

L'anachorèse au cours des temps (5)*

XVII^e-XVIII^e SIÈCLES

Les XVII^e-XVIII^e siècles voient, pour une large part, le mouvement de décadence se poursuivre et s'accroître. Il aboutira en France d'abord au regroupement d'un grand nombre d'ordres monastiques, avant la suppression des vœux de religion par la Révolution. Néanmoins, dans ce sombre tableau, plusieurs efforts de réforme se font jour, souvent avec un réel et large succès. Comme on va le voir, le premier mouvement est toujours de revenir aux sources de la vie monastique, donc à son principe même qu'est l'anachorèse.

1. Saint-Vanne et Saint-Maur

Parmi les réformes les plus vigoureuses, dans la lancée du concile de Trente, il faut citer avant tout celle qu'initia Dom Didier de la Cour à Verdun, dès 1604. La situation des monastères de Lorraine, au tournant du XVII^e siècle, n'avait rien à envier à celle des monastères de France. Plusieurs tentatives de réforme avaient cependant eu lieu dès le premier quart du XV^e siècle, en particulier à Saint-Èvre de Toul avec l'abbé Herman d'Ogerviller, mais sans effets durables. C'est finalement sur l'initiative du légat, le cardinal Charles de Lorraine, que s'initia le renouveau à partir de l'abbaye de Saint-Vanne à Verdun. Érigés en congrégation dès 1604, plus de quarante monastères, répartis entre les provinces de Champagne, Lorraine et Franche-Comté, devaient s'agréger à la réforme en quelques années. On sait comment les quelques maisons françaises qui les imitèrent donnèrent finalement naissance à la célèbre congrégation de Saint-Maur.

De la spiritualité vanniste à propos de l'anachorèse, retenons la vision qu'en donne l'un de ses plus notables représentants, Dom

* Les quatre premières parties de cette étude ont été publiées dans *Collectanea Cisterciensia* 78 (2016), p. 374-394 ; 79 (2017), p. 17-45 ; 122-148 ; 253-266.

Philippe François, longtemps maître des novices et qui façonna, par conséquent, la spiritualité de nombreuses générations de ceux qu'il appelait « les vrais bénédictins¹ ». Retournant à la base de toute vie monastique et donc à son sens premier, Dom François considère que les moines doivent être « affranchis des affaires et occupations mondaines, [n'ayant] rien qui les puisse distraire et séparer d'avec Dieu² ». Ce qui s'appuie prioritairement sur une pauvreté effective et personnelle, en directe opposition avec la pratique si désastreuse des bénéfices alors en cours : « Saint Benoît veut que ses religieux ne reçoivent rien pour tout, afin que leur affection demeurant plus libre et plus désengagée, elle soit plus propre pour s'élever et s'attacher à Dieu seul³. »

Solitude, donc, et silence en vue de la liberté intérieure, mais dans le cadre d'une vie de communauté où « toutes choses doivent céder à la charité⁴ », car le monastère est « une maison de paix, de concorde et de charité⁵ ». On retrouve ici des accents qui font penser au climat que Louis de Blois souhaitait créer en ses monastères, comme on l'a vu précédemment. Et parce que le « génie du lieu » n'est jamais indifférent à des hommes qui passent leur vie en un même lieu sans presque jamais en sortir, ajoutons que la grande plaine agricole qu'on découvrait depuis l'abbaye de Saint-Vanne prédisposait les moines à cette spiritualité : cette « immensité qui n'a pas d'horizon [...], qui finit par prendre un aspect de solitude austère et âpre, et qui n'est pas sans grandeur⁶ ».

Il n'est pas indifférent de noter ici quelle part les études ont joué dans le rétablissement d'une vie monastique fervente. On a retenu de Dom Didier de la Cour cette cinglante formule, certes adressée à ses élèves et novices, mais toujours à méditer : « Songez qu'un bénédictin ignorant est un être indéfinissable⁷. » Il suffit d'évoquer le nom des pères Calmet, Ceillier, Petit-Didier, ou le rôle éminent que jouèrent les académies de plusieurs monastères lorrains ou franc-comtois, pour montrer que le zèle intellectuel du réformateur s'est

1. Cf. Philippe FRANÇOIS, « Le noviciat des vrais Bénédictins », tiré du chapitre LVIII de *La Règle de Saint Benoît*, Lorraine-Paris, 1631.

2. Philippe FRANÇOIS, *Considérations pieuses en forme de méditations sur la Règle de S. Benoît*, 1613, f. 101 (RB 4).

3. Philippe FRANÇOIS, *Considérations pieuses*, f. 124.

4. Philippe FRANÇOIS, *Considérations pieuses*, f. 70.

5. Philippe FRANÇOIS, *Considérations pieuses*, f. 314.

6. L. BERTRAND, cité par Jean LECLERCQ, dans « Spiritualité vanniste et tradition monastique », *Revue d'Ascétique et de Mystique* 36 (1960), p. 335.

7. Cité par Philibert SCHMITZ, *Histoire de l'Ordre de Saint Benoît*, t. 4, Maredsous, 1948, p. 24.

effectivement communiqué à la congrégation⁸. Ce faisant, notons-le, il donnait aussi aux études des moines deux autres motivations : celle de combattre l'hérésie des Réformés et encore celle de relever le niveau intellectuel et moral du clergé séculier. Ce qui dénote un souci sinon apostolique, du moins ecclésial, en ces premiers temps de Saint-Vanne. On sait pourtant que, jusqu'au milieu du XVIII^e siècle, l'observance, et en particulier celle de la clôture, a été d'une authentique exactitude dans la congrégation lorraine.

Mais parler de la congrégation de Saint-Vanne et de Saint-Hydulphe, c'est nécessairement parler de Saint-Maur, au moins dans ses débuts, puisque cette dernière ne se dotera pas de constitutions propres avant 1646, soit 24 ans après son érection. Dans leur volonté d'assainir la vie monastique en France, il est typique que les deux congrégations sœurs aient mis l'accent sur une séparation effective du monde.

