984 à 1990, Procureur de l'Ordre de 1990 à 1998.

spirituelle pouvait être supérieure. Après le noviciat et les études théologiques, il y avait peu de formation organisée. On tenait simplement des « conférences théologiques » pour les prêtres.

Vint alors, en 1956, un document du Saint-Siège, *Sedes Sapientiae*, concernant la formation et plus spécifiquement les études dans les communautés religieuses. Des exigences nouvelles étaient posées à toutes les communautés. En particulier, on demandait que, dans les monastères où se faisaient les études (ce qui était la tradition de notre Ordre), il fallait des professeurs qualifiés, possédant des diplômes reconnus.

Sedes Sapientiae exigeait aussi que chaque Institut religieux se donne une *Ratio Studiorum*. La nôtre fut publiée en 1958. Elle portait pour titre: «*Ratio Institutionis, praesertim studiorum*». L'accent était mis nettement sur les études. Et cela fut heureux, car les études étaient vraiment négligées dans l'Ordre jusqu'alors.

Il ne faut pas oublier que c'était l'époque où, sous l'influence des Pères de Lubac, Rahner, Congar, Chenu, et de bien d'autres, la théologie s'orientait vers une redécouverte de ses bases scripturaires et patristiques. Cela conduisit donc à une redécouverte et une compréhension nouvelle de notre tradition monastique, y compris celle de la *Lectio divina*.

Dom Gabriel Sortais prit très au sérieux ces exigences, et cela aboutit à la construction de Monte Cistello, qui compta jusqu'à près de 90 étudiants, l'année de l'ouverture du Concile.

1965 : Conséquences du Décret d'Unification

Le décret d'Unification, supprimant non pas les frères convers, mais la distinction entre deux classes dans nos communautés, instaurant ainsi une seule catégorie de moines, posa d'une façon nouvelle la question de la formation. A cette époque, dans plusieurs monastères d'hommes, un courant vers ce qu'on appelait un « monachisme laïc » se faisait sentir. De plus en plus on éprouvait le besoin de former des « moines » avant de former de « futurs prêtres ».

C'est alors aussi que des efforts de collaboration se dessinèrent entre moines et moniales. Tous en profitèrent. Du côté des moniales la formation n'avait pas toujours été très solide doctrinalement, mais elle a toujours été orientée vers la vie monastique et non vers le sacerdoce !

1968 : Document sur la Formation

On sentit le besoin en 1968 de revoir notre *Ratio*, à cause précisément de toute cette évolution. Une commission fut constituée de représentants de la plupart des

Régions de l'Ordre (les Régions venaient de faire leur apparition, quelques années auparavant), pour réfléchir sur ce thème. Cette commission proposa non pas une nouvelle *Ratio*, mais une série de documents contenant beaucoup d'éléments extrêmement utiles, mais qui ne furent pas réunis sous la forme d'un tout cohérent. Le Chapitre général suivant recommanda aux communautés de s'inspirer de ces documents, mais ceux-ci ne furent pas votés comme des textes officiels de l'Ordre.

Ce n'est pas par hasard qu'un nouvel intérêt pour la formation se manifesta au moment où le pluralisme apparaissait dans l'Ordre – pluralisme qui, d'autre part, était une conséquence non seulement d'une évolution culturelle mondiale, mais aussi du fait que l'Ordre s'était soudain répandu dans diverses cultures où il n'avait pas pénétré jusqu'alors ou bien y était demeuré très peu représenté.

Puis vint la longue période de rénovation de nos Constitutions, commencée en 1967, qui culmina dans les Chapitres de Holyoke et de L'Escorial en 1984 et 1985, et finalement dans la Réunion Générale Mixte (RGM) de Rome en 1987. Au cours de ces années l'Ordre a fait énormément dans le domaine de la formation, au niveau local, régional et aussi de tout l'Ordre. Des secrétaires pour la formation existaient dans presque toutes les Régions, et plusieurs initiatives avaient été très heureuses.

Dans leur excellente section sur la formation, les nouvelles Constitutions faisaient référence à une *Ratio Institutionis* qui serait préparée par le Chapitre général. Cette *Ratio* semblait d'ailleurs demandée par le nouveau Code de droit canonique promulgué en 1983.

II. ELABORATION D'UNE NOUVELLE RATIO

La Réunion Mixte de Préparation de 1986 (RMP I) demanda à chaque Région de rédiger une ébauche de cette *Ratio* – ou, à son défaut, un document qui en résumerait le contenu – et de l'envoyer au Secrétaire central pour la formation avant le 1^{er} mars 1987. Père Cornelius Justice de Mount Melleray fut alors élu à cette fonction. Il avait comme mandat de présenter une synthèse de ces textes à la réunion suivante. La deuxième Réunion Mixte de Préparation (RMP II, avril 1987) décida que le Père Cornelius, en liaison avec les Secrétaires régionaux pour la formation, préparerait un projet de *Ratio* à soumettre aux prochains Chapitres généraux, à Rome en décembre 1987.

1987 : *Texte de Chambarand I et RGM de 1987*

Père Cornelius établit un réseau impressionnant de communication et suscita une réflexion importante dans l'Ordre. Au cours d'une réunion de travail de trois se-

maines avec les Secrétaires de presque toutes les Régions de l'Ordre, il prépara un projet qui sera connu sous le nom de **Chambarand I** et qui fut communiqué aux Capitulants durant les Chapitres généraux de 1987, dont le programme était déjà extrêmement surchargé, puisqu'il fallait assurer la dernière révision des Constitutions, avant de les présenter au Saint-Siège. La seule décision que prit l'assemblée fut d'en recommander l'étude à toutes les Conférences régionales et à ceux qui étaient responsables de la formation.

Il ne s'agissait plus d'une *Ratio studiorum* (qui reste à faire) mais d'un document traitant de l'ensemble de la formation monastique.

Dans l'année qui suivit les Chapitres de 1987 presque toutes les Régions se réunirent et étudièrent ce projet de *Ratio*. Les réactions étaient positives dans l'ensemble, mais il y avait aussi un désir général d'un texte plus succinct et moins «psychologisant» dans son langage, tout en conservant l'importance reconnue à la dimension psychologique de la formation.

La Commission Centrale de 1989 à Cardaña ratifia ces orientations, nomma une commission de trois personnes pour revoir le texte selon un calendrier qui permettrait d'arriver à la RGM de 1990 avec un texte déjà assez accepté par la majorité.

1989 (Juin) : Synthèse et nouveaux textes

Ce texte, prêt en juin 1989, connu sous le nom de **Chambarand II** fut envoyé à toutes les Régions qui devaient l'étudier et envoyer leurs réactions et commentaires avant mars 1990. Toutes sans exception s'acquittèrent de cette tâche et, sur la base de leurs suggestions et commentaires, une nouvelle version, appelée **Chambarand III**, fut présentée comme document de travail pour la RGM de septembre 1990.

1990 – RGM : Texte définitif

Une étude très détaillée de ce texte, paragraphe par paragraphe et presque phrase par phrase fut réalisée par toutes les commissions mixtes de la RGM (certaines des sections étant réparties entre diverses commissions). Cette étude occupa une partie importante de la réunion. Après plusieurs votes sur divers amendements, le texte de la *Ratio* fut approuvé dans son ensemble par les deux Chapitres généraux, à une très grande majorité (Chapitre des abbesses : 51 oui, 7 non, 1 abs. ; Chapitre des abbés : 80 oui, 9 non, 1 abs.).

À part les Constitutions elles-mêmes, aucun des textes produits par l'Ordre à notre époque ne mobilisa autant la réflexion et le travail de toutes les Régions et donc de toutes les cultures, aussi bien entre les Chapitres généraux que durant

la RGM de 1990. Toute refonte totale ou partielle de ce document, que certains pourraient envisager, devra prendre en compte cet énorme travail de l'ensemble de l'Ordre. Il serait difficilement pensable qu'une révision puisse en être faite sans que tout l'Ordre soit de nouveau impliqué dans une telle entreprise. Encore faudrait-il s'assurer, avant de la commencer, qu'il la juge opportune.

III. QUELQUES GRANDES LIGNES (OU INTUITIONS DE BASE) DU DOCUMENT

a) Personnellement je crois que l'intuition la plus fondamentale de ce document est que la formation est un processus qui dure toute la vie.

Il s'agit du processus par lequel une personne (homme ou femme) est progressivement transformée à l'image du Christ, ce qui est le but de notre vie monastique. Par «formation» on entend désormais l'ensemble de cette «transformation» et non la période initiale d'initiation à la vie monastique.

Cette approche aura évidemment son influence sur la façon de concevoir qui sont les agents de cette formation et quels sont les moyens employés.

b) La seconde intuition fondamentale est que les deux agents principaux de cette formation ou transformation sont l'Esprit-Saint d'une part et le sujet en formation d'autre part. Toutes les autres personnes appelées «formateurs», à divers titres, médiatisent l'action de l'Esprit-Saint d'une part et servent de guides au sujet en formation d'autre part.

c) La troisième intuition fondamentale est le rôle essentiel que joue la vie communautaire elle-même dans la formation d'un(e) cénobite. Cette vie communautaire est ce que nos Constitutions appellent constamment la «*conversatio*» cistercienne.

Quelques points d'importance résultant de ces orientations de base:

a) Le document est centré sur la «personne» qui est en formation, et non sur les choses qu'il faut lui transmettre.

- Un grand respect est manifesté pour cette personne, et la grâce particulière qu'elle porte et qu'elle apporte à la communauté.
- Chaque personne est considérée dans l'ensemble de son histoire : tout ce qui a précédé son arrivée au monastère est important.
- Chaque personne est aussi considérée dans toutes les dimensions de son être : il ne s'agit pas simplement de faire adopter à quelqu'un un comportement dit «monastique», de lui faire acquérir des vertus monastiques, etc. Il s'agit d'aider quelqu'un à devenir un homme ou une femme épanoui(e), équilibré(e), mûr(e) – un chrétien(ne) qui a assumé l'ensemble du message évangélique – et qui a décidé

de le vivre selon la «voie» monastique, en vertu d'un appel reçu du Seigneur. On insiste donc sur l'importance d'un équilibre humain, émotif, affectif, intellectuel, spirituel.

- En conséquence, une grande importance est donnée à toutes les étapes de la maturité humaine.
- b) Même si des personnes ont une tâche spéciale dans le domaine de la formation (surtout initiale), leur travail pourra difficilement porter des fruits s'il n'y a pas une qualité suffisante de vie communautaire dans la communauté. On devra donc être attentif à s'assurer que les éléments de la *conversatio* cistercienne remplissent vraiment leur rôle formateur. Pour cela, on sera attentif à ce que chaque communauté assume bien la «culture monastique» et développe sa propre culture.
- c) Tout ceci implique également une conception bien précise de la «formation continue». Dans le passé, lorsque le mot «formation» désignait presque exclusivement la formation initiale, la «formation continue» était conçue comme une sorte de continuation, à un rythme plus lent et à une fréquence limitée, de la formation initiale (un recyclage périodique). Maintenant que l'on entend par formation l'ensemble du processus de transformation qui s'étend sur toute la vie, la formation initiale n'est vue que comme un temps fort de la formation continue.
- d) Il est inutile de souligner l'importance que prend aussi chaque **culture** nationale et locale. Jadis la formation était souvent un processus d'acculturation et non d'inculturation. Il fallait assimiler une culture monastique coulée dans des cadres bien précis. Désormais chaque Région est appelée à adapter la *Ratio* à son contexte culturel et à ses besoins. Cette capacité d'adaptation de notre *Ratio* est confirmée par le fait que toutes les Régions non-européennes (Remila, USA, Africa, ASPAC) marquèrent leur accord global avec **Chambarand II**, (comme le rappela le Père Cornelius dans sa présentation du texte au début de la RGM de 1990), tout en offrant des suggestions qui furent intégrées dans **Chambarand III**. (Curieusement, la seule Région qui eut des difficultés avec **Chambarand II** fut Centre-et-Nord-Europe, qui n'apprécia pas l'importance donnée à la communauté dans le processus de formation). Lors de la présentation des rapports des commissions, au cours de la quatrième session de la RGM de 1990, la secrétaire de la 17^e commission (des « Jeunes Églises ») expliqua que ce texte « est une bonne base car il est susceptible d'être adapté à des contextes culturels divers, en particulier du fait qu'il ne contient pas trop de détails. Il donne aussi une bonne expression de l'idéal cistercien. C'est un document qui peut être utile dans tout l'Ordre » (Compte rendu, p. 21). Au surplus, le texte même de la *Ratio* (n° 69) invite les Régions « à aider les maisons à adapter cette *Ratio* à leurs besoins spécifiques et à la culture particulière de la Région ».

- e) Importance aussi du pluralisme. On s'est efforcé d'élaborer un texte qui exprime tous les grands principes de base valables pour tous, mais qui se limite au minimum dans l'expression des données qui de leur nature sont propres à telle ou telle culture. Ce fut un choix difficile, parce que **Chambarand I** donnait une série de conseils extrêmement précieux et d'analyses très perspicaces, mais qui ne valaient pas pour toutes les cultures. Il ne faudra pas oublier ce premier texte ; il faudra souvent y revenir pour y prendre ce qui peut nous être vraiment utile.
- f) Le monastère : réalité nouvelle en plusieurs Régions, au moment de la rédaction de la *Ratio*, et encore en pleine évolution.

IV. LES ETUDES DANS LA VIE MONASTIQUE.

Notre Ordre n'a jamais connu une grande tradition intellectuelle (Scourmont, par exemple, sous l'influence de dom Anselme Le Bail, fut longtemps une admirable exception où l'on a su harmoniser des études de haute valeur scientifique avec une orientation monastique indiscutable). Depuis 1955 nous avons amélioré grandement la vie intellectuelle de nos communautés (moines et moniales). Il y a peut-être présentement une attitude qui va dans le sens contraire et a conduit certains à dire que la *Ratio* insiste trop unilatéralement sur les cours et les études.

Cette réaction est vraiment symptomatique d'autre chose, puisqu'on a déployé tous les efforts possibles pour souligner dans ce texte que les études sont loin d'être l'élément premier de la formation, et que cet élément doit être subordonné à beaucoup d'autres. On a aussi situé les études dans le cadre pluraliste mentionné ci-dessus.

Si la *lectio divina* est vraiment au cœur de notre vie, une certaine initiation à l'Écriture Sainte est essentielle. Donc on a mis cette initiation à l'Écriture Sainte comme l'une des choses qu'il faut faire durant le noviciat et continuer durant le monastère, et même au-delà. Cela ne veut pas dire que tous doivent faire les mêmes études d'exégèse scientifique. Pour certains une initiation assez simple à une lecture savoureuse de la Parole de Dieu suffira ; d'autres auront besoin d'une formation plus poussée. Mais tous ont besoin d'une initiation.

Notre spiritualité doit être fondée sur les données de la Révélation et sur la foi. Pour éviter de s'enfermer dans une piété sentimentale ou infantile, une solide initiation à la doctrine chrétienne est essentielle pour tous. Ici encore, elle pourra prendre bien des formes : pour les uns ce sera une sorte de catéchisme pour adultes ; pour d'autres une étude plus poussée et plus scientifique. Mais tous ont besoin d'une foi éclairée et donc d'une bonne connaissance des chapitres principaux de la doctrine chrétienne.

On pourrait dire quelque chose de semblable de chacun des éléments de

la liste des « matières » à traiter, soit durant le noviciat, soit durant les vœux temporaires.

CONCLUSION :

Toute la spiritualité de nos Constitutions se trouve résumée dans le Prologue de cette *Ratio*, que l'on peut légitimement considérer comme un commentaire spirituel des Constitutions. Et toute la compréhension du but ultime de la formation est admirablement exprimée dans le texte de 2 Co 3,18, mis en exergue : «**Appelés à être transformés à l'image du Christ**».

10.3.2. Quelques traits de la formation monastique

(par dom John Eudes Bamberger) ³⁸

INTRODUCTION

L'histoire de la formation monastique sous tous ses aspects, malgré son importance, n'a jamais fait l'objet d'une étude d'ensemble approfondie. Ceci s'explique facilement bien sûr : la raison n'en est pas le manque d'intérêt mais l'étendue du projet. Car en définitive, c'est la vie monastique sous tous ses aspects qui vise à être formation à la sainteté, conversion continuelle, et même transformation de toute la personne, dans toutes les dimensions de son être – corps, âme, esprit. La formation recouvre en fait la vie monastique tout entière. En conséquence, elle concerne les anciens aussi bien que les nouveaux membres. La *Charte de la Formation* (Ratio Institutionis), la législation actuelle de l'Ordre, a adopté précisément une telle conception de la formation.

Par souci de brièveté, je ne traiterai ici que des traits de la formation monastique qui me semblent particulièrement significatifs dans notre Ordre Cistercien-Trappiste. Il paraît logique de diviser cette présentation en deux grandes parties : la formation avant Vatican II, et après le Concile. Ceci nous permettra de souligner la portée des changements opérés dans les monastères de l'Ordre à la suite du Concile. Dans les limites restreintes de cet exposé, je ne prétends pas fournir un rapport exhaustif du sujet. Il semble plus utile de donner tout simplement un témoignage personnel, illustrant comment un moine américain a compris et fait l'expérience de la formation monastique à partir de 1950. Comme il serait intéres-

³⁸ Moine de Gethsemani (USA), Secrétaire du *Consilium generale* de 1969 à 1974, abbé de Genesee (USA) de novembre 1971 à septembre 2001.

sant d'avoir un compte rendu personnel de cette autre période de transition rapide pour l'Ordre, que furent les années 1150 à 1200 ! Malgré l'aspect personnel de cet exposé, je ne me limiterai pas aux deux monastères de Gethsemani et de Genesee, où j'ai passé ces cinquante dernières années. Je prendrai aussi en compte la pratique et l'expérience vécues dans d'autres maisons de l'Ordre, telles qu'elles apparaissent à un moine maintenant dans la seconde moitié de ce xx^e siècle. J'ajouterai que les circonstances m'ont offert l'occasion d'acquérir une expérience personnelle de chaque Région de l'Ordre, ayant été Secrétaire du Conseil Général pendant six ans au milieu de ces cinquante années. En effet, mon devoir était, entre autres choses, d'assister aux réunions de toutes les Régions et d'aider les monastères de l'Ordre qui désiraient s'adapter.

Encore un mot : je suppose que d'autres moines issus d'autres Régions de l'Ordre fourniront des exposés sur ce vaste sujet, qui compléteront ce que je dis ici, et préciseront peut-être certaines de mes observations et évaluations.

LA FORMATION PRÉ-CONCILIAIRE

Quand je suis entré dans l'Ordre en 1950, je ne pouvais me douter que l'esprit et la mentalité qui avaient façonné en grande partie la structure de la vie monastique durant les 400 dernières années, étaient sur le point d'être radicalement remises en question, ce qui allait conduire à un renversement et à une restructuration de la vie quotidienne et des relations interpersonnelles. Même si quelques personnes dans l'Église avaient conscience du désir et de la nécessité d'un changement radical, personne, occupant une position éminente à l'époque, ne demandait des mesures concrètes. Dans notre Ordre cependant, quelques moines, dont des abbés, avaient discrètement commencé de repenser la spiritualité monastique et de mettre en place un programme de formation plus intégrale que ce qui était généralement offert dans notre Ordre.

À Gethsemani, le genre de formation offert était, je pense, assez typique, bien qu'interprété et pratiqué de façon plus rigide peut-être que dans beaucoup de maisons de moines. Il n'y avait pas du tout de programme pour les candidats qui se préparaient à entrer. Si un homme répondait aux exigences canoniques et manifestait une motivation religieuse sérieuse, à en juger dans une correspondance brève et une rencontre avec le maître des novices et l'abbé, il était accepté. La sélection était plus exigeante pour les moines de chœur, concernant leurs qualifications académiques. Il fallait en particulier avoir des connaissances en latin et montrer une capacité pour les études. L'entrée était refusée à un certain nombre de candidats qui désiraient être moines de chœur, et ils étaient dirigés vers les frères convers. À l'occasion, un candidat qui entrait au noviciat choriste était plus tard

transféré chez les convers, s'il trouvait le régime d'études trop exigeant ou s'il préférait simplement une vie comportant plus de travail manuel et moins de temps au chœur. Il y avait d'autres critères, assez généraux ; les frères convers par exemple pouvaient entrer à 16 ans, sans avoir terminé leur scolarité secondaire ; il n'était pas rare d'accepter des choristes à 18 ans, juste à la fin de leurs études secondaires. À l'époque, relativement peu entraient à trente ans. En même temps, beaucoup d'entre nous avons connu la vie militaire, et avons eu ainsi une plus grande exposition au monde que notre âge n'aurait pas permis autrement. La jeunesse relative d'une bonne partie de la communauté donna lieu à beaucoup d'enthousiasme, qui n'était pas toujours exprimé avec la prudence nécessaire ou accompagné par d'un discernement sur sa motivation.

En général, la vie en ce temps-là était fortement régulée par de nombreux usages, communiqués au cours des 'répétitions' données par le Père Maître. Ces répétitions étaient dépourvues de tout encouragement intellectuel ; elles étaient centrées sur l'observance, sur une vie de prière pieuse et austère, sur le renoncement à soi et la pénitence. Les échanges durant les classes n'étaient pas permis. On ne nous encourageait pas non plus à approfondir par des lectures sur l'histoire, sur les Pères ou sur les premiers cisterciens. Le ton général était résolument sec. Il tendait à être moralisant et avait un accent assez volontariste. C'est du moins la façon dont certains d'entre nous ont reçu cet enseignement. Il était néanmoins centré sur le Christ, de sorte que les pénitences, les difficultés et épreuves étaient comprises comme une voie d'union avec notre Seigneur en sa Passion. Les chapitres de l'abbé complétaient ces répétitions, et transmettaient sous un mode moins sombre une doctrine de l'amour du Christ et de la croix. La prière et l'oraison étaient des formes de communion avec le Seigneur, mais on ne nous fournissait pas de doctrine cohérente sur la contemplation et sa relation à l'ascèse, ni sur sa façon d'effectuer une transformation spirituelle. On nous apportait peu de détails sur la contemplation, la transformation et la résurrection en général. On insistait sur le silence, et il était bien observé. Je le répète, on ne nous encourageait pas à l'étude sérieuse ni à des projets intellectuels, bien au contraire. Ainsi, quand Père Louis (Thomas Merton) a commencé ses cours aux novices peu de temps après mon entrée, en nous parlant de la prière et des Pères avec un enthousiasme saisissant qui nous séduisait, cela a causé une tension avec le Père Maître. Son influence était ressentie comme une interférence avec le maître des novices, qui était convaincu que la formation requérait l'influence d'une seule personne. En effet, le style de Merton et son approche de la vie monastique portaient assurément d'une conception toute différente, qu'il transmettait surtout d'une façon bien plus agréable et attrayante. L'abbé lui-même était favorable à l'enseignement de P. Louis, mais il décida que dans ces circonstances, ses cours devaient être interrompus.

Les novices n'avaient pas accès à la bibliothèque, mais seulement aux ouvrages de dévotion et de piété gardés au scriptorium. Le seul domaine où un certain effort intellectuel était requis était l'étude du latin, vu que toutes les prières au chœur et les livres liturgiques étaient dans cette langue.

Des années plus tard, quand on me demanda de recenser un livre qui décrivait la formation d'un moine bouddhiste zen, il m'apparut clairement que les principes psychologiques de formation dans l'Ordre au milieu du xx^e siècle avaient beaucoup de points communs avec ceux de la tradition bouddhiste. Bien sûr, les principes théologiques et spirituels divergeaient beaucoup, mais au niveau de la psyché, de la réorganisation des structures internes, et des conséquences sur la conscience, il y avait une grande affinité, d'après mon expérience du moins. Les longs offices en latin, le silence qui prolongeait la concentration de la prière et de la méditation, le travail simple aux champs et l'apport intellectuel limité, tout cela contribuait à conduire à une vie intérieure de prière continuelle. Après un certain temps, cette intériorité priante conduisait à une conscience spirituelle élevée. Même si les subtilités du processus contemplatif et le mécanisme des sens spirituels étaient peu compris, les pratiques contribuant à ce 'travail du cœur' étaient enseignées et bien observées.

Cependant, plus le temps passait, plus les novices ressentaient ce régime comme une source de stress émotionnel. Beaucoup semblaient incapables de dépasser les inévitables frustrations pour comprendre leurs mécanismes psychiques, résoudre un conflit intérieur et intégrer leurs aspirations et énergies dans les mystères divins qui sont les réalités de l'expérience contemplative. Dans le zen aussi, passer par ces frustrations joue un rôle important pour atteindre une véritable identité associée à l'illumination. La fonction du maître est de reconnaître et d'identifier les différentes étapes de ce processus, et par des commentaires appropriés, d'aider le novice à découvrir sa propre voie intérieure. On commença à s'apercevoir que trop de novices bien intentionnés et fervents n'avaient pas les ressources et les forces psychologiques nécessaires pour vivre d'une manière profitable sous ce régime. La complexité de leurs conflits et tensions a dérouté trop souvent leurs formateurs.

Les façons traditionnelles de gérer de telles crises se sont avérées assez souvent inadaptées au point qu'on décida d'apporter des changements au régime de vie et aux usages. La première de ces modifications dans la liturgie et les heures de sommeil fut introduite au Chapitre général de 1953. Incidemment, quelques années plus tard, P. Louis m'invita à me joindre à lui pour rencontrer un moine indien qui nous rendait visite. Au cours de notre conversation, cet ascète hindou mentionna que sa communauté avait récemment jugé nécessaire d'apporter des changements dans leur style de vie. Et il ajouta que ce changement avait été mis

en place en 1953 ! À l'époque j'étais jeune profès, et j'ai beaucoup reçu du style de formation très différent introduit par P. Louis quand il fut nommé au poste tout nouveau de *magister spiritus* des moines à vœux simples en 1952. Beaucoup de ce qui caractérisait ses méthodes fut adopté par l'Ordre quelques années plus tard. Non qu'il fut le seul à percevoir le besoin d'une orientation plus personnelle et humaniste dans la formation des jeunes et dans la vie monastique en général. Dom Anselme le Bail avait introduit un esprit plus humaniste, qui donna une plus grande place à l'étude et une formation culturelle complète à Scourmont dès les années 1930. Pareillement, d'autres abbés et moines de l'Ordre accordèrent plus d'espace à l'histoire et à la spiritualité de la tradition cistercienne et à leur étude : entre autres dom Chautard de Sept Fons, dom Alexis Presse de Tamié, dom Luddy de Mount Melleray, et Père (plus tard dom) Déodat de Westmalle. Le Chapitre général de 1933 reconnut lui-même le besoin d'une orientation intellectuelle plus sérieuse dans la vie et la formation de l'Ordre. Comme mesure pratique, il décida qu'une "Revue de l'Ordre" devait être publiée. Chacun des abbés mentionnés ci-dessus écrivit des articles dans les premiers numéros des *Collectanea o.c.s.o.*, qui fit accéder les moines de l'Ordre à des études sérieuses de spiritualité et d'histoire. Des articles furent publiés en quatre langues dans le premier volume : en français (la plupart), hollandais, allemand et anglais.

Une autre adaptation pré-conciliaire fut l'adoption d'un Plan de Formation pour les jeunes moniales, en 1953. (Cf. compte rendu du Chapitre général, p.49). Dans la Présentation de ce Plan, le Chapitre affirmait que « dans nos maisons, la formation des jeunes était laissée jusqu'ici à l'initiative des Maîtresses des Novices. Tout en rendant hommage à leur dévouement et à leur zèle, on pouvait déplorer parfois un manque de méthode dans la formation qu'elles essayaient de donner ». Le plan est intentionnellement « détaillé, précis et pratique ». En 1950, le Saint-Siège avait déjà commencé à reconnaître le besoin d'une mise à jour dans la formation, (*Renovationis Accomodatae*) et après quelques expériences faites pour introduire ce renouveau, la Congrégation pour les Religieux promulgua des normes que les Ordres devaient adopter pour mettre en application ce renouveau. Peu après fut promulguée la Constitution pontificale "*Sedes Sapientiae*" (1956). Ce document demandait à chaque Ordre de revoir soigneusement tout le domaine de la formation des jeunes. Au Chapitre général de 1957, l'Abbé général, en réponse aux initiatives romaines, donna quatre conférences en plus du discours d'ouverture. Ces cinq interventions avaient pour thème la formation spirituelle et intellectuelle (Compte rendu du Chapitre général de 1957, *passim*). Du fait qu'à l'époque tous les choristes non encore ordonnés étudiaient en vue de la prêtrise, le sujet des études conventionnelles occupa dans ces considérations une place, sinon exclusive, du moins éminente. L'idée générale de ces conférences est que l'étude doit contribuer

à la prière contemplative et ne pas lui faire concurrence. En même temps, on doit prendre des dispositions saines et adéquates pour une formation intellectuelle sérieuse. Comme le fit remarquer l'Abbé général, dom Gabriel Sortais, l'Ordre avait déjà fait des adaptations qui répondaient aux normes du document de 1956 ; mais il exprimait aussi la préoccupation que des écarts dans la pratique de l'Ordre ne conduisent à des divisions. Les adaptations demandées plus tard par Vatican II ne sont donc pas tombées comme des mesures soudaines et inattendues. Au contraire, l'Ordre était déjà impliqué dans un processus d'adaptation et de renouveau, et ce plus de dix ans avant la fin du Concile.

Mes propres impressions de la formation, cependant, durant la période 1952-1956 alors que j'étudiais en vue de la prêtrise, sont plutôt mitigées. D'un côté, l'enseignement de Merton intégrait la théologie biblique et patristique d'une façon qui les rendait accessibles. Leur contribution directe à la vie monastique et à la prière était évidente ; cela avait pour résultat de développer un goût personnel pour de telles études et la pratique de la prière contemplative. Mais d'un autre côté, bien que nous ayons des professeurs compétents possédant des doctorats en théologie, acquis dans des universités européennes, leur style d'enseignement et les textes utilisés étaient les mêmes que dans les séminaires diocésains, et ils reflétaient une tournure d'esprit plus académique. Au lieu des manuels, dans la mesure où cela était compatible avec la préparation des examens, j'ai essayé de lire S. Thomas d'Aquin, qui me semblait parler à partir de son expérience spirituelle laquelle imprégnait son style formel. S. Thomas cite très fréquemment S. Augustin, S. Jean Damascène et beaucoup d'autres Pères dont Cassien ; finalement, cette approche me semblait fournir une formation plus intégrale que celle proposée par le programme officiel. Pour ceux qui n'eurent pas de professeur exceptionnellement doué dans cette période pré-conciliaire, les études en vue de la prêtrise contribuaient moins facilement à une orientation contemplative. Elles étaient davantage orientées vers le travail académique et le ministère pastoral. En même temps, l'intense vie liturgique, l'atmosphère de silence, de recueillement et de solitude, demeuraient les influences dominantes pour une vie de prière continue et de grande simplicité.

Une *Ratio Studiorum* fut votée au Chapitre Général de 1958. Elle fut plus tard approuvée par le Vatican. Le temps qu'un Statut pour les étudiants soit appliqué en 1960 *ad experimentum* et approuvé en 1962, un souci assez grand de former des professeurs et de préparer d'autres membres aux postes de responsabilité dans les communautés s'était déjà manifesté. En 1959, quand j'étudiais à Monte Cistello, il y avait 75 étudiants issus de 15 pays ; nous fréquentions diverses universités romaines. À part quelques exceptions, tous étaient déjà prêtres.

Une nouvelle étape au niveau de l'Ordre fut prise en considération en 1962 : au

Chapitre général, on souligna la nécessité d'une meilleure sélection des candidats. Le Chapitre détermina aussi que le thème de la formation devait être étudié en priorité et traité en détail au Chapitre général suivant. 1962 fut la seconde année du Concile Vatican II. Les délibérations du Concile, suivies avec grand intérêt dans le monde entier, débouchèrent sur une plus grande prise de conscience des possibilités et du désir d'autres adaptations. Peu après, l'Ordre allait être impliqué dans des changements plus fondamentaux dans la formation offerte à tous les moines, pas seulement aux jeunes.

VATICAN II ET LA FORMATION MONASTIQUE

Le Concile prit fin en 1965. Deux ans plus tard, à la requête du décret *Perfectae Caritatis*, le premier Chapitre de renouveau se réunit. J'en signalerai les résultats plus loin. Suite à ce premier Chapitre général spécial, et dans le sillage de la déception qu'il engendra, en 1968, qui se trouva être aussi l'année de la mort de Merton, le *Consilium Generale* décida qu'une Commission pour la Formation se réunirait à Monte Cistello pour traiter des sujets touchant à la formation dans l'Ordre. Cette commission était composée d'un représentant de chaque Région de l'Ordre et de trois moines désignés spécialement. Aucun des membres de cette commission n'était abbé. Tous avaient de la formation l'expérience de ce qui avait été pratiqué jusqu'alors dans l'Ordre. Le mandat de cette commission fut assez général dans sa formulation, et ce fut peut-être sagesse.

La commission décida de rédiger des recommandations assez globales à soumettre à la discussion des maisons de l'Ordre, puis à considérer au Chapitre général de 1969. Aucune moniale ne participa à cette réunion ; la formation des moniales fut donc peu traitée, car nous pensions qu'il manquait trop d'information pour offrir des recommandations sérieuses pour la branche féminine. Cependant, bien sûr, beaucoup de ce qui fut proposé s'avérerait être considérablement intéressant tant pour les moniales que pour les moines. La réunion révéla que, malgré certaines différences d'opinion ouvertement exprimées, il y avait une unité d'esprit et un accord sur les principes et buts principaux. Les documents issus de cette réunion traitaient des différentes étapes et des aspects de la formation monastique avec beaucoup de détails. Le même esprit plus humaniste et plus raffiné qui inspirait déjà la formation dans un certain nombre de monastères de l'Ordre fut évident dans les délibérations de ce groupe, ainsi que dans la bonne volonté de faire face aux défis rencontrés par ceux qui étaient impliqués dans la formation. Cette commission s'avéra être la première étape d'un long processus de révision de la formation proposée dans notre droit, finalement codifiée dans la *Ratio Institutionis*

(*Charte de la Formation*) qui fut approuvée par le Chapitre général de 1990, et qui demeure la législation actuelle de l'Ordre sur la formation.

Quelque six semaines après la publication du rapport de cette commission *ad hoc*, la Sacrée Congrégation pour les Religieux publia l'*Instructio de accomodata renovatione Institutionis ad vitam religiosam ducendam* (Acta Apostolica Sedis 61 [1969] 103-120). Ce document établit les principes et normes à suivre pour mettre en application le renouveau demandé par *Perfectae Caritatis*. Le rapport de la Commission de Formation avait largement envisagé de nombreuses dispositions indiquées dans ce document, comme le fit remarquer dom Guerric de Scourmont au Chapitre général de 1969 ; il se fait donc que l'Ordre avait commencé le processus de révision de la formation monastique dans la même ligne de ceux qui veillaient à la mise en application de Vatican II. Une fois de plus, l'Ordre s'avéra être en harmonie avec les développements de l'Église, assurant ainsi une bonne part de continuité dans le processus d'adaptation. Inévitablement certes, avec la mise en place de ces mesures, la pratique dans chaque maison différa de plus en plus, du fait principalement des diverses possibilités des communautés en termes de membres doués et adéquatement formés.

Ces différences s'établirent petit à petit et elles persistent jusqu'à ce jour. Alors que certaines communautés ont un cycle bien établi de cours donnés par les moines, d'autres ont pris peu de dispositions pour des études formelles, une fois que le novice quitte le noviciat. Dans la plupart des maisons, la formation à la prêtrise commence maintenant officiellement seulement après la profession solennelle, même si certaines études de base comme le latin, d'autres langues, et la philosophie, peuvent être proposées plus tôt sous forme d'ateliers à ceux qui sont intéressés et capables. L'étude de la théologie est faite pour la plus grande part au séminaire ou à l'université, requérant ainsi de l'individu plus d'initiative pour assurer l'intégration de ses études dans la vie de prière contemplative.

De mon point de vue, la décision qui a eu le plus d'influence sur la formation dans l'Ordre fut l'adoption du Statut *Unité et Pluralisme*. Les dispositions qui eurent l'influence la plus décisive sur la formation et la vie quotidienne au monastère furent celles touchant au silence et à une plus grande ouverture au monde. Il faut ajouter le fait que les normes générales concernant diverses pratiques requéraient que la communauté soit consultée afin d'arriver à un accord sur leur application précise. Une fois que de telles consultations furent lancées dans un climat où la permission de parler était générale, une dynamique interpersonnelle très différente se mit à fonctionner. La communication devint de plus en plus choisie intentionnellement, et par conséquent la qualité des relations entre les membres de la communauté se développa. Cela contribua évidemment de façon heureuse à la vie de prière et de contemplation, ainsi qu'à une expérience de la vie commu-

nautaire plus satisfaisante pour beaucoup. En même temps, il fallut faire face à de nouveaux défis, pour s'assurer que la vie intérieure ne s'affaiblissait pas. La formation en vint à inclure bien plus de préoccupation pour des relations humaines et communautaires saines. La nature, le mode et la pratique de l'obéissance furent aussi sensiblement influencés par ce contexte, de sorte que les supérieurs, ainsi que les novices et les jeunes profès, se mirent à apprendre de nouvelles façons de vivre cette pratique monastique essentielle. On déploya en particulier plus d'effort pour développer les dons de chaque individu. La complexité grandissante de l'économie moderne, le besoin de professeurs et d'administrateurs compétents, d'accompagnateurs spirituels plus perfectionnés : tout cela ouvrit un champ plus large au développement des talents et des attraits, ce qui contribua à faire participer d'une façon plus mûre et active davantage de membres à la vie de la communauté. L'obéissance fut considérée dans un rapport plus réciproque, elle devint moins passive de la part du sujet, et plus consultative de la part du supérieur.

Un autre développement eut lieu, dû à la complexification croissante de la société moderne, avec sa plus grande spécialisation dans tous les domaines allant de la théologie à l'agriculture : l'organisation de réunions de toutes sortes. Tout d'abord, les Conférences régionales des supérieurs, jusqu'alors occasionnelles, devinrent régulières. Elles contribuèrent beaucoup à la formation des supérieurs, mais aussi à celle des délégués qui participèrent à certaines de ces rencontres. Elles étaient suivies par des sessions pour les maîtres des novices et autres membres impliqués dans l'enseignement ou la direction spirituelle. Après un certain temps, dans bon nombre de Régions, des sessions régulières de formation pour novices et/ou jeunes profès devinrent la structure habituelle de formation pour beaucoup de communautés. Cette approche a l'avantage de regrouper les formateurs et aussi d'offrir la possibilité aux moines de faire la connaissance de membres d'autres monastères, et de bénéficier de leurs idées et de leur soutien. Cellériers, chantres et infirmiers se sentent aussi aidés par leurs sessions qui sont une forme de formation continue. Un certain nombre de programmes spécifiques ont été organisés à diverses occasions, et ont offert à des moines et moniales plus anciens des expériences d'apprentissage, touchant surtout à la compréhension plus globale de la tradition cistercienne. Plus récemment, cela a comporté une session de plusieurs mois à Rome offrant un enseignement donné par des experts de choix.

PRIÈRE ET VIE CONTEMPLATIVES

Dans un tel climat de changement assez rapide, dans un domaine aussi important, une des tâches majeures de la formation fut d'établir et de préserver l'orientation de la prière contemplative et les pratiques qui favorisent son développement. Le

besoin de plus d'espace privé est apparu, alors que la communication devenait un élément plus significatif de la vie quotidienne. La majorité des communautés a mis des cellules individuelles à la disposition des moines, usage adopté aussi un peu plus tard par les moniales. Les normes pour leur usage varient d'intensité ; la différence majeure entre les communautés provient de ce que la cellule peut être utilisée aussi bien pour la méditation-prière que pour la lectio-étude. Certaines communautés ont préféré garder le scriptorium pour cette dernière. Par souci de pauvreté, certaines communautés ont choisi de ne pas avoir d'eau courante dans les cellules. D'autres cependant ont pensé que les habitudes modernes requéraient un espace privé aussi dans ce domaine. La formation a attiré l'attention sur ce qu'on pourrait appeler la discipline de la cellule, qui comprend : la maintenir en ordre, y observer la simplicité et le silence, ne pas y admettre de visiteurs, et bien utiliser le temps passé en cellule. La législation de l'Ordre a laissé ces points au discernement et à la préférence de chaque communauté. Les anciens, qui ont reçu une formation fondée sur une vie commune qui faisait peu de place à la vie privée, ont eu besoin d'être formés tout comme les novices, à la modification considérable de la vie quotidienne résultant de l'adoption de la cellule individuelle.

D'autres occasions de formation plus spécialisée sont offertes aux parties impliquées, par exemple comme la participation au dialogue entre Orient et Occident. Le congrès cistercien annuel à Kalamazoo, centre académique, attire moines et moniales ainsi que des chercheurs de nombreux pays. La disponibilité de traductions anglaises des Pères cisterciens, et les nombreux volumes de l'édition *Cistercian Studies*, publiés par Cistercian Publications, – subventionnées par la Région américaine – contribuent de façon importante à la formation dans les maisons de l'Ordre de langue anglaise, en rendant ces textes importants accessibles pour l'étude et la lectio³⁹. Cette accessibilité porte effet aussi sur le genre de cours donnés dans les communautés, le maître des novices et autres professeurs choisissant de traiter des sujets où les étudiants peuvent participer plus activement par des lectures et études supplémentaires.

Au moment du Statut *Unité et Pluralisme*, on prit aussi en considération l'usage de la télévision et d'autres moyens modernes de communication. La norme fut suffisamment générale pour permettre une interprétation très large. Ceci devint très tôt aussi un domaine qui requit un traitement spécial pour la formation. À l'époque cependant, Internet n'existait pas. Il fut mis à l'usage du public par l'armée américaine en 1992, et son utilisation se développa rapidement pour le courrier électronique. Le premier programme pour le Web fut écrit au CERN, à Genève en 1989. Peu après, ces services furent accessibles dans beaucoup de communau-

39 Des traductions en d'autres langues rendent le même service dans les autres Régions.

tés. Et les supérieurs, les comptables et autres responsables, utilisèrent très vite ces moyens pour une grande part de leurs affaires et communications. D'autres membres des communautés sentirent rapidement l'utilité d'avoir aussi accès à ces services, ainsi que l'usage d'un ordinateur pour toutes sortes de choses personnelles : la préparation d'homélies, de cours, l'envoi et la réception de courrier, et même pour l'étude et la composition musicale. Dans notre communauté, les postulants demandent assez régulièrement s'ils doivent apporter leur propre ordinateur en entrant. Ce développement devint aussi un sujet à traiter dans la formation pour toute la communauté. Des monastères ont rédigé un statut pour l'usage d'Internet et du Web ; on a mis des ordinateurs en usage commun, et on a établi des règles pour leur utilisation, qui doivent aussi être assimilées.

Ces dernières années, des communautés ont composé une page Web sur laquelle la nature, le but et la vie de la communauté monastique sont détaillés ; on y fournit aussi les adresses électronique et postale de la communauté, et les lecteurs intéressés peuvent contacter un moine désigné pour plus ample information. Des liens de cette page renvoient à des conférences et homélies, permettant ainsi un contact plus profond avec la spiritualité monastique. À l'abbaye de Genesee, la majorité des candidats de ces dernières années ont contacté la communauté pour la première fois après avoir lu notre page Web, qui sert ainsi d'instrument de formation initiale pour certains.

Je voudrais ajouter une remarque : pour la majorité de ceux qui sont venus au monastère ces dix dernières années, il a semblé utile de procurer assez tôt dans la formation un contexte dans lequel certaines compétences pouvaient être acquises. Même en 1950, quand la formation au noviciat mettait l'accent sur le silence, la solitude et un style de vie austère, il était habituel pour les novices choristes d'étudier sérieusement le latin. Les frères devaient travailler avec quelqu'un qui leur transmettait un savoir en travaillant avec eux. Il n'est pas toujours facile d'offrir de telles possibilités tout en laissant le nouveau venu assez libre pour se concentrer sur la vie intérieure et tout ce que la simplicité requiert. Toutefois, assez tôt une telle possibilité d'apprentissage, dans un domaine ou un autre, peut se révéler comme une aide significative dans le processus d'intégration du travail et de la prière, de la vie communautaire et de la contemplation. Chez beaucoup d'hommes de notre temps, le sens identitaire est relativement fragile : il se trouve considérablement soutenu dans sa formation, entre autres de cette manière. Ceux qui ont des aptitudes pour l'étude se développent en général mieux, quand on leur donne un temps précis et de l'aide pour l'étude d'une langue, de l'histoire ou de la littérature, qui s'avéreront utiles par la suite. Cela semble d'autant plus souhaitable que la plupart des programmes modernes ont des lacunes dans ces domaines, du point de vue de ce qui est utile à la formation monastique.

QUELQUES COMMENTAIRES POUR CONCLURE

Pour conclure, je voudrais seulement souligner quelques traits saillants de la formation monastique, telle qu'elle a évolué et est pratiquée aujourd'hui, et noter ce qui semble particulièrement mériter l'attention pour l'avenir. La *Ratio Institutionis* reconnaît l'importance de la communauté tout entière dans le processus de formation monastique. La façon en effet dont les moines vivent ensemble leur vocation, est une source quotidienne et permanente de formation à la vie cistercienne. Ceci est vrai pour tous les membres de la communauté, pas seulement pour les postulants, les novices et jeunes profès. La Règle de saint Benoît, la législation de notre Ordre, et les normes établies dans chaque communauté sont autant de guides importants pour la vie. Elles doivent cependant être appliquées pour montrer leur efficacité et la façon dont cela se fait, jour après jour, par les membres de la communauté, est normalement ce qui a le plus d'influence effective et qui fait tâche d'huile sur toute la vie du moine. Cela veut dire que tous les membres de la communauté ont une responsabilité dans la formation des moines qui vivent dans cette communauté. Pour que la formation elle-même s'avère efficace, elle doit prendre en compte cette réalité fondamentale, et chercher à inculquer le sens de la responsabilité pour la qualité de la vie communautaire. Cette édification de la communauté est devenue à juste titre un élément majeur de la formation ; elle est au mieux transmise par les pratiques et enseignements qui favorisent des relations interpersonnelles saines et respectueuses. Beaucoup de passages de nos Pères cisterciens procurent de nombreux points de contact en cette matière qui touche autant au psychologique et au social qu'au spirituel.

Le principal défi de la formation, à toutes les étapes de la vie monastique, est peut-être celui de créer et de maintenir une orientation contemplative dans tous les domaines de la vie cistercienne. Les difficultés rencontrées par les communautés dans leur tentative d'inculquer un sain style de vie contemplatif, varient beaucoup aujourd'hui. Dans un certain nombre de pays, le vieillissement est le souci principal, qui a un impact sur tous les membres de la communauté. Dans d'autres, c'est la formation des novices et jeunes profès assez nombreux, qui ont pour la plupart une formation intellectuelle relativement faible. Tous les domaines de la vie ont des répercussions sur la formation : les problèmes économiques, les limites ou menaces culturelles, allant de la pléthore des médias qui pénètrent partout, jusqu'à leur relative pénurie, ainsi que le manque de littérature appropriée pour l'enseignement monastique. Un autre défi, et non des moindres, est le besoin d'établir une atmosphère de prière qui imprègne tous les domaines de la vie monastique, dans un contexte où l'on fait une part essentielle au dialogue et où l'on

prête attention aux conditions actuelles nécessaires au développement humain. Il semble que ce soit là un défi particulièrement redoutable alors que nos communautés entrent en ce XXI^e siècle.

10.3.3. La formation : témoignage d'un abbé

(par dom Patrick Olive) ⁴⁰

INTRODUCTION

Le titre même de la demande qui m'a été adressée donne le cadre de ce qui va suivre. Il en dit à la fois l'intérêt et les limites. L'intérêt car il s'agit de réflexions tirées d'une expérience concrète, repérable dans le temps (environ un quart de siècle) et dans l'étendue (plusieurs centaines de personnes) ; les limites, car il faut replacer cette expérience dans un ensemble dont elle n'est qu'un élément parmi d'autres. On ne trouvera donc pas ici un *traité de formation cistercienne aujourd'hui* mais plutôt des remarques sur quelques points qui me semblent appeler une attention et un soin particuliers

1. CONDITIONNEMENTS DE LA FORMATION

Il me semble qu'on se trouve aujourd'hui, du moins à mon expérience, dans une situation où les conditionnements de la formation monastique ne lui sont pas favorables. Il n'est pas certain que, historiquement ce soit la première fois ni que ce soit un handicap insurmontable, il se pourrait même que ce soit un avantage qu'il faut savoir exploiter.

Il faut d'abord noter la faiblesse générale dans l'éducation de la foi. Ce n'est pas dans la plupart des cas du moins, la foi elle-même qui est en question (encore qu'on puisse se poser bien des questions sur ce que les gens qui se présentent à nous entendent par « foi ») mais le contenu objectif de celle-ci. Les conditions extérieures de la transmission de la foi dans nos régions font que, depuis environ trente ans (c'est-à-dire presque deux générations), il y a une sorte de rupture. A de rares exceptions près et dans le meilleur des cas, les jeunes frères possèdent un léger bagage où se mêlent bons sentiments, brides de prières et quelques convictions mal étayées. On peut dire que c'est presque un miracle que la vocation naisse

⁴⁰ Abbé de Sept-Fons (France) depuis décembre 1980.

dans un tel contexte lequel ne prépare pas vraiment aux inévitables épreuves auxquelles elle sera confrontée.

On peut en dire presque autant de la formation intellectuelle car la crise de la transmission du savoir n'affecte pas seulement le domaine religieux. Mais plus encore que la somme de connaissances, c'est la capacité à un véritable effort intellectuel qui est atteinte, résultat des méthodes scolaires diverses qu'on a essayé aux dépens des élèves depuis assez longtemps et de l'envahissement du visuel et des moyens d'y accéder. Seule une minorité privilégiée (dont nous touchons quelques éléments) a accès à des méthodes solides et à un environnement favorable. Ainsi par exemple, se pose la question de la lecture (porter attention à un texte écrit, voire lire couramment !).

Enfin, troisième conditionnement – et pas le moindre – il y a carence dans l'éducation des sentiments au sens le plus large du terme. On ne perçoit en général aucune distance vis-à-vis des émotions immédiates qui sont assimilées à la réalité, voire à la vérité. On voit immédiatement les répercussions que cela peut avoir dans le domaine de la relation avec Dieu et dans une vie fraternelle équilibrée. Les questions touchant l'univers familial viennent se greffer là dessus et tout particulièrement le brouillage de la figure paternelle.

Les conséquences immédiates de ces constatations sont évidentes : crise de la morale (publique et privée), multiplications des « cas » psychologiques, questions posées par les conversions, etc....

De ce tableau que je considère comme plus réaliste que pessimiste découlent certaines conditions pour une formation monastique aujourd'hui.

2. CONDITIONS D'UNE FORMATION AUJOURD'HUI

La pratique de la Règle de saint Benoît, selon les modalités que décrivent nos Constitutions, fournit tout ce qu'il faut pour permettre à celui qui se présente au monastère de vivre et de développer une relation avec la personne du Christ Jésus dans la prière, mais il est évident que les conditions évoquées plus haut conduisent à privilégier certains éléments.

Notons d'abord qu'on ne peut pas se contenter d'une formation « générale » où chacun prendrait ce qu'il peut ou veut. S'il faut, évidemment, un socle commun dispensé à tous, l'adaptation aux personnes est essentielle et requiert une attention très soutenue à cause même des difficultés évoquées plus haut.

Il est primordial d'aider le frère qui commence à prendre conscience de l'unité de sa personne et de sa vie. Une séparation artificielle entre sensibilité et intelligence, entre pratique et théorie, fruit de plusieurs siècles de pensée et de formation idéaliste (même chez des gens peu au fait des aspects théoriques de la

question), oblige à insister sur ce point. Il est frappant de voir combien on dissocie facilement idéal et pratique, intentions et mise en œuvre ; il n'y a généralement là aucune mauvaise intention ni duplicité mais un état de fait hérité de la situation ambiante qu'il n'est pas facile de corriger. La vie commune dans ses aspects les plus ordinaires est ici un puissant révélateur. Cette découverte est souvent un pas décisif dans l'adaptation et la capacité à vivre notre vie. La mise en pratique de l'unité entre office divin, *lectio divina*, oraison et prière continuelle, bien manifestée par les constitutions, sera, elle aussi, décisive dans ce processus.

