

L'anachorèse au cours des temps (4)*

XIII^e-XVI^e SIÈCLES

1. Une période d'affaiblissement

[Au XII^e siècle, après leurs deux grandes missions sociales : évangélisation de l'Europe et instruction des peuples], d'autres occasions de dévouement social s'offraient à l'activité des moines. Ceux-ci ne les saisirent pas. Ils se replièrent sur eux-mêmes. Par ce repliement, les abbayes perdirent de plus en plus leur influence sur le monde [en renonçant aux écoles et au ministère des âmes]. Nombreux sont ceux qui rompirent tout contact avec la culture intellectuelle, si frémissante de vie à cette époque où elle renaissait à la lumière. Les moines s'isolèrent ainsi de la société : la société ne vint plus à eux, elle s'adressa à d'autres institutions¹.

Ces lignes sont celles du célèbre historien de l'Ordre de Saint Benoît, Dom Philibert Schmitz. Si la véracité historique des faits est incontestable, on peut s'étonner qu'un moine, évidemment influencé par les orientations monastiques de Maredsous dans les années 1940-1950, présente cet éloignement du monde comme une des causes de la décadence du monachisme aux XIII^e-XV^e siècles. Nous sommes aux antipodes du mouvement anachorétique des origines. Qu'en a-t-il été de l'anachorèse au cours de ces quelque quatre siècles habituellement présentés comme ceux d'une décadence généralisée de l'ordre monastique ?

Il importe d'abord de préciser, comme le fait justement remarquer Dom Schmitz, que, si décadence il y eut, elle fut en grande partie imputable à des phénomènes extérieurs au monachisme, d'ailleurs

* Les trois premières parties de cette étude ont été publiées dans *Collectanea Cisterciensia*
1. Philibert SCHMITZ, *Histoire de l'Ordre de Saint Benoît*, t. 3, Maredsous 1948, p. 4-5. Outre le fameux débat Mabillon-Rancé sur lequel on reviendra, les relations vie intellectuelle – vie monastique ont été étudiées pour la période antique (mais dans une perspective plus large) par André-Jean FESTUGIÈRE, *Les moines d'Orient*. I. *Culture et sainteté. Introduction au monachisme oriental*, Paris, Cerf, 1961, déjà plusieurs fois cité.

bien connus : commende, crise économique, guerres et épidémies. Par ailleurs, si abus et relâchement ont été largement relevés, les rapports ne disent pratiquement rien de l'immense majorité des moines qui s'efforcèrent de mener à bien, humblement et silencieusement, leur propos de conversion dans le cadre de la clôture.

Il n'est pas indifférent de noter que les souverains pontifes et même les autorités civiles de l'époque ont cherché à remédier à un état de dégénérescence qui n'était que trop évident. On connaît les *Statuts* édictés par Grégoire IX en 1235-1237 aux moines noirs. Ils limitaient les sorties à d'exceptionnelles permissions, renforçaient la clôture et exigeaient la même discipline dans les prieurés ruraux, au personnel souvent très limité et nécessairement plus proche des séculiers.

La célèbre décrétale que promulgue Boniface VIII en 1298 signale le début d'une troisième période dans l'histoire de la clôture, donc de l'anachorèse. Ses premiers mots sont révélateurs du regard porté sur la situation d'alors : « La conduite dangereuse et détestable de certaines moniales...² » Les règles qui s'ensuivent, d'une précision et d'une sévérité particulières, sont édictées pour tous les monastères féminins de l'Église, quels qu'ils soient, où qu'ils soient, et de façon perpétuelle comme une condition *sine qua non* de la vie contemplative. Elles proscrivent l'entrée de tout étranger dans la clôture, sans motif raisonnable et sans autorisation, et la sortie des moniales, sauf pour maladie grave et contagieuse. Ces règles ont pour premier objectif, non pas tant de créer un espace favorable à une vie de prière et de travail, mais plus modestement de sauvegarder la moralité dans les cloîtres par l'éloignement effectif des occasions de luxure. Ce texte va désormais constituer la base de la législation pontificale en la matière, reprise et parfois encore renforcée par les papes Pie IV, Pie V et le Concile de Trente au cours du XVI^e siècle, comme nous le verrons.

Signe de la récurrence du problème, Benoît XII, un cistercien, donnera, lui aussi, de stricts règlements à tous les moines dans sa bulle *Summa Magistri dignatio*, communément appelée la « Benedictina », en 1336 et complétée en 1340. Mais il s'agissait là de réactions purement disciplinaires, qui ne touchaient pas aux racines du mal et n'eurent finalement qu'assez peu d'effets.