Dans sa lettre programme pour la formation des jeunes frères (1648), Dom Luc d'Achery, qu'on nommera le fondateur des études dans la congrégation de Saint-Maur, définit ainsi la vie d'un mauriste : « Chanter les louanges de Dieu, s'adonner à la Solitude, aux exercices de la contemplation et à l'étude des Lettres⁹. » Notons que la solitude vient juste après l'Œuvre de Dieu. Il n'est pas moins notable que, dans sa réponse à Rancé sur la question des études, Dom Mabillon recourt au terme de « solitaires » pour parler des moines en général¹⁰. Il est vrai que, s'il désigne en priorité ermites et cénobites, le terme est suffisamment large à l'époque pour que les Messieurs de Port-Royal se l'attribuent.

Cinquante ans plus tard, Dom Claude Martin, chargé du « troisième an » pour les profès solennels déjà aguerris, revient au « charisme du fondateur » – en citant la *Vie* de saint Benoît par saint Grégoire le Grand : « Benoît retourna au lieu de sa chère solitude » (*Dial.* 2, 3) – pour affirmer que la retraite (entendez l'anachorèse) constitue le point de départ fondamental de tout idéal monastique :

8. Cf. René TAVENEAUX, *Le jansénisme en Lorraine 1640-1789*, Paris, 1960, p. 135-141 et 408-425.

9. Cité par P. DENIS, « Commentaire de la lettre-programme de Dom d'Achery par Dom Grenier », *Revue Mabillon* 6 (1910), p. 145. Nous avons conservé l'orthographe de l'époque.

10. Jean MABILLON, « Réflexions sur la réponse de M. l'abbé de la Trappe au Traité des Études monastiques », cité par H. DIDIO, *La querelle de Mabillon et de l'Abbé de Rancé*, Amiens, 1892, p. 277 – Cf. Émile LITTRÉ, *Dictionnaire de la langue française*, 1881, art. « Solitaire », p. 1695 ; cf. La FONTAINE, *Fables*, VIII, 3 et Bernardin DE SAINT-PIERRE, *Paul et Virginie*, *passim* – Il en va de même pour le terme de « retraite » dont Richelieu et Madame de Maintenon font usage à propos d'eux-mêmes.

Si nous venons au sens commun, nous trouverons qu'il y a un je-ne-sais-quoi qui nous persuade tacitement que l'esprit de l'ordre que nous recherchons ne peut être que la retraite. C'est un certain génie, une certaine lumière confuse, un certain instinct qui, dans les rencontres, nous fait voir tout d'un coup ce qui est conforme et ce qui est contraire à cet esprit¹¹.

Outre cet instinct et l'enseignement de la Règle, D. Martin puise ses arguments dans l'histoire monastique, qui lui fournissait alors trop d'exemples récents : « Dans les monastères où cette double retraite [intérieure et extérieure] est bien gardée, tout le reste de l'observance est en vigueur ; comme au contraire, en ceux où les barrières de la solitude sont rompues, il n'y a que désordre et confusion¹². » Ce qui rappelle, en ordre inversé, l'axiome de Smaragde déjà rencontré à la période médiévale : « L'éloignement du monde est proportionnel à la ferveur et au progrès spirituel¹³. » S'appuyant sur l'observance de Valladolid, déjà mentionnée, et celle de Chézal-Benoît, D. Martin suggère que si, un vœu particulier devait être fait par les bénédictins, évidemment en lien avec celui de stabilité, ce serait celui de retraite.

Au moment où d'amples travaux intellectuels étaient entrepris par la congrégation, les chapitres généraux s'efforcèrent de contrôler plus strictement les entrées et sorties des religieux, leurs contacts avec l'extérieur et tous leurs déplacements¹⁴. La mesure concerne également professeurs et étudiants, envoyés avec beaucoup de précaution dans les universités, et soumis à de strictes consignes, notamment pour la participation aux disputes théologiques publiques. Il est vrai que, dès 1630, Dom Tarrisse lui-même, premier président de la congrégation, n'avait pas hésité à faire sortir de clôture quelques-uns de ses religieux pour recenser les manuscrits et documents que détenaient les monastères du royaume, en vue de composer les grandes collections hagiographiques et historiques de l'Ordre.

Autre modification notable de l'observance primitive : l'introduction de récréations et de promenades, et même de « congés annuels ». Deux récréations quotidiennes et une promenade tous les quinze jours venaient en effet adoucir l'observance d'un silence par ailleurs assez strict. Mais ces temps de détente sont soumis eux aussi à une

11. Claude MARTIN, « De l'esprit de l'ordre bénédictin », dans *Conférences ascétiques*, (1690-95), tome 1, p. 424.

12. Cl. MARTIN, « De l'esprit de l'ordre bénédictin », p. 425.

13. SMARAGDE, *Le diadème des moines*, 20.

14. Pierre SALMON, « Ascèse monastique et exercices spirituels dans les Constitutions de 1646. Aux origines de la Congrégation de Saint-Maur », *Revue d'Histoire de l'Église de France*, 43 (1957), p. 103-104, 108 et n. 25.

réglementation précise, empreinte de prudence vis-à-vis des choses du monde :

Il était interdit de parler des affaires et des défauts des rois, des princes et des prélats, ou des religieux des autres ordres ; lorsqu'on s'entretenait avec des séculiers, on ne devait pas les interroger sur l'état temporel des royaumes, sur les guerres, sur les sentiments et dispositions intimes des princes et des prélats. Ce sont là « choses du monde »¹⁵.

Il n'est pas indifférent de noter que les nouvelles constitutions de Saint-Maur, datées de 1770 (rédigées dans le train de réformes demandées par la Commission des Réguliers), croient nécessaire de présenter l'esprit et la pratique de la « retraite » non seulement comme une recommandation, mais encore comme une nécessité *vitale* pour que le moine réalise rien de moins que *son salut* selon l'appel qu'il a reçu de Dieu¹⁶. Ainsi donc, 125 ans après les premières constitutions, il semble indispensable de rappeler vigoureusement les moines aux fondements de leur vocation, sous peine de se perdre définitivement.

