

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 20 (1932)
Heft: 83

Artikel: Les ordres monastiques au Moyen Âge
Autor: Meylan, Henri-P.
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-380215>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 11.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

LES ORDRES MONASTIQUES AU MOYEN AGE *

A considérer les ordres monastiques, les « religions » telles que les hommes du moyen âge les ont vues et qu'elles sont figurées dans les esquisses parfois satiriques des auteurs du temps, Huon le Roi de Cambrai, ou Rutebeuf, ou la Bible de Guiot de Provins (1), on ne peut manquer d'être saisi par l'extrême diversité des types que l'on voit défiler : moines noirs et moines blancs, Chartreux ou Templiers, chanoines de Saint-Augustin, « bons hommes » de Grandmont, Mendians et béguins, les grands et les petits ordres, les règles et les coutumes, les réformes et les scissions. Rivalités intestines, conflits avec le clergé séculier et procès avec les laïques, prières qui vont à Dieu et invectives contre les hommes, tout cela laisse une impression de vie intense, mais aussi de désordre et de confusion. Comment se fait-il que ces hommes qui sont censés morts au monde — « nemo militans Deo implicat se negotiis secularibus » — dit l'apôtre (II Tim. II, 4), soient si avancés dans les affaires du monde, et qu'ils aient exercé dans la société médiévale une si large influence ? Il faut tenter de répondre à ces questions, en marquant les grandes lignes de cette histoire, les types particuliers des différents ordres ; il faut essayer de montrer comment ils répondent à des conditions nouvelles d'ordre politique, économique et social, sans oublier jamais qu'ils

* L'esquisse publiée ici a été présentée aux Etudes de Lettres, à Lausanne, en octobre 1931, dans une conférence de mise au point. On voudra bien excuser son caractère d'exposé sommaire, muni seulement de quelques références bibliographiques. — (1) HUON LE ROI, de Cambrai, *La descriptions des relegions*, éd. Langfors, Paris 1913 ; RUTEBEUF, *Œuvres*, éd. Jubinal, Paris 1875. Sur Guiot de Provins, voir Ch.-V. LANGLOIS, *La vie en France au moyen âge*, II, 47 ss.

sont d'abord et avant tout des créations de la piété chrétienne, destinées à satisfaire des besoins religieux, dans l'Eglise.

Les limites sont nettement tracées ; il faut partir de saint Benoît, l'auteur de la règle, au VI^e siècle, et s'arrêter au grand essor des Mendiants au XIII^e siècle (1). Le XIV^e et le XV^e siècle ne connaissent guère que des essais de réformes et de restauration, intéressants sans doute, mais sans rien d'original (2), tandis que le XVI^e siècle verra naître une formule nouvelle, celle des « compagnies » de prêtres, du type des Jésuites, que je laisse tout à fait en dehors de cet exposé (3).

Mais avant de parler de saint Benoît, il est nécessaire de formuler quelques remarques préliminaires.

Le monachisme dans ses deux formes essentielles, la vie solitaire de l'ermitte et la vie commune du « conventus » des moines, est un legs de l'Eglise ancienne à l'Eglise du moyen âge, un phénomène d'origine orientale, implanté et adapté en Occident dès la fin du IV^e siècle. Ces deux vies sont, l'une et l'autre, un effort pour sortir du monde, l'effort de ceux qui renoncent à la famille, à la propriété, à la vie même dans le siècle (*ἀναχωρήτης renunciantes*), et se lient par les vœux de chasteté, de pauvreté et d'obéissance, qui sont restés jusqu'à nos jours constitutifs de l'état « religieux ». C'est là ce que les théologiens catholiques justifient par la fameuse distinction des « conseils » de l'Evangile pour qui veut être parfait, et des « préceptes » qui obligent tous les fidèles, distinction attribuée à Jésus lui-même. La parole adressée au jeune homme riche (Mat. XIX, 21) est devenue à partir de la « *vita Antonii* » (IV^e siècle) un texte classique de la littérature monastique, tandis que l'Eglise primitive de Jérusalem est censée avoir donné le premier exemple de la vie commune des moines.

En fait, c'est au début du IV^e siècle que vie érémitique et vie commune apparaissent dans l'histoire de l'Eglise, presque simultanément, en Egypte, lors du grand changement de régime instauré par Constantin. Antoine le solitaire et Pakhôme, le fondateur des

(1) Le petit livre utile et solide, de caractère apologétique, de Dom BERLIÈRE, *L'ordre monastique des origines au XIII^e siècle*, Collection Pax, 3^e éd., Maredsous 1923, est consacré au monachisme bénédictin, y compris les réformes de Cluny et de Cîteaux. — (2) Je fais ici abstraction de créations telles que les béguinages, ou le tiers ordre franciscain et dominicain, aux confins du siècle et de la vie monastique. — (3) PISANI, *Les compagnies de prêtres du XVI^e au XVIII^e siècle*, Paris, Bloud & Gay, 1928.

colonies de Thébaïde, sont à notre connaissance les premiers instigateurs de cette vie « religieuse » qui devait connaître un si prodigieux et durable succès, sous les climats les plus divers. Ces deux formes essentielles ont subsisté en Occident, durant le moyen âge. On y retrouve des ermites et des reclus, des « laures » (colonies de cellules) comme à Marmoutier, autour de saint Martin, voire même des stylites, tel ce personnage des Ardennes, dont Grégoire de Tours nous a raconté l'histoire (*Hist. franc.*, VIII, 15.) Il n'est pas de mon propos de les étudier ici, car le propre de ces solitaires, de ces « athlètes du Christ » qui battent des « records », selon le joli mot de dom Butler, c'est l'individualisme et non pas l'ordre commun ⁽¹⁾. Je dois me limiter ici à l'étude des grandes congrégations monastiques.

