

LES CONCEPTS DE MOINE ET DE VIE MONASTIQUE CHEZ LES PREMIERS CISTERCIENS

ANSELME DIMIER

Pour connaître l'idée que les premiers cisterciens se faisaient du moine et de la vie monastique, on pourrait se reporter aux écrits des grands auteurs de l'ordre au XII^e siècle, tels que saint Bernard, Guillaume de Saint-Thierry, le bienheureux Gueric, le bienheureux Aelred, Isaac de l'Etoile, Adam de Perseigne. Mais, outre que l'enquête serait longue, pour mieux saisir la pensée des cisterciens dans toute sa simplicité originelle, il est préférable de commencer par les textes officiels et juridiques — si j'ose dire —, comme sont l'*Exordium Cisterciensis coenobii* et la *Carta caritatis*, dans lesquels les premiers pères de Cîteaux ont exposé les raisons et le but de leur réforme. Sans oublier les *Instituta*, les *Consuetudines* et les statuts des chapitres généraux, qu'ils rédigèrent ensuite dans tout le cours du XII^e siècle, afin de mettre leur vie en parfaite harmonie avec les grands principes directeurs sur lesquels était fondée leur entreprise.

Je ne m'arrêterai pas, bien entendu, au problème posé ces dernières années au sujet de la datation des différentes rédactions de ces textes, problème dont la solution, quelle qu'elle puisse être, ne saurait en rien infirmer les conclusions que la présente étude se propose d'en dégager.

Il faut d'abord noter que la réforme voulue par les moines sortis de Molesme en 1098 vient s'inscrire dans le mouvement de renouveau qui s'opéra à la fin du XI^e siècle dans la vie des cloîtres, et se traduisit par de nouvelles fondations que l'on voit apparaître de tous côtés. Qu'il suffise de nommer celles d'Etienne de Muret (1078), de Bruno de la Chartreuse (1082), de Gérard d'Afflighem (1088), de Pierre de Fontgombault (1091), de Bernard de Tiron et de Vital de Mortain (1094), pour nous borner aux principales.

Le but des moines venus de Molesme n'était autre que le rétablissement de la vie monastique dans toute sa pureté primitive. En cela, leur réforme ne se distinguait pas des autres; et il est difficile d'y voir, avec le Père Othon Ducourneau, "une œuvre exceptionnelle, unique dans les annales bénédictines" (1). Seuls lui font une place à part son caractère radical, absolu et, plus encore, sa merveilleuse réussite, son expansion rapide, dues d'abord à la sage et forte constitution qui fixait les grandes lignes du gouvernement de l'ordre nouveau — je veux dire la *Carta caritatis*, œuvre de saint Etienne Harding —, et aussi la puissante personnalité de saint Bernard, qui parvint en peu d'années à faire de Clairvaux un haut lieu vers lequel se portaient les regards de la chrétienté tout entière.

* Cet article a été publié une première fois dans *Studia monastica*, 1959, t. I, p. 399-418. Il est ici reproduit avec l'aimable autorisation de cette revue; qu'elle en soit remerciée.

Ouvrages cités le plus fréquemment, par le seul nom de l'auteur:

GRIESSER (B.), *Die "Ecclesiastica officia cisterciensis ordinis" des Codex 1711 von Trient*, dans *Analecta sacri ordinis cisterciensis*, 1956, t. XII, p. 153-288. — Le ms. 1711 de la Bibliothèque communale de Trente semble antérieur à 1140, LECLERCQ (J.), *Une ancienne rédaction des coutumes cisterciennes*, dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, 1952, t. XLVII, p. 172.

GUIGNARD (Ph.), *Les monuments primitifs de la règle cistercienne*, Dijon, 1878 (*Analecta Divionensia*). Documents inédits pour servir à l'histoire de France, et particulièrement à celle de Bourgogne. — Edition du ms. 114 de la Bibliothèque de Dijon, dont la date est à fixer entre 1173 et 1191, et qui comprend la règle de saint Benoît, l'*Exordium Cisterciensis coenobii*, la Charte de charité, les *Consuetudines*, le calendrier (ou martyrologe).

NOSCHITZKA (C.), *Codex manuscriptus 31 Bibliothecae Universitatis Labacensis* (Laibach, en Yougoslavie), dans *Analecta sacri ordinis cisterciensis*, 1950, t. VI, p. 1-125. — Ms. du XII^e siècle, avant 1191, qui comprend l'*Exordium Cisterciensis coenobii*, la Charte de charité et les *Consuetudines*.

SÉJALON (H.), *Nomasticon cisterciense*. Nouvelle édition du *Nomasticon* de Julien Paris. Solesmes, 1892.

(1) [Othon DUCOURNEAU], *Les origines cisterciennes*, dans *Revue Mabillon*, 1932, t. XXII, p. 135.

Si les cisterciens ont voulu rompre en visière avec le monachisme traditionnel, c'est qu'ils le regardaient comme dévoyé et abâtardi; et, en quittant Molesme, ils ne prétendirent pas innover, comme pourrait le faire croire, à première vue, le nom de *Nouveau Monastère* qu'ils donnèrent à leur fondation. Leur dessein ne fut autre que de renouer avec la tradition primitive, d'opérer un ressourcement, comme on dirait aujourd'hui, c'est-à-dire de remonter à la source, pour faire revivre dans toute sa pureté originelle le monachisme occidental tel que saint Benoît l'avait conçu.

*
* *

L'idée que les premiers cisterciens se faisaient du moine et de la vie monastique est donc exactement celle qui se dégage de la lecture de la règle de saint Benoît. Les concepts de moine et de vie monastique sont inséparables. L'un et l'autre sont corrélatifs, et ne s'expliquent que l'un avec l'autre, et l'un par l'autre. Ils vont de pair et ne peuvent qu'être tous les deux dans la même ligne.