Un tournant est perceptible dans le dernier quart du XVIII^e siècle, qui marquera aussi la disparition des deux congrégations sœurs. Sous l'impulsion de Dom Audren, assistant du Général, Dom de l'Hostellerie, et de Dom Montfaucon, et encouragés par le souci d'être utiles aux séculiers, les mauristes se trouvent engagés dans un vaste projet d'histoire locale qui gagnera peu à peu de nombreuses provinces. Les recherches ont alors pour objectif « l'illustration et la gloire de l'histoire gallicane » (on notera l'adjectif choisi à dessein), englobant à la fois l'histoire religieuse et profane du royaume. Ce n'est là qu'un des symptômes d'une orientation de plus en plus centrifuge et sécularisante qui marquera la période finale de la congrégation (1760-1790). Ce changement répond à trois mobiles. D'abord le désir conscient de servir la Nation, dans un climat socio-politique tendu. Ensuite le souhait d'apporter un démenti à un nombre croissant de contemporains qui, éperonnés par les Philosophes, considèrent les moines et les moniales comme des parasites, privés de leur liberté individuelle au nom d'une superstition d'un autre âge. Enfin, c'était l'occasion de réveiller dans la congrégation le goût des études, au cœur des remous occasionnés par la crise janséniste et certaines déviations inquiétantes, mais aussi d'éviter

15. *Constitutions* 1646, c. 4, 5.

16. *Constitutions* 1770, I, 19. À pareille époque, on a droit, à Saint-Vanne, à des vacances annuelles, apparemment inégalement accordées, cf. P. CHEVALLIER, *Loménie de Brienne et la Commission des Réguliers*, Paris, 1959, t. 1, p. 115 et 241.

tout bonnement l'oisiveté¹⁷. Opération de sauvetage, donc, lancée par les supérieurs généraux, pour une congrégation déjà menacée de l'intérieur comme de l'extérieur. Mais un sauvetage qui se trompe de bord. Loin de revenir au « charisme fondateur », on cherche à plaire aux hommes, on entre de plain-pied dans l'esprit du siècle, sinon d'une certaine mode intellectuelle.

La question des études dans la vie monastique est en fait révélatrice de conceptions différentes de l'anachorèse. Sans retomber dans les polémiques sans fin qui opposèrent Rancé à Dom Mabillon, relevons que ce dernier avait une conception très nuancée du rôle des études dans un cadre monastique. Le principe en est clairement établi au c. 13 de son *Traité des études monastiques* :

Une étude religieuse doit avoir pour but la science de l'Écriture Sainte, le bon usage du temps et des lectures que les moines sont obligés de faire, la connaissance et la pratique de la vertu, le règlement du cœur, *l'éloignement du monde, et l'amour de la retraite, de la solitude et du silence*. Il faut condamner tout autre fin des études qui ne suppose pas celle-ci, et ne s'y rapporte pas, et surtout à l'Écriture Sainte, laquelle étant bien pratiquée peut seule détruire tous les vices¹⁸.

Ceci dit, tout en reconnaissant que la « fuite du monde et de ses mœurs » est le principe même de l'institution des monastères – ce qui devrait en bannir les études profanes entreprises pour elles-mêmes –, il apportera quantité d'arguments pour les réhabiliter dans certains cas et en suivant des règles précises. Ainsi pour apprendre les langues anciennes, voire pour se délasser et réveiller l'imagination, mais surtout pour les mettre au service de l'étude de l'Écriture et des Pères¹⁹. Car enfin, la connaissance de la vérité, qui est la première fin principale des études, est orientée vers la charité et l'amour de la justice, seul et unique but des solitaires dans leurs études²⁰. Ce qui peut, pratiquement, se résumer en cette consigne : « Étudier en sorte que l'on n'omette aucun de ses devoirs ; et s'acquitter de ses devoirs en sorte que l'on ménage tous les moments

17. Certains mauristes n'avaient pas hésité à rejoindre la franc-maçonnerie, d'autres à fonder des sectes, telle la Secte des Illuminés en Avignon. Cf. P. CHEVALLIER, *Loménie de Brienne*, t. 1, p. 118 et Joseph DAOUST, art. « Mauristes », *Catholicisme* 8 (1979), col. 974. Cf. les avis de Dom B. Audebert pour occuper utilement les religieux, cités par P. DENIS, « Documents pour l'organisation des études dans la Congrégation de Saint-Maur », *Revue Mabillon* 7 (1911-12), p. 175-176.

18. Jean MABILLON, *Traité des Études monastiques*, t. 1, Paris, 1691, p. 108-109. C'est moi qui souligne. Notons que Dom Mabillon n'hésite pas à conseiller aux mauristes déjà aguerris la lecture du commentaire de la Règle de saint Benoît par M. de Rancé ! Cf. *Traité des Études monastiques*, t. 2, Paris, 1691, p. 120.

19. Jean MABILLON, *Traité des Études monastiques*, t. 2, p. 8-13.

20. Jean MABILLON, *Traité des Études monastiques*, t. 2, p. 165-169.

qui nous restent pour l'étude et la recherche de la vérité²¹. » Autant de principes qui auraient dû maintenir les mauristes sur la bonne voie.

Il faut encore ajouter un mot à propos des tâches éducatives qui, certes, assumées depuis les débuts de la congrégation²², se font de plus en plus prégnantes. Souvent en concurrence avec les jésuites, les bénédictins dirigent 30 écoles secondaires en 1776. Louis XVI leur confiera encore six des écoles militaires qu'il venait de créer ; ce qui est un gage de confiance, même en ce domaine, apparemment si éloigné de la vie monastique. Mais les mauristes sauraient y faire preuve, pensait-on, de clairvoyance et même d'audace dans le renouvellement des méthodes et de par l'étendue des disciplines enseignées ; et c'est ce qui se produisit. Un même principe inspire toujours leur pédagogie : le souci d'un enseignement *utile*. On ne peut manquer de penser, et c'est nettement plus préoccupant, qu'il aimait aussi l'état d'esprit de bien des moines de l'époque : être utile, retrouver ainsi aux yeux des séculiers une sorte de justification humaine ; un souci que l'on retrouvera d'ailleurs au *xx^e* siècle. La supplique de Dom Ferlus, professeur de la célèbre école de Sorèze, est caractéristique de cette mentalité :

J'ose vous demander, moins comme une grâce que comme une justice, de préserver de cette tache d'*inutilité*, de ne pas traiter comme inutiles des religieux qui ont consacré leur vie, leurs travaux et leurs talents à servir la patrie, en élevant la jeunesse²³.