Qu'est-ce au juste qu'un « religieux » ? Ce n'est ni un clerc, ni un laïque, et pourtant le tiers est exclu. La difficulté s'explique aisément : tandis que dès le II^e siècle apparaît la distinction entre le *λαϊκὸς ἄνθρωπος* et le *κλῆρος*, le moine est né au IV^e siècle seulement et hors le cadre déjà établi. En fait il n'a point fait sauter le cadre, et c'est même là un phénomène surprenant, une sorte de miracle ; il y a donc eu parmi les moines des laïques et des prêtres, qui les uns et les autres sont morts au monde et qui se distinguent en ceci que les uns ont le droit de célébrer la messe et que les autres se contentent de l'écouter. Mais aux premiers siècles du monachisme, les laïques sont de beaucoup les plus nombreux, les prêtres devenus moines sont l'exception. Cette proportion tend à se renverser au cours du moyen âge ; on constate chez les Bénédictins une « cléricalisation » progressive, en même temps qu'une spécialisation, les frères convers étant voués aux travaux manuels tandis que les frères de chœur ont à dire l'office liturgique toujours plus riche et compliqué.

Je n'insisterai pas au cours de cet exposé sur l'existence des religieuses (« moniales »), si nombreuses pourtant au moyen âge. Ce n'est pas qu'il faille les ignorer, mais c'est qu'elles n'ont pas constitué de type original et distinct d'ordre monastique ; les Bénédictins et les autres ordres ont eu presque tous leurs couvents de nonnes, dont ils assurent la protection et la cure d'âmes ⁽²⁾.

Cela dit, il faut voir en quoi consistent l'idéal et la structure particulière des grands ordres monastiques du moyen âge et dans quelle

(1) Voir dom L. GOUGAUD, *Ermîtes et reclus*, Ligugé 1928. — (2) Il faut mettre à part les monastères doubles, d'origine orientale, qui ont subsisté jusqu'au XII^e siècle; cf. S. HILPISCH, *Die Doppelklöster, Entstehung und Organisation*, 1928.

mesure ils répondent aux exigences nouvelles de leur siècle ; car les institutions subissent l'usure du temps plus vite qu'on ne croit ; malgré les précautions et les réformes la décadence suit rapidement l'essor conquérant et la faveur du public chrétien — on est tenté parfois de dire la mode — a tôt fait de délaisser le vieux pour le nouveau.

* * *

On parle depuis des siècles de l'ordre bénédictin ; le mot est impropre. Aujourd'hui encore il n'y a pas de corps organisé et centralisé, comme celui des Dominicains ou des Jésuites, mais seulement des congrégations ; et l'idéal bénédictin, conformément aux dispositions de la règle, reste celui de la maison autonome, de la « familia » monastique, qui se suffit à elle-même, sous le gouvernement de l'abbé, « pater abbas » (1).

Il faut donc examiner de plus près la « regula monasteriorum » et son auteur. De saint Benoît nous ne savons à peu près rien, hormis sa règle ; il n'est pas de document contemporain qui le cite, pas de « vita » écrite au Mont Cassin ; soixante ans après sa mort, le pape Grégoire I^{er} lui a consacré un livre de ses « Dialogues », mais le merveilleux y tient une si grande place que, faute de textes parallèles permettant une comparaison, l'historien doit renoncer à utiliser ces « histoires » ; à peine si l'on y trouve une allusion qui permette de les dater (la visite du roi goth Totila, vers 542). Mais il y a la règle, et c'en est assez pour discerner quelques traits de la figure de son auteur (2).

Ce que saint Benoît a voulu constituer dans cette petite règle de commençants (« minima inchoationis regula »), c'est une « scola domini servitii », moins une école qu'une compagnie, une maison, où les frères vivent la vie commune, hors du monde, et se consacrent à l'« opus Dei », c'est-à-dire à l'office liturgique (3). La psalmodie jour-

(1) Voir sur ce sujet l'admirable livre de dom BUTLER, *Le monachisme bénédictin*, trad. française, Paris 1924. — (2) Dom C. BUTLER, *S. Benedicti regula monachorum*, ed. critico-practica, Freiburg, Herder, 1927. B. LINDERBAUER, O. S. B., *S. Benedicti regula*, herausg. u. philologisch erklärt, Metten, 1922. Du même auteur, *S. Benedicti regula monasteriorum*, dans le *Florilegium patristicum*, edd. B. GEYER et Joh. ZEL-LINGER, fasc. XVII, Bonn, Hanstein, 1928. Sur le rapprochement proposé par dom Chapman entre certains chapitres de la règle et la législation de Justinien, voir la note de P. COLLINET, *Revue de l'histoire des religions*, t. CIV, 1931, p. 272-278. — (3) Cap. 8-20, particulièrement cap. 16, qualiter divina opera per diem agantur, 17 quot psalmi per easdem horas dicendi sunt, 18 quo ordine ipsi psalmi dicendi sunt.

nalière, non pas la messe, voilà la raison d'être du monastère ; tout lui est subordonné, la lecture de la Bible et des Pères aussi bien que le travail manuel, les métiers (il n'est pas question du travail intellectuel, moins encore de l'érudition). Tout est dirigé en vue de cette fin, et la règle entre dans le détail pour fixer l'horaire journalier, le sommeil, les repas, la sieste et le travail (1), mais sans pédanterie, avec un sens remarquable de la mesure, avec souplesse et liberté. Saint Benoît entend que ses moines aient leur compte de sommeil, environ sept ou huit heures, aussi bien que la ration du manger et du boire, même durant les jeûnes du carême. Le vêtement aussi doit être solide et chaud, il suffit au moine d'avoir deux tuniques et deux coules « propter noctes et propter lavare ipsas res », et quand le moine reçoit du neuf il rend le vieux qui doit être gardé au vestiaire pour les pauvres (2). On est loin de ces solitaires égyptiens qui mettaient leur orgueil à se priver de sommeil ou de nourriture et dont la crasse paraissait à travers les pièces de la peau de mouton. Un exemple suffira de ce bon sens, qui ne craint pas de rompre avec la vieille tradition monastique. Bien que nous lisions, dit saint Benoît, que le vin n'est absolument pas pour les moines, c'est chose que de notre temps on ne peut pas faire admettre aux moines, accordons-nous du moins à ne pas boire jusqu'à satiété, mais plus modérément, car « le vin fait dérailler même les sages » (Écclésiastique, XIX, 2) (3).