Heureusement, les essais de réforme n'émanèrent pas seulement des souverains pontifes. Les statuts édictés à Lérins (alors monastère

2. *Liber Sextus Decretalium Domini Bonifacii Papae*, l. II, tit. XVI, c. 1 : « *Periculoso ac detestabili quarundam monialium statui ...* »

bénédictin) en juin 1441 révèlent l'ampleur de la corruption qui a gagné les monastères. On y prescrit aux moines, comme aux officiers³, de résider au monastère sous peine d'amende (quinze sous par mois d'absence) ! Mais encore de s'abstenir de fréquenter les tavernes, de faire du commerce, voire de commettre un vol ou de receler un autre moine en fuite, avec à chaque fois, une amende pouvant aller jusqu'à la privation du « vestiaire », la rente annuelle. Au XVI^e siècle, on verra les moniales voisines de Tarascon sortir allégrement du cloître en corps constitué pour prendre part à une fête publique en l'honneur de la régente, qui en fut d'ailleurs scandalisée⁴.

En réalité, parmi les causes de la décadence habituellement mises en avant par les historiens, aucune mention explicite n'est faite d'une désaffection pour le propos d'anachorèse. Mais il est aisé de voir, qu'exception faite des causes externes et subies par les communautés monastiques (famines, épidémies, crise économique, la Peste noire, la guerre de Cent Ans, le Grand Schisme), l'origine de la crise est bien liée à une imbrication trop étroite des réguliers dans la société de l'époque. La commende et la perte de l'exemption pour certains monastères sont finalement le résultat des liens de dépendance de plus en plus forts suscités par les donations et fondations des familles influentes. Une abbaye, un prieuré, parce qu'ils ont été fondés par tel seigneur, se trouvent sous son influence, ne peuvent lui refuser certains « droits » ou privilèges, et peuvent même être revendiqués comme son propre bien, transmissible à ses descendants. C'est le début d'une ingérence dans la vie de la communauté qui ne peut que s'accroître au cours des années, d'autant que le monastère et ses possessions, parfois fort étendues, représentent une source de revenus non négligeables avec, somme toute, fort peu d'obligations en retour, pas même celle de la résidence pour l'abbé commendataire.

Bien d'autres causes de la décadence peuvent aussi être interprétées comme des effets secondaires de cette installation dans le système féodal, on serait tenté de dire de cet « establishment ». Puisqu'on « vend » abbayes et prieurés, on en vient aussi à monnayer les charges, non seulement celle de l'abbé, mais encore celle du prieur, du cellérier, du chapelain, qui deviennent de simples « bénéfices », souvent perpétuels, accompagnés d'un pécule et d'une « pitance »

3. C'est-à-dire les moines qui exercent les charges (« offices ») principales : prieur, sous-prieur, cellérier, etc., charges souvent dotées d'un revenu pour faire face aux dépenses nécessaires, cf. note 5.

4. Cf. Jean-Jacques ANTIER, *Lérins, l'île sainte de la Côte d'Azur*, Paris, éd. SOS, 1973, p. 246 et 261.

bientôt étendue à toute la communauté⁵. C'est la ruine de toute vie commune. On trouve le même lien de cause à effet pour le recrutement intéressé, parfois presque entièrement limité aux cadets (ou aux enfants illégitimes) de grandes familles, voire pour la nomination du supérieur par le pape, un évêque ou même un puissant laïc. Quant à l'absence de centralisation, voulue par la tradition bénédictine même, elle a certes pu jouer comme facteur de fragilisation face aux puissants, mais elle n'a empêché ni Cluny ni Cîteaux, pourtant fortement centralisés, de tomber eux aussi dans la décadence. Ajouter que l'Europe de la fin du xv^e connaît de toute façon un climat généralisé de déclin moral ne fait que souligner la contagion rendue possible par une trop grande proximité des communautés monastiques avec la société ambiante. Enfin, l'argument d'une baisse du niveau intellectuel et donc spirituel dans les monastères dès la fin du xii^e siècle, s'il est parfois pertinent, n'explique pas à lui seul pourquoi de grands centres culturels comme le Bec, le Mont-Cassin, Saint-Gall et bien d'autres n'ont pas su échapper au mouvement général de décadence.

