

Becquet

JEAN BECQUET

L'ÉRÉMITISME CLERICAL ET LAÏC
DANS L'OUEST DE LA FRANCE

Estratto dal volume.

L'eremitismo in Occidente nei secoli XI e XII

Atti della seconda Settimana internazionale di studio

Mendola, 30 agosto - 6 settembre 1962

a 149583



SOCIETÀ EDITRICE VITA E PENSIERO - MILANO

JEAN BECQUET

L'ÉRÉMITISME CLERICAL ET LAÏC
DANS L'OUEST DE LA FRANCE

Estratto dal volume

L'eremitismo in Occidente nei secoli XI e XII

Atti della seconda Settimana internazionale di studio

Mendola, 30 agosto - 6 settembre 1962



SOCIETÀ EDITRICE VITA E PENSIERO . MILANO

JEAN BECQUET

L'ÉRÉMITISME CLÉRICAL ET LAÏC DANS L'OUEST DE LA FRANCE *

L'aire géographique considérée dans ce rapport correspond sommairement au domaine continental rassemblé au XII^e siècle par la monarchie féodale des Plantagenets (Maine-Anjou, Normandie, Aquitaine) et à la partie occidentale et méridionale du domaine capétien (pays de Chartres, Orléanais, Berry); on a exclu la Bretagne armoricaine, et aussi le Midi toulousain et pyrénéen. Il faut se rappeler que cette aire est traversée du Nord au Sud par les routes

* SIGLES:

- BAE** : Vers latins contre Geoffroy Babion et d'autres ermites, éd. W. WATTENBACH dans « Neues Archiv... Geschichtskunde », VIII (1883) pp. 192-193.
- BOL** : *Le poème de Payen Bolotin contre les faux ermites*, par J. LECLERCQ dans « Revue Bénédictine », t. LVIII (1958) pp. 52-86.
- VB** : *Vita Beati Bernardi... de Tironio... auctore GAUFRIDO GROSSO* dans « AA. BB. Boll. April. » II, p. 220 sq, ou PL 172, 1363-1446.
- VCE** : *La Vie de Christian de l'Aumône*, éd. M. COENS, dans « Anal. Boll. », LII (1934) pp. 5-20.
- VGA** : Vie de saint Gaucher d'Aureil d'après le ms. Paris B.N. lat. 10 891, f^o 79r^o - 88r^o (XIII^e s.).
- VGC** : *Vita Beati Gaufridi [Castaliensis]*, éd. A. BOSVIEUX, dans « Mem. Soc. Sc. Nat. ... de la Creuse », t. III, 1862, pp. 75-160.
- VGF** : *De S. Guilielmo Firmato... Vita auctore Stephano ep. Redonensi*, éd. « AA. SS. Boll. April. », III, pp. 336-343.
- VGS** : *Vita Beati Giraldi de Salis...*, éd. E. MARTÈNE ET U. DURAND, *Vet. Script. Ampl. Coll.*, t. VI, Parisiis 1729, pp. 989-1014.
- VGSA** : *Vita S. Girardi confessoris [monachi monasterii sancti Albini Andegavensis]*, éd. P. MARCHEGAY ET E. MABILLE, dans « Chroniques des églises d'Anjou », pp. 95-126, réimprimé dans « AA. SS. Boll. Nov. », II, pp. 493-509.
- VGSM** : *De S. Geraldo... Silvae Majoris... Vita [I]...*, éd. « AA. SS. Boll. April. », I, pp. 412-421.
- VHL** : *Vita B. Hugonis de Lacerta* en PL 204, 1182-1222.
- VRA** : *Vita B. Roberti de Arbrisello auctore Baldrico...* en PL 162, 1043-1058.
- VRCD** : *Vita Sancti Roberti abbatís Casae Dei auctore Marbodo...* en PL 171, 1505-1532.
- VSM** : *Vita S. Stephani confessoris [Muretensis]...* en PL 204, 1007-1046.
- VSO** : *Vita Beati Stephani... Obazinensis...*, éd. E. BALUZE dans « Miscellanea », t. IV (Paris 1683), pp. 69-204 ou t. I (éd. J. B. MANSI), Lucques 1761, pp. 149-179.
- VVS** : *Vita B. Vitalis Saviniensis*, éd. E. SAUVAGE dans « Anal. Boll. », I (1882) pp. 357-390.

de pèlerinages qui vont vers Saint-Gilles et Saint-Jacques de Compostelle.

Je commencerai par donner un aperçu de l'état actuel des *recherches* pour mieux situer la base documentaire sur laquelle se posent les *problèmes* qui seront examinés ensuite.

LES RECHERCHES

Les recherches ont cerné deux zones principales d'érémisme dans des régions très boisées: le Bas-Maine et le Limousin.

Les ermites du Bas-Maine ont fait l'objet, il y a soixante ans, de l'étude critique de Johann von Walter: *Die ersten Wanderprediger Frankreichs. Studien zur Geschichte des Mönchtums*¹; il y passe en revue Robert d'Arbrissel, Bernard de Thiron, Vital de Savigny, Giraud de Sales, et il leur adjoint Henri de Lausanne et Norbert de Xanten. Les trois premières études de von Walter ont été aussitôt traduites en français² et un historien breton, non-médiéviste, l'abbé Raison, les a utilisées pour rédiger une copieuse étude sur *Le mouvement érémitique dans l'Ouest de la France*, étude restée manuscrite à la mort de l'auteur en 1943. Un médiéviste alsacien, M. Niderst, a résumé les résultats obtenus par l'abbé Raison et les a fait paraître sous leurs noms réunis³; j'ai pu comparer ce résumé avec les trois volumes du manuscrit qui est actuellement entre les mains de M. l'abbé Sainsaulieu, chargé d'une enquête sur l'érémisme en France⁴, et j'ai trouvé le résumé satisfaisant.

Mais le travail de l'abbé Raison lui-même n'améliore pas les résultats obtenus par von Walter. D'autre part, M. Niderst a utilisé ces résultats dans un petit livre assez érudit, quoique parfois confus: *Robert d'Arbrissel et les origines de l'ordre de Fontevrault*⁵. Tout récemment encore, M. Ernst Werner a situé les ermites du Bas-Maine parmi ses « Pauperes Christi »⁶, en utilisant les travaux d'histoire économique rurale concernant la région parus depuis von Walter.

¹ I et II, Leipzig 1903 et 1906.

² « Bull. Com. Hist. Archéol. de la Mayenne », 2^e série, t. XXIII (1907) à XXVI (1910), par J. CAHOURS; cette traduction a résumé les discussions critiques concernant Robert d'Arbrissel et l'ensemble des références concernant les trois ermites indiqués.

³ Titre indiqué ci-dessus, dans « Annales de Bretagne », t. LV (1948) pp. 1-46 (une carte).

⁴ Enquête ouverte en mars 1950 sous les auspices de la Bibliothèque d'Histoire des Religions (Sorbonne, Paris). P. Doyère a indiqué les premiers résultats de cette enquête dans « Rev. d'Asc. et de Mystique », t. XXXII (1956) pp. 349-357. M. Sainsaulieu a fait le dépouillement des trois volumes du manuscrit en vue du fichier de son enquête.

⁵ Rodez, 1952.

⁶ Leipzig, 1956.

Henri de Lausanne, qui a traversé l'Ouest de la France du Nord au Sud, fait l'objet de recherches récentes lui aussi: celles de M. Manselli; et celles de Melle Magnou qui n'ont pas encore paru⁷. Giraud de Sales qui a opéré en Poitou et Périgord, fait l'objet des recherches de M. l'abbé Grillon, ici présent. Quant à Saint Norbert, il sort évidemment de l'aire géographique délimitée plus haut.

L'ouvrage de von Walter reste donc fondamental. Le gros problème auquel il s'est attaqué est celui des *Vitae*, problème le plus immédiat. La vie au désert est très rarement une fin de carrière; l'hagiographe, fût-il un disciple de l'ermite, n'a jamais assisté lui-même aux débuts érémitiques de son héros, la plus intéressante des choses pour nous. Le plus souvent, il travaille sur des souvenirs oraux et quelques écrits, les premiers servant à meubler la pauvreté des seconds. Une des réussites de von Walter est sa critique de la *Vita* de Bernard de Thiron où il a reconnu l'oeuvre d'un rédacteur utilisant et amplifiant deux sources d'inégale valeur; on peut toutefois contester certains de ses découpages.

Le Limousin présente une concentration hagiographique également précieuse pour la période qui nous occupe⁸. Le cas d'Etienne de Muret est privilégié, car on a sur lui et ses disciples plusieurs couches de documents successifs: les enseignements de l'ermite, une règle pseudépigraphe, puis une *Vita* I, suivie d'une *Vita* II augmentée de miracles et de prologues divers. Il y a aussi en Limousin des *Vitae* fort sûres comme celles de Geoffroy du Chalard et d'Etienne d'Obazine, à peine connues.

Cette concentration hagiographique du Limousin supplée à une certaine dispersion que l'on constate dans le Bas-Maine. Elle ne supplée pas à l'indigence relative des documents diplomatiques et surtout des chroniqueurs; mais quelques *Vitae* intercalaires font heureusement l'appoint. Enfin, nous avons quelques documents littéraires: la lettre contre les moines de Raynaud l'Ermite à Yves de Chartres⁹ et une lettre de celui-ci à des moines contre certains ermites

⁷ R. MANSELLI, *Il monaco Enrico e la sua eresia* dans « Bull. dell'Ist. stor. ital. per il Medio Evo... », n. 65, Roma 1953, pp. 1-63. Les exposés de M.le chanoine Delaruelle et de M.le Magnou au 87^e Congrès National des Sociétés Savantes (Poitiers 1962) paraîtront dans la « Bulletin Phil. et Hist. du Comité des Trav. Hist. et Scient. », (Paris, Ministère de l'Educ. Nationale).

⁸ J. BECQUET, *Etienne de Muret*, dans « Dict. de Spiritualité », t. IV (1961) cc. 1504-1514 (à la bibliographie de cet article, on pourra ajouter l'article du même auteur sur *La liturgie de l'Ordre de Grandmont* dans « Ephemerides Liturgicae », t. LXXVI, (1962) pp. 146-161; Id., *Les chanoines réguliers en Limousin aux XI^e et XII^e siècles*, dans « Analecta Praemonstratensia », t. XXXVI (1960) pp. 193-235).

⁹ G. MORIN, *Raynaud l'Ermite et Yves de Chartres: un épisode de la crise du cénobitisme au (sic) XI^e-XII^e siècle*, dans « Revue Bénédictine », XL (1928) pp. 99-115.

(le tout avant 1116)¹⁰, quelques pièces de l'évêque de Rennes Marbode à la même époque¹¹, la satire du chanoine de Chartres Payen Bolotin contre les faux ermites (vers 1130), une autre satire contre Geoffroy du Loroux, ou Babion, et les ermites hostiles à Girard d'Angoulême et à Anaclet¹².

Tous ces documents permettent de situer un certain nombre de constantes et aussi de poser un certain nombre de problèmes dans l'Ouest de la France à l'époque grégorienne.

LES PROBLÈMES

Les problèmes soulevés sont essentiellement ceux de l'entrée au désert, de la vie au désert et de la fin de cette vie. A l'époque envisagée, on doit poser d'abord un problème de terminologie et on peut poser en même temps le problème juridique de l'érémisme.

Terminologie

Si l'on s'en tenait aux cadres carolingiens, on devrait ne rencontrer que des *monachi*, cénobites suivant la règle de saint Benoît, des *canonici* suivant la règle dite d'Aix et, en plus, quelques ermites ou anachorètes sortis individuellement des monastères après un temps de probation.

En fait, on trouve à notre époque nombre d'ermites venus au désert directement, ou presque, et appelés parfois moines, comme les cénobites bénédictins¹³. On trouve surtout des communautés plus ou moins nombreuses appelées érémitiques parce qu'elles vivent en forêt. Il y a donc une ambiguïté de vocabulaire dont un bel exemple se trouve dans ce qui est dit du donateur de Savigny: «...domno Vitali heremite in possessionem et coenobiale domicilium monachorum dedit»¹⁴. Le biographe de Bernard de Thiron nous montre son maître rassemblant ses disciples de toutes parts pour leur faire mener «la vie solitaire» dans le «désert» qu'il a enfin découvert¹⁵ et où ils vont suivre la règle de saint Benoît; ils y seront jusqu'à 300! Ces ambiguïtés sont peut-être à demivolontaires, pour rattacher un ermite

¹⁰ Lettre 192 d'Yves de Chartres en PL 162, 198-202.

¹¹ Lettres 2 et 3, et poème 32 en PL 171, 1472-1474 et 1669.

¹² Voir ces deux satires aux sigles BOL et BAB.

¹³ Exemples de cette imprécision en VBT, c. 126, dans la charte de fondation de Chailivoy en 1138 (Gall. Chr. II, Instr. 60-62), dans le poème 32 de Marbode cité note 11.

¹⁴ Gall. Chr. XI, Instr. 111-112. Les disciples signent comme *heremite* la charte de donation éditée par J. BUHOT dans L'Abbaye normande de Savigny..., «Le Moyen-Age», XLVI. (1936), pp. 9-10.