L'organisation du monastère témoigne de l'esprit romain de son auteur : il veut une communauté bien réglée, où chacun soit à sa place, et trouve dans ses occupations mêmes, et dans la vie commune, l'occasion de s'entraîner à la vie religieuse (4). Les fonctions sont réparties entre plusieurs officiers ; le « cellerarius » est préposé au cellier et aux outils, l'« infirmarius » à la maison des malades, l'« hostiarius » à la porte du monastère, le maître des novices enfin est chargé de former les recrues ; si le nombre des moines est considérable, on instituera des « decani ». Mais ce ne sont là que des offices ; cette « familia » a son « pater » entièrement responsable des âmes qui lui sont confiées. C'est l'abbé qui est à la tête de la maison, il est le lieutenant du Christ, le vrai pasteur du troupeau, le sage médecin, qui sait comment on traite des malades fort divers de tempérament. Ses pouvoirs sont

(1) Cap. 48. — (2) Cap. 55. — (3) Cap. 40. — (4) Le monastère avec sa clôture est l'atelier, « officina » des bonnes œuvres du moine qui s'exerce à l'humilité, cap. 4.

extrêmes, les moines ne doivent rien faire sans son ordre ; soumis à la règle, c'est lui qui l'interprète et qui l'applique ; il prend l'avis de la congrégation dans les choses importantes, mais c'est à lui seul qu'il appartient de décider ⁽¹⁾. Le seul frein que saint Benoît ait voulu prévoir n'est pas d'ordre juridique, mais bien religieux, c'est le sentiment de sa responsabilité, du compte (« ratio ») qu'il devra rendre à Dieu, lors du redoutable jugement.

Mais cet abbé au pouvoir discrétionnaire est l'élu de la communauté ; ce sont les frères assemblés qui l'ont désigné unanimement (« omnis concors congregatio ») ou du moins la meilleure partie d'entre eux (« sanior pars ») et l'évêque diocésain ne doit intervenir qu'en cas d'abus et de relâchement. Ainsi donc le monastère bénédictin forme à cet égard un tout autonome. Sans doute, on ne prétend pas — pas encore — se soustraire à la juridiction de l'ordinaire, on a recours à lui pour consacrer les autels ; et c'est un prêtre du dehors qui vient célébrer la messe du dimanche et des fêtes, quand il ne s'en trouve point parmi les moines. Par ailleurs enfin la maison tire d'elle-même tout ce qui est nécessaire à sa subsistance ; elle possède au dehors ses terres, champs et prés, que cultivent pour son compte les « servi » et les « coloni ». (Par exception seulement les moines vont faire la moisson hors de la clôture.) ⁽²⁾ C'est bien, au point de vue économique, le type du domaine du Bas Empire et des royaumes barbares, qui tend à se suffire à lui-même, les échanges avec le dehors étant réduits au minimum.

Tel est, esquissé à grands traits, le caractère du monastère bénédictin et de la vie des moines, qui militent « sub regula vel abbate ». Saint Benoît n'est point un créateur, ni un novateur ; il a derrière lui la grande tradition monastique de l'Orient, plus de deux siècles d'expériences, et une littérature abondante dont il a tiré profit. Mais ce qu'il a d'original, ce qui fait de lui un maître, c'est d'avoir su choisir entre tant de prescriptions et de tendances pour donner aux cénobites une règle de vie, admirablement équilibrée et adaptée au climat tempéré de l'Occident. Ce qui lui appartient en propre c'est l'esprit de sa règle, où le bon sens, le sens des réalités et des difficultés de la vie quotidienne s'allient sans effort à l'amour des âmes et à la recherche de la seule chose nécessaire.

Cette règle écrite pour son couvent du Mont Cassin, et sans doute

(1) Cap. 2, qualis debeat abbas esse ; cap. 3, de adhibendis adconsilium fratribus.. — (2) Cap. 48.

pour d'autres monastères encore, ne prévoit pas d'ordre monastique, pas plus qu'elle ne prétend être seule appliquée dans toutes les maisons de l'Occident. Et de fait elle n'était pas la seule, et saint Benoît n'a point été de son vivant le patriarche qu'on se représente parfois, gouvernant du haut du Mont Cassin de nombreux monastères. Ce n'est que lentement au cours de plusieurs siècles qu'elle a prévalu en Occident, en Italie, dans la Gaule franque, en Angleterre et de là en Germanie ; dès la fin du VIII^e siècle, sous le règne de Charlemagne, on la considère comme la règle par excellence des monastères de l'Empire franc ; elle fait loi, au même titre que la collection romaine des canons des conciles ou la liturgie romaine de la messe envoyée à Charles par le pape. Les autres règles monastiques d'origine franque, espagnole ou irlandaise ont à peu près disparu du continent devant celle du Mont Cassin (1).