2. Quelques réactions isolées

Les moines de Cîteaux ne s'y étaient pas trompés. Pour retrouver leur vocation dans sa vigueur originelle, ils savaient qu'ils devaient avant tout rétablir une juste distance avec le monde. Non seulement leurs monastères s'établirent habituellement en des lieux retirés, proches ou à l'intérieur de grandes forêts, par exemple, mais encore ils limitèrent strictement l'entrée des séculiers aux locaux hors clôture du monastère. Les femmes en étaient bannies, ou reçues à l'extérieur. À un deuxième niveau, il s'agissait de se soustraire aux implications du système économique féodal, en particulier par l'exploitation directe des terres, même éloignées, par les frères et les convers.

L'exemple fut, bien des fois, suivi, de façon sans doute plus spontanée et moins structurée, aux xiii^e-xv^e siècles. Arrêtons-nous aux trois fondateurs du Mont-Olivet : Bernard Tolomei, Patrice Patrizi et Ambroise Piccolomini, tous issus de nobles familles siennoises. L'aventure débute en 1313, au moment où les trois hommes décident de répondre à la fascination du désert. Ce sera celui d'Accona, à une trentaine de kilomètres de Sienne. Sur le mode du *Petit Exorde de Cîteaux*, le récit des premiers temps décrit un lieu sordide, effroyable, inhospitalier et pratiquement inaccessible, situé

5. Cf. Pierre-Roger GAUSSIN, *L'Abbaye de la Chaise-Dieu (1043-1518)*, Paris, Cujas, 1962, p. 482-512, où sont détaillées les rentes régulières et individuelles provenant de paroisses et de sanctuaires, attribuées non seulement aux abbé et prieur, mais encore aux cellérier, maître des novices, chantre, aumônier, sacristain, ouvrier, chambrier, etc., en principe pour leur permettre d'assurer leurs charges.

dans une zone de crêtes à la terre aride, entouré de profonds précipices. On ajoute que la population craignait de fréquenter ces lieux, mais qu'en y arrivant, les trois compagnons y reconnaissent leur terre promise, le lieu dont ils ont rêvé, pareil à une île de prière et de pénitence. Ils se prosternent, baisent le sol ingrat et élèvent le lourd crucifix, aux dimensions naturelles, qu'ils ont transporté sur leurs dos depuis Sienna. Une relecture du début du XVI^e, influencée par le climat spirituel de la *Devotio moderna*, ajoute que les trois jeunes hommes « après recherches et enquêtes sur un lieu où pouvoir trouver la sûreté et la pureté d'un repos pour leur âme, tombèrent sur un lieu appelé Mont Accona⁶ ».

Il s'agit, une fois de plus, d'une réaction à l'ordre établi. Aucun désir, chez ces jeunes hommes, de rejoindre un des nombreux et souvent célèbres monastères qui parsèment l'Italie. La même fascination pour une terre pauvre, éloignée, distante au possible de toute agglomération, et surtout une situation dégagée des contraintes socio-économiques qui grèvent la vie des monastères médiévaux. Solitude donc, mais aussi indépendance, liberté.

Ils furent rapidement rejoints par nombre de disciples. Moins de trente années plus tard, le Mont-Olivet compte onze monastères et plus de cent à la fin du XIV^e siècle. On y suit la règle de saint Benoît, mais avec l'abstinence perpétuelle, de fréquents jeûnes, le silence absolu et le travail manuel pour tous⁷. Des *Constitutions* de 1350-1360, on retiendra pour notre propos le long chapitre 55 : « Qu'il faut éviter la société des séculiers », exclusivement consacré aux rapports avec l'extérieur, suivi de précisions sur « la manière de se comporter lorsque les moines vont dehors » (chap. 56). D'entrée de jeu, le regard porté sur le monde témoigne d'une certaine sévérité, qu'on sent justifiée par l'expérience :

Nous ordonnons que l'abbé, en toute sagacité, en toute application et particulière sollicitude, extirpe le rapport avec les séculiers, de peur que nous ne tombions dans la dégradation des actes pervers, des paroles impliquant une déformation de l'idéal monastique, des exemples de résistance à la volonté divine [...]⁸.

6. Chronique de la Chancellerie, c. 9, dans *Regardez le rocher d'où l'on vous a taillés : documents primitifs de la Congrégation bénédictine de Sainte-Marie du Mont-Olivet*, Abbaye du Mont-Olivet, 1996, p. 343. Michele PELLEGRINI montre dans sa conférence « La vie religieuse et la société siennoise à l'époque de la fondation du Mont-Olivet », aux célébrations du septième centenaire de la fondation du Monte Oliveto Maggiore, 2013 (traduction française de C. Vuillaume), que le récit de ces origines procède sans doute d'une reconstitution visant à mieux légitimer les origines de la congrégation.