¹⁵ VBT c. 69.

à des obligations cénobitiques ou bien pour garder à une vie cénobitique nouvelle l'auréole du désert.

Problème juridique

Y a-t-il un seuil juridique à franchir pour se faire ermite? Il y a évidemment la permission de l'abbé pour les anciens cénobites. Pour les autres, on aperçoit ici ou là quelques « prises d'habit », voire une petite cérémonie individuelle calquée sur l'entrée en servage pour Etienne du Muret, mais les hagiographes peuvent être légitimement suspectés d'avoir arrangé les choses après coup ¹⁶. Pour Huguccio, les ermites ne font pas de vœu de pauvreté, et pour le *Liber de diversis ordinibus*, ils n'en font que s'ils le veulent bien, ce qui revient à dire, avec Yves de Chartres, qu'ils vivent « *proprio jure* » ^{16 bis}.

L'ENTRÉE AU DESERT

On peut aller au désert parce qu'on a été jugé capable d'y aller après la probation d'une vie passée dans un monastère. C'est la filière normale à quoi restent attachés un Yves de Chartres ou un Etienne de Tournai, ancien chanoine régulier d'Orléans ^{16 ter}. C'est ainsi que l'on trouve, à la fin du XI^e, des reclus austères à Saint-Etienne de Caen ¹⁷, que le moine Girard de Saint-Aubin d'Angers finit reclus près de son monastère après avoir vécu seul dans un prieuré en fondation ¹⁸, que l'abbé Geoffroy de Vendôme est en relations très amicales avec le reclus Hervé, ancien moine de son monastère et pourvoyeur de son recrutement ¹⁹. Un des principaux ermites du Bas-Maine, Raoul de la Fustaye, venait de Saint-Jouin de Marnes ²⁰, et Garnier de Montmorillon, un *miles* devenu moine à Saint-Cyprien de Poitiers avant 1100, devait finir ermite ²¹.

Il faut parfois donner comme « cause » d'entrée au désert, ou comme occasion, l'échec subi par un homme d'Eglise, comme c'est le cas pour

¹⁶ VSM XIV-XV; Henri de Lausanne en PL, 172, 242 et 182, 435; VHL n. 13 (vague et suspect) VSO I; N. D. du Désert (*infra*, note 114).

^{16 bis} G. LE BRAS, *Institutions ecclésiastiques de la Chrétienté Médiévale* (Hist. de l'Eglise... FLICHE ET MARTIN...) t. XII, Paris 1959, p. 196 (d'après ms. Vat. lat. 2280, f. 232); PL 213, 813; *lettre citée sup.* note 10.

^{16 ter} Lettres 34, 37, 192 et 256 d'Yves de Chartres (PL 162); lettre 188 d'Etienne de Tournai à Guillaume de Bière (éd. J. DESILVE, Paris-Valenciennes, 1893).

¹⁷ A. BOUTEMY, *Deux poèmes inconnus de Serlon de Bayeux...*, dans « Le Moyen-Age », XLVIII (1938), p. 255.

¹⁸ VGS n. 6 et 11.

¹⁹ Lettres 48 et 49 en PL 157, 184-186.

²⁰ RAISON et NIDERST, *cit.* note 23.

²¹ VBT 10, et ORDERIC VITAL, *cfr.* note 23.

Gérard de la Grande-Sauve, Robert d'Arbrissel ou Bernard de Thiron ^{21 bis}. L'attirance d'ermites voisins est attestée pour des gens plus simples comme Christian de l'Aumône et Hugues de Lacerta. Les *Vitae* ne manquent pas de motivation relevées, telles que de prédispositions enfantines à la cléricature ou au monachat (on ne joue pas à la Thébaïde) mais elles semblent avoir une préférence pour la désir de pauvreté, assorti éventuellement de besoin de pénitence ou d'oraison comme chez Geoffroy du Chalard ^{21 bis}.

Les influences lointaines sont faiblement attestées. Etienne de Muret est une exception: il a été fortement impressionné pendant sa jeunesse en Italie par des ermites calabrais de Campanie ²². Le Florentin André semble avoir été ramené par un pèlerin noble pour reprendre en main une petite fondation monastique à Cornilly vers 1087; il la transféra à Chezal-Benoît avec les usages de Vallombreuse et lui créa quelques filiales assez pauvres, mais il semble avoir perdu contact avec les Vallombrosains et être mort en 1113 sans influence locale appréciable ²³. Plus obscur est encore le cas des deux nobles pèlerins vénitiens Marc et Sébastien qui s'arrêtent à Saint-Léonard près de Limoges vers 1100; leurs disciples deviennent vers 1170 les chanoines réguliers de l'Artige sous l'influence de Grandmont ²⁴.

M. Niderst a suggéré la possibilité d'influences celtiques, venues de la Bretagne armoricaine, sur les ermites du Bas-Maine. Le seul rapprochement valable qu'il signale est la pratique du syneisactisme (*consortia mulierum*), attestée chez les ermites celtiques et reprochée à Robert d'Arbrissel ²⁵. Mais il suffit de lire la 15^e Conférence de Cassien pour y trouver la chose; et tout le monde lisait Cassien à l'époque.

Ce nom de Cassien amène à poser la question d'un érémitisme savant, ou du moins scolaire, issu de lectures sur les Pères du désert oriental faites dans les milieux cléricaux. Il y a nombre d'écolâtres à l'origine de nos ermitage: Geoffroy du Chalard en est un; le

^{21 bis} Ou comme l'abbé et le prieur de Saint-Rigaud (dioc. Mâcon) devenus ermites dans l'îlot de Cordouan (1088), (A. BRUEL, *Recueil des Chartes de Cluny*, t. IV, n. 3633, cité par F. LEMOING, *Ermites et reclus du diocèse de Bordeaux*, Bordeaux 1953, pp. 35-42 et 141-142; voir aussi p. 49).

²² Voir mon étude concernant Milon de Bénévent signalée à l'article « Etienne de Muret », (sup. note 8).

²³ Bien qu'il soit allé quêter jusqu'en Angleterre et qu'Ordéric Vital lui consacre quelques lignes à propos des « nouveaux monastères » (*Hist. Eccl.* III, VIII, c. XXVI en *PL* 188, 642). Ceci ressort des documents utilisés dans l'étude un peu insuffisante, de notre point de vue, de F. DESHOULIÈRES, *L'Abbaye de Chezal-Benoît*, dans « *Mem. Soc. Antiq. Centre* », t. XXXII (1909) pp. 149-229.

²⁴ Article sur les chanoines réguliers cité *sup.* note 8.

²⁵ RAISON et NIDERST, cit., pp. 28-29.

maître provisoire d'Etienne d'Obazine, Bertrand de Griffeuille, en est un autre, et l'écolâtre du chapitre de Limoges renfloue une fondation érémitique à Bénévent en Limousin vers 1080²⁶; Henri de Lausanne, qui semble bien n'avoir été qu'un clerc-ermite passé à la propagande grégorienne, est un homme instruit. Après son échec à Rennes, Robert d'Arbrissel passe deux ans aux écoles d'Angers et c'est là qu'il se met à pratiquer l'ascétisme avant de fonder la Roë dans la forêt de Craon; or, l'écolâtre d'Angers est à ce moment (avant 1096) le futur évêque de Rennes, Marbode, et son successeur sera Geoffroy Babion, ou du Loroux, grand ami des ermites et archevêque de Bordeaux après la schisme d'Anaclet²⁷.

Marbode a écrit à Angers une *Vita* de Robert de la Chaise-Dieu d'après le texte d'un disciple du saint homme; cette *Vita*, où Marbode fait manifestement passer des développements personnels un peu sévères pour les moines, est très suggestive quant à la manière dont on voyait une entrée au désert à l'époque. « *Quod autem desiderabat, hoc erat ut ab hominum frequentia remotus, aedificare posset in solitudine monasterium ubi sub religionis habitu canonicam vitam cum duobus vel tribus duceret soli Deo professus* »; et on précise un peu plus loin qu'il trouve une « *ecclesiolam in eremo desertam...* »²⁸.

Ce texte pourrait illustrer la plupart des autres cas rencontrés. Les ruines ne sont pas rares au début des ermitages²⁹; parfois, il faut contruire l'église³⁰. Que l'installation se fasse sous les auspices des légats pontificaux comme à la Roë, ou qu'elle soit plus obscure comme à Gastines, à Fontdouce, et dans le groupe de Giraud de Sales, il s'agit presque toujours d'installations de clercs en forêt. D'où le titre de cet exposé; l'érémisme de l'Ouest grégorien est surtout clérical.

Mais il est aussi laïc. A en croire même la satire de Payen Bolotin, certains faux ermites se seraient considérés comme faisant partie

²⁶ BECQUET, *Les chanoines réguliers...*, cit., p. 221.

²⁷ J. P. BONNES, *Un des plus grands prédicateurs du XII^e siècle: Geoffroi du Loroux*, dans « *Revue Bénédictine* », t. LVI (1945) pp. 174-215; ajouter à cette étude, qui utilise *BAB*, mais laisse à désirer quant aux événements de la vie de Babion, la mention en *VHL* n. 47 et une recommandation à Eugène III en faveur d'une fondation de Raoul de la Fustaie (*JL* 8909). Babion est un des derniers représentants de la prédication de type patristique.

²⁸ *VRCD* I, n. 7 et 8.

²⁹ C'est le cas aux Châtelliers, au Chalard, et pour l'ermite Pierre de *VBT* n. 21; l'oratoire St. Vincent en forêt de Timerais est donné à des ermites par l'évêque de Chartres (*Gallia Chr.* VIII, 1320).

³⁰ Etienne d'Obazine et Gaucher d'Aureil.

d'un « ordre laïc » accessible à n'importe quels rustres³¹. En fait, on voit surtout partir au désert des clercs accompagnés de *militēs*³² ou d'autres clercs³³. Les plus lettrés des biographes de nos ermites nous décrivent avec complaisance la parfaite symbiose des clercs et des laïcs au désert, les premiers adonnés surtout à la prière psalmodique et à l'oraison, les seconds s'empressant au travail manuel: Marthe et Marie³⁴! Il était plus difficile à des laïcs de se passer du secours religieux des clercs qu'à des clercs de se passer de l'aide des laïcs: je n'ai rencontré qu'un ermite laïc isolé, le Flamand Robert, qui aurait précédé Geoffroy du Chalard et aurait été chassé par les prêtres du voisinage; mais c'est peut-être un pèlerin³⁵.

Anticipons sur les destinées de nos ermitages pour savoir ce qu'il advint de ces laïcs. Il arrive qu'un *miles litteratus* devienne prêtre³⁶; c'est exceptionnel. Les *illiterati* comme Christian de l'Aumône ou Hugues de Lacerta restent laïcs; quand les frères d'Obazine adoptent l'état monastique en 1142, les clercs prennent la coule et les autres gardent leur premier habit, à titre de *fratres laici, fratres simplices*³⁷. Avec l'accroissement numérique des groupes, on voit apparaître une préférence pour un recrutement artisanal^{37 bis}.

La Règle de Grandmont a voulu consacrer juridiquement la symbiose de Marthe et Marie au désert, en allant jusqu'à confier la direction des ermitages (ou *cellae*) à un laïc; Hugues de Lacerta fut un des premiers promus. Le chef d'ordre, à Grandmont, restait bien gouverné par un prêtre élu de tous, mais quelques années après la mort de Hugues (1157), on choisit un de ses disciples, an-

³¹ BOL v. 235-238; l'anticlérisme des faux ermites est invoqué.

³² Cinq avec Géraud de la Sauve-Majeur, deux avec Robert de la Chaise-Dieu; Vital de Savigny part avec son frère, peut-être laïc; des clercs et des laïcs dont un *miles* et un *agricola* fort expert à Fontaines-les-Blanches (note 122 bis).

³³ Etienne d'Obazine, Geoffroy du Chalard, Gaucher d'Aureil, Lambert de la Palud à Agudelle (J. DE LA MARTINIÈRE, *Une falsification...*, dans « Le Moyen-Age », t. XXIV (1911) pp. 1-45), et sans doute Robert d'Arbrissel.

³⁴ VRA n. 17 et surtout VRCD I, n. 12.

³⁵ VGC c. II. Voir A. FRUGONI, *Considerazioni sull'ordo laicorum nella riforma gregoriana*, (Congr. Intern. Sc. Hist.), Stockholm 1960, vol. V, pp. 119-120, et mon article à paraître dans « Bull. Soc. Antiquaires de la Morinie », (Saint-Omer, France): *Le Flamand Robert, ermite ou pèlerin en Limousin à la fin du XI^e siècle*. Etienne de Muret, mort diacre, est dit par sa Vita être entré seul au désert, mais on peut douter de la chose. Un *Iohannes heremita* signe en tête des laïcs (peut-être des « convers ») une donation d'enfants à la Roë (1125-1140) (Cart. S. M. de Rota..., éd. phot. Angot, t. I, s. l., 1904, p. XLVI).

³⁶ BECQUET, *La première crise...*, cit., pp. 283-284; VSO II, c. VIII.

³⁷ VSO II, c. II et XVII; les *fratres simplices* sont ainsi appelés vraisemblablement parce qu'on n'ajoutait pas la mention *sacerdos, diaconus etc...*, après leur nom, par exemple sur le nécrologe du monastère.