A la carence religieuse évoquée plus haut devra correspondre une éducation à la foi capable de donner au candidat de quoi vivre et durer dans un type d'existence entièrement basé sur elle. Le sentiment religieux, quand il existe, s'estompe assez rapidement et peut conduire au désarroi si une foi solide n'est pas présente. Foi mise en pratique, bien entendu, mais aussi foi éduquée. Apprendre à durer dans la prière, et s'en donner les moyens, constitue évidemment un des piliers de la formation.

Il faut aussi insister sur une formation philosophique de base sans laquelle l'étude théologique restera superficielle ou se transformera facilement en érudition et non en approfondissement. Là encore on doit veiller à l'unité organique entre étude et vie intérieure. Il est évident que la possibilité d'intégrer les études au rythme de la journée monastique est, à l'expérience, une chance considérable même si cela se traduit par un allongement du temps d'étude comme nous avons dû le constater. Lorsque la communauté se perçoit comme le lieu de la formation, y compris pour les études, tous y trouvent un vrai profit.

Une réelle éducation humaine est aussi indispensable : sentiments, contrôle des émotions, attitude vis-à-vis de la sexualité. Il faut toujours aborder le problème avec franchise mais se garder de jouer à l'apprenti psychologue. La découverte puis l'expérience d'une vraie relation de paternité/filiation spirituelle est une étape décisive.

La formation par le travail est aussi très importante. Qu'il s'agisse d'un apprentissage proprement technique, du développement des dons pratiques, de la capacité à travailler ensemble, du sens et de la mise en œuvre d'une vraie responsabilité, on a là des éléments de maturation et de vérifications très importants. On a souvent, dans ce domaine, de très agréables surprises : dons révélés, progrès perceptibles.

Dans tout ce processus, la collaboration entre les divers formateurs est la garantie de l'efficacité. Très particulièrement, comme le disent les Constitutions, entre l'abbé et le père Maître, mais aussi entre tous ceux qui jouent un rôle formateur. Rien n'est assuré dans ce domaine, mais un manque de cohérence dans les moyens

ou les buts ne peut que nuire à ceux qui ont droit à des formateurs de qualité et dont l'action est harmonieuse.

Brochant sur le tout, il est nécessaire d'offrir à ceux qui se présentent, une identité claire. On n'a pas toujours eu, sur ce point, une attitude réaliste. La crainte d'un raidissement a parfois conduit à un manque de cohérence ; dans certains cas, des difficultés personnelles se sont projetées sur la situation de l'ensemble, pouvant conduire jusqu'à une sorte d'inhibition lorsqu'il s'agissait d'exprimer et même de vivre ce qu'on est effectivement. Bien qu'il ne faille pas sous-estimer le risque de durcissement, on ne doit pourtant pas hésiter à dire et surtout à être ce qu'on est. Il y a là une richesse dans la différence qui est une note de l'Eglise. De plus, dans le flou actuel des identités (psychologique et même parfois sexuelle), on a tout à gagner à des paroles et des comportements clairs, sans vanité ni raideur.

3. LES LEÇONS D'UNE PRATIQUE

La visée de toute formation, mais très particulièrement de la formation monastique, est clairement le long terme. Si l'on vise ou espère des résultats immédiats, on sera nécessairement déçu. Ainsi faut-il accepter de travailler pour les générations suivantes (et y réfléchir quand on prend certaines décisions ; pensons ici à ce que nous recevons des générations qui nous ont précédés et au jugement que nous formulons sur cet héritage).

La capacité à durer, tout particulièrement dans la prière dépouillée d'attrait sensible, est une pierre de touche qui ne trompe pas. Il s'agit toujours d'un passage délicat qui demande un accompagnement soigneux et donc une certaine expérience, le résultat n'est jamais garanti.

Dans la formation, il faut se garder de croire que les acquis sont définitifs. L'insistance sur la formation continue me semble aller dans ce sens. Inviter le frère à garder ou à retrouver une vraie relation formatrice avec un ancien capable est une nécessité vitale, beaucoup d'exemples (positifs ou négatifs) le montrent ; le rôle indispensable de la communauté formatrice ne peut s'y substituer.

Dans ce domaine, plus peut-être que dans tout autre, il faut accepter les déceptions et les échecs. L'homme est un mystère et on ne doit pas trop vite s'imaginer qu'on en a fait le tour. Cette acceptation suppose la volonté lucide d'analyser les causes d'un échec mais aussi le refus d'une culpabilité morbide. Aucun cas n'est semblable, à personne n'est assurée l'infaillibilité, la liberté personnelle est un bien inaliénable même pour se tromper !

Les formateurs ont besoin d'une solide capacité d'adaptation. Les comportements évoluent vite, notre mode de vie est profondément différent de celui des frères qui arrivent et nous n'avons souvent qu'une idée assez vague et en tout cas

théorique, de leur milieu, de leurs expériences et du retentissement de celles-ci sur leur personnalité. Mais adaptation ne veut pas dire compromission. Il faut savoir être souple sans céder, compréhensif sans naïveté, prêt à accueillir sans pourtant cesser d'inviter au progrès sur le chemin monastique. Ce dosage est difficile, il est cependant une clé essentielle.

Notre communauté compte toutes les tranches d'âge (de la vingtième à la quatre-vingt-dixième), quatre continents y sont représentés, nous faisons donc l'expérience de différences culturelles importantes. Le seul moyen de les intégrer positivement nous a semblé être de les inviter toutes au dépassement de leurs limites pour entrer dans ce qu'on pourrait appeler une culture monastique capable de les rassembler. La réussite d'une telle attitude dépend évidemment en bonne partie de la cohérence et de la qualité de cette culture monastique, ce qui est plus une question pratique que théorique. On a certes besoin de savoir être moine, mais il est bien plus important de vivre en moine, c'est là un défi adressé à toute la communauté. La Règle nous indique clairement le dépassement à opérer ; tous qui que nous soyons, nous devons faire les pas nécessaires et nous sommes tous ici dans la même position ; ses origines, sa pédagogie, transcendent nettement les différences et elle est un vrai ferment d'unité pour la communauté.

Simple note, en terminant : le fait d'être une communauté nombreuse nous permet d'intégrer des membres plus « faibles » qu'une communauté de taille différente ne pourrait peut-être pas recevoir. Il faut toutefois rester prudent dans ce domaine car l'expérience montre que le nombre peut vite fluctuer.

CONCLUSION

En terminant, je m'aperçois les lacunes que comporte ma réflexion. Cela ne signifie pas que les points non mentionnés ne retiennent pas mon attention mais ceux que j'ai abordés ont été, pour moi, plus délicats à intégrer, c'est l'originalité (enfin je l'espère !) et la limite de cette contribution.

S'il fallait un mot pour finir, je dirais : optimisme. Je crois que notre forme de vie est bien adaptée aux besoins des hommes d'aujourd'hui d'où qu'ils viennent. Si Dieu les appelle à la partager, elle peut répondre à leurs aspirations et les aider à guérir de leurs blessures, elle peut leur apporter le vrai bonheur à condition que nous sachions leur transmettre ce que nous vivons.

10.3.4. Itinéraire de formation cistercienne : l'expérience d'une communauté

(par Mère Cristiana Piccardo) ⁴¹

Il s'agit d'une expérience vécue dans un monastère d'Italie, Vitorchiano, et dans ses fondations (7 en 40 ans). C'est donc une expérience très limitée mais qui a sûrement été partagée par d'autres communautés d'Occident, avant et après le Concile Vatican II.

La rencontre de ma génération avec l'Ordre Cistercien a eu lieu après la Guerre 39-45, c'est-à-dire après cette expérience de destruction totale qu'elle a provoquée des valeurs fondamentales de l'homme et de la vie. Cependant ce fut une génération qui, à partir des ruines du conflit mondial, a commencé à vivre une expérience ecclésiale et sociale nouvelle. A ce moment-là, l'Eglise se présentait comme ce qu'il y avait de plus fort et de plus positif pour une jeunesse sans but et sans avenir, le seul lieu capable d'engendrer la confiance et l'espérance. C'était le temps où s'affermissait la promotion du laïcat et où la route s'ouvrait aux mouvements de la jeunesse qui se développèrent rapidement, avec leur charge d'enthousiasme et d'humanité : la parole d'amitié commençait à retrouver un sens, on se remettait à parler d'idéaux... En même temps la vie sociale et politique proposait de nouvelles catégories pour aborder la politique et le 'vivre ensemble' dans la société. Dans ce contexte, s'est affirmé alors un nouveau type de jeunesse, rebelle et généreuse, autonome et assoiffée de sens, peut-être un peu sceptique et critique, mais cependant avec un désir quasi-héroïque de fidélité à quelque chose qui aurait du sens. Je me souviens des interminables heures d'attente sur la place de Castel Gandolfo durant l'agonie de Pie XII, une figure qui peut sembler contradictoire, mais qui fut la grande figure paternelle de la jeunesse d'après-guerre à la recherche de sa foi. La place était pleine de gamins aux yeux emplis de larmes. Personne ne voulait prendre congé d'un tel père... Et le silence impressionnant de son convoi funéraire à travers les rues de Rome... Un type de jeunesse, alors, plein de contradictions, qui se formait en lisant Merton et « Le Paysan de la Garonne » de Maritain, les livres de Voillaume et de Jacques Loew, tandis que dans les universités régnait encore en maître le réalisme de Zola, de Sartre et de Flaubert.

C'était sûrement le début d'une nouvelle époque et les changements étaient profonds.

⁴¹ Abbessede Vitorchiano (Italie) d'octobre 1964 à octobre 1988, puis prieure titulaire et abbessede Humocaro, fondation de Vitorchiano au Vénézuéla, de juin 1991 à juillet 2002.

Quand, dans les plans mystérieux de la miséricorde de Dieu, cette jeunesse-là est entrée à la Trappe, elle s'est trouvée affrontée à l'ancienne observance cistercienne et, cependant, elle l'a vécue d'une manière nouvelle, peut-être avec une autre forme de liberté, sous une autre forme de quête et de relation.

La vie était certainement très dure, d'un point de vue ascétique : le jeûne rigide, le silence radical, le langage par signes, le travail uniquement aux champs et épuisant, les veilles exigeantes. La séparation entre choristes et converses choquait terriblement la nouvelle mentalité façonnée par la démocratie et la sociologie, et devenait complètement incompréhensible. La formation intellectuelle et spirituelle oscillait entre quelques commentaires limités de la Règle et de longues explications des us et coutumes de la Maison. Le chapitre des coupes avec sa structure rigoureuse d'accusations, proclamations, prosternements et pénitences, se chargeait de... cultiver une humilité très concrète, mais en même temps d'enraciner de secrètes rancœurs et de mesquins désirs de vengeance ! Le discernement concernant la formation portait surtout sur l'endurance physique et psychologique face aux veilles, au travail manuel, au silence, au jeûne. Un des leitmotivs les plus communs au niveau de la formation était : « Il faut nous dépenser pour le Seigneur » et la mesure d'une vocation était la capacité d'une résistance généreuse à cette usure globale. La relation à l'autorité, soit avec la maîtresse des novices, soit avec l'abbesse était assez formelle. Une fois par mois nous, les novices, vivions la fameuse rencontre avec la mère maîtresse. Chacune arrivait avec son morceau de papier sur lequel elle avait écrit les fautes du mois, elle s'agenouillait devant la chaise de la mère maîtresse, elle lisait ses coupes, recevait sa pénitence et à la fin la mère maîtresse invitait les novices à s'asseoir. Le temps dont on disposait était habituellement bref et celles qui n'avaient pas beaucoup de facilité à s'exprimer se taisaient et écoutaient sans rien dire les conseils de la maîtresse. Cependant, si celle-ci était simple et maternelle, une certaine spontanéité pouvait surgir ainsi que, assurément, de l'affection et une profonde gratitude. Dans le cas de notre communauté, la maîtresse des novices était toujours avec nous : toujours la première au lever de nuit, prenant la tête de la longue file des novices quand on partait travailler aux champs, toute consacrée aux besoins de chacune. Un vrai modèle de sainteté monastique : nous avons pour elle une admiration sincère et profonde. Quelle surprise quand, sur la petite table du scriptorium, on trouvait un morceau de pain et de fromage ou de chocolat, lorsque le jeûne était trop dur ! L'affection maternelle de la maîtresse essayait de compenser d'une manière ou d'une autre les carences alimentaires. On n'aurait probablement pas pu parler d'une véritable maternité spirituelle ou d'un accompagnement de la personne en formation, même si la transmission des valeurs, parce qu'elles étaient vécues avec beaucoup de générosité, constituait un exemple de vie qui portait des fruits.

Je me souviens que lorsqu'on a commencé à parler de « maternité spirituelle », un véritable scandale a explosé dans la communauté ; on craignait que puisse entrer dans la relation avec l'abbesse ou la maîtresse, qui n'étaient pas prêtres, quelque chose de trop intime ou de spirituel qui, disait-on alors, appartenait au 'for interne' et était matière à confession sacramentelle. Grâce à Dieu, la spontanéité italienne permettait d'établir des relations confiantes assez profondes ! Cependant il restait une séparation délicate entre la dépendance par rapport à l'autorité de la maison, assez extérieure et formelle, et l'expérience de la confession qui touchait les réalités plus profondes de l'âme. Ceci n'aidait pas à unifier les personnes ! Bien des années passèrent avant que l'abbesse soit reconnue comme la « mère » de sa communauté, au sens plénier, matériel et spirituel, point de référence déterminant de la vie de la maison et des moniales, c'est-à-dire la personne avec laquelle on vérifie sa vie et de laquelle on reçoit les indications d'un chemin. Cela touchait notre façon de vivre la fidélité : la fidélité à Dieu, oui ! mais la fidélité à l'autorité et à la communauté n'était pas du même ordre.

L'office divin, la grande force liturgique de notre vie, a sans doute été ce qui a le plus marqué notre formation, même si la difficulté du latin retardait la compréhension des textes psalmiques et scripturaires. Grâce à l'importance prioritaire et à la fidélité amoureuse données à la prière communautaire de l'office divin, on avait une expérience radicale de l'absolu de Dieu et la vie était totalement imprégnée de la Grande Présence.

Autre lieu de formation, le travail : dur, humble, rural. Une formation simple au sacrifice, au détachement, à une expérience très concrète de pauvreté qui nous dépouillait de nombreuses ambitions et illusions ; on reconnaissait aussi que la fidélité aux « Us » avait formé bien des générations de moniales à la sainteté. Je ne crois pas personnellement que c'était là une source assurée de formation mais il est sûr que, en entrant au monastère, on pénétrait dans un lieu régi par une série de coutumes, un horaire précis, un silence intense, une régularité et une reconnaissance de sa propre infidélité à la discipline de la maison avec la recherche de pénitences humiliantes, qui faisaient partie du processus de purification de la personne. Qui acceptait d'entrer dans cette réalité, avec un cœur humble et libre, se découvrait, après un certain temps, ouvert à la grâce d'être là pour la volonté de Dieu à chaque instant et à chaque pas.

Cependant, les temps changeant rapidement, de nouveaux critères de discernement surgirent : ils portaient tout autant sur les qualités personnelles des candidates que sur ses capacités de résistance à la rigide ascèse trappiste. Une grande figure d'Abbé général s'imposait à l'époque, celle de dom Gabriel Sortais, avec sa largeur de vue paternelle, missionnaire et conciliaire... A lui nous devons l'humanisation contemplative de la prière liturgique, l'unification des différentes classes

de moines, le mouvement de valorisation et de consultation de la branche féminine, et les premiers embryons des Chapitres généraux d'Abbeses. Les programmes de formation commencèrent à s'élaborer à partir de nouveaux critères.

Les Trappes se remplissaient mystérieusement d'une jeunesse fascinée par le désir de trouver le sens de sa vie après le désastre de la guerre. Cette génération avait dû s'affronter aux changements rapides de son époque et essayer de se maintenir fidèle à un charisme qui l'avait sauvée du vide impie de l'après-guerre.

Ce fut cette jeunesse-là qui dut prendre la relève des charges communautaires et mettre en place les changements, avec beaucoup de désirs et peu d'expérience peut-être, mais cependant avec une fidélité historique aux temps nouveaux. Ce ne fut pas rapide...

La Réunion Générale des Abbeses de 1964 se limita à une révision attentive des Us et l'on décida une nouvelle édition des coutumes cisterciennes. Mère Ignace Gatti, qui était en ce temps-là prieure de Vitorchiano, fut chargée de mettre à jour le livre des Us. En réalité, cela ne donna pas des idées particulièrement nouvelles ou originales quant à la méthodologie en matière de formation à la Trappe : la confrontation aux Us demeurait encore le critère essentiel du discernement au cours de la formation. Cependant, la simple mise en valeur de la branche féminine de l'Ordre, la possibilité offerte aux abbeses de dialoguer et de prendre des décisions, le souffle nouveau qui, depuis le Concile, commençait à envahir tout le monde catholique, l'ouverture hors de l'Europe grâce aux nouvelles fondations, façonnait un style nouveau et une prise de conscience de la nécessité des changements.

On commençait aussi à se référer aux apports fascinants des sciences humaines. Elles furent parfois appliquées dans le monde monastique avec beaucoup d'enthousiasme, mais peu de succès, car on risquait de perdre la densité humaine et spirituelle du processus de conversion telle que la Règle de S. Benoît et le charisme cistercien le proposent. Mais cependant la psychologie fut précieuse pour approfondir la connaissance de soi et nommer avec précision les traumatismes, les conflits, les ambitions et les désirs qui habitent le cœur de l'homme.

Il faudra attendre la Réunion des Abbeses de 1968 pour voir s'exprimer quasiment une nouvelle identité monastique avec une tentative de déclaration sur la vie cistercienne, que les abbés auront à l'esprit au cours de leur fameux chapitre prophétique de 1969. Pour la première fois, on parlera « d'aggiornamento », de dialogue, de Réunions régionales et de participation représentative des abbeses au Chapitre général des abbés ; et le discours au sujet de la formation prendra une autre ampleur et un autre sens jusqu'à parvenir au fameux document de 1971, dans lequel on affirmera catégoriquement la nécessité de « passer d'une communauté d'observances à une communauté de communion ».

Pendant ce temps-là, dans les communautés...

Voici quelques mots-clés provenant du Concile ou directement issus de son influence, qui émergeaient dans l'expérience de la vie communautaire : l'Eglise-communion, l'autorité comme lieu d'unité, l'abbesse mère spirituelle de la communauté, la formation au dialogue, la tradition vivifiante, le sens ecclésial.

Dans ma communauté, surtout, l'écoute respectueuse et aimante des nouvelles générations et une première expérience de fondation nous placèrent face à des questions fondamentales : que fallait-il transmettre à une maison en train de naître et aux nouvelles générations ? Des coutumes ou des valeurs ? C'est à partir de cette interrogation qu'a commencé notre expérience du dialogue. Les débuts ne furent pas faciles... La communauté avançait au milieu, d'un côté, des premiers tâtonnements d'une pensée claire qui laissait percevoir le désir d'une vision commune, de consensus responsables, une nouvelle passion de vérité dans les coupes afin de ne pas en rester à du pur formalisme ; mais, de l'autre côté, il y avait une référence obstinée, parfois violente, aux coutumes du passé : « On a toujours fait comme ça ! Nous sommes en train de prendre le chemin de l'infidélité et du laxisme ! » A cette époque-là, on craignait par-dessus tout que la maternité spirituelle de l'abbesse puisse devenir envahissante dans la conscience du sujet ; que la liberté dans les accusations ne respecte pas la fameuse distinction *for interne* et *for externe* ; que l'effort de formation menace en profondeur la valeur traditionnelle du silence ; que l'apprentissage du dialogue compromette la soumission et l'obéissance ; que le souffle de communion ecclésiale menace les valeurs de solitude et de clôture.

Grâce à Dieu, en même temps ont émergé dans la mémoire communautaire de grandes figures du passé, telle que la Mère Pia Gullini, avec son large sens ecclésial et œcuménique ; elle avait mené une vie à la fois austère et libre, dans une grande cohérence, fidèle à un charisme et à une tradition, mais avec la richesse d'une maternité profondément humaine. C'est grâce à son intuition ecclésiale et à son rôle maternel qu'avait pu prendre consistance la sainteté de la bienheureuse Maria-Gabriella.

Ce sont des personnes de cette carrure qui sont devenues peu à peu des références pour notre vie. Elles ont donné une impulsion qui a permis un sain développement à la compréhension des signes des temps et des nouvelles générations, tout en maintenant au cœur la fidélité à la tradition.

Rapidement, nous nous sommes rendu compte que dans une communauté le chemin du dialogue ne pouvait pas s'improviser : ce devait être un processus lent qui devait commencer dès la formation initiale. Aussi, le moment de dialogue hebdomadaire devint un élément essentiel de la formation à partir du noviciat. L'ancienne structure du noviciat, qui commençait avec le postulat et se terminait six mois avant la profession solennelle, ne semblait pas très adaptée. On créa donc

le monastère ou le noviciat pour les professes temporaires, avec une autre mère maîtresse, un autre lieu de formation, une autre modalité d'insertion dans la communauté adulte, une autre structure pour les études et le contenu des cours. La même expérience de dialogue commencée au noviciat fut cependant poursuivie, animant le groupe des jeunes professes. Les résultats positifs de cette expérience nous amenèrent à penser à la nécessité de mieux accompagner les jeunes qui, après la profession solennelle, quittaient le monastère et entraient avec quelque difficulté dans la solitude et l'anonymat de la grande communauté. Surgirent alors peu à peu des groupes par générations, qui cherchaient dans un échange sincère un stimulant et un appui sur le chemin de la conversion. L'abbesse ou la prieure étaient chargées directement de ces groupes.

Au début, quand les premières tentatives de ces groupes par générations commencèrent, on entendit s'élever vers le ciel des cris de scandale : « On est en train de créer une communauté dans la communauté ! » Et c'est uniquement lorsque la vie révéla peu à peu que les personnes cherchaient à se rencontrer seulement pour se soutenir sur un chemin de conversion et se montraient les plus disponibles et les plus responsables dans les services de la maison, marquées par un désir profond d'une authentique charité fraternelle, que la nouveauté fut acceptée sans angoisse.

La formation au dialogue, même au noviciat et au monastère, n'a pas toujours été facile, parce que dialoguer sur des thèmes, cela peut être accessible, mais s'ouvrir à la discussion, accepter la correction du groupe, rompre les barrières, croître dans la confiance, communiquer sans agressivité, franchir les écueils de l'affectivité et de la sensibilité sont des choses terriblement exigeantes. Cependant il s'ensuivit une croissance intéressante dans la liberté, la responsabilité, la communication et surtout dans la confiance mutuelle et l'amitié. Beaucoup de communautés en ce temps-là étaient très préoccupées par les changements extérieurs : changement d'habit, transformation des dortoirs en cellules personnelles, introduction de l'analyse psychologique, restructuration du travail, etc. Notre communauté ne bougeait pas beaucoup par rapport à tous ces modifications extérieures et peut-être ne pouvait-elle pas le faire. En revanche, elle essayait de s'affronter à un changement de mentalité en profondeur. Une rénovation qui ne remettait en question ni la vérité, ni le charisme, ni la tradition ; et une fidélité qui n'était pas simple répétition de coutumes, mais adhésion créative et responsable aux valeurs fondatrices de la vocation monastique.

Les changements les plus profonds des ces temps-là touchèrent plus particulièrement la relation avec l'autorité qui, comme je l'ai dit précédemment, était devenue comme le point crucial de vérification de toute la vie de la communauté. Les rencontres régulières avec l'abbesse ou la maîtresse commencèrent à devenir des

lieux d'expression, non pas formelle, mais libre pour vérifier sa propre expérience de vie et la confronter d'une manière authentique et en profondeur : une véritable direction spirituelle. Pour adhérer à la vérité, il faut s'exposer, se laisser juger, se laisser aider. L'objectif était la croissance de la personne afin que le choix de sa vocation puisse mûrir d'une manière responsable à partir de la connaissance de soi, dans l'acceptation de sa propre histoire et une intégration positive de la réalité et de la communauté. Cela modifiait aussi le sens de l'obéissance monastique qui, au delà de sa dimension exécutive, parvenait ainsi à être une décision personnelle pour le bien, pour une fidélité, pour une construction féconde de la communauté dans laquelle on s'insérait. Ce n'est qu'à ce moment-là que l'obéissance peut nous introduire dans la réalité pour l'assumer d'une manière responsable comme expression de la volonté de Dieu et nous intégrer à la communauté en décidant d'en faire partie et de rechercher constamment le bien commun.

La transformation du travail fut un autre changement symptomatique. Non seulement à cause du développement technique du travail rural grâce à l'usage des machines agricoles et des systèmes pour irriguer et moissonner, mais aussi en raison du développement d'autres types de travail plus rentable et mieux adapté à notre temps. On essayait d'abandonner l'ancienne « spiritualité du travail » qui mettait en valeur la résistance physique et le sacrifice pénitentiel pour en développer une nouvelle à la place. De fait, la transformation qui eut la plus grande incidence fut l'ouverture à une collaboration responsable : on vit surgir dans les différents emplois des conseils économiques de secteur qui surent mettre en valeur l'apport de chaque sœur et responsabiliser chacune pour le bien de la maison dans une attitude de service créatif et généreux. Les lieux de travail devinrent ainsi des lieux de révision de vie très concrète pour manifester un effort authentique de collaboration et d'intégration qui, s'il se vérifiait dans l'équipe de travail, débordait aussi dans la vie communautaire.

La formation s'est enrichie aussi d'études très qualifiées : la grande ouverture aux Pères Cisterciens, mise en œuvre par dom Gabriel Sortais, les contacts avec les documents primitifs de l'Ordre largement analysés et présentés par des experts de notre Ordre, renouvelaient la compréhension de notre charisme. Quelques mots particulièrement aimés par nos Pères, tels que : « liberté, désir, mémoire, conversion, authenticité, concorde et unité » commencèrent à faire partie du langage courant et, comme nous le savons, c'est le langage qui crée une mentalité, une manière de voir et d'approcher la réalité ainsi que de nouvelles formes de vivre ensemble. Par-dessus tout, la valeur de tradition prenait de la consistance et de l'épaisseur : c'était comme le support vital du présent et l'horizon fécond du futur. Un travail intéressant de cette époque et qui a été d'une grande richesse au niveau de la formation, a consisté à retrouver les origines de notre maison, à mettre en

valeur les figures des anciennes, à saisir le message qui de génération en génération parvenait jusqu'à nous aujourd'hui. Les observances devenaient l'expression vitale d'une fidélité à la vie, au charisme, à la maison.

Croître dans la conscience de sa propre vocation, de sa propre consécration, signifiait se trouver forcément face à l'élargissement missionnaire qui appartient d'une manière intrinsèque au mystère même de la consécration. Pour Vitorchiano, cela a pris deux chemins radicaux : d'une part porter avec une responsabilité nouvelle la grâce œcuménique de la communauté qui venait de la grande intuition de Mère Pia et de la sainteté de la bienheureuse Maria Gabriella ; d'autre part fonder de nouvelles maisons.

Le chemin œcuménique nous conduisit surtout à saisir la dimension ecclésiale de l'expérience monastique et l'état permanent d'offrande d'une vie de conformité au Christ. Sans un large souffle ecclésial, les communautés se replient sur elles-mêmes et finissent par s'enfermer dans un perfectionnisme exigeant mais étroit. Cela signifie aussi un contact respectueux avec les autres religions et croyances sans renoncer non seulement à sa foi mais encore à sa propre manière de vivre sa vie spirituelle. C'était le temps de la mode des mantras, du yoga, des méditations orientales, etc. Le chemin de dépouillement proposé par l'humilité bénédictine s'est toujours révélé le plus radical pour parvenir à la prière du cœur et à un amour universel.

Les fondations furent l'autre grâce missionnaire que reçut la communauté. A quel itinéraire dut-elle recourir en ses premières expériences fondatrices ?

Tout d'abord ce fut une grâce de percevoir d'une manière évidente et immédiate que fonder n'était pas l'affaire d'un abbé, mais d'une communauté appelée à assumer le double rôle de mère et de missionnaire ; ce qui naissait de son sein nécessitait toute son attention maternelle. Cela impliquait non seulement le désir de transmettre le meilleur de sa propre expérience, mais aussi de faire de l'espace à la réalité de ce qui était en train de naître et qui avait besoin de se former en tant que groupe : apprentissage d'une nouvelle langue, mise au point d'une liturgie adaptée, approfondissement d'une connaissance mutuelle et des relations fraternelles, travail au projet de construction d'une nouvelle maison, organisation d'un travail.

Evidemment, la mission nous confrontait aussi à la problématique de l'inculturation, perçue d'une manière particulièrement aiguë en ce temps-là. Sans doute, on essayait d'assimiler la mentalité, la sensibilité et la culture du nouveau lieu de vie mais, plus profondément, sur le chemin de la formation s'imposèrent immédiatement quelques critères de base : l'écoute attentive et l'humilité vécue. Il n'y a pas d'inculturation s'il n'y a pas d'écoute humble de la réalité locale, si l'on n'est pas capable de faire de la place aux populations locales, si l'on n'ouvre pas grand ses bras, avec chaleur et générosité, à la réalité humaine du lieu, si l'on n'est pas capa-

ble d'admiration devant la puissance extraordinaire de création de Dieu dans tous les lieux de la terre. En même temps, il était clair que la transmission du charisme cistercien devait se faire d'une manière intègre et fidèle, en payant de sa personne et en vivant généreusement, sans avoir des formes imposées à l'avance mais non pas sans fermeté ni persévérance.

L'itinéraire de formation qui se vivait dans notre communauté trouvait peu à peu confirmation et appui dans le chemin que prenait l'Ordre lui-même et trouvait courage et assurance dans les réflexions qui émergeaient des documents des Chapitres généraux.

Cela vaut la peine de rappeler le Chapitre général de la Branche féminine de 1978, un Chapitre que nous pouvons considérer comme un des plus prophétiques, où s'est élaborée une réflexion très intéressante au sujet de la formation. Ce n'était pas une réflexion organisée de manière logique, comme le sera ensuite la Ratio : il s'agissait plutôt de considérations quasi spontanées. Cependant, on peut retrouver dans les documents de ce Chapitre presque tout ce que l'Ordre et les Chapitres généraux développeront les années suivantes.

Cela vaut la peine de rappeler quelques unes des idées les plus significatives :

- La dynamique de notre formation repose entièrement sur la Règle de S. Benoît et sur « l'École de Charité » de la tradition cistercienne.
- L'attention à la personne : apprendre à utiliser les héritages d'un chemin et d'une histoire comme canaux de la grâce pour acquérir une maturité humaine (on entrevoit là une saine utilisation des apports de la psychologie).
- Pour que ceci puisse construire la communauté, il faut offrir un lieu d'ouverture et de communion fraternelle.
- La valeur du dialogue pour croître dans la compréhension mutuelle et la confiance. Pour la première fois furent soulignés les termes conciliaires de coresponsabilité et de subsidiarité.
- La mise en valeur de la solitude et du silence comme dimension d'écoute de Dieu et des sœurs dans un climat de vérité et d'amour.
- La nécessité incontournable de la *lectio divina* comme moyen essentiel pour une expérience spirituelle en profondeur (la *lectio* cherche, la *meditatio* trouve, l'*oratio* supplie, la *contemplatio* savoure).

Le même Chapitre célèbre « la vie fraternelle » en des termes très largement positifs. On y parle déjà « d'accueil, d'acceptation, de compréhension du frère » ; on demande déjà de croître dans « le respect mutuel, la confiance, la simplicité » ; on y mentionne déjà l'importance de « la liberté responsable » ; on demande aux Pères Immédiats et aux Visiteurs de stimuler le dialogue communautaire ; ne sont

pas oubliés non plus les inévitables tensions entre solitude et communion, entre obéissance et coresponsabilité que « l'École de Charité cistercienne » peut intégrer sur son chemin d'amour vers l'expérience du Dieu vivant.

Quelques années après l'Ordre donnait naissance à ce bijou que furent les nouvelles Constitutions. A partir de ce moment-là, le chemin vers une communauté de communion en laquelle tous les membres sont responsables du charisme reçu et du bien commun devenait une norme explicite et féconde. La spiritualité de communion que Jean Paul II explicitera au n°46 de *Novo Millennio Ineunte* sera le point d'orgue du long parcours de l'Ordre.

Une fois de plus, nous avons pu expérimenter que la grâce d'une évolution n'est pas une œuvre humaine, mais mouvement de l'Esprit Saint qui, en même temps qu'il promouvait le pauvre et laborieux chemin d'une communauté, inspirait pleinement tout l'Ordre et l'Eglise.

10.4 LE RENOUVEAU LITURGIQUE CISTERCIEN

(par dom Marie-Gérard Dubois) ⁴²

10.4.1. Avant Vatican II

De tout temps la liturgie a été un point important de l'observance cistercienne. Essentiellement il s'agit de la vivre de façon fructueuse, selon le principe émis par saint Benoît : *ut mens nostra concordet voci nostrae...*

Mais la détermination des rites a préoccupé les législateurs et les commissions qui devaient préparer leurs prises de décision. A une époque où la liturgie était essentiellement romaine et fixée dans tous les détails par l'autorité suprême, le souci, dans l'Ordre, a été de préserver, voire de récupérer plusieurs usages particuliers qui pouvaient s'autoriser d'une tradition ancienne.

La réforme accomplie dans la liturgie romaine après le Concile de Trente avait séduit plusieurs moines qui cherchaient à l'introduire dans l'Ordre, bien qu'elle ne s'imposât pas dans les églises et monastères qui pouvaient se prévaloir d'une tradition d'au moins deux cents ans, ce qui était notre cas.

Pour canaliser ce courant en faveur des "nouveau-tés" qui risquait de tout emporter de l'ancienne liturgie cistercienne, Claude Vaussin, abbé de Cîteaux, fait

⁴² Moine du Mont-des-Cats, nommé supérieur, puis élu abbé de la Trappe de février 1976 à octobre 2003. Il fut secrétaire puis président de la commission de liturgie de l'Ordre de 1965 jusqu'à la fin du mandat de celle-ci en 1977. Nommé depuis secrétaire central pour la Liturgie.

accepter en 1651 le principe d'une réforme officielle qui prit sa figure définitive dans la publication, quelques décennies plus tard, du RITUEL CISTERCIEN adopté au Chapitre de 1688, imprimé en 1689, et dont la dernière ré-édition date de 1949. Plus tard on reprocha à Claude Vaussin d'avoir abandonné l'ancien rite. Mais on peut dire au contraire qu'il a sauvé ce qu'il a pu, face aux poussées de ceux qui voulaient adopter tout simplement le rite romain.

Au XIX^e s. des cisterciens de Bornhem (Belgique) prétendirent que la réforme de Claude Vaussin était illégitime : Pie V permettait la continuation des liturgies vieilles de plus de deux cents ans, n'était-ce pas à la condition de ne point les modifier ? Par sa réforme même, Claude Vaussin ne nous avait-il pas fait perdre notre droit ? L'affaire fut portée à Rome, qui approuva notre rite, notamment par le Bref de Pie IX de 1871 (*Quae a sanctissimis*).

Après la réunion des trois congrégations trappistes en un seul Ordre, en 1892, il fallut rectifier et harmoniser les pratiques de tous. Une commission spéciale du Cérémonial est instituée en 1899, qui connut des formes diverses au cours des décennies suivantes. Mais seuls étaient membres actifs les supérieurs nommés par le Chapitre général, les autres n'étant que membres adjoints ou consultants. Un *Manuel des Cérémonies (Manuale Caeremoniarum...)* est préparé par le P. Trilhe, moine de Ste-Marie-du-Désert, avec un sens très aiguisé de la tradition cistercienne ; imprimé en 1908 et mis à l'essai, il fut presque aussitôt dénoncé à Rome par certains religieux, comme illégitime et ayant des relents gallicans. Le Chapitre général a réagi en faisant un rapport qui se terminait par deux questions (deux doutes, comme on disait) auxquelles la réponse de la Congrégation des Rites était sollicitée : le Chapitre général peut-il imposer aux monastères de suivre le rite cistercien ? et si oui, faut-il chercher ce rite cistercien dans le Rituel de 1689 ? La réponse en 1913 fut doublement affirmative et il était demandé de mettre le missel en conformité avec le Rituel de 1689, en prenant aussi en compte, dit le décret, l'ancien missel... Cela n'était-il pas une porte entrouverte pour une reprise un peu plus hardie de l'ancien rite, comme plusieurs le souhaitaient ? On n'en profita peut-être pas assez dans la rédaction des « rubriques du missel à l'usage du Saint OCSO » éditées en 1924.

Le travail de la commission ne se limita pas aux rubriques du Missel. Elle entreprit une révision plus sérieuse des divers livres liturgiques, avec le désir de retrouver des anciennes pratiques cisterciennes. Le Chapitre général de 1947, en réorganisant la commission après la guerre, lui confie l'étude de la question d'un éventuel retour à l'ancien « Rit cistercien ». De façon générale, on peut dire que la commission de liturgie, jusqu'à 1965, accomplit un gros travail de révision de nos

livres liturgiques dans un sens favorable au Rituel de 1689 et, si possible, en tentant de récupérer des éléments de l'ancien rite ⁴³.

Mais les temps changeaient. Le mouvement liturgique, dans l'Église ouvrait d'autres perspectives, plus pastorales. Il atteignait aussi nos communautés par dessus les murs de la clôture. On le perçut bien quand Pie XII restaura, en 1951-1955, la liturgie du Triduum Pascal. Il ne s'agissait pas seulement de rétablir d'anciens rites, même si, de fait, on revenait à l'usage ancien de célébrer la vigile pascale dans la nuit et non plus dans la matinée du samedi saint. Un esprit nouveau était engagé, que symbolisait la rénovation des promesses baptismales. La commission de liturgie de l'Ordre jugeait celle-ci contraire à l'esprit et aux principes directeurs de la liturgie cistercienne ; elle mettait en garde « contre un engouement bien naturel pour ce qui, sous couleur d'enrichissement, de participation plus active, etc., tendrait à s'introduire dans notre liturgie cistercienne ». Elle s'en prend même à ceux qui disent vouloir être du xx^e s. et non du xii^e : « Avouons qu'on n'y reconnaît plus guère notre liturgie » ! Les votes des Chapitres généraux, heureusement, ont été dans un sens différent.

10.4.2. Réforme de Vatican II. Un renouveau libérateur

LA COMMISSION DE LITURGIE

La Constitution *Sacrosanctum Concilium* concernait essentiellement le rite romain ; ses principes pouvaient guider chaque liturgie particulière pour sa propre réforme, mais quelle autorité dirigerait celle-ci ? La question est clairement posée au Chapitre général de 1965, avant que le Saint-Siège ne précise ce point par l'instruction *In edicendis normis* du 23 novembre 1965. Notre liturgie, fait-on remarquer, ne dépend pas des Conférences épiscopales, mais du Chapitre général qui peut, en conséquence, être l'autorité de référence. Les Capitulants nomment une nouvelle commission de liturgie, dont une partie formerait un "comité d'études" chargé de préparer la réforme dans l'Ordre, selon la suggestion même du "Conseil chargé de l'application de la Constitution conciliaire" (le "*Consilium*"). Ce comité, pensait-on, aurait le même rôle, par rapport à notre liturgie, que le *Consilium* vis-à-vis de la liturgie romaine. Il s'avéra, en fait, que le Saint-Siège se réservait le pouvoir d'autoriser les expériences à entreprendre. Dès leur première réunion, à Westmalle en 1965, commission de liturgie et comité d'études fusionnèrent. La commission reçut des statuts plus adaptés à sa mission en 1967, puis en 1971 ⁴⁴ ; elle

⁴³ Ce travail a été succinctement présenté dans la première partie, au cours des §§ 2.3.2. ; 2.4.3. ; 3.1.2 ; 4.2.

⁴⁴ Les moniales n'ont pas fait partie de la Commission de liturgie de l'Ordre, qui était originellement une commission du Chapitre lui-même. Les abbesses réunies à Cîteaux en 1968 ne jugèrent pas utile de créer leur propre

se réunit six fois entre 1965 et 1970, mais elle cessa d'exister en 1977, car la réforme structurelle de notre liturgie était pratiquement achevée. Un secrétaire central fut nommé, pour assurer les affaires courantes. Le relais fut pris par les commissions régionales, autorisées dès 1967, car il s'agissait dorénavant de mise en œuvre, selon les diverses langues, de la liturgie rénovée. Une édition latine du "Rituale cisterciense", parut en 1998. Signe des temps : en cette année du neuvième centenaire de Cîteaux, elle est présentée par les deux Abbés généraux de la Famille cistercienne et reprend les normes approuvées pour chaque Ordre au cours des trente années précédentes, mais ce qui concerne le Missel, les sacrements (Réconciliation et Onction des malades), l'initiation monastique et les funérailles a été présenté en commun à l'approbation du Saint-Siège par et pour les deux Ordres.

LA MESSE CONVENTUELLE, CENTRE D'UNITÉ DE LA COMMUNAUTÉ

Un des premiers fruits de la réforme fut de permettre, grâce à la concélébration, de redonner à la messe conventuelle toute sa place et son sens, surtout dans les communautés masculines. Jusqu'alors chaque prêtre célébrait en privé, en général entre Laudes et Prime ; les messes étaient servies par les non-prêtres qui y communiaient ; les frères convers en surnombre assistaient à la messe *De Beata*, célébrée à la même heure que les messes privées, mais à l'autel de la Vierge, derrière les stalles des choristes, en utilisant le formulaire des messes mariales, sauf aux solennités. A la messe conventuelle, à laquelle seuls les choristes assistaient, il n'y avait d'autre communiant que le prêtre célébrant. Nos Us ne prévoyaient pas que la communion soit distribuée aux messes chantées. En permettant de devenir la messe unique de communion de la communauté, la concélébration rendit à la messe conventuelle toute sa portée. Dès novembre 1964 le *Consilium* accorde aux diocèses qui en faisaient la demande la possibilité de quelques concélébrations, dans la cathédrale, les séminaires, les monastères ou en certaines autres occasions. C'est ainsi que dans plusieurs monastères la première concélébration eut lieu à Noël 1964. Le 7 mars 1965, est promulgué un rite de la concélébration et de la communion sous les deux espèces. L'usage de la concélébration peut être alors généralisé pour la messe conventuelle, comme l'avait décidé le Concile (S.C. 57,1)...

LA LANGUE LITURGIQUE

La question, qui commandait l'ensemble de la réforme, était celle de la langue liturgique. Dès 1965 le Chapitre général, estimant avoir l'autorité nécessaire pour ce

Commission de liturgie, car la collaboration de la Commission masculine avec les monastères tant de moniales que de moines était forte et bonne.

faire, autorise l'usage de la langue vivante pour les moniales et demande au Saint-Siège que les moines, là où des anciens frères participent à l'Office divin, puissent aussi y recourir. Les bénédictins en font autant. Mais Paul VI, dans un premier temps, par la lettre *Sacrificium laudis* du 15 août 1966, ne se sent pas en mesure de répondre positivement à une telle requête. Comme le prévoit le ch. 68 de la Règle, les pères abbés cisterciens, à la suite des bénédictins, réfléchirent, mais insistèrent, le 30 mai 1967, par 63 voix contre 11, jugeant leur demande fondée en conscience. L'unité de nos communautés et l'intérêt que suscitait la participation de tous à l'office divin, postulaient en faveur du passage à la langue vivante. Une autre raison s'ajoutait aux précédentes : la création littéraire et musicale qu'il faudra entreprendre au niveau de l'ensemble de l'Église ne devrait-elle pas bénéficier de la sensibilité propre à la vie contemplative ? Fallait-il qu'ils soient exclus du vaste chantier qui allait s'ouvrir, celui de la transposition de la liturgie séculaire en d'autres langages et cultures ? La convergence et l'insistance des demandes éclairèrent davantage Paul VI qui nuança sa pensée initiale. Dès le 6 juin 1967, avant même qu'il ait reçu la lettre du Chapitre général, il communiquait à la Congrégation des Religieux sa décision d'autoriser l'usage de la langue vivante, là où cela s'avérerait fructueux. L'indult nécessaire nous fut concédé le 14 décembre 1967 ⁴⁵.

ENQUÊTES DANS L'ORDRE

C'est au vu des résultats d'une grande enquête dans l'Ordre, après la parution, en 1966, du décret d'application de *Perfectæ Caritatis*, que les Capitulants de 1967 acceptèrent le principe des réformes à entreprendre, tant, d'ailleurs, dans l'observance monastique que dans la liturgie. Le questionnaire était "ouvert", c'est-à-dire qu'il ne posait pas de questions précises auxquelles chacun aurait dû répondre par oui ou non, ceci, précisément, pour ne pas faire pression et ne pas soulever *a priori* des questions auxquelles, peut-être, personne ne pensait ⁴⁶. L'inconvénient qui en résulte est qu'il est bien difficile d'en déduire l'opinion de l'ensemble, puisque tous ne s'expriment pas sur toutes les questions qui ont surgi et qu'ils pouvaient ignorer. Mais ce qui est signifiant, c'est précisément l'apparition des demandes. Il est impressionnant de se rendre compte que sur 5000 moines et moniales environ, près de 900 ont souhaité spontanément que les psaumes soient redistribués ; 642 souhaitaient l'usage généralisé de la langue vivante pour l'Office divin, 137 un

45 Plus tard une notification du Saint-Siège en date du 14 juin 1971 généralisa la possibilité d'utiliser la langue vivante, aussi bien en privé qu'au chœur, ne la faisant plus dépendre que de l'autorisation de l'Ordinaire, c'est-à-dire l'évêque, l'abbé d'un monastère, le supérieur religieux d'une province.

46 Les réponses au questionnaire furent analysées par région par des petits groupes de moines désignés à cet effet qui publièrent des synthèses fort intéressantes. Elles étaient à la disposition des Capitulants de 1967, mais n'ont pas été rassemblées dans un fascicule imprimé auquel les historiens pourraient se référer.

usage partiel, tandis que 109 disaient vouloir conserver le latin. Ces chiffres sont loin de représenter une majorité, mais encore une fois il s'agissait d'un questionnaire ouvert et non de réponses sur des questions posées à tous. Ils ont incité les abbés à étudier ces diverses propositions et même à accepter le principe d'expérimentations à ce propos.

Plus tard d'autres enquêtes furent réalisées *a posteriori* qui portaient sur l'impact des réformes entreprises et dont les résultats étaient davantage utilisables. Certaines nous étaient demandées par le Saint-Siège dans la mesure où il fallait rendre compte des expériences qui nous étaient permises. Ce fut le cas notamment en 1971, après deux ans d'expérimentation de la loi-cadre.

RÉFORME DE L'OFFICE DIVIN

Une réforme de l'Office s'imposait. Les Vigiles, par exemple, n'étaient chantées que les dimanches et solennités, où l'on se levait une demi-heure ou une heure plus tôt; elles comprenaient douze psaumes et des lectures assez brèves, coupées en quatre tronçons séparés par des répons; les Laudes suivaient immédiatement les Vigiles, comme partie constituante de "l'office de nuit". En semaine, elles n'étaient également que récitées *recto tono*. On pouvait souhaiter qu'elles soient mieux valorisées et qu'elles prennent la place de Prime qui en était pratiquement le substitut. De façon générale, il paraissait souhaitable qu'il y ait un peu plus de respiration dans l'Office et des temps de silence, surtout s'il devait s'accomplir en langue vivante (jusqu'alors, une fois l'Office commencé, tout s'enfilait à la suite sans aucune interruption), que les lectures bibliques ou patristiques soient allongées, que des prières d'intercession (ou de louange) soient introduites à Laudes et Vêpres, etc.

Le Chapitre général de 1967 admit que des expériences soient tentées en ce sens, avec l'autorisation du *Consilium*. Elles furent d'abord permises pour quelques monastères, puis étendues à tous ceux qui le voulaient; notamment, à partir de 1969, à la suite de l'obtention d'une loi-cadre expérimentale, qui laissait chaque communauté libre d'organiser son Office à condition qu'on y retrouve les divers éléments traditionnels et que les 150 psaumes soient répartis sur une ou deux semaines, pas plus. Quant aux Petites Heures, elles pouvaient être accomplies hors du chœur. La commission de liturgie proposa trois schémas de répartition des psaumes: l'un reprend l'essentiel de la disposition de la Règle, en répartissant les douze psaumes des Vigiles sur deux semaines et en recasant ailleurs ceux de Prime supprimée; un autre répartit les 150 psaumes sur une semaine sans aucune répétition (respectant ainsi à la lettre une des prescriptions de la Règle) et un troisième adopte un ordre plus réfléchi que le seul ordre numérique retenu par la Règle, tout en reprenant

certaines orientations du schéma de la Règle, notamment le passage, aux Laudes, de la confession du péché à la confession de la louange.

Après la période d'expérimentation de plusieurs années, où les monastères ont pu profiter d'une assez large liberté, il ne paraissait pas possible ni souhaitable de revenir à des prescriptions trop précises⁴⁷. Après un temps d'hésitation, le Saint-Siège admit le principe d'une loi-cadre avec possibilité de plusieurs schémas de répartition des psaumes sur une ou deux semaines. Notre législation fut approuvée le 25 juin 1974 : une ordonnance générale du déroulement de l'Office est indiquée, mais le choix des lectures, la répartition des psaumes et l'adaptation des éléments chantés sont du ressort de l'abbé avec sa communauté. Cette relative liberté laissée aux monastères a étonné plus d'un liturgiste des milieux non monastiques : ce qui aurait été impensable pour le clergé séculier, qui la plupart du temps accomplit seul la liturgie des Heures, ne comportait pas de risque quand il s'agit d'un Office communautaire : la communauté assure sa propre régulation, contrôlée elle-même par les Visites régulières prévues par les Constitutions et les divers Chapitres généraux.

Les *Prænotanda* mettent en relation la capacité de chaque communauté à s'exprimer dans son Office, et l'insertion dans une tradition de prière qui précède et dépasse la communauté : l'Office divin est à la fois l'expression d'une communauté et un "donné" à cette communauté. Le n° 3 s'exprime ainsi : « L'Église reconnaît sa propre voix dans la Liturgie des Heures organisée par les communautés monastiques ; elle veille sans cesse, par l'autorité hiérarchique, à ce que cette prière conserve toujours sa valeur expressive du Mystère chrétien, alors même qu'elle s'adapte aux besoins particuliers de chacune des communautés ». La prière des moines et moniales est liturgique de par le caractère représentatif de l'Église que la communauté possède en tant que telle, sans qu'il soit nécessaire que tous les éléments soient déterminés par la hiérarchie, dans la mesure où celle-ci laisse une certaine liberté de choix ; mais cela ne veut pas dire que nous n'avons pas à nous soumettre à la vigilance de la hiérarchie ecclésiale, garante en définitive du caractère chrétien de toute liturgie.

UN RITE CISTERCIEN DE LA MESSE ?