Pour les cisterciens, comme pour saint Benoît, le moine est le cénobite vivant dans un monastère, militant sous une règle et un abbé: "Primum genus coenobitarum, hoc est monasteriale, militans sub regula vel abbate" (2), et cette espèce de moines est la plus forte qui soit: "Coenobitarum fortissimum genus" (3). Le mot *monasteriale* est trop important pour qu'on ne s'y arrête pas; il se trouve aussi dans la *Règle du Maître*, avec toute la phrase qu'on vient de citer (4). Il est intraduisible en français: quand on dit "qui vit dans un monastère", on n'en exprime pas toute la force. Il signifie bien plus que cela: à savoir que le moine de saint Benoît est non seulement attaché à son monastère (5), mais encore que c'est là qu'il vit constamment; que c'est l'atelier dans lequel il s'exerce aux différents instruments des bonnes œuvres (6); en évitant le plus possible de sortir (7); que c'est là qu'il persévère jusqu'à la mort (8). Le moine de saint Benoît est inséparable de son monastère: celui-ci fait, pour ainsi dire, corps avec lui; il constitue tout son horizon; la disposition des bâtiments conditionne toute sa vie. A tel point qu'on ne peut pas concevoir un moine sans monastère: c'est là son milieu, sa vie même. C'est pour cela que les cisterciens décidèrent qu'on ne pourrait faire une fondation que lorsque les lieux réguliers seraient achevés; et que le premier groupe de moines devrait compter douze religieux et l'abbé, de telle sorte que la vie régulière, avec tous ses exercices de communauté, pût commencer aussitôt: "Duodecim monachi cum abbate tertiodecimo ad coenobia nova transmittantur, nec tamen illuc destinentur donec locus libris, domibus et necessariis aptetur. Libris dumtaxat missali, regula, libro usuum, psalterio, ymnario, collectaneo, antiphonario, gradali. Domibus quoque oratorio, refectorio, dormitorio, cella hospitum et portarii, necessariis etiam temporalibus, ut et vivere et regulam statim valeant observare" (9). C'est pour cela encore, peut-on dire, que les monastères étaient vastes et bien construits, et en particulier que l'architecture des cisterciens était tout entière ordonnée, par sa simplicité, sa pauvreté et son dépouillement, à créer le milieu le plus propice au recueillement et à la prière. Hors du monastère, le moine est dans un état violent qui ne saurait se prolonger. C'est pourquoi les anciens disaient que le moine longtemps hors de son monastère était comme un poisson hors de l'eau (10).

(2) *Regula*, cap. I.

(3) *Ibidem*.

(4) La *Règle du Maître*, édition diplomatique des mss lat. 12205 et 12634 de Paris, 1953, p. 148, 3-4. Coll. "Les publications de *Scriptorium*", t. III.

(5) *Regula*, cap. V.

(6) "Officina vero, ubi haec omnia diligenter operemur, claustra sunt monasterii et stabilitas in congregatione", *Regula*, cap. IV.

(7) "Ut non sit necessitas monachis vagandi foras", *Regula*, cap. LXVI.

(8) "Usque ad mortem in monasterio perseverantes", *Regula*, prologus.

(9) *Instituta generalis capituli*, XII, dans GUIGNARD, p. 253; NOSCHITZKA, p. 25.

(10) "Ὡσπερ οἱ ἰχθύες ἐγγρονίζοντες τῇ ξηρᾷ τελευτῶσιν, οὕτως οἱ μοναχοὶ βραδύνοντες μεθ' ἑμῶν, καὶ παρ' ἡμῶν ἐκδιατριβόντες ἐκλύονται". ATHANASE, *Vita sancti Antonii*, n° 84-85, dans MIGNE, *P. G.*, t. XXVI, col. 962-963. — Le mot se retrouve dans un décret du pape Eugène II: "Sit monachus in claustrum suo contentus quia sicut piscis sine aqua caret vita, ita sine monasterio monachus", dans *Decretum Magistri Gratiani*, éd. FRIEDBERG, Leipzig, 1879, t. I, p. 763 (c. XVI, qu. I, cap. VIII; et aussi

Le moine est un solitaire. Qu'on permette de reprendre l'étymologie de ce mot. Il vient du bas latin *monius*, dérivé de *monachus*, calqué sur le grec *μοναχός*, adjectif signifiant *seul, solitaire*, dérivé de *μόνος*, qui veut dire la même chose. Et l'on se demande pourquoi certains auteurs, comme dom Calmet, ont voulu voir dans la terminaison *αχος* le terme traduisant *douleur, tristesse*; sous le prétexte que "les moines font profession de pénitence, d'une vie triste et ennemie des joies et des plaisirs du monde" (11). Le mot *ἄχος* n'a rien à voir ici: *μοναχός* signifie seul, solitaire, et rien de plus. La preuve en est qu'il existe des adverbes comme *μοναχοῦ, seulement*, et *μοναχῶς, d'une seule manière*; et que l'on appelle *μοναχη* une espèce de vêtement indien fait d'une seule pièce d'étoffe.

Rappelons-nous les mots de saint Jérôme dans ses lettres à Héliodore et à Paulin: "Interpretare vocabulum monachi, hoc est nomen tuum. Quid facis in turba qui solus es?" (12), et: "Si cupis esse quod diceris, monachus, id est solus, quid facis in urbibus, quae utique non sunt solorum habitacula, sed multorum?" (13). On ne manquera pas de remarquer que le saint, qui devait écrire plus tard, dans son traité contre Vigilance, que le rôle du moine est de pleurer et non d'enseigner: "Monachus autem non doctoris habet, sed plangentis officium" (14), ne dit pas un mot des pleurs et de la tristesse dans l'interprétation qu'il donne ici du terme *monachus*. C'était pourtant l'occasion ou jamais.

Citons encore deux cisterciens. Le premier est Geoffroy d'Auxerre, le biographe de saint Bernard: "Ab hoc uno et ab hac monade monachorum appellatio et professio ducit originem" (15). Le second est l'auteur du fameux dialogue entre un cistercien et un clunisien. Il dit très bien: "Hoc enim nomen monachus, tam dulce, tam dignum est, quam dulcis est et quam digna est monas, id est unitas: quia sumptum est a monade, id est unitate, cujus mater est caritas, quae multa corda facit unum cor, multas animas facit unam animam" (16).

