

Cet article est reproduit avec l'aimable autorisation de l'auteur et de l'éditeur.

Collectanea Cisterciensia 47 (1985) 179-191
Adalbert de VOGÜÉ, osb

De Jean Cassien à John Main Réflexions sur la méditation chrétienne ¹

Les écrits de Jean Cassien ont joué un rôle décisif dans l'existence de John Main. C'est grâce à une page des *Conférences* que ce dernier a pu enfin souder, vers l'âge de quarante-cinq ans, les deux éléments, jusque-là disjoints, qui constituaient sa personnalité spirituelle.

Il a lui-même raconté cette histoire, quelques années plus tard, dans le *Gethsemani Talks*². Initié, dès sa jeunesse, à la « méditation » hindoue, formé à la répétition d'un mantra unifiant, il avait renoncé, en se faisant moine bénédictin (1959), à cette pratique si simple et bienfaisante, pour adopter par obéissance la méthode d'oraison occidentale (production « d'actes » variés) qu'on enseignait au noviciat d'Ealing. Pendant quelques douze ans, ou même davantage, il avait été ainsi sevré de la source spirituelle à laquelle il s'était d'abord alimenté, non sans tomber peu à peu dans un certain vide spirituel, à la fois rempli et creusé par l'activisme.

Mais à Washington, au milieu de ces activités si prenantes (1969-1974), une rencontre providentielle l'oblige à relire la *Sainte Sapience* de Baker, et celle-ci le conduit à Cassien. Dans la *Conférence* X, il découvre avec émerveillement le principe de la répétition d'une formule, utilisée en vue d'arriver à la prière continuelle. Ayant ainsi retrouvé, chez un auteur expressément recommandé par saint Benoît, la pratique fondamentale jadis apprise de son maître indien, il peut refaire, autour de cette pratique, l'unité de son être spirituel, en réconciliant ses deux composantes successives : la sagesse acquise en Inde et le don de soi dans la vie monastique chrétienne, l'expérience de la méditation orientale et l'allégeance à la tradition bénédictine.

* * *

Ce rôle de médiateur joué par Cassien dans l'histoire de Main est intéressant à plus d'un égard. Dans la dimension du temps, d'abord, il offre un exemple de recours à un auteur prébénédictin pour enrichir et corriger la tradition postbénédictine. Comme l'avait déjà fait Baker – mais un peu autrement, nous le verrons –, Main remonte à une source de la Règle pour suppléer

¹ Publié d'abord en anglais dans *Monastic Studies* 15 (1984), p. 89-104, volume en mémoire de Dom John Main. Né en Irlande (1926), celui-ci connu en Malaisie, comme jeune fonctionnaire britannique, un moine hindou qui lui apprit à répéter un *mantra*. Entré à 33 ans dans l'*English Benedictine Congregation*, il fonda dans ses dernières années deux centres de prière, l'un à l'abbaye d'Ealing (Londres), l'autre au prieuré de Montréal (Canada), où il mourut en 1982, laissant de nombreux opuscules spirituels, dont la traduction en français est commencée. Son *mantra* de moine chrétien était « Maranatha ».

² John MAIN, *Christian Meditation. The Gethsemani Talks*, Montréal 1977 (nous citerons la 2ème édition, 1982). Une première version, un peu abrégée, avait paru en trois parties dans *Cistercian Studies* 12 (1977), p. 184-190 et 272-281 ; 13 (1978), p. 75-83, sous le titre significatif *Prayer in the Tradition of John Cassian*, auquel la deuxième et la troisième partie préfixaient les mots *Christian Meditation*.

à une lacune de celle-ci, laissée béante ou imparfaitement comblée par ceux qui se réclament d'elle.

Dans une autre dimension, celle de l'espace, cette histoire prolonge de façon inattendue la grande mission de passeur dévolue à Cassien. Transmettre à l'Occident une sagesse égyptienne, orientale et grecque, tel avait été, dès leur apparition, le service inestimable rendu par les *Institutions* et les *Conférences*. Cette liaison entre Est et Ouest s'élargit, dans le cas de Main, jusqu'à inclure, au-delà de l'Orient chrétien, l'Extrême-Orient païen. Grâce à Cassien – qui l'eût cru ? –, une pratique hindoue trouve droit de cité dans la chrétienté.

C'est dire que Cassien s'avère, en cette occasion comme en d'autres, un remarquable oecuméniste. En proposant aux moines latins, au nom du monachisme égyptien, une formule de prière à répéter sans cesse, l'auteur de la *Conférence X* ne jette pas seulement un pont entre deux régions du monde chrétien de son temps. Sans le savoir, il met ses lecteurs occidentaux en communication avec deux autres traditions qui traverseront les siècles : l'hindouisme avec son mantra – nous venons de le dire –, mais aussi l'hésychasme grec avec sa « Prière de Jésus ». Ainsi se manifeste, sur une vaste échelle géographique et diachronique, une certaine unité de l'expérience spirituelle des moines. Indépendamment l'un de l'autre, semble-t-il, le monachisme égyptien du IV^e siècle, le monachisme byzantin ultérieur et la spiritualité hindoue de toujours ont découvert et appliqué cette sorte de loi mystique. Porte-parole des moines d'Égypte auprès de leurs frères d'Occident, Cassien n'a pas été un simple témoin de cette unité : il peut en être encore – Main nous en donne la preuve – un serviteur efficace.