* * *

Mais si la règle bénédictine est devenue ainsi la norme des moines d'Occident, les monastères bénédictins n'ont pu éviter la décadence qui les menaçait, ni se soustraire aux influences générales qui s'exercent sur le monde carolingien au IX^e siècle. Le principe même de l'autonomie, qui avait abouti dans certaines grandes abbayes, comme à Saint-Denis, aux privilèges d'immunité et à une sorte d'exemption, contribue à précipiter le relâchement de la discipline. La main mise des laïques sur les biens d'Eglise et sur les dignités, dans les abbayes comme dans les chapitres, tend à devenir le régime de fait de la chrétienté, faute d'un pouvoir central assez fort, empereur ou pape, pour tenir en échec les forces locales. Et encore ceci n'est-il que l'aspect le plus extérieur, le plus frappant, de ce processus de féodalisation, dans lequel l'Eglise et le monde sont entraînés.

Aussi bien les réformes n'ont-elles pas manqué(2). Ce n'est pas un mot étranger aux hommes du moyen âge que celui de « reformatio », parce que la chose est toujours à l'ordre du jour des conciles et des assemblées, le retour à la règle, à l'ordre ancien, contre les « nouvelles ». Il suffira de marquer ici le caractère des deux grandes ré-

(1) L'histoire même du texte de la règle bénédictine en est la preuve ; on la trouve exposée dans la belle étude de L. TRAUBE, *Textgeschichte der Regel des hl. Benedikt*, 2. Aufl. (*Abhandl. d. bayr. Akademie, phil. hist. Klasse*, t. XXV, 2) 1910.

— (2) Je ne puis, à regret, que mentionner ici l'œuvre d'unification et de restauration de Benoît d'Aniane, le conseiller de Louis le Pieux, mort en 821.

formes bénédictines, celle de Cluny au X^e siècle, et celle de Cîteaux au XII^e siècle.

Cluny, le monastère qui entoure l'église des Saints-Pierre et Paul, fondé en 910 au diocèse de Mâcon, est le centre d'une restauration de la discipline et de l'idéal bénédictins. L'âme de Cluny, a-t-on dit avec raison, c'est l'office liturgique, la psalmodie toujours plus étendue, célébrée dans la plus grande église de la chrétienté avec une minutie et une somptuosité jamais dépassées. Mais Cluny marque de ce fait même une étape dans le développement de l'ordre monastique, la formation progressive d'une sorte de monarchie aux mains de l'abbé de la maison mère. L'abbé de Cluny est chef d'ordre, et désormais il y a un ordre ; cela tient aux nécessités même de la réforme. L'observance régulière établie au monastère de Cluny va se répandre dans les abbayes et prieurés qui lui sont soumis. Non sans peine : à Fleury sur Loire les moines, à l'approche de saint Eudes et des Clunisiens, se mettent en défense et menacent de mort ceux qui veulent les réformer ; le plus souvent on ne vient à bout de ces résistances qu'en installant dans la maison des moines de Cluny à la place des récalcitrants, et en la soumettant étroitement à l'autorité de l'abbé. Ces annexions, opérées de gré ou de force, ont contribué à constituer l'ordre clunisien ; mais on se tromperait en y cherchant une constitution où tous les monastères seraient égaux en droit sous l'autorité de la maison mère. Bien au contraire, Cluny n'a pu instaurer un régime égalisé et centralisé. Tout dépend de la capacité personnelle et de l'influence effective de l'abbé ; et quand la remarquable succession des grands abbés des X^e et XI^e siècles prend fin, la décadence a déjà commencé, « in capite et in membris ».

Ce problème de l'organisation constitutionnelle de l'ordre devait être résolu par les tenants d'une nouvelle réforme bénédictine, les moines « blancs » de Cîteaux. Le retour à la règle de saint Benoît, prise à la lettre et sans les atténuations des « coutumes », tel est le mot d'ordre des Cisterciens du XII^e siècle ; renoncer aux commodités et au luxe des Clunisiens, sans posséder ni dîmes, ni rentes foncières, ni colons, ni serfs, mais vivre uniquement du travail de ses mains, se retirer dans les « déserts » pour y créer son domaine en le défrichant, éviter tout conflit avec les évêques diocésains, célébrer l'office dans de pauvres églises sans ornements, comme il convient à ceux qui ont renoncé au monde, c'est là tout un programme de vie

monastique et c'est en même temps la critique mordante de ce qui se fait à Cluny.

L'abbaye fondée au « désert » de Cîteaux (au sud de Dijon) en 1098, après un début difficile, prit bientôt un essor prodigieux, grâce à l'entrée en religion de saint Bernard et de ses compagnons ; moins de vingt ans après sa fondation, l'abbaye de Cîteaux était mère de quatre filles : la Ferté, Pontigny, Clairvaux et Morimond ; trente ans plus tard, en 1152, on comptait environ trois cent cinquante monastères cisterciens. Rapidement, le besoin s'est fait sentir de donner à cette réforme une base solide et uniforme : la « charta caritatis », confirmée par le pape en 1119, nous offre le premier exemple d'une charte constitutionnelle. Comment régler les rapports des monastères entre eux et avec l'ordre ? L'auteur de ce remarquable document y a pourvu de deux façons, tout d'abord en respectant les liens de la filiation, du lignage (« linea »), chaque abbaye restant sous la garde de la maison qui l'a fondée, non pas domination et exaction, mais surveillance et « cura animarum » qui s'exerce par la visite annuelle du « pater abbas » ; puis en maintenant la stricte uniformité des coutumes monastiques par la réunion de tous les abbés de l'ordre, chaque année, à Cîteaux. Le chapitre général de l'ordre, avec son bureau, les « definitores », promulgue de la sorte des statuts valables dans tout l'ordre. Visite et chapitre général sont les deux institutions essentielles que Cîteaux a créées et qui ont été imitées bientôt par les autres Bénédictins, et ailleurs encore. Du premier coup, on avait su réaliser un équilibre durable entre l'autonomie des abbayes particulières et de leurs filles et l'autorité centrale de l'ordre.