En tout cela, les mauristes ont indubitablement fait œuvre de civilisation et ont joué un rôle primordial dans la formation de l'élite française du *xviii^e* siècle. Nul ne songe sans doute à le leur reprocher, sinon Rancé et ses adeptes. Néanmoins, comment conciliaient-ils cette orientation avec l'esprit de « retraite du monde » tellement prôné par Dom Claude Martin et rappelé par les nouvelles constitutions ?

On peut dire que les mauristes sont entrés, en grande partie sous la pression de la société, dans le jeu de la culture du temps. Ils ont renoncé pour une part aux exigences de leur vocation pour satisfaire au système de valeurs alors en vogue, pour se conformer à « l'es-

21. Jean MABILLON, *Traité des Études monastiques*, t. 2, p. 172.

22. Dès 1636, le Chapitre général décide de consacrer certaines maisons à l'éducation de la jeunesse.

23. Cité par F. ROUSSEAU, *Moines bénédictins, martyrs et confesseurs pendant la Révolution*, Maredsous, 1926, p. 25. Voir aussi Pierre GASNAULT, « Motivations, conditions de travail et héritage des bénédictins érudits de la Congrégation de Saint-Maur », dans *L'érudition mauriste à Saint-Germain-des-Prés*, Paris, 1999, p. 33-43.

thétique » du moment, largement tributaire de la philosophie des Lumières, devenue l'idéologie sociopolitique dominante. Les moines se trouvèrent en quelque sorte sommés de donner d'eux-mêmes une image satisfaisante, disons « sociologiquement correcte », dans une société qu'on voulait régie par le nouveau culte de la Raison, de la Nature, de l'efficacité et de l'utilité publique au détriment de la religion : « Il faut que la congrégation montre à l'État des hommes utiles dans tous les genres », proclame sans sourciller Dom Antoine Rivet dans l'introduction à l'*Histoire Littéraire de la France*²⁴. Les mauristes ont donc joué ce rôle, mieux, ils ont fait le jeu de leur culture sans suffisamment de discernement. Il est de fait que la société révolutionnaire ne les a malgré tout pas reconnus et qu'ils ne se sont jamais relevés de leur dispersion.

2. À l'heure du bilan : La Commission des Réguliers

On sait toutes les réserves qu'il faut apporter aux conclusions de cette commission présidée par l'évêque « jureur », Loménie de Brienne, évêque de Toulouse (qui se suicidera pour échapper à l'échafaud), et dont les premiers travaux remontent à 1766. Elle partait, certes, d'une excellente intention du pouvoir royal de remettre de l'ordre dans le monde des religieux, gravement atteint par la décadence. Mais des vues partisans, voire intéressées, ont pu infléchir tant les réponses aux questionnaires que les conclusions et les mesures effectives qui ont suivi.

Quoi qu'il en soit, les réponses des évêques, des curés, des laïcs et surtout des religieux eux-mêmes nous permettent de tracer un tableau relativement complet et précis de la situation concernant notre propos. Pour ce qui est des monastères bénédictins de l'ancienne observance, c'est-à-dire tous ceux qui n'ont pas adhéré à la réforme des congrégations de Saint-Vanne ou de Saint-Maur, la situation semble effectivement désastreuse. Mais le pire est que bien des moines n'estiment pas être décadents et pensent poursuivre tout simplement le genre de vie qu'ils ont reçu de leurs devanciers, sans pratiquement proposer quoi que ce soit pour remédier aux abus, si abus il y a. Citons le prieur de Chemillé (diocèse d'Angers), où vivent encore quatre moines à l'époque :

Notre habit n'a rien de distingué des séculiers qu'un petit scapulaire au chœur [...] Nous vivons chacun dans notre particulier et habitons

24. Tome I, Paris 1733, p. V, cité par Pierre GASNAULT, « Les travaux d'érudition des mauristes au XVIII^e siècle », dans *L'érudition mauriste à Saint-Germain-des-Prés*, Paris, 1999, p. 26.

quatre petites maisons bâties auprès d'un très ancien cloître [...] Dans cette manière de vivre, y a-t-il abus, n'y en a-t-il pas, je n'ose prononcer [...] Tout ce que je vous dirai, Monseigneur, c'est que je suis édifié de la conduite de mes confrères, nos devoirs à la vérité ne sont pas pénibles et n'ont rien de distingué des devoirs des chanoines²⁵.

Le cas de Saint-Vanne est fort différent. Notons qu'en général la décadence y a fait moins de dégâts qu'en d'autres congrégations, ce qui n'empêche pas certains de ses membres d'avoir bien conscience des dérives qui se sont produites en un quart de siècle. Nous ne disons rien ici des ravages du jansénisme chez les vannistes et plus encore chez les mauristes, mais il est évident que cette doctrine, surtout dans sa phase ultime, a encore renforcé un climat de défiance, parfois de révolte contre l'autorité et, en tout cas, a gravement affecté l'unité des communautés (voir plus bas). La réponse du président de la congrégation de Saint-Vanne et de Saint-Hydulphe au premier questionnaire de la Commission est symptomatique du malaise perçu par un grand nombre :

Aujourd'hui, nous ne sommes plus aussi intérieurs, aussi recueillis, aussi silencieux qu'on l'était il y a bien des années. Si l'on m'en demande la cause, je n'en sais guère d'autre que celle du temps qui affaiblit toutes choses. L'entrée des séculiers dans nos maisons y donne aussi occasion, mais nous la souffrons impatiemment et nous ne pouvons pas l'empêcher totalement, car pour les fréquentes sorties des Religieux, nous les empêchons autant qu'il est possible. Pour ce qui est de la discipline régulière, je la trouve à peu près dans le même état qu'elle était il y a une cinquantaine d'années (soit vers 1716), lorsque j'entrai en religion²⁶.