Cette fonction d'agent de liaison est d'autant plus indispensable que le monachisme latin n'a pas, pour sa part, produit de formule analogue à la Prière de Jésus, ni même, semble-t-il, utilisé de façon soutenue aucun autre mantra chrétien. C'est une chose étrange et regrettable que le *Deus in adiutorium* (« Dieu, viens à mon aide, Seigneur, hâte-toi de me secourir » du Ps 69, 2) recommandé par l'abbé Isaac n'ait pas, autant que nous le sachions, été répété en Occident de la façon que préconisait le Conférencier. Aucun écho ne nous est parvenu d'une école spirituelle qui l'aurait cultivé comme formule de prière constante. Au lieu de cet usage incessant et privé que visait Cassien, on trouve seulement des exemples d'utilisation liturgique ou rituelle, que ce soit dans le Règle de saint Benoît lui-même³ ou chez son compatriote et contemporain Cassiodore⁴ ou dans le monachisme iro-franc du siècle suivant⁵. Ces témoignages indiquent certes que le message d'Isaac a été remarqué : le verset recommandé par lui est en honneur, et sa richesse de sens est perçue. Mais on ne s'en sert pas pour prier à chaque instant. Le but même qu'avait devant les yeux le Conférencier est perdu de vue.

À défaut du *Deus in adiutorium* de Cassien, détourné à d'autres fins, la chrétienté latine a-t-elle, au Moyen Âge, mis en œuvre des formules de répétition équivalentes ? Peut-être a-t-on attendu des siècles, jusqu'à l'invention du rosaire, pour employer de façon stable pareil procédé. On trouve bien, chez le Maître et Benoît, plusieurs invitations à « dire sans cesse en son cœur »

³ RB 17, 3 et 18, 1 (office) ; 35, 17 (rituel).

⁴ CASSIODORE, *Comm. Psal.* 69, 2. Voir notre ouvrage *La Règle de saint Benoît*, t. VI, paris 1971 (SC 186), p. 1029.

⁵ COLOMBAN, *Reg. coen.* 9 (158, 13-21 Walker) ; DONAT, *Reg.* 34, 7. Cf. *La Règle de saint Benoît*, t. V (SC 185), p. 583.

telle ou telle parole⁶. Mais le fait même qu'ils invitent à répéter plusieurs formules différentes montre qu'il ne s'agit pas pour eux d'un véritable exercice de répétition perpétuelle, qui supposerait le choix d'un seul texte. Le but de ces formules à « dire sans cesse » n'est d'ailleurs pas d'entretenir une prière continuelle, mais d'inculquer certaines attitudes de vigilance ou d'humilité, que le Maître et Benoît tiennent pour particulièrement nécessaires.

Le monachisme latin est donc resté dépourvu de toute formule de prière, et c'est pourquoi la *Conférence X* demeure un témoin de si haute importance. Seul, en effet, cet enseignement de l'abbé Isaac rappelle aux moines d'Occident une méthode de prière perpétuelle qu'il ne leur a pas été donné de mettre en œuvre. C'est un paradoxe amer que la plus ancienne attestation d'une telle pratique soit en langue latine et qu'elle ait été complètement négligée par le monde latin. Mais que cette pierre d'attente n'ait pas été posée en vain par Cassien, l'exemple de Main est là pour le montrer. Grâce à l'auteur des *Conférences*, la prière *monologistos*, comme l'appelleront les moines d'Orient, appartient à tout jamais au trésor de la tradition occidentale, d'où rien n'empêche les fils de saint Benoît de la tirer pour leur profit, parmi d'autres *nova et vetera*⁷

* * *

Intéressants à ces divers titres, les rapports de Cassien et de Main méritent en outre d'être étudiés pour eux-mêmes. Comment le second a-t-il compris le premier ? Qu'a-t-il, au juste, retenu de la *Conférence X* ? Son interprétation de celle-ci est-elle rigoureusement exacte ou plus ou moins libre ?

À regarder de près les nombreuses références à Cassien que renferment les *Gethsemani Talks*, on s'aperçoit d'abord de quelques accidents. Tel de ces contresens est sans doute dû à la traduction qu'utilise Main⁸, et il est d'ailleurs sans conséquence. Un autre, en revanche, semble imputable à Main lui-même : selon lui, l'épithète « catholique », qui revient plusieurs fois dans les premiers chapitres de la *Conférence*⁹, s'appliquerait à la méthode de prière prônée dans les derniers chapitres, c'est-à-dire à la « prière de pauvreté » qui consiste à répéter un seul verset¹⁰. En réalité, quand Isaac parle de « foi catholique », il vise uniquement l'interprétation du grand texte de la Genèse qui fait de l'homme « l'image de Dieu ». Cette exégèse orthodoxe de Gn 1, 26,

⁶ RM, 10, 19 = RB 7, 18 (Ps 17, 24) ; RM 10, 85 = RB 7, 65 (*Oratio Manassae* 9 ; cf. Mt 8, 8 ; Lc 18, 13). A ces formules du premier et du douzième degré d'humilité s'en ajoute une au septième degré (RM, 10, 71 ; cf. RB 7, 54), mais ce texte composite (Ps 118, 71 et 73) n'est à « dire sans cesse » que chez le Maître, qui omet d'ailleurs « dans son cœur ». Quant à Benoît, son introduction très abrégée ne parle plus de répétition. – La plus intéressante de ces trois formules est celle du douzième degré, mise dans la bouche du Publicain de l'Evangile à la place du *Propitius esto mihi peccatori*, qui deviendra, comme on sait, un des deux éléments de la Prière de Jésus. Cf. notre article *La Règle de saint Benoît et la vie contemplative*, dans *Saint Benoît. Sa Vie et sa Règle*, Bellefontaine 1981 (Vie monastique 12), p. 149-150.