*

Pour réaliser cette solitude, le moine doit vivre séparé du monde. D'abord en allant s'établir loin du commerce des hommes. C'est pourquoi les premiers cisterciens mirent tout en œuvre pour fuir le siècle et fonder leurs monastères dans la solitude, se référant en cela à saint Benoît: "Quia etiam beatum Benedictum non in civitatibus, nec in castellis aut in villis, sed in locis a frequentia populi semotis coenobia construxisse sancti viri sciebant, id se aemulari promittebant" (17); et au chapitre de la règle consacré aux instruments des bonnes œuvres: "A saeculi actibus se facere alienum" (18); comme aussi à l'étymo-

dans les *Consuetudines* de Guigues, prieur de Chartreuse: "Sicut aquas piscibus et aulis ovibus, ita suae salutis et vitae cellam [monachus] deputet necessariam", cap. XXXI, n. 1, dans MIGNE, *P. L.*, t. CLIII, col. 703.

(11) DOM CALMET, *Commentaire sur la règle de saint Benoît*, Paris, 1734, t. I, p. 122. — Cette fausse étymologie se trouve déjà, il est vrai, à la fin du décret du pape Eugène II cité à la note précédente: "Agnoscat nomen suum *μόνος* enim grece, latine *unus*; *ἄχος* grece, latine *tristis*. Unde dicitur monachus, id est unus tristis". On la retrouve sous la plume du cistercien Fastrède: "Cum enim monachi etymon sit solitudo et tristitia, quomodo solitario convenire possunt vestimenta sumptuosa, et mundi pom-pam redolentia? Et quomodo tristi quadrant laetitiae et exultationis vestigia?". *Inter Bernardinas Epistolas* CDXCI, n° 1, dans MIGNE, *P. L.*, t. CLXXXII, col. 705 A. — Sur *μοναχός* voir CHANTRAINE (P.), *La formation des noms en grec ancien*. Collection linguistique publiée par la Société linguistique de Paris, t. XXXVIII, Paris, 1933, p. 402 ss.; et aussi ADAM (A.), *Grundbe-griffe des Mönchtums in sprachlicher Sicht*, dans *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 1953-54, t. LXV, p. 209 ss.

(12) *Epistola* XIV, n. 6, dans MIGNE, *P. L.*, t. XXII, col. 350.

(13) *Epistola* LVIII, n. 5, *ibidem*, col. 583.

(14) *Contra Vigilantium*, n° 15, dans MIGNE, *P. L.*, t. XXIII, col. 367 A. — Le mot a été repris par saint Bernard, *Epistola* LXXXIX, dans MIGNE, *P. L.*, t. CLXXXII, col. 221 A.; et *Super Cantica*, *Sermo* LXIV, n° 3, dans MIGNE, *P. L.*, t. CLXXXIII, col. 1085 A.

(15) LECLERCQ (J.), *Le témoignage de Geoffroy d'Auxerre sur la vie cistercienne*, dans *Analecta monastica*, 2e série, *Studia Anselmiana*, 1953, t. XXXI, p. 176.

(16) *Dialogus inter cluniacensem et cisterciensem monachum*, 2e partie, n° 37, dans MARTÈNE, *Thesaurus novus anecdotorum*, t. V, col. 1616 C.

(17) *Exordium Cisterciensis coenobii*, dans GUIGNARD, p. 72; NOSCHITZKA, p. 14. — Voir également *Instituta generalis capituli apud Cistercium*, I, dans GUIGNARD, p. 250; NOSCHITZKA, p. 23.

(18) *Regula*, cap. IV.

~~age~~ du nom de moine: "Ibi liquido testatur haec non debere versari in actibus vel cordibus monachorum qui nominis sui etymologiam haec fugiendo sectari debent" (19).

En plus de cela, ils voulurent avoir le moins de rapports possible avec les gens du dehors pour la culture des terres et l'élevage des troupeaux. C'est pourquoi ils s'interdirent les baux de métairie ou à ~~chapel~~: "Nullam cum saecularibus societatem in pecoribus nutriendis, seu terris excolendis habere permittimus, videlicet dando vel accipiendo medietariam aut creissementum" (20).

C'est encore pour assurer au moine une solitude plus parfaite qu'ils décidèrent de recevoir des frères ~~et convers~~, pour leur confier la direction des granges qui étaient établies loin du monastère, car la demeure du moine doit être dans le cloître: "Non monachi, quia habitatio monachorum secundum regulam debet esse in claustro eorum" (21). Remarquons encore ici la référence directe à la règle de saint Benoît.

Mais pour vivre, les cisterciens étaient obligés de vendre les animaux de leur élevage et les produits de leur culture. Pour cela, il leur fallait aller dans les marchés et dans les grandes foires. Ce n'est qu'à regret qu'ils durent s'y résigner; mais ils décidèrent qu'en y envoyant des religieux, leur nombre ne devrait pas dépasser deux par abbaye, et à ceux-ci ils recommandèrent expressément de veiller sur leur conduite (22). Pareillement, dans les maisons que les abbayes pouvaient avoir dans les villes, pour y traiter plus facilement leurs affaires, il fut décidé que ni moines ni convers n'y résideraient à demeure: "In domibus quae in villis aut castellis vel civitatibus sunt, non habitent monachi vel conversi" (23).

Ce n'est pas tout. S'ils avaient fui le monde, les nouveaux solitaires devaient veiller à ce que le monde ne vînt pas les rejoindre dans le cloître. Et c'est pour cela que, dès les premiers temps de la fondation, ils décidèrent que ni le duc de Bourgogne, leur bienfaiteur insigne dont l'aide leur était encore nécessaire, ni aucun autre seigneur ne pourraient, en aucun temps, tenir leur cour au monastère, comme ils avaient coutume de le faire auparavant, aux jours de grandes fêtes: "Hujus [Stephani abbatis (1109-1133)] temporibus interdixerunt fratres una cum eodem abbate, ne dux illius terrae seu aliquis princeps, curiam suam aliquo tempore in illa ecclesia, sicut antea in solemnitatibus agere solebant" (24).

C'est encore pour rester à l'écart du monde qu'ils s'interdirent le ministère des âmes, si ce n'est pour les hôtes du monastère et les ouvriers à gage qu'ils pouvaient avoir à y employer.