Il est caractéristique que le premier facteur de relâchement mentionné par le supérieur général soit la trop grande proximité des séculiers, jusqu'à l'intérieur des monastères. Il la réprovoque, il est vrai, et reconnaît qu'elle occasionne, chez la plupart des moines, une réelle souffrance. Mais il n'est pas moins notable que certains supérieurs aient à lutter pour empêcher les moines de sortir fréquemment, quand ils ne donnent pas eux-mêmes le mauvais exemple. Sur ce point le *Mémoire* de Dom Sébastien Dieudonné est sans appel. À ses yeux, la première cause de décadence est précisément l'inconduite des supérieurs et procureurs qui « n'écourent que leurs caprices dans

25. « Prieuré de Chemillé, *Rapports sur les réguliers* par Loménie de Brienne », Archives nationales, 4 AP. 5, cité par Pierre CHEVALLIER, *Loménie de Brienne et l'ordre monastique (1766-1789)*, Paris, Vrin, 1959, t. 1, p. 108.

26. Prieuré de Chemillé, *Rapports sur les réguliers*. 4 AP 84, cité par P. CHEVALLIER, *Loménie de Brienne*, t. 1, p. 110-111.

leurs entreprises²⁷ ». Pour ce qui est de l'esprit de retraite, on constate que ce sont plutôt « voyages multiples et dispendieux pour leur propre satisfaction », repas, achats de voitures, de meubles et « des décorations aussi superflues que mondaines²⁸ ». Il faut sans doute faire la part, dans ce rapport, de quelque ressentiment personnel, mais les détails fournis et les exemples précis concernant plusieurs prieurs et procureurs de la congrégation, ainsi que leur récurrence dans d'autres documents de l'époque, ne laissent pas de faire réfléchir.

Ce *Mémoire* touche d'ailleurs directement l'esprit de retraite et son observance. Sous la plume du même auteur, on ne s'étonnera plus de la virulence des dénonciations : recueillement, solitude, silence, retraite,

on peut dire qu'il n'y en a plus dans la congrégation de Saint-Vanne, excepté celle de quelques bons religieux qu'on persécute, en leur refusant même leur récréation annuelle, lesquels portent cependant le poids du jour et de la nuit pour les coureurs. Tous ou presque tous sont à présent les uns après les autres par voies et par chemins. Mais les Prieurs et Procureurs surtout ont soin de prendre leurs ébats au moins pendant les deux tiers de l'année [...] S'il y a des curiosités à voir ou à entendre, soyez assurés que les voyages au loin, à Paris même et à Versailles ne les embarrassent pas. Et des régents de collège, n'est-ce pas une irrégularité déplorable de les voir tous les ans voyager dans des pays lointains pendant l'espace de trois mois sans règle ni frein quelconque²⁹ ?

Des propos à prendre en compte, certes, sans oublier cependant qu'ils ne concernent certainement pas les seuls supérieurs, ni qu'une majorité silencieuse ait pu maintenir une humble et fidèle régularité. La congrégation, qui compte encore 600 moines répartis en 49 maisons en 1768, semble être d'ailleurs entrée dans les réformes proposées, voire exigées par la Commission. En tout cas, elle suscite cet étonnant commentaire de la part de son président, Loménie de Brienne : « La congrégation de Saint-Vanne [s'est] espressée de donner encore une fois aux ordres monastiques l'exemple de la réforme³⁰. »

Saint-Maur offre un tableau assez similaire. À cela près que la congrégation se verra contrainte de fermer 21 maisons où l'on n'avait

27. Prieuré de Chemillé, *Rapports sur les réguliers*. 4 AP 87, cité par P. CHEVALLIER, *Loménie de Brienne*, t. 1, p. 113-115.

28. Ibid.

29. Ibid.

30. Lire « empressée », *Rapport sur le chapitre de 1768*, Archives nationales, 4 AP 83, cité par Pierre CHEVALLIER, *Loménie de Brienne et l'ordre monastique (1766-1789)*, Paris, Vrin, 1960, t. 2, p. 181.

pu regrouper plus de 9 moines, comme l'exigeaient les dispositions prises par la Commission. Saint-Vanne ne connaîtra, au contraire, ni suppression ni même réunion de communautés, du moins avant la Révolution. Les signes de décadences de Saint-Maur sont similaires à ceux des autres congrégations : Cluny, les Exempts ou encore Cîteaux. Un rapport de l'évêque de Rodez ne fait d'ailleurs guère de nuances :

Point de matines, très peu ou point de réfectoire ; point de clôture, l'usage du gras en commun en public et à table ronde [...] J'en excepte pareillement quelques anciens dont une partie moins accoutumée à un autre genre de vie observe plus de décence et montre plus d'attachement à la règle, mais le nombre commence à être bien borné³¹.

En contrepartie, il est très intéressant d'entendre le prieur de Sainte-Croix de Bordeaux mettre le doigt sur le point où le bât blesse, et qui est précisément celui de l'esprit de retraite :

Le point essentiel et décisif est celui qui nous oblige de vivre dans une exacte retraite et de nous tenir en silence dans nos cellules hors le temps des exercices communs et des heures où la règle nous permet de nous entretenir ensemble [...] Les études n'ont décliné parmi nous qu'à proportion que nous sommes dispensés de la retraite [...] Tout solitaire habituellement dans sa cellule est forcé de s'occuper toute la journée³².

On a précisément coutume d'accuser les orientations intellectuelles, les longs voyages, ainsi que les nombreux contacts avec l'extérieur (pour ne rien dire de la tentation janséniste) qu'elles ont suscitées, d'avoir accéléré la décadence de Saint-Maur. On vient de voir qu'en réalité les facteurs tant intérieurs qu'extérieurs sont beaucoup plus complexes et qu'au contraire, à l'exemple de Dom Labat, un nombre appréciable de mauristes a vu dans la désaffection pour les études, et, par conséquent, dans la recherche de compensations à l'extérieur, une des causes de leur déclin.

3. La vision du monde à Port-Royal

Puisque nous avons évoqué plus haut l'influence du jansénisme dans les deux congrégations bénédictines lorraine et française du XVIII^e siècle, il peut être intéressant de préciser quelles visions du monde cette hérésie a pu véhiculer. Disons d'entrée de jeu qu'il n'y a

31. *Rapport sur le chapitre de 1768*, Archives nationales, 4 AP 83, cité dans P. CHEVALLIER, *Loménie de Brienne*, t. 1, p. 124.