^{37 bis} VBT n. 90, probablement amplifié par Ordéric Vital (cf. note 23; cf. L. MERLET, *Cartulaire*, cit., n. XLV); VSO II, c. XVI, est formel.

cien *miles* veuf et parvenu au sacerdoce, Pierre Bernard³⁸. L'équilibre grandmontain entre ermites clercs et laïcs ne dura pas, car dès le successeur de Pierre Bernard, l'élément clérical essaya de compenser son infériorité numérique et administrative par le biais de la discipline régulière. Ce fut la première crise de l'ordre (1185-1188) qui fut pour le Siège Apostolique l'occasion de canoniser le fondateur et d'approuver la règle mise sous son nom.

On aurait pu indiquer le pèlerinage parmi les facteurs de déracinement qui favorisent les ré-implantations érémitiques en forêt³⁹; à en juger par le seul accoutrement vestimentaire, il serait difficile de dire si nos ermites furent des pèlerins stabilisés ou si les pèlerins furent des ermites en déplacement⁴⁰. Beaucoup de nos ermites ont été pèlerins (cf. tableau); d'autres sont tentés de le devenir, comme Christian de l'Aumône, et Etienne d'Obazine parle même d'aller se faire tuer par les Sarrazins. Mais Geoffroy du Chalard résiste, à cause de ses disciples, à la tentation de partir avec la première croisade, comme tant d'ermites le firent⁴¹, et Etienne de Muret déconseille expressément aux siens tout pèlerinage, cela avant saint Bernard⁴².

LA VIE AU DÉSERT

Ascèse et spiritualité - Nos documents nous indiquent comme ascèse essentielle de l'ermite le fait de gagner sa vie du travail de ses mains à l'écart des groupes humains organisés; nous reviendrons sur les privations alimentaires ou vestimentaires que ce genre d'existence impose. Beaucoup d'ermites portent une cuirasse sur la peau, ou un cilice, voire des chaînes; les bains froids ont parfois du succès, mais les flagellations volontaires ne sont guère mentionnées⁴³. Une réelle ascèse réside dans la psalmodie intensive, accompagnée

³⁸ Cf. *sup.*, note 36.

³⁹ En attendant la publication des actes du IV^e Congrès de Spiritualité Médiévale tenu à Todi (8-11 oct. 1961) sous les auspices de l'*Accademia Tudertina* sur *Pèlerinage et culte des saints en Europe jusqu'à la 1^{ère} croisade*, on utilisera l'étude d'E. R. LABANDE, *Recherches sur les pèlerins dans l'Europe des XI^e et XII^e siècles*, dans « Cahiers de Civilisation Médiévale », I (1958) pp. 159-169 et 339-347.

⁴⁰ Marbode reproche au chanoine régulier Robert d'Arbrissel ses allures de pèlerin déguenillé (*peregrinus*), dans la lettre éditée par VON WALTER, cit.

⁴¹ VBT n. 16 se fait l'écho de ces départs. P. ALPHANDERY et A. DUPRONT ont évoqué les rapports de l'érémitisme et de la Croisade dans *La Chrétienté et l'idée de Croisade. Les premières croisades. (L'évolution de l'Humanité, Paris 1954)*, pp. 49-56. Deux ermites de Fontaines-les-Blanches partent avec permission de leur maître (note 122 bis).

⁴² *Liber sent.*, c. LXX, (PL 204).

⁴³ VSO I, c. II, V et XXIV; VCA c. XI; VGSA n. 12. On ne voit de flagellations qu'en VSO I, c. VI et XVII.

de métanies que s'imposent Etienne de Muret et Etienne d'Obazine⁴⁴. Les consignes de silence n'apparaissent qu'avec le rassemblement de nombreux disciples, c'est-à-dire quand la vie proprement érémitique est terminée⁴⁵; les Grandmontains semblent avoir eu du mal à les pratiquer, malgré les prescriptions de leur règle.

On voudrait être mieux renseigné sur la spiritualité des ermites⁴⁶. L'*Exhortation* de Guillaume Firmat à la garde de la clôture et à la lecture spirituelle n'est pas spécifiquement érémitique⁴⁷. La lettre de direction de Robert d'Arbrissel à Ermengarde⁴⁸, et les sermons de Geoffroy Babion⁴⁹ sont l'oeuvre d'ermites d'occasion et l'on peut se contenter d'y trouver trace de la simplicité directe du désert. La dévotion de Geoffroy du Chalard à la messe et à l'Eucharistie est remarquable, mais isolée⁵⁰, tandis que la récitation quotidienne de l'office de la Trinité par Etienne de Muret se rattache peut-être à un courant contemporain. Quoi qu'il en soit, saint Jean Baptiste est en honneur chez nos ermites⁵¹.

Les enseignements spirituels d'Etienne de Muret ont, par bonheur, été recueillis par ses disciples. Ces enseignements ne s'inspirent pas de la littérature monastique ancienne, mais de l'Evangile et de saint Grégoire le Grand, et aussi d'une expérience vécue dans la ligne de ces deux guides. Cette spiritualité est évangélique par le souci de

⁴⁴ VSM c. XX et XXI; VSO I, c. VII et XIX.

⁴⁵ VBT n. 69 et VSO I, c. IX.

⁴⁶ Bien que tardive, une notation de VGS n. 25 indique assez exactement la discrétion des témoignages érémitiques, en fait de spiritualité, chez des ermites qui vont passer à la vie monastique: « Clerici etenim Absienses, sicut et Castellarienses, erant eremitae, Domino famulantes in puritate vitae ».

⁴⁷ Editée par J. LECLERCQ dans « Studia Anselmiana », n. 31 (*Analecta Monastica*, 2^e série), Rome 1953, pp. 28-44. L'oeuvre est dédiée: « Fratribus qui sunt in valle Christi... ». Il peut s'agir d'un groupe de clercs-ermites ayant un embryon de vie claustrale comparable à celui de Muret (cf., note 114).

⁴⁸ Editée par J. DE PÉTIGNY dans « Bibl. Ec. Chartes », XV (1854) pp. 209-235.

⁴⁹ Cf. sup., note 27.

⁵⁰ Peut-être est-elle un réflexe d'orthodoxie non loin des hérétiques de Périgueux et de Sarlat? (cf., note 111).

⁵¹ Robert d'Arbrissel se serait proposé d'imiter dans sa prédication saint Jean Baptiste (lettre de Marbode citée sup. note 40) et la même chose est dite de son disciple Giraud de Sales (VGS c. 8). Il est frappant que Jean-Baptiste soit absent des enseignements d'Etienne de Muret alors que la règle mise sous son nom et sa *Vita* en feront grand cas (*Regula*, c. XLIX et LIV, *Vita*, c. XXXVI et LXX en PL 204, 1115, 1157, 1023-1025, 1039); les Grandmontains feront leur chapitre général à la Saint-Jean-Baptiste et Giraud de Cambrie ira jusqu'à dire, au XIII^e siècle, il est vrai: « Ordini nulli vel monastico vel canonico sunt addicti, quia nec Benedicti nec Augustini regulam servant, sed tantum heremilicam vitam ducentes sub clericalibus obsequiis, cuiusmodi fuerant congregationes religiose degentium antequam coenobia sive monastica sive canonica sub regula et norma constructa fuissent, quae Deo sanctissime, more Johannis Baptistae cum coetu suo modesto et modico degentis in eremo, militabant ». (*Spec. Eccl.*, au t. IV des *Opera*, éd. J. S. BREWER, London 1873, p. 259).

rester pauvre, de dire la vérité et de ne nuire à personne; elle est de saint Grégoire par la pratique de la prière intérieure. On notera que pour Etienne de Muret, tout comme pour Robert d'Arbrissel, les vrais *pauperes Christi* sont ceux qui ont renoncé au siècle ⁵².

Vie matérielle - Je passe rapidement sur l'habitat. Les *Vitae* attestent souvent une cabane de branchages, parfois adossée à des ruines, mais jamais de grottes ou de cavernes, semble-t-il. Des groupes d'ermites un peu importants construisent parfois une sorte de monastère miniature, comme c'est le cas à Obazine; l'ordre de Grandmont a standardisé un des ces modèles réduits, très dépouillé, et l'a diffusé dans tout l'Ouest ^{52 bis}.

Dans l'entretien des ermites, les dons de pieux visiteurs constituent un appoint non négligeable, mais aléatoire, surtout dans les débuts ⁵³. L'essentiel de cet entretien est assuré par le travail manuel, c'est-à-dire le jardinage dans un coin de forêt à l'aide de houes ⁵⁴; il est exceptionnel que l'on ait d'autre occupation rémunératrice au désert, comme tourner le bois ou copier des livres ⁵⁵.

L'alimentation de base semble constituée de céréales consommées sous forme de pain, de galettes ou de bouillies ⁵⁶, et aussi de légumes tels que les oignons et les choux ⁵⁷; on voit apparaître ici et là le lait et les oeufs ⁵⁸, et il arrive que l'ermite mette à contribution ces ressources naturelles de la forêt que sont les noisettes et le miel ⁵⁹. Les hagiographes soulignent les privations de leur héros qui portent toujours sur la viande, presque toujours sur le vin, parfois sur l'huile

⁵² *Lib. Sent.*, c. XXXVII en *PL* 204, 1164; la chose a échappé à M. Ernst Werner (op. cit., note 6). Le souci de la vérité et le zèle des âmes sont d'autres points communs entre Robert et Etienne.

^{52 bis} *VSO* I, c. VII; notes 29 et 81.

⁵³ C'est très visible en *VSO* I, IV, c. VI et XV et, pour Etienne de Muret en *VSM* c. XXX confirmé par *Lib. Sent.*, c. XXXVI-XXXVII, c. XXII de la Règle, et *VHL* n. 10, 17, 18. *VSO* et *VGSA* sont des plus intéressants pour l'histoire économique.

⁵⁴ *VBT* n. 19; *VGSA* n. 6 et 12; *VHL* n. 53, cf. 4 et 7; *VGC* c. VI; *VSO* I, c. III, VII et XV; *VGA* c. XIII; *Lib. Sent.*, c. I, 2; à la fin du XII^e siècle Herrade de Landsberg fera du jardinage la grande tentation de l'ermite (*Hortus Deliciarum*, éd. A. STRAUB et G. KELLER, Strasbourg 1899, pl. LVI, f. 215, v^o du ms).

⁵⁵ *VBT* n. 21; *VSO* I, c. XV (copie pour les faibles et les capables). Saint Bernard recommande aussi à un reclus de vivre du travail de ses mains (*Ep.* 404).

⁵⁶ *Panis dignior pars epularum...*, dit *VBT* n. 22, cf. 87; *VGSA* n. 6 et 11; *VGS* n. 7; *VSO* I, c. VIII; *VGA* c. VII; *VSM* c. XVI; rouleau de Vital (éd. L. DELISLE, *Rouleaux des Morts*), n. 134.

⁵⁷ *BOL* 78, 302; *VGSA* 6 et 11; *VGS* n. 7; *VSO* I, c. VIII.

⁵⁸ *VGSA* n. 6 et 9 (où les paysans voisins ont des poules); rouleau de Vital cité note 56; *VGS* n. 7.

⁵⁹ *VBT* n. 22; *VGSA* n. 10 et 11; rouleau de Vital cité note 56, n. 134; fromage en *VGS* n. 7. L'apiculture est recommandée à un ermite par Etienne de Tournai (*Ep. cit.*, note 61) et attestée pour les Grandmontains par Walter Map (*De nugis...*, éd. M. R. JAMES, Oxford 1914, p. 27).

et le sel⁶⁰, ou sur le poisson trop difficile à amener en forêt⁶¹.

Deux remarques générales sont à faire ici. D'abord il est certain que les ermites ont défriché, au point d'inspirer des craintes pour leur gibier à certains nobles donateurs⁶². D'autre part, il était peu indiqué pour des ermites de pratiquer l'élevage, car le jardinage peut se faire sans traction animale par gros bétail et le petit bétail requiert des pacages. Les ermites de Fontaine-Géhard, à la fois agriculteurs et bergers, durent disparaître en 1145 comme on le verra⁶³. A ce moment même, la règle de Grandmont interdisait soigneusement toute espèce d'animaux à cause de dommages causés aux voisins et de la tentation de lucre; cette défense ne dut guère être observée, comme quelques autres, car une génération après la règle, le coutumier prévoit l'usage de laitages⁶⁴. Toutefois, le roi Philippe-Auguste, qui avait un conseiller grandmontain au Bois de Vincennes, n'accordera un emplacement à deux ermites qu'à la condition de ne pas étendre leur petit domaine et de n'avoir ni boeufs, ni vaches, ni brebis, ni chèvres, ni porcs⁶⁵. Mais quand les ermites se sont constitués en communauté monastique, la possession d'animaux semble toute naturelle et même, à Obazine, on fait venir de Cîteaux un convers expert en élevage⁶⁶.