Cette innovation, car c'en est une et d'importance, n'est pas la seule de ces zélateurs de la règle suivie à la lettre. Il faut noter encore le caractère propre de l'économie cistercienne. Dans le monastère, la distinction est faite rigoureusement entre les moines qui sont prêtres et célèbrent l'office du chœur et la messe chaque jour, et les « convers », religieux aussi mais laïques, affectés à la culture des terres au dehors dans les « granges » où ils résident à demeure. La spécialisation est définitivement faite des prêtres et des laïques. Et surtout les résultats économiques de l'exploitation directe vont se faire voir, pour le profit matériel des abbayes. Les anciens monastères bénédictins, comme ceux de Cluny, s'appauvrissent et s'endettent car ils ne font que toucher des redevances fixes en argent ou en nature, et la valeur de l'argent baisse avec les progrès techniques et l'essor des villes au

XII^e siècle. Les Cisterciens au contraire exploitent eux-mêmes leur domaine, souvent gagné par eux sur la forêt ou sur le marais ; ils font de la culture intensive et de l'élevage ⁽¹⁾, ils exercent dans leurs maisons les métiers nécessaires, ils ont leurs forges et leurs tanneries, actionnées par le cours d'eau sur lequel ils ont bâti ; ils fréquentent les foires et les marchés pour y vendre leurs produits. Les conséquences sont aisées à voir : c'est la richesse, mais aussi « l'avaritiæ malum », qui va tomber sur ceux-là mêmes qui voulaient être pauvres et travailler de leurs mains. Et c'est aussi l'indépendance acquise à l'endroit des évêques, les privilèges d'exemption accordés par les papes et, cela va sans dire, les litiges avec le clergé séculier ou les anciens monastères bénédictins au sujet des dîmes. C'est enfin l'influence sur le monde extérieur, la politique religieuse telle que l'a pratiquée saint Bernard, abbé de Clairvaux, mêlé à toutes les grandes affaires de la chrétienté.

* * *

Le type bénédictin, avec ses réformes rivales, est de beaucoup le plus répandu au moyen âge. Il est loin d'être la seule forme de vie monastique. Je ne puis que rappeler ici les essais d'organiser la vie érémitique, qui aboutissent en Italie à la congrégation de Camaldule, de Saint-Romuald, l'ascète voyageur de Ravenne (mort en 1027), en France à la maison de Chartreuse, fondée par saint Bruno au diocèse de Grenoble (1084), qui lentement essaimera au dehors. Le paradoxe de ces communautés de solitaires, dont chacun a sa maisonnette à l'intérieur de la clôture, mériterait à lui seul une étude.

Ce qu'il y a de commun à tous les ordres et congrégations que je vais passer en revue, c'est qu'ils se réclament tous de la règle de saint Augustin et non de la règle de saint Benoît. Cela même est caractéristique, car cette « *regula beati Augustini* » n'est pas autre chose qu'une lettre de l'évêque d'Hippone (*ep. 211, ad moniales*) adressée à un couvent de femmes, dont sa sœur avait eu la direction. Non pas un règlement ou un code, mais une suite d'exhortations et de conseils pratiques, que l'on avait dès le VI^e siècle transposés à l'usage du sexe masculin. C'est de ce texte vénérable, plus ancien même que la règle bénédictine, que les réformateurs du clergé des

(1) Le mot d'un prieur clunisien est significatif : « *Qualis vero religio est fodere terram, silvam excidere, stercora comportare* » (S. Bernard, *ep.*, I, 4).

XI^e et XII^e siècles se sont réclamés, en l'adaptant chaque fois aux conditions particulières, par les coutumes et statuts des chapitres des hôpitaux ou des monastères.

L'essor de vie religieuse qui se manifeste dans toutes les classes de la société au XI^e siècle, le siècle de la réforme grégorienne et de la première croisade, a produit d'autres fruits encore. Il prend des formes inattendues et caractéristiques dans les congrégations des hôpitaux et dans les ordres militaires.

Les hôpitaux, où se pratiquent les œuvres de miséricorde, sont un des titres les plus beaux du moyen âge ; bâtis sur les routes de pèlerinage ou dans les villes, ces Hôtels-Dieu sont là pour héberger les pèlerins, soigner les malades, recueillir les contagieux (peste, mal des ardents) ou les aveugles, voire même pour recevoir des vieillards et des pensionnaires (« donati »). Dans la plus extrême variété, de la plus humble maison à l'ordre des Trinitaires, (ceux qu'on appelle en France les Mathurins, « frères à l'anson »), ils ont ceci de commun de grouper, pour le service des malades qui sont les « seigneurs de la maison », des religieux, prêtres, frères laïcs et sœurs, avec une confrérie de laïques qui versent leur cotisation à l'hôpital pour avoir part en retour aux bienfaits spirituels de la maison.

Mais il n'y a pas que les pèlerins de Saint-Jacques, ou du Mont Saint-Michel, voire de Rome ou du Mont Gargan. Le pèlerinage de Terre sainte, fréquenté dès les siècles anciens, a retrouvé sa vogue dès avant les Croisades ; c'est en Terre sainte qu'il faut pourvoir à héberger les pèlerins et à faire la police des routes. De cette double nécessité sont nés les ordres militaires. L'Hôpital de Saint-Jean de Jérusalem est le type de la congrégation hospitalière qui est devenue un ordre militaire, en ajoutant au service des pèlerins et des malades la protection du pays contre les infidèles ; tandis que les chevaliers du Temple sont d'emblée une association militaire, une chevalerie monastique. Cette adaptation à des conditions nouvelles, non seulement en Palestine mais en Espagne et plus tard sur les confins des royaumes slaves, n'a pas été sans provoquer de vives protestations. Comment porter l'épée après qu'on a fait profession des vœux, comment vivre en chevalier dans le siècle, après qu'on est mort au monde ? Il fallut que saint Bernard intervînt en faveur du Temple, « de laude nove militie », et les raisons mêmes qu'il avance pour défendre cette « légion étrangère » en Terre sainte font voir qu'il y avait bien quelque sujet de s'étonner.