C'était alors une habitude dans les grandes familles de choisir une abbaye pour lieu de leur inhumation. Mais, là encore, les cisterciens voulurent se garder contre cette coutume qui risquait de troubler leur solitude; et ils résolurent de ne donner la sépulture au monastère qu'à leurs ouvriers et aux hôtes qui viendraient à y mourir, ainsi qu'à quelques rares parents et amis: "Ad confessionem, ad sacram communionem, ad sepulturam neminem extraneum praeter hospites et mercenarios nostros, intra monasterium videlicet morientes recipimus, sed nec oblationem ad missas in conventu, nisi in Purificatione sanctae Mariae. Ad sepulturam autem duos tantummodo quos voluerimus de amicis, de familiaribus nostris cum uxoribus suis" (25). Par là, les cisterciens renonçaient à des fondations pieuses, qui représentaient pour

(19) *Exordium Cisterciensis coenobii*, dans GUIGNARD, p. 71-72; NOSCHITZKA, p. 14.

(20) *Instituta*, XXVI, dans GUIGNARD, p. 257; NOSCHITZKA, p. 27.

(21) *Exordium Cisterciensis coenobii*, dans GUIGNARD, p. 72; NOSCHITZKA, p. 15.

(22) *Instituta, De nundinis*, dans GUIGNARD, p. 264 (cap. LI); NOSCHITZKA, p. 32 (cap. XIV).

(23) *Instituta, De domibus quae in villis sunt*, dans GUIGNARD, p. 270 (cap. LXXI); NOSCHITZKA, p. 36 (cap. XXXIV).

(24) *Exordium Cisterciensis coenobii*, dans GUIGNARD, p. 73; NOSCHITZKA, p. 15 (cap. XVII).

(25) *Instituta, cap. XXVII*, dans GUIGNARD, p. 257; NOSCHITZKA, p. 27. — Voir également *Exordium Cisterciensis coenobii*, dans GUIGNARD, p. 72; NOSCHITZKA, p. 14 (cap. XV); et *Instituta, cap. IX*, dans GUIGNARD, p. 252; NOSCHITZKA, p. 24.

Pour ce qui est de l'exception faite pour la procession de la Chandeleur, où les étrangers étaient admis, voir *Ecclesiastica officia, cap. XLVII*, où il est dit: "Interim secretarius suo adjutus solatio, et quibus a priore jussum fuerit, reliquas candelas monachis et novitiis ac conversis laicis, familie etiam et hospitibus si affuerint distribuat", dans GRIESSER, p. 212; GUIGNARD, p. 135; NOSCHITZKA, p. 63.

les monastères un appoint pécuniaire non négligeable. Que si, dans la suite, ils finirent par accepter les tombeaux des familles seigneuriales et les fondations pieuses qu'ils comportaient, il n'en est pas moins à retenir que leurs premiers règlements y étaient opposés.

*

Restait encore à séparer le moine d'avec ses confrères, afin qu'il pût mener dans le cloître, au milieu de la communauté, sa vie de solitaire. C'est là qu'apparaît le silence monastique. Rien de nouveau d'ailleurs : saint Benoît nous dit que le religieux doit en tout temps s'étudier au silence (26); ce qui est propre aux cisterciens, c'est la sage organisation, où tout était prévu avec beaucoup de précision dans l'usage règlementé de la parole, pour sauvegarder le silence, afin que dans une vie commune de tous les instants, à l'église, à la lecture, au travail, au réfectoire et au dortoir, le moine pût mener une vie de solitaire, seul avec Dieu, dans le silence; sans que pour autant la bonne marche de la maison eût à en souffrir le moins du monde. Cela doit suffire à montrer que le silence cistercien, plus strict que partout ailleurs, ne doit pas être considéré comme une pénitence, selon une opinion trop répandue. Il n'est autre chose qu'un moyen des plus propres à permettre au religieux de tenir son esprit et son cœur constamment fixés en Dieu.

Il serait trop long de passer en revue toute cette réglementation minutieuse de l'usage de la parole telle qu'on la trouve dans les coutumes de Cîteaux et dans les statuts des chapitres généraux. On se bornera à mentionner ici les cas les plus typiques.

Dans les églises consacrées, on ne devait jamais parler, si ce n'est en cas de nécessité, avec une permission spéciale: "Monachus vel conversus cum necesse fuerit ipsum loqui in ecclesia, si praesens fuerit episcopus, petat ab eo licentiam; sin autem licentia abbatis sui vel prioris hoc faciat" (27). Pendant que l'office se célébrait à l'église, personne ne devait parler dans le monastère: "Nullus in monasterio loquatur dum opus Dei in oratorio celebratur, ad laudes, ad vesperum usque post ultimum Benedicamus Domino" (28).

Au réfectoire pendant les repas, on gardait le silence; et cette règle s'appliquait aussi aux religieux qui étaient en voyage (29). Les peines infligées aux contrevenants étaient sévères (30). La même règle était gardée à la table de l'abbé. On sait que les cisterciens, pour se conformer à la règle de saint Benoît (31), voulurent que l'abbé mangeât toujours avec les hôtes. Quand ceux-ci venaient à manquer, l'abbé pouvait inviter quelques religieux à sa table, mais on devait toujours y rester silencieux (32). Même chose à l'infirmerie, où l'usage de la parole était strictement réduit à l'indispensable (33). L'abbé lui-même et le prieur, s'ils étaient malades, étaient tenus d'observer cette règle (34).

Au travail commun, tout devait, autant que possible, se passer en silence. Le supérieur donnait par signes les indications nécessaires (35). Cette règle valait aussi quand la communauté allait dans les granges, pour les grands travaux des foins et de la moisson. On gardait le silence pendant le labeur, comme

(26) "Omni tempore silentio debent studere monachi", *Regula*, cap. XLVI.

(27) *Statuta*, 1157, n° 52. — Voir également, 1175, n° 14.

(28) *Statuta*, 1186, n° 15.

(29) *Statuta*, 1152, n° 3; 1200, n° 13.

(30) *Statuta*, 1152, n° 3; 1198, n° 10; 1200, n° 13.

(31) "Mensa abbatis cum hospitibus et peregrinis sit semper", *Regula*, cap. LVI.

(32) *Ecclesiastica officia*, cap. CX, dans GRIESSER, p. 270-271; GUIGNARD, p. 229; NOSCHITZKA, p. 119 (cap. CXII); SÉJALON, p. 198.

(33) *Ibidem*, cap. XCII, dans GRIESSER, p. 255; GUIGNARD, p. 202-204; NOSCHITZKA, p. 103 (cap. XCIV); SÉJALON, p. 176.