⁷ Cf. notre article *Preghiera*, dans *Dizionario degli Istituti di perfezione* 7 (1983), col. 603, traduit sous le titre *Prayer in Early Monasticism*, dans *Word and Spirit* 3 (1982), p. 106-120 (voir p. 115-116).

⁸ Voir p. 19 : "I do not think I shall have any difficulty in introducing you into what I may call the hall (of prayer) for you to roam about its recesses as the Lord may direct", traduisant Col X, 9, 2 : *nec me laboraturum credo ut iam intra aulam quodammodo ipsius oberrantes in adyta quoque, in quantum dominus direxerit, introducam* ; le mot *iam*, négligé par cette traduction, donne à la phrase un sens différent, correctement rendu par E. PICHERY dans JEAN CASSIEN, *Conférences VIII-XVII*, Paris 1959 (SC 54), p. 84 (nous citons désormais le texte latin de cette édition, mais en ajoutant la division en paragraphes de M. Petschenig dans CSEL 13). Main reproduit ici, avec de menues variantes, la traduction de E. C. S. GIBSON dans *The Nicene and Post-Nicene Fathers, Sec. Ser.*, t. XI, p. 405.

⁹ *Conl. X*, 1 (*catholicoae fidei*) ; 3, 2 (*catholicae... ecclesiae*) ; 3, 3 (*fidem catholicae traditionis*). Voir aussi *Conl. X*, 5, 3 : *catholicis dogmatibus*.

¹⁰ Voir p. 19-21.

qui s'oppose à l'anthropomorphisme du vieux Sérapion, est sans relation directe avec la formule de prière révélée à la fin de la *Conférence*.

Cette confusion est sans doute due à la manière rapide dont Main traite son sujet dans ces simples *Talks*. On peut expliquer de même d'autres erreurs mineures¹¹. Abstraction faite de ces approximations excusables, il apparaît que Main a bien saisi un point essentiel du message d'Isaac : la répétition incessante d'une formule est une manière de devenir « pauvre en esprit », et par là de découvrir la richesse infinie du royaume de Dieu¹².

Ce que Main n'a pas retenu, en revanche, c'est la valeur propre de la phrase particulière que propose l'abbé Isaac. Pour Cassien, en effet, le grand secret du moine égyptien consiste dans la répétition, non d'une formule quelconque, mais de celle-là précisément qu'il indique : *Deus in adiutorium meum intende, Domine ad adiuuandum me festina* (Ps 69, 2). Ce verset psalmique a littéralement toutes les vertus. S'il est apte à nourrir la prière continuelle, c'est qu'il exprime, dans sa généralité, le besoin fondamental qu'éprouve l'homme fragile et pécheur en toute circonstance¹³. En le répétant, on devient « pauvre », non seulement parce que l'esprit est réduit à une seule pensée, mais aussi parce qu'on se reconnaît impuissant, indigent de la grâce, « mendiant de Dieu ». En d'autres termes, cette « pauvreté » qu'il procure est affaire d'humilité¹⁴, autant que de pensée simplifiée.

Que Main n'ait pas attaché d'importance particulière au contenu de la formule d'Isaac, en ne retenant que le principe de la répétition d'une formule, on se l'explique sans peine si l'on considère la tradition hindoue du mantra, dont la teneur reste dans une certaine mesure indéterminée, au choix de l'homme qui médite. De plus, cette tradition préconise des formules brèves, « de une à quinze syllabes, presque toujours moins de douze¹⁵ ». Avec ses vingt-cinq syllabes, le *Deus in adiutorium* de Cassien excède énormément ces limites¹⁶. Sans en faire la critique, Main l'a donc discrètement mis de côté. Un détail de traduction illustre ce rejet tacite : quand Cassien parle de « ce verset », Main traduit : « un seul verset¹⁷ ».

Pour apprécier exactement la relation de Main à Cassien, il faut prendre un vue plus large des idées et intentions de celui-ci dans les derniers chapitres de la *Conférence X*. Avec le précédent, ce dernier des dix entretiens de Scété forme la conclusion de la première série des *Conférences*, en rappelant par certains traits les deux premiers entretiens, ceux de l'abbé Moïse¹⁸.

¹¹ P. 18, Main met le départ de Cassien et Germain en rapport avec l'arrivée de Jérôme à Bethléem, « accompagné d'orageuses controverses intellectuelles » ; l'hypothèse est plus amusante que fondée. P. 21, n. 9 : la référence est *Conl. X*, 10, 14-15. P. 38, *pax perniciose* ne se trouve pas dans *Conl. X*, 8, 5, mais dans *Conl. IV*, 7, 2, où il ne s'agit pas de pière, mais de l'antagonisme entre chair et esprit ; quant à *sopor letalis* (*Conl. X*, 8, 5), ces mots visent, chez Cassien, un état de distraction (pensées mondaines) plutôt que la « prière flottante » (en l'absence de formule), chose qui fait penser davantage à *Conl. X*, 13, 1-2.