La structure des nouveaux ordres est déterminée par leur fonction : il y a là des frères chevaliers et des frères sergents, quelques chapelains, des clercs, enfin la masse des confrères affiliés. L'autorité est aux mains du grand maître, assisté de son état major, et du chapitre général, qui siège à Jérusalem dans la maison de l'hôpital (plus tard à Acre, Limisso, Rhodes). Les maisons de l'ordre en Occident, les « commanderies », réparties en provinces, ne sont là que pour fournir des hommes et surtout des revenus réguliers, en argent et en nature (toiles, feutres, sucre pour les malades, etc.). On sait le grand développement que les opérations financières ont pris de ce fait dans les établissements du Temple, à Paris ou à Londres, où les frères de l'ordre furent les banquiers du roi avant de devenir la proie des agents de Philippe le Bel.

Après le service des malades et des pèlerins, le service militaire et la guerre sainte, voici enfin le service des âmes. Il serait bien surprenant que le clergé lui-même n'eût pas été touché en quelque mesure par l'idéal monastique ; il est bien vrai que c'est parmi les prêtres séculiers que se rencontre la plus vive opposition aux succès des réguliers, et cela est humain. Mais là aussi les tentatives n'ont pas manqué de soumettre les clercs à l'observance d'une règle, avant tout les clercs attachés au service d'une grande église, et formant chapitre cathédral ou collégial. Dès l'époque carolingienne, on peut noter ces efforts qui tendent à promulguer et à imposer la vie régulière aux chanoines, sans succès durable d'ailleurs. La tentative fut reprise à la suite de la réforme grégorienne ; elle aboutit à la congrégation de Saint-Victor de Paris et à l'ordre de Prémontré, pour ne citer que les plus grands. Il n'y eut jamais néanmoins de réforme généralisée des chapitres ; les chapitres réguliers sont restés la minorité ; d'autre part l'évolution de l'ordre de Prémontré tend à l'assimiler au type monastique, avec les mêmes institutions, la même structure qu'à Cîteaux.

* * *

Quelle que soit la variété des ordres envisagés jusqu'ici, vivant sous la règle de saint Benoît ou sous la règle de saint Augustin, ils ont des traits communs ; si les individus qui les composent ont fait vœu de pauvreté, de chasteté et d'obéissance, les communautés auxquelles ils appartiennent sont autonomes et capables de posséder des

biens ; elles sont réellement propriétaires en ce monde de biens temporels, comme aussi de biens spirituels dans l'autre monde, et fort recherchées, voire même enviées, pour ces deux raisons. La grande innovation du XIII^e siècle, c'est la création presque simultanée de deux ordres qui ne possèdent rien, parce qu'ils ne veulent rien posséder (« paupertas in communi ») à l'exemple du Christ et des apôtres. Il faut remonter pour en comprendre l'origine par delà François d'Assise ou Dominique.

Il est certaines paroles du Christ, certains thèmes bibliques qui, brusquement, dans l'histoire de l'Eglise s'imposent à ceux qui les entendent, redeviennent actuels et impératifs comme au premier jour et suscitent un mouvement de fond qui répond à l'attente des fidèles. L'idéal de la vie pauvre, les textes de la mission des apôtres envoyés par Jésus, « sans bourse, ni souliers, ni bâton », pour prêcher la pénitence et la venue du royaume de Dieu sont un de ces thèmes là. Il réapparaît dans la chrétienté au début du XII^e siècle, sans doute par suite du mouvement grégorien, et ne cesse plus dès lors de hanter les consciences. Les prédicateurs errants de la France, Robert d'Arbrissel, Vital de Savigny, d'autres encore, Norbert de Xanten lui-même qui fonda Prémontré, ont ainsi parcouru les routes de la Bretagne, de la Normandie et de l'Anjou comme celles des Flandres, suivis d'une foule de pénitents des deux sexes, qu'il faudra bientôt fixer en des établissements plus stables, tel Fontevrault au diocèse de Poitiers.

Mais l'idée subsiste au long du XII^e siècle, une « idée-force », dangereuse pour l'Eglise elle-même quand elle est tournée contre le clergé. C'est elle qui est à l'origine de la prédication des pauvres de Lyon, de Valdes, le riche marchand et de ses adeptes. Que l'Eglise refuse à ces laïques l'autorisation de prêcher au peuple la pénitence, ils passeront outre, et tenteront de réaliser en Lombardie et [en Allemagne le retour à l'Eglise primitive. Et leur critique, qui n'a rien de scolastique, atteint l'Eglise au point le plus sensible. Tandis que les Vaudois et les « Humiliati » de Milan mènent leur propagande auprès des simples et traduisent la Bible en langue vulgaire, tandis que pullulent en Italie comme dans le Midi de la France les sectes néomanichéennes des Albigeois, l'Eglise chrétienne est en train de perdre visiblement son empire sur les âmes ; elle manque de prédicateurs, car le clergé séculier se montre incapable de suffire à la tâche primordiale : prêcher. Pas de séminaires pour former les clercs ; dans les

rare écoles cathédrales la théologie menacée par la concurrence du droit canonique, qui donne le moyen d'arriver plus vite aux dignités et aux prébendes. Et les besoins se font toujours plus pressants, avec l'extraordinaire essor des villes au XII^e siècle, dans ces « communes » de France et d'Italie où la population va croissant, où les exigences des fidèles sont plus grandes. Il n'est pas question de faire appel aux moines ; dans la règle le ministère paroissial, la « cura animarum », leur est fermé. Quant aux chanoines, même ceux de Prémontré, on ne peut compter sur eux. D'ailleurs, le contraste est trop grand entre ces prébendiers, dont le type ou la caricature alors déjà est devenue populaire, et les missionnaires vaudois ou albigeois qui parcourent le pays en ascètes.