7. Cf. S.M. AVANZO, *Fratello Bernardo di Monte Oliveto*, Abbaye du Mont-Olivet, 1990.

8. *Constitutions* de 1350/1360, dans *Regardez le rocher*, c. 55, p. 193. Mêmes dispositions à Eynsham (Angleterre, 1228), *Coutumier*, 11, 2.

La suite du texte a le mérite de justifier cette proscription en renvoyant le moine à l'objet de sa vocation, qui est de chercher Dieu, de goûter sa bonté dans un climat de paix, de solitude et de justice, pour conclure : « Il s'ensuit que la société des pervers doit être absolument évitée⁹. » Reste sauf l'exemple que donnent les saints (moines) pour satisfaire aux exigences de la charité et au salut des pécheurs, mais sans autres précisions. Pratiquement, cela signifie le refus de toute charge curiale ou « notariale », en bref « tout ce qui oblige les frères à vagabonder et à entrer en rapport avec le monde¹⁰ ».

Les sorties sont tout autant réglementées, sinon prosrites, puisqu'en dehors de ceux qui sont appelés à voyager par nécessité, les prieurs doivent interdire aux moines de pénétrer « dans l'enceinte d'une cité, de bourgs ou de villages ». Quant aux voyageurs, de strictes recommandations les invitent à garder en tout lieu le recueillement et l'esprit de leur profession « la gravité du comportement ». Le risque – Aurélien l'avait déjà souligné dans sa règle – était de se « répandre en quoi que ce soit, à savoir en paroles, en conversations, en repas, en beuveries, en sommeil et errance des yeux, et en tout acte qui soit répréhensible¹¹ ».

À tout prendre, donc, ces réglementations témoignent pour le moins d'une extrême prudence dans les relations des moines comme des convers avec les séculiers. Nous sommes alors près de quarante ans après la fondation, le temps d'une expérience suffisamment affermie pour en tirer de précises et parfois cruelles leçons. Notons qu'avec les camaldules et les monastères de Sicile, les olivétains sont une des rares branches bénédictines à recevoir encore des vocations régulières et à pouvoir faire de nouvelles fondations au début du xv^e siècle.

3. Les grandes réformes : retrouver une juste distance

Parler des XIII-XVI^e siècles comme d'une période de décadence généralisée serait une contre-vérité. Devant la situation, il est vrai, nettement dégradée de la plupart des communautés, plusieurs sérieuses et grandes réformes se mettent aussi en place. Nous n'en mentionnerons ici que quatre, parmi les mieux connues, s'échelonnant entre le milieu du XIV^e et le début du XV^e siècle.

Et d'abord, Subiaco. Le proto-monastère bénédictin se devait de montrer la voie. Après une période des plus prospères, sous l'abbatiat de Jean VII (1068-1120), la célèbre abbaye connaît, elle aussi, le

9. *Constitutions* de 1350/1360, dans *Regardez le rocher*, c. 55 p. 193.

10. *Constitutions* de 1350/1360, dans *Regardez le rocher*, c. 55 p. 193.

11. *Constitutions* de 1350/1360, dans *Regardez le rocher*, c. 56 p. 193.

relâchement, et le déclin qui va en s'accroissant jusqu'au milieu du XIV^e siècle. On doit à l'abbé Barthélémy II (1318-1343) un mouvement de relèvement. Il est caractéristique que sa première mesure consiste à se libérer de l'emprise des influentes familles italiennes. La solution est originale et audacieuse : limiter le recrutement à des candidats étrangers : allemands, néerlandais et autres, déjà présents en communauté. Puisqu'on ne peut « retourner au désert », du moins peut-on exclure du cloître ceux qui n'ont rien à y faire ; ce qui constitue une initiative hardie à l'époque. Cela ne suffit toutefois pas, et l'abbé Barthélémy le sait, qui dote sa communauté de nouvelles coutumes, détaillées, précises, strictes, les *Consuetudines sublacenses*, qui ont été présentées comme « un des instruments les plus efficaces de la restauration monastique de tout le XV^e siècle en Italie et ailleurs¹² ».