La tenue vestimentaire des ermites est toujours fruste⁶⁷, mais sa composition paraît assez hétéroclite; on voit mentionner des hail-lons et des peaux de mouton⁶⁸, mais aussi la tunique, le capuchon ou

⁶⁰ Les religieuses d'Obazine font de l'huile de noix (*VSO* I, c. XXX) mais Vital de Savigny se prive d'huile (rouleau cité note 56: n. 173). L'abstinence de viande se précise parfois en abstinence de graisse: *VGSA* n. 6; *BOL* 202; *VSM* c. XVI. Giraud de Sales se prive parfois de sel: *VGS* n. 7, et Vital s'en contente comme condiment (rouleau cité note 56: n. 134).

⁶¹ Cette difficulté est indiquée expressément en *VGSA* n. 6; elle ressort de *BOL* 202, 229, 300 et de *VGS* n. 7 et même du coutumier de Grandmont dans le troisième tiers du XII^e s. « *Revue Mabillon* », t. XLVI (1956) p. 20, n. 22. Les ermites de Cordouan installent une pêcherie avec l'aide d'un moine clunisien expert en la matière (LEMOING, cit. *sup.*, note 21 bis).

⁶² *VBT* n. 69; *VSO* I, c. XV; *VGSA* n. 6 concerne un prieuré de moines noirs nouvellement établi; *BAB* I, v. 6 n'a pas un sens clair; *VGA* VII. Pour Fontdouce, *Rec. Hist. Fr.*, XIV, 525.

⁶³ E. LAURAIN, *Cartulaire manceau de Marmoutier*, t. I, Laval 1911, pp. 261-330. Voir cependant note 67 *infr.*

⁶⁴ Règle c. VI, VII; coutumier *loc. cit. sup.*, note 61. Au milieu du XII^e s. les ermites d'Hérival (dioc. Toul) se voient interdire aussi les animaux, sauf les abeilles (*sup.*, note 59), un chien, des chats et un ou deux chevaux (GALLI, *Les origines...*, « *Revue Mabillon* », XLIX (1959) pp. 29-30.

⁶⁵ *Recueil des actes de Philippe-Auguste*, par C. BRUNEL etc., t. II, Paris 1943, n. 570. (L'éditeur n'a pas noté qu'il s'agissait de Guillaume de Bière, correspondant d'Etienne de Tournai cité *sup.* note 16).

⁶⁶ Ainsi à Savigny et Thiron; *VSO* II, XIII et LIII.

⁶⁷ « *...vestis vilis, cibus grossior...* » dit de l'ermite vers 1130 le *Liber de diversis ordinibus*, (PL 213, 810 D) qui trouve l'élevage des moutons convenable à cet état (811 B).

⁶⁸ *VBT* n. 42; *BOL* 141; Yves de Chartres, *Ep.* 192; *BAB* I, v. 3.

capuce et la cape⁶⁹. La couleur blanche de la laine non teinte est très généralement attestée, en sorte qu'elle deviendra la marque distinctive des religions nouvelles⁷⁰. Sont également très bien attestés le port de la barbe avec une large tonsure pour les clercs⁷¹, et l'emploi de l'âne comme moyen de transport⁷². Ajoutons que si certains ermites sont négligés comme Robert d'Arbrissel, ou pouilleux comme Etienne d'Obazine, d'autres tenaient à rester propres comme Geoffroy du Chalard et Giraud de Sales⁷³.

Relations diverses - Les ermites se fréquentent évidemment entre eux, au début de leur vie pour trouver un maître⁷⁴, à la fin pour assister aux funérailles d'un des leurs⁷⁵, entre temps pour recevoir des conseils et même s'entretenir de la réforme de l'Eglise⁷⁶.

Mais les ermites sont en contact habituel et direct avec le peuple chrétien, à la différence des moines, et cela pose le problème de la prédication populaire à l'époque. Le thème littéraire de l'ermite que l'on va trouver pour résoudre des difficultés d'âme est surabondamment confirmé par les documents de provenance ecclésiastique. Qu'il s'agisse d'un reclus ou d'un prédicant vagabond d'allure érémitique, les gens viennent à lui avec leurs misères physiques et morales, leurs différends, leur dons aussi et le saint homme essaie de remédier à chaque situation particulière; Vital de Savigny fut ainsi une sorte de saint Vincent de Paul de l'époque grégorienne, et les

⁶⁹ BOL 12, 38, 251, 253, 258 etc. BAB I, v. 11; VGS n. 8; VBT n. 87; pour l'habillement des Grandmontains, assez tardivement attesté et semblable à celui des convers cisterciens, voir BECQUET, *La première crise...*, cit., pp. 286-287. BOL 46 signale des bottes à revers chez les faux ermites et VSO I, c. IV et VII, le manque de souliers pour dire la messe dans les premiers temps de l'ermitage.

⁷⁰ ORDÉRIC VITAL, cit. cf. sup., note 23; VBT 17, 71 et 117; Vital de Savigny, rouleau cité sup. note 56: n. 173; BAB I, v. 11; BOL 84, 91, 112-114, bien qu'on note une affectation de la couleur noire chez certains en 13-15 et 35-37 (cf. Othon de Freisingen, *Chron.* VII, 35).

⁷¹ VBT n. 42; BOL 43, 92; Henri de Lausanne (sup., note 7); VRA n. 11 dit que Robert se rase la barbe sans eau tandis que Marbode lui reprochait de la laisser pousser (lettre citée sup. note 40); Etienne de Muret aurait eu la couronne sans barbe (VHL n. 49) tandis que les convers de Grandmont se distingueront de leurs frères clercs par le port de la barbe (BECQUET, *La règle de Grandmont...* cit., p. 24, n. 54; cf. note 8, sup.).

⁷² VBT n. 66; BOL 149; VGSA n. 32; BAB II, 12.

⁷³ Lettre de MARBODE citée note 40; VSO I, c. V; VGS n. 8; VGC IX. -

⁷⁴ VSM XII, XIII; VSO I, c. II fait état d'une sorte de stage de formation; VGA utilise le thème hagiographique suspect de fondateurs illustres venus chercher leur voie près de leur héros.

⁷⁵ VGC XIII (où Gaucher d'Aureil parle en langue vulgaire aux obsèques de Geoffroy du Chalard); VBT n. 126.

⁷⁶ VBT 39; VHL n. 38; rouleau de Vital cité note 56, dans la notice initiale; VBT n. 20 appelle *principes et magistri* les quelques ermites les plus marquants du Bas-Maine, mais le caractère oratoire du passage déconseille de voir une vraie hiérarchie dans cette « nouvelle Thébaïde ».

ermite de l'île de Cordouan se replie sur la terre ferme pour éviter à leurs pénitents le risque de se noyer⁷⁷.

Certains prendront ombrage de ces succès. Bolotin constate avec dépit cette faveur des ermites auprès des fidèles⁷⁸. Yves de Chartres trouve qu'à se faire entretenir par des auditeurs de rencontre, on ressemble aux marchands du Temple et qu'on reçoit parfois en aumône des biens mal acquis⁷⁹. Mais les enseignements d'Etienne de Muret, apparemment le plus stable des ermites, sont consacrés pour une bonne part aux gens du siècle, et leur auteur trouve même que s'il est bien de renoncer au monde, il est mieux d'arracher les hommes au diable⁸⁰. Les usages de Grandmont consacreront ce souci d'accueil par la construction d'un auvent extérieur dont on voit la trace dans les églises de certaines celles⁸¹.

Les relations entre les ermites et le monachisme traditionnel de type clunisien sont tendues; on s'en douterait rien qu'à lire les considérations aigre-douces d'Ordéric Vital sur les ordres nouveaux issus du désert⁸². Il arrive évidemment que des ermites s'installent sur des terres monastiques et qu'on les en fasse déguerpir; la règle de Grandmont prendra ses précautions là-contre⁸³. Mais il y a aussi la tension traditionnelle entre l'érémisme et l'anachorétisme qui se trouve accrue en période de réforme; parler unilatéralement de « crise du cénobitisme » à cette époque laisse croire qu'il n'y a pas eu en même temps une « crise de l'érémisme », plus difficile à déceler.

Marbode de Rennes n'est pas suspect de malveillance à l'égard du monachisme traditionnel, puisqu'il raille les convertis inconsidérés et tance les imprudences de Robert d'Arbrissel; mais il fait aussi de sérieuses réserves sur l'excellence de la règle bénédictine dans la Vie de Robert de la Chaise-Dieu. Etienne de Muret et les

⁷⁷ VBT n. 39; VSM XXII et XXX; *S. Stephani dicta et facta* c. VI-VIII en PL, 204 col. 1076-1077. LEMOING, op. et loc. cit. sup. note 21 bis. Du point de vue littéraire, citons seulement « *Le conte del Graal* » de Chrétien de Troyes, ed. M. ROQUES (*Class. fr. du Moyen-Age*, Paris 1954) vers 6336 sq. et A. MÜSSENER, « *Der Eremit in der altfranzösischen nationalen und höfische Epik* » (Inauguraldiss. Univ., Rostock 1928).

⁷⁸ BOL v. 327-328.

⁷⁹ Ep. 192 cit. sup. note 10. Cf. *Lib. Sent.* c. LXIII en PL 204, 1113.

⁸⁰ On peut penser que le quart consacré aux séculiers conservé dans ces enseignements représente une proportion faible par rapport à la réalité, puisque les disciples rédacteurs ont vraisemblablement pensé d'abord à leurs propres problèmes. Voir *Lib. Sent.* c. 118.

⁸¹ M. Jean-René Gaborit, élève de M. Jean Hubert à l'Ecole des Chartes, doit soutenir en 1963 une thèse sur l'architecture de l'Ordre de Grandmont; je le remercie des précisions que ses recherches m'ont apportées sur ce point.

⁸² Cit. note 23.

⁸³ VSM XLVII; VBT n. 64 (J. von Walter y voit à tort une confusion avec un cas analogue de difficultés de voisinage entre Bernard de Thiron et Vital de Savigny); *Rec. Hist. France* XIV, 162 pour Dalon; VCA c. X.

Grandmontains seront encore plus sévères pour cette règle au nom du désintéressement évangélique; Raynaud l'Ermite, un ancien moine, va jusqu'à excommunier ses anciens confrères pour les mêmes raisons⁸⁴. Il faudra que des ecclésiastiques séculiers comme Yves de Chartres et Payen Bolotin rassurent les moines et prennent leur défense contre un érémitisme exalté⁸⁵.

Les desservants d'églises ne pouvaient voir d'un bon oeil des ermites dont la popularité détournait les oblations des fidèles et qui n'étaient pas toujours tendres pour le clergé⁸⁶. C'est pourquoi l'église abandonnée choisie par Robert de la Chaise-Dieu est une église paroissiale, et c'est pourquoi aussi la règle de Grandmont écarte soigneusement tout espèce de ministère lucratif⁸⁷. Pour deux ou trois prêtres bienveillants envers des ermites, on connaît deux archidiacres qui leur sont hostiles⁸⁸.

En revanche, les évêques et leur chapitre semblent appuyer la vie érémitique, non seulement sous la forme collective qu'elle finit par prendre, comme on le verra, mais en donnant aux pionniers du désert permissions et bénédictions⁸⁹. On ne voit guère que Marbode de Rennes à avoir pour les ermites la sévérité sans indulgence, mais aussi sans injustice, d'un vieux magister entré dans un épiscopat où son ancien élève Robert d'Arbrissel a quantité d'amis⁹⁰. Yves de Chartres et son chapitre sauront accueillir Bernard à Thiron⁹¹. Un évêque de Périgueux soutient même un ermite limousin contre l'archidiacre de Limoges pendant la vacance de ce dernier siège⁹². Des ermites deviendront évêques, comme Hugues de Nevers ou Geoffroy Babion⁹³; enfin ce sont les évêques les plus proches qui recommanderont Grandmont au Siège Apostolique⁹⁴.

On comprend un peu la mauvaise humeur de Payen Bolotin contre cette bande d'évêques (*quaedam pontificalis turba*) qui favorisent les

⁸⁴ *Lib. Sent.* c. 1 et BECQUET, *La Règle...*, cit., pp. 11-12; voir note 11 *sup.*

⁸⁵ Voir note 10 et 56 *sup.* et BOL 193-202.

⁸⁶ Lettres citées notes 10 et 56; BOL 59-72; en VVS II, c. II et III, un noble est fâché de voir porter des oblations là où il ne veut pas, mais en VGC IV, un autre noble force la main au desservant pour installer un ermite qui lui fera tort; et il y a aussi de faux ermites qui disent la messe, comme en VSO I, c. V.

⁸⁷ Règle c. II; VRCD c. 8.

⁸⁸ VGC I et VIII; VHL n. 12; VGC IV; VBT n. 52.

⁸⁹ VSO I, c. VII; la règle de Grandmont oblige à demander la permission de l'évêque pour chaque fondation (c. XXXII) et à recourir à lui en cas de difficultés matérielle (c. XIII).

⁹⁰ Cf. *sup.* notes 1, 2 et 3, et spécialement RAISON et NIDERST, p. 26.

⁹¹ MERLET, cit., note 126.

⁹² VGC I et IV.

⁹³ BOL 293 et la critique par l'éditeur p. 56; cf. *sup.* note 27.