Il n'y a donc pas seulement « crise scolaire »⁽¹⁾ à la fin du XII^e siècle, mais encore crise paroissiale ; l'Église est en danger de perdre la direction des âmes, faute de pouvoir agir efficacement sur les masses. C'est dans ces conditions que sont nés les ordres nouveaux des frères mineurs et des frères prêcheurs, et pour répondre à ces besoins. Sans retracer ici la vie de saint Dominique ou celle de saint François, il est aisé de montrer la corrélation précise.

C'est pour lutter contre les hérétiques albigeois que Dominique d'Osma, le jeune chanoine espagnol, commence en Languedoc ses tournées de prédication itinérante, sans la suite encombrante des abbés cisterciens appelés à collaborer avec lui. Et c'est en vue de la prédication et de l'étude qu'il fonde sa congrégation de chanoines réguliers de saint Augustin, d'où sortira bientôt l'ordre nouveau des « Predicatores ». C'est pour prêcher la pénitence au peuple d'Assise et de l'Ombrie que François groupe autour de lui ses premiers disciples. Après les années de crise qui ont fait de lui, jadis le prince de la jeunesse d'Assise, l'ami des lépreux et le restaurateur des églises en ruine, François a trouvé sa voie en entendant lire à Saint-Damien l'évangile de la mission des apôtres. C'est là ce qui a orienté définitivement sa vie et celle de ses frères ; vivre l'Évangile à la lettre, ne plus rien avoir à faire avec l'argent, s'en aller par les villes et les villages prêchant la pénitence et chantant les louanges de Dieu, travailler de ses mains pour gagner la nourriture du jour, sans nul souci du lendemain, et mendier par humilité pour que les autres aient le privilège de donner, tout cela dans la joie libre et claire qui vibre en

(1) MANDONNET, *La crise scolaire au début du XIII^e siècle et la fondation de l'ordre des Frères Prêcheurs*, Rev. d'hist. eccl., t. XV, 1914.

son âme, et dans l'obéissance parfaite envers l'Eglise et les prêtres, sans jamais dévier de la foi catholique, ni des pratiques de la dévotion, voilà, semble-t-il, l'essence du mouvement franciscain, dans la ligne même de cet Evangile retrouvé.

Le succès de cette prédication dans les provinces d'Ombrie, de Toscane, de Lombardie, les missions au delà des Alpes, en France, en Allemagne, en Terre Sainte, vont d'ailleurs susciter au petit pauvre d'Assise les plus redoutables difficultés. Les textes évangéliques dont il avait fait sa règle ne suffisent plus, il faut rédiger une règle plus complète, prévoir un noviciat d'une année, et des sanctions contre ceux qui quittent l'ordre ou qui désobéissent. Il faut une organisation, des provinces confiées à des « ministres » ; sous les ordres des ministres, les « custodes » et les « guardiani » ; un chapitre général, non plus de tous les frères mais des ministres seulement à la Portioncule, tous les trois ans. Un ministre général enfin, François ayant abdiqué dès 1221 ; sans oublier le protecteur de l'ordre, choisi parmi les cardinaux de la curie romaine.

Mais surtout le problème redoutable est posé de l'attitude à prendre devant les richesses, les richesses spirituelles de la science aussi bien que les richesses temporelles des biens fonds et des rentes. François a toujours eu à l'endroit de l'argent une horreur presque physique pour lui et ses frères ; quant à la théologie, il la révère chez ceux qui font profession de l'enseigner, mais il n'en a cure, et il lui suffit que les « minores » sachent annoncer l'Evangile aux simples, prêcher les vices et les vertus, la pénitence et le salut, sans commentaires ni gloses savantes. Mais quand les couvents des frères s'accroissent démesurément, quand les maîtres de Paris et de Bologne prennent l'habit de l'ordre, peut-on continuer à vivre comme il vit en Ombrie ? Il faut des bâtiments, il faut des livres, il faut des ressources assurées, et les donateurs sont là qui ne demandent qu'à donner. La curie romaine, sachant bien le service que ces moines d'un nouveau genre, ces « mendiants » si chers aux fidèles, rendent à l'Eglise tout entière, ne leur ménage ni les privilèges ni les faveurs. Et cela du vivant même de saint François ; il doit assister impuissant à cette évolution d'un ordre qui, par son succès même, ne peut plus se soumettre à l'idéal strict qui était le sien. Le testament rédigé peu de semaines avant sa mort (octobre 1226) est le document poignant de cet inextricable conflit. On n'en est sorti que par les fictions juridiques élaborées à la curie, pour accorder, en théorie du moins, le principe de la pau-

vreté de l'ordre qui ne possède rien, avec le fait de l'usage, voire de la possession, des bâtiments en pierre, des livres, des provisions et des revenus en argent.