(34) *Ibidem*, cap. XCII, dans GUIGNARD, p. 202-204; SÉJALON, p. 177; et cap. CXI, dans GUIGNARD, p. 231; SÉJALON, p. 199-200.

(35) *Ibidem*, cap. LXXV, dans GRIESSER, p. 241; GUIGNARD, p. 178; SÉJALON, p. 155-156.

passer sur le chemin, à l'aller et au retour (36). Dans les divers ateliers du monastère, seul le chef d'emploi pouvait parler pour le travail (37). Et dans les *scriptoria*, où œuvraient les copistes, le silence devait être gardé comme dans le cloître (38).

Ainsi chaque religieux n'avait l'usage de la parole que dans des limites étroites et précises. Seul l'abbé pouvait parler à tout le monde; mais il n'avait pas le droit d'accorder à quiconque la permission générale de parole (39). Enfin les colloques entre moines à l'occasion de la visite d'un abbé étranger étaient absolument interdits (40).

Pour observer un silence plus exact, tout en permettant aux religieux de communiquer pour les choses urgentes sans bruit de langage, les cisterciens eurent recours à tout un code de signes, qui fut bien vite mis développé. Mais, là encore, l'usage des signes fut règlementé dans le détail, afin d'éviter les communications inutiles (41).

C'est de cette manière que le moine cistercien, fuyant le monde jusque dans la solitude, fermant la porte du cloître aux étrangers, et observant le silence au milieu de ses frères, se trouvait placé dans l'ambiance la plus propice pour garder le silence intérieur et vivre à Dieu seul: "Monachus soli Deo vivens", *Μοναχὸς ὁ μόνῳ ζῶν θεῷ*.

*

Dans tous les textes officiels où ils ont exposé leur grand dessein, les cisterciens se réfèrent sans cesse à la règle de saint Benoît, et aussi à ce que l'on connaît de la vie du saint patriarche, dans les pages que nous a laissées saint Grégoire au deuxième livre de ses *Dialogues* (42).

On a dit et répété que les cisterciens voulaient observer la règle à la lettre "regula ad litteram", en laissant entendre qu'ils visaient, par étroitesse d'esprit, à une simple observance extérieure, à la manière des juifs et des pharisiens. Il est bien vrai que parmi les cisterciens du XII^e siècle, il se trouva des hommes qui s'attachèrent farouchement à des points de détail d'une importance très secondaire. On pourrait en citer quelques exemples. Mais rien n'est plus faux que de prétendre que les cisterciens s'en sont tenus à la lettre de la règle, sans se soucier de son esprit. Et d'abord, il faut remarquer que dans pas un des textes officiels où les premiers cisterciens ont codifié leurs règlements, on ne trouve l'expression "regula ad litteram". En revanche, dans l'*Exordium Cisterciensis coenobii*, après nous avoir dit qu'ils veulent observer et tenir la règle de saint Benoît: "regulam beati Benedicti in loco illo ordinare et unanimiter statuimus tenere", ils ont cette belle expression qui fait image: "rectitudinem regulae supra cunctum vitae suae tenorem ducentes" (43), comme s'ils maniaient cette rectitude à la façon d'un rabot, pour faire disparaître tout ce qui n'est pas conforme à la règle.

Rectitudo regulae, le mot est trop beau et trop important pour qu'on ne s'y arrête pas. Il se trouve déjà dans le commentaire de Smaragde sur la règle: "regulae tenentes rectitudinem, aeternae sperant perfrui beatitudinem" (44). On a remarqué qu'il y a là un pléonasma qui fait redondance. Les deux termes sont en effet des dérivés du verbe *rego*, qui signifie *diriger en droite ligne*, au physique comme au moral; d'où le sens d'*avoir la direction, le commandement*. *Rectus*, adjectif verbal, veut dire *droit*, physique-

(36) *Ibidem*, cap. LXXXIV, dans GUIGNARD, p. 191; SÉJALON, p. 167.

(37) *Usus conversorum*, cap. VI, dans GUIGNARD, p. 281; SÉJALON, p. 237. — Voir également *Statuta*, 1159, n° 6.

(38) *Instituta*, dans GUIGNARD, p. 273 (cap. LXXXV); NOSCHITZKA, p. 38 (cap. XLVIII).

(39) *Statuta*, 1195, n° 100.

(40) *Statuta*, 1154, n° 28.

(41) *Ecclesiastica officia*, cap. LXXXIV, dans GUIGNARD, p. 191; NOSCHITZKA, p. 97 (cap. LXXXVI); SÉJALON, p. 167.

(42) MIGNE, *P. L.*, t. LXVI, col. 125-204.

(43) *Exordium Cisterciensis coenobii*, dans GUIGNARD, p. 71; NOSCHITZKA, p. 14 (cap. XV).

(44) SMARAGDE, *Commentaria in regulam sancti Benedicti, prooemium*, dans MIGNE, *P. L.*, t. CII, col. 691 D.

ment et moralement, *dirigé en droite ligne*. *Regula* n'est autre chose qu'une règle droite simple, toute barre droite de bois ou de métal, et une règle au sens moral.

Rectitude de la règle: par définition, elle doit mener au but. Il ne peut y avoir de règle qui ne soit pas droite, qui ne conduise pas en droite ligne; il ne saurait y avoir de mauvaise règle. Autrement dit, pour ce qui concerne la règle de saint Benoît, il ne se peut qu'elle ne conduise inmanquablement, infailliblement, au but: c'est-à-dire à la vie éternelle, à la sainteté. C'est pourquoi les cisterciens s'y attachèrent avec détermination, et voulurent l'observer en tout. Observer, *observare*, qui signifie *veiller sur, respecter*, composé du verbe *servare*: *garder, sauver*. Le mot *observantia* se trouve aux premières lignes de l'*Exordium*: "ut... tenacius et locum et observantiam sanctae regulae in eo a nobis per Dei gratiam utcumque inchoatam ament" (45). Mais c'est surtout dans la Charte de charité qu'on le rencontre. C'est pour le soin des âmes qu'il faudra veiller à l'observance de la règle: "ut si quando a sancto proposito et observantia sanctae regulae paululum, quod absit, declinare tentaverint, per nostram sollicitudinem ad rectitudinem vitae redire possint" (46). Il faudra, est-il dit plus loin, observer la règle en toutes choses: "Nunc vero volumus illisque praecipimus ut regulam beati Benedicti per omnia observent" (47). Les abbés réunis en chapitre général devront y veiller avec soin: "In observantiam sanctae regulae vel ordinis si quid emendandum est vel augendum, ordinent" (48); et plus loin: "In observatione sanctae regulae vel ordinis obediant per omnia" (49).