¹² *Conl. X*, 11, 1 (Mt 5, 3), cité p. 17 et 33 (cf. p. 35 et 53).

¹³ *Conl. X*, 10.

¹⁴ Voir *Conl. X*, 11, 2. Plus loin (11, 3-4), Cassien met en évidence d'autres aspects de cette humilité : « simplicité » et « faiblesse » (non-résistance au mal).

¹⁵ J.HERBERT, *Spiritualité hindoue*, Paris 1947, p. 366.

¹⁶ Cité 16 fois dans *Conl. X*, 10, le verset est toujours reproduit *in extenso*. Outre sa longueur excessive, son usage se distingue de celui des mantras par un trait dont nous reparlerons (n. 37) : on ne le répète pas durant un temps réservé à la méditation, mais au cours des mille et une actions du jour et de la nuit.

¹⁷ *Versiculi huius* (*Conl. X*, 11, 1), traduit par Gibson (p. 407) « this one verse », et par Main (p. 33) « a single verse ».

¹⁸ Cf. notre article *Pour comprendre Cassien. Un survol des Conférences*, dans *Coll. Cist.* 39 (1977), p. 250-272 (voir p. 259-260). Traduction anglaise dans *Cistercian Studies* 19 (1984), p. 1-21.

De même que la *Conférence* IX présente à nouveau, sous le nom « d'oraison », l'idéal de contemplation proposé dans la *Conférence* I, de même la *Conférence* X, en traitant du moyen infaillible de parvenir à ce but, imite la démarche de la *Conférence* II. Selon Moïse, le moyen sûr d'aller droit au but, en déjouant toute ruse du diable, était la discrétion ; selon Isaac, le moyen sûr de prier sans cesse – et aussi, nous allons le voir, de vaincre tout esprit impur – est de répéter en toute circonstance le verset *Deus in adiutorium*.

Et de même que la discrétion consistait, d'après Moïse, à se garder des excès contraires, le trop et le trop peu, le *Deus in adiutorium* est célébré par Isaac d'abord comme l'arme souveraine contre les tentations contraires de manger ou dormir trop et de ne pas manger ou dormir du tout¹⁹, puis, dans la même ligne, comme la prière appropriée dans les situations opposées, soit fâcheuses, soit favorables ; tentations de luxure et absence de tentations, mouvements de superbe et sentiments humbles, sécheresse et joie spirituelle, terreurs nocturnes et sécurité²⁰ ; en un mot, comme la demande à répéter uniformément « quand cela va mal, pour être délivré, quand cela va bien, pour être maintenu en cet état et préservé de l'orgueil²¹ ».

Au milieu de ces couples antithétiques, Isaac glisse une énumération de trois vices : colère, avarice, tristesse²². Avec les précédentes (gourmandise, luxure) et les suivantes (acédie, vanité, superbe), ces trois occasions de réciter le *Deus in adiutorium* forment une liste complète et presque parfaitement ordonnée des huit principaux vices, tels qu'ils sont décrits dans les huit derniers livres des *Institutions* et dans la *Conférence* V. Le fait est significatif : Cassien récapitule ici la lutte contre les vices, qui constitue pour lui le « savoir pratique » ou « actif » – ce que nous appelons aujourd'hui l'ascèse –, fondement indispensable de toute contemplation²³.

Le *Deus in adiutorium* joue donc, dans cette conclusion des premières *Conférences*, un triple rôle : comme remède universel contre les vices, il est, à l'instar de la discrétion, l'arme par excellence de la vie active ; comme prière appropriée à toute circonstance, il est le parfait instrument de l'oraison continuelle, c'est-à-dire de la vie contemplative ; comme appel au secours, il est humilité et reconnaissance de la grâce divine, pauvreté qui introduit à la connaissance de Dieu²⁴. Cette triple fonction, le verset la doit à sa teneur particulière. Ce n'est pas par hasard qu'Isaac – ou Cassien – l'a choisi entre tous les versets du Psautier, voire de l'Écriture entière, pour en faire une *formula orationis* comparable au Notre Père lui-même²⁵.

Ces valeurs diverses, qui faisaient du *Deus in adiutorium* une synthèse des dix premières *Conférences*, disparaissent dans la lecture que fait Main du texte de Cassien-Isaac. Une seule suggestion demeure : « l'appauvrissement » des pensées, réduites à la parole sans cesse répétée²⁶.

Cette vertu unifiante de la formule revêtait sans doute une grande importance aux yeux de Cassien, mais elle ne lui était pas absolument propre. Tout le traité de l'oraison que forment les *Conférences* de l'abbé Isaac est rythmé par un va-et-vient du multiple à l'un. Après les quatre

¹⁹ *Conl.* X, 10, 6-8.

²⁰ *Ibid.* 10, 9-13.

²¹ *Ibid.* 10, 14.

²² *Ibid.* 10, 10.

²³ Voir *Conl.* XIV, 1-2.

²⁴ *Conl.* X, 11, 2. Cf *Conl.* III, 11-22, véritable traité de grâce, annonçant les *Conférences* XIII et XXIII ; *Conl.* V, 15, etc.

²⁵ *Formula* s'emploie en parlant de l'Oraison dominicale (*Conl.* IX, 18, 2 et 22, 1), aussi bien que du *Deus in adiutorium* (*Conl.* X, 8, 5 ; 10, 1-2 et 14 ; 11, 1).