Mais la réaction la plus forte en matière d'anachorèse apparaît en Espagne. Les historiens décrivent un monachisme ruiné, à la fin du XIV^e siècle, par la commende, la crise économique et surtout par le vagabondage monastique qui en est parfois la conséquence la plus prosaïque : il faut trouver de quoi manger ! Ici encore, car ce n'est pas une exception, la réforme est initiée par les tenants du pouvoir local, en l'occurrence, le roi de Castille et de Léon, Jean I^{er}. C'est à Valladolid qu'il fonde en 1330, un simple prieuré de dix-huit moines. Mais, disposition jamais reprise depuis Césaire d'Arles pour un monastère masculin, il y impose la clôture perpétuelle, qui devient même l'objet d'un vœu particulier. Réaction évidente, peut-être excessive, à l'affligeante multitude des gyrovagues qui parcourent alors les routes de la péninsule. Le contraste était tel que la population désigna bientôt les moines soumis à cette nouvelle observance du nom de « saints », ou encore « d'emmurés », de reclus et même de « chartreux de saint Benoît ». La stricte clôture y représente une telle priorité que le monastère n'est pourvu que d'une seule porte et qu'on use de « tours » pour communiquer avec l'extérieur (comme dans les carmels). Quant aux parloirs, ils sont munis de grilles et de voiles comme pour cacher aux visiteurs ces moines désormais morts au monde. Autant de dispositions qui iront jusqu'à faire l'objet d'un vœu de clôture perpétuelle, associé, lors de la profession, à celui de stabilité, approuvé en 1489 (tardivement donc), par Innocent VIII et maintenu dans la nouvelle congrégation dite « de Valladolid » au cours des siècles suivants. Toutefois, déjà mitigée dès 1429, soit trente ans après la fondation, par Martin V, l'observance fut une première fois ébréchée par l'autorisation de mener certaines missions

12. A. SCHMITZ, *Histoire de l'Ordre de Saint Benoît*, t. 3, p. 85.

extérieures. On mit en avant le bienfait de promouvoir la réforme en l'étendant à d'autres monastères et de faire de nouvelles fondations. À la fin du xv^e siècle, l'abbé et le chapitre pouvaient accorder des permissions de sorties d'abord de quatre jours deux fois l'an, puis jusqu'à une durée de deux mois une fois l'an, délai au-delà duquel il fallait une permission de l'abbé général.

Mais la considérable expansion, l'enrichissement et l'orientation nettement intellectuelle, surtout au xvi^e siècle, que prit ce qui était devenu une véritable congrégation (quarante-cinq maisons au début du xvi^e siècle), conduisirent les moines à relativiser de plus en plus une observance déjà nettement adoucie. Les efforts relancés après le concile de Trente pour lui rendre sa vigueur première n'aboutirent pas et la décadence fut consommée au xviii^e siècle.

De la réforme de Bursfeld par Jean de Rode (1421), qui s'étendra à de très nombreuses maisons en Allemagne et au-delà, on retiendra seulement son insistance sur le recueillement et l'anachorèse. Rétablir une authentique séparation du monde était l'indispensable premier pas de toute régularité. Sans conteste, les débuts du réformateur à la chartreuse et l'influence de la *Devotio moderna*, y ont largement contribué. On se souvient en effet des conseils de l'*Imitation de Jésus-Christ* : « Il est louable dans un religieux de sortir rarement, et de n'aimer ni à voir les hommes ni à être vu d'eux », et encore cet éloge de la cellule : « Vous trouverez dans votre cellule ce que souvent vous perdez au dehors [...] Si, dès le premier moment où vous sortez du siècle, vous êtes fidèle à la garder, elle vous deviendra comme une amie chère, et sera votre consolation la plus douce¹³. »

Avec Louis de Blois (1506-1566), une nouvelle orientation semble prise. Il ne s'agit pas de revenir idéalement à l'observance d'une époque de toute façon révolue, qu'il s'agisse des origines de la vie monastique ou du premier Moyen Âge, mais de repenser l'idéal monastique dans une société qui traverse une profonde mutation. Le xvi^e siècle voit, en effet, l'émergence de la conscience du sujet dans son individualité et non plus comme l'élément d'un groupe social fondé sur un droit divin et dans lequel il doit se fondre. C'est une nouvelle appréhension du monde qui se fait jour avec la découverte de nouveaux horizons (l'Amérique), de nouvelles techniques (l'imprimerie) ; il en résulte une déstabilisation de la conscience religieuse et morale. À cela s'ajoutent, depuis le xiii^e siècle, l'influence grandissante et concurrentielle d'ordres nouveaux (franciscains, domini-

13. THOMAS A KEMPIS (auteur présumé), *L'Imitation de Jésus-Christ*, I, 20, 5-6, trad. Lamennais, Paris 1959, p. 66-67.

cains), mais aussi bientôt celle du Carmel, de la Compagnie de Jésus, au XVI^e siècle, qui répandent d'autres courants de spiritualité, obligeant les ordres anciens à se resituer sur l'échiquier de la vie religieuse.