Que si l'on fait abstraction de cette douloureuse crise qui a duré un siècle et plus dans l'ordre franciscain⁽¹⁾, on constate que les deux ordres, frères jumeaux et souvent rivaux, ont élaboré un type nouveau adapté à leur temps. Au lieu de la « *stabilitas loci* » et de l'autonomie du monastère, ces piliers de la conception bénédictine, un ordre centralisé, dans lequel chaque frère a promis obéissance au ministre général, — et celui-ci au pape, en vertu de quoi on peut être envoyé d'un bout de la chrétienté à l'autre, voire en mission chez les Tartares et jusqu'en Chine. Un ordre où les charges sont confiées pour peu de temps à des hommes, contrôlés à tous les degrés de la hiérarchie par une assemblée, le chapitre provincial ou le chapitre général. Un ordre qui n'est plus lié à des terres, à des biens fonciers qu'il ferait cultiver, mais dont les maisons, au lieu d'être à la campagne, au « désert », sont bâties en pleine ville, dont les ressources sont les dons en nature et en argent, bientôt des rentes sur les immeubles urbains. Un ordre qui est spécialisé dans la prédication au peuple et l'étude de la théologie, et qui s'est bien vite annexé la cure d'âmes, c'est-à-dire les confessions des fidèles, l'absolution, les testaments et les enterrements, au grand dépit du clergé séculier. Un ordre qui a la faveur du public, à qui tous, rois, cités, seigneurs et petites gens, veulent donner, parce qu'on trouve là la vie évangélique et qu'on attend tout de leurs prières.

Par une sorte d'ironie des faits, ce sont précisément les ordres mendiants, voués à la pauvreté, qui ont adapté la vie monastique à la nouvelle économie urbaine, où l'argent tend à supplanter la terre. Pareil succès ne va pas sans provoquer l'imitation et la jalousie. De fait, on voit au XIII^e siècle un pullulement de petits ordres, tous mendiants : ermites du Carmel, ermites de saint Augustin, Guillelmins, frères du sac (les « sachets »), « barrés », etc., dont beaucoup ont disparu sans laisser de traces. Vers 1280, fra Salimbene, le chroniqueur franciscain de Parme, se plaint que tout le monde mendie et fait tort à ceux-là qui seuls en ont le droit, sans parler de ceux qui

(1) Cf. GRATIEN, *Histoire de la fondation et de l'évolution de l'ordre des frères mineurs au XIII^e siècle*, Paris 1928 ; et l'essai remarquable de E. JORDAN, *Le premier siècle franciscain*, dans *Saint François d'Assise, son œuvre, son influence*, publié par H. Lemaître et A. Masseron, Paris, 1927.

ne copient que l'extérieur, comme les « pseudo-apostoli » d'Italie, de fra Dolcino. Mais aussi la jalousie, et c'est peu dire, les haines tenaces de certains des évêques et des clercs, des maîtres de l'université ou des prêtres des paroisses, qui se voient menacés par la concurrence des frères, qui mettent tout en œuvre pour les discréditer à la curie, et pour obtenir du concile de Lyon (1274) l'abolition de toutes les nouvelles religions, « qui ne font que troubler le monde et exploiter les fidèles ».

Il n'en reste pas moins que ce sont ces ordres qui ont en quelque mesure sauvé l'Eglise du XIII^e siècle. Par leurs écoles, agrégées à l'université de Paris, chaires du couvent de Saint-Jacques et des Mineurs, où enseignèrent Albert le Grand et Thomas d'Aquin, Jean de Parme et Bonaventure, ils ont rendu possible la solution du redoutable problème posé par l'aristotélisme intégral, en conciliant la science et la théologie ; par leurs églises, les églises de Saint-François ou des Prêcheurs faites pour la prédication populaire, comme aussi par leurs dévotions nouvelles, ils ont retenu les âmes dans le giron de l'Eglise.

Il faudrait compléter le tableau de ce XIII^e siècle, qui est le grand siècle du moyen âge, non pour son harmonie mais pour ses conflits, en esquissant encore les mouvements laïques, sans règle ni vœux ; mais si attrayante que soit l'étude de ces maisons de béguines et de béghards, qui fleurissent de plus belle aux XIV^e et XV^e siècles, avec les frères de la vie commune, dans la région du Rhin et aux Pays-Bas, il n'entre pas dans mon propos de l'entreprendre ici. Il n'est que temps d'arrêter cette revue générale (1).

J'ai essayé de dessiner ici la courbe du monachisme bénédictin au moyen âge et les lignes divergentes d'autres ordres, pour en faire voir les types et montrer dans quelle mesure la courbe s'infléchit sous l'influence des conditions du monde extérieur. On aurait pu de même, à bon droit, montrer comment ces formes de vie bénédictine, chartreuse, franciscaine, correspondent à des types définis de piété chrétienne : qu'il s'agisse de la vie hors du monde dans la communauté,

(1) C'est à dessein que je n'ai parlé ni de la vie du moine dans le monastère, ni des cérémonies de la profession, ni de ses effets juridiques. Et pas davantage de l'influence monastique sur le monde extérieur, dans l'histoire des lettres ou des arts, de ce rayonnement des grandes abbayes de Bobbio ou de Saint-Gall, de Fulda ou de Corbie sur le monde barbare, de cette tradition des lettres profanes et sacrées par les « scriptoria » des monastères.

de la pratique de la solitude, de la vie au désert ou du travail dans ce champ, qui est le monde, des missions lointaines et de la cure d'âmes, c'est l'éternel débat de Marthe et de Marie, de la vie active et de la contemplation.

Il ne m'appartient pas d'aller plus loin. L'historien cherche à comprendre, et à faire comprendre, non pas seulement les déformations et les abus, mais l'idéal lui-même et les formes classiques d'un pareil mouvement de vie spirituelle ; il ne peut rester insensible à ce qu'il y a de grand dans la vie de ces fondateurs d'ordres et dans les sacrifices anonymes de ces milliers de disciples ; il sait aussi combien c'est chose difficile que de vouloir régler la pratique journalière de la perfection chrétienne. Mais de porter un jugement motivé sur le principe du monachisme, cela dépasse sa compétence ; c'est bien plutôt l'affaire du philosophe ou du fidèle, du philosophe qui, du dehors, médite sur les conditions permanentes de la vie de l'esprit, du fidèle qui juge du dedans, au nom de l'Évangile, sans être lié à aucune autre règle.

Henri-Ph. MEYLAN.