²⁶ *Conl.* X, 11,1.

espèces de prières énumérées par l'Apôtre²⁷ vient une première unification par la prière de feu²⁸. En s'élevant ensuite à l'Oraison dominicale, on retrouve la multiplicité de ses sept demandes²⁹, mais celle-ci est de nouveau surmontée par l'indicible simplicité de la prière de feu, décrite pour la seconde fois³⁰.

À ces deux marches vers l'un, qui structurent la *Conférence* IX, s'en ajoute une troisième, elle-même bipartite, dans la *Conférence* X. Cette fois, on passe d'abord de « l'opulence et abondance de toutes les pensées » à la « pauvreté » du *Deus in adiutorium* toujours répété. De là, on s'élève à la « science multiforme de Dieu³¹, c'est-à-dire à une connaissance expérimentale de tout ce que décrivent les Écritures, et spécialement le Psautier³². Pour finir, cette richesse est elle-même réduite à l'unité dans la prière de feu, dont Cassien fait là une troisième description, non sans se référer aux précédentes³³.

Le passage de la « richesse des pensées » à la « pauvreté » d'une parole unique, seul retenu par Main, n'est donc qu'un des quatre retours à l'unité qui scandent le *De oratione* de Cassien³⁴. Si le bénédictin anglais s'y intéresse de façon exclusive, c'est qu'il correspond à sa propre expérience des bienfaits du *japa*³⁵, c'est-à-dire de la répétition d'un mantra. La légitimation chrétienne de cette pratique hindoue est la seule chose qu'il demande à Cassien, et il est bien fondé à le faire.

Au reste, sa démarche ne tend nullement à introduire en contrebande, sous le pavillon des *Conférences*, une marchandise étrangère au christianisme. Autant l'on peut s'inquiéter de la manière dont trop de chrétiens emploient les techniques spirituelles de l'Extrême-Orient³⁶, autant celle de Main donne une impression d'absolue authenticité chrétienne. Ce n'est pas son moindre mérite – dû sans doute à sa solide formation monastique – que d'avoir parfaitement assimilé la méditation hindoue à une vie religieuse toute donnée au Christ.

* * *

²⁷ *Conl.* IX, 9-15, commentant 1 Tm 2, 1.

²⁸ *Conl.* IX, 15, 2. La suite (15, 3 et 16-17) traite encore des quatre espèces, réunies dans Jn 17 et Ph 4, 6 (*Conl.* IX, 17, 3-4).

²⁹ *Conl.* IX, 18-24.

³⁰ *Conl.* IX, 25.

³¹ *Conl.* X, 11, 2 (mentionné par Main, p. 35).

³² *Conl.* X, 11, 4-6 (cf. Main, p. 44). On songe à EVAGRE, *De or.* 85, qui fait de la « sagesse multiforme » (cf. Ep 3, 10) la caractéristique de la psalmodie, par opposition à la « sagesse immatérielle et uniforme » qui caractérise l'oraison. Voir aussi ATHANASE, *Ep. ad Marcellum* : le Psautier est un miroir qui reflète tous les états de l'âme.

³³ *Conl.* X, 11,6.

³⁴ A ces mouvements ascendants s'ajoute celui de *Conl.* X, 6 : de la vision de Jésus, homme terrestre, dans la « vie active » au milieu des hommes, à celle du Christ glorieux sur la montagne, dans la solitude contemplative. Notons à ce propos que le Père John Main « était, avant sa mort, en marche vers le silence plus complet de la vie érémitique » (*Christian Meditation*, p. 60).

³⁵ Sur ce terme, voir J. HERBERT, *op. cit.*, p. 366-369 ; SWÂMI SIDDHESWARÂNANDA, *La méditation selon le Yoga-Védânta*, Paris 1945, p. 74-78 et 82-84 ; 103 et 146. Main, qui ne s'en sert jamais, semble réunir, sous le nom de mantra, la formule et sa répétition.

³⁶ Voir notamment le recueil *Des bords du Gange aux rives du Jourdain*, Paris-Fribourg (éd. Saint Paul) 1983, avec des contributions de Hans Urs von Balthasar, Louis Bouyer, Olivier Clément, etc. – On sait que le mantra recommandé par Main est l'exclamation chrétienne *Maranatha* (*Christian Meditation*, p. 45-46). La méditation qu'il préconise conduit, par le Christ, au Dieu Trinité qui habite en nous.

Nous venons de mentionner la formation bénédictine de Main. Il est juste de noter en outre qu'elle lui offrait, pour ses retrouvailles avec le mantra, une base à peine moins importante que le *Deus in adiutorium* de Cassien. Nous voulons parler de la demi-heure d'oraison quotidienne, dont sa Congrégation lui faisait une obligation³⁷. Ce temps réservé à la méditation correspondait exactement à ce que Main avait pratiqué avec son maître hindou. De cette demi-heure d'oraison mentale, spécification toute moderne de certaines suggestions de la Règle, il n'était pas question chez Cassien. On peut dire que le *japa* chrétien de Main consiste à remplir la demi-heure de méditation du bénédictinisme contemporain avec la répétition d'une formule à la manière des anciens.