Le monastère de Liessies (France) dans lequel entre Louis de Blois au début du XVI^e siècle n'a pas échappé à la décadence. Le jeune moine en souffre et reprend avec quelques frères une vie régulière stricte dans la petite ville d'Ath, dès 1537. Rappelé à Liessies, par les moines eux-mêmes, pour être leur abbé, il sait adapter sa réforme à la mentalité de l'époque. Mais il a bien conscience que la base de tout renouveau sera le retour à l'anachorèse, fondement de toute vie monastique. Pour cet homme du Nord, le renoncement au monde, entendu comme vie sociale, avec ses activités, ses soucis, son prestige, constitue la première condition d'une observance régulière. Mais comment exprimer cet idéal dans un monde où l'humanisme a pris racine ? Non pas, certes, en condamnant le monde, mais en revalorisant cette ascèse préférentielle embrassée dès les premiers siècles par les disciples du Christ.

Dans un monde rempli de tentations, le monastère fait figure de retraite, d'espace de paix. Mais une paix ardente, combative, non une voie de facilité, car il s'agit d'embrasser la voie étroite du salut, de s'emparer du Royaume des cieux par la « violence » évangélique. Et d'abord en renonçant à soi-même, cette part du monde que l'on emporte avec soi au cloître. Toutefois, s'il faut établir une distance bien réelle entre le monde et le monastère à cause des occasions de péché, il s'agit bien plus encore d'échapper à son attraction qui distrait de la pensée de Dieu. Le moine, le bénédictin, est en effet un homme de Dieu (le « *vir Dei* » des *Dialogues* de saint Grégoire le Grand), « tendu vers Dieu et les réalités divines¹⁴ ». Autant que possible, il doit tirer profit de ce « loisir pour Dieu » offert aux religieux. Et, puisqu'il faut user de ce monde, c'est toujours en se gardant d'y fixer son cœur, ce qui serait une façon de se rechercher soi-même :

Rappelez-vous que, si vous êtes chrétien, c'est moins pour la vie présente que pour la vie future ; méprisez donc cette terre qui passe pour élever votre cœur jusqu'aux biens éternels du ciel. Votre âme est si noble que le monde entier ne saurait lui suffire. [...] Autant qu'il vous est possible, demeurez intérieurement libre et pur de tout lien¹⁵.

Pourtant, il n'est rien de contraint, de tendu ou de rude dans la spiritualité de Blosius (Louis de Blois). À l'exemple de la règle de

14. LOUIS DE BLOIS, *Institutions spirituelles*, 3.

15. LOUIS DE BLOIS, *Miroir de l'âme*, 4, 1.

saint Benoît (Prol. 46), c'est la discrétion qui domine, sans rien renier de l'idéal monastique en ses exigences ascétiques. Le réformateur réintroduisit néanmoins la clôture et l'obligation d'une permission pour la franchir, mit un terme aux vacances que les moines s'octroyaient hors du cloître et interdit de participer aux fêtes familiales, supprimant là encore un usage qui s'était installé. Une exception notable, et étrange à nos yeux, la possibilité pour les seuls moines prêtres de visiter leurs familles ou amis tous les deux ans ; sans doute une concession ?

Faut-il qualifier cette réforme « d'humaniste » ? Elle l'est, en ce sens qu'elle prend la mesure des évolutions de la mentalité, déjà considérables, qui ont eu lieu depuis la période médiévale. Mais aussi parce qu'elle cherche plutôt à faire accepter, avec un consentement libre et intelligent, des règles et coutumes longuement perçues comme obsolètes. Voyons ce qu'elle devait au climat intellectuel du XVI^e siècle.

4. Une profonde évolution des mentalités

On risque de ne rien comprendre à ce qui se passe dans les cloîtres au XVI^e siècle si l'on ne prend pas en compte la profonde évolution des mentalités qu'opère, en tous les domaines, le courant humaniste. Cette évolution concerne directement notre sujet en ce sens qu'elle transforme progressivement, mais radicalement, la façon de se situer en croyant, donc en moine, dans le monde. On assiste, en effet, à un rejet global de la période précédente, qualifiée précisément de « moyen » âge, autrement dit d'âge intermédiaire, jugé sans intérêt, sans apport digne de ce nom à la civilisation. On se tourne, au contraire, vers les modèles de l'antiquité gréco-latine. Jointe à d'autres facteurs, cette évolution culturelle aboutira dans le catholicisme à un recentrement sur l'homme – ses capacités, ses activités –, devenu la référence. Cet anthropocentrisme s'inscrit justement dans l'étonnante succession des deux orientations dominantes (théocentrisme/anthropocentrisme) qui alternent presque régulièrement au cours de l'histoire, comme l'a montré Eugène Masure en son temps¹⁶. À l'encontre de la spiritualité médiévale, encore largement calquée sur celle des religieux (moines ou mendiants), le croyant refuse désormais une religion qui l'éloignerait de la réalité mondaine : il veut assumer et *ne rien rejeter de ce qui est humain*. On exerce donc ses capacités et ses talents en tant que chrétien, certes, mais pour exploiter et valo-