A propos de l'Eucharistie, une question préalable se posait alors que nous jouissions d'un rite particulier. A vrai dire, en ce qui concerne le missel, le rite cistercien ne différait pas beaucoup du rite romain. Mais, nous l'avons dit, certains

⁴⁷ L'enquête réalisée en 1971 dans l'ocso sur l'utilisation des facultés accordées par l'indult de la loi-cadre, et dont les résultats furent transmis à la Congrégation pour le Culte divin, le montre bien et les Capitulants l'ont souhaité à plus des 4/5 des voix. Voir les résultats de l'enquête dans les Actes du Chapitre général de 1971 p. 52-62.

travaillaient depuis quelques années à la reprise de l'ancien rite du XII^e siècle. Pouvait-on profiter de la réforme conciliaire pour accentuer cette évolution ? Mais dans quel intérêt ? Convenait-il de revenir à des états antérieurs de la liturgie, pour le plaisir, pourrait-on dire ? Le but de la réforme conciliaire est éminemment d'ordre pastoral : « Organiser les textes et les rites de telle façon qu'ils expriment avec plus de clarté les réalités saintes qu'ils signifient, et que le peuple chrétien, dans la mesure du possible, puisse facilement les saisir et y participer par une célébration pleine, active et communautaire » (S.C. n 21). Des pratiques anciennes ont été restaurées, comme la concélébration ou la communion au calice ou, encore, la communion reçue dans la main : c'est à cause de leur valeur pastorale et non à seule fin archéologique⁴⁸. C'est dans le même esprit que les cisterciens devaient considérer leur ancien rite. Il ne pouvait s'agir d'un pur *retour*. Le but pastoral de la réforme n'interdisait certes pas, au contraire, de conserver ou de restaurer des pratiques bien cisterciennes, à condition qu'elles aient une valeur pastorale, compte tenu des principes énoncés par le Concile. La commission de liturgie chargée de la réforme dans l'Ordre cistercien prépara, dans cette optique, une adaptation de la *Présentation générale du Missel*. Le Saint-Siège nous conseilla plutôt de présenter une liste de particularités qui seraient concédées dans le cadre du nouvel *Ordo Missæ* romain. En fin de compte, pour le Missel, il faut le reconnaître, peu de choses nous furent accordées par l'indult du 8 juin 1971, sans doute pour ne pas dérouter ou étonner les fidèles qui, peu au fait de nos droits, prendraient nos particularités pour de la désobéissance aux normes que le Saint-Siège ne cesse de rappeler. Il nous est accordé, cependant, d'intégrer des éléments de notre tradition dans la célébration du *Triduum* pascal, ou de la bénédiction des Rameaux ; l'inclination profonde, selon notre coutume, se fait en place de la genuflection et nous conservons quelques simplifications de détail. En revanche, nous adoptons le Missel romain restauré. Pouvons-nous parler encore de rite cistercien ? Non, mais cela a-t-il de l'importance ? L'esprit qui inspira l'œuvre de nos Pères en matière de célébration était celui de simplicité, d'authenticité et même d'austérité : nous pouvons le considérer comme un élément de notre *culture* monastique⁴⁹. La réforme de la liturgie romaine a précisément voulu obéir à ces mêmes critères. Certes, la perspective du nouvel *Ordo Missæ* est plutôt paroissiale. Le modèle présenté est celui d'une messe dominicale célébrée par un curé au milieu de ses

48 « Travailler au renouveau liturgique, ce n'est pas faire de l'archéologie... », remarquait Jean-Paul II aux membres du synode arménien le 26 août 1989.

49 «...La façon de vivre des frères est simple et frugale. Que tout dans la maison de Dieu soit en harmonie avec ce genre de vie où le superflu n'a aucune part, en sorte que la simplicité elle-même puisse être un enseignement pour tous. Que cette simplicité apparaisse clairement... *jusque dans la célébration liturgique.* » (Constitutions n 27).

ouailles. En fait, les normes données comportent suffisamment de souplesse pour permettre au modèle de fonctionner en perspective monastique.

CALENDRIER

Nous avons, avant le Concile, notre propre calendrier. Il nous fallait le mettre à jour en fonction des nouvelles orientations qui allaient dans le sens d'un allègement du culte des saints, afin de redonner toute son importance à la célébration des mystères du Christ dans le cadre du "temporal". A vrai dire, dès 1960, le décret *Cum nostra* posait les premiers jalons d'une réforme des normes qui régissaient la façon de célébrer le culte des Saints et nous avons élaboré un nouveau "codex rubricarum" approuvé en juin 1965. Mais la réforme conciliaire demandait d'aller plus loin. Nos propositions, cependant, durent être laissées de côté, en 1971, car il était demandé à l'ensemble du monde bénédictin de présenter un calendrier monastique unique. Le projet commun fut présenté à la Congrégation des Rites en 1972, mais celle-ci voulut que notre "propre" monastique s'inscrive à l'intérieur du Calendrier romain qui "doit évidemment rester la base de tous les calendriers particuliers", faisant remarquer que ce calendrier est dorénavant très sobre, ne comptant que 96 célébrations obligatoires pour toute l'Église, qui reflètent les grands courants de spiritualité et soulignent la catholicité du culte, même chez les moines. C'est donc dans ce calendrier, avec toutefois quelques aménagements, que s'insèrent les célébrations monastiques. L'important est de constater que ce qui compte n'est pas tant le nombre retenu de célébrations du sanctoral, que le caractère de ces célébrations. Beaucoup de fêtes d'autrefois, qui interrompaient la récitation courante des psaumes au cours de la semaine, se réduisent à de simples mémoires dans le cadre d'une célébration fériale et peu de choses sont obligatoires en de telles mémoires.

INITIATION MONASTIQUE

Contentons-nous de souligner la collaboration avec la commission de l'Ordre Cistercien et le changement d'accent donné au rite initial de l'entrée dans la vie monastique : jadis ce rite était centré sur la bénédiction et la "prise" de l'habit ; actuellement il porte sur l'admission du candidat en communauté, la remise de l'habit n'étant qu'un complément facultatif. C'était un retour à une longue pratique qui fut encore celle de nos Pères et que le *Consilium* romain, approuvé par les Supérieurs généraux, recommandait.

FUNÉRAILLES

Notre rite cistercien avait été bien réformé par la commission pré-conciliaire. Nous avons profité de l'euchologie du rituel romain, qui diversifie et renouvelle les prières. Mais nous avons conservé très heureusement nos particularités qui sont d'inspiration très pascal. Le dernier adieu se fait au cimetière et non avant de quitter l'église. Le départ de la procession vers le cimetière, derrière le cierge pascal, s'accomplit au chant des psaumes 113 (la sortie de l'Égypte) et 117, le grand psaume pascal, que cite d'ailleurs Jésus devant le tombeau de Lazare (v. 21. Cf. Jn 11,41) : « Cette procession, comme le dit notre rituel, est comme un symbole de la traversée de la Mer Rouge et de la sortie d'Égypte, lorsque le peuple hébreu prit le chemin de la terre promise, mais aussi de la Pâque du Christ quand par la mort il passa au Père. Le cimetière, lui, symbolise le lieu de rafraîchissement, de paix et de lumière qu'est le Paradis au milieu duquel se dresse l'arbre de vie ». Il est aussi le symbole du sanctuaire céleste où Jésus est entré par sa résurrection (« Ouvrez-moi les portes de justice... » Ps. 117,19). Nous accompagnons notre frère ou notre sœur jusqu'à la frontière de notre monde terrestre, en le confiant aux anges et aux saints pour la suite du voyage (Cf. ant. *In paradisum...*). Le célébrant bénit la tombe et des psaumes sont chantés quand le corps est descendu dans la fosse, puis quand il est recouvert de terre. C'est alors que s'élève un dernier chant et une dernière prière d'adieu : « Seigneur, prends pitié de ce pécheur ». Le rite romain est beaucoup plus sobre ; parfois même en certaines régions la procession vers le cimetière et l'ensevelissement s'accomplissent sans la participation du clergé. Voilà une raison qui justifie la sauvegarde d'un rituel particulier qui nous était traditionnel. Sa mise à jour, commune aux deux Ordres cisterciens, a été approuvée le 19 octobre 1995.

ACCUEIL DANS LA LITURGIE

Depuis le Concile la plupart des communautés ont ouvert leur église à la participation des fidèles et c'est aussi un des traits qui caractérisent notre liturgie rénovée. Comme cela a été exprimé au cours d'une assemblée de la commission francophone d'Europe (CFC, Dombes 1987), notre accueil doit être sans condescendance ni fausse honte : « Sans condescendance : l'eucharistie, et même l'Office, en tant que prière d'Église, appartiennent à tous ceux qui s'y réunissent. Les hôtes n'ont pas à s'y sentir comme des parents pauvres, tassés dans les coins. Leur venue est une grâce du Seigneur, elle conforte la communauté dans sa grâce propre... Sans fausse honte : ce que nous leur proposons, c'est ce que nous sommes, nos valeurs, notre style. Cela leur demande un dépaysement indispensable et salutaire. Il est

d'ailleurs important que la communauté et ses hôtes eux-mêmes aient conscience que la présence de ces derniers n'est pas du tout indispensable pour que la liturgie et la vie monastique en général aient leur sens ». L'assemblée liturgique est une, mais elle comprend chacun dans son entité, la communauté et ses hôtes. La liturgie est d'abord celle de la communauté à laquelle participent pleinement les hôtes ; ce qui veut dire que les chants, par exemple, sont choisis dans le répertoire monastique en fonction de la communauté, mais aussi en veillant à ce qu'ils soient accessibles à tous, au moins dans le refrain. Il est bon que tous soient invités à entrer pleinement dans la célébration, même si, en fait, ils écouteront plus qu'ils ne chanteront ; il peut être significatif que l'on propose à un hôte de proclamer une lecture ou de préparer les intentions de la prière universelle et même que l'on demande éventuellement à un groupe bien spécifique de chanter quelque chose après la communion, par exemple...

Remarquons, enfin, en conclusion, que l'unification des communautés réalisée en 1965 a sa répercussion sur la vie liturgique de chaque communauté. Jadis la liturgie était l'œuvre des choristes : les convers y assistaient les dimanches, mais dans leur propre chœur et en récitant en leur for intérieur des Pater et des Ave. La participation à la liturgie, désormais, est réglée par l'abbé ou l'abbesse, selon la Constitution 14 et le Statut 19.2.B, de sorte que chacun puisse croître à son rythme dans la vocation cistercienne. Mais elle doit être célébrée de telle sorte qu'elle exprime l'esprit de la communauté (ST 19.1.A) et il ne fait pas de doute que c'est un domaine où la réforme conciliaire a touché le plus la vie de la communauté et de chaque frère ou sœur.

Annexe : la langue liturgique dans les communautés du Japon

(par P. Paul Shigeyuki Takahashi) ⁵⁰

Dans ces mémoires je voudrais faire une présentation personnelle des expériences tragi-comiques que nous avons faites à propos de l'usage du latin dans ce petit monastère d'Extrême-Orient. Je serais heureux si vous arriviez à comprendre comment le latin était devenu un problème sérieux, qui pouvait exercer une grande influence sur la vie d'un moine. On dit : « ce n'est que le latin, et cependant c'est le latin ! ».

C'est en avril 1948, trois ans après la fin de la Seconde Guerre mondiale, que je suis entré au monastère de Tobetsu. J'avais 15 ans et 5 mois. Je suis le fils cadet d'une famille catholique native de Tokyo. Déjà avant d'entrer à l'école primaire à

⁵⁰ Moine de Tobetsu (N.-D. du Phare), dans le Hokkaido.

sept ans, j'avais l'habitude d'aller à l'église paroissiale, située à quinze minutes de marche de ma maison, tous les matins, pour servir comme « enfant de chœur », accompagné toujours par mon frère aîné, qui plus tard sera ordonné prêtre au monastère de Tobetsu. Evidemment, à cette époque-là, la messe était dite en latin et tous les soirs nous apprenions de bouche à oreille le texte du rituel de la messe avec le vicaire de la paroisse, dont le frère aîné était frère convers au monastère trappiste de Tobetsu. Il s'agissait d'apprendre mécaniquement, par cœur, le rituel latin transcrit en caractères phonétiques japonais. Dans cette leçon, au début, généralement je répétais gauchement et avec difficulté ce que le prêtre avait prononcé, comme par exemple : « Introibo ad altare Dei, ad Deum qui laetificat juventutem meam... ». Ce fut le commencement de ma relation avec le latin.

Dans la communauté de Tobetsu, à ce moment-là, on avait établi une nette démarcation entre les moines de chœur et les frères convers. Ils avaient leur propre noviciat et maître des novices. En entrant dans le monastère en même temps que moi, mon papa avait été affecté au noviciat des frères convers. Quoique nous nous fussions croisés fréquemment dans la vie communautaire, il était strictement interdit d'échanger des mots entre nous. Cependant, grâce à la mesure bienveillante et exceptionnelle de dom Morvan, le Père Abbé de la communauté de l'époque, nous pouvions nous accorder un petit temps pour avoir une conversation, mon papa et nous, ses deux fils, dans l'intimité familiale, une fois par mois après l'office des Vêpres. Une fois que l'on avait pris l'habit de frère convers, c'est-à-dire l'habit brun, il n'était pas permis de passer de la classe des frères convers à celle des moines de chœur (mais il aurait été possible de le faire en sens inverse).

Le monastère de Tobetsu comptait alors environ 60 moines, dont les deux tiers étaient des frères convers et les autres, des moines de chœur. Or, ce qui était considéré comme critère pour choisir la classe n'était ni la vertu, ni la personnalité, ni la profondeur de la foi, mais la capacité d'apprendre la langue latine. En d'autres mots, même si une personne, qui avait dépassé la vingtaine, était très intelligente et de grande vertu, il était prévu de choisir pour lui automatiquement la condition de frère convers, parce que l'on considérait qu'une personne âgée de vingt ans ou plus, ne pouvait plus apprendre le latin sans peine. Au contraire, même si un postulant âgé de douze ou treize ans avait une capacité intellectuelle variable, on l'orientait automatiquement vers le groupe des moines de chœur. Nous avons commencé l'apprentissage du latin par l'étude de l'alphabet, l'exercice de la déclinaison noms et adjectifs, et ensuite la conjugaison verbale extrêmement compliquée. Pendant trois ans, tous les jours, nous devons apprendre le latin (dans mon cas il m'avait fallu trois ans et six mois) jusque à ce que l'on puisse lire couramment le « De Bello Gallico » de César. C'est seulement à la condition d'avoir déjà appris le latin que nous pouvions commencer le noviciat. À cette époque l'Office

divin était chanté tout en latin, si bien que l'on avait besoin de connaître le latin avant de commencer le noviciat (évidemment après la profession on devait suivre des cours de Philosophie et de Théologie donnés en latin). Je me souviens bien que la communauté de Tobetsu avait dû demander au Chapitre général de 1962 la permission de chanter en japonais pendant la Bénédiction du Saint-Sacrement, étant donné qu'il était tout à fait interdit de chanter dans l'église d'autres chants que les pièces grégoriennes ; à cette époque, divers actes de dévotion traditionnelle avaient lieu, spécialement en mai : l'on chantait des chants japonais devant la statue de la Vierge Marie, bien parée de fleurs, installée dans la porte centrale du monastère.

D'une part, les postulants s'étaient donné un mal fou pour apprendre le latin, d'autre part, pendant l'Office divin les frères convers, à l'arrière du chœur des moines, au fond de l'église, récitaient quelques centaines de fois, en silence, sans prononcer un mot, la prière du « Pater Noster » et de l' « Ave Maria » qu'ils avaient déjà appris par cœur. Pour les frères convers, il était considéré comme une faute de chanter ou de chantonner, même pendant la messe et l'Office divin. Seulement une fois par jour, à la fin des Complies, ils étaient autorisés à chanter le « Salve Regina » à pleine voix, en montant dans le chœur des moines. Ainsi nous chantions le « Salve Regina » lentement et d'une manière aussi large que possible.

Au fait, il était tout à fait normal qu'il se soit produit une grande différence entre un moine prêtre, qui était entré au monastère sans connaître la vie sociale, à l'âge de 15 ou 16 ans et auquel avait été conféré le sacerdoce seulement parce qu'il possédait son latin, et un frère convers qui, en persévérant dans la vocation monastique, surmontait toute la sévérité de la vie cachée et laborieuse. Il est indescriptible comment les frères convers se montraient bienveillants envers les jeunes moines de chœur pleins de promesses. Cette gentillesse évoque pour nous de très bons souvenirs.

Après le Concile Vatican II, il nous est devenu possible de célébrer la liturgie en langue vernaculaire. Cela signifie que les postulants peuvent prendre leur part de la prière de la communauté dès le premier jour où ils commencent la vie monastique. Après que fut supprimée l'existence de classes au sein de la communauté entre les frères convers et les moines de chœur (par le *Décret d'Unification* de 1965), tous nous en étions arrivés à pouvoir louer Dieu et célébrer l'Eucharistie d'un seul cœur et d'une seule voix. Avant le Concile nous nous levions à deux heures tous les matins (une heure plus tôt les jours de fête) pour chanter l'Office divin extrêmement long. Et aujourd'hui, nous étant libérés d'une si lourde oppression, nous assistons plus à l'aise aux Vigiles que l'on commence à trois heures et demie.

C'est ainsi qu'étant libérés de « la pression lourde du latin et de sa contrainte », nous arrivons plus facilement à nous concentrer sur ce qui est plus fondamen-

tal. Cela ne prétend ni dénier l'importance du latin, ni la rabaisser. Pour lire et savourer les ouvrages des Pères de l'Église et des Pères cisterciens, il est indispensable d'apprendre le latin. Et cependant, je crois que l'important est que le choix d'apprendre le latin reste libre, pour celui qui est apte et a le don des langues ; ce n'est pas le latin qui exerce une grande influence décisive sur la vie d'un moine. Comprendre ou non le latin ne doit pas empêcher l'épanouissement de la spiritualité de chacun.

Comme il est exposé ci-dessus, nous avons constaté comment il était irrationnel d'avoir imposé le latin à la terre d'Extrême-Orient qui était complètement étrangère à la culture latine sur laquelle s'est développée l'Europe au cours des siècles. Et en même temps, nous avons réfléchi sur les dégâts et le point de vue négatif de ce que nous avons subi.

Nous ne devons pas fermer les yeux devant la réalité que la « Perichorèse » (circuminsession de la joie) et sa vraie communication doit être entraînée essentiellement par la liturgie, et l'Eucharistie en particulier était plutôt entravée par le latin dans le passé.

10.5. LES BIENHEUREUX CISTERCIENS

(*par sœur Augusta Tescari*)⁵¹

10.5.1. Le Bienheureux Joseph-Marie CASSANT

- 6.3.1878 : naissance à Casseneuil-sur-Lot, dans une famille d'agriculteurs aisés.
- 1884-1893 : il fréquente le pensionnat des Frères des Écoles Chrétiennes à Casseneuil.
- 1893-1894 : il partage la vie du curé, l'Abbé Filhol, au presbytère.
- 5.12.1894 : il entre à l'abbaye Sainte-Marie-du-Désert, accueilli par le Père Maître, P. André Malet.
- 17.1.1897 : il fait profession simple.
- 24.5.1900 : il émet ses vœux solennels.
- 12.10.1902 : il est ordonné prêtre par Mgr Marre, abbé d'Igny et évêque de Constance.
- 31.5.1903 : il célèbre la Messe pour la dernière fois.
- 17.6.1903 : il meurt des suites de la tuberculose.
- 1936-1937 : instruction du procès informatif à Toulouse et Agen, en vue de la Béatification.
- 1960-1963 : instruction du procès apostolique à Toulouse.
- 9.6.1984 : promulgation du décret des vertus héroïques
- 7.7.2003 : promulgation du Décret du miracle.
- 3.10.2004 : Joseph-Marie est déclaré Bienheureux par le pape Jean-Paul II.

⁵¹ Moniale de Vitorchiano (Italie), postulatrice générale pour les causes de béatification et de canonisation dans l'Ordre.

« Quand je ne pourrai plus dire la Sainte Messe, le Cœur de Jésus pourra me retirer de ce monde, parce que rien ne me retiendra plus sur terre ». Le Seigneur prit au mot le désir de son fidèle serviteur : il mourut de tuberculose à 25 ans, huit mois après son ordination sacerdotale.

Amoureux de l'Eucharistie, amant de la prière, il avait depuis son enfance désiré devenir prêtre. Il réussissait peu dans les études, mais sa piété était extraordinaire. Il suivit docilement l'avis de son curé, qui lui conseillait d'entrer dans la vie monastique, et à 16 ans, il entra à la Trappe de Sainte-Marie-du-Désert, au diocèse de Toulouse, se trouvant immédiatement à l'aise dans le climat de silence et de prière du monastère. Sa santé était précaire, il était peu doué du point de vue intellectuel et pratique, mais jouissait d'un extrême bon sens, d'une volonté de fer et du charme de l'innocence.

Quand il l'avait accueilli au monastère, le Père Maître, devinant chez le jeune homme une grande capacité d'amour et de don de soi, l'avait encouragé : « Ayez confiance, je vous aiderai à aimer Jésus ». Il l'avait orienté vers la spiritualité du Cœur du Christ, développant la vocation eucharistique du jeune homme, qui s'était laissé instruire et guider avec une simplicité confiante, pratiquant l'ouverture du cœur, et parvenant à trouver la paix et la joie au milieu de toutes les difficultés. Sa docilité lui rendit plus doux et plus facile l'âpre chemin de l'ascèse monastique, qui conduit à la pureté du cœur et à l'abandon total à la volonté de Dieu. Il s'en remit avec simplicité et loyauté à la communauté où il était entré, et aux supérieurs chargés de le guider.

L'amitié sincère qui liait Joseph-Marie et son directeur spirituel a aidé le jeune homme à connaître Dieu et à se connaître lui-même. Il apprit ainsi à s'en remettre totalement à l'Amour de Jésus, qui était sa Vérité, sa Voie et sa Vie. « Tout pour Jésus, par Marie » telle était la devise du jeune trappiste, qui accomplissait chaque geste de sa journée de moine pour plaire à Jésus, par Marie, avec une générosité sans bornes, se considérant toujours comme un serviteur inutile.

Après sa profession solennelle, son désir persistant de devenir prêtre fut tel que ses supérieurs lui firent suivre le cursus des études théologiques, mais son manque de mémoire les lui rendit difficiles et lui fit subir humiliations et découragement. Au prix d'une application constante et de sacrifices énormes, il accomplit avec des résultats suffisants la préparation intellectuelle, et, déjà gravement malade, reçut l'ordination sacerdotale en 1902.

Joseph-Marie Cassant n'avait rien de ce qui fait la gloire de ce monde : ni intelligence brillante, ni prestance physique, ni habileté manuelle ; c'était un pauvre, qui s'acceptait humblement comme tel. Le génie de sa sainteté fut de se consacrer entièrement à l'Amour malgré ses propres limites, et plus encore, à cause d'elles :

« Le cœur de Jésus est un trône de miséricorde, où ceux qui sont le mieux accueillis sont les misérables ».

Connaissant la capacité du jeune homme à ne pas s'appuyer sur ses pauvres forces, mais sur la force qui vient du Cœur de Jésus, son directeur spirituel lui concéda de faire un vœu spécial, qui l'aida à dépasser la défiance de soi, les hauts et bas de son extrême sensibilité, et le rendit stable dans l'Amour. Joseph fit le vœu de ne jamais se décourager, et il y fut fidèle : « O Jésus, que je demeure stable dans ton cœur, et que la confiance en ton Amour règne en moi toujours. »

Très aimé de ses frères, toujours content et souriant, le jeune moine avait trouvé stabilité et bonheur dans la rencontre personnelle et profonde avec le Cœur de Jésus, dans une orientation simple, mais ferme et constante de sa volonté vers Celui dont il était aimé, et qu'il aimait, en retour, de tout son être.

En dépit de quelques semaines de repos en famille, après son ordination sacerdotale, la maladie progressa de façon inexorable, provoquant au jeune moine des souffrances très pénibles, mais offertes avec sérénité, dans la paix. Il priait pour « obtenir de mourir paisiblement, et pour cela, vivre de plus en plus uni au Cœur de Jésus, au point d'être absorbé dans son amour... Plus la mort se fait proche, plus la confiance doit grandir ». Il rencontrait très fréquemment la Bonté de Jésus dans le sacrement de Pénitence, et, quand il ne lui fut plus possible de célébrer, dans la Communion : « L'Eucharistie est le seul bonheur sur terre... la Communion, c'est ma vie ». Il termina sa brève existence après neuf années de vie monastique, passées dans la prière, l'offrande, l'humilité du service, l'amour fraternel et la paix, recherchée sans cesse et en toute circonstance. Ce jeune homme qui n'avait aucune valeur aux yeux des hommes ni à ses propres yeux, mourut crucifié avec le Christ, transformé en action de grâces. La réputation durable de sainteté et quelques guérisons attribuées à son intercession poussèrent le Chapitre général à autoriser l'introduction de sa cause de Béatification en 1935.

10.5.2. Le Bienheureux Rafael Arnaíz Barón

- 9.4.1911 : naissance à Burgos, en Espagne, dans une famille bourgeoise aisée.
- 1920 : il fréquente le collège des Pères Jésuites, mais tombe malade. Il reprend les études l'année suivante, dans le même collège.
- 1923-1930 : il fait ses études à Oviedo, où sa famille s'est transférée. A partir de 1926, il prend des cours privés de dessin.
- 1930-1933 : il étudie l'architecture à l'École Supérieure d'Architecture de Madrid.
- 25.1/26.7.1933 : il fait son service militaire obligatoire à Oviedo, incorporé dans la 1^{er} compagnie du Régiment de « Zapadores Minadores ».
- 15.1.1934 : il entre au monastère de San Isidro de Dueñas.
- 26.5.1934 : il fait une crise de diabète et rentre en famille très malade.
- 11.1.1936 : il retourne en communauté comme oblat.
- 29.9.1936 : rappelé sous les drapeaux, il est déclaré inapte.
- 6.12.1936 : il rentre à la Trappe pour la troisième fois, et en sort à nouveau le 7.2.1937, sa maladie devenant plus aiguë.
- 15.12.1937 : dernier retour à San Isidro.
- 26.4.1938 : il meurt saintement, emporté par un coma diabétique.
- 27.9.1992 : béatification par le Pape Jean-Paul II.

De nature riche et sensible, doté d'un vif sens artistique, éduqué à une piété solide et habité par le sens du divin, il est ouvert à tout ce que sa vie de jeune homme riche, intelligent et capable d'amour peut lui apporter de beau et de bon.

Il étudie l'architecture à Madrid, et pendant les vacances d'été de sa première année d'université, il habite dans la propriété de ses oncles à Pedrosillo, et lit la biographie du Frère Gabriel Mossier, moine de la Trappe française de Chambarand. Durant l'automne, il visite le monastère de San Isidro, qui l'impressionne fortement : il y retournera les deux années suivantes. Après le bref service militaire, il reprend les études d'architecture, mais l'appel à la vie monastique se fait pressant en son cœur. Il écrit à l'abbé et sollicite son admission comme postulant choriste. Il entre au monastère et attire tout de suite l'attention des frères par la sainteté de sa vie ; cependant, après quatre mois, il tombe gravement malade d'un diabète précoce, et est contraint de rentrer en famille où il passe plus d'un an. Il décide de retourner au monastère, au dernier rang, comme oblat. Il vit à l'infirmerie de San Isidro, séparé des frères du noviciat, peu compris de quelques frères de la communauté et du Père Maître, dans un état d'infériorité et de souffrance physique et spirituelle. Après plus de huit mois, un ordre de mobilisation rappelle sa classe. Déclaré inapte, il rentre au monastère. Une rechute de sa maladie l'oblige à retourner en famille pour se soigner. Rétabli, il revient à San Isidro où, peu de temps après, il meurt d'un coma diabétique, au matin du 26 avril 1938, âgé seulement de 27 ans.

Dans l'exclamation « Dieu Seul » se trouve condensé le sens de toute sa vie. Habité par une conscience humble de soi et de la grandeur de Dieu, pour lui, tout est grâce et don du Seigneur. Par l'offrande des petites choses de la vie quotidienne, il s'ouvre à un amour toujours plus grand, parvenant à l'abandon total entre les mains de Dieu.

C'est dans la maladie qu'il comprend plus profondément ce qu'est l'amour : il accepte l'infirmité, le renoncement aux vœux religieux, la condition d'oblat, l'humiliation de la dernière place. Il adhère parfaitement à la volonté de Dieu et transforme sa situation d'infériorité en une situation privilégiée, qui le comble de joie spirituelle : « il était nécessaire que le Seigneur me mette dans cette situation pour que j'ouvre bien les yeux et pour que je me détache de tous mes désirs, y compris de celui d'être trappiste ».

A l'occasion de son dernier retour au monastère, il avait dit : « j'ai laissé ma famille, j'ai mis mon cœur en pièces... j'ai vidé mon âme des désirs du monde. Je me suis étroitement lié à ta croix. Seigneur, qu'est-ce que tu attends ? Si ton désir est ma solitude, mes souffrances et ma désolation... prends tout, Seigneur ; pour moi, je ne te demande rien ». Rafael a seulement ces désirs : « M'unir absolument à la volonté de Jésus ; vivre seulement pour aimer et souffrir ; être le dernier, excepté pour l'obéissance ».

Il choisissait très consciemment la souffrance et la solitude psychologique, la faim et la soif provoquées par la maladie, les soins inadaptés, l'humiliation de sa diversité avilissante, malgré la répugnance naturelle éprouvée par sa très vive sensibilité. Il va jusqu'à vouloir sa propre mort, puisque le Christ la veut, car il la pressent toute proche. Il est parvenu à embrasser sa propre croix, sûr de l'amour de Dieu. Et dans cette sagesse de la Croix, il a trouvé la paix et la joie véritables. Comme sainte Thérèse d'Avila, il est convaincu que « Dieu seul suffit, à qui possède Dieu, rien ne manque ».

L'amour pour la Vierge Marie, qui a grandi en son cœur depuis son enfance, a été une des caractéristiques de sa sainteté. Il nous reste de lui des opuscules, des lettres spirituelles, qui témoignent de la droiture et de la profondeur de son chemin. On a défini Rafael comme le plus grand mystique de notre temps, et Jean-Paul II l'a proposé aux jeunes comme modèle.

10.5.3. La Bienheureuse Maria-Gabriella Sagheddu

- 17.3.1914 : naissance à Dorgali, dans la province de Nuoro, en Sardaigne, dans une famille de bergers.
- 1919 : le père meurt, les conditions économiques deviennent précaires pour la vie de la famille.
- 1932 : un profond changement survient dans la vie de Maria, après la mort de sa sœur à l'âge de 17 ans.
- 30.9.1937 : entrée comme postulante à la Trappe de Grottaferrata (Rome)
- 31.10.1937 : émission des vœux temporaires.
- Janvier 1938 : elle obtient la permission d'offrir sa vie pour l'unité des Chrétiens.
- 18.4/29.5.1938 : hospitalisée à l'hôpital Saint Jean à Rome.
- 1938-1939 : elle est à l'infirmerie, avec les hauts et les bas provoqués par la tuberculose.
- 23.4.1939 : elle meurt le dimanche du Bon Pasteur.
- 25.1.1983 : elle est déclarée bienheureuse par le pape Jean-Paul II.

Les témoignages à propos de son enfance et de son adolescence nous présentent un caractère obstiné, critique, contestataire, rebelle, mais avec un fort sens du devoir, de la fidélité, de l'obéissance, tout cela sous des apparences contradictoires. « Elle obéissait en grognant, mais était docile ». « Elle disait non, mais cependant y allait sans tarder », disait-on à son sujet.

Ce que tous ont remarqué a été le changement survenu en elle à l'âge de dix-huit ans : peu à peu, elle devient plus douce, les sautes d'humeur disparaissent, elle acquiert un profil plus pensif et austère, doux et réservé, l'esprit de prière et la charité grandissent, on peut noter une nouvelle sensibilité ecclésiale et apostolique, elle devient membre de l'Action catholique.

En elle une écoute radicale voit le jour, qui la remet totalement à la volonté de Dieu. A l'âge de vingt-et-un ans, elle choisit de se consacrer à Dieu et, selon les indications de son père spirituel, entre au monastère de Grottaferrata, communauté pauvre économiquement et culturellement, gouvernée à l'époque par la Mère Pia Gullini.

Sa vie est alors dominée par quelques éléments essentiels :

Le premier et le plus visible est la gratitude envers la miséricorde dont Dieu l'entoure, l'appelant à lui appartenir totalement ; elle aimait à se comparer au fils prodigue, et savait seulement remercier pour la vocation monastique, la maison, les supérieures, les sœurs, tout. « Comme le Seigneur est bon ! » était son exclamation continuelle, et cette gratitude imprégnera également les moments suprêmes de la maladie et de l'agonie.

Le second élément est le désir de répondre de toutes ses forces à la grâce : que s'accomplisse en elle ce que le Seigneur a commencé, que s'accomplisse la volonté de Dieu, car là se trouve pour elle la paix véritable.

Pendant son noviciat, sa crainte était d'être renvoyée, mais après la profession, cette crainte vaincue, un abandon tranquille et serein prend place, qui suscite en elle une tension vers le sacrifice total de soi : « Maintenant, c'est Toi qui agis », disait-elle simplement. Sa brève vie monastique (trois ans et demi) se consuma comme une eucharistie, simplement dans l'engagement quotidien de la conversion, pour suivre le Christ, obéissant au Père jusqu'à la mort. Gabriella se sentait définie par une mission d'offrande, de don de tout soi-même au Seigneur.

Les souvenirs des sœurs sont simples et significatifs : sa promptitude à se reconnaître coupable, à demander pardon sans chercher à se justifier ; son humilité simple et sincère, sa disponibilité, par laquelle elle acceptait volontiers tous les services, par laquelle elle se portait volontaire pour les services plus onéreux, sans rien en dire à personne. Avec la profession, l'expérience grandit en elle de sa petitesse : « ma vie ne vaut rien... je peux l'offrir tranquillement ».

Son abbesse, Mère M. Pia Gullini, avait une grande sensibilité et un grand désir d'œcuménisme. Après les avoir assumés dans sa vie personnelle, elle les avait également communiqués à la communauté.

Quand Mère M. Pia, à la demande du Père Couturier, présenta aux sœurs la demande de prière et d'offrande pour la grande cause de l'unité des chrétiens, sœur Maria-Gabriella se sentit tout de suite concernée et poussée à offrir sa jeune vie. « Je sens que le Seigneur me le demande, confie-t-elle à l'abbesse, je m'y sens poussée, même quand je ne veux pas y penser ».

Par un chemin rapide et direct, livrée sans réserve à l'obéissance, consciente de sa propre fragilité, elle est tendue dans un seul désir : « la Volonté de Dieu, sa Gloire », Gabriella atteint cette liberté qui la pousse à être conforme à Jésus, qui « ayant aimé les siens qui étaient dans le monde, les aima jusqu'à la fin ». Face à la lacération du corps du Christ, elle ressentit l'urgence de l'offrande de soi, dont elle s'acquitta de façon cohérente jusqu'à la consommation. La tuberculose se déclara dans le corps de la jeune sœur, jusqu'alors d'une santé parfaite, dès le jour de son offrande, la conduisant à la mort en quinze mois de souffrances.

Le soir du 23 avril 1939, Gabriella achevait sa longue agonie, totalement abandonnée à la volonté de Dieu, pendant que les cloches sonnaient à la volée, à la fin des Vêpres du dimanche du bon Pasteur, dimanche où l'Évangile proclamait : « Il n'y aura qu'un seul troupeau et un seul pasteur ».

Son offrande, même avant qu'elle soit consommée, a été accueillie par les frères anglicans et a trouvé un large écho dans le cœur des croyants des autres confessions. L'afflux de vocations dans les années qui suivirent, est le don le plus concret de sœur Maria-Gabriella à sa communauté.

Son corps, trouvé intact à l'occasion de la reconnaissance de ses restes en 1957,

repose maintenant dans une chapelle adjacente au monastère de Vitorchiano, où la communauté de Grottaferrata s'est transférée.

Sœur Maria-Gabriella a été béatifiée par Jean-Paul II le 25 janvier 1983, quarante-quatre ans après sa mort, en la Basilique Saint-Paul-hors-les-murs, en la fête de la conversion de Saint Paul, jour de conclusion de la semaine de prière pour l'unité des Chrétiens.

10.5.4. Le Bienheureux Cyprian Michael Iwene TANSI

- 1903 : naissance à Igboezunu. Son père Tabansi et sa mère Eijkwevi sont animistes.
- 1909 : il est envoyé à Nduka, quartier chrétien de Aguleri, où il fréquente l'école de la Mission.
- 1912 : il est baptisé sous le nom de Michael.
- 1913-1919 : études et obtention du diplôme d'enseignant.
- 1920-1924 : il enseigne à Aguleri et à Onitsha.
- 1925 : il entre au séminaire à Igbariam.
- 19.12.1937 : il reçoit l'ordination sacerdotale.
- 1938-1950 : il exerce son ministère à Nwefi, Dunukofia, Akpu-Ajalli et Aguleri.
- 2.7.1950 : pèlerin à Rome pour l'année sainte, il continue vers l'Angleterre et entre à l'abbaye de Mount Saint Bernard, où il réside deux ans et demi comme oblat.
- 8.12.1953 : après la fin du noviciat, il émet ses vœux simples.
- 8.12.1956 : il émet ses vœux solennels.
- 1956-1964 : il mène la vie monastique de façon cachée, se préparant pour une fondation au Nigéria, fondation qui se fera en fait à Bamenda, au Cameroun.
- 20.1.1964 : il est hospitalisé d'urgence à Leicester, et meurt d'un anévrisme de l'aorte.
- 22.3.1998 : il est déclaré bienheureux par le Pape Jean-Paul II.

Né au Nigéria de parents païens, Iwene Tansi est envoyé dans une école chrétienne et reçoit le baptême, prenant le nom de Michael. Très vite se manifestent chez lui l'austérité et la piété qui devaient caractériser toute sa vie.

A l'âge de seize ans, il devient enseignant, et cinq ans plus tard, directeur d'école ; il est, avec les élèves, exigeant et sévère. Animé du désir de se consacrer plus intensément à Dieu, il commence les études pour la prêtrise à l'âge de vingt-deux ans. Étant donné son sérieux, il devient économiste du Training College étant encore séminariste. Il fut le second à être ordonné prêtre dans le diocèse de Onitsha. Il exerça son ministère de prêtre dans quatre grandes paroisses : sa vie sacerdotale se caractérise par une grande fermeté, presque de la rigidité, mais le tout rééquilibré par une grande bonté qui fait que ses paroissiens l'aimaient beaucoup et le vénéraient.

Dévoré par son zèle pour le salut des âmes et pour le Royaume de Dieu, son charisme fut la charité ascétique. Il menait une vie frugale et austère, mais venait au secours de toutes les misères humaines qu'il rencontrait : les pauvres, les lépreux, les malades. Ayant un sens très fort de la justice, il venait en aide surtout

aux infirmes et aux gens peu favorisés, proposant un travail à ceux qui étaient valides et même aux membres de sa propre famille quand ils lui demandaient des prêts ou des aides.

Il lutta sans merci contre les fétiches de la tradition ibo, véritable société secrète qui conditionnait toute la vie de la population et exerçait des violences surtout à l'encontre des femmes. Il imposa sans concession le mariage chrétien aux couples catholiques, et défendit en toutes circonstances la dignité de la femme, prenant soin également de la formation humaine et chrétienne des jeunes filles. Elles apprenaient à refuser la polygamie, à ne pas tolérer l'infidélité conjugale et les abus sexuels, à se soustraire aux traditions ancestrales, comme l'obligation d'épouser le frère du mari en cas de veuvage. Il fit construire les paroisses de Dunukofia et Abapete sur l'emplacement des « bois maudits », lieux d'anciens cimetières de personnes contagieuses, dont on pensait qu'ils étaient habités par des esprits. Il n'éprouvait absolument aucune peur, ce qui lui attira la sympathie des gens : il fut un prédicateur admiré, un curé puissant, un homme d'autorité, capable de remuer le peuple, il était aimé, craint et respecté. Dans ses paroisses fleurit une quantité spectaculaire de vocations sacerdotales et religieuses.

Comme le temps passait, le Père Tansi se rendit compte que son idéal apostolique ne pourrait pleinement se réaliser que par la contemplation. Il ressentit un vif attrait pour une vie de prière plus profonde et d'abandon. Le livre de dom Marmion « Le Christ, idéal du moine » le poussa à agir. Il se confia à son évêque, qui l'aïda à entrer à l'abbaye de Mont Saint Bernard.

Dans sa vie monastique, il manifesta une fidélité scrupuleuse à la règle, une grande docilité, un profond renoncement à soi, et beaucoup de patience devant les infirmités physiques : en fait, il souffrait d'un ulcère à l'estomac. Dès le début, il voulut recevoir le même traitement que les autres, et souffrit du froid, des fatigues et des humiliations, se fiant à Dieu aveuglément et cheminant avec lui. Réaliste, sincère, humble et plein de respect, le Père Tansi fut un excellent moine, disparaissant dans la vie commune, sans rien qui le distinguait des autres. Il préférait servir plutôt qu'être servi, et se signala par son esprit de pauvreté et d'amour pendant le travail. Il ne parla jamais de sa vie passée ni de la réussite de sa vie apostolique.

L'abandon à la volonté de Dieu, le plus complet détachement et un don sans compromis à ce qu'il considérait comme les exigences de la foi catholique furent les principales caractéristiques de sa spiritualité. Il disait : « si tu veux devenir un véritable chrétien, tu dois vivre entièrement pour Dieu ».

Désigné comme Père Maître pour la fondation qui devait se faire au Cameroun, aux confins du Nigéria, il ne devait plus revoir sa patrie ni même son Afrique natale. Il fut emporté par un anévrisme à l'aorte et mourut le 20 janvier 1964, absolument seul.

En 1986 s'ouvrit le procès de canonisation, et deux ans plus tard, sa dépouille fut transportée à Onitsha, où eut lieu un miracle notoire. Le pape Jean-Paul II le béatifia en se rendant lui-même au Nigéria pour la célébration, à laquelle prirent part deux millions de personnes. A l'initiative d'une fille spirituelle du Père Tansi est née une Pieuse Union de Laïcs engagés, associés aux monastères cisterciens, le « Mouvement de prière et de solidarité du Père Tansi », mouvement qui regroupe un nombre considérable de membres au Nigéria, au Cameroun et dans la diaspora.

10.6. L'EXPANSION DE L'ORDRE : LES FONDATIONS

(par dom Armand Veilleux) ⁵²

10.6.1. A la lumière de l'évolution du Statut des Fondations

LES VERSIONS SUCCESSIVES DU STATUT

Les Constitutions de 1894 et de 1925 comportaient bien peu d'éléments concernant la manière de faire une fondation et le processus que celle-ci devait suivre pour arriver au stade de l'autonomie. Aussi, les Chapitres généraux, surtout à partir de 1925 prirent un certain nombre de mesures en réponse à des situations particulières ⁵³.

C'est en 1953 que le Chapitre général, en réponse à la situation nouvelle créée par les fondations d'après-guerre en Amérique et la nouvelle vague de fondations qui commençaient en Afrique, rédigea un premier *Statut des Fondations* pour les communautés de moines (*Actes*, pp. 39-42). Un Statut pour les fondations de moniales fut approuvé l'année suivante (*Actes*, pp 24-26). Curieusement ces deux Statuts sont rédigés en latin, alors que le Chapitre de 1953 approuve d'autres documents semblables, y compris un Statut de la Commission de Liturgie, rédigés en français.

La vague de fondations des années suivantes fit que les Chapitres généraux durent apporter de nombreuses modifications à cette législation. La situation particulière de plusieurs nouvelles fondations amena l'Ordre à rédiger un « Statut des

⁵² Dom Armand Veilleux est abbé de Scourmont depuis 1999, après avoir été abbé de Mistassini (Canada) de 1969 à 1976, de Conyers (USA) de 1984 à 1990, Procureur de l'Ordre de 1990 à 1998.

⁵³ Cette évolution a été étudiée par Colette FRIEDLANDER, dans son étude *Décentralisation et identité cistercienne 1946-1985*, Ed. du Cerf 1988, spécialement pages 146-159 et 456-468.

fondations lointaines », approuvé *ad experimentum* en 1967 (*Actes*, pp. 170-171) et revu en 1969 (*Actes*, pp. 326-327). Il s'agissait surtout de répondre aux difficultés rencontrées par ces fondations dans l'accession au rang de maisons autonomes. On parle aussi alors de « fondations simplifiées » (Voir *Actes* de 1965, pp. 105-106 et de 1967, pp. 146-147), bien qu'on ne rédige pas de Statut particulier à leur sujet. On en réserve cependant strictement l'approbation au Chapitre général.

On sentit bientôt le besoin d'étendre à toutes les fondations les normes spéciales prévues en 1967 pour les fondations « lointaines ». D'ailleurs la notion de « fondation lointaine » était en elle-même problématique. Lointaine de quoi ? Le Chapitre général des abbés de 1974 approuva – *ad experimentum*, évidemment ! – un nouveau Statut qui supprimait la distinction juridique entre fondations ordinaires et fondations dites lointaines, et concédait à toutes la possibilité de passer par le stade de « semi-autonomie », bien que cette notion fût elle aussi extrêmement problématique.

Les abesses, à leur Chapitre de 1975, sur la base de ce Statut des moines, qu'elles modifièrent sur un certain nombre de points, votèrent leur propre Statut (*Compte Rendu*, pp. 25-28), ce qui amena les abbés, en 1977 à approuver un nouveau *Statut des Fondations* (*Compte Rendu*, pp. 42-44) plutôt que de confirmer celui qu'ils avaient approuvé *ad experimentum* en 1974. Le point difficile était toujours celui de la notion de « semi-autonomie ».

Un certain nombre de modifications effectuées dans la législation au moment de la rédaction des Constitutions fit qu'un nouveau Statut fut rédigé. Il fut présenté et voté rapidement à la fin du Chapitre général de 1987, sans que les Capitulants eussent le temps de le bien examiner (*Compte Rendu*, pp. 307-310). Il s'agissait désormais d'un Statut unique pour les moines et les moniales. Le texte en fut présenté en trois langues (anglais, français et espagnol) non sans de nombreuses différences – en certains cas plus que de nuances – entre les trois versions, et sans qu'aucune des trois versions n'ait été indiquée comme texte original. C'est pourquoi le Conseil Permanent fut amené en 1996 à présenter à l'approbation des Chapitres généraux une harmonisation de ces trois versions (*Compte Rendu*, p. 43).

Diverses modifications au Statut furent votées aux RGM de 2002 et 2005. Elles concernent surtout le moment où est requise l'approbation du Père Immédiat d'une fondation de moniales et le droit de vote pour les professions aussi longtemps qu'une maison n'est pas encore autonome.

LE PROBLÈME INSOLUBLE DE LA SEMI-AUTONOMIE

Au début de l'Ordre, lorsqu'on faisait une fondation, l'abbé était choisi et béni avant de quitter la maison fondatrice. Il partait alors avec ses douze compagnons (souvent plus) et la fondation était, dès le premier jour, une abbaye. Lorsque se multiplièrent, vers le milieu du xx^e siècle, les fondations dites « lointaines », c'est-à-dire dans un pays ou un continent loin de la maison fondatrice, et donc dans une culture différente, il devenait difficile d'envoyer un fort contingent de fondateurs. On croyait d'ailleurs que cela pourrait rendre difficile l'intégration des vocations locales et le processus d'inculturation. Comme voie de conséquence l'accession à l'autonomie, qui nécessitait la présence de douze profès solennels pouvait être retardée de plusieurs années.

Le Chapitre général de 1967 inventa alors la notion, plutôt boiteuse du point de vue juridique, de « semi-autonomie ». En réalité le prieuré semi-autonome était une maison *sui iuris*, ses membres y étant stabilisés, élisant leur propre supérieur qui était supérieur majeur et membre de droit du Chapitre général. La maison-mère conservait cependant à l'égard de ce prieuré autonome des obligations semblables à celle qu'elle pouvait avoir à l'égard d'une fondation. De plus, dans la version de 1967, corrigée cependant en 1969 sur ce point, l'abbé de la maison fondatrice était désigné comme « abbé fondateur » et non pas comme « Père Immédiat ». En même temps ces mêmes Chapitres généraux de 1967 et 1969 donnaient aux fondations non encore autonomes des droits qui relevaient normalement de la maison fondatrice, surtout concernant les votes pour l'admission des novices à la profession.

Le nouveau *Statut des Fondations* approuvé *ad experimentum* par le Chapitre des abbés en 1974 consacrait la notion de semi-autonomie et limitait à six – et non plus à douze, le nombre de moines requis pour qu'une maison soit élevée à ce rang. Dans le Statut qu'elles rédigèrent à leur Chapitre de 1975, les abbesses conservèrent l'essentiel des caractéristiques données à ce nouveau type de maison, mais lui refusèrent le titre de « semi-autonome », ce qui amena le Chapitre des abbés de 1977 à reconsidérer la question.

Cette notion de « semi-autonomie » était une anomalie juridique. Déjà la Commission de Droit de 1976 (voir rapport, p. 16) faisait remarquer qu'on concevait assez généralement dans l'Ordre qu'une telle maison n'était pas « totalement autonome », alors que, du point de vue canonique, elle l'était tout autant qu'un prieuré autonome ou une abbaye. Dom Vincent Hermans prépara donc pour le Chapitre suivant des abbés une nouvelle version du Statut qui abandonnait cette notion alambiquée de semi-autonomie. Mais la majorité des Capitulants, peu sen-

sibles aux finesses juridiques, et voulant assurer à ces jeunes communautés le droit de recevoir de l'aide de la maison fondatrice, firent en sorte que cette notion soit réintroduite dans le Statut et les abbesses en firent autant l'année suivante (1978).

Dans les Constitutions votées par les moines à Holyoke en 1984 et dans celles votées par les moniales à L'Escorial en 1985, l'expression « prieuré semi-autonome » a été remplacée par celle de « prieuré simple » (pour distinguer celui-ci d'un « prieuré majeur »). Mais la réalité juridique demeurait la même. Lorsque le texte de nos Constitutions fut présenté au Saint-Siège, l'une des remarques faites par la Congrégation des Religieux était qu'il fallait supprimer cette distinction entre deux catégories de prieurés, puisqu'il s'agissait toujours d'une maison *sui iuris* et donc pleinement autonome. Nous avons insisté pour maintenir cette distinction dans le Statut 5.A.c de nos Constitutions (approuvées en 1990) avec une note au bas de la page (la seule note de toutes nos Constitutions) disant que c'était « selon le droit propre de l'Ordre »... un droit remontant à 1967. Ce qui fait que, jusqu'à aujourd'hui, dans l'esprit de plusieurs membres de l'Ordre, y compris des Pères Immédiats, le « prieuré simple » n'est pas totalement autonome !...

Dans la branche masculine de l'Ordre, lorsqu'une fondation acquiert son autonomie, elle devient maison fille de sa maison fondatrice. Un problème spécial est créé dans la branche féminine du fait que lorsqu'une fondation accède à l'autonomie, elle perd tout lien juridique avec sa maison fondatrice, mais celle-ci conserve des obligations spéciales à son égard jusqu'à l'accès au statut de prieuré majeur ou d'abbaye. Cela a amené certaines Régions et les Commissions centrales de Cardeña (2007) à demander une étude sur la possibilité de maintenir dans ces cas une relation de caractère juridique. Il est difficile de concevoir ce que pourrait être cette relation à moins que l'on accepte de s'orienter vers l'instauration d'un système de filiation dans la branche féminine parallèle à celui de la branche masculine.

En même temps, les exigences pour l'approbation d'une fondation étant devenues moins grandes et interprétées parfois de façon plutôt large, certaines fondations restent dans ce statut durant de nombreuses années. Les vocations locales sont alors amenées à faire leur profession – y compris la profession solennelle – pour la maison-mère, qui peut être sur un autre continent, et qu'ils n'ont jamais visitée. Au cours des derniers Chapitres généraux diverses solutions ont été cherchées, avec parfois des décisions non concordantes entre les deux Chapitres, concernant les votes canoniques pour l'acceptation à la profession. La suggestion a été faite de ne pas admettre de candidats ou candidates à la profession solennelle tant qu'une communauté n'est pas *sui iuris*. Certains répondent que ce serait injuste à l'égard des candidats ou candidates qui ont parfois neuf ans de vœux temporaires et qui voudraient s'engager pour la vie. D'autres répondent qu'il n'est pas juste non plus de leur permettre de s'engager pour la vie alors que la maison

où ils vivent n'a pas encore d'existence juridique ni d'avenir certain et qu'ils n'ont aucunement l'intention d'aller vivre dans la maison fondatrice qui est d'une autre langue, d'une autre culture et sur un autre continent.

L'évolution du Statut des Fondations est l'exemple d'une législation qui a sans cesse évolué pour répondre aux exigences nouvelles de la vie. Elle manifeste aussi les dangers de l'introduction de nouvelles catégories juridiques non suffisamment bien pensées qui créent par la suite des problèmes juridiques et humains insolubles. L'Ordre devra sans doute dans les années à venir repenser cette question dans son ensemble, non seulement à la lumière de l'histoire des 50 dernières années, mais aussi de toute la Tradition de l'Ordre depuis le XI^e siècle jusqu'à aujourd'hui.