⁹⁴ BECQUET, *La règle de Grandmont...* cit., p. 34.

ermite⁹⁵. A cette date, deuxième quart du XII^e siècle, les évêques de notre Ouest sont acquis à la réforme et voient dans les milieux érémitiques l'aile marchante de cette réforme: on le verra bien quand saint Bernard, au cours du schisme d'Anaclet, fera sonner les noms des ordres nouveaux aux oreilles des évêques d'Aquitaine et que les pamphlétaires de Girard d'Angoulême s'attaqueront à Babion et aux habitants des forêts⁹⁶.

Les milieux érémitiques étant réformistes, le problème de leurs rapports avec le sommet de la hiérarchie est d'autant plus intéressant que le Siège Apostolique est à la fois promoteur et bénéficiaire de la réforme grégorienne. Nos hagiographes ne s'y sont pas trompés: Etienne de Muret aurait fait approuver à Rome même, par le vicaire du Christ en personne, son programme de vie⁹⁷; Bernard de Thiron serait allé également à Rome, mais pour y faire à Pascal II une leçon bien sentie et citer le pape devant le tribunal de Dieu⁹⁸. Tout cela est plus que suspect, mais la question est plus complexe que celle de quelques fausses bulles de protection.

Déjà on voit Hugues de Die et Amat d'Oloron assister à la fondation de la Grande-Sauve et de la Roë⁹⁹; les cardinaux Grégoire et Pierleone vont rendre à Etienne de Muret une visite au passage¹⁰⁰; le légat Geoffroy de Lèves, qui a déjà facilité la fondation de Thiron comme chanoine de Chartres, nomme prieur Etienne d'Obazine¹⁰¹. Il n'y a aucune raison de douter que des contacts analogues aient eu lieu quand les circonstances amenaient dans l'Ouest le pape en personne. La *Vita* de Gaucher d'Aureil reste dans les limites du vraisemblable en disant que son héros obtint d'Urbain II à Limoges en 1095-96 la permission de convertir les pécheurs (*consulendi peccatores*)¹⁰²; que le même Urbain II ait encouragé Robert d'Arbrissel à prêcher après l'avoir entendu à Angers reste également vraisem-

⁹⁵ BOL 129, 237, 249-254.

⁹⁶ Lettre 126 en PL 182, 278; BAB.

⁹⁷ VSM XX et XXXV.

⁹⁸ VBT n. 57-59, cf. 48.

⁹⁹ BALUZE, *Miscellanea*, ed. MANSI, t. III, pp. 18-19 (la Roë); PL 147, 1007-1008 (la Sauve). Amat bénit l'installation des ermites de Cordouan sur la terre ferme, mais il s'agit en fait de la fondation du prieuré clunisien de Grave (LEMOING, cit. voir note 21 bis).

¹⁰⁰ VSM (ils allaient au concile de Chartres de 1124: cf. TH. SCHIEFFER, *Die Päpstlichen Legaten in Frankreich... 1130*, Berlin 1935 (Hist. Stud. 262), pp. 214-217); VHL 17 ajoutera plus tard que les deux légats se déclarèrent: «...de statu Romanae Ecclesiae ac moribus... multo certiores...»; l'affabulation edificatrice est d'un autre ordre en VSM XXXII qui fait demander à l'ermite par les cardinaux quel genre de vie il mène, sans doute pour pouvoir lui faire exposer le programme de vie grandmontaine défini dans la règle.

¹⁰¹ VSO I, c. XIV; W. JANSSEN, *Die Päpstlichen Legaten in Frankreich... (1130-1198)*, Köln 1962, pp. 18-30.

¹⁰² VGA: il ne reste que le titre du chapitre.

blable, même si la *Vita* a exagéré les termes de ces encouragements ¹⁰³.

Il est certain que Robert d'Arbrissel a bénéficié des faveurs et de la confiance de Pascal II et de son légat Girard d'Angoulême au point d'être chargé en 1111 d'arbitrer une élection contestée à Angers de concert avec les principaux prélats de la région, dont Marbode de Rennes ^{103 bis}. Callixte II à son tour recommandera chaudement Vital de Savigny et les siens, et il se laissera conduire à Fontevrault par l'évêque de Poitiers en 1119 ¹⁰⁴. En tout état de cause, c'est au Siège Apostolique que Grandmont doit d'avoir surmonté sa première crise sans rien perdre de son originalité et c'est à Innocent III qu'il a dû de surmonter la seconde au prix de quelques adaptations.

Deux problèmes méritent encore d'être évoqués brièvement avant qu'on ne traite de la fin des ermitages: celui des femmes et celui de l'hérésie.

On ne trouve évidemment pas de femmes-ermites dans l'Ouest, mais quelques recluses dont une a comme chapelain un autre reclus ¹⁰⁵. La plupart des ermites accueillait les pénitents des deux sexes à la vie religieuse; quelques-uns, comme Robert d'Arbrissel, se sont vite spécialisés dans les fondations féminines; les autres ont fondé des monastères doubles; la règle de Grandmont exclut formellement les fondations féminines, vraisemblablement par souci de pauvreté ¹⁰⁶.

J'ai esquissé le problème des rapports entre les ermites et l'hérésie dans un récent colloque à Royaumont ¹⁰⁷. L'ermite

¹⁰³ *VRA* 13-14. Malgré l'avis de J. von Walter, M. Niderst met en doute cette permission, mal impressionné par les affabulations de *VBT* (cf. *sup.* note 98; NIDERST, cit. voir note 5); M. Werner la rejette même pour des raisons qui paraissent faibles (cit. voir note 6: p. 45). Je me permets de discuter ces raisons: 1° on juge impossible que le haut clergé ait été favorable au rigorisme de Robert d'Arbrissel, mais on ne sait pas ce que celui-ci a dit à Angers et, si l'on suivait la méthode de M. Werner, il faudrait récuser l'authenticité de sermons prononcés devant Louis XIV; 2° on rappelle qu'aucune bulle ne garantit la permission, mais une permission écrite était-elle nécessaire à l'époque? 3° on ajoute que ni Marbode de Rennes ni Yves de Chartres ne font mention de cette permission, mais ceux-ci (non plus que Geoffroy de Vendôme) n'avaient pas intérêt à le faire, et c'est un évêque, Baudri de Dol, qui nous rapporte la chose du vivant de Marbode († Angers sept. 1123).

^{103 bis} NIDERST, cit., pp. 47-48.

¹⁰⁴ *PL* 163, 1120-1124. En *VSO* II, c. XV une menace d'appel à Rome a un effet immédiat et très significatif.

¹⁰⁵ *VGSA* n. 15; Ep. XLVIII de Geoffroy de Vendôme en *PL*, 157, 184.

¹⁰⁶ BECQUET, *La règle de Grandmont...*, cit., pp. 29-29; l'existence d'un monastère de Grandmontaines au moins au début du XIII^e siècle semble refléter un état de choses antérieur à la règle de Grandmont et datant d'Etienne de Muret.

¹⁰⁷ « *Hérésies et Sociétés (XI^e-XVIII^e s.)* », colloque international organisé par la VI^e section de l'Ecole Pratique des Hautes-Etudes (Paris, Sorbonne); actes à paraître en 1964.

médiéval ne semble guère suspect d'hétérodoxie, comme tel, mais à l'époque qui nous occupe, certains prédicants d'allure érémitique semblent se faire les propagandistes de thèses outrancières sur la réforme. Ni la critique du monachisme traditionnel, ni la critique du clergé ne sont des hérésies, mais Yves de Chartres est obligé de contre-attaquer certains prédicants qui voudraient réduire l'Eglise à quelques solitaires; de son côté, Marbode de Rennes doit rappeler la doctrine traditionnelle à des ermites qui contestent la validité des sacrements administrés par des prêtres indignes. Yves de Chartres reproche à ses contradicteurs de porter atteinte à l'unité de l'Eglise; Marbode leur reproche non seulement de renouveler l'hérésie ancienne des Novatiens et l'hérésie récente des Patarins, mais de se faire eux-mêmes traiter d'hérétiques par les bonnes gens. On trouve la même accusation de patarisme contre les ermites adversaires d'Anaclet¹⁰⁸; tout cela n'est pas bien grave.

Il y a pis, cependant. Henri de Lausanne est un hérétique caractérisé et il semble bien qu'il s'agisse d'un de ces clercs instruits partis pour le désert avant de se faire agitateur populaire¹⁰⁹. On ne sera donc pas trop surpris de voir certaines proclamations d'orthodoxie faites par les hagiographes au bénéfice de leur fondateur¹¹⁰; celui de Geoffroy du Chalard écrit « pour la rage des hérétiques et la joie des catholiques »: le Périgord n'était pas loin¹¹¹! Surtout, il s'agit d'une période de tension réformiste et donc de suspicion facile: l'accusation d'hérésie est vite envoyée.

LA FIN DES ERMITAGES

La vie au désert évolue vers son terme de plusieurs manières selon qu'il s'agit de l'ermite lui-même, de l'ermite entouré de disciples ou de disciples ayant perdu leur maître. C'est évidemment sur le second cas que nous avons le plus de documents.

L'ermite peut mourir seul; il peut devenir fou¹¹²; il peut se décourager et rejoindre les pèlerins ou les prédicants plus ou moins

¹⁰⁸ BAB I, 1 et 9.

¹⁰⁹ Note 7 *sup.*; il est d'abord appelé *pseudo-eremita* par les *Actus pontificum Cenomanensium*, puis saint Bernard l'appelle un « moine », ce qui n'est pas précis (*sup.* note 13), enfin la *Vita*, lib. VII du même saint Bernard en fait un « moine noir », ce qui paraît gratuit.

¹¹⁰ Rouleau de Vital signalé note 56: n. 203; *VBT* n. 36 et 107; prologue de la règle de Grandmont en *PL* 204, 1137-1138.

¹¹¹ *VGC*, prologue. La lettre d'Héribert sur les hérétiques du Périgord est contemporaine de la *Vita* (P. LUCHESIUS SPÄTLING, *De apostolicis, pseudoapostolis, apostolinis*, München 1947, pp. 56-63; lettre éditée en *PL* 181, 1721).

¹¹² *VBT* n. 38; *VVS* c. XXV; *Lib. Sent.* c. LXI concerne peut-être les séculiers. On ne voit pas avec certitude d'évêque venu directement du désert (*sup.* note 93).

vagabonds stigmatisés comme faux ermites par certains documents ¹¹³. Les contemporains ont eu conscience du fait qu'un ermite qui réussit, doit attirer les disciples, créer un embryon de vie conventuelle autour d'un lieu de culte et faire adopter à son groupe les observances monastiques ou canoniales ¹¹⁴.

Quelques hagiographes expliquent l'adoption d'une règle, malgré les préférences personnelles de l'ermite fondateur, par le grand nombre de ses disciples désireux de se grouper sous sa direction effective ¹¹⁵; l'explication est très plausible, mais elle n'est peut-être pas la seule. A Fontaine-Géhard, le noble fondateur de l'ermitage constate qu'au bout d'une vingtaine d'années, les ermites préfèrent vivre assez librement de l'élevage plutôt que de construire des bâtiments et de s'assujettir à une règle; comme les moines de Marmoutier ont des possessions à cet endroit, deux cardinaux de passage chez eux interviennent auprès de l'évêque du Mans qui « permet » aux ermites de se donner corps et biens à la grande abbaye en 1144; en fait, les ermites garderont leur indépendance jusqu'en 1260, grâce notamment aux usage canoniaux qu'ils avaient gardés ¹¹⁶. Vers la même époque, Fontdouce est tiraillée entre la Chaise-Dieu, Saint Jean d'Angély et Robert d'Arbrissel ¹¹⁷. Entre 1165 et 1178, les Bonshommes du Gué de l'Orme sont tiraillés entre les Prémontrés, les Cisterciens, les chanoines de Jargeau, ceux de St-Euverte d'Orléans et les moines de Saint-Benoît-sur-Loire; l'un des ermites, partisan de la règle monastique, ira fonder trois établissements successifs dont le dernier, le Gué de Chappes, se donnera à Saint-Benoît-sur-Loire et nous avons conservé les clauses de cette absorption ¹¹⁸.

La règle bénédictine est la plus généralement adoptée par les ermites fondateurs, et cela pose un problème, car ces ermites sont presque tous clercs, et la vie monastique traditionnelle souffre d'une certaine désaffection à l'époque de ce choix ¹¹⁹. C'est ainsi que

¹¹³ *BOL*; au *Carmen* 32 de Marbode (sup. note 11) correspond tout à fait la satire publiée par E. DU MÉRIL, *Poésies inédites du Moyen-Age*, Paris 1854, pp. 313-326.

¹¹⁴ Ainsi pour Chalivoy et Bière (sup. notes 13 et 65); cet embryon de vie conventuelle, avant toute option plus caractérisée, est bien visible à Muret, à Gastines (*VCE*), à Obazine, à N.D. du Désert (R. N. SAUVAGE, *La chronique de Sainte-Barbe-en-Auge* dans « Mém. Acad. Caen », 1906, *Doc.* pp. 1-69).

¹¹⁵ *VBT* n. 63; *VRCD* n. 14 et 16; *VVS* (notice nécrologique du rouleau cité sup. note 56).