Selon l'abbé Isaac, aucun temps n'était spécialement réservé à l'exercice de la répétition. On devait dire le *Deus in adiutorium* à tout moment³⁸, sans fréquence déterminée ni arrêt des autres activités. Cette imprégnation de toute l'existence par la formule sans cesse répétée était prescrite en référence au fameux *Shema* du judaïsme, ou plutôt de la Bible elle-même : « Tu le rediras assis à la maison et avançant sur la route, dormant et te levant ; tu l'inscriras sur le seuil et les portes de ta bouche, tu le mettras sur les parois de ta maison et dans les profondeurs de ton cœur³⁹... » En paraphrasant ainsi le Deutéronome, Isaac marquait le caractère libre et indéterminé de la répétition qu'il préconisait, en même temps qu'il lui trouvait un utile précédent scripturaire.

Les deux demi-heures de méditation, matin et soir, dont parle Main, n'excluent évidemment pas cette répétition sporadique et spontanée tout le long du jour. Au contraire, elles l'appellent comme un complément naturel, voire indispensable. Bien qu'il n'en dise rien directement, Main le laisse entendre au passage⁴⁰. Une vie d'oraison exige à la fois des moments réservés, où l'on ne fait que cela, et une tendance continuelle, maintenue à travers toutes les occupations⁴¹.

* * *

Pour sa redécouverte du mantra, Main est donc redevable au bénédictinisme moderne aussi bien qu'à Cassien. Au reste, n'est-ce pas dom Augustin Baker, grand auteur spirituel de la Congrégation Bénédictine Anglaise, qui lui a fait relire les *Conférences* et retrouver le secret de l'abbé Isaac ? Pour achever cet aperçu des relations de Main avec Cassien, il ne sera pas inutile de considérer ce qu'avaient été celles de Baker avec l'auteur des *Institutions* et des *Conférences*.

Il ne semble pas que, dans *Sancta Sophia*, Baker cite jamais la formule de prière de l'abbé Isaac. Une fois cependant – Main n'a pas manqué de le remarquer⁴² – il paraît bien y faire allusion, en parlant des « oraisons jaculatoires mentionnées et recommandées à juste titre par les

³⁷ Voir p. 14. Main n'indique pas si cette demi-heure était observée deux fois par jour, matin et soir, comme c'est le cas dans certaines Congrégations bénédictines, et comme il invite lui-même à le faire.

³⁸ *Conl.* X, 10, 14 (« en tout travail, service ou déplacement... en dormant et en mangeant, en satisfaisant les besoins naturels les plus humbles... ») et 15 (coucher, réveil, agenouillement pour la prière du lever, toute espèce de travail et d'action).

³⁹ *Conl.* X, 10, 15, paraphrasant Dt 6, 7-9.

⁴⁰ Voir p. 50, en référence implicite à *Conl.* X, 10, 15.

⁴¹ Ce principe, qui me fut inculqué par le vieil abbé qui me reçut au monastère il y a quarante ans, est bien formulé par SWÂMI SIDDHESWARÂNANDA, op. cit., p. 55 et 103. Cf. *Conl.* X, 14, 2; *Perparum namque orat, quisquis illo tantum tempore, quo genua flectuntur, orare consuevit.*

⁴² Voir p. 16.

saints ermites dans Cassien⁴³ ». Celles-ci, selon lui, « sont en réalité des « aspirations infuses », les effets qui découlent de l'habitude déjà acquise de la prière continuelle, non ses préparations imparfaites ».

Quoiqu'il en soit de cette interprétation, où Main reconnaissait « une intelligence intuitive du mantra », la répétition d'une formule n'est pas ce qui, chez Cassien, a retenu l'attention de Baker. Plutôt que des suggestions précises comme celle-là, il a cherché dans les *Conférences* une inspiration générale tendant à valoriser l'intériorité et la prière mystique. Son souci majeur était en effet d'introduire dans le milieu bénédictin de son temps un mysticisme principalement tributaire – ses listes d'auteurs le montrent⁴⁴ – d'ouvrages de spiritualité médiévaux et modernes. Cassien l'intéresse surtout pour la relation qu'il lui permet d'établir entre le monde spirituel de la Règle et cet univers mystique d'expression plus récente. L'auteur des *Conférences* lui rend à peu près le même service qu'à Main – celui d'un garant et d'un médiateur – mais de façon plus ample et à l'égard d'une tradition différente.

Telle étant la perspective de Baker, on comprend qu'il cite les *Institutions*⁴⁵ beaucoup moins que les *Conférences*, et qu'il recueille avant tout, dans celles-ci, les enseignements de l'abbé Isaac. Deux des trois descriptions de la prière de feu sont reproduites par lui *in extenso*⁴⁶. Deux fois aussi, il cite la solennelle affirmation des *Conférences* IX-X : la fin et la perfection du moine est dans l'oraison⁴⁷. De cette oraison célébrée par Isaac, il relève non seulement la continuité mais encore la sublimité et la pureté⁴⁸, qui ne souffrent aucune distraction⁴⁹.

Autour de ces citations des deux entretiens sur la prière, viennent se ranger quelques notations prises ailleurs et illustrant des thèmes connexes. Telle *Conférence* fournit une phrase à l'appui de la « nécessité des inspirations divines immédiates⁵⁰ », telle autre, un exemple de prière extatique⁵¹. Mais c'est surtout la *Conférence* XXIII que Baker met à contribution, parce qu'elle fait de la contemplation l'unique occupation parfaitement sainte et exempte de péché⁵², en

⁴³ A. BAKER, *La sainte sagesse*, Paris 1954, t. II, p. 35 (III^e Tr., I^e P., Ch. IV, § 10). En renvoyant aux pages de l'édition française, la seule que nous ayons sous la main, nous indiquons entre parenthèses la référence du passage (Traité, Partie, Chapitre, Paragraphe), qu'on retrouvera ainsi dans n'importe quelle édition anglaise.