16. Eugène MASURE, *L'humanisme chrétien*, 1937. Alternance quasi parfaite depuis le XVI^e siècle.

riser soi-même son propre monde et sa propre nature, non comme un simple instrument au service de la religion. La réalité humaine dans sa totalité étant ainsi reconnue, inventoriée, exploitée, la frontière entre « sacré » et « profane » ou entre culture et foi, ne peut que s'estomper ou, au mieux, s'intérioriser¹⁷.

Parmi les précurseurs de l'humanisme se trouve un chanoine de Saint-Augustin, Érasme (1466-1536). Outre sa célèbre *Éloge de la folie*, on retient parfois son acerbe critique de la vie monastique de l'époque. Mais en réalité, il a commencé par en faire l'éloge dans son *Du mépris du monde*¹⁸, il est vrai largement remanié par la suite en forme de rétractations. Et si ses écrits postérieurs, alors qu'il a définitivement quitté son couvent, dénoncent le pharisaïsme, l'inadéquation de la vie monastique, c'est pour la rappeler à la pureté de ses origines, non pour la condamner en soi, à la manière de Luther¹⁹. Il n'en reste pas moins que sa critique unilatérale va discréditer l'institution monastique sans même lui proposer une voie de réforme. En réaction à ce dont il a souffert dans sa communauté, Érasme souhaite un christianisme qui ne soit pas en marge de la société mais qui, en assumant tout ce qui est humain, réalise sa mission de consécration du monde. Dès lors, c'est toute l'opposition vœux/baptême et sainteté dans le cloître/dans le monde, qui est ici orchestrée pour promouvoir un retour au christianisme dans toute sa vigueur et son réalisme spirituel « le christianisme pur et simple²⁰ ».

La clef de sa « Philosophie du Christ » est précisément la conviction humaniste que rien n'est à rejeter de ce monde dans la mesure où tout est ordonné au Christ, jugé à l'aune des Écritures, pris dans le mouvement ascendant de son Esprit : « Je veux donc [...] que tu ne mesures le prix de toute chose que par l'accord où elle est avec le seul Christ²¹. » Ainsi, le monde devient comme un vaste et unique monastère, si bien que la vie spirituelle ne s'identifie pas au monachisme et que l'opposition monde/esprit ne saurait être ni géographique, ni sociologique, mais bien intérieure à chacun. Christianisme universel et spirituel donc, pour laïcs et religieux et qui fait fi du « mépris du monde » systématique, attribué à l'époque médiévale et

17. Cf. Georges DUBY et Robert MANDROU, *Histoire de la civilisation française*, t. 1, Paris, 1968.

18. *De Contemptu mundi*, écrit dans ses années de vie religieuse (1508), mais refondu et publié en 1521.

19. Cf. Georges CHANTRAINE, « Mystère » et « Philosophie du Christ » selon Érasme, Namur 1971, p. 145-149.

20. ÉRASME, *Lettre à Volz*, § 16-20 ; *Lettre à Grunnius* (Ed. Gallimard, 1967) ; *Manuel du soldat chrétien* (*Enchiridion de militis christiani*), 5^e canon, § 68-83.

21. ÉRASME, *Manuel*, 93.

au néoplatonisme. Chrétiens et moines sont ainsi pressés de redéfinir leur rapport au monde et aux valeurs terrestres. De là, découlent des conflits et des malaises qui ne sont pas étrangers non plus à la crise que traverse la vie monastique. Érasme n'est pas le seul qui aille dans ce sens : Gerson, Valla, Vitrier, Thomas More, autant de penseurs souvent nourris dans leurs premières années de la *Devotio moderna* et parfois même attirés par la vie monastique. Il resterait à étudier l'impact réel qu'ils ont eu sur l'évolution des monastères aux XVI^e et XVII^e siècles, mais il n'est certainement pas négligeable.