10.6.2. Fondations de l'ordre depuis la seconde guerre mondiale ⁵⁴

TABLEAU D'ENSEMBLE

Un regard rapide sur la liste des monastères de l'Ordre, dans l'ordre de leur date de fondation, à la fin de l'*Elenchus Monasteriorum*, montre que les quelque soixante-cinq dernières années de l'Ordre ont été très fertiles en fondations. Parmi les monastères actuels de moines, 56 existaient déjà avant la seconde Guerre mondiale, dont 15 ont été fondés après 1892. Des 26 monastères de moniales à la même date, 13 ont été fondés après 1892 (cf. supra chap. VI). Depuis la guerre, il y eut 47 nouvelles communautés de moines et 46 nouvelles communautés de moniales. Parmi elles 5 communautés de moines et 8 de moniales sont des incorporations. Toutes les autres sont des fondations.

Avant la guerre, seulement 12 monastères de moines se situaient hors d'Europe (7 en Amérique, 3 en Asie, 1 au Moyen-Orient et 1 en Afrique. À la même date 4 monastères de moniales seulement étaient situés hors d'Europe (2 au Japon et 2 au Canada).

Parmi les fondations de moines faites depuis lors, 8 ont été faites en Europe de l'Ouest, 1 en Europe de l'Est, 10 en Amérique du Nord (9 aux USA et 1 au Canada, qui fut fermée par la suite) ; 7 en Amérique latine (5 en Amérique du Sud, 1 au Mexique, 1 dans les Caraïbes) ; 9 en Asie/Océanie ; et 11 en Afrique/Madagascar. Parmi les fondations ou incorporations de monastères de moniales dans la même période, 17 (dont 8 incorporations) sont en Europe de l'Ouest ; 1 en Europe de l'Est, 5 aux USA ; 6 en Amérique latine (4 en Am. du Sud, 1 au Mexique et 1 en Amérique Centrale) ; 7 en Afrique et 5 en Asie/Océanie.

Un des phénomènes intéressants est que cette augmentation continue du nom-

⁵⁴ Communication, mise à jour, donnée au Chapitre général de 1993 à Poyo.

bre des monastères est contemporaine avec une diminution continue du nombre de moines et de moniales. Un grand nombre de ces fondations ont été faites entre 1944 et 1960, quand les vocations étaient nombreuses et le nombre de moines et de moniales dans l'Ordre était en augmentation continue. Mais alors qu'il y a eu un changement radical dans le nombre des vocations à partir de 1960 pour les moines et quelques années plus tard pour les moniales, le mouvement des fondations ne s'est pas arrêté, même s'il se ralentissait certainement un peu. La moyenne du nombre des moines par monastère en 1960 était de 55, maintenant elle est de 23. Pour les moniales, ces chiffres sont respectivement 46 et 25.

La principale conséquence de ce phénomène a été qu'un certain nombre de maisons fondatrices ont fait l'expérience d'un manque important de vocations presque immédiatement après avoir fait des fondations, et pour cette raison n'étaient pas en mesure, en certains cas, de donner à ces fondations toute l'aide dont elles auraient eu besoin, spécialement dans le domaine de la formation.

SELON LES AIRES GÉOGRAPHIQUES

Europe

Des 8 fondations de moines faites en Europe de l'Ouest durant cette période, 2 furent faites dans les années quarante, peu de temps après la seconde guerre mondiale : Nunraw par Roscrea en 1946 et Bethlehem par Mount Melleray en 1948. Ces deux fondations ont été faites dans des régions du Royaume-Uni où la vie cistercienne n'était pas encore présente, Écosse et Irlande du nord. On ne peut pas dire la même chose pour Bolton fondé en 1965 dans la partie centrale de l'Irlande, pas très loin de Mount Melleray et de Roscrea, et de Sobrado fondé en 1966 sur la côte ouest de l'Espagne, pas très loin de Oseira. Deux autres furent faites en Espagne par la suite et par la même communauté de La Oliva : Las Escalonias en 1994 et Zenarruza en 1996. Il faut y ajouter l'incorporation de Boschi en 1996 et celle de Myrendal en 2002, ainsi qu'une fondation récente en Europe de l'Est, celle de Novy Dvur 1999.

Pendant la même période plusieurs monastères espagnols de moniales ont été incorporés à l'Ordre : Vico et Arevalo en 1951, Avila et Benaguacil en 1954, Carrizo en 1955 et Tulebras en 1957. Brialmont, en Belgique, a été incorporé en 1976 et Donnersberg, en Allemagne en 2002.

En dehors de ces incorporations, 9 fondations de moniales ont été faites en Europe de l'Ouest pendant cette période : Nazareth par Soleilmont (1950), Maria-Frieden par Berkel (1953), Valserena par Vitorchiano (1968), La Paix-Dieu par les Gardes, Klaarland par Nazareth (1970), la Paz par Alloz (1976), et Armeintera en-

core par Alloz (1989), Tautra par Mississippi (1999) et Meymac par Laval (2007). Il faut y ajouter la fondation de Naší Paní en Europe de l'Est par Vitorchiano (2007).

Bien qu'on hésite à séparer en différentes catégories ces fondations européennes, on peut constater des différences évidentes entre celles qui furent faites peu après la seconde guerre mondiale, avec les problèmes particuliers de cette époque, et celles faites dans les années soixante et soixante-dix. Maria-Frieden, fondé en Allemagne par des moniales hollandaises, seulement huit ans après la fin de la guerre est un bon exemple des difficultés rencontrées par le premier groupe. La Paix-Dieu et Klaarland fondés la même année (1970) sont les témoins des tentatives faites dans les années soixante-dix pour une nouvelle expression simplifiée du charisme cistercien.

En ce qui concerne les *incorporations* de monastères de moniales pendant cette période, il pourrait être utile de réfléchir à la façon dont elles ont été réalisées et les difficultés qu'elles ont expérimentées, puisque nous pourrions avoir certains cas semblables dans le futur. Pendant les premiers siècles de l'Ordre, quand les incorporations de monastères étaient fréquentes, un groupe important de moines ou de moniales était souvent envoyé dans le monastère qui serait incorporé, afin d'aider la communauté à progresser dans l'esprit et le charisme cistercien. L'Ordre a-t-il eu un tel souci pastoral dans ces cas ? Peut-être simplement cela n'a pas été jugé nécessaire.

Amérique du Nord

Avant la guerre, il y avait aux États-Unis d'Amérique 3 maisons de moines fondées au milieu du XIX^e siècle, et elles avaient connu un développement lent jusqu'à la seconde guerre mondiale. Pendant et après cette guerre, il y a eu dans ces maisons, spécialement à Gethsemani et à Spencer, une augmentation étonnante du nombre des vocations. Plusieurs fondations ont été faites en quelques années, juste pour faire face à l'affluence des novices. Gethsemani a fait 5 fondations aux USA entre 1944 et 1955, et Spencer 3 entre 1948 et 1956. Au Canada il y avait 4 maisons. En 1977 une nouvelle fondation a été faite par Oka dans l'Ontario pour recevoir les vocations anglophones venant de l'Ouest et du centre du Canada ; elle a été fermée en 1998.

La première fondation de moniales a été faite aux USA à Wrentham, en 1949 par Glencairn, et la seconde à Redwoods en 1962 par Nazareth. Dans les 30 années suivantes Wrentham fera 3 fondations aux USA : Mississippi (1964), Santa Rita (1972) et Crozet (1987). Les deux monastères de moniales au Canada n'ont pas fait de fondations. Mississippi fonda Tautra, en Norvège (1999).

Ces fondations nord-américaines doivent une bonne part de leur vitalité au développement et au nouveau rôle de l'Église catholique américaine dans les décen-

nies qui ont suivi la guerre. Elles ont apporté à l'Ordre, en particulier dans les années soixante-dix, un souffle de créativité qui a été généralement le bienvenu même s'il était parfois ressenti comme menaçant.

Afrique

En Algérie Atlas fut fondé par Aiguebelle en 1934. Ensuite en 1951, la fondation de Grandselve (maintenant Koutaba), également par Aiguebelle, a été le début d'une longue série de fondations faites en Afrique sub-saharienne par plusieurs communautés de l'Ordre. Les monastères de moines ont été fondés : Mokoto, par Scourmont en 1954 ; Victoria, par Tilburg en 1956 ; Emmanuel, par Achel en 1958 ; Maromby, par Mont-des-Cats en 1958 ; Bela Vista, par San Isidro en 1958 ; Bamenda par Mount S. Bernard en 1963 ; Kokoubou par Bellefontaine en 1972 ; Awhum adopté par Genesee en 1978 ; Nsugbe, au Nigeria par Bamenda en 2000 et Illah, également au Nigéria, incorporé en 2005 avec Genesee comme maison-mère.

Les fondations de moniales en Afrique/Madagascar durant la même période ont été : La Clarté-Dieu par Igny (1955) ; Étoile Notre-Dame, par les Gardes (1960) ; Butende par Berkel (1964) ; Grandselve, par Laval (1968) ; Abakaliki, par Glencairn (1982) ; Huambo, par Valserena (1982) ; Kikwit, une fondation africaine par une autre fondation africaine, l'Étoile Notre-Dame (1991) et Ampibanjinana par Campénéac (1996). Kibungo, au Rwanda, a été fondé en 2002 par un groupe de sœurs ayant dû fuir Murhesa, au Congo, par suite de la guerre civile de 1996.

Une des caractéristiques communes des fondations africaines est la difficulté de la situation économique qu'elles rencontrent actuellement. Elles sont presque toutes réduites à une économie de subsistance, produisant à peine assez pour se nourrir, alors que quelques-unes d'entre elles avaient, il y a quelques années, une économie florissante et étaient auto-suffisantes. Cette situation est due à celle de l'Afrique en général, qui dépend du système économique mondial et des situations locales au niveau social et politique. Quelques-unes ont vécu (comme celles de l'Angola) ou vivent encore (comme celles de la Rép. Dém. du Congo) depuis des années dans une situation de guerre. La générosité avec laquelle elles sont fidèles à leur vie monastique dans ces conditions est admirable et, dans quelques cas, vraiment héroïque.

Une autre caractéristique de beaucoup de ces maisons (pas de toutes cependant) est d'avoir un bon nombre de vocations, même si le discernement soit beaucoup plus difficile dans un contexte culturel où il n'y a pas une longue tradition monastique, et spécialement quand ce discernement doit encore être fait par des fondateurs d'une autre culture. En lien avec cela on rencontre, pour beaucoup de ces fondations, un grand besoin d'aide en ce domaine et l'impossibilité où elles se trouvent souvent d'obtenir cette aide, car la maison mère est elle-même terriblement à court

de personnel. Un bon nombre de monastères auraient besoin d'au moins quelques personnes en plus pour être aidés au plan de la formation, ou simplement de moines ou de moniales mûrs et solides, pour donner seulement un témoignage de vie des valeurs monastiques aux jeunes en formation.

Nos moines et nos moniales d'Afrique ont certainement une contribution spéciale à donner à l'Église locale dans le domaine de l'inculturation, comme le Pape Jean Paul II leur rappelait à Parakou il y a une quinzaine d'années, mais peut-être que le moyen le plus rapide pour cela est d'assurer une solide formation monastique de base à tous les jeunes africains qui viennent au monastère.

Amérique Latine

Presqu'immédiatement après avoir fait trois fondations aux USA, Spencer en a fait deux en Amérique du Sud : Azul en 1958 et La Dehesa (plus tard appelé Miraflores) en 1960 (Miraflores est passé plus tard à Gethsemani). Ensuite, nous devons attendre vingt ans avant que d'autres fondations soient faites en Amérique latine : Novo Mundo par Genesee en 1980 et Jacona par San Isidro en 1981. Quelques années plus tard : Los Andes par Holy Spirit en 1987 et Evangelio par Viaceli en 1989. Presque dix ans plus tard San Isidro fonda Paraíso.

Quant aux moniales, Ubexy a fondé El Encuentro au Mexique en 1971. Puis il y aura trois fondations faites par Vitorchiano en Amérique du Sud : Hinojo (1973), Quilvo (1981), Humocaró (1985). Récemment Tulebras a fondé Esmeraldas en Équateur (1992). En 2001 Hinojo fonda Juigalpa en Amérique Centrale.

Il y a maintenant en Amérique du Sud une présence monastique solide et bien établie. La Conférence régionale cistercienne (REMILA) ainsi que les différentes Conférences monastiques de Bénédictins et Cisterciens d'Amérique latine sont très actives pour veiller à la formation de leurs membres. Bien que les distances soient grandes entre les maisons, les moyens de transport sont certainement bien meilleurs qu'en Afrique. Le nombre des vocations a un peu diminué depuis une dizaine d'années, mais il y a déjà un solide noyau de moines et moniales sud-américains dans chaque communauté.

Une autre raison pour laquelle les fondations en Amérique du Sud ont rencontré beaucoup moins de difficultés que celles d'Afrique, est que cette Église a des racines qui remontent à plus de 500 ans, même si la vie monastique comme telle, n'a jamais été présente pendant la période de la colonisation, sauf au Brésil. Le très petit nombre de vocations venant de groupes ethniques sud-américains est une question qui peut mériter réflexion. Naturellement cela est lié avec l'histoire de la colonisation et de l'évangélisation du continent.

Asie/Pacifique du sud

Consolation en Chine, Phare au Japon, et Latroun en Israël, ont été fondés au siècle dernier. Consolation a fondé Lantao en 1928. En 1953, trois ans avant de fonder Victoria en Afrique, Tilburg fondait Rawa Seneng en Indonésie. Puis, quelques années après avoir fondé Nunraw et Bethlehem, Mount Melleray fondait Kopua en 1954 en Nouvelle Zélande, et Roscrea fondait Tarrawarra en Australie la même année. Plusieurs années plus tard, en 1968, Sept-Fons fondait N.D. des Iles, faisant revivre une fondation faite en Nouvelle Calédonie un siècle plus tôt, et en 1972 la région américaine fondait N.D. des Philippines. En 1980 Phare fondait Oita dans la partie centrale du Japon, et en 1991 Vina fondait Shuili à Taiwan. On peut mentionner ici Saint-Sauveur, au Liban fondé en 1998 par Latroun et fermé en 2006.

La série des fondations de moniales dans cette partie du monde durant cette période commença avec trois fondations japonaises faites par d'autres communautés japonaises : Imari, par Tenshien (1953), Nasu, par Nishinomiya (1954), et Miyakojima (actuellement Ajimu), également par Nishinomiya (1981). Il y eut ensuite une fondation en Corée, Sujong, par Tenshien (1987) et Gedono en Indonésie par Vitorchiano en 1987. Vinrent ensuite Rosary, fondation faite par Nishinomiya en 1993 et adoptée ensuite par Gedono ; Matútum par Vitorchiano (1993) aux Philippines, et Makkiyad par Soleilmont (1995) en Inde.

Il est impossible de faire des remarques générales sur ce groupe de monastères, car ils représentent une très grande variété de cultures et de situations. Lantao et Shuili continuent courageusement, mais dans des situations vraiment difficiles, la tradition cistercienne établie par N.D. de Consolation, un des plus grands monastères de l'Ordre peu d'années après sa fondation. Les monastères japonais de moines et de moniales sont des témoins d'une solide implantation du charisme cistercien au Japon depuis presque un siècle. Kopua tient bon avec courage tandis que Tarrawarra et N.D. des Philippines ont été bénies par d'assez nombreuses vocations et d'autres grâces. Rawa Seneng et Gedono ont aussi une bonne proportion de leurs communautés en formation. N.-D. des Iles en Nouvelle Calédonie, fondée en 1968 a été fermée en 2001.

Un trait commun à beaucoup de ces monastères est la très grande distance géographique qui les sépare de la maison mère. N.D. des Philippines est un cas intéressant, puisque c'est une fondation préparée et assumée par toute une région.

MONASTÈRES AYANT FAIT PLUSIEURS FONDATIONS

Monastères de moines

- Roscrea, après avoir fondé Nunraw en 1956, est allé en Australie huit ans plus tard, en 1954, et a pu encore fonder Bolton en Irlande en 1965, mais ce fut alors que les vocations commencèrent à diminuer.
- Mount Melleray, après avoir fondé Bethlehem en 1958, est allé en Nouvelle Zélande en 1954.
- San Isidro, après avoir fondé Bela Vista en 1958, est allé au Mexique en 1981, puis en Équateur en 1998.
- Tilburg, après avoir fondé Rawa Seneng en 1953, a pu encore fonder Victoria au Kenya trois ans plus tard seulement.
- Viaceli, après Sobrado en Espagne en 1966, est allé en République Dominicaine en 1989.

Les maisons de moines les plus «fertiles» sont évidemment Gethsemani et Spencer. Gethsemani a fait 5 fondations aux USA entre 1944 et 1955 ; et plus tard a adopté Miraflores au Chili. Spencer a fait 3 fondations aux USA entre 1948 et 1956, et 2 ensuite en Amérique du Sud : 1958 et 1960. Le nombre de moines envoyés dans ces fondations est peut-être encore plus significatif : par exemple, Gethsemani envoya 29 fondateurs à Mepkin, 21 à Genesee et 32 à New Clairvaux.

Monastères de moniales

Le cas le plus évident est Vitorchiano qui, après avoir fondé Valsarena en Italie en 1968 a fait 3 fondations en Amérique du Sud entre 1973 et 1985, et une en Indonésie deux ans après. Elle en fit par la suite une aux Philippines et une autre en République tchèque. Dans ces cas le nombre de personnes envoyées est aussi impressionnant (22 à Valsarena).

Ensuite vient Wrentham qui, bien que fondé seulement en 1949, a déjà fait trois fondations où il a été envoyé un bon nombre de moniales. On pourrait encore mentionner plusieurs monastères qui ont fait des fondations : Glencairn (Wrentham en 1949 et Abakaliki en 1982), Tenshien (Imari en 1953 et Sujong en 1987), Berkel (Maria-Frieden en 1953 et Butende en 1964), Nishinomiya (Nasu en 1954 et Miyakojima en 1981), les Gardes (Étoile en 1960 et la Paix-Dieu en 1970), Nazareth (Redwoods en 1962 et Klaarland en 1970) et enfin Alloz (La Palma en 1976 et Armenteira en 1989). Il peut être intéressant de remarquer que beaucoup de ces

maisons fondatrices étaient encore relativement «jeunes» quand elles ont fait leur première fondation.

QUELQUES RÉFLEXIONS COMPLÉMENTAIRES

1) *Relation avec la maison fondatrice*

Selon la tradition cistercienne, une communauté est fondée par une autre communauté qui lui transmet sa propre expression de l'esprit cistercien. Pour qu'une fondation réussisse et se développe il est normalement nécessaire qu'elle ait été voulue et qu'elle soit soutenue chaleureusement par la maison mère. Quand une fondation est le projet personnel d'un abbé, ou d'un petit groupe de fondateurs, sans être assumée par toute la communauté (ou au moins par une grande partie), il y a peu de chance qu'elle se développe. Il y a des cas de fondations qui ont commencé comme une aventure personnelle et qui se sont bien développées, mais seulement parce que, à un certain moment, elles ont été assumées et adoptées par la communauté du fondateur.

La relation entre la maison mère et la fondation, pendant les premières années de la fondation, c'est-à-dire jusqu'au moment de l'autonomie, est aussi essentielle pour le sain développement de la nouvelle maison. Une communauté ne devrait pas fonder une maison si elle ne prévoit pas la possibilité de continuer à soutenir la fondation pendant plusieurs années, financièrement ou, au moins, en personnel. Il faut une paternité responsable !

2) *Responsabilité collective*

Malgré ce qui vient juste d'être dit, il reste que des communautés qui semblent être tout à fait en mesure de faire une fondation, font soudain l'expérience d'un manque de vocations et parfois d'une crise économique dans leur propre communauté et ne peuvent plus aider leur fondation d'une manière adéquate. Selon nos Constitutions, quand le Chapitre général approuve une fondation, toutes les maisons assument une responsabilité collective à son égard. Il faut dire qu'il y a une grande générosité dans l'Ordre, spécialement quand une fondation a besoin d'aide matérielle. Mais il y a actuellement un grand nombre de fondations (et aussi de communautés anciennes !) de l'Ordre qui ont un besoin extrême d'être aidées en personnel, en particulier de personnes capables d'aider pour la formation des jeunes moines ou moniales, et elles ne peuvent pas recevoir cette aide.

3) *Nombre des fondateurs*

Dans l'Ordre le nombre traditionnel pour une fondation était de 12 moines ou moniales. Autrefois, souvent un plus grand nombre était envoyé. Dans notre récent Statut des fondations on ne demande plus que 6 personnes et parfois une exception est même sollicitée sur ce point au moment de l'approbation. Y a-t-il un nombre idéal ? Quand un groupe important arrive dans une culture différente, spécialement dans les jeunes Églises, le danger est de transposer dès le début d'importantes structures importées qui seront difficiles à adapter plus tard. On a adopté plus tard un nombre plus restreint de fondateurs, non seulement à cause du personnel disponible moins nombreux dans les maisons fondatrices, mais aussi parce qu'on sentait qu'il était plus facile pour un petit groupe de s'adapter à une culture différente. Mais l'expérience tend à montrer que si nous voulons établir quelque part notre genre de vie cistercienne commune, le groupe ne doit pas être trop petit. Non seulement six semble être un minimum, mais parmi ces six, en plus du supérieur, il doit y avoir un bon administrateur ou cellérier, un maître des novices, et une personne capable d'être second supérieur. Créer une situation où le supérieur de la fondation doit assumer seul toutes ces tâches ne semble pas loyal ni pour le supérieur, ni pour la fondation.

4) *Adaptation et inculturation*

L'inculturation est un thème qui ne peut pas être absent d'une réflexion sur les fondations de l'Ordre dans les jeunes Églises. Le 9 février 1992, pendant son voyage en Afrique, le Saint-Père a mentionné son importance à nos moines et moniales de Parakou : « La vie monastique est une grande force spirituelle pour une Église particulière... Je connais la vitalité des communautés de ce diocèse, dont une a déjà fait une fondation en dehors du Bénin. J'invite les communautés monastiques à offrir leur contribution, spécialement dans *le domaine de l'inculturation* » (*Osservatore Romano*, édition hebdomadaire en français, 9 fév. 1993).

Très souvent, cependant, quand on parle d'«inculturation» on pense seulement à «adaptation». Il y a une différence importante entre les deux. L'adaptation est quelque chose de nécessaire, important même, mais qui reste superficiel. Quand on arrive en étranger dans une autre culture, il est normal de s'adapter aux coutumes de la population locale. Et nous pouvons dire que, dans l'ensemble, les fondateurs de nos fondations cisterciennes mentionnées ci-dessus ont été très courageux et généreux pour s'adapter aux situations locales, en ce qui concerne la nourriture, le vêtement, les bâtiments, etc. L'usage d'instruments de musique locaux dans la

liturgie est de même nature et cela a été fait dans une bonne mesure. L'inculturation est quelque chose de beaucoup plus profond. C'est quelque chose qui se produit de soi-même quand les représentants d'une culture ont intégré l'expérience de foi et l'expérience monastique. Le point important est que ce qui est inculturé n'est pas une série de coutumes extérieures mais une expérience intérieure.

Quand on visite des monastères de l'Ordre dans les jeunes Eglises, c'est un privilège de voir assez de moines et moniales « authentiques » parmi les vocations locales et cela permet d'affirmer qu'il y a un authentique processus d'inculturation bien en route.

10.7. THOMAS MERTON (1915-1968) MOINE ET ÉCRIVAIN CISTERCIEN

(par dom John-Eudes Bamberger) ⁵⁵

Thomas Merton est arrivé à l'abbaye de Gethsemani pour y devenir moine trap-piste, le 10 décembre 1941. Comme il l'expliqua lui-même, plus tard, il s'y décida surtout pour chercher Dieu dans un monastère cloîtré, retiré loin du monde dans lequel il avait reçu sa formation, et cela, en rejetant le monde moderne dont la violence lui inspirait de la répulsion et dont les séductions l'avaient conduit à la misère. Cette désillusion vis-à-vis d'une société qu'il avait trouvée incapable de lui donner le bonheur qu'elle promettait, se manifeste avec évidence dans la façon dont il raconte l'histoire de sa vie et de sa conversion. Cependant, son entrée dans le cloître fut ressentie comme une délivrance et non comme une évasion. La grâce du Christ l'appelait à une union à Dieu qui, avec le temps et l'expérience, devint toujours plus forte et plus pure. Comme les implications de cette recherche devenaient explicites dans sa vie quotidienne, il se sentit pousser par le même Esprit qui l'avait mené au monastère, à partager dans des ouvrages, et jusque dans les détails, le fruit de son expérience. Ses tout premiers ouvrages furent marqués d'assez près par l'évolution intérieure de sa conversion et celle de ses premières années au monastère.

Quand son autobiographie « La nuit privée d'étoiles » fut traduite en japonais, il y parla de son évolution, quelque vingt ans après son entrée en communauté, en des termes qui révèlent le tour pris par sa vie intérieure et le nouvel accent qu'il mettait alors sur le social, le politique, les relations interpersonnelles, et qui

⁵⁵ Moine de Gethsemani (USA), Secrétaire du *Consilium generale* de 1969 à 1974, abbé de Genesee (USA) de novembre 1971 à septembre 2001.

remplaçait les traits plus négatifs de son attitude antérieure vis-à-vis du monde, au moment de sa décision d'entrer au monastère.

« Quand j'écrivis ce livre, ce qu'il y eut de plus marquant dans mon esprit fut que je m'étais séparé du monde de mon temps en toute conscience et avec une totale liberté. La rupture et la séparation furent, pour moi, de la plus grande importance. D'où le ton quelque peu négatif de tant de passages de ce livre ! Depuis ce temps-là, j'ai appris, - je crois - à regarder ce monde avec une plus grande compassion, considérant ceux qui sont dans le monde non pas comme étrangers à moi-même, mais comme identifiés à moi-même... Mais, précisément, parce que je me suis identifié à eux, je dois refuser tout à fait de faire miennes leurs illusions... » (« *Honorable Reader* »: *Reflections on my Work*, 63).

Thomas Merton était jusqu'alors un laïc, et il n'avait que 24 ans quand il commença à écrire son autobiographie. Il était dans l'Ordre depuis moins de sept ans, encore étudiant en préparation au sacerdoce, quand il publia cet ouvrage qui le rendit rapidement le moine le plus connu dans le monde au xx^e siècle : la première édition fut vendue à 600.000 exemplaires. Au moment de sa mort, il était l'écrivain en spiritualité le plus populaire d'Amérique. Ce ne fut pas un pur égoïsme qui le porta à écrire sa vie de façon si détaillée et à un âge si jeune ; il avait plutôt une ferme et constante conviction que le meilleur moyen de parler de Dieu, au xx^e siècle, était de parler tout simplement de son expérience personnelle. Ses écrits sont bien représentatifs de ce que dom Jean Leclercq appela « théologie monastique ». Il évita une façon de parler technique, académique (excepté dans *The ascent to Truth*, un travail qu'il jugea plus tard avec grande sévérité). Il garda cette conviction après son entrée au cloître et devint un infatigable chroniqueur, même si une telle activité littéraire – comme il le réalisait bien lui-même – s'opposait apparemment à l'idéal de vie cachée auquel il se sentait fortement appelé.

Il découvrit bientôt que si, d'un côté, son abbé l'appuyait et l'encourageait, de l'autre, le fait d'écrire dans son style si personnel le mettait aussi en conflit avec la pratique de l'Ordre en ce temps-là. C'est ce que les censeurs et l'Abbé général objectèrent à son autobiographie et au journal monastique relatant ses premières années à l'abbaye : *Le signe de Jonas*. Il est significatif que, lorsque l'Abbé général lui fit d'abord cette objection, au cours d'une conversation, Merton ne fut pas ébranlé dans son opinion. Il accepta la décision, mais il répondit : « J'aimerais bien avoir un journal intime tenu par saint Bernard au XI^e siècle ». D'autres personnes influentes étaient d'accord avec Merton. Plus tard, dom Gabriel Sortais retira son refus, sur les instances de Jacques Maritain qui, entre autres, faisait remarquer que

cet ouvrage était l'un des meilleurs du siècle. Avant sa publication, Merton avait redit, dans son journal, sa conviction que ses écrits pourraient avoir un impact sur la vie spirituelle de beaucoup, et il résumait ainsi ses raisons :

« Depuis que j'appartiens à Dieu et que ma vie lui appartient, que mon livre est sien et qu'il s'en sert pour sa gloire, j'ai seulement à prendre ce qui vient et à faire la petite part qui m'est déparée... Il me semble qu'il peut y avoir de grandes possibilités en tout cela. Dieu a inséré ma folle existence, même avec ses fautes et ses péchés, dans son dessein pour une nouvelle société... Je vois maintenant ce à quoi tout cela conduit : au bonheur et à la paix, et au salut de beaucoup de gens que je n'ai jamais connus ». (*The intimate Merton*, editors Brother Patrick Hart and Jonathan Montaldo, 55, 56).

Merton eut beaucoup d'occasions de réfléchir sur son travail d'écrivain et sur la place de ce travail dans sa vie de moine cloîtré. Cependant, il demeura convaincu que le fait d'écrire jouait un rôle de premier plan dans sa vie contemplative et pouvait se concilier avec la vie cistercienne. Écrire, notait-il, lui venait facilement ; il écrivait très rapidement tout en portant instinctivement attention aux exigences de l'art et du style. Écrire, observait-il encore dans son journal, était un moyen de clarifier sa pensée. Le procédé l'aidait à discerner la volonté de Dieu. Il répondait aussi au penchant qui le portait à chercher le contact, à son fort besoin de partager avec les autres. Il nota quelques-unes de ses pensées à propos de la publication de ses livres qui sont si personnels, spécialement ses journaux :

« Pourquoi voudrais-je écrire quelque chose, si ce n'est pour être lu ? Ce journal est écrit pour être publié... Si un journal est écrit pour être publié, alors vous pouvez en arracher des pages, l'améliorer, le corriger, écrire avec art. Mais, si c'est un document personnel, chaque correction provoque une crise de conscience et un aveu, non une correction de style. Si écrire est une affaire de conscience et non d'art, alors il en résulte une impardonnable confusion une équivoque digne d'un Wordsworth » (*Op. Cit.* 21).

Merton fut un auteur talentueux qui avait le don de communiquer son expérience personnelle d'une vie en Christ comme elle est vécue au monastère. Sa manière suscitait chez beaucoup l'impression qu'il comprenait leurs propres expériences et aspirations. Ceux qui le rencontraient en personne le trouvaient très vite sympathique, prompt à les comprendre et amical, de telle sorte que beaucoup en vinrent rapidement à voir en lui un ami personnel. Le Dalai Lama, quant à lui, déclara, lorsque Merton mourut, qu'il avait l'impression d'avoir perdu un ami in-

time, bien qu'ils ne se fussent que rarement rencontrés. L'intention de Merton en publiant n'était pas d'acquérir une réputation littéraire, mais de faire connaître la miséricorde de Dieu et sa grâce. Son histoire et les expériences monastiques qu'il rapportait dans ses journaux firent prendre conscience au public que le monachisme existait aux Etats-Unis. Ses publications aussi en encouragèrent beaucoup qui vivaient hors du cloître, à aspirer à une vie personnelle plus profonde et même à la prière contemplative. Son appel ne se trouvait pas limité à sa langue et à sa culture. Il a été traduit au moins en 27 langues différentes. Durant ces cinquante dernières années, son autobiographie n'a pas cessé d'être éditée. Merton a été pour beaucoup le religieux exerçant la plus grande influence dans l'Eglise de ce temps, « l'un des grands théologiens du xx^e siècle » (l'anglican fr. Donald Allchin), « le moine le plus connu depuis Luther » (New York Times). Il est sûrement le moine de notre Ordre le plus lu partout depuis saint Bernard. C'est bien plus de trois millions d'exemplaires de ses ouvrages qui ont été publiés. Et la liste des livres écrits sur Merton depuis sa mort compte des centaines de titres. Il y a une quantité d'« Associations Merton » en divers pays, de même qu'une Association Internationale Merton qui régulièrement étudie sa pensée, mettant en application sa spiritualité et maintenant sa mémoire. Le « Merton annual » a publié jusqu'ici 14 volumes d'articles et de revues qui traitent de sa pensée, de ses implications sociales et de son héritage spirituel. Le souffle de son influence n'est pas moins frappant que le grand nombre de ses lecteurs. Les écrits concernant son travail comptent des articles dus à des protestants, des anglicans, des tibétains, des bouddhistes, des adeptes du Zen, des spécialistes de l'Islam et de la tradition soufi, et des érudits des œuvres mystiques orthodoxes. Ce n'est là qu'une liste partielle des domaines où il apporta une contribution significative... Nombre de personnes ont été et sont encore influencées par la lecture de Merton pour s'initier à la vie religieuse, pour mener une vie plus spirituelle, et même pour entrer dans l'Eglise catholique.

Quelles qualités d'esprit, de cœur, de caractère et de formation Thomas Merton a-t-il dû avoir pour le rendre capable d'exercer une influence aussi impressionnante ? Dom Jean Leclercq, maître en études monastiques dans la seconde moitié du xx^e siècle, a parlé des ouvrages de Merton comme de classiques de spiritualité (*Nouvelles semences de contemplation* et *Le signe de Jonas*). Il fit remarquer que Merton avait une intelligence pénétrante qui le portait rapidement au cœur de toute question dont il traitait. Il possédait une vaste culture humaine en littérature, dans les arts, la théologie, des langues classiques et modernes ; toute chose dont il faisait preuve avec une modeste aisance évitant toute manifestation de supériorité.

Ceux qui vécurent avec lui au monastère et qui écrivirent leurs impressions à son sujet sont d'accord pour dire qu'il était un frère modeste, fraternel et humble,

sans aucun air de supériorité. Dans les entretiens privés, il était toujours attentif, compréhensif et bien disposé à l'écoute. Nous tous, ses étudiants, nous apprécions son enseignement et sa direction spirituelle. Il faisait ses cours avec un enthousiasme qui en rendait vivante la matière, qu'il parlât des premiers Cisterciens ou de la théologie des épîtres de saint Paul ou encore de la prière. Le fait que Merton eut une vive intelligence et une perception remarquablement rapide de l'importance relative des matières traitées dans ses cours et ses conférences aurait été intimidant s'il n'avait pris la peine de garder un certain ton modéré et amical. Il me semble qu'il usait délibérément de l'humour pour éviter toute ostentation et afin de créer une atmosphère amicale et détendue, favorable pour établir un bon esprit de groupe et des relations fraternelles parmi ses étudiants et ses novices.

Une raison pour laquelle il pouvait suivre l'horaire monastique tout en réussissant à écrire et à publier un nombre si considérable d'articles et d'ouvrages, est qu'il pouvait saisir le sens d'une page avec une telle rapidité. Il écrivait aussi très vite. Tous ses cours étaient très bien préparés ; en fait, il avait toujours trois fois plus de matériau qu'il n'en utilisait et il pouvait parcourir ses pages, en choisissant rapidement les points qu'il voulait traiter et en en laissant un grand nombre de côté. Eventuellement ces notes de cours pouvaient paraître dans quelque publication ou ailleurs. Il donnait l'impression d'être assez libre d'esprit, enthousiaste et parfois même enjoué. Mais, en même temps, il montrait d'ordinaire un tel sérieux qu'il obtenait toujours le respect des frères. Personne n'osait se comporter trop librement ou avec une familiarité excessive avec lui, ou bien lui faire perdre son temps avec des banalités. Il était très discipliné dans l'utilisation de son temps et savait comment couper court quand la conversation devenait trop longue ou ne se rapportait pas au sujet. A en juger par ses journaux, Merton lui-même ne semble pas avoir eu conscience de la profondeur de l'estime et de l'affection qu'il inspirait et que nous lui donnions volontiers, surtout parce que nous étions réservés pour exprimer des attitudes aussi personnelles. Il ne les encourageait pas, non plus.

Bien qu'il reconnût lui-même ne pas être un expert dans un domaine particulier, y compris en théologie, Merton lisait beaucoup et avec beaucoup d'acuité, ce qui lui permettait d'absorber une bonne quantité d'informations. La gamme de ses intérêts demeura très grande tout au long de sa vie monastique. Qu'il lût ainsi avec pénétration est attesté par des personnes expertes dans des domaines aussi variés que la théologie orthodoxe, le soufisme et le bouddhisme. Le Dalai Lama remarquait, après avoir rencontré Merton durant les semaines précédant sa mort : « Je croyais tout à fait juste et approprié de l'appeler un *Geshe* catholique, c'est-à-dire un expert, ou un érudit. Je pourrais dire aussi qu'il était un saint homme ». (*Merton : By those who knew him best*, Paul Wilkes, 147). Un autre trait de la personnalité de Merton, fut l'aptitude peu commune qu'il avait à reconnaître des per-

sonnes d'un genre si différent, et ainsi à faire preuve d'un intérêt personnel pour elles. Il se fit des amis d'une quantité de gens très divers qu'il ne rencontra jamais en personne, en fait, et il en fut très conscient. Ses écrits réalisaient une rencontre personnelle qui amenait nombre de ses lecteurs à sentir que ses expériences qu'il décrivait étaient très semblables aux leurs. Beaucoup avaient l'impression de le connaître personnellement ; qu'il fût conscient de cette caractéristique de ses écrits ressort à l'évidence de sa préface pour la traduction japonaise de son autobiographie.

« C'est pourquoi, très honorable lecteur, ce n'est pas comme auteur que je voudrais vous parler, ni comme un conteur d'histoire, ni comme un philosophe, ni comme un ami seulement : je cherche à vous parler, d'une certaine manière, comme votre propre personne. Qui peut dire ce que cela peut signifier : moi, je ne le sais pas. Mais si vous faites attention, des choses vous seront dites qui ne sont peut-être pas écrites dans ce livre. Et ce sera dû non pas à moi, mais à l'Un qui vit et parle en nous deux ! » (« Honorable Reader », 67).

Cette référence à « l'Un qui parle en nous deux » met en relief un dernier point concernant le caractère de Merton et la raison de sa grande et continuelle influence. Au début de ces pages, j'ai noté que Thomas Merton vint au monastère pour chercher Dieu. La désillusion qu'il éprouva vis-à-vis du monde comme il l'avait connu, l'influença seulement de façon secondaire ; libéré des recherches qui s'étaient traduites en frustrations et en déceptions dénuées de sens, il fut conduit à chercher, au-delà de ce monde, en Dieu, son accomplissement. Le vrai sujet de *La nuit privée d'étoiles* et de ses *Journaux*, ce n'est pas Merton, mais Dieu lui-même : « l'agent qui agit devient celui qui est agi » par Dieu (cf. Francis Kline, « In the company of Prophets ? » *The Merton annual* 12, 126). Planant au-dessus de tous les événements, la présence de Dieu est perçue comme en activité partout, préparant, guidant, soutenant. Même le péché et le désordre d'une erreur ne contrarient pas sa Providence. Merton devint celui qu'il est, parce qu'il a ouvert son cœur à Dieu ; sa recherche en tant de lieux et de tant de manières différentes se révèle comme une recherche pour connaître et aimer Dieu. Merton fut un artiste des mots ; mais son art est à ce point efficace car il fut un contemplatif qui apprit comment permettre à Dieu de se révéler en toutes ses œuvres.

Vingt-cinq ans après sa mort, Sandra Schneiders se demandait : « Pourquoi de profonds penseurs ont-ils réfléchi sur ce fait que Merton est peut-être la voix spirituelle la plus importante de notre temps ? » Sœur Sandra répond à sa question

en disant que les écrits de Merton communiquent sa sainteté. Merton lui-même, je crois, aurait résumé sa vie en ces termes qu'il utilisa dans son journal :

« Ainsi parle Dieu au Paradis... Ce qui était fragile est devenu puissant. J'ai aimé ce qui était le plus frêle. J'ai regardé ce qui n'était rien, touché ce qui était sans substance, et dans ce qui n'était pas, Je suis. » (*Le signe de Jonas*, dernière page).

Dans la Famille cistercienne

(par dom Marie-Gérard Dubois)¹

Introduction

Comme cela a été rappelé plus haut (cf. § 1.6.), les monastères cisterciens, au cours du XIX^e siècle, se sont regroupés par régions ou par affinités en diverses Congrégations, sans que celles-ci aient des liens juridiques entre elles. Aucun Chapitre général n'a été célébré, qui a réuni tous les supérieurs en jouissant d'une réelle autorité sur l'ensemble des monastères. Avec la destruction de Cîteaux et la mort de son dernier abbé en avril 1797, l'Ordre s'est trouvé comme disloqué, sans avoir de tête. Certes Pie VII a désigné un « Président général » de l'Ordre, en 1814, mais sans véritable juridiction en dehors de sa Congrégation (italienne). Il s'agissait davantage, au moins jusqu'en 1868, d'un lien « moral » ou « formel », qui se concrétisait dans le fait que le Saint-Siège lui confiait le soin de confirmer les élections abbatiales, du moins celles des Trappistes et, à partir de 1846, celles du Vicariat belge (Bornem et Val-Dieu), sans pour autant que ce geste lui donne autorité sur ces abbés et leurs communautés. Il y eut bien, de la part du Président général, dom Teobaldo Cesari, en 1863, une tentative de convoquer un Chapitre général de tous les abbés cisterciens, de quelque Congrégation qu'ils fussent, afin de rétablir l'unité de l'Ordre. Mais sa démarche n'aboutit pas : les observances étaient trop diverses entre ceux qui acceptaient le ministère apostolique (paroisses et collèges) et ceux qui voulaient rester simplement contemplatifs (les Trappistes, notamment). Pie IX reprit l'initiative, mais seulement avec les premiers. Le 27 mars 1868, le décret *Disciplinae Regularis* regroupait sous l'autorité effective du Président général (« par le vœu même d'obéissance ») le vicariat belge et la nouvelle province austro-hongroise créée en 1859, qui s'unissaient ainsi avec la Congrégation italienne. Le trio pouvait tenir de vrais Chapitres généraux. Le premier s'ouvrit en avril 1869 et ses participants se définirent eux-mêmes comme

¹ Moine du Mont-des-Cats, nommé supérieur puis élu abbé de la Trappe (France) de février 1976 à octobre 2003.

cisterciens de la Commune Observance. Cette appellation sera inscrite dans les documents juridiques jusqu'en 1934. Le décret pontifical du 20 juillet 1891, à la demande des intéressés, confirma la composition de cet Ordre.

Il est clair qu'il ne rassembla pas tous les cisterciens héritiers des fondateurs de Cîteaux. A côté de lui, il y avait encore, en 1891, comme structures juridiques, les trois Congrégations trappistes, qui n'avaient entre elles aucun lien juridique et n'en avaient pas plus avec la Commune Observance², la Congrégation de Sénanque, qui rejoignit la Commune Observance en 1892, celle de Casamari, qui restera indépendante jusque 1929, d'antiques monastères espagnols de moniales rattachés à la juridiction des évêques depuis la disparition des monastères d'hommes en 1835. Dans le Nord de la France les Bernardines d'Esquermes sont quelque 200 en 1891, en trois maisons. D'autres Bernardines existent en Flandre et en Suisse. Tout ce monde forme la grande famille cistercienne. Des évolutions et des rapprochements canoniques s'effectuèrent dès 1892 et tout au long du xx^e siècle, à commencer par l'union des Trappistes en Ordre de la Stricte Observance, mais sans parvenir à une unité canonique de tous en un seul Ordre cistercien. La Commune Observance, qui de nos jours, s'appelle simplement « Ordre Cistercien » (s.o.c. pendant plusieurs décennies³) regroupe en son sein actuellement 13 Congrégations et quelques monastères isolés : chacune a ses propres constitutions et ses Président et Chapitre de Congrégation. Nous assistons aussi depuis quelques années à la naissance de groupes de laïcs cherchant à s'associer à des monastères de diverses Congrégations ou Ordres, y compris le nôtre.

Quels sont les rapports que l'Ordre de la Stricte Observance a soutenus et soutient avec ces diverses composantes de la Famille cistercienne ? C'est la question examinée dans ce chapitre.

11.1. RELATIONS AVEC L'ORDRE CISTERCIEN (JADIS DE LA COMMUNE OBSERVANCE)

Il a été noté déjà que la réunion des trois Congrégations trappistes en un seul Ordre en 1892 – qui a entraîné la cessation de la confirmation des abbés trappistes par l'Abbé général de la Commune Observance – a suscité une vive réaction de la part de celui-ci et de son Ordre. Nous avons été accusés d'avoir quitté l'Ordre et d'avoir fondé un Institut religieux qui n'a plus rien à voir avec Cîteaux. Cette réac-

2 Déjà en 1869, le Président général l'écrivait à l'abbé de Westmalle : « Les Trappistes ne sont pas soumis à sa juridiction et ne sont pas unis aux Cisterciens de la Commune Observance », bien qu'il confirmât leurs élections abbatiales !

3 *Sacer Ordo Cisterciensis*. Nous utiliserons selon le contexte les initiales s.o.c. ou o.c.

tion est difficilement compréhensible et s'explique mal, à notre point de vue. Il s'en est suivi une brouille entre les deux Observances, que n'arrangea pas la tentative malheureuse de notre Abbé général, dom Wyart, de mettre la main sur le couvent de Sainte-Croix-de-Jérusalem à Rome (cf. supra § 1.4). En 1896, à l'approche du huitième centenaire de la fondation de Cîteaux, dom Wyart voulut faire un geste de rapprochement en proposant que la Stricte Observance soit réduite au rang de Congrégation, soumise avec les autres à l'autorité d'un seul Chapitre général. Mais sa proposition fut repoussée par les autres, qui n'auraient pas eu la majorité au sein de ce Chapitre unique.

La lettre pontificale de Léon XIII *Non mediocri* du 30 juillet 1902 (cf. supra § 2.1.), pourtant bien explicite, ne mit pas fin au désaccord ni aux divergences – encore actuelles dans l'esprit de certains – dans l'interprétation des événements. Il est peu probable qu'on puisse un jour arriver à une même interprétation, comme le reconnaît dom Bernardo Olivera dans sa lettre du « centenaire » du 1^{er} octobre 1992, signée aussi par son conseil : diverses sensibilités sont en jeu, auxquelles il faut rester attentif.

Quoiqu'il en soit, cela n'empêcha pas que de bonnes relations s'établirent parfois entre personnes et monastères des deux bords. Mais il faut se rappeler que la majorité et la partie la plus active des monastères de la Commune Observance, pendant la première moitié du xx^e siècle, se situe en Allemagne et en Europe centrale, là où la Stricte Observance est très peu représentée. Il n'y a donc pas eu tellement de rapports de voisinage, et cela d'autant moins que politiquement l'Europe est divisée en deux camps qui s'affrontent et ne s'apprécient guère, comme en témoignent les conflits dévastateurs de 1870-71, de 1914-18 et de 1939-45. La Commune Observance est aussi présente au Viet-Nam et en Ethiopie, mais là encore il n'y a pas de trappistes. Ce n'est qu'après la seconde guerre mondiale qu'elle s'implante aux USA (Dallas, notamment) et au Brésil. En France, la Commune Observance n'est guère présente qu'à travers la congrégation de Lérins-Sénanque, très proche des Trappistes⁴. Le rattachement de Boquen, fondé par un ancien trappiste, à la Commune Observance, en 1950, ne souleva pas de difficultés, sauf quand dom Quatember, Procureur et bientôt Abbé général de celle-ci, reprocha à notre Ordre d'avoir agi de façon scandaleuse en expulsant de son sein dom Alexis Presse (cf. § 3.2.3.). En Espagne, ce n'est qu'en 1940 que les moines de la Commune Observance se réimplantent à Poblet. Les moniales, fort nombreuses, vivent en paix entre elles, mais seront cause de conflit entre les deux Ordres (cf. ci-dessous § 11.2.)

⁴ Le 28 décembre 1956, l'abbé de Lérins, dom Bernard de Terris écrit à dom Sortais : « Votre Paternité sait combien nous sommes près les uns des autres. J'ai les yeux fixés sur la Trappe... » (*Arch. Curie Génér. ocsso*). En 1968-1969, il demanda officiellement à l'Ordre d'envisager la possibilité d'une incorporation. Mais l'état de précarité que traversait alors Lérins – qui ne devait pas durer – ne rendit pas possible cette mesure.

Les rapports entre les deux Ordres sont donc peu existants au niveau des monastères entre eux. En revanche des « accrochages » entre les deux Observances se feront au niveau des Etats-majors, lorsqu'un Abbé général, par exemple, pensera que l'autre – ou son Chapitre général – empiète sur ses prérogatives... Le baromètre des relations entre les deux Ordres, au moins jusqu'en 1990, reflète les rapports entre les deux maisons généralices ⁵, comme l'écrit notre Procureur, dom Vincent, à dom Sighard Kleiner ⁶. Il y aura des hauts et des bas dans la température. La célébration du huitième centenaire de la mort de saint Bernard en 1953 a pu rapprocher les moines des deux Observances. Au Chapitre général précédent, en 1952, dom Gabriel Sortais a mis les points sur les i, probablement en réponse à un article, qui ne lui a pas plu, de P. Colomban Bock dans les *Collectanea*, regrettant la division de 1892 et souhaitant le retour à une union plus profonde : les rapports entre les deux familles doivent être empreints de charité et de fraternité, demande-t-il, mais il faut éviter de discuter des mérites de chaque observance et aussi d'envisager une union, même purement nominale, entre les deux Observances. Tout au plus pouvait-on étudier ensemble les questions historiques, voire même collaborer avec circonspection dans les adaptations liturgiques. Pas plus.

Deux événements seront cause de crises qui empêchèrent les deux Ordres, en ces années immédiates d'après-guerre, d'initier rapidement un rapprochement et une collaboration plus fécondes : la tentative d'un abbé trappiste espagnol de reformer la Congrégation de Castille et les demandes des Fédérations de monastères de moniales espagnoles. Cette seconde crise, qui débute en 1954 et aura des rebondissements en 1968-75 et 1990-91, sera rappelée dans le paragraphe suivant, consacré aux relations avec Las Huelgas.

La première crise est provoquée par les agissements de dom Jesús Alvarez, abbé de Cardeña ⁷, en vue de restaurer la Congrégation de Castille qui aurait réuni tous les monastères cisterciens de moines et de moniales d'Espagne. Malgré ses promesses de n'en rien faire, il continuait secrètement des démarches en ce sens et préparait un projet de Constitutions pour la future Congrégation. Cependant à la Visite régulière que fit dom Gabriel à Cardeña en mai 1954, tout fut révélé par le novice qui avait dactylographié les Constitutions et par le prieur, pris de forts scrupules. On devine la réaction de dom Sortais. Dom Jesús fut prié d'offrir sa

5 Curieusement, de 1935 à 1959, elles se trouvent côte à côte sur l'Aventin, mais leurs portes d'entrée ne donnent pas sur la même rue !

6 « Je crois qu'il revient principalement à nos deux Maisons généralices de veiller à cette bonne entente ; et si des relations vraiment fraternelles sont entretenues à ce niveau, les membres de l'Ordre suivent facilement cet exemple » lettre du 8 mai 1973 (aux *Arch. Curie Génér.* ocsco comme d'autres documents cités dans ce chapitre). Dom Sighard Kleiner fut procureur de son Ordre de 1950 à 1953 et Abbé général de 1953 à 1985. Dom Polikárp Zakar Ferenc lui succéda de 1985 à 1995, puis dom Mauro Esteva Alsina, à partir de 1995.

7 Il avait été abbé de Viaceli de 1940 à 1943, puis définitif de 1946 à son élection comme abbé de Cardeña en 1949.

démission⁸. Ce qui troubla le plus dom Gabriel, c'est qu'il s'aperçut que l'Abbé général du Saint Ordre, dom Kleiner, ainsi que le secrétaire de la Congrégation des Religieux, le P. Larraona, étaient au courant de cette tentative, depuis quelques mois, et qu'ils ne l'avaient pas prévenu du putsch qui se préparait : lui qui était si franc dans son obéissance ne comprit pas ce silence à son égard, qui lui parut complice. Il annonça au Chapitre général de 1954, que « tout en gardant vis-à-vis de nos frères de la Commune Observance la charité, il avait décidé ne pas aller dans les monastères de la Commune Observance et qu'il demanderait au Père Général de cette Observance de garder vis-à-vis de nous la même discrétion », ce qu'il fit dans une lettre du 1^{er} octobre suivant, dans laquelle il dit qu'il a demandé aux abbés trappistes de faire comme lui⁹.