⁴⁴ *Ibid.* t. I, p. 64 (I^{er} Tr., II^e P., Ch. III, § 3).

⁴⁵ *Ibid.*, t. II, p. 161 (III^e Tr., III^e P., Ch. VI, § 4), citant CASSIEN, *Inst., Praef.* 8 (proportionner l'austérité aux forces) ; t. I, p. 253 (II^e Tr., II^e P., Ch. VI, § 1), qui peut faire illusion à *Inst.* V, 13 (le premier pas dans la vertu est de maîtriser la gourmandise).

⁴⁶ *Ibid.*, t. II, p. 120 (III^e Tr., III^e P., Ch. II, §4), citant *Conl.* IX, 25 ; t. II, p. 182 (III^e Tr., IV^e P., Ch. I, § 5), citant *Conl.* X, 11,6.

⁴⁷ *Ibid.*, t. I, p. 133 (I^{er} Tr., III^e P., Ch. IV, § 4) citant *Conl.* IX, 7, 4 (cette phrase de Germain répète à peu près celle d'Isaac : voir 2, 1) et X, 7, 3 ; t. II, p. 32 (III^e Tr., I^{er} P., Ch. IV, § 7), citant de nouveau *Conl.* X, 7,3.

⁴⁸ *Ibid.*, t. I, p. 133 (I^{er} Tr., III^e P., Ch. IV, § 4), citant *Conl.* X, 5, 3 (référence à corriger) et IX, 31.

⁴⁹ *Ibid.*, t. II, p. 26 (III^e Tr., I^e P., Ch. III, § 5), citant *Conf.* X, 14, 2.

⁵⁰ *Ibid.* t. I, p. 74 (I^{er} Tr. II^e P., Ch. IV, § 3), citant *Conl.* III, 10, 6 : *magisterio (ipsius) et illuminatione (deducti) ad perfectionem (summae beatitudinis) peruenimus*-(cf. *Conl.* III, 14). La citation suivante (*quotidiana Domini illuminatione illustrata*) reste à identifier.

⁵¹*Ibid.*, t. II, p. 32 (III^e Tr., I^e P., Ch. IV, § 7), citant *Conl.* XIX, 4, 1 (Jean oublie de manger).

⁵² *Ibid.* t. I, p. 265 (II^e Tr., II^e P., Ch. VII, § 8), et t. II, p. 183 (III^e Tr., IV^e P., Ch. I, § 7), citant *Conl.* XXIII, 5-9, à ce qu'il semble.

mettant entre l'âme intérieure et l'âme imparfaite la même différence qu'entre un homme à la vue nette et un myope⁵³.

Ce haut idéal de perfection intérieure et de prière contemplative, Baker le propose aux moines bénédictins avec insistance, en se fondant sur la recommandation des *Conférences* qu'il trouve dans la Règle⁵⁴. Prenant au sérieux les déclarations de saint Benoît sur sa propre œuvre, il affirme que la Règle, par ses modestes prescriptions, vise à rendre les âmes capables de recevoir ces enseignements plus élevés. À elle seule, la Règle ne procure pas la perfection, et ne prétend pas la procurer. Les moines qui ne voient rien au-delà d'elle ressemblent aux deux jeunes cénobites de Bethléem, Cassien et Germain, avant leur visite aux anachorètes d'Égypte, quand ils ignoraient encore « le véritable esprit de la prière contemplative... la pure prière spirituelle, libre d'images⁵⁵ ».

Cette façon d'entendre la Règle bénédictine et la formation cénobitique n'est pas sans analogie avec celle de Main, et c'est pourquoi il nous a paru intéressant d'esquisser l'attitude de Baker, tant à l'égard de saint Benoît que de Cassien. À quatre siècles de distance, ces deux bénédictins anglais ont suivi des itinéraires semblables. De la Règle de saint Benoît, loi fondamentale de leur Congrégation, ils sont passés tous deux, le premier guidant le second, au grand ouvrage dont saint Benoît lui-même faisait la lecture-type des réunions communautaires de ses moines. Et dans les *Conférences*, ils sont allés tous deux au cœur de l'œuvre : le *De oratione* de l'abbé Isaac, pour y prendre, chacun à sa façon, une incitation à suivre la voie de prière la plus exigeante.

* * *

Pour terminer cet hommage à Jean Cassien et à John Main, on me permettra de dire comment j'ai profité des leçons de l'un et de l'autre. En septembre 1977, alors que je visitais les monastères d'Irlande, un moine de Glenstal remarqua dans certains de mes propos une ressemblance avec les *Gethsemani Talks*, et me fit lire un dactylogramme de celles-ci, qui allaient paraître, quelques semaines plus tard, dans *Cistercian Studies*.