32. Archives nationales, 4 AP 70, Lettre de Dom Labat du 21 oct. 1766, dans P. CHEVALLIER, *Loménie de Brienne*, t. 1, p. 248.

pas une mais des conceptions du monde parmi les jansénistes, y compris dans le milieu plus étroit de Port-Royal des Champs. Mère Angélique Arnaud semble, comme sa sœur, Mère Agnès, avoir relativement bien suivi Saint-Cyran, l'inspirateur en France du mouvement, sur ce terrain. Ce dernier portait un regard équilibré sur les réalités mondaines, perçues comme le fait de la société humaine et de ses activités et non pas au sens johannique de « monde du péché s'opposant à Dieu ». Tout en reconnaissant son ambiguïté, il ne le condamnait pas systématiquement. Le baptême comportant en soi le renoncement au monde soumis à Satan, la vie du chrétien ne peut cependant être que vigilance, lutte, voire défiance vis-à-vis de tout ce qui est mondain. À dire vrai, l'idéal serait pour tout chrétien une attitude de « retraite » conçue non comme état de vie – en entrant dans une « religion » (c'est-à-dire un ordre religieux) –, mais comme idéal, pour s'y conformer autant que possible. Bien entendu, la vie religieuse demeure encore « le plus court moyen » pour se sauver. Un spécialiste tel que Louis Cognet reconnaît, dans cette attitude, la double influence du pessimisme augustinien mais aussi du sain réalisme de François de Sales. Loin d'adhérer purement et simplement aux options de l'humanisme dévot, invitant à intégrer la société sans réserve, Saint-Cyran comme Mère Angélique visent le haut idéal d'une vie sociale très exigeante, pratiquement copiée sur les observances monastiques.

C'est précisément ce que vont chercher à réaliser les Solitaires de Port-Royal ou « Hermites » (*sic*) selon l'expression de Mère Angélique. Ce petit groupe d'une douzaine d'hommes vise en effet à suivre d'aussi près que possible l'esprit de la vie religieuse, sans pour autant se sentir appelés à prendre l'habit. Le premier d'entre eux, Antoine le Maître, inaugura ce genre de vie tout monacal fin 1637, encore relativement jeune. Il s'en explique auprès de son entourage en déclarant sa décision de « n'avoir plus de commerce ni de bouche ni par écrit avec le monde », autrement dit, en vue de mener une vie de retraite absolue³³. Pratiquement cela va se traduire chez nos Solitaires par le renoncement aux biens matériels confiés au monastère (Port-Royal), en échange d'une pension, d'un régime très frugal, de simples vêtements et surtout d'un travail manuel assidu, ce qui faisait figure dans le milieu aristocratique et même de la haute bourgeoisie (dont les Solitaires sont majoritairement issus) d'humiliation suprême, de déclassement choquant. Notons que les

33. Cité par Louis COGNET, « Le mépris du monde à Port-Royal et dans le jansénisme », *Revue d'Ascétique et de Mystique* 41 (1965), p. 394.

Messieurs de Port-Royal ne constitueront jamais une communauté structurée soumise à des règles uniformes et invariables.

Il est intéressant de noter que ce genre de vie fut ressenti à l'extérieur comme une sorte de défi, voire de provocation vis-à-vis des valeurs alors établies dans la bonne société. Les Solitaires furent perçus non seulement comme des « marginaux », mais comme des contestataires – ce qu'ils ne recherchaient d'ailleurs pas –, au point d'en inquiéter le cardinal ministre Richelieu, d'autant qu'on ne pouvait nier « l'éminente dignité morale³⁴ » de ce petit groupe.

Mais le courant janséniste va connaître bien des déviations qui causeront sa perte en devenant une franche hérésie condamnée par l'Église. Si Arnaud d'Andilly (frère de Mère Angélique) et même Nicole portent sur le monde un regard plus pessimiste qu'un Saint-Cyran, ils conçoivent encore qu'on puisse y rester et, en luttant, parvenir à une certaine vérité, autrement dit à y faire son salut. Il n'en sera plus de même avec le neveu de ce dernier, Martin de Barcos, aux yeux duquel le monde est définitivement et totalement condamné. Laissé à lui-même, l'homme n'est en effet capable que d'erreurs et de mensonges. On sait comment, au cœur de ses débordements mystiques et visionnaires, le jansénisme tardif renchérit sur le mépris du monde, provoquant même un certain réveil de l'érémisme vers 1730. Il resterait à étudier l'influence de cette vision du monde sur les moines des XVII^e, XVIII^e et même XIX^e siècles et leur spiritualité.

4. À la Trappe de Rancé et de Dom de LeStrange

On dispose malheureusement de beaucoup moins de documents et témoignages sur les cisterciens. D'après Chevallier, aucune lettre de doléances émanant de supérieurs ou de simples moines de cette branche du monachisme ne nous est parvenue. Une des raisons invoquées est, non que l'observance n'y ait souffert aucune entorse, mais que bien des monastères de Cîteaux ont essayé d'échapper au contrôle de la Commission des Réguliers³⁵. Il n'en reste pas moins que, sur les cinquante évêques qui répondent au questionnaire de 1766, trente-six se montreront peu favorables, émettant parfois de très sévères critiques, y compris pour les maisons de Sept-Fons et de la Trappe, pourtant déjà réformées, ou encore de Bonneval.

34. Louis COGNET, « Le mépris du monde à Port-Royal et dans le jansénisme », p. 396.

35. P. CHEVALLIER, *Loménie de Brienne*, t. 1, p. 106 et 196-200. L'Ordre compte alors 226 maisons en trois branches, réparties dans 106 diocèses.

La personnalité de Rancé a durablement infléchi la spiritualité de la Trappe dans le sens d'une stricte séparation du monde. Converti tardif, Rancé imprime sur sa communauté tous les traits caractéristiques d'une rupture brutale avec un état passé, chargé d'une culpabilité qui légitime, au regard de sa conscience, l'austérité de son règlement. Par ailleurs, plus que jamais, le « monde », dont les moines ont voulu sortir par vocation, leur apparaît comme pénétré d'un esprit corrompu, hostile à la religion, à Dieu même :

Touché du danger de toute la Maison, et surtout de celui auquel alloient être exposées ces jeunes plantes [les novices], lorsqu'elles seraient tout-à-coup placées au milieu d'un monde auquel elles avoient cru devoir renoncer pour toujours afin de mettre leur salut en assurance, d'un monde à qui Jésus-Christ a si souvent dit anathème, d'un monde toujours si corrompu et alors plus corrupteur que jamais, il crut qu'il ne devoit rien oublier pour leur conserver un état qui faisoit toutes leurs délices et toute leur assurance³⁶.