Au chapitre des punitions à infliger aux abbés négligents, il est question de l'abbé "contemptor regulae vel ordinis nostri", ou "transgressor sanctae regulae" (50); des abbés qui sont coupables "a rectissima via sanctae regulae vel ordinis nostri exorbitare", ou qui "a regula erraverint" (51). On lit enfin au commencement des *Instituta generalis capituli* que les abbés réunis en chapitre traiteront "de observantia sanctae regulae" (52). Nulle part, on ne rencontre l'expression "regula ad litteram".

Cette rectitude de la règle, c'est précisément ce que les cisterciens reprochaient aux clunisiens de ne pas suivre, comme on peut le voir dans la fameuse lettre de Pierre le Vénéral à saint Bernard: "Obji-ciunt itaque quidam vestrorum. Non, inquiunt, vos regulam, cujus rectitudinem sequi proposuistis, ut ipsis operibus monstratur sequimini: imo distortis gressibus ignotas semitas, et devia quoque sectamini" (53). Et l'on sait que plus loin le saint abbé de Cluny prend la défense de son ordre, en disant que la rectitude de la règle, c'est la charité; et que, sans la charité, il ne peut y avoir de rectitude de la règle: "Rectitudo autem regulae, caritas est" (54).

On remarquera que Pierre le Vénéral parle de la rectitude de la règle, et que si, dans cette même épître, il vient à parler de la règle à la lettre, ce n'est pas qu'il veuille attribuer ce mot aux cisterciens, mais simplement pour dire qu'il vaut mieux suivre l'esprit qui vivifie que la lettre qui tue (55).

Ce n'est que plus tard que l'on vit apparaître l'expression "regula ad litteram" sous la plume des cisterciens. Peut-être est-ce saint Bernard qui l'employa le premier. On la trouve en effet dans son *Apolo-gie*, qui date des environs de 1125. "Quod si regulam ab omnibus qui eam professi sunt, sic ad litteram tenendam censes, ut nullam omnino dispensationem admitti patiaris, audacter dico, nec tu eam, nec ille

(45) *Super Exordium Cisterciensis coenobii*, dans GUIGNARD, p. 61; NOSCHITZKA, p. 6.

(46) *Carta caritatis*, dans GUIGNARD, p. 79-80; NOSCHITZKA, p. 17 (cap. I).

(47) *Ibidem*, dans GUIGNARD, p. 80; NOSCHITZKA, p. 17 (cap. II).

(48) *Ibidem*, dans GUIGNARD, p. 82; NOSCHITZKA, p. 18 (cap. VII).

(49) *Ibidem*, dans NOSCHITZKA, p. 19 (cap. VIII).

(50) *Ibidem*, dans GUIGNARD, p. 83; NOSCHITZKA, p. 19 (cap. IX).

(51) *Ibidem*, dans GUIGNARD, p. 84; NOSCHITZKA, p. 20 (cap. IX).

(52) *Super Instituta generalis capituli*, dans GUIGNARD, p. 245; NOSCHITZKA, page 22.

(53) PIERRE LE VÉNÉRABLE, *Epistola XXVIII (lib. I)*, dans MIGNE, *P. L.*, t. CLXXXIX, col. 112 C - 113 A.

(54) *Ibidem*, col. 149 C. — Voir également col. 157 B.

(55) *Ibidem*, col. 123 C.

venant" (56), dans un passage où, précisément, le saint réfute, comme l'a fort bien montré dom Salmon (57), ceux qui voulaient faire passer l'observance cistercienne pour une pratique littérale de la règle.

On retrouve l'expression sous la plume de l'abbé de Clairvaux, vers 1140, dans son traité *De praeecepto et dispensatione*, où les cisterciens sont dits non pas tant vivre selon la règle, que veiller à garder la règle en entier simplement à la lettre: "qui... non tam vivere secundum regulam, quam ipsam ex integro pure ad litteram (ut sane professo esse putant) tenere curant" (58). L'expression "ex integro pure ad litteram" est fort belle, et il faut avouer qu'on ne peut y voir la moindre trace d'un prétendu formalisme pharisaïque.

En définitive, c'est sans doute le *Grand Exorde*, composé à la fin du XIIe et au commencement du XIIIe siècle, qui a mis en honneur l'expression "regula ad litteram", en disant que les cisterciens sont entrés dans une voie étroite pour mener une vie parfaite et tenir la règle de saint Benoît à la lettre: "qui perfectionis viam et regulae sancti Patris Benedicti ad litteram tenendae desiderio artam et angustam viam ingressi sunt" (59). Mais il faut interpréter ce passage à la lumière de ce qu'on lit trois lignes plus haut, à savoir que les cisterciens choisirent d'observer purement et simplement la pureté et la simplicité de la sainte règle: "ad puritatem simplicitatemque sacrae regulae pure simpliciterque tenendam prompto animo flagrantius elegerunt" (60).

*

Basés sur ce principe, que l'on pourrait énoncer ainsi: *Toute la règle, rien que la règle*, les cisterciens s'employèrent à rédiger des coutumes où tout s'inspirait de la règle de saint Benoît et même, comme il a été dit ci-dessus, de ce que l'on peut savoir de la vie du saint patriarche. Ils voulurent revenir à l'équilibre si sagement établi par le saint législateur dans les diverses occupations qui partagent la journée du moine: d'abord l'office divin, qui tient la première place (61), puis le reste du jour réparti entre le travail des mains et la lecture spirituelle: "certis temporibus occupari debent fratres in labore manuum: certis horis in lectione divina" (62).

L'office divin, l'œuvre de Dieu (*opus Dei*) comme dit saint Benoît, passe avant tout. Les coutumes de Clairvaux et les statuts des chapitres généraux insistent sur ce point et entrent dans le détail. Un statut précise que la présence d'un évêque à l'abbaye ne saurait être un prétexte pour se dispenser d'aller à l'office, à moins que le prélat ne soit malade à l'infirmierie, et n'ait absolument besoin des infirmiers (63).