De fait, quand on me demandait de parler de la prière ou de la *lectio*, j'exposais volontiers ce qui m'apparaissait comme l'unique méthode d'oraison des vieux moines : d'abord écouter Dieu dans sa parole, lue ou récitée par cœur, puis lui répondre par la prière. La *meditatio* du monachisme ancien – récitation orale de l'Écriture – était le prolongement incessant, à travers les heures de travail et toutes les occupations, de cette écoute de la parole divine au cours des temps de *lectio*. Elle rendait possible à tout instant la réponse de l'oraison, entretenant ainsi la prière continuelle, qui est la « fin du moine ».

Cette pratique des anciens moines, que je rappelais à mes auditeurs en m'appuyant notamment sur le témoignage de Cassien, est malheureusement difficile à notre époque, vu

⁵³ *Ibid.* t. I, p. 260 (III^e Tr., II^e P., Ch. VII, § 2), citant *Conl.* XXIII, 6, 1-5. Comme les précédentes, cette citation est faite sans référence.

⁵⁴ *Ibid.*, t. I, p. 74-75 (I^{er} Tr., II^e P., Ch. IV, § 3), citant RB 73, 2 : *sunt doctrinae sanctorum Patrum*, phrase que suit, quelques lignes plus loin, la mention des *Collationes Patrum et Instituta* ; t. I, p. 136 (I^{er} Tr., III^e P., Ch. IV, § 5), faisant allusion à RB 42, 3-5 et 73, 5.

⁵⁵ *Ibid.*, t. II, p. 34-35 (III^e Tr., I^e P., Ch. IV, § 9). Baker oppose là les « prières vocales » à la prière contemplative. Pour lui, les premières représentent l'office choral, tel qu'il est récité par les moines de son temps, c'est-à-dire sans aucune pause pour l'oraison entre les psaumes. Il ne songe pas que les cénobites égyptiens pratiquaient les oraisons postpsalmiques (cf *Inst.* II, 10-11), et que Cassien montre la prière de feu jaillissant en eux à ce moment (*Inst.* II, 10, 1 ; Cf. *Conl.* IX, 26, 1-2). Sur cet élément capital de l'office, qu'on commence à peine à redécouvrir, voir en dernier lieu notre article *Psalmodie et prière. Remarques sur l'office de saint Benoît*, dans *Coll. Cist.* 44 (1982), p. 274-292 (traduction anglaise à paraître dans *American Benedictine Review* en 1985).

l'éducation insuffisante de nos mémoires et la nature de nos travaux, souvent trop absorbants. Aussi essayais-je de l'adapter à nos possibilités actuelles, en proposant de réduire la récitation de l'Écriture à la répétition d'une seule parole : quelques mots d'un psaume, par exemple, imprimés dans la mémoire le matin au cours de la « demi-heure » de règle, et récités ensuite tout le jour.

Ce système, que je pratiquais depuis plusieurs années et pratique aujourd'hui encore, rejoint jusqu'à un certain point la Prière de Jésus du monachisme oriental et le *Deus in adiutorium* de Cassien. À ces deux références traditionnelles, les seules que je pouvais donner alors, vint se joindre le mantra indien christianisé par John Main. Je fus frappé de cette convergence d'expériences monastiques indépendantes, attestant le besoin universel d'un centre d'unité mental, où l'âme puisse à tout instant se retrouver elle-même et se remettre en présence de Dieu.

Cette vertu unifiante d'une formule répétée toute la journée, je l'expérimentais dans mon modeste essai de « méditation ». Cependant je n'allais pas jusqu'à répéter la même formule tous les jours. Au début de chaque journée, je changeais de formule, en prenant à la suite, sans aucun choix, les mots que m'offrait le Psautier. Mon système de méditation était donc à mi-chemin entre la récitation de pages entières de l'Écriture, telle que la pratiquaient les cénobites égyptiens décrits par Cassien, et la répétition perpétuelle d'un même mot, préconisée par l'abbé Isaac, l'hésychasme byzantin et l'hindouisme. Au bienfait de l'unification intérieure, il joignait celui d'une certaine variété. Ce n'était pas là certes, la « pauvreté » absolue célébrée par Cassien et si chère à Main. Mais l'Écriture ne nous est-elle pas donnée, dans sa riche multiplicité, pour que nous prenions à pleines mains ses richesses sans fin ?

Cette variante toute personnelle d'un procédé classique, je me garderais de la proposer comme un exemple à suivre. Si j'en parle ici, ce n'est nullement, on le pense bien, pour faire concurrence aux grandes méthodes recommandées par les maîtres et consacrées par la tradition, mais pour dire ce que je dois et à Cassien et à Main. Le premier m'a fait comprendre, mieux que tous les auteurs anciens, la place qui revient à l'Écriture, lue et récitée, dans l'effort d'oraison continuelle, et il m'a suggéré, par l'exemple de son *Deus in adiutorium*, de réduire la récitation scripturaire à la répétition de quelques mots. Le second m'a confirmé dans cette dernière voie, en me montrant notamment que d'autres employaient comme moi les « demi-heures d'oraison » du matin et du soir à la simple répétition d'un mot ou d'une phrase.

Les méthodes sont au service de l'homme, et chaque homme doit se faire la sienne, avec les données concrètes de sa nature et de son histoire. Mais chacun aussi peut mettre à profit les leçons de ses anciens et de ses contemporains. Pour moi comme pour beaucoup sans doute, Jean Cassien et John Main ont été de ces frères bienfaisants, et c'est de cela que je voulais, après Dieu, les remercier.

Adalbert de VOGÜÉ

La Pierre-qui-Vire
F-89830 St Léger Vauban