Ces événements et ceux qui concernent Las Huelgas n'empêchaient pas qu'on cherche à mieux s'apprécier et à mieux se rapprocher. On s'échange des vœux au Nouvel An ou à d'autres occasions. On cherche à ne pas se froisser davantage... Le Concile et la période qui suit va créer des occasions de se rencontrer : l'œcuménisme qui est prôné dans l'Eglise ne doit-il pas aussi jouer entre les Cisterciens ? Le 17 octobre 1970, dom Sighard Kleiner assiste à la consécration de l'église restaurée de Cîteaux. Il en rend compte de façon très chaleureuse dans les Actes de la Curie généralice de son Ordre et fait un plaidoyer en faveur de l'union, daté de Noël 1970 :

« L'aiguillon du nationalisme, l'ignorance de l'histoire, le peu de capacité à se comprendre mutuellement et à admettre les raisons des différentes manières de vivre, produisirent un éloignement mutuel, fermèrent les portes de part et d'autre et accrurent les idées préconçues. Ce fait de la division de la famille cistercienne en deux branches doit-il être simplement inscrit d'une manière en quelque sorte passive dans les registres de l'histoire?... Que nous en semble ? Y a-t-il une accoutumance déjà invétérée qui ne sent plus la blessure de la séparation ? Ou bien une certaine lassitude qui ne veut pas troubler la quiétude ou n'ose pas y toucher?... A notre époque on ne comprend plus pourquoi la pratique d'observances différentes devrait élever des murs inexpugnables de séparation et de division... L'inauguration de la nouvelle église de Cîteaux nous stimule à trouver des chemins nouveaux conduisant à réaliser les buts de la Charte de charité et à faire revivre l'esprit de nos saints fondateurs ? Pour travailler efficacement à cette œuvre il faut la collaboration fraternelle entre nous qui suivons nos Pères par droit

⁸ C'est aussi pour ce motif qu'il dut démissionner comme abbé de Viaceli en 1943. Il s'agit donc de récidive !

⁹ Ce dernier point n'est pas mentionné dans le compte rendu du Chapitre général. Dom Kleiner espère que cette mesure, à laquelle il se pliera, ne sera que très temporaire et que les Abbés de son Ordre n'y seront pas astreints.

de succession mais sommes absents du berceau de l'Ordre et nos frères qui sont, d'une manière vraiment digne de nos Pères, les habitants et les amateurs de Cîteaux ».

Malgré la pointe polémique de la fin, entre les héritiers légitimes (le seul s.o.c.) et les autres qui ne sont que « dignes » des fondateurs, ce témoignage, en plein différend au sujet de Las Huelgas, était une main tendue qu'il fallait saisir. Notre Procureur, dom Vincent Hermans, s'y employa ; il souhaite un bon vingtième anniversaire de généralat à dom Kleiner le 8 mai 1973 : en retour, celui-ci lui confie à titre privé son souhait que l'on trouve une formule permettant un rapprochement structurel qui mette fin à ces divisions que l'homme simple d'aujourd'hui ne comprend plus (lettre du 29 mai).

Le 1500^e anniversaire de la naissance de saint Benoît, en 1980, donna l'occasion aux membres des Chapitres généraux des deux Ordres de se rencontrer à Rome, avant de participer au Symposium, avec les Abbés bénédictins, et au pèlerinage au Mont-Cassin où Jean-Paul II lui-même les rejoignit. A cette rencontre du 16 septembre, chaque Ordre se présenta par la bouche, de chaque côté, d'un abbé et d'une abbesse¹⁰. Beaucoup apprirent des choses qu'ils ignoraient sur les autres. Dix ans plus tard, le neuvième centenaire de la naissance de saint Bernard donna lieu, de nouveau, à une rencontre des membres des Chapitres généraux, au cours du Congrès international qu'ils organisèrent ensemble¹¹. A l'audience qu'il leur accorda le 14 septembre 1990, Jean-Paul II s'adressa aux deux Ordres « juridiquement distincts, mais une seule chose et un seul cœur dans le fait d'être ensemble disciples de saint Bernard ». Cela a été ressenti. En 1992, cent ans après l'union des Congrégations trappistes en un seul Ordre, dom Bernardo Olivera rappelle qu'un de nos devoirs est de « préparer les voies qui nous permettront un jour de réaliser avec nos frères et sœurs de la Commune Observance ce qui était le but ultime des Capitulants de 1892 : arriver à refaire un jour la pleine unité de toute la grande Famille Cistercienne »¹².

10 Celles de notre Ordre sont publiées dans les *Collectanea Cist.* 1981, pp. 389-406.

11 Les actes en sont publiés dans *Analecta Cisterc.* 1990.

12 Lettre circulaire du 1^{er} octobre 1992, signée aussi par ses conseillers, cf. Bernardo OLIVERA, *L'évangile à l'école cistercienne de l'amour. Lettres, conférences et homélies 1990-2002*, Voix monastiques 12 Oka 2003 pp. 133-141. Dom Bernardo se réfère à une lettre de dom Sébastien Wyart du 29 janvier 1892, citée in *Anal. Cisterc.* 1978, p. 335.

Démarches de réconciliation et de communion

Mais on peut dire que le neuvième centenaire de la fondation de Cîteaux a marqué un tournant dans les rapports entre les deux Ordres. De plus en plus l'on prit conscience de la vanité des divergences passées, dues souvent à des interprétations subjectives des événements, et l'on voulut les dépasser pour affirmer ce qui nous unissait. Comme cet anniversaire concerne toute la famille cistercienne, il en sera parlé dans un paragraphe particulier (cf. § 11.5.), mais il faut reconnaître que dans cette famille, mis à part les laïcs associés, les deux composantes les plus importantes et les seules où se rencontrent les deux sexes, les seules aussi dont les relations entre elles ont été traversées par des conflits, sont les deux Ordres de la Stricte et de la Commune Observance. Ce sont eux qui doivent apprendre la « purification de la mémoire », sur les traces de ce que l'Église catholique elle-même s'est engagée à faire, sous l'impulsion de Jean-Paul II à l'occasion du grand jubilé de l'an 2000. Dès 1996, dom Bernardo Olivera lance une utopie, qu'il définissait « une projection symbolique qui anticipe un avenir désiré et meilleur », celle de voir rédiger comme une « Charte de communion », ou de Fraternité dans la pluralité, signée par toute la Famille cistercienne¹³.

Donnant une homélie lors d'un colloque à la Trappe à l'occasion du troisième centenaire de la mort de l'abbé de Rancé, le 27 octobre 2000 dom Bernardo Olivera lançait un défi :

« La communion que nous désirons ardemment aujourd'hui ne se fonde ni sur l'unité juridique ni sur l'uniformité des observances mais sur l'adhésion au charisme cistercien, respectant la pluralité des formes authentiques dans lesquelles ce charisme se manifeste. Si nos Pères présentaient leur projet avec l'expression *e pluribus unum*, nous reconnaissons notre idéal de famille dans la phrase *unum in pluribus*. De cette manière nous serons « experts de communion, témoins et artisans du projet de communion qui est au sommet de l'histoire de l'homme selon Dieu ». De cette façon uniquement nous pourrions nous présenter comme « signes d'un dialogue toujours possible et d'une communion capable d'harmoniser toutes les différences » (*Vita Consecrata* 46 et 51) ».

Il se référait à une déclaration du Chapitre général de l'Ordre cistercien, cette même année, sur « la communion dans la famille cistercienne ». Lui-même avait

¹³ Ibid. p. 53.

été invité à participer une journée à ce Chapitre, pour la première fois dans l'histoire. En le présentant, dom Mauro rappelle que notre Ordre, en 1995, a présenté une demande officielle de pardon pour sa part de responsabilité pour toutes ses offenses contre la communion dans la Famille cistercienne. Avant de donner ce pardon, il faut, disait-il, que l'on prenne conscience de ces fautes ; et il en énumère certaines. Mais, répondit dom Bernardo, ne faut-il pas revenir à l'esprit des enfants, selon d'Évangile, qui oublient leurs disputes pour repartir du bon pied ? Plusieurs abbés, notamment dom Jean Vuong-dinh-Lâm, du Vietnam, abondèrent dans le sens de dom Bernardo, mais dom Policárp Zakar, Abbé général émérite, insista sur l'importance de mieux épurer le passé sur la base d'études historiques préalables. On en resta là, pour des questions d'ordre du jour, malgré les souhaits de certains Capitulants. A ce point de vue, la séance parut décevante et ambiguë, mais la déclaration finale corrige cette impression fâcheuse. Le dernier jour du Chapitre dom Bernardo est invité à déjeuner et dom Mauro lit une lettre en latin accordant le pardon demandé et sollicitant le nôtre.

La Déclaration qu'on lui présente, qui s'adresse aux membres de l'o.c., reprend la définition donnée par la synaxe de 1998 de la communion que l'on désire accroître entre nous : « La communion que nous recherchons n'est pas affaire d'union juridique ou d'uniformité d'observances. Elle découle de notre appréciation commune du don de la vocation cistercienne, d'un respect profond pour l'intégrité des différentes expressions du charisme cistercien et du désir de croître dans une affection et une amitié mutuelles. C'est une unité qui est toujours à recevoir dans l'action de grâce et toujours à construire dans l'humilité et la vérité ». Elle suppose le respect de l'identité de chacun. Un paragraphe particulier porte sur la compréhension de notre histoire commune. Il invite à une certaine purification de la mémoire, incluant d'abord une demande de pardon de l'o.c., que le texte formule, puis il rappelle les évolutions de l'Ordre au cours du XIX^e siècle, qu'il faut regarder avec les yeux de la foi : la diversité qui s'est installée dans la Famille cistercienne est finalement une grâce pour l'Église, une « *felix culpa* ». Notre unité est « plurielle » comme celle de l'Église : le pluralisme sera unité si nous vivons une spiritualité de communion. Cette spiritualité commence par une meilleure connaissance les uns des autres et par le déploiement d'une amitié vraie. Un des moyens de développer les contacts et la connaissance réciproque est l'étude commune du patrimoine cistercien.

Un des secteurs où la collaboration a pu se fortifier est celui de la liturgie. Dès avant le Concile les commissions de liturgie avaient des contacts entre elles, qui se sont renforcés dans les années 1970. Mais les projets d'aménagement ou de réforme ont été présentés séparément à l'approbation du Saint-Siège jusqu'en 1995. C'est un projet commun, élaboré ensemble, pour le rituel de l'initiation mo-

nastique et des funérailles qui a été alors approuvé. Le « Rituale cisterciense », qui recueille les différentes réformes approuvées pour chaque Observance dans un unique livre, préfacé par les deux Abbés généraux, est paru en 1998 en l'année jubilaire de Cîteaux. C'est un signe !

Le 26 janvier 2007, ces deux mêmes Abbés généraux signaient une lettre commune d'amitié adressée aux communautés cisterciennes : « Nous souhaitons, en cette célébration des saints Robert, Albéric et Étienne, vous inviter à continuer à coopérer avec l'Esprit Saint afin que notre charisme commun soit toujours plus source de grâces pour nous, pour l'Église et pour le monde ».

11.2. RELATIONS AVEC LES MONIALES D'ESPAGNE RATTACHÉES À LAS HUELGAS

11.2.1. De 1835 à 1940

Avant leur suppression en 1835-1836 les Congrégations de la Péninsule Ibérique incluait quelques monastères de moniales : la Congrégation d'Aragon en comptait neuf ; celle de Castille n'intégrait pleinement que huit monastères, dont Las Huelgas, mais exerçait son influence sur les 14 maisons qui dépendaient de cette dernière, constituées en Congrégation, et sur les 14 monastères des Récolettes. D'autres monastères, une trentaine, semble-t-il, dépendaient de leurs évêques, parmi lesquelles des Calatravas. Des courants variés traversaient ces communautés ; un certain nombre tenaient des écoles primaires de filles.

La *Guia ecclesiastica* de 1854 recense 54 monastères de moniales comprenant 608 moniales. Mais il devait sans doute en avoir davantage. Le Décret pontifical du 10 décembre 1858 *Peculiaribus inspectis* confiait ces monastères à la seule juridiction des évêques, mais en tant que délégués du Saint-Siège dont les pouvoirs étaient renouvelés tous les trois ans. Les quelques moines survivants des Congrégations dissoutes n'avaient plus autorité pour s'occuper d'elles, bien que les évêques pouvaient les nommer aumôniers. En 1873 Pie IX supprime la Congrégation de Las Huelgas : tous les monastères n'ont donc plus de liens juridiques entre eux.

Les moines réapparaissent à partir de 1880 : jusqu'en 1940 il ne s'agit que de Trappistes. Quelques rescapés de Sainte-Suzanne, fondation lestrangienne de 1796, s'étaient réfugiés en France, lors de la fermeture de 1835, d'abord à Melleray puis à Divielle ; mais ils se voient de nouveau expulsés par les mesures vexatoires du gouvernement français en 1880. Les voilà donc qui s'installent à Cardena, avant

de se transférer plusieurs fois ¹⁴. Puis en 1891 et 1909 ce sont les fondations de San Isidoro et de Viaceli par l'abbaye du Désert. Les moines, bien sûr, s'occupent des moniales.

En 1897, l'abbé du Désert, espagnol lui-même, dom Candide Albalat y Puigvert, mandaté par dom Sébastien Wyart, Abbé général, contacte les évêques et diverses communautés féminines et leur propose de se réunir entre elles. Comme seules les Récolettes ont des Constitutions approuvées par le Saint-Siège, son premier souci est d'établir un projet de Constitutions en liaison avec l'OCSO auquel les moniales qui le désirent pourraient s'agréger. 26 monastères posent leur candidature. Le rescrit du 8 août 1898 leur accorde cette agrégation, mais sans les soustraire à la juridiction des évêques. Il se contente de les confier à la direction spirituelle des Trappistes. 14 monastères expriment leur gratitude. Cela signifie-t-il qu'eux seuls profitent de cette direction spirituelle ? Dans la pratique les moines espagnols ne feront pas de distinction et s'occuperont même de monastères autres que les 26 qui avaient accompli la démarche ¹⁵.

Que signifie cette affiliation quant au spirituel ? Une réponse du Saint-Siège, le 26 août 1899, précise que tout acte qui suppose l'exercice d'une juridiction relève de l'évêque seul, mais que celui-ci peut faire appel aux moines pour tout ce qui regarde le "progrès spirituel". Il faut remarquer que les Trappistines françaises sont rattachées aux moines par la même formule dans les décrets de 1834 et 1847 auxquels l'union de 1892 n'a pas touché : peut-on alors assimiler la situation des moniales espagnoles à celle des Trappistines de France ? Y a-t-il une différence canonique entre l'appartenance des unes et des autres à l'Ordre ? C'est la question que se posait en 1899 dom Wyart et à laquelle, en 1974, dom Benito Ramos répondra dans un sens favorable à l'assimilation des deux groupes (cf. plus loin). Mais il faut reconnaître que les Trappistines de France au XIX^e siècle dépendaient directement du Chapitre général des Abbés et comptaient parmi eux leurs Pères Immédiats, ce qui n'était pas et n'est pas le cas des communautés d'Espagne. De plus le décret de 1834 dit explicitement que les Trappistines "appartiennent" à la Congrégation de la Trappe, expression qui n'a jamais été employée pour les autres.

Après la parution du Code de 1917, il fallut réviser les Constitutions des Bernardines – ainsi nommait-on les cisterciennes d'Espagne. Le travail fut confié à un moine de San Isidoro : les Constitutions dites de Las Huelgas sont rédigées *ad experimentum* entre 1927 et 1930. Avant cela un premier monastère obtient son incorporation pure et simple dans l'Ordre : Alloz, en 1923. Mais l'instabilité poli-

14 Ils iront en Catalogne à Hort (ou Lord), puis à Bellpuig en 1884, avant de s'installer à Val San Jose, près de Madrid, en 1889. Leurs successeurs reprendront en 1927 l'antique monastère de La Oliva. Cf. E. FORT COGUL, *L'aventura de la Trapa a Catalunya*, Barcelone 1968.

15 Pendant 8 ans, par exemple, Huerta, fondé en 1930, enverra un aumônier à Buenafuente.

tique, la guerre civile, les persécutions paralysent l'évolution de la situation. Ce n'est que le 1^{er} juillet 1944 que ces Constitutions sont approuvées par le Saint-Siège. Outre Alloz, six monastères seront directement incorporés dans l'OCSO entre 1951 et 1957.

11.2.2. La constitution des deux Fédérations : 1948-1955

La Congrégation italienne de San Bernardo redonne vie à Poblet, en Catalogne, en 1940. C'est la première présence de cisterciens non-trappistes en Espagne et elle commence par troubler la paix existante, car, à partir de 1948, le prieur de Poblet, P. Gregorio Jordana, tente de rallier les moniales à sa conception de la vie cistercienne¹⁶.

Un malaise s'installe. Que va produire la parution de *Sponsa Christi*, le 21 novembre 1950, qui prône le regroupement des monastères isolés ? Les deux Abbés généraux se rencontrent à plusieurs reprises en 1952 et 1953 pour traiter de cette affaire. Mais à la surprise générale, sans que notre Ordre soit averti, dom Kleiner, tout juste élu Abbé général de son Ordre, désigne quelques jours plus tard, le 26 mai 1953, le sous-prieur de Poblet, P. Guillermo Aparicio, comme son délégué, mandaté pour former une Fédération des communautés espagnoles : personne d'autre, dit-il, ne doit avoir contact avec celles-ci pour une telle démarche. Tous les membres de l'Ordre doivent suivre ses indications en vertu de la sainte obéissance. Un décret de la Congrégation des Religieux confirme cette nomination et cette tâche, le 27 août, et un questionnaire signé de dom Kleiner est envoyé aux monastères comportant deux questions : votre communauté désire-t-elle maintenir des relations plus étroites que maintenant avec le S.O.C et ses supérieurs ? Acceptez-vous que vos Constitutions et Statuts soient révisés et approuvés par l'Abbé général du s.o.c. avec l'accord de l'Ordinaire du lieu et de la Sacrée Congrégation des Religieux ?

Incidentement, le 2 novembre 1953, au cours d'une rencontre avec dom Sortais, au moment où celui-ci s'apprêtait à partir en Espagne, dom Kleiner, « d'un air embarrassé », l'informa de cette démarche en lui demandant de lui indiquer les monastères qui désireraient plutôt se rapprocher de l'OCSO pour ne pas que la circulaire leur soit envoyée, mais il craignait que ce ne fût déjà fait. De fait, au reçu de cette circulaire, certaines communautés expriment leur désarroi. Dom Sortais n'avait indiqué à dom Kleiner que 6 monastères, mais on se souvint alors, au Définitoire, du rescrit de 1898 concernant 26 communautés. C'est au tour de dom Kleiner d'être surpris. Mais sur cette base, un recours est adressé au Saint-

16 Curieusement, remplacé à la tête de Poblet en 1952, il demandera à passer chez les Trappistes à Viaceli.

Siège, qui permet d'envisager la formation d'une seconde Fédération. Le 2 février 1954, le Père Larrinoa, trappiste, est chargé par le Saint-Siège de procéder à la création de cette Fédération davantage unie aux cisterciens de la Stricte Observance ; il en deviendra l'assistant monastique. L'érection de la Fédération de la *Regular Observancia* de Saint Bernard en Espagne, communément appelée de Las Huelgas, est célébrée solennellement en ce monastère le 30 novembre 1955, en présence de dom Sortais. La Mère Maria del Rosario Diaz de la Guerra est élue présidente fédérale : elle le restera trente ans ¹⁷.

11.2.3. Après Vatican II, 1968-1975 : la question de l'appartenance à l'Ordre Cistercien

Le 26 mars 1968 dom Ignace Gillet reçoit une lettre de dom Kleiner se plaignant des agissements du P. Larrinoa, qui exercerait, dit-il, des pressions sur les monastères espagnols pour qu'ils s'intègrent dans la Stricte Observance, au détriment de l'Ordre Cistercien auquel ils appartiennent. Il annonce qu'il a alerté le Saint-Siège sur cette affaire. C'est le point de départ d'échanges de lettres entre les deux Curies généralices, sur l'appartenance des monastères espagnols. Les arguments de l'Ordre Cistercien sont développés dans la lettre de dom Kleiner du 25 février 1970 et ne varieront guère : les monastères de moniales espagnoles n'ont pas été fondés par les Trappistes et n'ont jamais été incorporés au nouvel Ordre de la Stricte Observance, séparé des Cisterciens en 1892. L'indult de 1898, qui confie un certain nombre de monastères au soin des Trappistes ne parle que de direction spirituelle : et s'il faut un indult pour passer à l'ocso, comme cela est l'usage, c'est bien la preuve qu'ils n'en font pas partie. Ils appartiennent donc au s.o.c., même si celui-ci n'en a pas approuvé les statuts et que les moniales n'ont pas de relations avec ses supérieurs. Ces arguments suscitent un certain étonnement du côté des Trappistes et de la Fédération qui, en 1969, a exprimé le souhait d'avoir les mêmes Constitutions que les Trappistines, par 639 voix contre 50 ¹⁸.

Dom Kleiner réitère ses doléances et sa dénonciation au Saint-Siège, en apprenant que le Chapitre général ocso de 1974 s'apprête à examiner un "vœu" de la Fédération, dont une proposition demande que l'Abbé général de cet Ordre puisse être considéré comme le propre supérieur de la Fédération ¹⁹. Il déplore la façon "odieuse" qui a conduit à une "séparation étanche" entre les deux Fédérations,

¹⁷ Elle est décédée à 103 ans, le 25 octobre 2005.

¹⁸ Parmi les 50 voix opposées à cette demande, 25 provenaient d'un même monastère, passé depuis dans l'autre fédération.

¹⁹ Cf. Chapitres Généraux de la Fédération de 1967 et 1973 : le Conseil fédéral du 7 mars 1972 rédigea le "Voto". Selon dom Vincent (note aux *arch. Curie Génér. ocso*), qui ne fut pas consulté, cette rédaction ne fut pas heureuse et occasionna la réaction vive de dom Kleiner.

pourtant du même Ordre, et il s'oppose à la nomination par le Saint-Siège d'un assistant trappiste pour succéder au P. Larrinoa, décédé en janvier 1974, tout en envoyant une lettre à chaque communauté de la Fédération (et à l'évêque de qui elle dépend) – ce qui lui attire une réponse étonnée de l'Abbesse Présidente et de son Conseil.

Pour ne pas envenimer les relations, le Chapitre général trappiste d'avril-mai 1974 se contenta d'une déclaration générale confirmant le lien spirituel qui l'unit à la Fédération : il accueille favorablement son "vœu", mais sans lui donner une portée juridique qui modifierait sa situation par rapport à l'Ordre.

Mais puisque l'affaire était soumise à l'arbitrage du Saint-Siège, chaque partie a été amenée à polir ses arguments tout au long de l'année. Le "définitiveur" espagnol trappiste, dom Benito Ramos, insista sur les conséquences du rattachement à l'ocso qu'accorda l'indult de 1898, qui, selon lui, implique une vraie appartenance à cet Ordre ²⁰.

Son argumentation, cependant, n'était pas recevable dans la mesure où le s.o.c. ne voyait pas dans l'acte de 1898 un "changement" d'Ordre, qu'il juge nécessaire. Plutôt que d'essayer d'affirmer que les moniales espagnoles appartenaient *autant sinon plus* à l'ocso qu'au s.o.c., il aurait mieux valu montrer qu'elles n'appartenaient *pas plus et même moins* au s.o.c. qu'à l'ocso. Dom Vincent, procureur des Trappistes, a bien saisi, en effet, le présupposé de dom Kleiner, à savoir que tout ce qui n'est pas trappiste à partir de 1892 appartient à son Ordre ²¹. C'est cet a priori qu'il fallait discuter. Comme nous l'avons montré ailleurs (cf. § 1.6. et introduction de ce chapitre) il ne faut pas confondre la famille cistercienne et l'Ordre canonique moderne de la Commune Observance, même si celui-ci ne s'appelle plus maintenant – *motu proprio* – que «Ordre Cistercien» tout court. Les monastères de moniales espagnoles n'ont jamais été inclus dans les définitions canoniques de cet Ordre depuis 1868 : elles sont cisterciennes, certes, mais canoniquement autonomes ²². S'il faut une intervention du Saint-Siège pour que des communautés

20 Son travail a été présenté aux Capitulants trappistes de 1974, mais dom Vincent avait émis quelques réserves sur son argumentation (note du 28 mars 1974, *arch. Curie Génér. ocso*), revenant ainsi sur ce qu'il avait affirmé dans son *Commentarium* de 1951, p. 29. Cependant à l'objection que le Chapitre général de l'Ordre n'exerça pas son autorité sur les moniales espagnoles, comme il le fit pour les moniales françaises, on pourrait répondre que le Chapitre général du s.o.c. ne s'en occupa pas davantage, ce qui, aux yeux même de dom Kleiner, n'empêchait pas l'appartenance à son Ordre.

21 Cf. sa lettre à dom Kleiner, du 3 avril 1974 (*arch. Curie Génér. ocso*). Le 20 avril, dom Gregorio Battista, procureur du s.o.c., écrit que son Ordre est « de fait et de droit, l'unique héritier de l'entière tradition cistercienne » (*arch. Curie Génér. ocso*). Il va jusqu'à dire que les occupants actuels de Cîteaux ne sont pas du même Ordre que ceux d'avant 1792 ! Comme s'il n'y avait pas de continuité physique entre les trappistes du xx^e siècle et ceux d'avant la Révolution Française, à travers la Valsainte !

22 Comme les monastères suisses de Géronde et de Collombey qui affirment leur caractère cistercien, alors que dom Kleiner émettait des doutes sur leur appartenance à son Ordre, parce qu'ils n'avaient aucun lien avec ses supérieurs. Pourquoi raisonner différemment dans le cas des monastères de Las Huelgas ?

soient incorporées *sensu stricto* dans l'un ou l'autre des deux Ordres, c'est qu'il faut passer de la juridiction épiscopale à celle de cet Ordre.

Malheureusement, méconnaissant des deux côtés l'importance du décret *Disciplina Regularis* du 27 mars 1868, l'argumentation de l'ocso ne put se développer solidement, face à ce qui était devenu une opinion commune dans le s.o.c. Personne ne réussit à convaincre l'autre partie et la rencontre des deux Abbés généraux et des deux Procureurs, le 22 mai 1974 à la Sacrée Congrégation, ne produisit aucun résultat.

Mais comme le s.o.c. voulait surtout défendre ses droits, et non s'opposer à ce que l'ocso ait des relations d'ordre pastoral avec les communautés de la Fédération, comme, d'autre part, personne ne demandait une incorporation plénière de ces communautés dans l'ocso, l'on fit tout pour calmer ce que dom Vincent appelle une tempête dans un verre d'eau, aux conséquences pourtant fâcheuses et pour longtemps. Après un vote pris en juillet 1974 dans la Fédération (sur 558 votantes, 550 se prononcèrent en faveur de l'appartenance à l'ocso), et la levée par dom Kleiner de son opposition à la nomination d'un trappiste comme assistant, le Saint-Siège nomme enfin à ce poste, le 5 novembre 1974, dom Benito Ramos, jusqu'alors définitif pour la langue espagnole. Cette nomination contribua à diminuer la tension entre les deux Ordres. Une lettre de dom Kleiner, du 10 août 1975, qui s'en remet aux décisions du Saint-Siège, clôt l'affaire de son côté ²³.

10.2.4. Vers la formation d'une Congrégation autonome

La Fédération souhaitait avoir des Constitutions semblables à celles des Trappistines. Il fallait que celles-ci soient d'abord établies, d'autant plus qu'à l'intérieur même de l'ocso, les rapports entre moines et moniales n'étaient pas encore bien définis et approuvés par le Saint-Siège. Les choses s'éclaircirent, on le sait, durant la réunion simultanée des deux Chapitres généraux en 1987. Mais la Fédération, en son Chapitre de 1985, qui élut une nouvelle Abbessse Présidente, M. Maria Jesús Fernández Estalayo, demanda de pouvoir devenir une Congrégation au sein de l'ocso Aux Chapitres de 1987, les abbés acceptèrent, par 54 voix contre 22 et une abstention, que cette requête soit présentée au Saint-Siège, mais les abbesses le refusèrent par 30 voix, malgré 22 voix favorables et 3 abstentions. Le Conseil Permanent fut chargé d'organiser un supplément de réflexion des Conférences régionales sur la question.

La perspective d'introduire une Congrégation dans l'Ordre faisait craindre que ce ne soit une porte ouverte à la division en Congrégations ou en provinces, struc-

²³ Dom Vincent a exposé ses vues dans un article des *Collectanea* de 1975, pp. 130-138 : *L'appartenance de moniales cisterciennes à l'Ordre (ocso)*.

ture que l'Ordre n'a jamais admise depuis 1892. L'objection fut aisément surmontée, car cette structure ne concernerait que les monastères de Las Huelgas, déjà fédérés : rien ne serait changé pour les maisons actuellement incorporées dans l'Ordre. Las Huelgas serait comme un appendice.

Les Conférences régionales ne manquèrent pas de poursuivre la réflexion et la réunion des Commissions centrales à Cardeña, fin janvier 1989, permit un rencontre avec le Conseil fédéral à Las Huelgas même, le 30 janvier. La Commission de droit de l'Ordre dans ses réunions à Engelszell, en mai 1989, puis à Orval, proposa plusieurs solutions allant d'une "minimale" à une "maximale". La question qui revient souvent est celle du rapport de la Congrégation à l'autorité suprême de l'Ordre si elle lui est unie. Autrement dit, comment jouerait la fameuse interdépendance, inscrite dans le projet des Constitutions ocsco depuis 1987, entre les trois Chapitres généraux ? De son côté, répondant au souhait des Américains, la Mère Présidente de la Fédération envoie à toutes nos maisons une documentation sur les communautés qui la composent, afin de permettre une meilleure connaissance.

Une incorporation de la Congrégation dans l'Ordre reposerait la question de son rapport avec l'Ordre Cistercien (de la Commune Observance). Celui-ci, depuis 1974, ne cesse de revendiquer l'appartenance de tous les monastères de la Fédération et considère qu'un rapprochement canonique avec l'ocso devrait être considéré comme un "transitus" d'un Ordre à l'autre, nécessitant une approbation préalable du Chapitre général s.o.c. qu'il est d'ailleurs disposé à donner si on la lui demande. C'est la position exposée en long et en large dans une étude très poussée de dom Polycárp Zakar, qui épouse le point de vue de dom Kleiner auquel il a succédé en 1985 comme Abbé général, étude que son auteur communiqua à dom Ambrose avant même la tenue des Chapitres généraux de septembre 1990²⁴.

Finalement l'idée d'une incorporation proprement dite fut abandonnée : la Fédération se transformerait en Congrégation autonome liée juridiquement à l'Ordre. Puisqu'il n'était pas envisagé d'incorporation proprement dite, il y avait pas de "transitus", ni donc de motif pour qu'intervienne le Chapitre général s.o.c. avec lequel Las Huelgas n'a jamais eu à faire. Les Chapitres ocsco de septembre 1990 acceptèrent le principe d'étendre la juridiction ecclésiastique du Chapitre général sur les monastères de Las Huelgas, selon le canon 614, ce qui inclurait « le pouvoir judiciaire, la présidence et la confirmation des élections des Abbesses et l'acceptation de leur démission, les permissions de transitus, le droit de visite, les dispenses des vœux temporaires » (dispositions votées par 81 voix contre 9, chez les abbés, et 52 contre 7 et 1 abstention, chez les abbesses). L'Abbé général assurerait le lien concret entre l'Ordre et la nouvelle Congrégation.

²⁴ La position de dom Polycárp est développée dans son article *De statu iuridico monasteriorum monialium Foederationis Regularis observantiae S. Bernardi in Hispania*, dans *Commentarium pro Religiosis*, 1991, p. 93-120.

La Fédération présenta ses Constitutions au Saint-Siège dès 1991. Leur formulation souleva quelques difficultés en certaines Conférences régionales, ce qui suscita un nouveau débat dans les Commissions centrales de 1991. Mais le s.o.c. intervint aussi auprès du Saint-Siège qui, dans un premier temps, repoussa l'examen de ces Constitutions, jusqu'à ce que les deux Ordres cisterciens parviennent à un accord. Comme les positions restaient figées, le Saint-Siège, en 1994, suggéra que dans les Constitutions de Las Huelgas il ne soit fait aucune référence à l'ocso : les liens avec cet Ordre, qui seront essentiellement d'ordre spirituel, ne seront mentionnés que dans un statut à part que Rome approuverait. Ainsi ces dispositions, reconnaît le Saint-Siège, éviteront que des difficultés plus sérieuses ne se lèvent entre les deux Ordres cisterciens ²⁵.

C'est ce qui fut fait. La Congrégation autonome fut officiellement érigée le 8 décembre 1994 et ses constitutions furent approuvées en même temps qu'un statut d'association avec l'ocso qui ne reconnaît pratiquement aucune juridiction particulière de cet Ordre sur la nouvelle Congrégation. La Congrégation est exempte autant de la juridiction des évêques que de celle de tout Ordre monastique ; l'association à l'ocso se concrétise par un certain nombre de services et de liens de communion. Il est à noter, cependant, que la confirmation de l'Abbé général ocso suffit pour que soit nommé l'Assistant monastique, que cet Abbé général peut être délégué pour faire une Visite régulière ou présider (sans droit de vote) le Chapitre général et qu'il peut s'informer sur l'état de la Congrégation, ce qui, à vrai dire, dépasse le seul plan spirituel.

Un peu plus tard, dom Polycárp Zakar, qui aurait désiré l'abrogation de ce statut "inutile et ambigu", obtint du Saint-Siège une lettre datée du 30 avril 1995 ²⁶, reconnaissant que l'érection en Congrégation n'a pas modifié l'appartenance antérieure à l'Ordre monastique – pas plus, ajoutons-le, que l'érection de l'ocso en 1892 n'a changé son appartenance monastique antérieure ²⁷. La question est de savoir ce qu'était cette appartenance. Le Saint-Siège adopte sans la critiquer la position du destinataire de la lettre (qui est lui-même consultant de ladite Congrégation) et tant mieux si cela peut le satisfaire et contribuer à la paix entre les deux Ordres ²⁸. Mais elle ne porte pas un jugement infaillible sur ce point, qui est historique et juridique, et libre à quiconque de continuer à interpréter les

25 Cf. lettre du 30 avril 1995 à dom Zakar, mentionnée à la note suivante.

26 Texte de cette lettre, dans *Anal. Cist.* 1997, p.339-340.

27 La Congrégation de Las Huelgas est aussi autonome que l'ocso par rapport au s.o.c. Il est étonnant de voir que, dans le premier cas, le s.o.c. s'évertue à dire qu'il n'y a pas de séparation d'avec lui, alors qu'il ne cesse de dire que les Trappistes se sont coupés du tronc cistercien en 1892 et forment un autre Ordre... On se demande ce qui peut justifier cette différence d'appréciation.

28 Cette position est encore reprise dans la Déclaration du Chapitre O.C. de 2000 sur la communion dans la Famille cistercienne.

faits autrement, comme le dit discrètement dom Bernardo Olivera, Abbé général de l'ocso dans son accusé de réception au Cardinal Somalo de la copie de cette lettre ; et un peu plus nettement le Procureur, dom Armand Veilleux, qui présente au Cardinal quelques arguments en faveur de son interprétation. Il y a sans doute peu de probabilité pour que les interprétations des uns et des autres se rejoignent un jour, mais l'important est que la communion soit maintenue.

11.3. RELATIONS AVEC LES BERNARDINES

Les **Bernardines d'Esquermes** tirent leur origine de trois moniales d'anciennes abbayes cisterciennes du Nord de la France qui ont été dispersées au moment de la Révolution Française. Elles se sont retrouvées après la Révolution avec pour seule préoccupation le rétablissement de leur vie monastique cistercienne. Après plusieurs années d'exil, se déplaçant d'un lieu à un autre, elles finirent par s'établir dans le petit village d'Esquermes, près de Lille (actuellement un quartier de la ville), et furent reconnues officiellement en 1827, tout en restant de droit diocésain et en ouvrant un pensionnat qui leur donnait une couverture sociale. Actuellement encore elles s'adonnent à l'enseignement. Le développement de la communauté est marqué par les quarante années de supériorat de Dame Gérarde, élue à cette charge à 28 ans en 1840. Une fondation se fit en 1846 à Cambrai, puis, devant la nouvelle menace politique des années 1880, deux refuges furent préparés en Belgique et en Angleterre et l'on chercha à se rapprocher des trappistes, mais les coutumes et les structures étaient trop dissemblables pour que l'union se fasse. L'exil survint en 1904 et dura jusqu'après la première guerre mondiale. En 1936, s'appuyant sur les multiples liens informels déjà tissés, des liens spirituels furent officiellement établis avec l'ocso et, en 1955, les Bernardines furent officiellement reconnues par l'Eglise comme un **Ordre de Moniales Cisterciennes** avec des vœux solennels ²⁹. Nous avons de bonnes relations de voisinage, là où elles sont implantées, notamment à Goma, près des moines des Mokoto.

De leur côté, quelques moniales de Flines (Nord de la France) ont réussi en 1818 à restaurer leur ancienne abbaye et sont à l'origine des **Bernardines de Flines** qui cherchèrent en vain à se rattacher aux trappistines de Laval, mais elles ne purent abandonner leurs petites écoles, qu'elles avaient prises durant la Révolution. En 1891 elles sont 69 et un décret de 1898 les associe aux Cisterciens de la Stricte Observance. Cela dura jusqu'en 1950.

Au Chapitre général ocso de 2002, la Prieure générale des **Bernardines**

²⁹ Voir *Aperçu historique sur la Congrégation des Bernardines d'Esquermes et sur les abbayes dont elles sont issues*, in *Collectanea OCR* 1938, pp. 96-106. Et, bien sûr, le programme « Observantiae », pp. 111-119.

d'**Oudenaarde**, a présenté sa Congrégation. Leur règle de vie remonte au XIII^e siècle et, dès cette époque, une communauté de moniales cisterciennes s'est insérée dans le groupe. Depuis lors les sœurs, qui mènent une certaine activité apostolique, ressentent la spiritualité cistercienne comme une source d'inspiration de leur vocation. Installées en Flandre belge, elles sont présentes au Rwanda, où leur générosité a beaucoup aidé trappistes et trappistines du Kivu, au moment des difficultés politiques de ces régions. Elles sont aussi au Tchad et au Burkina Faso, au contact de l'Islam, fondamentaliste dans le premier cas, plus tolérant dans le second.

La Suisse compte deux communautés, de droit diocésain, qui se rattachent à la tradition de **Mère Louyse de Ballon** au XVII^e siècle (cf. programme « *Observantiae* » p. 80-84). Bien que n'étant pas incorporées dans un des deux Ordres s.o.c. ou ocsso, elles sont bien intégrées dans la Famille cistercienne, notamment en Suisse, et leurs supérieures sont régulièrement invitées aux rencontres de supérieurs trappistes, dans le cadre d'une des Conférences régionales francophones, tout comme la prieure d'une communauté autonome, qui ne se nomme pas Bernardine, mais Cistercienne, **La Merci-Dieu**, dans le diocèse du Mans (France) : née dans le sillage de Bricquebec et de dom Vital Lehodey dans les années 1925, elle s'adresse à des personnes qui désirent suivre la spiritualité cistercienne, sans pouvoir s'astreindre à la stricte discipline de l'observance trappiste. Les Chapitres généraux ocsso de 1977 et 1978 ont accepté la participation de la communauté aux biens spirituels de l'Ordre et, récemment, en novembre 2007, la communauté a été reconnue comme prieuré autonome par l'évêque du lieu, après autorisation du Saint-Siège. Leurs Constitutions prévoient qu'un abbé de l'Ordre est délégué par l'évêque pour accompagner la communauté. Actuellement, l'abbé de Melleray remplit cette fonction.

11. 4. LES LAÏCS ASSOCIÉS

Dans une lettre du 1^{er} janvier 1995, dom Bernardo, Abbé général, s'interrogeait sur un phénomène qui semblait prendre de l'ampleur :

« En divers endroits où se trouve aujourd'hui notre Ordre, on voit surgir des personnes ou des groupes qui désirent partager d'une façon ou d'une autre notre charisme. Dans certains endroits, on peut constater ce fait par la présence de lieux (salles, maisons) mis à la disposition de groupes (souvent de jeunes). On trouve aussi des groupes de bienfaiteurs qui s'organisent pour aider une communauté ou l'autre. Enfin, ne manquent pas non plus les de-

mandes d'associations en vue d'une certaine forme d'oblature. Ces faits, relativement nouveaux pour notre Ordre, coïncident avec le surgissement des laïcs dans la vie de l'Église. De plus, dans plusieurs pays, les Mouvements laïcs ont modifié la conception et la vision de l'Église elle-même. Le récent Code de Droit canonique a «canonisé» le désir des laïcs de partager la vie et la spiritualité des instituts religieux. Selon le canon 303, tout institut peut établir un type d'association avec des laïcs séculiers. Comment devons-nous interpréter ces faits ? Qu'est-ce que le Seigneur cherche à nous dire à travers ce signe des temps qui semble certainement être un signe de Dieu ? »³⁰

A vrai dire, comme il le relève dans la suite de sa lettre, le phénomène n'est pas nouveau. Au Moyen Age Cîteaux a intégré des convers qui, à l'époque, n'étaient pas moines, mais des associés laïcs, distincts cependant des ouvriers salariés (cf. *Petit Exorde* xv). Ce sont des coadjuteurs, participants aux biens spirituels et matériels des moines (*Summa Cartae Caritatis* xx). Les Ordres militaires de Calatrava, en Espagne, en ce même XII^e siècle, représentent une autre forme d'ouverture du charisme cistercien au monde laïc. Le charisme cistercien est un charisme « ouvert » ; nous n'avons pas à en faire une « chasse gardée » jalousement. De nos jours, ce sont des laïcs qui, tout en restant tels, nous sollicitent, car ils se sentent attirés à vivre de ce charisme sous une forme compatible avec leur vocation de chrétiens engagés dans la vie séculière. Comme le dit dom Bernardo dans la suite de sa lettre :

« Personne ne possède le charisme cistercien comme une propriété privée. Notre charisme appartient fondamentalement à l'Église et l'Esprit peut le partager avec qui il veut, sous la forme qu'il veut et dans la mesure où il le veut. Nous, les Cisterciens, nous avons donné une forme historique monastique à ce don particulier de l'Esprit. Cette forme monastique est partie intégrante du charisme original des débuts. Cependant, cela n'a pas empêché, comme nous l'avons vu, que le charisme soit partagé avec les convers, les familiers et les chevaliers des Ordres militaires. Le fait que les séculiers aujourd'hui se sentent attirés par le charisme cistercien et se reconnaissent en lui peut-il être compris comme un signe que l'Esprit souhaite également le partager avec eux afin que ledit charisme reçoive aussi une forme séculière dans l'aujourd'hui de notre histoire ? »³¹

30 Bernardo OLIVERA, *L'évangile à l'école cistercienne de l'amour. Lettres, conférences et homélies 1990-2002*, Voix monastiques 12 Oka 2003 p. 307.

31 Ibid. p. 315.

Lors du Chapitre général de Holyoke, aux États-Unis, en 1984, un certain Monsieur Harvey R. Graveline de New-York avait demandé à un supérieur de l'Ordre de présenter au Chapitre son projet d'un *Ordre séculier trappiste*. Cette requête fut mentionnée brièvement en séance plénière vers la fin du Chapitre, qui avait été tout entier occupé par la mise au point des Constitutions. Même si personne n'était intéressé à une sorte de « Tiers Ordre », la réaction des Capitulants fut plutôt positive. On fit simplement remarquer qu'il n'y avait pas lieu de légiférer sur ce point et que rien n'empêchait une communauté ou l'autre d'établir un lieu spirituel avec un groupement de laïcs.

Déjà un tel groupe avait commencé à se former au monastère de Holy Spirit (Conyers), aux États-Unis, au début des années 1980. Ce groupe se donna une existence plus officielle à partir de 1987 et ses premiers membres firent leur « engagement » *en présence* de la communauté monastique et de son abbé le 25 mars 1990.

En 1992, le Conseil Permanent prépara pour les Commissions centrales qui se réunirent à l'abbaye de Gethsemani un document de travail intitulé *Chemins vers l'autonomie : Différentes manières de faire une fondation (et questions connexes)*. Les Commissions centrales mirent ce document au programme de la Réunion Générale Mixte de 1993, où il fut traité selon la procédure ordinaire, c'est-à-dire par quatre Commissions mixtes. La partie du document qui nous intéresse était la suivante :

« Beaucoup de monastères de l'Ordre ont parmi leurs voisins des gens qui, au cours des ans, ont développé un rapport spirituel particulier avec le monastère et voudraient devenir «Oblats» ou «Associés» de la communauté. Ce sont généralement des hommes et des femmes qui ont trouvé dans leurs contacts avec la communauté monastique cistercienne la source de leur propre vie spirituelle. [...] Ce sont des laïcs, célibataires ou mariés, qui continuent à porter leur responsabilité familiale ou sociale, mais désirent ardemment développer la dimension contemplative de leur vie. [...] Cela fait partie d'un phénomène plus large. Le document post-synodal publié par Jean-Paul II après le synode sur les Laïcs (*Christifideles laici*) comporte une section (cf. en particulier les numéros 29-31) sur l'importance de telles communautés de laïcs [...] L'Union des Supérieurs Majeurs (hommes) et l'Union internationale des Supérieures Majeures (femmes) à Rome, a étudié cette question en plusieurs occasions durant ces dernières années ³².

³² Une bonne analyse de l'évolution actuelle, faite par P. Bruno Secondin, O.Carm., a été publiée en décembre 1991 dans *Informations*, la revue de la Congrégation des Religieux, Elle est reproduite en français dans la Documentation Catholique du 3 mai 1992.

De tels groupes ou de vraies communautés de laïcs qui trouvent dans la spiritualité cistercienne l'inspiration pour leur vie, doivent être clairement distingués de beaucoup de laïcs qui sont, à titre individuel, des visiteurs réguliers de nos communautés et de nos hôtelleries, aussi bien que de la vaste famille des spécialistes de tout ce qui touche à la tradition cistercienne qui forment, à eux seuls, une merveilleuse famille, ainsi que des «Amis» de telle ou telle ancienne abbaye cistercienne. Il est probablement trop tôt, et peut-être pas nécessaire pour l'Ordre, de légiférer à ce sujet ; mais l'Ordre ne pourrait-il pas reconnaître, de quelque façon, le fait que des communautés de laïcs ont adopté la spiritualité cistercienne comme source de leur vie spirituelle et donnent ainsi une nouvelle expression concrète du charisme Cistercien ? [...]

Ces personnes, dans beaucoup de cas, outre le partage de la vie spirituelle de la communauté, veulent aider dans les questions pratiques, en particulier dans les rapports de plus en plus complexes de la communauté avec l'extérieur, par exemple dans les affaires financières et légales. Il est légitime de voir dans ce développement quelque chose qui est totalement en accord avec la forme primitive de l'institution des frères convers au XII^e siècle et avec l'intuition première de cette institution. (Des études historiques récentes ont montré que les frères convers des premiers siècles de l'Ordre ont joué un rôle important dans l'administration des domaines cisterciens, signant souvent d'importants documents légaux).

La question de la «vocation de convers» n'a jamais été résolue de façon satisfaisante dans notre Ordre. Serait-il réaliste de penser que nous pouvons revenir simplement à la situation d'il y a trente ans ? Il semble au contraire que cette question non résolue puisse trouver une solution dans deux directions complémentaires, la première étant l'utilisation d'un pluralisme bien compris à l'intérieur des communautés de l'Ordre (comme le prévoit notre C.14.2) et l'autre étant le développement de telles communautés autonomes de laïcs vivant une nouvelle expression du charisme cistercien dans le monde en communion avec les communautés monastiques cisterciennes cloîtrées. »

Cette question fut étudiée avec soin par les quatre commissions concernées et le Chapitre arriva à la même conclusion qu'en 1984. Il n'y avait pas lieu de légiférer mais de laisser ce mouvement spirituel évoluer. Les Régions étaient invitées à y porter attention.

Entre-temps un certain nombre de groupes s'étaient développés non seulement aux États-Unis mais aussi en d'autres parties de l'Ordre. En janvier 1995, après avoir

visité le groupe de Conyers dans les années précédentes, dom Bernardo écrivit un important document, que nous avons cité au début de ce chapitre : *Réflexions sur le défi des « associations charismatiques »*. Ce document était écrit principalement à l'intention des laïcs. Il les invitait à réagir et un certain nombre le firent. Ainsi se développait graduellement à travers des groupes très divers une sorte de vision commune. Dom Bernardo reprit la question au Chapitre général de 1996. C'est la troisième des utopies qu'il présente et il se demande si le temps n'est pas venu de préparer un Statut de Cofraternité pour réguler l'association entre l'Ordre et ces groupes de laïcs déjà existants ou à venir ³³.

Ce mouvement spirituel de laïcs fut mentionné par le Pape Jean-Paul II dans le Message qu'il adressa à la Famille cistercienne à l'occasion du neuvième centenaire de la fondation de Cîteaux. Il y encourageait moines et moniales à

« discerner avec prudence et sens prophétique la participation à [leur] famille spirituelle de fidèles laïcs, sous la forme de 'membres associés', ou bien, suivant les besoins actuels dans certains contextes culturels, sous la forme d'un partage temporaire de la vie communautaire et d'un engagement dans la contemplation, à condition que l'identité de [leur] vie monastique n'en souffre pas. »

Quelques groupes rattachés à divers monastères des États-Unis se réunirent à Genesee en octobre 1999 et rédigèrent un document intitulé « Le lien de charité » qui exprimait non seulement les points communs de leurs aspirations, mais aussi leur combat pour être levain dans le monde contemporain en vivant le charisme cistercien. La même année, Veronica Umegakwe, du Nigeria, fut invitée à venir parler aux Capitulants, à Lourdes, de la grande vitalité en son pays des groupes de laïcs cisterciens placés sous le patronage du bienheureux Cyprien Tansi.

Au cours des années qui suivirent, trois Rencontres Internationales furent spontanément organisées par les laïcs eux-mêmes. La première fut convoquée au monastère de Quilvo, au Chili, en janvier 2000, par un groupe qui venait tout juste d'être fondé. Outre les Laïcs cisterciens chiliens, il y avait des participants venant de France et des États-Unis représentant sept communautés. On y rédigea un document qui fut publié et envoyé à l'Abbé général, dom Bernardo Olivera.

Une deuxième Rencontre Internationale eut lieu à Holy Spirit (Conyers, USA) du 24 au 30 avril 2002 avec une centaine de participants venus de 26 groupes de Laïcs cisterciens associés à des monastères du Canada, du Chili, de France, d'Irlande, du Nigéria, de Norvège, d'Espagne, de Suisse, des États-Unis et du

33 Cf. Bernardo OLIVERA, *L'évangile à l'école cistercienne de l'amour. Lettres, conférences et homélies 1990-2002*, Voix monastiques 12 Oka 2003 p57.

Venezuela. Le travail accompli durant cette Rencontre a été de mettre en place des structures internationales reliant les divers groupes de Laïcs cisterciens entre eux. Une Commission de coordination de cinq représentants fut créée pour préparer la Rencontre suivante qui devait se tenir en 2005 à Clairvaux, en France. Une autre Commission, dite de communication, fut établie avec sept personnes, pour s'occuper de garder le dialogue ouvert et de gérer le site Web (<http://cistercianfamily.org>, en trois langues : anglais, français et espagnol). Une lettre fut rédigée à l'adresse du Chapitre général dont voici quelques extraits :

- « Nous sommes des hommes et des femmes laïcs qui ressentent profondément l'appel à chercher Dieu au sein de la tradition cistercienne. Nous reconnaissons la Règle de st Benoît comme notre guide pour vivre l'Évangile de Jésus. À travers la spiritualité cistercienne, nous cherchons à faire nôtre la Règle de s. Benoît et à vivre ses préceptes pour unifier nos vies. À partir de la richesse et de la diversité de nos groupes, des valeurs et des pratiques communes nous lient ensemble, notamment
- la *lectio divina*,
 - la prière individuelle, commune et liturgique,
 - la simplicité de vie,
 - la *conversatio morum*,
 - le silence intérieur et la contemplation,
 - le travail comme moyen de sanctification.