Le portier, qui primitivement était toujours un moine — plus tard on le remplaça par un convers —, était obligé de rester à la porterie située parfois loin de l'église. Quand la cloche sonnait pour l'office, il devait quitter le scapulaire, réservé pour le travail — "scapulare propter opera", dit la règle (64) — et revêtir la coule, pour réciter l'office en particulier, en même temps que la communauté le chantait à l'église, ayant soin d'observer toutes les cérémonies comme au chœur (65). Et si pendant ce temps quelque voyageur venait à frapper à la porte, le portier devait le recevoir, mais lui expliquer en peu de mots que c'était l'heure de l'office, qu'il ne pouvait, pour cette raison, lui en dire plus pour l'instant, et qu'une fois l'office terminé, il s'occuperait de lui (66).

(56) *Apologia*, cap. VII, n° 14, dans MIGNE, P. L., t. CLXXXII, col. 907 C.

(57) DOM SALMON, *L'ascèse monastique et les origines de Clairvaux*, dans *Mélanges Saint Bernard*. Dijon, 1954, p. 280.

(58) *De praeecepto et dispensatione*, cap. XVI, n° 49, dans MIGNE, P. L., t. CLXXXII, col. 887 B.

(59) *Exordium Magnum*, dist. I, cap. XII, dans MIGNE, P. L., t. CLXXXV, col. 1008 D.

(60) *Ibidem*.

(61) "Ergo nihil operi Dei praeponatur", *Regula*, cap. XLIII.

(62) *Regula*, cap. XLVIII.

(63) *Statuta*, 1134, cap. LXI.

(64) *Regula*, cap. LV.

(65) *Ecclesiastica officia*, cap. CXX, dans GUIGNARD, p. 243; SÉJALON, p. 210.

(66) *Ibidem*, dans GUIGNARD, p. 243; SÉJALON, p. 209.

S'il arrivait qu'un moine partît en voyage, et qu'avant d'avoir franchi la porte du monastère il entendît la première sonnerie d'un office, ou l'annonce du chapitre ou de la collation, c'est-à-dire la lecture de complies, il devait rebrousser chemin et prendre part à ces exercices avec la communauté (67).

Le même règlement note que l'on devra dire l'office en voyage, en observant les genuflexions d'usage, selon la règle de saint Benoît (68). A son retour, le moine devait se rendre aussitôt à l'église, et là, s'il trouvait la communauté assemblée pour l'office, se joindre au chœur (69).

Les copistes eux-mêmes, qui à Cluny étaient ordinairement dispensés du chœur, devaient aller à l'office avec la communauté (70). Ainsi quand sonnait la cloche, tous les moines, sauf le portier, devaient courir à l'église — "summa cum festinatione curratur", dit la règle (71). Seuls manquaient ceux qui se trouvaient au travail dans les champs, trop loin pour arriver à temps. Ils priaient alors sur le lieu du travail en même temps que la communauté (72). A l'infirmerie, les malades qui pouvaient se lever devaient dire leurs heures ensemble en même temps que l'office était chanté au chœur (73). Dans tout le monastère, à ces moments, comme on l'a vu ci-dessus, tous devaient garder le silence (74).

Telle est la manière dont les cisterciens, dans leurs règlements, voulurent interpréter le mot de saint Benoît: "Nihil operi Dei praeponatur".

Les moines de Cîteaux voulurent aussi remettre en honneur un point de la règle de saint Benoît tombé en désuétude dans la plupart des cloîtres: le travail des mains; et ils y insistèrent particulièrement. Là encore, ils se référèrent à la règle. D'abord par esprit de pauvreté: méprisant les richesses du monde, ces nouveaux chevaliers du Christ voulurent vivre comme des pauvres avec le Christ pauvre: "novi milites Christi cum paupere Christo pauperes" (75); ils ne voulurent pas avoir de revenus, sous quelque forme que ce soit, mais vivre du travail de leurs mains: "Et quia nec in regula nec in vita sancti Benedicti eundem doctorem legebant possedisse ecclesias vel altaria, seu oblationes aut sepulturas vel decimas aliorum hominum, seu furnos vel molendina, aut villas vel rusticos... ideo haec omnia abdicaverunt" (76). Ils regardaient la chose comme contraire à la pureté monastique, comme il est dit ailleurs: "Ecclesias, altaria, sepulturas, decimas alieni laboris vel nutrimenti, villas, villanos, terrarum census, furnorum vel molendinorum redditus, et caetera his similia monasticae puritati adversantia, nostri et nominis et ordinis excludit institutio" (77). Ils décidèrent donc d'exploiter par eux-mêmes leurs domaines, se livrant à l'agriculture et à l'élevage, persuadés qu'ils étaient ainsi plus véritablement moines, comme le dit saint Benoît dans sa règle: "Si autem necessitas loci aut paupertas exegerit, ut ad fruges colligendas per se occupentur, non contristentur: quia tunc vere monachi sunt, si labore manuum suarum vivunt, sicut et Patres nostri et Apostoli" (78). Ils se livrèrent aux travaux les plus pénibles et les plus rebutants, de défrichement, d'assèchement des marécages, de voirie, bref exécutant par eux-mêmes toute l'installation et l'entretien du monas-

(67) "Quem si intra monasterii portam primum horae canonicae signum vel capituli sive collationis praeoccupaverit, revertatur". *Ecclesiastica officia*, cap. LXXXVIII, dans GRIESSER, p. 251; GUIGNARD, p. 194; NOSCHITZKA, p. 99 (cap. XC); SÉJALON, p. 170.

(68) *Ibidem*, dans GRIESSER, p. 251; GUIGNARD, p. 195; NOSCHITZKA, p. 99; SÉJALON, p. 170; et *Regula*, cap. L.

(69) *Ibidem*, dans GRIESSER, p. 251; GUIGNARD, p. 196; NOSCHITZKA, p. 99; SÉJALON, p. 171.

(70) Voir les reproches adressés à ce sujet au clunisien par le cistercien, dans *Dialogus*, pars III, n° 2-3, dans MARTÈNE, *The-saurus novus anecdotorum*, t. V, col. 1629.

(71) *Regula*, cap. XLIII.

(72) *Ecclesiastica officia*, cap. LXXV, dans GRIESSER, p. 242; GUIGNARD, p. 179; NOSCHITZKA, p. 89 (cap. LXXVI); SÉJALON, p. 156-157.