Le Magistère ne semble pas avoir toujours pris la mesure du changement de mentalité qui était en train de s'opérer. Il est vrai qu'il devait avant tout se démarquer de Luther, et, entre autres, de sa critique du monachisme. Dans le considérable train de réformes qu'opéra le concile de Trente, pour répondre aux virulentes attaques de ceux qu'on nommera « Protestants », une partie de la session des 3 et 4 décembre 1563 fut consacrée à la vie religieuse et en particulier aux monastères. Le rappel de la clôture y figure en bonne place, en réponse aux abus maintes fois constatés : « Ne pourront pas non plus les réguliers s'éloigner de leur couvent, même sous le prétexte d'aller trouver leurs supérieurs, s'ils ne sont par eux envoyés ou mandés²². » Cette disposition est en fait étroitement liée à l'usage pour quelque moine lettré d'entrer au service d'un prélat ou d'un prince, voire d'une université ou d'une autre communauté. Une pratique apparemment assez courante et qui contrevient évidemment au vœu de stabilité et à l'observance de la clôture, avec toutes les dérives qu'on peut imaginer.

Les règles sont encore plus rigoureuses pour les religieuses, comme on pouvait s'y attendre, puisque le Concile prescrit une clôture perpétuellement infranchissable après la profession, « même pour peu de temps et sous quelque prétexte que ce soit, si ce n'est pour quelque cause légitime, approuvée par l'évêque, nonobstant tout indult ou privilège²³ ». On ne s'étonne pas de trouver une peine d'excommunication *latae sententiae* (« automatiquement » appliquée) pour quiconque, de quelque sexe que ce soit, sera entré dans la clôture d'un monastère sans permission écrite de l'évêque et du supérieur. Enfin, une dernière disposition recommande, pour raison de sécurité et de sauvegarde de la clôture, de transférer dans les villes ou les bourgs, ou du moins à leur périphérie, les monastères féminins établis à la campagne. Un refus des religieuses pouvait mener à des

22. Concile de Trente, 25^e Session, 3-4.12.1563, *Décret de réformation touchant les réguliers et les religieuses*, c. 4.

23. Concile de Trente, *Décret de réformation touchant les réguliers et les religieuses*, c. 5.

sanctions ecclésiastiques, voire à l'intervention du bras séculier, ce qui en dit long des résistances envisagées mais bien compréhensibles de ces moniales.

Dans le prolongement de ce concile, les règles extrêmement précises, minutieuses et strictes, qu'édicte pour son diocèse Charles Borromée en 1566, vont servir de modèle pour bien des monastères de moniales au-delà des frontières de l'Italie. Il y est question, non seulement de grilles et de murs, mais encore de l'épaisseur de ceux-ci, des voiles ou des vitres opaques à apposer ici ou là, de la largeur du guichet de communion, du nombre, de la forme, du fonctionnement des tours, etc.

Si la politique religieuse de la France retarda l'application des décrets du concile de Trente, elle n'empêcha pas cette tendance à la rigueur d'influencer nombre d'abbesses réformatrices. On connaît trop bien l'exemple des visitandines contraintes, en 1610, d'adopter la clôture papale contrairement à l'intention de leur saint fondateur. Et il faudra attendre le XVIII^e siècle pour que Rome dissocie la possibilité de faire des vœux et l'obligation de la clôture. Bien évidemment cette possibilité n'incluait pas les vœux *solemnels* réservés aux moniales strictement cloîtrées.

On sait que Clément VIII, dans sa constitution *Nullis*, confirmera les dispositions tridentines plusieurs décennies plus tard, réaffirmant l'interdiction de quitter la clôture sans permission ou pour une raison clairement établie, ce qui signifie que les abus n'avaient que partiellement cessé²⁴.

Que conclure de cette période, sinon que face à une situation gravement dégradée, les réformateurs ont unanimement compris que le salut consistait à redonner sa base naturelle à tout projet monastique : l'anachorèse. Mais ils l'ont habituellement fait avec la discrétion et l'intelligence qui garantirent leur réussite : effort de tradition au sens premier du terme ou encore d'inculturation toujours à reprendre si l'on veut être authentiquement fidèle au charisme fondateur.

Néanmoins, il est significatif que la fin de cette période (essentiellement le XVI^e siècle) soit celle d'un durcissement, on pourrait dire d'une « chosification » de l'esprit de la clôture. Chacun sait qu'au moment où on légifère le plus, et parfois de façon tatillonne, le véritable esprit d'une observance s'amenuise pour disparaître dans une réglementation dès lors vidée de tout son sens. Or, précisément,

24. Constitution *Nullis* du 25.07.1599, n° 121.

les XV^e et XVI^e siècles sont sans doute ceux qui voient le charisme de l'anachorète se dissoudre davantage dans un humanisme conquérant.

(à suivre)

Pères Bénédictins

B.P. 3079

MG – 101 ANTANANARIVO

Christophe VUILLAUME, osb