Le nombre croissant de nouvelles communautés et d'individus qui cherchent notre aide pour suivre la voie cistercienne, nous présente des défis [...] Nous pensons que le moment est venu de vous demander une parole de sagesse et d'encouragement alors que nous nous efforçons de vivre du charisme cistercien dans le monde. C'est pourquoi nous demandons aux Chapitres généraux de discerner l'authenticité de cette œuvre de l'Esprit Saint dans nos vies. L'aide fraternelle et la prière de l'Ordre sont des éléments importants pour notre réponse authentique à la présence de Jésus en nous, et pour le renouveau de l'Église en ce nouveau millénaire. »

S'inclinant devant l'évidence d'un appel de l'Esprit Saint, à travers la floraison de ces groupes de Laïcs voulant vivre du charisme cistercien, le Chapitre général accepta, le 24 septembre 2002, de donner cette parole de sagesse attendue. Se référant aux paroles du Pape dans son Message de 1998, le Chapitre Général écrivait :

« [Ces mots] seront pour vous comme pour nous un repère pour discerner comment chacun de nous participera au même charisme. Nos différences

sont évidentes, et pourtant nous sommes de la même veine. Dans le respect de ces différences, notre unité pourra grandir sur des fondements solides et durables. L'avenir, nous l'ignorons, mais notre vision de la Famille Cistercienne vous reconnaît comme des témoins authentiques de la vocation cistercienne engagée en plein monde. Nous en sommes émus et profondément reconnaissants à l'Esprit qui travaille en vous. C'est lui le maître et le guide de notre unité dans la diversité de nos états de vie. Même si vos groupes les plus anciens ont déjà quelques années d'expérience, il s'agit là d'une situation nouvelle pour vous comme pour nous. Chacune de nos communautés est autonome et vous répondra selon son contexte culturel, son rythme propre et la sensibilité de ses membres. Sachez que votre intérêt pour notre vie monastique nous encourage à la mener toujours plus fidèlement. Poursuivez la route où vous êtes engagés, partageant avec nous la tradition qui nous fait vivre. »

Une des caractéristiques principales du mouvement actuel est que des *groupes* ou des *communautés* de laïcs – et non plus seulement des laïcs à titre individuel, comme cela existe depuis longtemps – établissent un lien avec une communauté monastique selon des formes et des normes propres à chacune. La « Grange de Clairvaux », a aussi cela de particulier qu'elle forme un groupe indépendant, même si, individuellement, certains de ses membres fréquentent une abbaye particulière et si elle-même, en tant que groupe, soutient un lien privilégié avec Cîteaux. Créée en 1990 et reconnue civilement comme « association », elle réunit sur le site d'une ancienne grange de convers de l'abbaye fondée par saint Bernard « des personnes en recherche d'une manière de vivre inspirée de la règle de saint Benoît selon le charisme cistercien : un style de vie simple où relations aux autres, travail, prière des psaumes trouvent harmonie et équilibre avec l'Écriture fréquentée régulièrement, et elle se veut lieu d'Église, lieu de prière, lieu de réunion ». Elle organise *chaque mois* une journée de rencontre avec temps de prière des psaumes, lecture de la règle de saint Benoît replacée dans une vie de laïcs, temps de formation à la culture et à la tradition cistercienne, Eucharistie. *Chaque année* des journées communautaires de réflexion, de prière et de formation sont vécues.

Bien qu'elle ne disposât pas de l'infrastructure qu'offre une hôtellerie de monastère, la Grange accueillit, du 1^{er} au 7 juin 2005, la troisième Rencontre Internationale des Laïcs cisterciens : 130 personnes environ (dont une vingtaine de moines et moniales) représentaient 34 groupes à travers le monde. Cette rencontre, à laquelle participait l'Abbé général, confirma que ces Laïcs avaient en commun la recherche et la pratique de valeurs telles que la *lectio*, la prière personnelle, commune et liturgique, la simplicité de vie, la *conversatio morum*, le silence

intérieur et la contemplation, et enfin le travail en tant que chemin de sanctification. De plus il s'est avéré que chaque personne et chaque groupe s'enracinaient et se fortifiaient dans la dévotion à Marie, Reine de Cîteaux ; qu'ils développaient un sens grandissant de la communauté entre les personnes et vivaient activement leur mission dans le monde. Loin de vouloir « jouer au moine ou à la moniale », leur aspiration est d'incarner dans leur vie de laïcs – dans leur vie familiale et professionnelle – les valeurs fondamentales de la spiritualité cistercienne, que les moines et les moniales incarnent dans leurs cloîtres.

A la rencontre de Clairvaux un Comité International a été élu, chargé de créer un lien entre tous les groupes de Laïcs cisterciens dans le monde ainsi que d'établir les relations avec l'Ordre dans son ensemble. A cet effet, le Chapitre général de 2005 accepta de nommer dom Armand Veilleux, abbé de Scourmont (Belgique), pour faire le lien entre l'Ordre et ce Comité. Cette structure favorisera, espère-t-on, l'échange sur les éléments communs et les points distincts et pourra mettre des ressources spirituelles à la disposition des groupes, nouveaux comme anciens. Il ne s'agit pas de parvenir à une uniformisation, mais de trouver les bases que tous les groupes de Laïcs cisterciens partagent. Aujourd'hui, une soixantaine de groupes sont identifiés de par le monde, dans les cinq continents, mais davantage aux États-Unis et en France, et aussi en Espagne et en Amérique latine. Il faut préciser qu'ils ne se rattachent pas uniquement aux Cisterciens de la Stricte Observance : certains, en moindre nombre, sont associés à des monastères de l'Ordre cistercien ou aux Bernardines.

Tous ces groupes, à des stades de croissance divers, vivent à peu près la même chose, comme cela se constate lors des Rencontres internationales où chacun se présente. Il y a, bien sûr, des accentuations différentes, mais c'est très peu de choses. Quelques groupes, aux États-Unis, croient fermement que le charisme cistercien est ouvert également aux chrétiens non-catholiques, d'autres le refusent³⁴. Certains souhaitent faire un engagement, voire même des vœux privés, d'autres pas du tout.

Par ailleurs, ces groupes ne sont pas destinés – ils le sentent eux-mêmes et le disent – à prendre la place des communautés ; ils sont « en plus », comme une nouvelle branche sur un tronc, une branche qui ne pourrait vivre si le tronc venait à mourir. Il n'y a pas de confusion à craindre entre Laïcs cisterciens et moines ou moniales. Cela serait stériliser la richesse suscitée par l'Esprit. «Cistercien», fait

34 Sans doute pour des raisons d'intercommunion, car le charisme cistercien peut dépasser les frontières du catholicisme. Cf. la communauté cistercienne anglicane d'Ewell, associée spirituellement à l'OCSO (cf. <http://arnesen.co.uk/>). En Allemagne, la « Gemeinschaft Evang. Zisterzienser-Erben », en relation avec l'O.C. (qui publie, dans son Elenchus, plusieurs adresses), réunit plusieurs fraternités d'obédience luthérienne, établies autour d'anciennes abbayes cisterciennes (cf. www.evangelische-zisterzienser-erben.de). Une communauté œcuménique cistercienne existe aussi chez les Vieux-Catholiques de l'Union d'Utrecht (www.abtei-st-severin.de).

remarquer un membre du comité international, est un adjectif, ce n'est pas un nom. Le nom n'est pas celui de moines, mais celui de laïcs dans le monde. Ce qu'ils souhaitent c'est de recevoir une formation, et d'être guidés par les moines et les moniales. C'est là, du reste, ce qui fait hésiter certaines communautés à accepter l'organisation de groupes de laïcs autour de leur communauté : elles ne disposent pas d'un personnel disponible pour donner cet enseignement et s'occuper des Laïcs qui leur seraient associés. Dom Bernardo se pose la question dans sa lettre de 1995 : « Comment établir des programmes de formation sans tomber dans une activité apostolique étrangère à notre vie ? » De plus, comme l'a signalé un Abbé durant le Chapitre général de 2005, il y a un risque de constituer une fraternité de laïcs à côté de la communauté, à laquelle participeraient des moines ou des moniales, au détriment de leur propre vie communautaire.

Ce mouvement des Laïcs cisterciens s'inscrit dans un phénomène d'Eglise où des chrétiens veulent se nourrir de l'esprit et participent à la mission des Congrégations religieuses et des Sociétés de vie apostoliques. Ces groupes ont reçu une grande variété de noms : collaborateurs, partenaires, associés, coadjuteurs, affiliés, oblats. Ce n'est pas forcément à sens unique, car, comme le dit bien *Christifideles laici* (n. 61) « A leur tour, les fidèles laïcs eux-mêmes peuvent et doivent aider les prêtres et les religieux dans leur cheminement spirituel et pastoral ».

La quatrième Rencontre Internationale est programmée pour les 31 mai-7 juin 2008, en Espagne, au monastère de Huerta. Les participants réfléchiront sur trois points :

- sur leur manière de vivre le charisme cistercien dans le monde : est-ce possible d'y vivre un style de vie cistercien ? Quelles sont les valeurs et les pratiques cisterciennes qu'ils parviennent à vivre ainsi dans le monde ?
- sur ce que signifie être en relation spirituelle avec une communauté monastique cistercienne : qu'est-ce qui marche bien et qu'est ce qui ne marche pas assez bien ?
- sur ce que signifie pour les membres du groupe de vivre leur vocation cistercienne ensemble. Qu'est-ce qui donne sens à la vocation cistercienne de chacun, à la fois quand il est dans le groupe et quand il est solitaire ?

L'intention est d'arriver lors de cette rencontre à un certain consensus sur ce qui constitue l'élément central de la vocation de « laïc cistercien » et sur ce qui permet à un laïc (une laïque) ou à un groupe de laïcs de se dire « cisterciens ». Même si certains groupes n'y voient pas d'importance ou même sont allergiques à la démarche, d'autres, de plus en plus nombreux, pensent que le temps est venu d'une certaine reconnaissance officielle. Deux voies sont théoriquement possi-

bles : ou bien l'ensemble des groupes de laïcs cisterciens se font reconnaître par le Saint-Siège comme une Association de Laïcs vivant dans le monde la spiritualité cistercienne ; ou bien la reconnaissance viendra de chacun des Ordres cisterciens selon des modalités encore à définir. Le document produit par les Laïcs cisterciens à Huerta qui sera communiqué aux Chapitres généraux de septembre 2008 à Assise, ainsi que la réaction de ces Chapitres diront où souffle l'Esprit.

11.5. LE NEUVIÈME CENTENAIRE DE CÎTEAUX (1998)

A l'approche du neuvième centenaire de la fondation de Cîteaux, Jean-Paul II envoya une lettre le 6 mars 1998 aux « membres de la Famille cistercienne », remettant ainsi en valeur le titre déjà utilisé par Léon XIII en 1902. Le pape les exhorte à rechercher une plus grande communion :

« Revenant aujourd'hui à son inspiration primitive, après neuf siècles d'histoire continue pas toujours exempte de vicissitudes, la famille cistercienne se reconnaît en la grâce fondatrice des premiers Pères. Elle découvre aussi *la légitime diversité de ses traditions*, qui sont une richesse pour tous et qui expriment la vitalité du charisme originel ; l'Église y voit l'œuvre de l'unique Esprit à partir d'un don identique. 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 ! »

La célébration culmina le 21 mars avec ce que certains ont appelé la « Pentecôte » nouvelle : environ 800 moines et moniales appartenant aux divers Ordres et Congrégations de la Famille cistercienne se retrouvaient au lieu des origines. Ce qui n'avait pas été possible en 1898 le devenait un siècle plus tard : par delà les accroc d'une longue histoire tous se retrouvaient comme frères et sœurs pour rendre grâce à Dieu dont l'Esprit ne cesse de susciter la vie cistercienne et d'inspirer de nouvelles manières de vivre le charisme des fondateurs. Quelques jours auparavant s'était tenue une « synaxe » rassemblant des représentants de toutes les sensibilités cisterciennes : les Abbés généraux et la Prieure générale des trois Ordres (o.c. ; ocsO ; Esquermes), la prieure générale des Bernardines d'Oude-

naarde, l'Abbesse Présidente de la Congrégation dite de Las Huelgas, d'autres moines ou moniales de diverses Congrégations, deux laïques « associées ». On trouve sur le site de l'Ordre un compte rendu de cette rencontre rédigé par dom Armand Veilleux. Il y est dit que le projet de Charte d'unanimité dans la diversité, dont « rêvait » dom Bernardo, avait été préparé par une petite commission préparatoire composée de membres de divers Ordres et étudié par certains, mais qu'il était apparu, durant la synaxe que le temps manquait pour donner une forme finale à un document qui n'avait pu être étudié par les divers monastères de toutes les branches de la Famille. On rédigea durant la réunion elle-même un *Message* adressé par tous les participants – non pas en leurs qualités « institutionnelles », mais en leurs noms propres. Ce message fut lu par l'Abbé général de l'o.c. durant la messe du 21 mars.

Un passage de ce message est un appel à chacune des communautés « à faire ce qui est possible à tous les niveaux pour assurer le développement de la communication, du dialogue et de la collaboration entre les divers membres de la famille cistercienne. En particulier nous demandons à nos Supérieurs généraux de former une commission dont le mandat soit de poursuivre le travail de cette synaxe et de promouvoir tout ce qui peut faire avancer notre communion ». Cette commission a bien été nommée (au moins du côté OCSO), mais ne s'est jamais réunie. Toutefois d'autres initiatives de rencontres ont été prises, comme des sessions communes de formateurs, ou une collaboration au niveau de l'ARCCIS (cf. infra § 13.2.). Le Chapitre général OCSO de 1999, qui s'est tenu à Lourdes, a rédigé une brève Déclaration invitant à de semblables rencontres : « Que chacune de nos communautés locales ainsi que les Conférences régionales continuent à favoriser et à développer les liens de charité et de collaboration avec toutes les communautés de la Famille cistercienne, en les invitant à des événements tels que célébrations, réunions, conférences, sessions, et en répondant aux invitations que ces communautés nous adresseront ». Une réalisation concrète, où des membres de toute la Famille cistercienne ont été impliqués, fut le programme « *Observantiae* » en 2002, à l'initiative de dom Bernardo Olivera, qui en confia l'organisation à M. Marie-Pascale de Chambarand, secrétaire centrale pour la Formation.

Un rôle particulier revient à la communauté de Cîteaux, de par sa position géographique. « Au sein de cette communion cistercienne dont chaque communauté locale a la responsabilité, continue la déclaration de la Synaxe, nous reconnaissons la place particulière de la communauté de Cîteaux, notre mère à tous. Symbole historique de l'unité de la Famille cistercienne, nous l'encourageons à poursuivre son accueil fraternel et généreux envers tous les membres de la Famille cistercienne qui viennent découvrir le lieu de notre origine commune ».

Vocation symbolique, mais pas moins réelle, commente l'abbé de Cîteaux :

dans le concret cela l'invite à prendre l'attitude de Marie, à savoir « ne rien faire qui ressemble à un coup de force, mais tout faire pour servir le vin des Noces »³⁵. Parmi les gestes significatifs on peut relever qu'en juin 2001 la Visite régulière de la communauté a été effectuée par dom Bernardo, son Père immédiat en tant qu'Abbé général, et par l'abbé de Marienstatt de l'o.c., qui ont signé ensemble la Carte de visite. Ce dernier disait aux frères, avant de les quitter : « Vous êtes les héritiers et les gardiens de ce lieu et vous l'emplissez d'une vie spirituelle authentique. Sans votre communauté vivante, Cîteaux ne serait qu'un monument historique quelconque, sans force spirituelle ni rayonnement. Votre identité doit être maintenue telle qu'elle est ». Et il les invite à faire face à ce devoir d'« être la *'Mater nostra'* qui appelle ses fils et ses filles à l'unité, qui invite et encourage à consolider cette unité ».

CONCLUSION GÉNÉRALE

La Famille cistercienne est donc une entité bien réelle, même si elle n'a pas de base juridique. Nous avons constaté qu'elle inclut plusieurs Ordres ou Congrégations qui ont des structures juridiques propres et souvent autonomes, indépendantes les unes des autres, mais qui ont de plus en plus de rapports vivants entre eux, voulant corriger les attitudes passées où parfois ils se sont opposés les uns aux autres. Il n'y a pas à jeter la pierre à nos prédécesseurs : ils étaient conditionnés par l'esprit du temps, pour lequel l'unité d'observances était importante³⁶. Nous sommes plus sensibles à ce qui se vit en profondeur – le charisme cistercien – qu'aux modalités extérieures de l'existence, pour lesquelles nous admettons le bien-fondé d'un sain pluralisme qui dépend des traditions historiques et du milieu de vie. Cela nous permet une démarche de communion et d'unité plus conforme au climat ecclésial de notre époque et c'est tant mieux.

On pourrait se demander si l'unité spirituelle de la Famille cistercienne n'aurait pas avantage à se concrétiser dans un signe extérieur, comme serait une « présidence » unique, qui n'aurait pas de compétence juridique, mais une charge symbolique non négligeable. Quand, en 1892, le 7 octobre, les abbés trappistes décidèrent que leurs trois Congrégations ne feraient plus qu'un Ordre autonome, avec un Abbé général, l'abbé de Melleray, dom Eugène Vachette, proposa que cet Abbé général cède la présidence à l'Abbé général de la Commune Observance dans les cérémonies où ils se trouveront ensemble. Le Cardinal Mazella qui présidait la

³⁵ Dans *Les Amis des Monastères*, n° 153 (janvier 2008), p. 20.

³⁶ Dom Sortais déclarait au Chapitre général de 1952 : « L'union ne pourra se réaliser à moins que la Commune Observance décide de revenir à l'idéal purement contemplatif des Fondateurs ».

séance renvoya la question pour le moment où les Constitutions seront rédigées. Mais quand ce moment arriva, l'année suivante, la proposition de dom Vachette était oubliée... Elle pourrait redevenir d'actualité sous une autre forme, celle, par exemple, d'une Présidence d'honneur de la Famille cistercienne... à moins que l'on ne pense que celle-ci revienne tout naturellement à l'abbé de la communauté installée au lieu même de la fondation !

Au cœur de l'Église-communion

12.1. LE TÉMOIGNAGE DES MARTYRS

(par sœur *Augusta Tescari*)¹

Le xx^e siècle a été un siècle de martyrs pour les Trappistes aussi. Il a commencé par le sacrifice du jeune **Louis-Marie Rijckevorsel van Rijsenburg** de Tilburg (1873-1892) qui, enflammé par les propos de dom Wyart, offrit sa vie pour que l'union des trois Congrégations aboutisse. La *refondation* du monastère de Cîteaux fut marquée également par l'offrande en sacrifice de **Bernard Rigaud**, à l'âge de 22 ans, l'un des quatre fondateurs partis de Sept-Fons. Face à la question de dom Sébastien Wyart, qui lui demandait s'il était prêt à offrir sa vie pour ce projet qui semblait si difficile, il donna un consentement immédiat. Après que le jeune moine eût gagné le monastère de Cîteaux, sa santé se détériora peu à peu à cause d'une maladie pulmonaire et il mourut le 24 mai 1899, après avoir renouvelé son offrande à plusieurs reprises.

1904- Le siècle commença par le martyr de **Louis de Gonzague Brey** (1865-1904), frère convers du monastère de Maria Stern (Marija Zvijezda) en Bosnie-Herzégovine. Originaire d'Allemagne, il vécut sa vie religieuse en toute fidélité, avec un grand esprit de sacrifice, joie et amour fraternel. En 1902, avec un autre frère, il fut envoyé préparer une fondation en Océanie, dans l'île qu'on appelle aujourd'hui la Nouvelle-Bretagne, et qui appartenait alors au vicariat apostolique de Rabaul. Il s'y trouvait provisoirement comme hôte des missionnaires du lieu, travaillant comme charpentier pour pouvoir terminer une chapelle de la résidence missionnaire de Saint-Paul, quand se produisit une attaque des indigènes kanaks, entraînés par l'un d'entre eux, dénommé To Mari – déjà chrétien – et que le P. Matthieu Rascher essayait d'empêcher de prendre une seconde épouse. Louis de

¹ Moniale de Vitorchiano (Italie), postulatrice générale pour les causes de béatification et de canonisation dans l'Ordre.

Gonzague fut assassiné en compagnie de deux autres Pères du Sacré-Cœur, deux frères coadjuteurs et cinq Sœurs. L'autre frère Trappiste échappa à la mort parce qu'il était absent. En 1933, fut introduite, à Rome, la Cause de béatification de ces dix martyrs par l'intermédiaire des Pères du Sacré-Cœur : la "Positio" fut publiée, mais la Cause fut abandonnée pour des raisons politiques.

Voici comment est décrite la mort de Frère Louis dans l'"Information" du procès déclarant le martyr : « Le Frère Louis, ayant entendu le coup de feu, courut très vite à la résidence pour demander quelle était la cause de l'assassinat du Père Rascher. Comme To Mari voulait le tuer, il s'enfuit jusqu'à la haie voisine. S'il avait voulu, il aurait eu la possibilité de fuir jusqu'à la côte, mais il revint sur ses pas. Quand To Mari le met en joue, Tande, le chef de Saint-Paul, s'interpose devant lui pour le protéger ; mais Tande fut écarté violemment et blessé. C'est alors que Frère Louis, écartant de son visage un morceau de bois, reçut à bout portant une volée de plombs. Il continua à avancer et reçut, dans le côté, une seconde décharge qui le fit tomber à terre. To Mari ordonna à grands cris à ses compagnons de l'égorger à l'aide d'un couteau ».

1920 – Le second martyr du xx^e siècle fut **Philippe Dormeyer** (1845-1920), qui fut assassiné à Chekhlé, en Syrie. Le monastère de Chekhlé, Notre-Dame du Sacré-Cœur, aux environs d'Akbès, dans lequel avait vécu quelque temps Charles de Foucauld, fut abandonné pendant la première guerre mondiale. En 1919, après l'armistice, il fut à nouveau occupé par deux Frères qui essayèrent d'y rétablir la vie monastique. L'un d'entre eux était un père âgé, nommé Philippe, moine de chœur, mais non prêtre, qui était venu en Syrie fin 1882. Au mois de mars 1920, des bandes Kémalistes envahirent la localité et s'introduisirent dans le monastère. Tous les habitants, y compris l'autre frère Trappiste, s'enfuirent, mais ils furent incapables de convaincre le Père Philippe d'abandonner les lieux. Il était vraiment très connu et pensait qu'il n'avait rien à craindre, car il avait beaucoup aidé, non seulement les habitants du village, mais aussi les bandits. Une tradition orale constante raconte que sa mort se passa ainsi : aux injonctions de ceux qui lui demandaient de cacher le crucifix qu'il portait sur la poitrine, il répondit tranquillement qu'il s'agissait de Notre Seigneur Jésus-Christ, le Rédempteur. « Mais, tu crois en Lui ? » lui demandèrent-ils alors. « Evidemment » répondit-il. « Alors, nous allons te faire ce qu'on lui a fait, à Lui ». Et, s'emparant de lui, ils le clouèrent sur le linteau d'une porte comme un crucifié. Il mourut après deux jours d'agonie.

D'autres sources, toujours orales, assurent qu'il fut assassiné dans la cour, ou dans le patio, du monastère, ou bien fusillé alors qu'il essayait de fuir dans la montagne.

Le **10 mai 1925**, toute la Famille cistercienne fut convoquée pour affronter la réalité du martyr ; non parce qu'il y avait eu quelque mort récente, mais à cause

d'un événement ecclésial qui la touchait de près : la béatification des 32 martyres d'Orange, parmi lesquelles se trouvaient deux moniales cisterciennes guillotonnées en 1794, **Marguerite Eléonore** et **Madeleine Françoise**, appartenant à la noblesse de Justamont ; c'étaient des moniales du monastère de Ste-Catherine d'Avignon, qui portaient les noms de **Sœur Marie de St-Henri** et **Sœur Marie du Sacré-Cœur de Marie**. Elles furent décapitées respectivement les 12 et 16 juillet 1794.

1936 - Les martyrs de la guerre civile espagnole.

En 1936, pendant la guerre civile espagnole, 19 Trappistes perdirent la vie. La communauté de Viaceli, dans la province de Santander, fut expulsée de son monastère, le 8 septembre, par des agents de la Fédération des anarchistes ibériques. Les moines furent faits prisonniers, mais furent libérés peu après grâce à l'influence de personnes amies du monastère : quelques uns se réfugièrent chez des particuliers, d'autres réussirent à gagner Bilbao, d'autres se regroupèrent à Santander, formant trois petites communautés qui essayèrent de maintenir clandestinement la vie monastique.

Le 1^{er} décembre, très probablement à la suite d'une délation, un des groupes composé uniquement de frères convers, fut arrêté. La police marxiste, commandée par un certain Manuel Neila, célèbre pour sa cruauté, désirait savoir d'où provenaient les moyens de subsistance des moines. Comme il lui avait été répondu que c'était le Père Prieur qui s'occupait de ces questions-là, les frères donnèrent, sans le vouloir, l'occasion aux agents des rouges d'arrêter un second groupe qui comprenait le Père Pío Heredia et d'autres moines prêtres. Le Père Pío Heredia, victime de nombreux chefs d'accusation, ne voulut donner le nom de personne malgré le pénible interrogatoire et les mauvais traitements au cours du procès, instruit dans la nuit du 2 décembre, pour donner une apparence de légalité à la condamnation : ce n'était en réalité que haine pour la foi et volonté de connaître l'adresse des bienfaiteurs.

Selon le témoignage d'un oblat âgé de 15 ans qui se trouvait avec les moines, et qui fut relâché plus tard, on sépara les moines en deux groupes et on les fit monter dans un autocar, les uns dans la nuit du 2 au 3 décembre, les autres la nuit suivante. Un novice âgé de 23 ans, Marcelino Martín Rubio, arrêté avec le groupe du Père Pío Heredia, fut épargné et libéré 15 jours après de manière tout à fait inexplicable, puis il fut à nouveau arrêté et assassiné dans des circonstances peu claires. Des deux groupes arrêtés au cours des deux nuits, début décembre, on ne sut jamais plus rien. Furent-ils jetés à la mer depuis le brise-lames à la pointe du phare de Santander, selon les propos fanfarons d'un milicien, peu crédible par ailleurs, ou conduits en barque et jetés dans les eaux profondes de la baie, ou peut-être, selon

un témoignage indirect, fusillés près du cimetière de la ville ? La seconde hypothèse paraît être la plus probable : c'était en effet la manière habituelle d'éliminer les victimes.

Fin décembre, un frère convers, profès temporaire, Leandro Gómez Gil, fut découvert par les miliciens chez des particuliers. Il appartenait au groupe de moines étudiants et frères convers qui s'étaient prudemment séparés après la disparition du Père Pío et de ses compagnons. Les autres se réfugièrent à Bilbao, mais Leandro n'osa pas les suivre, considérant qu'en agissant ainsi il serait déloyal, car il ne participerait pas à la prochaine mobilisation. La police rouge le maltraita horriblement, lui faisant cracher le sang par la bouche, le nez et les oreilles, jusqu'à en imbiber un drap de toile entier. Le jour suivant, on l'introduisit de force dans une voiture et il disparut pour toujours. Peut-être aussi fut-il jeté à la mer ou fusillé. Un frère du martyr eut connaissance des noms de ceux qui les avaient assassinés par haine de la foi et de l'Église, mais les assassins furent pardonnés.

La passion de ces moines avait été précédée par celle de deux frères qui étaient restés au monastère. En effet, le jour de l'expulsion, les bandits marxistes avaient retenu deux prêtres : le secrétaire, le Père Eugenio García Pampliega, et le Père Vicente Pastor Garrido, sous prétexte de contrôler et maîtriser le fonctionnement de la fabrique de fromage et de beurre, mais c'était plutôt pour arriver à obtenir l'argent de l'abbaye, qu'ils croyaient être riche. Leurs recherches, cependant, ne donnèrent aucun résultat. Le 21 septembre, les anarchistes proposèrent aux deux Pères de les accompagner en voiture à Santander, retardant le départ jusqu'à la nuit noire, et à 20 kilomètres environ du monastère, ils les fusillèrent et abandonnèrent les cadavres dans le fossé. Le lendemain, les gens du secteur les découvrirent et ils les enterrèrent dans le cimetière de Rumo-roso. Ce n'est qu'en 1940 que les moines de Viaceli, après s'être bien assurés de la véracité des bruits qui couraient, exhumèrent les restes des deux dépouilles (enterrées sans cercueil, l'une sur l'autre) et les transportèrent au monastère pour les inhumer dans le cloître de la lecture, derrière le siège abbatial.

José Camí Camí était un prêtre âgé de 29 ans qui désirait entrer à Viaceli où on l'avait déjà accepté. Quand la guerre éclata, il se trouvait dans son village de Aytona pour prendre congé des membres de sa famille avant d'entrer au monastère. Bloqué par les événements, il fut convoqué devant le comité du village et remis en liberté peu après. Mais, dans la nuit du 27 juillet 1936, on vint le rechercher : "ils voulaient le prêtre". Il fut attaché avec le vicaire de Aytona à la partie arrière d'une voiture qui démarra à toute vitesse, les traînant sur plusieurs kilomètres. Côte à côte, dans un carrefour, ils trouvèrent encore le courage de se relever, de s'embrasser et de pardonner aux assassins. Finalement, ils furent fusillés et écrasés par les

roues de la voiture qui passa plusieurs fois sur leurs corps. Un témoin oculaire rapporta les détails du martyre à la sœur de José.

La Cause de béatification de tous ces martyrs a été introduite. Le procès diocésain a été ouvert en 1996, 60 ans après le martyre. A ces 16 martyrs de Viaceli, assassinés en 1936, il faut ajouter trois autres membres de la communauté qui périrent dans des circonstances différentes :

- **Santiago Raba Río** (1910-1937), profès choriste et sous-diacre. Au début de la guerre civile et devant l'imminence de l'expulsion et de la dispersion de la communauté, il fut envoyé dans sa famille. Mobilisé dans l'armée communiste, on le ficha très vite comme moine, ce qui était pour lui une menace de mort. Lui-même disait : « Je ne durerai pas longtemps, ils me tueront puisqu'ils savent que je suis religieux ». En effet, en mai 1937, sur le front de Biscaye, on le trouva mort dans une tranchée, blessé à la nuque. Il avait 26 ans. Son frère déclara que le chef de section s'était rendu compte que le "frère" n'était pas avec les autres et, comme il le cherchait, il le trouva en prière, alors il déchargea toute la mitraille de son pistolet dans sa tête.
- Son frère en religion **Ildefonso Telmo Duarte** (1912-1937), âgé de 24 ans, profès choriste à vœux temporaires, eut une mort semblable. Arrivé au terme de ses vœux, étant donné les circonstances du moment, les supérieurs n'osèrent pas l'admettre à la profession solennelle, préférant attendre une période plus favorable. Il se réfugia chez sa grand-mère maternelle, mais il fut dénoncé et arrêté. Des renseignements furent demandés et le Front Populaire de Cobrecas confirma que le jeune homme était effectivement un religieux. Lui-même l'affirma avec courage. Affecté à un bataillon disciplinaire, il y fut traité très durement et, le 30 avril 1937, un des surveillants lança une grenade à main sur le groupe où se trouvait Ildefonso, qui mourut dans l'explosion. Il fut enterré dans une fosse commune.
- Le Supérieur du monastère de Huerta fut aussi victime de la persécution déclenchée en Espagne pendant la guerre civile qui ôta la vie à près de 6500 prêtres, religieux et religieuses. **Lorenzo Olmedo Arrieta** (1888-1936) avait 48 ans. Il entra, tout enfant, à San Isidro de Dueñas et, à 20 ans, il fut envoyé à Viaceli où il devint plus tard maître des novices et cellérier. Nommé Supérieur de la fondation de Huerta, il était allé chez les moniales de Brihuega, dans la province de Guadalajara, pour les aider. Surpris là quand la guerre éclata, il fut emmené furtivement, remis en liberté et arrêté à nouveau. Il semble qu'il fut tué le 28 juillet 1936. Après la guerre, grâce aux vêtements qu'il portait et aux restes de bréviaire cistercien trouvés, on put reconnaître son cadavre enterré dans une fosse très peu profonde du cimetière de Guadalajara.

Le manque de preuves confirmant le martyre a exclu ces trois moines du procès de béatification.

Voici la liste complète des 16 martyrs de Viaceli :

- 1 Pío Heredia Zubía (1875–1936), prieur, prêtre.
- 2 Amadeo García Rodríguez (1905–1936), prêtre.
- 3 Valeriano Rodríguez García (1906–1936), prêtre.
- 4 Juan Bautista Ferrís Llopis (1905–1936), prêtre.
- 5 Alvaro González López (1915–1936), choriste à vœux temporaires.
- 6 Marcelino Martín Rubio (1913–1936), novice de chœur.
- 7 Antonio Delgado González (1915–1936), oblat de chœur.
- 8 Eustaquio García Chicote (1891–1936), sous-maître des novices.
- 9 Angel de la Vega González (1868–1936), convers.
- 10 Ezequiel Alvaro de la Fuente (1917–1936), convers à vœux temporaires.
- 11 Eulogio Alvarez López (1916–1936), convers à vœux temporaires.
- 12 Bienvenido Mata Ubierna (1908–1936), novice convers.
- 13 Eugenio García Pampliega (1902–1936), prêtre.
- 14 Vicente Pastor Garrido (1905–1936), prêtre.
- 15 Leandro Gómez Gil (1915–1936), convers à vœux temporaires.
- 16 José Camí Camí (1907–1936), Postulant, prêtre.

La Cause de béatification des martyrs de Viaceli et celle des martyrs de **Algemesi** (communauté supprimée aujourd'hui), de la congrégation de Saint-Bernard d'Espagne, ont été réunies.

Les deux moniales **Micaela Baldoví Trull** (1869-1936) et **Natividad Medes Ferris** (1880-1936) ont été assassinées la même année que les moines, et dans le même contexte de persécution.

Au mois de juillet 1936, les moniales de Fons Salutis, monastère de Bernardines situé à Algemesi, près de Valence, furent expulsées par les communistes. L'abbesse, Micaela Baldoví Trull, que ses filles aimaient beaucoup, avait exercé son gouvernement dans un esprit très maternel et une profonde compréhension des fragilités humaines. Après l'expulsion, elle se réfugia chez sa sœur, mais trois mois plus tard, toutes deux furent arrêtées et conduites à leur monastère de Fons Salutis transformé en prison. Au cours de la nuit du 9 novembre, on les fit sortir de la prison et on les conduisit au carrefour de Benifayo, sur la route de Valence, où elles furent assassinées.

L'autre moniale de Fons Salutis, Maria de la Natividad Medes Ferris, se réfugia, après l'expulsion, dans sa famille, où ses deux frères, religieux carmes, la rejoignirent. Arrêtés en compagnie d'un quatrième frère, ils furent tous emprisonnés dans

le monastère de Fons Salutis. Dans la nuit du 10 novembre, les quatre frères furent conduits dans un endroit inconnu entre Alcira et Carlet, et fusillés.

1942 – Les frères et sœurs Löb

Les frères et sœurs Löb furent tous victimes de la persécution nazie. Les évêques hollandais, dans une lettre pastorale, avaient condamné les atrocités envers les juifs. En représailles, en un seul jour, le dimanche 2 août, tous les juifs convertis à la foi catholique aux Pays-Bas furent arrêtés : le contrôle de police en dénombra 244.

Fils d'un couple juif converti (le père allemand, la mère hollandaise), les trois frères Ignace, Nivard et Lin, et les trois sœurs Edwige, Thérèse et Véronique étaient trappistes dans les monastères de Tilburg et Berkel. Dans la nuit du dimanche 2 août, tandis que les moniales de Berkel chantaient les Vigiles, la police se présenta et arrêta les Mères Edwige et Thérèse ; comme la Mère Véronique était gravement atteinte de tuberculose, ils ne l'emmenèrent pas, mais elle fut arrêtée peu après. La police arrêta aussi une autre juive convertie, Louise Maria Meïrowsky, docteur polonaise, réfugiée dans le monastère de Koningsoord où elle assurait la charge de portière.

La Gestapo arriva un peu plus tard dans l'abbaye de Konigshoeven, à Tilburg, alors que les moines chantaient Matines, et ils demandèrent à voir deux Pères et un Frère laïc, d'origine juive. Eux aussi furent arrêtés après qu'ils eurent célébré la messe et ils furent embarqués dans des voitures, en compagnie des deux Sœurs. Tous, Frères et Sœurs, avaient manifesté leur disponibilité – au cas où Dieu le leur demanderait – pour souffrir la passion de Jésus dans leur corps, afin qu'à travers eux la vie de Jésus puisse se manifester aux autres victimes de la persécution, leurs frères juifs.

Envoyés dans le camp d'Amersfoort, les cinq trappistes faisaient partie d'un groupe de religieux dans lequel se trouvait Edith Stein, Sainte Thérèse-Bénédicte de la Croix. Ils furent ensuite emmenés au stalag de Westerbork, près de la frontière allemande. Nous avons un télégramme du 5 août et une carte expédiée de Westerbork à l'abbaye de Koningsoord dans lesquels il est demandé du linge et autres objets.

Nous savons qu'ils furent ensuite placés dans des wagons de marchandises et emmenés à Auschwitz-Birkenau, mais nous ignorons si tous sont morts en août ou si l'un d'entre eux, choisi pour les travaux forcés, trouva la mort un peu plus tard. Le registre officiel consignait leur mort fut établi plus tard et les dates ne sont que supposées.

L'autre sœur, M. Véronique, fut aussi arrêtée et elle passa par Westerbork,

mais ensuite, elle fut remise en liberté. Elle fut cachée dans diverses maisons de Hollande et elle mourut dans son monastère de Berkel le 1^{er} août 1944.

Il ne restait de la famille Löb que deux frères : l'avant-dernier, Hans, fut arrêté et condamné aux travaux forcés en Pologne. Quand les Russes avancèrent, les prisonniers furent évacués et envoyés à l'ouest. Hans avait les pieds gelés et c'est ainsi qu'il mourut dans le camp de concentration de Buchenwald, le 20 février 1945. La plus jeune sœur, Paula, mariée et mère d'un petit garçon, resta cachée dans une famille catholique de Nimègue, loin de son mari et de son fils : ce fut l'unique survivante de la famille.

Voici les renseignements officiels concernant les sept frères Löb :

- ❖ Sœur Edwige (Lien Löb)
 - Trappistine, née le 3 mars 1908 à Rijswijk.
 - Arrêtée le 2 août 1942 à l'abbaye de Koningsoord à Berkeel-Enschot.
 - Tuée le 30 septembre 1942 à Auschwitz.
- ❖ Sœur Marie Thérèse (Dorothee Löb)
 - Trappistine, née le 22 octobre 1911 à Sawah-Loento (Indonésie).
 - Arrêtée le 2 août 1942 à l'abbaye de Koningsoord à Berkel.
 - Tuée le 30 septembre 1942 à Auschwitz.
- ❖ Père Ignace (Georges Löb)
 - Trappiste, né le 25 septembre 1909 à Hoensbroek.
 - Arrêté le 2 août 1942 à l'abbaye de Koningshoeven, près de Tilburg.
 - Mort le 19 août 1942 à Auschwitz.
- ❖ Père Nivard (Ernest Löb)
 - Trappiste, né le 29 octobre 1913 à Sawah-Loento (Indonésie).
 - Arrêté le 2 août 1942 à l'abbaye de Koningshoeven, près de Tilburg.
 - Mort le 19 août 1942 à Auschwitz.
- ❖ Frère Lin (Robert Löb)
 - Trappiste, né le 15 octobre 1910 à Gravenhage.
 - Arrêté le 2 août 1942 à l'abbaye de Konigshoeven, près de Tilburg.
 - Mort le 30 septembre 1942 à Auschwitz.
- ❖ Sœur Véronique (Wies Löb)
 - Trappistine, née le 22 octobre 1911 à Sawah-Loento (Indonésie).
 - Arrêtée et remise en liberté.
 - Morte le 1^{er} août 1944 à Berkel.
- ❖ Hans Löb
 - Technicien, né le 11 novembre 1915 à Sawah-Loento (Indonésie).
 - Arrêté et, plus tard, condamné aux travaux forcés.
 - Mort le 20 février 1945 au camp de Buchenwald.

1947-1948 – Les martyrs chinois

Une des plus belles pages du martyrologe cistercien fut écrite par les moines de Notre-Dame de Consolation en Chine, **Chrysostome Chang et ses 32 compagnons**, qui vécurent leur passion en 1947-48.

La Trappe de Yang-kia-ping, fondation de Tamié, dans le vicariat apostolique de Pékin, fut la première communauté trappiste en Extrême-Orient, florissante en vocations et par son labeur. En 1945, elle se trouvait au cœur de la guerre civile commencée après le conflit sino-japonais dont elle avait beaucoup souffert antérieurement. Le centre le plus proche du monastère se trouvait précisément sur la ligne de démarcation entre l'armée rouge de Mao Tsé-Toung et l'armée nationaliste de Tchang Kaï-Chek.

Durant l'été 1947, le monastère, victime de fausses accusations, fut le point de mire des communistes : oubliés des grandes faveurs que les trappistes avaient dispensées aux pauvres et au village durant 64 ans, ils les soumièrent à de tumultueux procès populaires et à des interrogatoires sur des questions se référant à leur état et aux secrets de leur culte, leur faisant subir des coups en public, des tortures physiques et morales inhumaines pour qu'ils abandonnent leur religion, considérée par les communistes comme une superstition qu'il fallait désormais effacer de la mémoire.

Les 18 moines prêtres, qui avaient renouvelé pour la dernière fois au monastère le sacrifice du Christ, comprirent que leurs vies seraient très prochainement transformées en une authentique Messe. Le 30 août 1947, le martyr commença : après avoir détruit dans un incendie ce qui restait du monastère, les communistes, en partant, emmenèrent tous ensemble les moines, sans tenir compte de leur âge, ni de la maladie, pour un long voyage dans les inaccessibles montagnes du Nord, à travers les gorges sauvages de la Ta-Long-Men (la Porte du Grand Dragon) pour ce qui fut appelé "la marche de la mort". Les mains liées avec des chaînes ou des fils de fer qui dénudaient leurs os, sous des pluies torrentielles, – les vieillards et les malades étaient portés sur les épaules de leurs frères, chargés déjà de pesants fardeaux –, obligés de se nourrir comme des bêtes ; ils ne pouvaient pas communiquer entre eux, même par signes comme ils avaient l'habitude de le faire ; ils étaient fouettés si on les surprenait à bouger les lèvres pour prier quand ils somnolaient. Il en mourut quasiment trois par jour pendant le trajet, de défaillance et de misère. Beaucoup de prêtres trouvèrent la mort de manière imprévue, empoisonnés peut-être. Les cadavres des moines étaient abandonnés sur le terrain, presque sans sépulture.

En janvier 1948, après un dernier jugement populaire à Panpou, le Père

Chrysostome et cinq autres religieux furent fusillés. Le jeune sous-prieur, choisi comme chef de groupe des martyrs, qui avait déjà subi, depuis le commencement de la persécution, des coups et des vexations, se mit à exhorter ses compagnons en leur disant : « Nous, nous mourons pour la cause de Dieu. Élevons pour la dernière fois notre cœur vers Lui, en offrande totale de tout notre être ». Et comme la sentence de mort prononcée par les communistes n'était pas exécutée, les survivants furent peu à peu libérés, mais parmi eux certains moururent peu après à cause des mauvais traitements qu'ils avaient subis en prison. On peut affirmer, au sujet de ces Frères qui supportèrent de si terribles tribulations et qui persévèrent fidèlement jusqu'à la mort en confessant leur foi, ce que la jeune garde rouge, chargée d'annoncer sa mort à ses frères, dit de l'un d'eux : « Celui-ci est mort très paisiblement et il ressemble à l'Homme qui est sur la croix que j'ai vue dans votre monastère ». Elle faisait allusion au crucifix de l'église de Yang-kia-ping.

Voici la liste des 33 martyrs : ils étaient tous de nationalité chinoise, excepté trois prêtres français, un hollandais et un canadien. La Cause de béatification, confiée à la Conférence épiscopale chinoise, n'a pu être introduite à cause de la situation politique.

- 1 Chrysostome Chang (1920–1948), sous-prieur.
- 2 Michel Hsü (1901–1947), supérieur.
- 3 Antoine Fan (1885–1947), prieur.
- 4 Aelred Drost (1912–1947), prêtre, français.
- 5 Alphonse L'Heureux (1894–1947), prêtre, canadien.
- 6 Augustin Faure (1873–1947), prêtre, français.
- 7 Bonaventure Chao (1902–1948), prêtre.
- 8 Emile Ying (1886–1947), prêtre.
- 9 Etienne Mauri (1886–1947), prêtre, français.
- 10 Guillaume Cambourien (1878–1947), prêtre, français.
- 11 Odilon Chang (1897–1947), prêtre.
- 12 Simon Haü (1897–1947), prêtre.
- 13 Séraphin Che (1909–1948), prêtre
- 14 Théodore Yuen (1915–1948), prêtre.
- 15 Basile Keng (1915–1948), sous-diacre.
- 16 Hugues Fan (1881–1947), acolyte.
- 17 Alexandre Liu (1897–1948), convers.
- 18 Aimé Liu (1899–1947), convers.
- 19 Barthélemy Ch'in (1893–1947), convers.
- 20 Bruno Fu (1868–1947), convers.
- 21 Clément Kao (1899–1947), convers.

- 22 Conrad Ma (1872–1947), convers.
- 23 Damien Hwang (1893–1948), convers.
- 24 Eloi Hsü (1918–1948), convers.
- 25 Irenée Wang (1884–1947), convers.
- 26 Jean Gabriel Tien (1861–1947), convers.
- 27 Jérôme Ly (1873–1947), convers.
- 28 Louis Gonzague Jen (1872–1947), convers.
- 29 Malachie Ch'ao (1872–1947), convers.
- 30 Marc Litchang (1885–1947), convers.
- 31 Jean Marie Miao (1919–1948), convers.
- 32 Martin Haü (1899–1947), convers.
- 33 Philippe Wang Liu (1877–1947), convers.

1951- Il faut ajouter aux 33 martyrs de Notre-Dame de la Consolation, deux Frères de Notre-Dame de Liesse (Our Lady of Joy), fondation de Yang-kia-ping. Frère **Vincent Shi** et Frère **Albert Wei**, victimes aussi de la persécution communiste. Les 11 novices qui restèrent à Pékin furent arrêtés et soumis au jugement populaire ; Frère Vincent et Frère Albert furent arrêtés pour la “rééducation”, dans le but de les faire apostasier. Le premier mourut en prison, aux côtés de Frère Albert, en août 1951, et son corps fut transporté au monastère, tandis que le second, remis en liberté, moribond et tout couvert de blessures, mourut quelques jours après, à la suite des mauvais traitements subis, au mois de novembre 1951.

BIBLIOGRAPHIE : Paolino Beltrame QUATTROCHI, *Monaci nella Tormenta*, Cîteaux 1991.

Les bienheureux martyrs des Pontons

Le 1^{er} octobre 1995, trois autres cisterciens étaient béatifiés par Jean-Paul II, en même temps que 61 autres, prêtres et religieux de diverses congrégations : les martyrs des Pontons de Rochefort moururent en 1794 comme les moniales d'Orange, déclarées martyres en 1925. Ce ne sont pas les seuls Cisterciens qui moururent d'inanition ou de maladie dans les navires des négriers ou dans les îles au large de La Rochelle ; notre ménologe en rappelle quelques autres encore. Cependant, pour la Cause de béatification qui réunit religieux et prêtres de divers Ordres, seuls 64 martyrs, parmi les 547 morts, furent retenus ; il s'agit de ceux qui étaient explicitement mentionnés dans les chroniques des déportés. A ces béatifiés, comme probablement aux nombreux autres condamnés à mourir sur les Pontons, on peut appliquer le jugement prononcé par l'un d'entre eux : « Si nous sommes les plus malheureux des hommes, nous sommes aussi les plus heureux des chrétiens ».

Parmi eux se trouvaient deux moines de Sept-Fons et un de la Trappe, dont il reste dans diverses relations des témoignages de leur piété, leur charité et leur esprit d'abandon.

Frère Elie Desgardin (1750-1794), convers de Sept-Fons. Il prodigua des soins à ses compagnons de disgrâce malades. Contaminé par le typhus, il mourut à l'âge de 44 ans, martyr de la charité, le 6 juillet 1794. Il fut enterré sur l'île d'Aix. Une chronique dit qu'après sa mort « tout alla de mal en pis ».

Dom Paul Charles (1743-1794) était le Prieur de Sept-Fons. Détenu sur "Les Deux Associés", il mourut à l'âge de 51 ans, estimé et aimé par ses compagnons de captivité, et fut enterré sur l'île "Madame".

Le troisième martyr béatifié est **Dom Gervais Brunel**, Supérieur de la Trappe, mort à l'âge de 50 ans à l'hôpital de fortune, aménagé sur l'île "Madame". Contaminé par le typhus, arrivé à la dernière extrémité, il mourut le jour même du débarquement, le 20 août 1794.

1996 - Les martyrs d'Algérie

Dans la nuit du 26 au 27 mars 1996, sept moines du monastère de Notre-Dame de l'Atlas, à Tihirine, en Algérie, furent séquestrés dans des circonstances jamais éclaircies.

Après des négociations avortées entre les ravisseurs et les gouvernements algérien et français, au sujet desquelles pèse un inexplicable secret, les sept Frères furent assassinés, probablement le 21 mai 1996. Les têtes, séparées des corps, furent retrouvées le 30 mai et inhumées le 4 juin dans le cimetière du monastère, après une célébration solennelle des obsèques à la cathédrale d'Alger. Les circonstances précises des deux mois de détention et de leur mort restent toujours enveloppées de mystère. Leur choix de rester en Algérie, malgré le climat de terreur et l'assassinat de nombreux prêtres et religieux, fut examiné en communauté après une visite menaçante de la part des "frères de la montagne", la nuit de Noël 1993. Cette libre décision manifestait leur volonté de rester ensemble là où ils avaient fait vœu de stabilité, partageant avec les voisins les périls de la violence, qui retombaient surtout sur les plus vulnérables, solidaires qu'ils étaient de la petite minorité ecclésiastique, tout donnés à Dieu en Algérie et offerts, comme le Christ, pour la rédemption du peuple.

Leur conscience de cheminer à la rencontre de la mort acceptée sans réserve et la remise de leur vie, en pardonnant aux agresseurs, nous ont été attestées par l'admirable testament du Prieur (trois pages brèves parmi les plus profondes de la spiritualité contemporaine), le journal du maître des novices et des lettres d'autres Frères à leurs proches.

Voici les noms des moines assassinés :

- Dom Christian de Chergé (1937-1996), Prieur titulaire du monastère, vrai Père et guide sur un chemin spirituel d'abnégation, qui a amené la communauté à l'acceptation lucide de la possibilité du martyre. Il avait 59 ans.
- Le Frère convers Luc Dochier (1914-1996), âgé de 82 ans, médecin, de réputation légendaire dans le secteur pour le service rendu aux malades. Il a écrit : « Il n'existe pas d'authentique amour de Dieu si on n'est pas disposé à accepter la mort sans réserve ». Il ne se plaignait absolument pas de sa longue vie donnée à l'Algérie.
- Père Christophe Lebreton (1950-1996), le plus jeune, qui appartenait à la génération de la révolte estudiantine de 1968 ; il grandit si rapidement dans la foi qu'il se trouva prêt à offrir sa vie, comme en témoignent profondément son journal et ses poésies.
- Frère Michel Fleury (1944-1996), ex-membre du Prado, travailleur infatigable, homme simple et silencieux, désireux de participer pleinement au Mystère pascal du Christ.
- Père Bruno Lemarchand (1930-1996), Supérieur de la maison annexe de Fès, au Maroc, pondéré et profondément humble. Il avait 66 ans.
- Père Célestin Ringear (1933-1996), âgé de 62 ans, d'une riche sensibilité et très doué pour les relations interpersonnelles.
- Père Paul Favre-Miville (1939-1996), très habile dans tous les travaux manuels, serviable et ami de tous.