¹¹⁶ LAURAIN, cit. voir note 63. Les deux cardinaux sont des Clunisiens (JANSSEN, cf. note 101; A. ANGOT, *Dict. Mayenne* II, 184, p. 39).

¹¹⁷ Cit. Voir note 62.

¹¹⁸ A. VIDIER, *Ermitages orléanais au XII^e siècle: le Gué de l'Orme et Chappes* dans « Le Moyen-Age », XIX (1906) pp. 57-96 et 134-156.

¹¹⁹ J. LECLERCQ, *La crise du monachisme aux XI^e et XII^e siècles*, « Bull. dell'Istit. Stor. Ital. per il M. E. e Arch. Mur. », n. 70 (1958) p. 19-41.

Geoffroy du Chalard refuse les lourds embarras de la vie monastique (*sarcinam regulae monasticae*) que lui proposait saint Hugues de Cluny ¹²⁰. Giraud de Sales meurt au cours d'une difficile tournée de propagande chez les siens en faveur de la même règle ¹²¹. Pour Gastines, l'arrivée des Cisterciens à l'Aumône entraîne la majeure partie de la communauté à les suivre, ce qui prouve des divergences ¹²². Mêmes divergences à Fontaines-les-Blanches: les disciples forcent la main de leur maître malade pour se donner aux moines de Savigny; une fois guéri, le maître les quitte avec quelques compagnons pour fonder une abbaye de chanoines réguliers un peu plus loin; mais lui mort, les survivants rallient le groupe monastique ^{122 bis}. Les hésitations des frères d'Obazine sont très bien décrites par l'un d'eux: leur maître Etienne ne mettant pas de limites à un recrutement qui avait déjà rempli plusieurs maisons de disciples des deux sexes, il reçut des Chartreux visités par lui en 1132 le conseil d'adopter la règle monastique, et ce fut l'apprentissage péniblement donné par les moines de Dalon en 1142, puis l'affiliation à Cîteaux en 1147 ¹²³.

Mais ces cas ne donnent pas de solution d'ensemble. En effet, on a déjà choisi la règle bénédictine à Savigny et Thiron en 1112-1114, et à la Chaise-Dieu avant 1067 ¹²⁴. Peut-être certaines préférences épiscopales doivent-elles aussi être mises en ligne de compte, les ermites dépendant avant tout de leur évêque...

C'est du Limousin que partit la contre-attaque de l'érémisme indépendant, dans le temps et dans la région où les Cisterciens se ralliaient les fondations de Giraud de Sales, puis celles d'Etienne d'Obazine, et se voyaient même attribuer par le pape Eugène III un ermitage relâché ¹²⁵. Cette contre-attaque vint des disciples d'Etienne de Muret, retirés à Grandmont après la mort de leur maître;

¹²⁰ *VGC* c. I; il s'agit sans doute des surcharges liturgiques de l'observance clunisienne (P. SCHMITZ, *La liturgie de Cluny* dans « *Convegno del Centro di Studi sulla spiritualità medievale* », II: *Spiritualità cluniacense*, 12-15 ott. 1958, Todi 1960, pp. 83-100); *VBT* 61-62 témoigne dans le même sens. Geoffroy du Chalard ne reçut la bénédiction canoniale qu'amicalement obligé par son protecteur l'évêque de Périgueux Raynaud (*VGC* I). *VGA* XIII est trop tardif pour être pris en considération.

¹²¹ *VGS* n. 25.

¹²² *VCE*.

^{122 bis} *Historia... de Fontanis Albis*, ed. A. SALMON, (Soc. Arch. Touraine, Tours-Paris 1854), pp. 257-291 (d'après D'ACHERY, *Spicilegium*, II, 573 sq.).

¹²³ *VSO* passim, et surtout II, c. I. Il semble que ce soit aussi pour sa répugnance à limiter son recrutement que Robert d'Arbrissel abandonna la Roë (*VRA* 15).

¹²⁴ Le cas de Cornilly, fondation monastique antérieure à 1090, semble relever des préférences d'un noble fondateur (*sup.* note 23).

¹²⁵ BECQUET, *Les chanoines...* cit. pp. 220-221. Pour tout ce qui suit, on se reportera aux travaux cités dans la note 8 *supr.* sauf précisions nouvelles.

elle est due, sans doute, à la fois aux enseignements écrits du fondateur, au plus remarquable de ses disciples qui lui survécut 32 ans, à son troisième successeur dont l'autorité fit de la règle de Grandmont ce qu'on pourrait appeler le code de l'érémisme grégorien.

Les Grandmontains se font les champions d'une pauvreté sans compromission: point d'animaux, point de domestiques, point de revenus assurés par des chartes; les quêtes elles-mêmes sont habituellement interdites hors d'un enclos limité plus étroitement encore que celui des Chartreux. Il y a dans tout cela une surenchère opposée à certaines facilités admises dans les ordres nouveaux issus de l'érémisme¹²⁶. Il y a aussi une réaction contre l'indépendance des ermites, car l'obéissance due au prieur de Grandmont est aussi stricte que celle des moines à leur abbé, et les occasions de sortir des petites cellules construites en forêt sont impitoyablement bannies.

Le prestige des Grandmontains fut immédiatement comparable à celui des Cisterciens: les fondations atteignent la centaine une génération après la règle, alors que les Chartreux n'ont qu'une quarantaine de maisons vers 1200. Mais la première crise éclatait en même temps, prélude irrémédiable à un échec dont on a dit la principale cause. Une autre cause de cet échec peut être cherchée dans la pauvreté excessive imposée par la règle, pauvreté qui facilitait les fondations, mais ne permettait la survie qu'au prix de dérogations. On peut encore dire que les Grandmontains n'apportaient pas, comme les Chartreux, une rénovation de la vie au désert par l'institution de la cellule individuelle; les celles de l'ordre de Grandmont étaient conçues pour la vie commune d'une douzaine de frères.

Comme le montre la carte, les Chartreux ne s'implantèrent que très timidement dans l'Ouest. Mais les nombreux établissements Grandmontains ne devaient donner à l'Eglise, durant tout le Moyen-Age, ni un évêque, ni un écrivain spirituel digne de ce nom. Peut-être l'échec de Grandmont est-il dû à ce fait que son idéal fut conçu dans un climat de tension réformiste, et de manière trop systématique pour être viable*.

¹²⁶ C'est ainsi qu'il y a des domestiques au Chalard et à Obazine (*VGC* c. XVI; *VSO* I c. XXIV et II c. XVII) et qu'on ne se fait pas faute d'y réclamer son dû, fût-ce en justice (*VGC* VII; *VSO* II, c. XV et XXXVII). A Thiron, un serviteur est signalé du vivant du fondateur (*VBT* n. 142); dans le même temps, on perçoit les dîmes des seules possessions pour ne pas encourir le reproche de cupidité, puis des dîmes avec la permission de l'évêque, enfin dîmes sans précisions (L. MERLET, *Cartulaire... de Thiron*, t. I, Chartres 1883, n. IV-IX).

* Les recherches de Dom GUY OURY sur les ermites de Touraine, à paraître à partir de 1964 dans la «Revue Mabillon» et dans le «Bull. Soc. Archéol. Touraine», sont de nature à apporter les précisions ou des compléments à mon rapport. J.B.

ERMITES	ANTECEDENTS	ENTREE AU DESERT	MORT	« VITA » etc.	ABOUTISSEMENT
Girard de St.-Aubin d'Angers	Prêtre, puis moine noir	1097 c. La Madeleine	1123	Aussitôt la mort	Reclus près de son monastère d'origine
Guillaume Firmat	Pèlerin Terre Sainte	?	Mantilly vers 1095	Après 1170; très suspecte	
Robert d'Arbrissel	Vicaire épiscopal Rennes, Ecoles Paris et Angers	La Roë vers 1093	Orsan 1116-17	Deux avant 1120	La Roë: OSA; Fon- tevrault: pour fem- mes (1101)
Vital de Savigny	Chapelain comtal	Dompierre v. 1095-1100	Dompierre 1122	Rouleau mortuaire: Vita ap. 1170	Savigny: OSB nouveau
Bernard de Thiron	Abbé démis de Poi- tiers (moines noirs)	Bas-Maine vers 1101	Thiron 1117	Vita entre 1137 et 1149: suspecte	Thiron: OSB nouveau
Christian de l'Aumône	Berger	Gastines avant 1120	Près de l'Aumône vers 1160-70	Vita aussitôt la mort	Cistercien
Robert de la Chaise-Dieu	Chanoine de sanctuaire Pèlerin à Rome	Chaise-Dieu 1043-1046	Ibid. 1067	Vita avant 1096	OSB <i>ibid.</i>
Géraud de la Grande-Sauve (Sauve-Majeure)	Abbé démis de moi- nes noirs. Pèlerin (Laon)	Sauve-Majeure 1079	Ibid. 1095	Vitæ en 1140 et 1190	OSB <i>ibid.</i>
Giraud de Sales	Chanoine? Compa- gnon de Robert de Arbrissel	Après 1096	Les Châtelliers 1120	Notice de rouleau Vita XIII s.: susp.	OSB nouveau
Geoffroy du Chalard	Prêtre écolâtre	Le Chalard 1089	Ibid. 1125	Notes personnelles Vita v. 1130	OSA nouveau
Etienne de Muret	Pèlerin en Italie	Muret 1076/8	Ibid. 1124	Doctrina (Pensées), Règle pseudépigr., Vita: av. 1155	? ensuite Grandmont
Hugues de Lacerta	Miles, pèlerin Terre Sainte	Muret v. 1109	Plaigne 1157	Entre 1163 et 1170	Grandmontain
Gaucher d'Aureil	Jeune clerc, pèlerin St.-Gilles	Aureil v. 1089	Ibid. v. 1140	Cartulaire, Vita fin XII ^e (suspecte)	OSA nouveau
Etienne d'Obazine	Prêtre de paroisse?	Vers 1120	Obazine 1159	Vita commencée im- médiatement après la mort	OSB nouveau puis Cistercien

DISCUSSIONE

DEREINE

Je trouve des indications très précises dans le livre allemand à propos de nombreux monastères fondés par conversion; nous verrons demain, je pense, ou plutôt après demain que la mère ou la soeur ou des parents des fondateurs les accompagnent très fréquemment dans les ermitages d'origine de conversion. J'arrive maintenant directement à la communication de Dom Jean Becquet; je ne puis que souligner mon accord tout à fait entier, et mon enquête, donc, qui se situe au nord de la sienne concorde d'une façon remarquable. Quelques petits points seulement: il a parlé d'érémisme clérical pour des chanoines réguliers qui, étant dans une communauté formée, repartent vers l'érémisme. Je ne puis que souligner d'autres cas, nous en connaissons à Rolduc nous en connaissons deux ou trois à Saint Jean des Vignes à Soissons, dans la seconde moitié du XII^e siècle et peut-être, c'est plus important, le coutumier de Sainte Marie au Port de Ravenne prévoit explicitement dans un des chapitres le passage à la vie érémitique: donc l'érémisme canonial.

Un second point que me paraît très important, c'est le milieu des écoles que Jean Becquet abordait et je donnerai beaucoup de cas demain ou lundi plutôt. Il y a là un fait remarquable, je pense. Beaucoup d'intellectuels, de lettrés, de clercs de l'époque ont eu un certain engoûment qui s'est tourné, je pense, assez rapidement en un certain dégoût; en tous les cas, ils ont été enthousiasmés par la nouvelle technique et puis, je pense qu'il ont senti parfois, certains assez rapidement, ce qu'il y avait malgré tout d'un peu superficiel dans l'aristotélisme très primaire et très fragmentaire qu'on leur servait à l'époque et je pense qu'il peut y avoir là sérieusement un élément de conversion dans une espèce de dégoût intellectuel après un très grand enthousiasme; je pense aussi qu'il y a une analogie très frappante pour les ordres nouveaux de la fin du XI^e siècle avec la naissance des ordres mendiants au XIII^e, où le recrutement des écoles a été également très important. Sans faire aucun lien entre les deux, j'insisterai sur le fait de l'âne que vous avez signalé très exactement, mais peut-être sans en souligner le symbolisme profond. L'âne, c'est l'animal apostolique, c'est l'animal sur lequel le Christ est entré à Jérusalem et c'est un vrai symbole en réaction contre le luxe des chevaux des grands abbés, donc du monachisme noir ancien. C'est parfois le seul indice où, nous le verrons lundi, que dans un cas d'une fondation qui me paraît érémitique mais où on voit des tendances de monachisme nouveau, on voit que la seule à signaler, c'est que l'abbé refuse de monter de grands chevaux de luxe pour se contenter d'un âne; donc il y a un symbolisme que je crois très important. Et dans les lettres de polémiques également, vous avez toute une polémique sur l'âne apostolique dans les lettres de Franco d'Afigaro. Encore un dernier point de critique historique: on parle toujours de

Renaud l'ermite; le correspondant d'Ives de Chartres est-il le même que Renaud de Neuville?

On en fait un ancien chanoine de St. Jean de Vignes de Soissons; je n'ai pas mon dossier ici malheureusement mais j'ai en préparation une note; mais je devrais l'achever en Europe. Je pense qu'il y a beaucoup de chances pour qu'il soit de St. Jean de Chartres. Il s'agirait donc d'une erreur; en effet il est beaucoup plus normal évidemment qu'Ives de Chartres intervienne alors directement; c'est un petit point sur lequel j'attire l'attention du Père Becquet qui est mieux placé que moi.