Pour autant, si Arnaud d'Andilly a pu servir de mentor à Rancé dans les premiers temps de sa conversion, il ne semble pas que ce dernier ait jamais embrassé les vues des jansénistes et encore moins rejoint leur parti, ce qui lui vaudra d'ailleurs inimitiés et polémiques de leur part. Ce n'est donc pas de ce côté qu'il faut chercher la source d'inspiration du réformateur. La tradition monastique orientale – les Pères du Désert et, en particulier, saint Jean Climaque –, graduellement mêlée à la spiritualité bénédictine, constitue beaucoup plus sûrement son fonds de pensée. Néanmoins, on ne peut nier qu'un certain pessimisme augustinien ait fortement influencé sa pensée et sa direction : une vision de l'homme naturellement tout entier tourné vers lui-même, plein d'amour-propre et par conséquent détourné de l'amour de Dieu. Sans doute sa propre expérience, ses longues années d'impiété, voire son usage indu du sacerdoce à des fins mondaines comme la vive culpabilité qu'il en retirait, ont-ils joué ici leur part.

Dès les débuts de la Trappe, les *Règlements* prévoient la retraite la plus stricte³⁷. L'insistance sur la vie de silence et de recueillement se traduit par une absence quasi totale de relations avec l'extérieur pour les moines. Après la profession, il n'y aura plus aucune visite de la famille. La mort des parents d'un frère est annoncée au chapitre de façon anonyme. Les sorties, même pour raison de santé, sont en

36. Abbé DE RANCÉ, *Règlements de la Maison de N.-D. de la Trappe* (modifiés par les religieux de la Val Sainte), 2 vol., Fribourg (Suisse), chez Béat – Louis Piller, imprimeur de LL.EE., 1794, tome I, p. 5. Sera cité : *Règlements de la Val Sainte*.

37. *Les règlements de l'abbaye N.-D. de la Trappe, en forme de constitutions*, Paris, 1690, 1698, 1718 (c'est cette dernière édition que nous utilisons).

principe exclus. Même rigueur dans l'observance du silence et de la correspondance. En réalité, les archives (lettres, récits et anecdotes) montrent qu'il y avait des exceptions de fait³⁸, à commencer par l'abbé lui-même, qui écrivit beaucoup, tout en écartant du cloître les études.

Pour Rancé, la séparation du monde représente une mortification qui traduit au mieux l'idéal du moine dans la ligne de son baptême et de sa profession : mort au monde, vie en Christ. Mais elle est aussi une protection contre la dissipation, la tentation du retour au monde et l'insinuation de comportements séculiers à travers des nouvelles ou des affaires étrangères à la vie monastique colportées au sein du cloître. Plus fondamentalement, il s'agit d'un des instruments de la « thérapie » élaborée par Rancé, en particulier sous la forme du silence perpétuel « rempart de toute régularité³⁹ ». On sait aussi combien la méditation de la mort a servi chez lui le propos d'anachorèse, de renoncement et de mortification. C'est qu'à ses yeux « la mort et le jugement ne sont qu'une seule chose⁴⁰ ». Il ne s'agit toutefois pas là d'une attitude négative et morbide, car toute la vie monastique est finalement préparation aux joies de l'éternité, pour lesquelles un moine ne peut que se sentir empressé, en ne s'attachant à rien, pas même, de façon excessive, à sa santé.

On attribue à Rancé une prière, *Désir de la solitude*, qu'il aurait récitée lors d'un renouvellement de ses vœux. Il y exprime son ardent souhait de trouver un lieu si éloigné du monde et si séparé de toute créature, qu'il n'aurait plus aucun rapport avec ces réalités : « Je cherche quelque chose qui n'est pas de ce monde, et qui ne se trouve point parmi les choses créées⁴¹. » Puis il demande à Dieu, pour lui et pour les siens, de trouver « dans ces demeures écartées où il s'est caché [...], ce profond repos et cette sûreté parfaite » qu'il accorde à ceux qui ont tout quitté pour le suivre dans le désert⁴². On y devine les profondeurs d'une âme bien distante du portrait étriqué que l'on fait souvent du réformateur de la Trappe.

Un siècle plus tard, sous la houlette du maître des novices de la Grande Trappe, Dom Augustin de Lestrangle, la communauté, réfugiée dans l'ancienne chartreuse de la Valsainte (Suisse), poursuit et intensifie l'œuvre de Rancé. Les chapitres du *Règlement* de la

38. Cf. Alban John KRAILSHEIMER, « Armand-Jean de Rancé. The Community of La Trappe (II) », *Cistercian Studies Quarterly* 19 (1984), p. 61.

39. *Règlements de la Val Sainte*, t. 1, c. 13, p. 53.

40. Cité par Alban John KRAILSHEIMER, art. « Rancé », *Dict. de Spir.* 13 (1988), col. 88.

41. Cité par Albert CHEREL, *Rancé*, Paris, Flammarion, 1930, p. 149-150.

42. *Ibid.*

Valsainte concernant les hôtes nous fournissent quelques éléments intéressants d'une pratique demeurée presque inchangée depuis la réforme de la Grande Trappe. On leur enjoint de ne pas rompre le silence et de ne s'adresser qu'au portier et à l'hôtelier, lesquels reçoivent en retour les mêmes consignes de prudence et de discrétion. Mais, outre son devoir de réserve, l'hôtelier doit être conscient du caractère apostolique de sa tâche qui doit imprégner son attitude vis-à-vis des retraits. Son but, sa « seule vue », est avant tout de « sauver les âmes des hôtes », non par la parole, mais par son témoignage de vie. Ainsi, dans les inévitables conversations qu'il aura avec eux, celui-ci fuira-t-il non seulement les occasions de vanité, de bavardage ou de médisance, mais encore, il leur dressera un tableau « des malheurs et dangers du monde, du bonheur de l'état religieux⁴³ ».