Ces sept frères, si différents les uns des autres, venaient de trois monastères (Aiguebelle, Tamié, Bellefontaine) ; ils partageaient l'amour du peuple algérien, le respect de l'Islam, le désir de la pauvreté. Cette seconde vocation, greffée sur la vocation chrétienne et cistercienne, les a conduits à témoigner conjointement de la Pâque du Seigneur dans l'offrande de leur propre vie.

Voilà donc pourquoi nous aussi,
 enveloppés que nous sommes d'une si grande nuée de témoins,
 nous devons rejeter tout fardeau et le péché qui nous assiège,
 et courir avec constance l'épreuve qui nous est proposée,
 fixant nos yeux sur le chef de notre foi, qui la mène à la perfection,
 Jésus, qui au lieu de la joie qui lui était proposée,
 endura une croix, dont il méprisa l'infamie,
 et est assis désormais à la droite du trône de Dieu.
 Songez à celui qui a enduré de la part des pécheurs une telle contradiction,
 afin de ne pas défaillir par lassitude de vos âmes.

Vous n'avez pas encore résisté jusqu'au sang
dans la lutte contre le péché. (Hébreux 12, 1-4)

12.2 L'ŒCUMÉNISME DANS L'ORDRE AU XX^e SIÈCLE

12.2.1. Dans l'aire francophone

(par Sœur Monique Simon) ²

« Le monastère est figure de l'Église(...). Moines et moniales ont le souci d'être en communion avec l'ensemble du peuple de Dieu ; ils/elles partagent son attente et sa recherche de l'unité de tous les chrétiens. » (C 3.4)

C'est ainsi que nos *Constitutions* de 1990 répercutent pour l'Ordre l'appel et la grâce œcuméniques que l'Église catholique a reçus au cours du xx^e siècle et auxquels elle a répondu résolument surtout à partir du Concile Vatican II. Moins de cinq ans après la fin de celui-ci, les *Collectanea Cisterciensia* faisaient paraître leur premier numéro de 1970 sous le titre : *L'œcuménisme des moines*. Nous n'en retiendrons pour l'instant que les résultats d'une « enquête faite auprès de nos monastères d'Europe occidentale et d'Amérique du Nord sur l'attention qu'ils portaient au mouvement œcuménique. » Voici des extraits de la présentation et de la synthèse faites par la Rédaction :

« Les réponses ont été très nombreuses. (...) Il existe dans tous les monastères un réel souci d'information œcuménique, (...) une aspiration profonde à coopérer d'une façon ou d'une autre à la cause de l'Unité. Nous pouvons dire qu'ils sont « ouverts » à ce problème. Souvent ils n'attendent que l'occasion favorable, l'événement providentiel qui leur permettra de concrétiser leur souci œcuménique. (...) La Semaine de prière pour l'Unité a été célébrée partout (...). Beaucoup de communautés ont ressenti le besoin d'intégrer cette prière à l'office même. D'autres ont préféré une liturgie de la parole. (...) Enfin, quelques communautés ont ressenti – et c'est là un rappel

² Moniale de la Paix-Dieu, à Cabanoule, monastère fondé en 1970, près de Nîmes (France) dans un souci œcuménique dans une région à forte densité protestante (les Cévennes) où se déroulèrent autrefois de sanglantes guerres de religion. Sœur Monique est l'auteur de *La vie monastique, lieu œcuménique*, Cerf, Paris 1997, 229 p.

pour toutes – que si l'Unité n'était pas vécue d'abord à l'intérieur d'elles-mêmes, sa recherche au plan de la chrétienté serait vaine. »³

En ce début du XXI^e siècle et dans la diversité de nos implantations anciennes ou récentes dans tous les continents, qu'est-ce qui, dans nos cheminements personnels et communautaires, nous paraît avoir été vécu jusqu'ici comme « attente et recherche de l'unité de tous les chrétiens » (C 3.4) ? Pour nous aider dans cette relecture de notre histoire, dans l'écoute de ce que l'Esprit dit aux Églises, la présente étude donnera quelques jalons : des témoignages et des réflexions sur l'œcuménisme monastique.

Mais d'abord une précision préliminaire sur le sens du mot **œcuménisme**. Car depuis quelque temps se manifeste une tendance à y inclure le dialogue interreligieux. Les deux domaines certes ne sont pas dépourvus de ressemblances (esprit d'ouverture, méthodes...). Cependant quelle que soit l'évolution éventuelle du vocabulaire, il est – et restera – important de respecter la spécificité de la recherche de l'unité entre chrétiens parce qu'elle est d'une urgence particulière pour la cohérence, l'authenticité et la fécondité de l'annonce de l'Évangile de la Réconciliation (Cf. Jn 17,21 et 2 Co 5,18-19). C'est pourquoi à la suite du Décret *Unitatis Redintegratio* de Vatican II et des autres documents du Magistère parus depuis lors, nous garderons au mot œcuménisme son sens de recherche de l'unité entre les chrétiens.⁴

PREMIERS APPELS ET PREMIÈRES RÉPONSES DANS LE SILLAGE
DE L'ABBÉ COUTURIER

Nous disions que notre Ordre avait fait écho rapidement au grand tournant de Vatican II, qui venait de reconnaître cette situation de division en contradiction avec la volonté du Christ et de préciser les principes catholiques de l'œcuménisme. Auparavant il y avait eu quelques semailles qui nous parvinrent par des médiations bénédictines. Le 21 mars 1924 le pape Pie XI avait en effet adressé aux Bénédictins, au sujet de l'émigration russe, l'appel suivant :

« A ce travail pour l'unité, qui donc pourra prendre une part plus importante que les moines occidentaux ? [...] L'Ordre de saint Benoît tire son

³ *Collectanea Cisterciensia* 32 (1970) p.121 et 128.

⁴ Cf. « Le dialogue œcuménique se distingue qualitativement du dialogue interreligieux tant par la base théologique sur laquelle il se fonde que par son objectif. Le dialogue interreligieux n'est pas un œcuménisme élargi ou un macro-œcuménisme mais un dialogue se basant sur le respect humain et religieux réciproque ayant pour but une compréhension approfondie, amicale et donnant lieu à la collaboration. » Cardinal KASPER, *Documentation Catholique* n° 2312, 18 avril 2004, p. 366.

origine de l'Orient. [...] Il a gardé jusqu'aujourd'hui les traditions des Pères, le zèle pour la liturgie sacrée et les éléments fondamentaux du monachisme primitif, autant de circonstances qui rendent les moines occidentaux particulièrement aptes à la réconciliation avec nos frères séparés. »⁵

Un an plus tard, en réponse à cet appel du pape demandant aussi qu'en chaque nation les fils de saint Benoît travaillent pour l'union des chrétiens, dom Lambert Beauvin fonda le prieuré d'Amay-sur-Meuse transplanté à Chevetogne en 1939. Nos prédécesseurs avaient-ils remarqué cet appel aux moines qui vivent selon la Règle de saint Benoît ? En tout cas par l'intermédiaire de l'humble prêtre lyonnais, Paul Couturier (1881-1953), qui reçut à Amay l'oblature bénédictine (1933) et les fondements de cet œcuménisme spirituel dont il devint l'ardent apôtre, quelques-uns de nos monastères au moins furent touchés.

En 1936 à Grottaferrata (Italie) et au Phare (Japon), en 1938 aux Gardes (France) – et sans doute aussi en d'autres communautés –, les tracts de l'abbé Couturier en faveur de la Semaine universelle de prière pour l'Unité des chrétiens furent bien reçus. Dès lors, aux Gardes par exemple, une messe fut célébrée chaque mois pour l'Unité. Mais surtout, à Grottaferrata deux moniales – une ancienne, Mère Immacolata Scalvini⁶, puis la jeune sœur Maria Gabriella Sagheddu⁷ –, et au Phare, un frère convers japonais répondirent par l'offrande de leur vie pour cette cause⁸.

Dans le même esprit d'humble prière immergée dans celle de Jésus (Jn 17), l'abbé Couturier (qui pensa un temps à entrer aux Dombes), choisit en 1937 cette Trappe proche de Lyon comme lieu suffisamment discret pour accueillir ce qu'il appela d'abord « la retraite spirituelle et intellectuelle » ou la « réunion interconfessionnelle » de pasteurs et de prêtres désireux « d'échanges de vue ». Ainsi naquit le Groupe des Dombes, avec sa méthode portée par le recueillement, la prière, la fraternité⁹.

Ce Groupe a-t-il exercé une « théologie ruisselante de prière » comme l'espérait son fondateur ? Un membre écrivait en 1987 : « Aux Dombes on essaie de s'ex-

5 Cité par dom Olivier ROUSSEAU dans « La dimension œcuménique du monachisme », *Unité des chrétiens*, 1973, n° 11, p. 3.

6 Cf. Marie de la Trinité KERVINGANT, *La Bienheureuse Maria Gabriella*, O.E.I.L., 1984 p.24-25.

7 *Ibidem* en entier, ou cf. dans Monique SIMON OSO, *La vie monastique, lieu œcuménique*, Cerf 1997, p. 67 – 69.

8 Cf. Le tract de 1937 cité dans *La Bienheureuse Maria Gabriella...*, p. 23 et 24.

9 Depuis 1998 le Groupe tient sa session annuelle chez les bénédictines de Pradines. D'année en année furent élaborés des dossiers de théologie comparée, puis des « thèses » ou « accords » utiles à la mémoire du Groupe. A partir de 1971 celui-ci s'engagea dans la rédaction de « documents ». Il en parut sept entre 1972 et 1997 : les cinq premiers ont été rassemblés en 1988 dans un volume intitulé *Pour la communion des Églises* complété en 1991 par le sixième : *Pour la conversion des Églises ?* Le septième est comme un beau fruit vérifiant la méthode, sur *MARIE, dans le dessein de Dieu et la communion des saints* (1996 – 1997).

primer, non en formules idéologiques, mais en termes de foi adorante, accueillant l'altérité divine »¹⁰. Et des fruits existent : non seulement le travail pionnier de ce Groupe privé n'a pas été sans apports pour des dialogues officiels, mais encore par ses documents il a témoigné d'un engagement pour la conversion des Églises et leur communion. Nos monastères, « figures de l'Église » (C 3.4), n'auraient-ils pas été touchés par cette démarche ? Ce type de recherche théologique se référant aux sources dans le but de purifier la foi aujourd'hui n'est-il pas voisin de la théologie monastique dont nous avons redécouvert la spécificité au cours du xx^e siècle ?¹¹

Ajoutons que l'abbaye des Dombes n'a pas seulement accueilli et soutenu des théologiens et des pasteurs en dialogue, mais aussi le jeune fondateur de Taizé venu étudier le fonctionnement d'une communauté monastique, puis en 1996 un membre protestant du Groupe, Daniel Bourguet, désireux d'une formation de quelques mois pour vivre lui-même en ermite ou cénobite selon ce que le Seigneur lui signifierait. (Il est ermite dans les Cévennes, à quelques kilomètres de Cabanoule).

Mais revenons aux vies offertes pour l'Unité. Au moins depuis la béatification de sœur Maria Gabriella, le 25 janvier 1983, tous les membres de l'Ordre connaissent sa vie toute simple et ardente. Deux ans après que fût agréée son offrande, l'abbé Couturier la présentait comme « une merveilleuse ouvrière de l'unité » et déclarait : « elle est un sceau sur l'œcuménisme spirituel ». Les signes qui accompagnèrent sa mort incitèrent son abbesse à faire rédiger une biographie plusieurs fois rééditée. Or, en 1947, l'Abbé général, dom Dominique Nogues, demanda à une moniale de Notre-Dame-des-Gardes, d'en revoir une traduction française. Sœur Marie de la Trinité Kervingant (1903-1990) qui, alors qu'elle était ursuline, avait été profondément touchée par le livre *Chrétiens désunis* du Père Congar, perçut qu'il fallait introduire cette *Vie* en donnant son sens œcuménique. Elle écrivit à l'abbé Couturier qui lui prodigua encouragements et conseils. L'ouvrage ne put être publié car l'autorité ecclésiastique demanda que fut supprimé tout ce qui avait trait à l'unité des chrétiens, ce que sœur Marie de la Trinité ne put accepter. L'abbé Couturier lui écrivit alors : « vous entrez dans le monastère invisible¹² ! » Jusqu'en 1952 elle continua de travailler pour lui à des traductions de documents venus de l'anglicanisme. Mais, en plus, par son intermédiaire elle avait reçu intérieurement un appel : le projet d'un monastère contemplatif dont la prière et la vie seraient un témoignage d'unité. Telle est la plus lointaine préparation de la fondation de La Paix-Dieu (Cabanoule), qu'elle put réaliser en 1970 au cours de son abbatiat (1957-1979). Peu après qu'elle eût déposé sa charge et à l'approche de

10 Père Damien SICARD dans *Unité des chrétiens*, n° 67, Juillet 1987 p. 2.

11 Cf. Etienne GILSON, *La théologie mystique de saint Bernard*, Vrin, Paris 1969.

12 Sur « le monastère invisible » voir *Œcuménisme spirituel, écrits de l'abbé Paul COUTURIER*, présentation de Maurice VILLAIN, Casterman, 1963, p. 158-160. Ou *La vie monastique, lieu œcuménique...* p.65-66.

la béatification de sœur Maria Gabriella, l'heure était venue pour elle d'écrire de nouveau, et cette fois d'être autorisée à publier, *Le monachisme lieu œcuménique, la Bienheureuse Maria Gabriella* (O.E.I.L. 1983).

A l'époque des pionniers de l'œcuménisme, Mère Pia, abbesse de Grottaferrata, mérite également d'être connue. Maria Gullini, née en 1892, fort douée et d'éducation raffinée, avait déclaré à treize ans : « Pour être certaine d'être humble, je serais capable de m'enfermer dans un cloître ». Étudiante à Venise, puis à Rome, ayant rompu avec son fiancé, elle désire de plus en plus consacrer sa vie à Dieu, entrevoit la souffrance du monde et fréquente les Petites Sœurs de l'Assomption auprès desquelles elle demande son admission. Mais après une retraite, elle entre en 1917 à la Trappe de Laval, réputée pour la qualité de son observance. Il semble que déjà la passion pour l'unité l'habite. De là en 1926 elle est envoyée pour aider l'abbaye de Grottaferrata en grande pauvreté. Elle en devient l'abbesse en 1931. En 1933 elle reçoit la visite d'Henriette Ferrary professeur en France ; elle apprend par celle-ci la recherche œcuménique qui s'affirme dans ce pays. On le saura plus tard, mais dès 1934 Mère Pia offre explicitement sa vie pour l'unité des chrétiens. En somme elle vécut l'offrande personnelle cachée avant d'être, dans son service abbatial, une éveilleuse à l'œcuménisme spirituel et un témoin de l'offrande de Mère Immacolata et de sœur Maria Gabriella. Par l'intermédiaire de l'abbé Couturier qu'elle tint au courant de ces chemins d'offrande, des liens durables d'émulation spirituelle s'ensuivirent avec les bénédictins anglicans de Nashdom (aujourd'hui Elmoro), avec frère Roger de Taizé et bien d'autres personnes.

Dans l'Ordre il y eut bien des incompréhensions mais voici comment cela résonna en elle :

« Voir ton action en toute chose – écrivait-elle – ô mon Dieu qui *facis mirabilia*, est un devoir agréable pour nous et une joie pour toi, ô Père. Mais maintenir le secret sur certaines merveilles vaut sans doute beaucoup mieux, manifeste plus de pureté et d'humilité que de les rendre publiques. J'en ferai la relation, en silence, avec amour, et j'attendrai « ton heure », en adorant et en priant pour ta grande cause, celle de ton cœur : l'unité de ton Église... Sachons accepter toujours avec joie que sur la balance de notre amour pour la cause de sœur Maria Gabriella on mette la prudence, la méfiance, la réserve de notre Ordre, de ses responsables les plus élevés. Ainsi nous obtiendrions l'équilibre parfait entre les deux plateaux de la balance et la certitude que nous y mettons le moins possible de nous-même. »¹³

13 Note intime sans date.

En décembre 1940 il lui fut demandé de donner sa démission avant la fin de son troisième triennat. Après qu'elle ait été réélue en 1946, les contacts œcuméniques se multiplièrent. Dans une lettre du 28 avril 1948 qu'elle écrivait à une française préparant une biographie de sœur Maria Gabriella, elle nous fait connaître son expérience et sa conviction :

« Quant au plan du livre... je puis vous dire ce que je pense... Beaucoup d'années d'expérience dans ce problème de la Réunion, c'est-à-dire de lettres, de visites, de publications après que ce livre sur sœur Maria Gabriella ait paru, m'ont fait comprendre que le succès du livre dépend (après la volonté de Dieu sans quoi on n'aurait jamais pensé à l'écrire) de ce qu'il n'y a aucune prise à la controverse. Ceux qui ignoraient le problème le comprennent par cet exemple de sœur Maria Gabriella, et ceux qui le connaissaient bien y trouvent un repos inconnu, une lumière apaisante, et comme un horizon nouveau qui les dispose à l'amour plutôt qu'à la discussion. C'est le cœur qui dispose l'intelligence à se soumettre... Quand on veut l'accord, on est prêt à l'avance – sans trop de discussion et même en les évitant – à accepter les conditions d'unité, de doctrine et de gouvernement que la « Réunion » comporte, et que catholiques et protestants connaissent bien. Et c'est de cette position amicale que catholiques et protestants doivent partir pour trouver ensemble – en frères – le point de rencontre. »

Bien sûr ce texte date d'une époque où, dans ses premiers pas, l'œcuménisme du retour n'avait pas encore laissé la place à celui de la conversion des Églises (y compris de l'Église catholique). Mais à la suite de l'abbé Couturier, Mère Pia montre dans ces lignes, qu'elle avait découvert et expérimenté ce qui devait y conduire : cet « horizon nouveau » offert par l'œcuménisme spirituel qui ne recherche que la volonté de Dieu ainsi qu'une amicale fraternité dans cette foi et cette espérance.

En 1951 se produisit une autre crise grave. Elle dut donner de nouveau sa démission et fut dirigée vers la Fille-Dieu. Elle vécut tout cela non sans souffrance, mais dans la paix et même une gratitude constante au point qu'une des aînées de sa communauté d'exil disait d'elle : « c'est un Te Deum ambulante ! »¹⁴ Rappelée en Italie, ce fut pour être hospitalisée à Rome où elle mourut le 29 avril 1959. Elle fut la première à être inhumée à Vitorchiano où la communauté de Grottaferrata avait été transférée deux ans auparavant. Son aspiration d'adolescente avait été largement exaucée : son chemin d'humilité alla jusqu'à la faire communier à la prière et à la passion de Jésus pour l'unité, jusqu'au bout. Tous ces témoignages

¹⁴ *Collectanea*22 (1960) *Chronique* p. 42.

sont en quelque sorte fondateurs et prémices de notre participation cistercienne à l'engagement œcuménique de l'Église avec les caractéristiques suivantes : prière immergée dans celle de Jésus en Jn 17, vies offertes dans cet esprit, hospitalité monastique dans l'amour de la vérité et dans une fraternité respectueuse et confiante entre chrétiens différents, émulation spirituelle entre moines ou moniales de diverses traditions. Tout cela passé au creuset de l'humilité et du renoncement, d'où peut jaillir avec justesse la grande imploration pour l'unité visible des chrétiens telle que Dieu la veut et par les moyens qu'il voudra.

AUTRES ÉVEILS

L'histoire de certaines communautés montre qu'il y eut d'autres mises en mouvement œcuménique provoquées par l'Esprit. En voici quelques exemples :

Sur les chemins de la mission lointaine et du dialogue interreligieux : Kurisumala

La fondation de ce monastère conçue dans un esprit de rencontre profonde avec le monachisme bouddhiste et hindou, a trouvé, en s'insérant dans l'Église du Kérala, le scandale de six millions de chrétiens très divisés et rivaux allant jusqu'à s'affronter violemment. Mar Athanasios, évêque de l'Église Syro-Malankare (unie à Rome depuis 1930) qui accueillit et encouragea Père Francis dans son projet dès 1956, tint « à inscrire l'union des Églises dans la charte fondatrice de Kurisumala au titre d'objectif essentiel, convaincu que la vie monastique, dans la mesure où elle témoigne d'une époque antérieure aux dissensions, peut constituer un foyer de réconciliation »¹⁵. La communauté instaura une journée par semaine de prière à cette intention, et son hospitalité en fut marquée.

Sur les chemins du retour aux sources : l'abbaye de Bellefontaine

Par ses publications, en particulier dans la collection « spiritualité orientale », elle a eu et garde un impact œcuménique certain. D'abord par la publication des œuvres ou des vies des grandes figures monastiques. Puis, par la Philocalie des Pères neptiques et des études sur l'hésychasme. Ensuite par l'ouverture au monachisme russe et au monachisme roumain. Enfin, différentes études sont venues enrichir et actualiser ce patrimoine spirituel dans une collaboration exemplaire entre orientaux et occidentaux. Les grands artisans de ce ressourcement furent père Placide Deseille, dom Emmanuel Coutant, en collaboration fraternelle avec Olivier

¹⁵ Marthe MAHIEU-DE PRAETERE, *Kurisumala, Francis Mahieu Acharya, un pionnier du monachisme chrétien en Inde*, Cahiers Scourmontois 3, Scourmont 2001, p. 193.

Clément, Boris Bobrinsky, et Jacques Touraille pour la Philocalie. Nos monastères ont grandement bénéficié et bénéficient encore de l'ouverture spirituelle apportée par ces publications dont l'intérêt dépasse le seul univers monastique.

L'implantation dans une Église locale

L'implantation dans une Église locale où vivent des chrétiens d'autres confessions a offert et offre encore à bon nombre de communautés des occasions d'accueil, d'informations, de rencontres. L'enquête évoquée au début de cette étude le montrait déjà, entre autres à Latroun (Israël), Caldey (Grande-Bretagne), La Fille-Dieu (Suisse), les Neiges (France), les abbayes des Pays-Bas, d'Allemagne ou des USA. La fondation de La Paix-Dieu « Cabanoule » (France) qui eut lieu cette même année 1970 avait été conçue délibérément dans cette perspective : implanter un monastère dans une région protestante, les Cévennes, pour que là où il y avait eu intolérance et violences entre chrétiens, une communauté de moniales catholiques prie et vive pour leur réconciliation et l'unité voulue par leur commun Sauveur. En raison de cette démarche de repentance et d'espérance il fallait arriver discrètement, avec délicatesse, en expliquant d'abord aux divers pasteurs la modestie du projet : une simple présence contemplative de sept sœurs seulement, au gagne-pain semblable à celui des habitants du secteur, demeurant dans un vieux mas très retiré, peu à peu restauré et adapté à la vie monastique. « Les sœurs qui travaillent » – ainsi étaient-elles surnommées dans le voisinage après avoir été beaucoup observées – furent adoptées, et l'on vit tel ou tel retraitant évangélique s'exclamer qu'il découvrait au monastère un autre visage de l'Église catholique.

Visitations

On le comprit beaucoup plus tard : si les sœurs protestantes de Reuilly, Grandchamp et Pomeyrol vinrent très vite faire halte spirituelle à La Paix-Dieu, c'est qu'elles avaient tout de suite été touchées par le sens de ce prieuré en Cévennes. En 1973 les sœurs de Pomeyrol y vécurent leur retraite communautaire. Quand elles racontèrent aux moniales leur long chemin fondateur débuté en 1929 – d'abord l'attrait du silence et pour offrir un lieu de retraite et d'accueil spirituel, puis l'engagement des vœux scellant leur vie commune dans une pauvreté quasi franciscaine, enfin l'élaboration de la prière liturgique – ce fut pour les deux communautés un grand moment de communion. L'Esprit était si manifestement à l'œuvre dans nos communautés et nos Églises pour nous conduire à des redécouvertes et à la rencontre les uns des autres en Lui ! A partir de là ne pouvait-on pas pressentir que la doci-

lité à l'Esprit Saint en chaque lieu personnel, communautaire ou ecclésial préparerait toute réconciliation et le dévoilement de la pleine unité chrétienne ?

Or, dans le numéro des *Collectanea* sur L'œcuménisme des moines (1970-1), dom André Louf avait rapporté des expériences semblables avec des moines orthodoxes. La toute première avait été elle aussi communautaire, parfaitement inattendue, et remontait alors à une dizaine d'années. Un moine roumain orthodoxe séjournait à l'hôtellerie du Mont-des-Cats. La qualité de sa présence donna l'idée au prieur – l'abbé étant absent – de l'inviter à parler le soir au chapitre. Son sujet fut l'expérience monastique. Ce fut si bon que cela se prolongea les autres soirs de la semaine. « Dès ses premières phrases l'événement eut lieu. Nous étions un. Il n'y avait plus lui et nous, lui, l'orthodoxe, et nous, les catholiques. Il y avait seulement, de part et d'autre, des moines qui se partageaient une même expérience, qui se reconnaissaient, au sens fort du mot, dans une grâce absolument identique des deux côtés. [...] Dans cette magnifique proclamation de foi dans le charisme monastique, nous avons été donnés l'un à l'autre comme des frères, sans plus aucun doute possible »¹⁶. Cela se passait donc vers le tout début des années 1960. « A plusieurs reprises depuis, [l'événement] s'est reproduit au cours de rencontres diverses avec des moines d'Orient » ajoute dom André¹⁷. Ce genre d'expérience et de réflexion témoigne de l'essentiel de l'œcuménisme monastique : une grâce commune, une fraternité retrouvée, profonde, de communion dans l'Esprit, à partir desquelles jaillissent émerveillement et émulation. Les *Collectanea* nous rendirent un précieux service en nous les faisant connaître. Il vaut la peine de regarder de plus près quel fut l'engagement œcuménique de la revue. Cela fait apparaître qu'elle a suivi très vite les principales impulsions données dans ce sens par l'Église.

Voix du Magistère

Dans les *Collectanea* le premier signe d'ouverture œcuménique est la publication d'une information de dom Olivier Rousseau de Chevetogne : l'annonce pour 1963 du « millénaire de la vie monastique au Mont Athos ». C'est dans le T.22 (1960) p. 292-293. Encore 1960 ! Or c'était le 25 janvier 1959, au dernier jour de la Semaine de prière pour l'Unité que Jean XXIII avait lancé publiquement sa proposition d'un Concile. A travers une voix bénédictine répercutée par notre revue, nous pouvions ainsi entendre dans le contexte pré-conciliaire une proposition d'engagement œcuménique proprement monastique. On approchait donc du millénaire de la Grande Laure fondée par saint Athanase l'Athonite. Ce grand moine d'avant le schisme avait inséré dans son *Hypotypose* des fragments de la *Règle de saint*

¹⁶ Dom André LOUF *En marge d'un pèlerinage*, in *Collect. Cist.* 32 (1970) p. 46-47.

¹⁷ *Ibidem* p. 48ss.

Benoît, ce qui prouve un échange spirituel à cette époque entre les deux monachismes et peut symboliser leur communion de vocation. Aussi dom Olivier exprimait-il ce souhait qu'à « cet hommage rendu à Athanase l'Athonite [avec études à l'appui] devraient participer tous les moines occidentaux et non les seuls bénédictins noirs ».

Moins de deux ans après, au T. 24 (1962) p. 67, la rédaction présente *une initiative œcuménique* : grâce à la générosité de communautés de l'Ordre, une soixantaine d'abonnements à la revue seront adressés gratuitement aux Centres monastiques importants des Églises d'Orient, de l'Église d'Angleterre et des Églises issues de la Réforme. Ce don d'abonnements continue en signe de communion dans une même vocation.

De l'immédiat après-Concile (T. 48, 1966) à l'après-année-Saint-Benoît (T. 44, 1982) on voit s'exprimer une réflexion sur les rapports entre *œcuménisme et monachisme* au travers des articles de trois cisterciens, Robert-A. Botteman d'Orval, dom Louf, et Thomas Merton présenté par Patrick Hart de Gethsemani, ainsi que d'un orthodoxe roumain le Hieromoine Antonië Plâmâdeală, un chanoine anglican A. M. Allchin, etc.¹⁸

Par la suite, autour de l'année-Saint-Bernard (1990) et encore récemment, la revue a donné des contributions d'auteurs d'autres confessions.

En 1995 fut reproduite une partie de la Lettre apostolique *Orientale lumen* de Jean-Paul II sous le titre : *Le monachisme : un sommet d'où regarder le christianisme oriental*. Dans cette synthèse de la spiritualité monastique nous nous y retrouvons. Cet écrit pouvait à bon droit nous réjouir et nous encourager parce que nos rencontres et nos études nous en avaient déjà offert l'expérience. Par exemple la série d'articles (de 1992 à 1998) de Jean-Robert Pouchet, bénédictin de Maylis, sur saint Basile ne présentait-elle pas ce Père comme « un des liens les plus solides qui unissent les moines et les Églises d'Orient et d'Occident » ?¹⁹

Quant à *Cistercian Studies Quarterly*, la revue anglophone née à Caldey en 1966, elle eut dès le début un caractère œcuménique. Actuellement des lecteurs et collaborateurs orthodoxes, très intéressés, souhaitent qu'elle accorde une plus grande attention à l'Orient chrétien.

Sur nos différents chemins communautaires au cœur de l'Église en recherche de renouveau, nos revues nous ont donc accompagnés aussi bien dans notre retour aux sources que dans nos rencontres de frères et sœurs d'autres confessions. En nous faisant connaître témoignages et réflexions, elles nous ont certainement aidés à prendre conscience de la dimension œcuménique de la vie monastique dans une communion déjà là, tout au fond, bien plus importante que ce qui nous

¹⁸ Cf les références données dans le T.50 (1988) p. 40-41.

¹⁹ T. 54 (1992) p. 65.

sépare encore. Avec saint Bernard et Jean-Paul II nous pouvons rendre grâce et nous ouvrir du même coup à l'accueil d'autres grâces²⁰.

La participation cistercienne à l'engagement œcuménique de l'Église catholique

C'est comme *écoles de charité au désert* que nos communautés sont figures de l'Église, unique Épouse du Christ. Nous y faisons l'expérience quotidienne que sainteté et unité sont ici-bas très relatives²¹ et essentiellement pérégrinantes²², mais aussi que la Parole vivante et efficace œuvre en nous comme purification, réconciliation, conformation au Christ et communion au Père par le Fils dans l'Esprit. Nous n'avons rien d'autre à offrir à nos hôtes sur leur propre chemin de vie, quelle que soit leur confession, et ils l'apprécient. Ce n'est ni la quantité des relations interconfessionnelles ni les amabilités qu'on y échange qui sont œcuméniques ; mais c'est ce que, par la grâce de Dieu, nous pouvons vivre les uns et les autres comme docilité à l'Esprit de vérité et d'amour, non sans entraide fraternelle. A la Paix-Dieu nous avons eu deux retraites en commun avec les Sœurs de Pomeyrol : en 1992 avec un prêtre catholique, en 1998 avec un pasteur luthérien. Ce fut un temps fort de communion sous la Parole et dans l'Esprit. Depuis, nos relations sont plus simples et plus confiantes. On peut espérer que par ricochet nos deux communautés aideront dans la région à un cheminement encore bien nécessaire de guérison des mémoires. Que les relations interconfessionnelles se vivent communautairement dans l'hospitalité et le partage monastiques, ou personnellement dans l'amitié spirituelle, dans les deux cas elles tissent sans bruit des liens réparateurs des déchirures héritées du passé.

Parole et silence

Nos monastères sont en chaque personne des lieux d'incarnation de la Parole, et c'est dans le silence qu'on l'accueille, la garde et la laisse croître en prière, conversion, charité. Thomas Merton a bien dit l'œuvre œcuménique qui se fait ainsi dans la méditation :

Si j'unis en moi les pensées et la piété des chrétiens d'Orient et d'Occident, des Pères grecs et latins, des mystiques russes et espagnols, je prépare dans mon âme la réunion des chrétiens séparés. De cette unité secrète et muette

20 Cf. saint Bernard, *Div.* 27 ; Jean-Paul II, *Ut unum sint*, n° 41, *Doc. Cath.* (92) 1995 p. 578.

21 Saint Bernard, *Sermons pour l'Année*, 5^e sermon pour la Toussaint, 6 ; 2^e sermon pour la Dédicace, 4 ; 2^e sermon pour la Septuagésime, 3.

22 cf. *Lumen gentium* n° 41 où la sainteté est décrite comme une « marche » à la suite du Christ.

peut finalement sortir une unité visible et manifeste de tous les frères divisés. [...] Nous devons englober en nous tous les mondes séparés et les transcender dans le Christ ²³.

Si le silence est vénération de la Parole et précurseur de communion, la parole humaine peut en devenir le vecteur. Il y a, au monastère, des temps, des lieux, des charismes et des services pour cela. Merton qui dès les années 1950 avait eu des contacts informels avec des groupes de Baptistes, Méthodistes, Disciples du Christ, et d'Épiscopaliens, avait perçu que la parole juste et le silence allaient de pair et faisaient sens :

La vie monastique est pénétrée de ce sens du définitif qui s'impose à ceux qui, en silence, s'abstiennent de la futilité de vains discours. Il faut évidemment que soient exprimées certaines choses, dont le caractère reste provisoire ici-bas, mais il faut les dire dans un langage franc et sans dogmatisme. Les deux choses vont de pair : la dialectique monastique du silence et de la parole est l'indice d'une dialectique plus profonde, celle de l'eschatologie et de l'incarnation ²⁴.

Au cœur de l'Église-Communion

C'est bien en ce cœur profond et caché que moines et moniales de toutes confessions nous nous sommes retrouvés et reconnus. Ainsi avons-nous commencé de participer à notre manière à cette fraternité nouvelle qui s'est instaurée entre chrétiens. Nous pouvons situer cela dans cette *ecclésiologie de communion* devenue plus consciente à partir du synode de réception de Vatican II en 1985, ainsi qu'à la cinquième Conférence mondiale de la Commission Foi et Constitution du C.O.E. à Saint-Jacques-de-Compostelle en 1993. La résonance du concept de communion est néo-testamentaire, mystique et œcuménique. Elle permet d'éviter les glissements du concept d'unité dans une interprétation fusionnelle ou au contraire dans une restriction à des modèles exclusivement rationnels et sociologiques. *Koinonia* souvent traduit chez les Pères latins par *communio* l'est aussi fréquemment par *participatio* : c'est donc une participation commune à un bien, ou encore une communauté de biens. Notre unité de disciples pour laquelle Jésus a prié, c'est que nous soyons aspirés dans la communion du Père et du Fils. Le maître d'œuvre en est évidemment l'Esprit Saint qui « [entre nous comme entre les anges et

²³ Thomas MERTON, *Réflexions d'un spectateur coupable*, Albin Michel, 1970 p. 26.

²⁴ Cité par Patrick HART OCSO, *Le souci œcuménique chez Thomas Merton*, *Collect. Cist.* 40 (1978) p. 288.

en Dieu même est] l'amour, le nœud, la communion » dit Baudouin de Ford ²⁵. De cet écrit on peut faire une lecture aussi bien œcuménique que monastique ²⁶, rejoignant Jean-Paul II lorsqu'il disait : « l'Église confie aux communautés de vie consacrée le devoir particulier de développer la spiritualité de communion » ²⁷.

Quelques « dura et aspera » de l'œcuménisme

Participer par la patience aux souffrances du Christ pour son Corps, l'Église, peut prendre des formes diverses. Relevons seulement quelques points importants.

Le combat spirituel contre les passions et la conversion sont aussi un terrain d'exercice dans la vie ecclésiale et l'œcuménisme. Si à Vatican II l'Église catholique a reconnu officiellement que, sainte par grâce, elle avait cependant toujours à se purifier, la voie monastique comme vie de conversion permanente nous rend particulièrement solidaires de la conversion de l'Église dont nous sommes membres ainsi que de toutes les composantes de l'unique Église du Christ. Pour cela il est utile de se tenir informé des travaux du Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens, et des accords doctrinaux tels que ceux du Groupe des Dombes : cela permet de repérer *les conversions ecclésiales* espérées. Par exemple avons-nous intégré la compréhension conciliaire du chemin de la pleine unité ? Il ne s'agit plus de la concevoir comme un retour, c'est-à-dire que « l'unité ne se fera pas à travers la conversion de l'un à l'autre mais dans la pleine conversion de tous à Jésus-Christ » ²⁸.

Autre exemple : comment réagissons-nous lorsqu'une personne proche ou membre de nos communautés décide de *passer d'une Église à une autre* ? Que ce soit dans un sens ou dans un autre, c'est une expérience forte des séparations, vécue d'un côté comme une souffrance, et de l'autre comme une joie. Vu ce qui est en jeu, la modération s'impose. Un tel « passage » mérite le respect dû à chaque personne ; bien discerné et mûri il peut être reconnu comme œuvre de l'Esprit. Le chemin œcuménique, lui aussi venant de l'Esprit, est autre chose : on reste là où l'on est, mais dans une humble et patiente espérance : « Ce qui marque les chercheurs de réconciliation, c'est qu'à la suite du Christ ils désirent plus accomplir qu'abolir, plus comprendre qu'exhorter. Ils se tiennent à l'intérieur, jusqu'à ce que se transfigurent les fragilités mêmes de l'Église » ²⁹. Vivre le passage d'un proche

²⁵ Baudouin de Ford, *De la vie commune ou cénobitique* traité 15, Pain de Cîteaux n° 40, p. 50.

²⁶ Cf. *La vie monastique, lieu œcuménique...* p. 55-58.

²⁷ *Vita consecrata* n° 35.

²⁸ Cardinal KASPER, *Doc. Cathol.* n° 2270, 2002, p. 488.

²⁹ « Itinéraire d'un pèlerin », dans *Les Sources de Taizé*, 1980, p. 115.

d'une Église à une autre requiert de toute façon beaucoup de délicatesse et d'efforts conjugués de vérité et de bonté honorant l'Évangile de la Réconciliation.

Enfin venons-en au point crucial : *l'eucharistie* source et sommet de toute la vie chrétienne ne nous est pas pleinement commune à nous tous chrétiens. Quel scandale et quelle souffrance ! Telle est la vérité de notre situation ; c'est notre besoin criant d'être sauvés, guéris de nos divisions. Mais nous sommes en chemin. Car, pour chaque chrétien de toute communauté ecclésiale, Jésus doit être Pain de la route, et nous y communions tous dans la grâce de la réconciliation, dans le Corps livré et le Sang versé pour rassembler les enfants de Dieu dispersés. Ainsi les prémices du monde nouveau, qui sera communion, soulèvent peu à peu la pâte humaine jusqu'à ce qu'elle devienne dans le Christ Pain unique, Église une, plénitude de communion. A la Paix-Dieu, les sœurs protestantes en retraite au monastère, le plus souvent, communient ; mais parfois se sont abstenues. Nous-mêmes, lors d'une Sainte Cène célébrée à l'heure de la messe, avons vécu parmi nos sœurs de Pomeyrol un jeûne eucharistique. Ensemble nous avons convenu que pendant qu'elles communieraient nous chanterions une hymne de communion de notre répertoire, et c'est ce jour-là que nous avons choisi de prendre ensemble le repas de fête prévu durant leur séjour. Il y a un déjà-là et un pas-encore de la pleine communion... Dans la souffrance offerte en union avec notre commun Sauveur aussi bien que dans l'action de grâce pour ce que nous partageons déjà, nous vivons une communion d'espérance, une unité de désir.

Avec tout le peuple de Dieu, puissions-nous progresser en conversion et communion sans jamais désespérer de l'unité visible à laquelle le Seigneur nous appelle, et telle qu'il la veut !

12.2.2. Dans l'aire anglophone

(par dom Mark Scott) ³⁰

Nos Constitutions établissent l'orientation et déterminent le cadre de notre rôle spécifique comme moines dans les efforts œcuméniques de toute l'Église : « Moines et moniales ont le souci d'être en communion avec l'ensemble du peuple de Dieu ; ils/elles partagent son attente et sa recherche de l'unité de tous les chrétiens » (C 3.4). Cette constitution laisse entendre dans la suite que les moines doivent faire cela précisément « par la pratique fidèle de leur vie monastique » qui, est-il expliqué, « a une secrète fécondité apostolique qui lui est propre ».

Cette franche, mais positive, reconnaissance des limites de notre vrai charisme

³⁰ Moine de New Clairvaux, supérieur et abbé d'Ava (USA) d'août 2000 à février 2008.

en matière d'engagement œcuménique devrait consoler nombre de monastères de langue anglaise. Il n'est pas rare qu'ils s'excusent ou au moins sont gênés sous le motif que la valeur monastique de "vie cachée" ou de "retraite" ne leur a pas permis de s'engager fréquemment dans des activités ou une hospitalité œcuméniques. Comme le dit un des monastères : « astreints à une stricte clôture, nous avons peu de contacts avec nos voisins jusque il y a trente ans ».

Dans la Région des Iles quelques monastères font preuve de relations amicales et ouvertes avec les Eglises et confessions locales protestantes, anglicanes et méthodistes. Cela n'a pas toujours été le cas il y a cinquante ans ; en fait c'était rare. Outre la méfiance qu'engendraient des événements historiques et qui n'était pas assez soumise à une réflexion critique, la vraie séparation de nos monastères, en même temps qu'une mentalité de ghetto parmi quelques Catholiques, il y a cinquante ans et plus, rendaient les contacts œcuméniques presque impensables. Alors, comme le dit une maison de la Région des Iles, « il y avait peu ou pas de contacts entre les Eglises ». Maintenant, cependant, « les personnes des autres Eglises savent qu'elles sont accueillies pour visiter le monastère et pour prier ».

A l'heure actuelle, les hôtelleries des monastères sont fréquentées par des clercs et des laïcs non-catholiques de la région et il y a participation réciproque aux funérailles, ordinations, professions et autres événements importants de la vie des Eglises locales et des monastères. Des retraites œcuméniques sont organisées dans des monastères de l'Ordre. Quelques maisons des Iles continuent de prendre part à l'Action de grâces annuelle pour les récoltes, une tradition de l'Eglise d'Angleterre et de l'Eglise d'Irlande. Dès 1968, en fait, au moins un monastère commença à accueillir au monastère une célébration d'Action de grâces pour les récoltes.

Quelques monastères, dans les Iles, accueillent d'autres événements annuels tels que les Vêpres pour le clergé et les fidèles catholiques et protestants du lieu. Un monastère de moniales assure les chants de Noël chaque année dans la cathédrale anglicane. Un monastère d'hommes, fondé la même année que la clôture du Concile Vatican II, admet qu'ils ont été toujours ouverts à offrir la communion aux visiteurs protestants.

Le climat politique de l'Irlande du Nord a eu tendance à contrarier un engagement monastique dans des activités œcuméniques.

Aux Etats-Unis, les possibilités d'engagement œcuménique sont peut-être plus nombreuses qu'en d'autres Régions. Cette sollicitation provient du fait qu'il se trouve plus de 200 dénominations de chrétiens aux Etats-Unis. Cela signifie aussi qu'on est davantage provoqué qu'en d'autres Régions à s'impliquer dans une démarche œcuménique.

Y contribue aussi, tant du côté des opportunités qu'à celui des défis, le fait que la plupart des monastères américains sont situés dans des régions où les Catholiques

sont en minorité. Historiquement, pour certains des moines et des moniales envoyés en fondation à la fin des années 1940 et au début des années 1950, l'œcuménisme signifiait simplement avoir conscience qu'ils seraient les premiers vrais Catholiques que leurs nouveaux voisins rencontreraient. L'œcuménisme prenait la forme de bonnes relations avec le voisinage sur leurs propres domaines, en étant hospitaliers et sociables, en respectant la justice dans les affaires économiques et en étant serviables. Même ce dernier témoignage, cependant, était difficile pour des moniales, à cause de leurs exigences strictes en matière de clôture papale.

De plus en plus, spécialement dans les vingt dernières années, des hommes et des femmes protestants ou autres non-catholiques ont fréquenté les monastères comme des centres spirituels. Il n'est pas rare que des membres du clergé des Églises et communions luthériennes, baptistes, épiscopaliennes ou autres prennent comme pères ou mères spirituels des moines et des moniales. Cela témoigne d'une confiance grandissante et d'une mutuelle estime, ce qui n'était certainement pas le cas, il y a 40 ans aux États-Unis.

Certains de nos monastères ont été impliqués dans le dialogue interreligieux, distinct du dialogue et de l'engagement œcuméniques (entre chrétiens). Une communauté a patronné une série progressive de conférences dans l'abbaye par des érudits musulmans. Gethsemani, mais aussi d'autres abbayes, a vécu de grands événements qui ont impliqué des bouddhistes, spécialement tibétains. Dans les années 1980 et 1990, la commission internationale pour le dialogue monastique interreligieux (DIM) a organisé des visites aux États-Unis de groupes divers de moines et moniales tibétains de l'Inde et quelques-uns de nos monastères ont été les communautés-hôtes.

Gethsemani a lui-même continué ses "rencontres de Gethsemani" (chrétiens-bouddhistes) et y a joint des rencontres musulmans-catholiques. Un large cercle de personnalités nationales et internationales, laïcs et monastiques, ont pris part à ces rencontres. Comme le dit Gethsemani, à propos de ses activités interreligieuses : « Apparemment les dialogues proviennent de l'intérêt personnel de Thomas Merton qui stimula la communauté à l'œcuménisme. Beaucoup a fleuri, avec comme résultat... que le Dalai-Lama a désiré avoir ses rencontres à Gethsemani et à cause de cette relation le monastère a acquis une réputation œcuménique. Musulmans, bouddhistes et chrétiens non-catholiques se sont sentis bien accueillis ».

Aussi bien dans les Îles qu'aux États-Unis et dans les autres régions, l'œcuménisme au jour le jour, concrètement, se vit d'abord à l'hôtellerie. Les non-catholiques ont progressivement trouvé un bon accueil et se sont sentis comme chez eux. Ils réalisent qu'en venant au monastère pour une retraite, ils ne sont pas menacés d'être endoctrinés et poussés à se convertir. Bien mieux, ils ressentent

qu'ils sont acceptés et reçoivent même souvent l'assurance que leur expérience de la foi chrétienne est complémentaire plutôt que contradictoire avec l'expérience de leurs frères et sœurs catholiques. Encore une fois, l'exemple et l'influence de Thomas Merton ne peuvent être sous-estimés ; comme le dit une maison américaine : « Nous sommes beaucoup plus sensibles aujourd'hui à la foi des autres, tant chrétiens que non-chrétiens ».

Un monastère de la Région ASPAC-Oriens, fondé au début des années 1950 dans un pays majoritairement non-catholique, remarque que l'ouverture à l'œcuménisme a été présente depuis le tout début et que « cette préoccupation a été une constante dans la vie de la communauté depuis toujours ». Le coordinateur du programme des Associés de l'abbaye est un prêtre anglican et cela marque le profil des Associés eux-mêmes dont presque la moitié sont des Anglicans et non des Catholiques. L'évêque anglican de cette région encourage les membres de son clergé à faire leur retraite à l'abbaye et ils le font plus fréquemment que le clergé catholique.

Un autre monastère de la même région, fondé dans les années 1970, relève une activité œcuménique assez forte dans les années 1990, mais elle a beaucoup diminué depuis lors. Il l'explique par le fait que dans le pays pris dans son ensemble, qui est dès le début catholique de façon écrasante, il n'y a vraiment qu'un petit mouvement œcuménique qui commence. A cette étape de l'histoire du pays, ce qui est plus important c'est le dialogue et le développement d'une compréhension et d'un respect réciproques entre l'Islam et les communautés catholiques et chrétiennes. Une autre communauté du même pays, fondée seulement au début des années 1990, dit que « depuis notre arrivée ici... pour ce qui est de l'implication de notre communauté dans la cause de l'œcuménisme, la réponse est zéro ». Elle ajoute cependant que les sœurs prennent consciemment dans leurs prières les événements recommandés par le diocèse local.

Un monastère de la RAFMA (Afrique) fondé au début des années 1960, dans une région majoritairement protestante, dit que « lorsque les Protestants se sont aperçus que nous ne faisons pas de prosélytisme, mais que nous vivons simplement notre vie de prière et de travail, alors les relations commencèrent à être plus conciliantes ». Comme c'est le cas dans d'autres monastères, l'ouverture de l'hôtellerie aux hommes et aux femmes de bonne volonté et la disponibilité de la communauté pour aider la communauté locale sans tenir compte de l'appartenance ecclésiale, débouchent éventuellement sur de bonnes relations avec les autres Eglises de la région. L'archevêque catholique de l'endroit a une fois appelé ce monastère africain particulier « la principale influence œcuménique de l'archidiocèse »

Un monastère des régions anglophones note « qu'il fallait admettre qu'aujourd'hui nous avons moins d'activités œcuméniques qu'il y a, disons, vingt

ou même dix ans, parce que la ferveur et les attentes » des premières années qui suivirent le Concile ont faibli. Cela semble être une tendance générale.

Bien qu'un renouveau de cette ferveur première puisse être une bonne chose, néanmoins nos moines et moniales devraient être encouragés par l'affirmation de *Venite seorsum* de 1969 : la vie contemplative « tend, comme il se doit, à éliminer tout ce qui peut diviser l'esprit contre lui-même en tout sens » et par là rend capables les moines et moniales « de parvenir à la maturité de leurs personnalités dont la caractéristique est l'unité... »

Dans un sens, la principale tâche œcuménique de la moniale et du moine cistercien est simplement de vivre quotidiennement sa « *conversatio* », de poursuivre sans relâche sa propre intégrité et cohérence, d'être déterminé à abattre toutes les barrières entre les personnes dans sa propre communauté et de refuser d'en construire d'autres. En bref, l'essentiel de la mission œcuménique des moniales et des moines cisterciens est d'être *monachos*, simples, unifiés, en communion d'amour avec les frères et sœurs avec lesquels ils vivent. C'est ce que Jean-Paul II, en référence à la bienheureuse Maria-Gabriella, a appelé « l'œcuménisme spirituel ».

12.3. UNE ENTREPRISE FÉCONDE : LE DIALOGUE INTERRELIGIEUX MONASTIQUE

(par Père Bernard De Give) ³¹

« Une chose que j'ai découverte, et qui me semble magnifique, c'est ce dialogue interreligieux entre monastères, entre contemplatifs. Des moines et des moniales catholiques qui se rencontrent avec des moines et des moniales bouddhistes par exemple, ou même avec des représentants du soufisme. Donc ça c'est une chose qui me semble importante, c'est ce que j'appelle «le dialogue des spiritualités». On parle du dialogue de la vie, du dialogue théologique, mais le dialogue des spiritualités, c'est ce dialogue entre personnes pour qui la prière est la raison de vivre, qui font profession monastique de vie radicale, soit dans le monde chrétien, soit dans la tradition asiatique ou

³¹ Moine de Scourmont (Belgique). Père Bernard est entré dans la compagnie de Jésus en 1931, à 18 ans. Il fut dans l'enseignement en Inde de janvier 1947 à mai 1955. Il se fit cistercien en juin 1972 et fit partie du Dialogue Monastique Interreligieux (DIM) depuis les débuts de cet organisme en 1977. Il fit plusieurs séjours dans les centres et monastères tibétains de l'Inde et du Népal et se rendit au Tibet en juillet 1974. Cf. www.scourmont.be/degive/tibet/tibet2.htm.

dans l'islam. Et je crois que l'on a besoin d'approfondir ce dialogue entre les spiritualités. Puisque finalement, c'est quand l'homme prie qu'il est le plus grand ». Cardinal TAURAN, (interviewé par Zénith, le 10 février 2008).

L'engouement actuel d'un bon nombre d'Occidentaux, jeunes ou moins jeunes, pour les religions orientales est-il une vogue passagère ou s'agit-il d'un phénomène plus durable dont les répercussions sont encore imprévisibles ? Toujours est-il qu'on se trouve en présence d'un fait que nul ne peut nier. Laissant de côté une étude abstraite, et sans doute irréaliste, de la question, ces quelques pages voudraient souligner un aspect non négligeable de ce mouvement : *la rencontre inter-religieuse des monachismes*.