BECQUET

Je remercie M. Dereine une fois de plus, et nous aurons bien d'autres occasions de le faire au cours des exposés et discussions. Je vois que la question de l'âne l'a particulièrement intéressé. L'âne est la monture opposée non seulement aux chevaux des abbés, mais aussi aux chevaux des évêques, comme le montre le poème de Payen Bolotin. Le poème met en scène l'ermite ambitieux qui est arrivé à devenir évêque; alors, dit-on, il n'a que faire de l'échine dure d'une pauvre bourrique et il lui faut maintenant chevaux et équipages.

Pour ce qui est de Renaud l'ermite, il apparaît bien, dans l'article de Dom Morin sur le sujet, qu'il faille encore suspendre son jugement avant de l'identifier avec Renaud de Soissons; aussi les indications nouvelles seront-elles les bienvenues.

MEERSSEMAN

D'abord une réponse à la demande de Mademoiselle Foreville à propos de la position sociale des femmes au Moyen Age. 1. N'oublions pas qu'il y avait beaucoup de femmes pieuses qui n'entraient pas dans un monastère mais qui vivaient dans l'état religieux dans leur propre maison. A ce sujet je signale une bonne thèse de doctorat publiée à Fribourg (Suisse) en 1917 par I. FEUSI, *Das Institut der Gottgeweihten Jungfrauen. Sein Fortleben im Mittelalter*, 235 pp. Malheureusement l'auteur s'arrête au XI^e siècle et ne fournit pas de détails sur cette institution en Italie, où il a toujours eu des « monache di casa ». 2. Il y a dix ans, j'ai commencé à étudier la situation juridique de la femme au Moyen Age en examinant les statuts des associations médiévales, et notamment ceux des confréries. J'espère y consacrer un jour une étude spéciale, mais des maintenant je puis affirmer que la place des femmes dans ces associations n'était pas toujours secondaire. Les témoignages littéraires ne nous disent pas grande chose à ce sujet, mais les documents notariés et les statuts en question en disent souvent plus long. 3. Dans le Moyen Age tardif, l'épouse du *doctor legis*, et notamment sa veuve, jouissait de certains privilèges analogues à ceux d'une douairière, de la veuve d'un noble. G. Lebras l'a mis en lumière en se basant sur les traités de droit composés à cette époque. Ici encore les actes notariés pourraient compléter la documentation.

Sur le rapport de Dom Becquet je n'ai qu'à en faire les éloges. Il pourrait servir de modèle aux jeunes historiens, souvent trop enclins à « faire de la synthèse » avant d'avoir fait de l'analyse. Ce rapport montre comment, avant d'en arriver à une synthèse, on doit recueillir systématiquement le plus grand nombre

possible de détails dans les sources soumises à une critique préalable. Pour le sujet proposé à l'examen de ce congrès la méthode suivie par Dom Becquet est l'unique possible. Il faut procéder par région, établir les faits et les situations caractéristiques dans chaque région, afin de composer, à l'aide de tous ces détails, une image mosaïque de la situation régionale. Plus tard on pourra peut-être en tirer des conclusions générales sur l'érémisme en Occident aux XI^e et XII^e siècles. Dom Becquet nous a donné un exemple à suivre dans l'étude de la question dans les autres régions où l'on trouve des ermites à cette époque.

Et voici quelques gloses marginales qui se rattachent au rapport de Dom Becquet. Cette image de l'érémisme dans la région traitée par lui, nous a fait connaître beaucoup d'éléments qu'on retrouve ensuite dans la vie de s. François d'Assise, alors que les biographies anciennes et modernes nous présentent celui-ci comme un « aérolithe ». Or bon nombre de caractéristiques, beaucoup de faits et gestes de s. François se retrouvent dans le *curriculum vitae* des ermites mentionnés par Dom Becquet. Loin de moi l'idée de nier l'originalité de s. François d'Assise! Ce qu'il est, il l'est toujours d'une façon à lui, toute personnelle, même génialement personnelle. Mais c'est un fait qu'il a repris pour son compte beaucoup de choses faites par les ermites, apôtres et prédicateurs itinérants, au XII^e siècle, jusqu'à cet accoutrement de brigand que nous avons vu adopter par Robert d'Arbrisel et d'autres encore. Il est vrai que les biographes ne parlent de l'âne de s. François qu'au sens figuratif, mais la reconstruction d'églises en ruine avait déjà été entreprise par beaucoup d'ermites avant s. François. Vous devinez tous les autres points de comparaison qu'il y aurait à relever ici. Qu'on en tienne compte en écrivant une nouvelle vie de s. François! Et qu'en ce faisant, on tienne également compte des situations institutionnelles à cette époque. Les anciennes biographies de s. François sont bourrées d'éléments institutionnels camouflés par le genre littéraire propre à Thomas de Celano et ses imitateurs, mais il ne faut pas oublier que souvent leurs formules poétiques font allusion aux situations juridiques qu'ils supposaient connues par leurs lecteurs contemporains.

Autre pensée qui m'est venue en écoutant Dom Becquet: On nous signale quelque *miles litteratus* devenu prêtre. Avant d'affirmer qu'un *miles* savait lire et écrire, il faut des preuves positives. Dans ma relation j'ai parlé de l'ermite Theobald Provins, émigré dans le Veneto se fit ordonner prêtre avant de devenir ermite à Saianega. Mais est-ce qu'il était lettré? Je l'ignore. Il y avait évidemment aussi des nobles tant soit peu lettrés, mais je crois que dans le cas de Théobald, c'est avant tout parce qu'il était comte qu'on le promut facilement au sacerdoce. Quoiqu'il en soit, ce qui importe ici, c'est le fait qu'il voulut devenir prêtre avant de se retirer dans un ermitage. Or ce fait prouve une dévotion à l'Eucharistie. L'ermite désirait devenir prêtre non pas pour entrer dans l'*ordo rectorum*, mais pour pouvoir célébrer la messe, même tout seul, dans son ermitage. Un même trait de spiritualité a été constaté par Dom Becquet chez Geoffrey de Chalard. Il ne s'agit donc pas d'un cas isolé chez les ermites. Et n'oublions ni la réaction contre Bérenger de Tours un demi-siècle auparavant, ni le cas de s. Norbert auquel on a même attribué une espèce de monopole de dévotion eucharistique, alors qu'il combattait les hérésies antisacerdotales de l'époque. D'autre part le fait même que les ermites laïques se firent ordonner avant de se retirer dans la solitude, prouve qu'ils

voulaient célébrer la messe même sans assistance, alors que la messe est un acte de culte social. Il y a là un élément nouveau dans l'histoire du culte et de la spiritualité, un nouvel aspect du rôle joué par les ermites dans la vie de l'Eglise.

Dom Becquet a qualifié leur spiritualité d'évangélique à raison de leur double désir de rester toujours pauvres et de dire toujours la vérité. La deuxième caractéristique fait probablement allusion au précepte évangélique: « Sit autem sermo vester: Est, est. Non, non. Quod autem abundantius est, a malo est » (*Matth.* 5, 37). Il s'agit ici d'une réaction, déjà alors très prononcée, contre l'abus de serment. Certains historiens modernes croient que cette réaction n'apparaît qu'au début du XIII^e siècle, grâce à la spiritualité laïques des Humiliés, des Patarins, des Vaudois et de s. François lui-même. Or, déjà la règle de s. Benoît (chap. 4) disait explicitement: « Non iurare ne forte periuret. Veritatem ex corde et ore proferre » (cfr. *Jac.* 5, 12), et c'était en se référant à cette règle et à l'Evangile même que Halinard, abbé de St.-Benigne à Dijon, puis évêque de Lyon, refusa de prêter serment de fidélité à l'empereur Henri III (1046). Il s'agit ici, comme chez les ermites, d'un élément de la spiritualité promue par la réforme clunisienne, puis grégorienne, d'un désir d'observer à la lettre les maximes évangéliques et les préceptes de la règle monastique.

Dom Becquet a eu soin de recueillir dans ses sources tous les éléments relatifs à la vie matérielle des ermites de la région en question, mais il me semble avoir omis le fait que certains d'entre eux gagnaient leur vie en tressant des nattes et des corbeilles. Or cette particularité est citée dans la vie d'au moins deux ermites de cette région. Nous la retrouvons dans la vie de s. François et de ses premiers disciples. On voit donc que le parallélisme continue sur d'autres points.

Les ermites qui vivaient dans la forêt de Craon n'habitaient pas ensemble, mais assez loin les uns des autres. Toutefois ils n'avaient point coupé toute relation mutuelle. Dom Becquet a même relevé le fait qu'ils tenaient des réunions communes, où ils discutaient sur leurs problèmes à eux et sur les maux qui affligeaient l'Eglise. On se demande si ces réunions étaient périodiques, et si les ermites ne formaient pas une *caritas*, une confraternité à l'instar des anciennes confréries sacerdotales, depuis l'époque carolingienne, qui appellaient leur chef abbé. J'aurais voulu avoir des précisions à ce sujet quant aux ermites de la forêt de Craon. Le fait est qu'ils considéraient l'un d'entre eux comme leur chef, appelé *magister*, *magister pauperum*. Quant à ces « pauvres », étaient-ce les gens simples qui venaient entendre la prédication du maître, ou bien étaient-ce les autres pauvres ermites qui se groupaient autour du maître, autour du *doctor* comme il est dit dans certains textes? Dans ce cas il s'agirait d'une véritable association d'ermites sous la direction spirituelle d'un *magister*, d'un *doctor*, d'un *abbas*, chef de la confrérie.

Quant à l'intervention d'Innocent III dans l'affaire des frères laïques de Grammont, il ne s'agit pas d'un cas isolé. Alexandre III avait permis à l'ordre de Saint Jacques de l'Epée d'accorder la première place aux frères mariés. Chez les Humiliés Innocent III intervint pour reléguer les frères mariés au troisième rang, et pour proclamer le groupe des clercs comme « premier ordre ». Je ne crois pas qu'il faille pour autant accuser Innocent III d'un excès de cléricalisme excessif. La prédominance des frères laïques dans certains ordres avait dû susciter des abus. Innocent III ne changea rien au statut de l'Ordre militaire de Saint Jacques parce

que dans les entreprises militaires, il n'y avait évidemment pas lieu d'accorder l'initiative aux frères clercs. L'attitude différente d'Innocent III envers les Humiliés et envers l'ordre de Grammont s'explique très bien.

Autre question : Henri de Lausanne était-il un clerc instruit comme Dom Becquet vient de dire, si j'ai bien compris ? Quant à moi j'ai toujours cru que ce n'était pas le cas. Quand l'évêque Hildebert du Mans, qui lui avait d'abord été très favorable, examina de plus près son bagage de connaissances ecclésiastiques, il s'avéra que le fougueux prédicateur ne savait même pas réciter convenablement le bréviaire. D'ailleurs Henri ne semble avoir passé que quelques mois dans l'abbaye dont il était sorti. Y a-t-il d'autres arguments pour prouver qu'Henri était vraiment un clerc instruit ?

Et voici un autre point à éclaircir ; il relève de l'histoire institutionnelle. Lorsqu'un laïque se faisait ermite, entraînait-il dans une espèce d'état religieux reconnu par l'Eglise ? Evidemment oui, s'il le faisait avec le consentement et sous le contrôle de l'évêque. Mais il semble bien qu'il y en avait qui ne se souciaient point de cette formalité. Comme il y en avait qui entraient dans l'état de pénitence volontaire sans se faire donner l'habit par le prêtre, mais en endossant simplement l'habit caractéristique de l'état pénitenciel. Au VII^e et au VIII^e siècle, il suffisait de mettre l'habit pénitenciel pour être reconnu comme entré dans l'état pénitenciel. Mais il semble bien que plus tard (quand ?) on entraînait dans la vie érémitique par une cérémonie canonico-liturgique, et ce n'est qu'à partir de ce moment que la vie érémitique était reconnue comme un état religieux. A partir de quelle date cette formalité a-t-elle été requise ?

Je pense ici au cas de Saint François d'Assise, adoptant l'état de pénitence volontaire. La scène a été décrite par ses biographes : François jette ses beaux habits et son argent au pieds de son père. Mais il ne resta pas tout nu devant l'assistance, puisqu'il gardait encore sa bure. Puis l'évêque, faute du mantelet propre aux pénitents, lui imposa sa propre chape, geste symbolique par lequel il admit François à l'état pénitenciel. Je demande donc à Dom Becquet si, dans ses sources, il n'a pas trouvé une cérémonie juridico-rituelle analogue pour l'admission des ermites, ou bien cette formalité a-t-elle été introduite dans l'Eglise à une date très postérieure ?

Toutes ces remarques prouvent une fois de plus avec combien d'intérêt nous avons écouté le rapport si documenté et si consciencieux de l'orateur.