Les *Règlements* contiennent, à cet effet (et surtout en vue du recrutement), de brefs témoignages des frères. Ainsi le frère Jean-Marie, novice, signe cette édifiante « déclaration » :

Moi, frère Jean-Marie, natif de Raconigi, en Piémont, déclare que je ne passe aucun jour sans remercier le Seigneur de la grande grâce qu'il m'a faite de m'appeler au Monastère de la Trappe. Je suis si content, que tous les hommes de la terre ensemble, s'ils savaient tous écrire, ne pourroient dépeindre le contentement dont je jouis dans mon cœur. L'univers, fût-il couvert d'or dont je pus disposer, je ne regarderais jamais en arrière⁴⁴.

F. Hyacinthe-Marie invite, sur le même ton, les « mortels, à venir goûter combien est doux le joug du Seigneur ». De même, F. Arsène, arrivé « depuis deux mois et quelques jours seulement », confesse qu'il bénit « le Père des miséricordes qui m'a conduit au milieu des justes, au séjour de l'innocence⁴⁵ ».

L'adresse de Dom de Lestrangé à l'un de ses nombreux novices est typique de cet état d'esprit : « Vous voilà revêtu, mon cher frère, de la Livrée du Seigneur ; c'en est fait, vous voilà séparé, distingué du monde, vous avez échappé à ses dangers ; je vous félicite de votre bonheur⁴⁶. »

Le « monde » revêt donc ici un caractère entièrement négatif ; plein de dangers, on ne peut que s'y perdre. Le monastère sera par conséquent un lieu de refuge spirituel où l'on est assuré de faire son

43. *Règlements de la Val Sainte*, tome 1, 246-257.

44. *Règlements de la Val Sainte*, tome 2, p. 506. Nous avons conservé l'orthographe de l'époque.

45. *Règlements de la Val Sainte*, tome 2, p. 506.

46. Dom de LESTRANGÉ, *Règlement du Noviciat de la Valsainte* (ms. d'Aiguebelle), 1791, c. 1.

salut. Le démon ne peut désormais plus nuire au jeune frère que de deux manières : par la tentation de retourner dans le monde ou par la lâcheté dans l'observance. Plus positivement, il se regardera volontiers comme un martyr, uni à l'offrande de Jésus-Christ pour le pardon de ses fautes et pour le salut du monde : « Représentez-vous que, tandis que vous bénissez avec lâcheté le Seigneur, on le blasphème avec ardeur. Oh, mon Dieu ! Comment penser à cela et n'être pas tout de feu dans la célébration de l'office⁴⁷ ! »

Cela n'empêchera pas ce meneur d'hommes hors du commun que fut Dom de Lestrange de savoir user de ce qu'on appellerait aujourd'hui « un savoir-faire médiatique ». À peine rédigés, alors qu'un frère lui conseille d'abord l'épreuve de la pratique pendant dix ans, Dom de Lestrange s'empresse de faire publier ses *Règlements*, en deux superbes in-4°, dans leur première édition de 1794, donc en pleine tourmente révolutionnaire. Et, malgré leur prix élevé de 12 livres (conçu il est vrai comme souscription à une œuvre pie), les exemplaires vont circuler en Europe, et ce jusque sur la table de Dom Guéranger, 35 ans plus tard⁴⁸.

En réaction contre une société issue de la Révolution, jugée impie et rebelle (une vision qui perdurera dans certains milieux catholiques), la ligne trappiste représente une interprétation pure et dure de la vocation monastique dans son retrait du monde. La congrégation de Saint-Maur a certainement été amenée à jouer un rôle culturel qui l'insérait dans la société du temps, lui conférait une certaine influence, mais l'exposait aussi à un affaiblissement de l'observance, par contagion. La Trappe, dans sa ferveur un peu rude, mais édifiante à bien des points de vue, risquait, quant à elle, de s'enfermer dans un ascétisme desséchant. Cette attitude négative et critique, renforcée sinon suscitée par une réelle persécution et l'exode jusqu'en Russie ou en Amérique du Nord, exposait les moines de la Valsainte à une dérive sectaire. On aboutit ainsi à un rejet sans nuances de ce monde présent et de ses valeurs, et par conséquent à un discrédit du rôle et de la place des laïcs chrétiens au sein de la société. Hors de la Trappe, point de salut !

Ce rapide portrait de la Trappe de Rancé puis de Dom de Lestrange risque de paraître quelque peu caricatural. Il n'en est rien si l'on prend bien en compte le contexte dans lequel la réforme de

47. *Règlement du Noviciat de la Valsainte* (mss d'Aiguebelle), *Motif* XXII, p. 48.

48. Cf. les remarques judicieuses de Jérôme DU HALGOUËT, « Les débuts de la renaissance cistercienne », dans *Collectanea Cisterciensia* 45 (1983), p. 139-148. Notons aussi l'influence de Dom de Lestrange sur Madame de Bavoz, la fondatrice de Pradines, cf. Denys BUENNER, *Madame de Bavoz*, Lyon/Paris, 1961, en finale.

« l'abbé Tempête » a dû évoluer. Si les mauristes ont joué, à la fin du XVIII^e siècle, le jeu de la culture et même de la mentalité du temps, on peut dire que les trappistes ont pris le parti de la résistance sur tous les plans. D'abord culturelle, par leur style de vie et surtout par leur mentalité en contradiction radicale avec les valeurs qui prédominent alors en France. Sociopolitique, ensuite, par leur opposition au nouveau régime et leur fuite devenue nécessaire en Suisse d'abord, puis à travers toute l'Europe, voire au-delà. À lire les documents issus de la Valsainte, on est clairement dans une rhétorique apocalyptique. Ce n'est pas là, cependant, un phénomène isolé et les historiens des XVIII^e et XIX^e siècles le connaissent bien. Nous retrouverons ces accents dénonciateurs, plus modérés certes, chez le père Jean-Baptiste Muard, fondateur de La Pierre-qui-Vire au siècle suivant, dans son projet original, mais non moins « provocateur » pour son temps. Cette vision, un peu pessimiste, du monde est sans doute antérieure à son séjour à Aiguebelle, héritière de Dom de Lestrangé, mais elle n'a pu que s'y affirmer, profondément influencée par la spiritualité monastique qu'on y pratiquait.

(à suivre)

Pères Bénédictins

B.P. 3079

MG – 101 ANTANANARIVO

Christophe VUILLAUME, osb