La déclaration de Vatican II *Nostra aetate* sur les religions non chrétiennes, témoignage d'ouverture et de sympathie, peut être considérée comme une approbation officielle. Elle n'était pas un commencement absolu. Qu'il suffise de rappeler les noms des pionniers de l'adaptation que furent De Nobili et Beschi en Inde, Ricci en Chine. En notre siècle, pour se limiter aux efforts de penseurs catholiques, cette tendance animait, bien avant le Concile, les jésuites Dandoy et Johanns au Bengale, et dans l'Inde du Sud l'abbé Jules Monchanin et dom Henri Le Saux, dont on publie actuellement toutes les œuvres. Tout un groupe de théologiens en Inde se penchent sur le problème et l'on sait la profondeur de réflexion qu'évoquent aujourd'hui les noms de Raimundo Panikkar, des Pères Yves Raguin et William Johnston.

S'inscrivant dans ce vaste mouvement d'ouverture et répondant sans doute à son intuition la plus profonde, se développe également un intérêt *proprement monastique* pour les moines « de l'autre bord ». N'est-ce pas étonnant qu'on ait pu vivre tant de siècles en feignant de s'ignorer de part et d'autre, comme ces religieux de Ceylan qui, vers les années cinquante, aux abords d'un fameux temple bouddhique, rencontrant sur la route un groupe de moines en robe jaune, regardaient vers la droite, faisant comme s'ils n'avaient rien vu, tandis que les *bhikkhus* regardaient vers la gauche ? Je ne puis m'empêcher de penser qu'un tel comportement n'eût été approuvé ni par Jésus ni par Çakyamouni.

Nous n'en sommes plus là. L'importance du monachisme dans le dialogue avec les religions non chrétiennes est bien mise en relief dans une lettre que le Cardinal Serge Pignedoli envoyait à l'Abbé primat dom Rembert Weakland le 12 juin 1974 : « Historiquement, le moine est la figure la plus représentative de l'*homo religiosus* de tous les temps et, comme tel, il représente un point d'attraction et de référence pour les chrétiens et les non-chrétiens. La présence du monachisme au sein de l'Église catholique est déjà, en elle-même, comme un pont jeté vers toutes les religions. Si nous devons nous présenter à l'hindouisme et au bouddhisme, pour ne

pas parler des autres religions, sans l'expérience monastique, nous serions difficilement considérés comme des hommes religieux ».

Le Père Monchanin l'avait bien compris, tout en repérant les valeurs complémentaires qui devraient procurer aux deux partenaires un enrichissement mutuel : « L'Inde devra donner à l'Occident un sens plus pénétrant de l'Éternel, de la primauté de l'être sur le devenir, et recevoir en retour de l'Occident un sens plus concret du temporel, du devenir, de la personne, de l'amour ».

Et Jacques-Albert Cottat, dans son livre *La rencontre des religions*, proposait une règle d'or : « Plus on entre profondément dans sa propre religion, plus on est capable de comprendre de l'intérieur la religion des autres, et plus on va profondément dans des fois différentes, plus on pénètre dans les profondeurs de sa propre religion ».

C'est dire aussi que nous n'avons nullement à mettre de côté notre foi au Christ pour nous engager dans la rencontre. Comme le dit très bien la brochure publiée en 1977 à Varanasi par la Commission épiscopale indienne pour le dialogue : « Le dialogue est la réponse de la foi chrétienne à la présence salvifique de Dieu dans les autres traditions religieuses et l'expression de la ferme espérance de leur accomplissement dans le Christ ».

C'est évidemment dans cet esprit que travaillèrent les pionniers de cet œcuménisme au sens large dont on retrouvera les noms dans cet exposé. Pour ne parler que d'une personnalité attachante et dont le souvenir reste vivant chez beaucoup, Thomas Merton fut un modèle de cette alliance d'une vie monastique intègre avec une ouverture pleine de chaleur aux valeurs spirituelles des autres religions. On se rappelle en particulier sa sympathie pour le Zen. McInerny a pu dire de lui : « Merton n'était pas un penseur systématique, mais il avait l'intuition pénétrante de certains aspects et il allait à l'essentiel. En ce sens, il fut un de ceux qui introduisirent bien les traditions orientales chez ses lecteurs d'Occident. Il alla en Orient en tant que moine, connaissant bien sa propre tradition, ce qui est une condition d'un vrai dialogue ».

12.3.1. Premières étapes du dialogue

BANGKOK-BANGALORE

On connaît les activités de l'AIM, qui se lisait alors *Aide à l'Implantation Monastique* et dont le sigle veut dire à présent *Aide Inter-Monastères*. Pour ne parler que de l'Asie, elle eut bientôt à son actif deux grands congrès de supérieurs monastiques : celui de *Bangkok* en 1968, qui fut marqué par la fin tragique de Thomas Merton ; celui de *Bangalore* en 1973, dont les actes furent publiés sous le titre : *Les moines*

chrétiens face aux religions d'Asie. C'est à l'issue de cette rencontre, par ailleurs si fructueuse, que dom Rembert Weakland, Abbé primat de l'Ordre bénédictin, lança une suggestion qui devait faire son chemin. Sans nier tout l'apport que peuvent fournir au rapprochement des religions des spécialistes laïcs ou religieux, n'y a-t-il pas une vocation particulière *aux moines* de s'adonner aux efforts de contacts avec leurs « homologues » des grandes religions non chrétiennes ?

L'appel fut entendu. Et l'on vit bientôt des initiatives parallèles en ce domaine.

LES DÉVELOPPEMENTS DE LA COMMISSION DU DIALOGUE INTERRELIGIEUX
MONASTIQUE

La commission du *Dialogue Interreligieux Monastique*, dont le sigle est DIM, veille à établir ou à renforcer des relations fraternelles, dans la plupart des pays d'Europe occidentale, avec les moines des religions d'Orient. Nous avons dit quelques mots de ses origines. L'Angleterre est spécialement active. De même dom Cornelius Tholens à Amsterdam. Mais aussi nos membres d'Allemagne, de Belgique, de France, d'Italie. Parmi eux de grands abbés de l'Ordre bénédictin. Le NABEWD, en Amérique du Nord, publie un *Bulletin*, diffuse des cassettes, organise des rencontres, collabore avec le *Naropa Institute* de Boulder, Colorado, fondé par le maître tibétain Chögyam Trungpa Rinpoché (1939-1987).

Animée du même esprit, l'abbaye bénédictine de La Pierre-qui-Vire a, depuis de longues années, les meilleurs rapports avec le centre de *Kagyü-Ling*, en Saône-et-Loire, tandis que la Trappe de Tamié, en Savoie, entretient des relations de bon voisinage avec *Karma-Ling*, l'ancienne chartreuse de Saint-Hugon.

La branche d'Amérique du Nord s'appelait NABEWD (*North American Board for East-West Dialogue*). Récemment, pour mieux marquer son caractère monastique, on l'a nommée MID (*Monastic Interfaith Dialogue*). C'est aussi l'appellation que la Grande-Bretagne préfère au mot DIM, qui sonne mal en anglais. Ce n'est pas le lieu de détailler les activités de ces groupes qui se subdivisent en *commissions régionales* : France, Belgique, Allemagne, Grande-Bretagne, Pays-Bas, Suisse romande, Péninsule ibérique, Italie ; et même, plus tard, une commission indienne. Il est permis d'envisager que cet arbre s'accroisse, dans les années qui viennent, de branches nouvelles : Pologne, Australie, Asie orientale...

Une modification récente des structures (1993) vise à donner une plus large autonomie au DIM (ou MID) qui ne sera plus une sous-commission de l'AIM, mais dont le secrétaire général dépendra directement du Père Abbé primat de l'Ordre de saint Benoît et de l'Abbé général des trappistes.

Pour quiconque s'intéresse à notre mouvement, on ne peut que recommander le livre de dom Jean Leclercq OSB: *Nouvelle page d'histoire monastique. Histoire*

de l'AIM, 1960-1985. Publié par le Secrétariat de Vanves en 1986, il s'appuie sur une abondante documentation et fut rédigé avec ferveur. On peut y voir comment la naissance et le développement du DIM sont liés aux initiatives de l'AIM. Le secrétariat général de celle-ci fut confié au Père Abbé Robert de Floris, qui eut bientôt l'aide de Sœur Pia Valeri, du monastère de Béthanie, Loppem. Quand le Père de Floris se retira, il eut pour successeur, en juillet 1982, le Père Marie-Bernard de Soos, ancien supérieur de Dzogbégan, au Togo. La nouvelle secrétaire fut, en 1984, Sœur Teresa Rodrigues de Stanbrook, en Angleterre. À la tête de la commission du Dialogue se trouve le Père Pierre de Béthune, qui fut prieur de Clerlande, en Belgique.

UN MODÈLE DE DIALOGUE : THOMAS MERTON

Vingt ans après sa mort, Thomas Merton fait encore entendre sa voix de prophète. À la lumière de sa biographie par Monica Furlong et du *Asian Journal* de Merton, on doit souligner un des éléments de son influence actuelle : son intérêt pour les traditions spirituelles de l'Orient. On rappelle en particulier ses rapports avec D.T Suzuki et le Zen, sa visite des monastères de Thaïlande, l'expérience spirituelle bouleversante en présence du Bouddha de Polonnaruwa, ses conversations avec les moines tibétains et le Dalai Lama. Sans rien abandonner de sa foi chrétienne, Merton croyait à un réel enrichissement par l'assimilation de valeurs très vivantes dans les religions orientales. Tout ceci nous ouvre aux problèmes de la société et du monde. Il y eut chez lui cohérence entre l'œuvre et la vie, cette dernière devant souple, prête au changement. Son souci d'authenticité et d'intégrité le rendait proche des disciplines orientales de dépossession du moi.

Il faut enfin signaler un événement plus récent, le *Gethsemani Encounter*. On y voit les efforts de vingt-cinq bouddhistes et de vingt-cinq chrétiens, guides spirituels et enseignants, authentiques représentants de traditions religieuses différentes, en vue de promouvoir la compréhension mutuelle entre personnes de fois différentes. Sous l'égide du Dialogue Interreligieux Monastique (MID) ces personnes, la plupart moines et moniales, se rencontrèrent durant une semaine en juillet 1996 à l'abbaye de Gethsémani (Kentucky). Le lieu ne fut pas choisi au hasard : *La rencontre de Gethsémani* est un hommage à Thomas Merton et il est clair que le colloque n'aurait pas eu lieu sans la rencontre de Merton avec le Dalai Lama il y a trente ans.

Par ailleurs, on ne peut oublier le *Bön*, l'ancienne religion du Tibet, qui garde une tradition monastique bien vivante. Leur monastère principal se trouve aujourd'hui en Inde à Dolanji, en Himāchal Pradesh. J'eus de bons rapports avec eux. Plus récemment (en 1999), l'abbé de Menri envoya deux de ses moines faire

un séjour chez les trappistes de *Gethsemani* (trois semaines), puis d'un mois chez les bénédictins de *Christ in the desert*, dans l'État de New Mexico, USA.

TRAPPISTES D'EUROPE

L'importance qu'on doit reconnaître au témoignage de Thomas Merton et à l'activité des moines et moniales des États-Unis ne peut faire oublier ce que certains de nos trappistes ont réalisé dans nos pays d'Europe. Plusieurs, notamment en certains pays : France, Belgique, Pays-Bas, se sont engagés résolument dans ce dialogue, que ce soit avec les moines tibétains ou avec les moines Zen du Japon. Nous n'oublions pas non plus ce que firent, par la parole et par leurs actes, les généreux trappistes de Tibhirine. Ils n'étaient pas officiellement dans nos commissions du DIM. Mais on eut avec le Père Christian de Chergé de bonnes rencontres, par exemple à En-Calcat (14-15 octobre 1991). Ensuite à Montserrat, en Catalogne, en 1995. Ce n'est qu'à une époque plus récente que le dialogue avec les Soufis, tels que le Cheik Bentounès, fut à l'ordre du jour. Remarquons pour terminer que, dans le domaine du Dialogue Interreligieux, les bénédictins et les bénédictines ont un engagement de plus grande envergure.

En France, il faut souligner les rencontres interreligieuses du groupe de la Sainte-Baume, auxquelles participe notamment le Frère Jean-Pierre Hennes de l'Abbaye de Tamié. Aux Pays-Bas, le grand animateur est le Père Jef Boeckmans de l'Abbaye de Zundert. La commission belge du dialogue est dirigée par le Père Bernard-Joseph Samain de l'Abbaye d'Orval ; il fit partie d'un groupe qui séjourna dans un monastère Zen au Japon.

Si je puis parler de mes expériences personnelles, engagé dès l'origine dans le dialogue intermonastique, je suis spécialement intéressé par le bouddhisme tibétain. J'ai séjourné dans pas mal de centres en divers pays d'Europe. Spécialement, pour apprendre leur langue, je fus un habitué de Kagyu-Ling en Saône-et-Loire. J'ai participé à tous les colloques chrétiens-bouddhistes organisés par l'Institut Karma-Ling en Savoie. Ces colloques se continuent à Meylan, au grand séminaire de Grenoble. J'ai pu vivre de longs mois dans les centres tibétains de l'Inde, notamment à Dharamsala ; visiter ceux du Népal à plusieurs reprises et me rendre en pèlerinage au Tibet. Qui voudrait plus de détails les trouverait dans le livre sur Internet : *Un trappiste à la rencontre des moines du Tibet*. <http://www.scourmont.be/degive/tibet.htm>.

12.3.2. Les Colloques chrétiens-bouddhistes

I. A L'INSTITUT KARMA-LING, ARVILLARD, SAVOIE (FRANCE)

1 1983 : Méditation chrétienne et méditation bouddhiste.

2 1984 : Parole et Silence.

Ces deux publiés, ronéotypés, aux Éditions Prajna, Karma-Ling.

3 1985 : Amour et Connaissance.

4 1987 : La spiritualité dans la vie quotidienne.

5 1988 : Dieu et Vacuité.

En 1993 a paru *Convergence du christianisme et du bouddhisme*, les Dossiers du Dharma, 18. Éditions Prajna, Arvillard. Texte abrégé dans la revue *Dharma*, n°18.

Le sixième colloque fut précédé de plusieurs sessions d'étude en groupe restreint et fut donc longuement préparé.

6 1996 : *Trinité et Trikāya*. Voir n°28 de la Revue *Dharma*, 1997 (résumé)

II. AU CENTRE THÉOLOGIQUE DE MEYLAN, GRENOBLE, ANCIEN SÉMINAIRE DE GRENOBLE

1 1999 : *Non-dualité*. Publié par la revue *Chemins du dialogue* de l'ISTR de Marseille, n°17, en mai 2001.

2 2001 : *Bouddhisme, Christianisme : voies éthiques*. Publiés par les *Cahiers de Meylan*, n°2, 2001.

3 2002 : *Construire ensemble la paix : en soi, avec les autres, dans des institutions justes*.

4 2003 : *Bâtir la paix ensemble. Bouddhistes et chrétiens s'engagent*. Cahiers de Meylan, 2003.

12.3.2. Les échanges spirituels est-ouest avec les moines zen du Japon

Depuis 1979 une entreprise nouvelle prend corps, dont les fruits sont déjà évidents, et qui est pleine de promesses. Il s'agit d'un échange entre moines. La chose s'est réalisée avec deux traditions orientales spécialement intérieures et spécialement ouvertes : les lamas tibétains et les moines Zen du Japon. Des groupes de moines Zen viennent dans les abbayes d'Europe, tandis que des moines et moniales d'Europe vont s'astreindre à la discipline du Zen durant un mois au Japon. Ces échanges spirituels se passent alternativement en Europe et au Japon tous les quatre ans, depuis 1979. Les séjours dans les monastères permettent une connais-

sance mutuelle concrète et en profondeur. On lira l'allocution du pape Jean-Paul II en conclusion du premier échange dans le *Bulletin du Conseil Pontifical pour le Dialogue Interreligieux*. Après le second parut le livre très vivant de Benoît Billot OSB : *Voyage dans les monastères Zen*. On trouvera dans le même *Bulletin* le compte rendu des échanges II et III. Sur le quatrième, voir l'article du Père Michel Fitzgerald PB, dans le *Bulletin de l'AIM*. Sur l'ensemble, nous disposons actuellement du dossier constitué par Madame Mitchiko Ishigami-Iagolnitzer, chercheur au CNRS : *Dialogue interreligieux monastique au Japon et en Europe*, qui regroupe un grand nombre de rapports et interviews réalisés à l'occasion des ces *Échanges Spirituels de 1979 à 1987*.

Il faut également souligner que nous ne sommes pas seulement en présence de groupes fugitifs, laissant imaginer que rien ne se passe dans les intervalles. Tel moine Zen du Japon a la constance de suivre durant des années les cours de théologie à l'abbaye de *Sankt Ottilien* en Bavière. *Hozumi Roshi* commence à être une figure connue et admirée dans les communautés d'Europe pour ses conférences et les sessions qu'il anime. Tandis que la personnalité rayonnante de l'abbesse Aoyama Sensei fait aimer, à travers elle, les moniales de sa tradition Soto.

- 1979 : 1^{er} Échange Spirituel (ES), 40 moines japonais séjournent dans les monastères d'Europe.
- 1983 : 2^e ES, 15 moines et 2 moniales européens vont au Japon.
- 1987 : 3^e ES, 37 Japonais résident dans des monastères européens.
- 1990 : 4^e ES, 14 moines et 6 moniales d'Europe sont accueillis par les Japonais.
- 1997 : 5^e ES, 5 moines et 2 moniales japonais sont reçus en France et en Belgique.

A partir de cette date, les organisateurs modifient la formule en diminuant le nombre des participants et en augmentant la fréquence et la durée des séjours. Les stages en Europe sont davantage localisés.

- 1998 : 6^e ES, séjour de 7 participants français, belges et suisse dans des monastères japonais.
- 2000 : 7^e ES, les Pays-Bas et la Belgique néerlandophone reçoivent 3 moines et 2 moniales.
- 2001 : 8^e ES, 4 moines et 3 moniales de la région néerlandophone se rendent au Japon.
- 2003 : 9^e ES, 7 moines et moniales de Japon sont les hôtes de monastères italiens.

Le 10^e Échange spirituel se prépare activement.

**12.3.3. Les échanges avec les moines tibétains
(Intermonastic Hospitality Program)**

En 1982, un jeune moine de trente ans, élève de l'École de Dialectique de Dharamsala, fut durant quatre mois aux États-Unis, séjournant tour à tour dans six abbayes de bénédictins, participant à leur vie, échangeant des informations. On en fut très satisfait de part et d'autre. Aussi l'expérience fut-elle renouvelée l'année suivante, en plus grand : trois moines tibétains passèrent dans une douzaine d'abbayes de bénédictins et de trappistes des États-Unis et du Canada. Dans l'autre sens, un groupe de moines et de moniales catholiques s'en est allé en Inde, durant l'automne de 1986, pour y séjourner dans un assez grand nombre de monastères tibétains.

L'ensemble de ces rencontres se range sous le titre *Intermonastic Hospitality Program*. Ces échanges, qui débutèrent en 1982, étaient, en 1995, à leur septième phase. Déjà en 1993 une centaine de monastères d'Europe ou d'Amérique avaient accueilli des moines et des moniales hindous ou bouddhistes et plus de 70 moines et moniales chrétiens avaient résidé dans divers monastères d'Orient. Pour les phases VI et VII du Programme, dans les deux sens, avec moines et moniales en 1994 et 1995, voir le Bulletin du NABEWD, qui s'intitule depuis 1993 *Bulletin of Monastic Inter-religious Dialogue*.

Indépendamment de ces échanges, deux bénédictins anglais, dom Aldhelm Cameron-Brown, abbé de Prinknash, et le Père Francis Baird, firent en 1988, sous l'égide du DIM, le tour de quarante-huit monastères tibétains à travers l'Inde.

Rayonnement culturel

13.1. LES PRINCIPALES REVUES DE L'ORDRE

(par dom Armand Veilleux) ¹

Dans cette brève présentation, qui ne prétend pas être exhaustive, des principales revues de l'Ordre, nous nous en tiendrons aux Revues de l'OCSo. Nous ne pouvons cependant omettre, en commençant, la mention d'une importante revue de l'oc dont l'origine remonte à l'époque antérieure à 1892.

Cistercienser Chronik

La revue de langue allemande *Cistercienser Chronik* fut fondée à Mehrerau en 1889 par le Père Grégoire Müller, qui en assura la direction jusqu'à l'âge de quatre-vingt-treize ans. Cette revue se définissait, en premier lieu, comme une sorte de bulletin familial de l'Ordre cistercien ; mais très rapidement elle s'intéressa aussi à l'histoire de l'Ordre, ainsi qu'à divers aspects de la spiritualité cistercienne. Elle porte aujourd'hui le sous-titre de *Forum für Geschichte, Kunst, Literatur und Spiritualität des Monchtums* » (Forum sur l'histoire, l'art, la littérature et la spiritualité du monachisme).

Elle est publiée aujourd'hui par l'abbaye de Wettingen-Mehrerau, et des membres de notre Ordre y contribuent par des articles. Sœur Magdalena Aust, moniale de Mariafrieden, est dans l'équipe de rédaction.

Les Collectanea

Il convient de s'attarder aux *Collectanea* un peu plus qu'aux autres revues, puisque

¹ Abbé de Scourmont, dom Armand est actuellement directeur de publication de *Cîteaux. Commentarii cistercienses*.

c'est la seule revue qui fut, au moins durant une certaine période, une revue officielle de notre Ordre.

Lorsque le Chapitre général de 1933 approuva le lancement des *Collectanea*, l'idée n'en était pas neuve. Elle avait été proposée à diverses reprises dans le passé, mais avait rencontré bien des objections, surtout par crainte de voir naître dans l'Ordre un certain intellectualisme. Le projet reçut l'approbation du Chapitre général lorsque l'Abbé général lui-même, dom Herman-Joseph Smets, l'assuma et le présenta au Chapitre. Il s'occupa personnellement de tous les détails du premier numéro, y compris le choix des caractères d'imprimerie (n'avait-il pas été l'imprimeur de Westmalle ?). Mais il était évident que l'Abbé général ne pouvait se charger de la rédaction d'une revue en plus de toutes ses autres responsabilités. Dom Anselme Le Bail, abbé de Scourmont, à qui cette revue tenait tant à cœur, en ayant été l'initiateur plus qu'aucun autre, proposa le Père Camille Hontoir, moine de sa communauté, comme rédacteur. Celui-ci remplit cette fonction durant plus de 20 ans, de 1933 à 1954.

La rédaction fut ensuite assumée brièvement par dom André Fracheboud de Tamié, de 1955 à 1959, et par dom André Louf du Mont-des-Cats de 1959 jusqu'à son élection comme abbé en janvier 1963. Elle revint alors à Scourmont pour une autre période de vingt ans, sous la responsabilité de Père Charles Dumont de 1963 à 1971 et celle de Frère Gabriel Ghislain de 1971 à 1984. À cette date la rédaction passa une autre fois au Mont-des-Cats, où elle fut partagée entre Père Yvon Petit, responsable des articles, et Père Jacques Delesalle, responsable du bulletin.

La revue *Collectanea* est née comme *revue officielle* de l'Ordre. Le Chapitre général de 1933 institua un « comité doctrinal de lecture » composé de sept abbés et « chargé de la censure, sans préjudice des droits du Définitoire qui répartira les matières et jugera de l'opportunité de l'insertion »². À partir de 1965 les *Collectanea* perdent ce caractère officiel. Le Définitoire n'en assume plus la direction et un « Comité de direction » composé de six personnes se constitue. La page de couverture porte désormais au verso la mention : « Les opinions émises dans les articles n'engagent que leurs auteurs ». Ce Comité de direction se cooptera quelques autres membres en 1982.

La Revue ne dépendant plus de l'autorité centrale de l'Ordre, il devenait nécessaire de lui donner une existence légale. Fut donc constituée en 1971 une Association Sans But Lucratif (ASBL) appelée «*Collectanea Cisterciensia*» (nom simplifié par la suite en «*Cisterciensia*») ayant pour objet «l'édition de revues de spiritualité». C'est depuis lors cette Association qui est responsable légal des *Collectanea*. Sa prési-

² Actes du Chapitre général de 1933, p. 18.

dence fut d'abord assurée par Père Maur Standaert, puis par dom Thomas Vilain jusqu'à sa mort en 2000, et par l'actuel abbé de Scourmont depuis lors.

Une légère restructuration de la revue en 2000 introduisit un Conseil de Rédaction dont l'un des membres remplit la fonction de Rédacteur en chef. Cette fonction fut d'abord assumée durant quelques années par Père Bernard-Joseph Samain d'Orval, qui passa ensuite la direction à Sœur Marcelle Bodson de Clairefontaine. Ce Conseil de Rédaction inclut actuellement, à côté de trappistes et trappistines, un moine de Lérins et une moniale bernardine d'Esquermes, soulignant l'enracinement de la Revue dans la Famille cistercienne.

La revue fut conçue à ses origines dans l'esprit de la Charte de Charité, comme un organe de communion, ayant pour but de renforcer les liens de fraternité entre les communautés et de susciter l'intérêt pour la spiritualité, l'histoire, la liturgie cisterciennes, en donnant un enseignement adapté aux moines et aux moniales de l'Ordre pour les éclairer et les soutenir dans leur vocation. Dans son liminaire au premier numéro, dom Herman-Joseph Smets, répondant sans doute aux craintes exprimées par certains Capitulants, affirmait que les *Collectanea* ne prétendaient pas à l'érudition, mais souhaitaient simplement « aider les âmes dans leur ascension vers l'amour de Dieu »³.

En réalité, malgré cette crainte de l'érudition, la revue publia, dès ses premières années, plusieurs articles d'une grande solidité scientifique, sur divers Pères cisterciens et sur de nombreux aspects de la tradition liturgique et juridique de l'Ordre. Cette orientation était évidemment due à la personnalité du premier Rédacteur, le Père Camille Hontoir, homme d'une très grande culture, à qui dom Anselme Le Bail avait communiqué l'amour de la tradition cistercienne. À ces articles de base s'ajoutaient le rappel d'événements importants de l'Ordre et surtout la chronique annuelle de chaque monastère ainsi que des notices bibliographiques.

Dès qu'il assumait la rédaction de la Revue dom André Louf introduisit le *Bulletin de spiritualité monastique*, qui mentionne et recense les principales publications sur le thème et qui demeure jusqu'à nos jours, l'un des joyaux des *Collectanea*. Un autre apport important de dom André à la revue fut d'élargir son horizon au monachisme chrétien en général (et non seulement cistercien) et à l'œcuménisme.

L'esprit nouveau suscité dans l'Église par le Concile et dans l'Ordre par les débuts du renouveau post-conciliaire, amenèrent la Revue à repenser son orientation et ses objectifs, d'autant plus que d'autres revues étaient apparues dans l'Ordre ayant chacune une vocation un peu différente. Le premier numéro de 1965 abordait cette question de front, d'abord dans un éditorial de dom André Louf, membre du Comité de direction et désormais abbé du Mont-des-Cats, puis dans un

³ *Collectanea Ordinis Cisterciensium Reformatorem*, 1 (1934) pp. 6-7.

article en anglais du Père Louis (Thomas) Merton sur « Le rôle d'une revue monastique ». Dom André décrit ainsi la vocation de la Revue qui, rappelons-le, n'est désormais plus la « revue officielle » de l'Ordre : « Aujourd'hui, grâce à Dieu, après bien des vicissitudes, la Revue peut faire peau neuve. Elle semble à même d'assumer humblement sa petite place dans le renouveau monastique d'aujourd'hui. En ouvrant largement ses pages à la poussée spirituelle qui monte, parfois chaotique mais très fervente et prometteuse d'avenir, un peu partout dans l'Ordre monastique, elle peut espérer être plus efficacement présente à une Église en dialogue et en devenir »⁴.

Cistercium

Fondée en 1949 et publiée sous l'autorité des monastères cisterciens de la Stricte Observance d'Espagne, la revue *Cistercium* est une revue d'histoire, d'art et de spiritualité monastique et cistercienne. Ces dernières années, avec le Père Francisco R de Pascual de Viaceli comme directeur et le Père Jeremias Palacios de La Oliva comme rédacteur, elle s'est ouverte également à d'autres thèmes et particulièrement à des aspects fondamentaux de la vie religieuse et mystique.

Cîteaux, Commentarii Cistercienses

Cîteaux, Commentarii Cistercienses est une revue multilingue et internationale, qui publie des articles scientifiques sur tous les aspects de l'histoire cistercienne : art, architecture, archéologie, droit, musique, liturgie, vie intellectuelle, etc. On y trouve aussi des indications sur l'état d'avancement des recherches académiques en ces domaines.

Les deux initiateurs infatigables de cette revue furent les Pères Roger de Ganck de Westmalle et Edmond Mikkers d'Achel. Le premier numéro, paru en 1950, s'intitulait *Mededelingen over het Cisterciënser leven in de Nederlanden* (Communications sur la vie cistercienne dans les Pays Bas). À partir du deuxième tome et pour tous les tomes suivants jusqu'au neuvième, le titre fut *Cîteaux in de Nederlanden. Mededelingen over het Cisterciënser leven van de XII^e tot de XVIII^e eeuw* (Cîteaux dans les Pays-Bas. Communications sur la vie cistercienne du XII^e au XVIII^e siècle). Comme l'indiquait la première livraison, il s'agissait des « Pays-Bas » anciens, qui comprenaient le territoire des Pays-Bas actuels, de la Belgique et du Grand-Duché de Luxembourg, ainsi que le Nord de la France.

À partir de 1950 la revue prit le nom de *Cîteaux, Commentarii Cistercienses*.

⁴ *Collectanea Cisterciensia* 27 (1965) pp. 6-7.

Elle s'était alors transformée en revue internationale de haut niveau. Même si elle ne fut jamais une revue « officielle » de l'Ordre, le Chapitre général de 1951 intervint pour approuver le passage de la revue *pro manuscripto* à une revue *publici iuris*.

À partir de 1962 (date où le Père Roger de Ganck partit pour l'Amérique pour servir d'aumônier à la fondation de Redwoods), le Père Edmond Mikkers en assumant seul la rédaction jusqu'en 1985. À cette date, il passa le flambeau au Frère Jean-François Holthof de l'abbaye de Cîteaux. Depuis 1993, c'est Madame Terry Kinder qui assure la tâche de Rédactrice en chef, assistée d'un Comité de rédaction composé de spécialistes de l'Ordre et du monde universitaire.

Hallel

La Revue anglophone *Hallel* commença à l'abbaye de Mount Melleray, en Irlande, en 1960. Il s'agissait alors de partager et divulguer des textes liturgiques à l'époque où l'on passait à la langue vernaculaire (d'où son nom de *Hallel*, qui signifie « louange »). La rédaction passa par la suite à l'abbaye de Roscrea et, à partir de 1968, cette publication est devenue une « revue de spiritualité monastique et de liturgie » (Cf. supra, p. 157).

Monastic Studies

Née au monastère OCSO de Berryville, USA, en 1963, la revue *Monastic Studies*, faisait suite à quelques volumes de *Cistercian Studies* publiés au même monastère durant les années 1961-62. Il s'agissait d'une revue de spiritualité monastique destinée aux monastères anglophones de l'OCSO. Elle fut cependant transférée au monastère bénédictin de Mount Saviour, USA, en 1965.

Liturgie / Liturgy

Dans le cadre de la réforme liturgique postconciliaire, la Commission de Liturgie OCSO décida en 1966 la publication d'un Bulletin de Liturgie ayant une édition de langue française et une autre de langue anglaise, portant tout simplement les titres de *Liturgie* et *Liturgy*. Le Père Armand Veilleux, alors moine de Mistassini, assumait la rédaction des deux éditions depuis le début. Il fut remplacé pour la rédaction de l'édition anglaise par le Père Chrysogonus Waddell en 1970 et pour l'édition française par le Père Paul Houix de Timadeuc en 1972. L'édition anglaise demeura sous la direction de Père Chrysogonus jusqu'à ce qu'elle cesse de paraître, il y a une dizaine d'années. Quant à l'édition française, depuis qu'elle fut relancée comme

« Nouvelle série » en 1972, sous l'égide de la C.F.C. (Commission Francophone Cistercienne), elle a connu plusieurs rédacteurs. Sa rédactrice actuelle est sœur Marie-Pierre Faure de l'abbaye de Chambarand.

Durant les premières années, ces deux revues avaient pour but de communiquer aux monastères de l'Ordre les décisions du Saint-Siège et de l'Ordre concernant notre liturgie et le fruit des travaux de la Commission de Liturgie de l'Ordre, qui fut très active durant les années 1965-1977. Par la suite, surtout l'édition française, qui s'ouvrit à un public plus large que celui de notre Ordre, – notamment les monastères d'autres traditions que cistercienne – contribua de façon significative à l'élaboration et à la qualité de la liturgie d'après Vatican II.

Cistercian Studies Quarterly

Bien que les *Collectanea* fussent une revue essentiellement de langue française, on y trouvait occasionnellement, jusqu'en 1966, des articles en anglais. À partir de cette date on sentit le besoin d'une version anglaise des *Collectanea*. Ce furent les *Cistercian Studies*. Dans un premier temps on y trouvait des traductions anglaises des articles parus dans les *Collectanea*. Graduellement cependant, les deux revues devinrent indépendantes l'une de l'autre et *Cistercian Studies Quarterly* devint une importante revue monastique autonome. À côté de réflexions sur divers aspects de la vie monastique de nos jours, on y trouve aussi de solides études de caractère scientifique rédigées soit par des moines de notre Ordre, soit par d'autres chercheurs du monde universitaire.

De 1966 à 1981 la rédaction de la Revue fut assumée par l'abbaye de Caldey, maison fille de Scourmont où se trouvait à la même époque la rédaction des *Collectanea*. Sa rédaction a été assumée depuis lors par divers moines de la Région USA. Le Rédacteur actuel en est le Père John Eudes Bamberger, abbé émérite de Genesee.

Cuadernos monasticos

Cuadernos monasticos n'est pas une revue uniquement cistercienne, même si de nombreux membres de notre Ordre y ont joué et y jouent un rôle important. Il s'agit d'une revue de spiritualité monastique de la Conférence des Communautés monastiques du « Cône sud » de l'Amérique latine (SURCO) qui regroupe les monastères bénédictins et cisterciens, de moines et de moniales, de l'Argentine, du Chili, du Paraguay et de l'Uruguay.

La revue est née en 1966. Depuis 1969 elle paraît quatre fois par an. Elle comporte trois sections principales : a) articles ayant trait à la vie monastique chré-

tienne depuis les premiers siècles du christianisme ; b) traductions en espagnol des sources monastiques des premiers siècles ; c) recension de livres et notices bibliographiques.

Monastieke Informatie / De Kovel

De même, *Monastieke Informatie*, qui paraît depuis 1967, n'est pas une revue exclusive à notre Ordre. C'est un organe d'information et d'échange d'opinions entre les monastères cisterciens – des deux Observances – et bénédictins des pays de langue néerlandaise. Publiée d'abord sous forme ronéotypée, la revue a pris au cours des années un aspect de plus en plus professionnel, aussi bien quant au contenu que quant à la présentation typographie. On y trouve des informations et des réflexions sur une grande variété d'événements et de thèmes monastiques.

Avec 2008 la revue s'est donné une présentation tout à fait nouvelle, de grande beauté et même un nouveau nom. C'est désormais *De Kovel* (= la coule). Et le sous-titre est : *Monastiek tijdschrift voor Vlaanderen en Nederland* (= revue monastique pour la Flandre et les Pays-Bas).

13.2. ARCCIS-CERCCIS

L'Association pour le Rayonnement de la Culture CISTercienne (ARCCIS) a été créée le 15 janvier 1996, pour diffuser, défendre, faire rayonner *la culture cistercienne* en prenant cette expression dans son sens le plus large : tout ce qui fait vivre une communauté cistercienne au point de vue spirituel (littérature spirituelle) et matériel (architecture, économie, arts...).

Elle a pour vocation de :

- Promouvoir l'édition de textes ayant trait à la tradition et à la spiritualité cistercienne. Bien qu'elle ne soit pas elle-même éditrice, l'association participe à la publication d'ouvrages, avec des maisons d'édition (notamment Bellefontaine). Elle leur apporte une collaboration scientifique, ou joue un rôle de conseil éditorial. Une quinzaine de titres ont déjà été publiés sous son égide.
- Diffuser les ouvrages cisterciens publiés par des éditeurs divers en assurant leur promotion, en établissant des catalogues, des bibliographies, des bases de données, des répertoires. Cette diffusion concerne tous types de documents : livres, cassettes, CD, vidéo...

Cette association a l'avantage de regrouper en son sein toutes les composantes de la Famille cistercienne. Au sein de son conseil d'administration, en effet, sont représentés les deux Ordres OC et OCSO⁵, les Bernardines d'Esquermes, celles de Collombey et de Géronde (Suisse romande), ainsi que les laïcs cisterciens. On y rencontre aussi des guides de sites cisterciens, des historiens et des personnes qui contribuent, à un titre ou à un autre, au rayonnement de ce patrimoine et de cette culture. Abbés et abbesses des différentes Congrégations cisterciennes se retrouvent ainsi régulièrement pour travailler à la diffusion et veiller au respect de leur culture commune, lors de l'assemblée générale d'une journée qui se tient chaque année, le plus souvent à Cîteaux ou dans une autre abbaye cistercienne. La présidence est tournante. Elle est assurée en 2008 par le Prieur de Sénanque. L'Association compte aujourd'hui une centaine de membres, principalement les représentants des monastères en Europe, mais aussi au Canada, au Maroc et en Israël. Ceux d'Afrique et de Madagascar en font également partie.

Elle fait paraître un petit bulletin annuel de « nouvelles », mais aussi, depuis 2001, une revue *Liens Cisterciens* (deux numéros par an) qui présente sous forme d'articles d'une écriture *simple*, rédigés par des moines, des moniales, des laïcs, de multiples portes d'entrée dans le monde cistercien. La revue, destinée principalement mais non exclusivement aux laïcs qui fréquentent nos abbayes, s'attache essentiellement à faire découvrir la culture cistercienne au sens large, non comme une culture passée, qui aurait connu ses grandes heures, jadis, mais comme un patrimoine vivant qui inspire aujourd'hui la vie de moines et de moniales. Elle fait modestement le lien entre hier et aujourd'hui, entre le cloître et la cité. Pour ceux qui vivent un premier contact avec une abbaye cistercienne, la revue est un chemin de découverte de l'histoire et de la spiritualité. Elle leur permet d'approfondir leur approche, d'entendre des témoins, de lire des textes choisis des Pères cisterciens.

Depuis 2006, l'Association met en ligne sur son site www.arccist.org une **bibliographie** sur la « chose » cistercienne. Cette bibliographie, destinée à être actualisée régulièrement, a une orientation privilégiée sur la spiritualité cistercienne. Essentiellement française elle comporte néanmoins maintes références anglaises. Elle inclut les articles parus en anglais et en français dans les principales Revues mentionnées ci-dessus en 13.1, depuis 1940 pour les *Collectanea*, ainsi que ceux des *Studia Monastica* et de la *Revue bénédictine* jusqu'en 1987. Elle mentionne tous les livres recensés dans ces Revues. Sans être exhaustive, elle représente tout de même quelque 250 pages !

Il a fallu répondre à certaines demandes. D'une part certains chercheurs ou étu-

5 Les deux Abbés généraux OC et OCSO y ont leurs représentants, membres de droit du conseil d'administration.

dians souhaitaient être éclairés sur tel ou tel point, objet de leurs études, concernant l'histoire ou le patrimoine ou la spiritualité, sans trouver d'interlocuteurs valables ; d'autre part certains fonds rassemblés par des chercheurs risquaient et risquent encore, à leur décès, de dormir dans des caisses ou de disparaître... Le besoin s'est donc fait sentir d'un « centre de ressources », qui puisse à la fois recueillir ces documents et renseigner ou mettre en contact entre elles les personnes qui gagneraient à se rencontrer. Un comité scientifique s'est mis en place, en liaison avec des universités et des bibliothèques publiques, notamment de Bourgogne, pour étudier le projet d'un tel centre et le soutenir, une fois lancé. L'abbaye de Cîteaux a mis à sa disposition un local inoccupé situé en limite de la clôture, mais qu'il fallait aménager. Peu à peu les choses se sont mises en place, grâce à de généreux bienfaiteurs, et le 20 avril 2007 a vu l'inauguration du CERCCIS (Centre Européen pour le Rayonnement de la Culture Cistercienne), dont ARCCIS est l'animateur.

Ce centre a déjà recueilli les fonds cisterciens de l'abbaye des Dombes, de quelques chercheurs tels que P. Maur Cocheril (dont des photos ou microfilms de manuscrits liturgiques), Eugène Manning, Marcel Aubert, Robert Thomas... Ces fonds ont besoin d'être inventoriés et classés, voire même numérisés... Le travail, pour ce centre, ne manque pas. Mais il lui faut un budget régulier de fonctionnement, ce qui n'est pas encore assuré.

Dernière initiative d'ARCCIS-CERCCIS qu'il faut mentionner : les journées annuelles de Culture cistercienne, ouvertes à des personnes qui font des recherches sur la vie cistercienne et souhaitent se rencontrer dans une démarche interdisciplinaire. Ces journées permettent aux participants d'échanger librement leurs expériences et leurs méthodes, de partager leurs questions et de faire part de l'avancement de leurs travaux. Trois journées ont déjà eu lieu à Acey, la Trappe et Aiguebelle, avec, à chaque fois, plusieurs contributions dans des domaines aussi divers que la théologie, l'architecture, l'histoire des institutions, l'histoire de l'art, les archives, la diplomatie, la liturgie... La surprise de ces journées est de constater qu'il y a de jeunes chercheurs et chercheuses, universitaires ou non, qui sont passionnés par la réalité cistercienne.

Au fond l'Association et son Centre se veulent comme une interface entre ce monde des chercheurs, amateurs ou professionnels, des étudiants et le monde monastique. Qu'ils soient adossés à une communauté monastique, à Cîteaux, montre bien qu'il ne s'agit pas seulement de préserver un passé, mais de manifester que la tradition cistercienne est une réalité d'aujourd'hui toujours vivante.

13.3. INSTITUT DES ETUDES CISTERCIENNES DE KALAMAZOO

L'Institut a été créé en 1973 pour encourager et faciliter les recherches sur l'histoire et la tradition cisterciennes. Il résulte d'une coopération entre la « Western Michigan University » et les « Publications cisterciennes ». Chaque année il patronne une « Conférence sur les Etudes cisterciennes », en conjonction avec le Congrès International sur les Etudes médiévales, animé par l'Institut Médiéval de la Western Michigan University. Là se réunissent des érudits d'Europe et de l'Amérique du Nord pour échanger sur leurs recherches en histoire, théologie, liturgie, tradition manuscrite, économie, art et archéologie de l'Ordre. Des spécialistes en visite sont aussi invités à parler sur le campus et dans des abbayes cisterciennes des Etats-Unis.

Des ateliers sur des thèmes particuliers portant sur la tradition cistercienne/monastique ou des visites de fouilles sur des sites cisterciens sont parfois organisées durant les mois d'été.

L'Institut possède une collection de manuscrits médiévaux et d'incunables (premiers livres imprimés avant l'année 1500), ainsi que des livres rares et érudits provenant de l'Ordre cistercien ou à son sujet. Cette collection est hébergée à la bibliothèque Waldo, sous la direction du bibliothécaire des Collections spéciales, qui est aussi le bibliothécaire de l'Institut des Etudes cisterciennes. Les livres et revues en possession de l'Université et de l'Institut sur les études cisterciennes et médiévales forment une des meilleures collections du monde. Les étudiants diplômés peuvent avoir accès à cette collection de livres rares, au cours de leur formation dans les études paléographiques et historiques, leur donnant ainsi l'occasion de travailler sur des manuscrits concrets en même temps que sur des fac-similés.

L'Institut des Etudes cisterciennes n'assure pas lui-même un cycle d'enseignement et n'a pas de faculté ni d'étudiants directement rattachés à lui. Les cours d'histoire monastique et cistercienne se donnent par l'intermédiaire du Département d'histoire et de l'Institut Médiéval.

La société « Publications cisterciennes » est une entreprise publique spécialisée dans les traductions anglaises de textes du Moyen Age et de l'Antiquité tardive et dans les études sur la tradition monastique. Elle possède ses bureaux d'édition à l'Institut des Etudes cisterciennes, au hall Walwood. Ses livres peuvent s'acquérir dans ses bureaux et à la salle de lecture Jeremiah F. O'Sullivan, sur le campus-est. En 2004 un partenariat a été initié entre les Publications cisterciennes et les Presses Liturgiques de l'Abbaye St-John à Colledgeville. Elles ont produit plusieurs séries d'ouvrages :

- La série des Pères cisterciens (Cistercian Fathers : CF) qui publie des traductions d'auteurs cisterciens ;
- La série des études cisterciennes (Cistercian Studies : CS) : des travaux qui datent de tous les siècles qui étudient et évaluent le patrimoine cistercien ;
- La série « Sagesse monastique » (Monastic Wisdom Collection : MWC) : une série nouvelle qui veut publier des volumes plus populaires dans la même ligne en visant une audience plus large ; elle veut spécialement atteindre les laïcs et les personnes associées à l'Ordre qui souhaitent enrichir leurs vies aux sources cisterciennes.

Institute of Cistercian Studies and Cistercian Publications
201E Walwood Hall – Western Michigan University
1903 West Michigan Avenue – Kalamazoo, Michigan 49008-5415
e-mail : cistpub@wmich.edu

13.4. LA CHARTE EUROPÉENNE DES ABBAYES CISTERCIENNES

Clairvaux, vidée de ses moines et devenue « Bien national » au moment de la Révolution Française, a été transformée en prison en 1808 (comme d'autres monastères), mais l'administration pénitentiaire, dans les années 1970, a édifié une prison moderne à côté des bâtiments réguliers, peu pratiques, qui ont été libérés et sont passés récemment sous la propriété du ministère de la Culture. Ces bâtiments sont classés monuments historiques et l'aile des convers du XII^e siècle (cellier et dortoir) a fait l'objet d'une restauration soignée. Une association « Renaissance de l'abbaye de Clairvaux » a vu le jour vers 1980, en vue d'animer le site, de le faire connaître et de guider les visiteurs (à certaines conditions imposées par la proximité de la prison). A l'occasion du neuvième centenaire de la naissance de saint Bernard, en 1990, elle a organisé un colloque sur l'histoire de Clairvaux ⁶ et mis sur pied, avec le concours des habitants de la région, un spectacle en plein air qui connut le succès, ainsi que d'autres manifestations culturelles.

Le président de l'association qui gère le site de Clairvaux a pris l'initiative de regrouper en une structure fédérative d'entraide les divers propriétaires ou les associations qui se sont créées autour d'anciennes abbayes cisterciennes pour entretenir ce qui en reste et animer visites et mises en valeur. C'est l'origine de la « Charte des Abbayes et sites cisterciens », officieuse dès 1988, officielle en 1993,

⁶ Cf. la recension du colloque dans la Revue Cîteaux, t. 41, p. 169 par Benoît Chauvin. Le colloque réunit plus de 500 personnes. Le volume des Actes est paru en 1991 par les soins de l'Association.

qui s'est étendue ensuite à toute l'Europe. La Revue *Cîteaux* en est un des membres fondateurs⁷. Elle rassemble aujourd'hui près de 150 abbayes et sites cisterciens ouverts au public, dont quelques abbayes encore vivantes de notre Ordre, sur les 750 monuments recensés et le millier de monastères de moniales qui se réclamaient de Cîteaux.

Ces associations assurent un apport financier à l'entretien ou à la restauration des Bâtiments et participent à l'animation du tourisme local. Mais elles essaient de répondre sur le terrain à la demande constante d'un public de plus en plus large qui souhaite comprendre l'essence du monachisme comme les fondements de l'univers cistercien. C'est en ce sens qu'elles contribuent au rayonnement de la culture cistercienne.

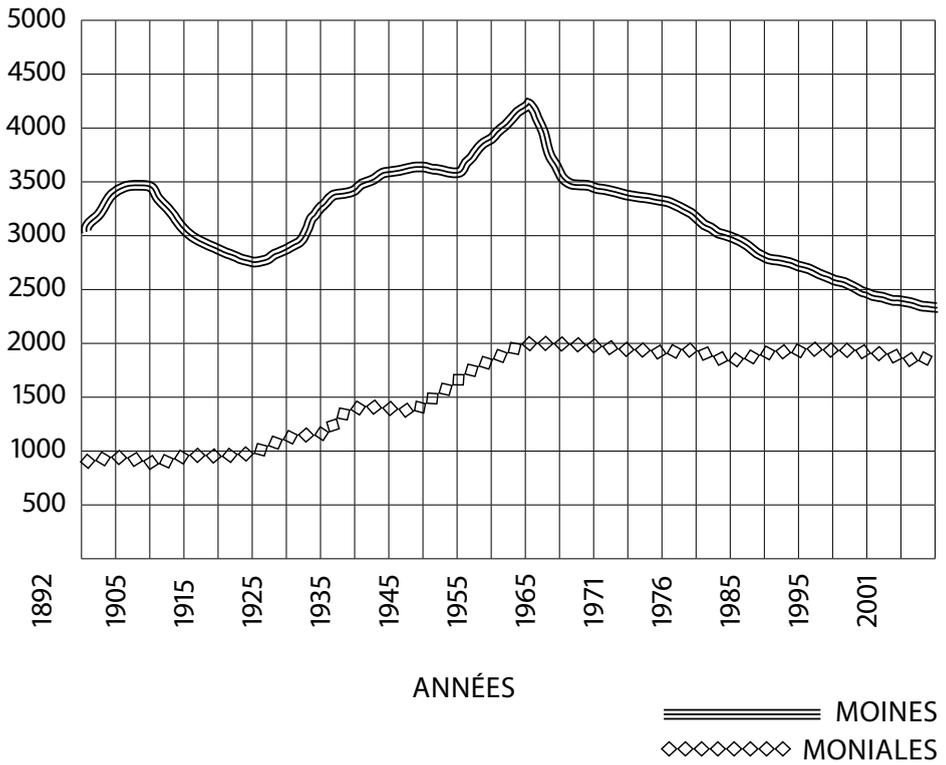
La « Charte » dispose d'un site (www.cister.net ou cister.eu) et d'un bulletin qui paraît trois fois l'an. L'Assemblée générale se tient au mois d'avril, chaque fois dans un site différent. Elle réunit habituellement une cinquantaine de participants.

Elle organise aussi tous les deux ans des sessions de formation pour les guides et animateurs de sites cisterciens. Comme le dit la présentation de la Charte sur son site Internet : « Chaque année des millions de visiteurs découvrent la spiritualité, l'architecture, ou l'histoire cistercienne davantage par les guides que par les homélies des moines ou les livres des historiens. Il s'agit d'une responsabilité exigeante qui doit être délivrée sans hagiographie ni polémique et qui justifie cette fonction pédagogique de la Charte ».

A cet égard, il convient de mentionner le « parcours » instauré à l'abbaye de Cîteaux depuis l'année du neuvième centenaire. La visite, accompagnée d'un animateur, est plus spirituelle qu'architecturale. Il s'agit d'une démarche spirituelle, et non pas seulement touristique, pour faire connaître la tradition cistercienne, son histoire et sa réalité actuelle, face aux questions de l'homme d'aujourd'hui. Au cours d'un parcours organisé dans des salles extérieures aux lieux réguliers, mais aménagées pour les suggérer, chacun est invité à partager, en tout petit, l'expérience des moines, grâce à des lectures et au commentaire des guides. Le parcours se termine dans la « bibliothèque du xv^e siècle » et conduit le visiteur à travers 900 ans d'histoire jusqu'à la communauté vivante d'aujourd'hui.

⁷ L'abbé de Cîteaux fait partie du comité de patronage.

MOINES ET MONIALES OCSO 1892-2002



TOTAL DES MEMBRES OCSO 1892-2002