BECQUET

La question du *Miles litteratus*. Je n'ai que deux cas, et je rappelle que ce que je dis ne vaut que pour l'aire géographique considérée par moi. Dans un cas au moins — mes souvenirs sont imprécis sur l'autre — la source indique que le *miles* devient prêtre *parce* qu'il est *litteratus*. Que veut donc dire *litteratus* ? A propos d'Henri l'Hérétique, dit de Lausanne, il est regrettable que M.elle Magnou ne soit pas restée parmi nous, mais M. Delaruelle en parlera : Hildebert de Lavardin le dit « *valde litteratus* ». Cela peut évidemment vouloir dire qu'il a une certaine connaissance de l'art de la parole, qu'il connaît bien son latin, mais pas nécessairement qu'il connaissait la théologie ou l'office divin ; il faudrait dire que ce *valde litteratus* était bon écrivain ou beau parleur...

La question de la dévotion à l'Eucharistie que j'ai trouvée « isolée ». Le mot

est sans doute regrettable; cela m'a semblé curieux de voir un ermite dévôt à l'Eucharistie et célébrant tous les jours à la fin de sa vie au XII^e siècle. J'admets volontiers que la chose a pu être plus fréquente.

La question de la vérité, de dire la vérité. Je ne pense pas que le serment soit mis en cause comme tel dans les documents grandmontains. Il s'agit d'un comportement psychologique d'Etienne de Muret à l'égard des gens qui viennent le voir; il est franc avec eux, il est net, il est raide parfois avec ses disciples, avec les moines, les chanoines. De plus, les frères qui sont ses disciples doivent être sincères entre eux, ne pas se vanter, et il faut qu'il n'y ait rien d'obscur entre eux; il y a là une sorte de code de l'érémisme collectif qui exige beaucoup de sensibilité, de loyauté, dans les relations communes. C'est dans ce sens-là qu'il faut parler de souci de vérité à Grandmont. La vérité tient une place importante dans la mentalité grandmontaine des origines: c'est un thème que l'on retrouve plusieurs fois dans les Pensées d'Etienne de Muret et dans la Règle de Grandmont.

La question des corbeilles. Eh bien! je regrette que cette question m'ait échappé. Je n'ai sans doute pas assez bien lu et je demanderai sa référence au P. Meersse-mann, parce que c'est intéressant. Oui, c'est intéressant, parce que tresser des corbeilles, c'est faire comme les Pères d'Egypte, n'est-ce pas? Dans Cassien, on tresse des corbeilles à longueur de journée; aussi, les gens qui veulent suivre Cassien pourront-ils vouloir tresser eux aussi des corbeilles: certains ermites de l'Antiquité faisaient venir d'Egypte en Gaule des herbes spéciales pour alimentation d'anachorètes!

L'association entre ermites, l'organisation des ermites. C'est bien la *Vita* de Bernard de Tiron qui en parle; Bernard va au désert et il y va retrouver les trois principaux *magistri eremi*, qui sont Vital de Mortain, Raoul de la Fustaye, et, je crois, Robert d'Arbrissel. Lui devient le quatrième. Dans un autre document, dont J. von Walter fait grand cas, le Rouleau de Vital de Savigny, on signale des réunions d'ermites pour les besoins de l'Eglise. Alors... cette *Vita* de Bernard de Tiron est toujours délicate à manier parce qu'on ne sait jamais très bien à laquelle de ses sources on a affaire, on ne sait pas si l'on n'est pas en présence d'une amplification hagiographique; toutefois, J. von Walter, qui a fait une solide critique de ce texte, pense que la source qui relate tout ce qui a trait au désert, est une source qui mérite créance. Pourtant, je crois qu'il faut être prudent avant de monter de toutes pièces une organisation érémitique, avant de dire que les ermites avaient une sorte d'Etat-Major qui, du fond des bois, dirigeait les groupes érémitiques dispersés dans les bois, avant d'imaginer une sorte de franc-maçonnerie érémitique chargée de promouvoir la réforme grégorienne. Il n'y a pas assez de preuves; il y a des *Vitae* tout à fait solides et utilisables, il y en a d'autres qui sont suspectes et celle de Bernard de Tiron est de celles qu'on ne doit utiliser qu'avec précautions.

La question de Grandmont et d'Innocent III. Je ne pouvais m'étendre là-dessus, l'ayant fait dans un article sur la crise de cet Ordre. Innocent III s'était trouvé, comme jeune clerc dans la suite d'un légat, spectateur d'une scène particulièrement orageuse qui eut lieu à Grandmont entre le prieur déposé et les convers révoltés, en 1185, je crois. Un chroniqueur de Saint-Martial de Limoges y était aussi et nous rapporte la chose. Cela a-t-il frappé le jeune clerc? Il est certain qu'Innocent III a favorisé la cléricatisation progressive de l'Ordre, puisque c'est sous son règne que les maisons de l'Ordre ont reçu comme supérieur,

nommé par le prieur de Grandmont, le prêtre correcteur qui était primitivement un hebdomadier chargé de présider le chapitre des coupes; l'économe convers se trouvait donc supplanté. Tout le XIII^e siècle s'est passé à trouver un compromis entre le correcteur et les clercs d'une part, l'économe et les convers d'autre part: un vrai roman institutionnel! Quoi qu'il en soit, il est certain qu'Innocent III est allé dans le sens de la cléricatisation de l'Ordre, mais avec bonté et tact; il y a des bulles qui règlent des questions invraisemblables, comme de savoir qui sonnera la collation du soir si le convers de service et le clerc qui le remplace ne sont pas là!

Enfin, comment entre-t-on dans l'état religieux? Y a-t-il une cérémonie de passage, un seuil juridique à franchir, un geste liturgique au moins? J'avoue que je n'ai pas trouvé grand'ohose et que j'en suis déçu. Il y a bien quelques prises d'habit, mais on a l'impression que les gens prennent l'habit comme cela leur plaît: M. Dereine ne pourra-t-il nous éclairer là-dessus? Nos ermites, n'est-ce pas? ce sont en fait des clercs; s'ils décident d'embrasser la vie régulière, ils prennent la *vestis religionis*, l'*habitus religionis*, puis ils demandent à l'évêque un lieu, une église en ville, ou la permission d'en bâtir une dans un bois, et on leur accorde de vivre *more patrum, secundum institutiones patrum*. Il y a bien cette permission, cette bénédiction donnée par l'évêque de Limoges à Etienne d'Obazine, mais on se demande si ce n'est pas une bénédiction canoniale... ce qui ne fait que déplacer le problème. Peut-être M. Kern aurait-il quelque chose à nous apporter là-dessus?

KERN

La question que je voulais vous poser était celle-ci: j'ai rencontré à plusieurs reprises des fresques représentant un évêque bénissant un ermite agenouillé à son côté en étendant la main sur sa tête. En connaissez-vous des exemples? Le P. Meersseman m'a prévenu. Vous lui avez répondu. Il ne me reste plus qu'à vous remercier de votre belle communication.

BECQUET

Il semble que l'on ne trouve l'iconographie du désert qu'à des époques postérieures à la nôtre, donc je ne peux rien dire.

LECLERCQ

M. Delaruelle et le P. Meersseman ont soulevé le problème des rapports entre sacerdoce et érémitisme. Qu'il me soit permis de faire état des résultats de deux études où j'ai eu l'occasion d'aborder ce problème (*On Monastic Priesthood according to the Ancient Medieval Tradition*, dans *Studia monastica*, III (1961) p. 137-155, et *Le sacerdoce des moines*, dans *Irénikon*, XXXVI (1963) p. 5-40). Il ressort des textes et des faits que la généralisation du sacerdoce parmi les moines fut beaucoup plus lente qu'on ne l'a dit parfois sur la base de statistiques valables pour quelques grandes abbayes, alors qu'on ignore ce qui se passait dans le plus grand nombre. De plus, on constate que, plus d'une fois, ceux qui sont ordonnés prêtres, ou bien sont déjà ermites, ou, attirés par la solitude, le deviennent. L'ordre dans lequel le sacerdoce s'est répandu le plus rapidement

est un ordre érémitique, celui des Chartreux. Ce sacerdoce n'est pas ordonné à la prédication — d'autant moins que, avant l'époque que vous étudiez, il n'était pas nécessaire d'être prêtre pour prêcher. Il n'est pas ordonné non plus à l'administration du sacrement de pénitence : la confession pratiquée dans les monastères ne coïncidait pas, dans bien de cas, avec le sacrement de pénitence, et le sacrement de pénitence était quelquefois donné par des laïcs, ainsi que l'a montré A. Teetaert, *La confession aux laïcs dans l'Eglise latine depuis le VIII^e jusqu'au XIV^e siècle* (Paris 1926). Ce sacerdoce est uniquement pour la messe, non pour la messe considérée comme un exercice de prière ou comme un moyen de recevoir la grâce afin d'être aidé dans la lutte contre le démon, mais en vue d'associer plus étroitement au sacrifice du Christ le sacrifice personnel de l'ermite, lequel, dans le monachisme, est une espèce de « surmoine », pour ainsi dire plus moine que les autres.

Ajouterai-je qu'en assistant à vos débats si intéressants je finis par me demander : « Qu'est-ce que l'érémitisme ? ». Dans la partie ancienne du Moyen Age, dont j'ai été chargé de vous parler, il répond à un concept positif ; il se définit par une recherche positive de la solitude, par une relation à la solitude. A l'époque dont vous traitez, j'ai l'impression qu'il s'agit davantage d'un concept négatif, d'une réalité qui se définit par une relation d'opposition, ou en tout cas de différenciation, par rapport aux institutions déjà existantes, même aux institutions de solitude : un ermite est quelqu'un qui n'appartient pas à une forme ancienne de vie monastique. On en arriverait presque à dire qu'à cette époque, un ermite est quelqu'un qui n'est pas un moine, en ce sens qu'il n'appartient pas à une institution, déjà existante, de vie monastique. Souvent, d'ailleurs, il devient ensuite moine en ce sens traditionnel, quand la fondation qu'il fait ou la communauté à laquelle il appartient devient monastique, ainsi que l'a très justement montré D. Becquet. Mais à l'origine, il semble que, dans beaucoup des cas d'érémitisme que vous étudiez, on discerne comme un besoin de protestation qui peut conduire à l'hétérodoxie et à différents désordres, mais qui peut conduire aussi, et qui conduit souvent, à une haute vertu : attitude qui peut devenir un témoignage en faveur des valeurs originelles de la vie monastique, toujours plus ou moins menacées par l'institution, par le juridisme, par ce qu'on nomme à tort « la tradition » quand ce n'est plus qu'une accumulation et un durcissement d'habitudes. Et il arrive ainsi que l'érémitisme n'apparaisse plus alors, selon une excellente formule de Dom Becquet, que comme un cénobitisme à échelle restreinte.

BECCQUET

Je remercie Dom Leclercq, parce qu'il me paraît avoir élevé le débat, si l'on peut dire, alors que j'étais resté peut-être trop près des documents. Je me demande pourtant, puisqu'il parlait d'un contenu positif, d'un érémitisme positif, défini par une relation à la solitude, si la solitude est un concept tellement positif. Mais il est certain qu'à l'époque où nous nous trouvons, qui est l'époque grégorienne, une époque de crises, de réformes, le souci de différenciation est évident. On veut rompre avec les usages, avec les formes, avec les systèmes et je crois, en effet, qu'il faut bien se dire que nous sommes là à une époque où l'on tâche de marquer le coup au départ et de se désolidariser des formules existantes. Evidemment, cela donne à la motivation, soit réelle, soit sup-

posée par les hagiographes, quelque chose de négatif. On ne veut pas du commerce des hommes, on ne veut pas de la richesse; la règle de Grandmont est pour ainsi dire une liste de refus. Mais il y a toute de même quelque chose de positif et la création de centres de culte et de charité est quelque chose de très positif, tout comme l'expérience spirituelle personnelle des ermites.

LECLERCQ

Le fait d'être négatif par rapport à une institution n'exclut pas qu'on soit positif par rapport à la vie spirituelle: c'est trop clair.

MEERSSEMAN

Un des aphorismes chers à Monseigneur Pelzer disait que le négatif implique toujours du positif. Or l'érémisme est avant tout du négatif, parce que, comme j'ai dit dans mon propre rapport, la psychologie des ermites implique la fuite du monde. Vous avez eu raison d'ajouter qu'elle implique aussi une attitude négative vis à vis des institutions monastiques et canoniales de l'époque. Mais l'érémisme comme tel implique du négatif surtout par son détachement du monde. Or ce négatif est du positif dans un très haut degré à raison des actes de vertu, souvent héroïques, requis pour se détacher complètement du monde, et à raison du but pour lequel l'ermite renonce à tout, savoir pour sauver son âme et pour suivre le Christ dans son dénuement: *Nudum Christum sequi*. Conclusion: ne discutons pas trop sur les formules: négatif, positif: les deux sont vraies.

LECLERCQ

L'occasion étant donnée, j'ajoute quelques mots au sujet de la « fuite du monde » comme motivation de la vocation monastique. Cette expression est assez rare dans la littérature monastique. Presque toujours, le motif mentionné est un désir, une aspiration, un appel, un amour. Il ne faut pas non plus se méprendre sur cette notion de fuite du monde, que certains mettent en relation avec un pessimisme d'origine stoïcienne ou néo-platonicienne, alors que, dans la littérature monastique, la vocation est toujours justifiée par des textes évangéliques.