(73) "Vigilias sicut supra diximus cum in ecclesia incipiuntur in infirmitorio cantent, et praecipua defunctorum officia tantum ibi dicantur. Horas diei insimul congregati cantent", *Ecclesiastica officia*, cap. XCII, dans GRIESSER, p. 255-256; GUIGNARD, p. 202; NOSCHITZKA, p. 103 (cap. XCIV); SÉJALON, p. 176.

(74) *Statuta*, 1186, n° 15.

(75) *Exordium Cisterciensis coenobii*, dans GUIGNARD, p. 72; NOSCHITZKA, p. 14 (cap. XV).

(76) *Ibidem*, dans GUIGNARD, p. 71; NOSCHITZKA, p. 14 (cap. XV).

(77) *Instituta*, cap. IX, *Quod redditus non habeamus*, dans GUIGNARD, p. 252; NOSCHITZKA, p. 24.

(78) *Regula*, cap. XLVIII.

Si le travail manuel représentait pour eux une détente, il était loin d'être un agréable délasserment, et devenait souvent, au moment de la fondation et à l'époque des grands travaux, comme les foins et la moisson, une dure pénitence.

Si les cisterciens furent de grands travailleurs et de grands défricheurs, qu'on n'aille pas croire pour cela qu'ils avaient peu de goût pour les lectures spirituelles et du mépris pour l'étude, comme on pourrait être tenté de le croire (79). Jamais les cisterciens n'ont songé à bannir le travail intellectuel. Si l'on veut plus à opposer à un Cluny grande école de science et d'érudition, un Cîteaux composé de valets de chambre ignorants, c'est que l'on a confondu, d'une part Cluny et la Congrégation de Saint-Maur, et d'autre part Cluny et La Trappe, attribuant aux cisterciens du XII^e siècle les idées de l'abbé de Rancé et de saint Augustin de Lestrangle. Dans leurs anciens règlements, on ne trouve rien qui dénote quelque esprit hostile aux études. Parmi les objections que les cisterciens firent aux clunisiens, il n'y a rien qui concerne l'étude intellectuelle qui se pratiquait à Cluny. Pas un mot à ce sujet dans l'*Apologie* de saint Bernard, ni dans les lettres de Pierre le Vénérable en réponse aux objections des cisterciens (80).

On remarque au contraire que l'on prisait beaucoup à Cîteaux les religieux instruits. Le *Petit Exorde* de saint Albéric était lettré, versé dans les sciences divines et humaines : "virum scilicet litteratum, in divinis et humanis satis gnarum" (81). Plus loin, il ne manque pas de remarquer avec complaisance que parmi les jeunes gens qui entrèrent à Cîteaux avec saint Bernard, la plupart étaient instruits : "Nam inter clericos litteratos et nobiles, laicos etiam in saeculo potentes et aeque nobiles una ad illam Dei gratia transiunt ecclesiam" (82). Qu'on se rappelle aussi les travaux de savante exégèse auxquels se livra saint Étienne Harding pour obtenir un texte authentique de la Bible. Sans compter les nombreux traités issus des cloîtres cisterciens dès les premières années de l'ordre naissant. D'ailleurs, les catalogues des bibliothèques montrent bien qu'on y était loin de négliger les lettres, soit divines soit profanes (83).

Les anciennes coutumes de Cîteaux ne manquent pas de fixer les heures réservées à la lecture, en se conformant à la règle de saint Benoît. C'est d'abord la distribution des livres, c'est-à-dire des différents livres de la Bible, comme l'a si bien montré dom A. Mundó (84), qui se fait au chapitre le premier dimanche de carême, distribution à laquelle tous les moines doivent assister, y compris les infirmes. Après quoi, l'abbé désignait les religieux qui, selon la règle, seront chargés de parcourir le monastère aux heures de la lecture pour voir si tous les moines s'y appliquent fidèlement. Ils iront partout : au cloître, au chapitre, au dortoir, au chauffoir, au réfectoire, à la cuisine, dans les ateliers, et pourront entrer n'importe où, sauf dans les parloirs (85). Nous appelons ces religieux les *circateurs* : "seniores qui circumeant monasterium horis quibus vacant fratres lectioni", comme dit saint Benoît (86).

Ailleurs, on trouve marquées les heures qui sont réservées à la lecture. Après les vigiles, le serviteur d'église était chargé d'allumer une lampe devant l'*armarium*, ou coin du cloître près de l'église, où se trouvaient les livres ; et une autre au chapitre, dans lequel, à cette heure, se faisait la *lectio* (87). Après

(79) "A Cîteaux, tout travail intellectuel est banni", dit A. FLICHE, *La chrétienté médiévale*. Paris, 1929, p. 372 (*Histoire du monde*, t. VII, 2^eme partie). — "Il n'existait donc pas à l'origine de salle de travail et de lecture, ce qui, d'ailleurs se fût mal accordé avec l'esprit des fondateurs, avec leurs rigueurs contre les livres autres que les livres saints, contre tout travail personnel", dit M. AUBERT, *L'architecture cistercienne en France*, Paris, 1943, t. I, p. 118. — "Le cistercien pose en principe que le travail manuel est l'application nécessaire et par excellence de la règle et condamne les études", lit-on dans P. SCHMITZ, *Histoire de l'ordre de saint Benoît*, t. III, Maredsous, 1948, p. 37.

(80) Voir à ce sujet MABILLON, *Traité des études monastiques*, 1^{re} partie, ch. IX, p. 54.

(81) *Exordium Cisterciensis coenobii*, dans GUIGNARD, p. 67; NOSCHITZKA, p. 11 (*cap. IX*).

(82) *Exordium Cisterciensis coenobii*, dans GUIGNARD, p. 74; NOSCHITZKA, p. 16 (*cap. XVII*).

(83) Voir en particulier DOM WILMART, *L'ancienne bibliothèque de Clairvaux*, dans *Collectanea ordinis cisterciensium reformatorem*, 1949, t. XI, p. 101-127, 301-319, pour ne citer que la plus ancienne des bibliothèques cisterciennes qui soit bien connue.

(84) Voir A. MUNDÓ, "Bibliotheca". *Bible et lecture de carême d'après saint Benoît*, dans *Revue bénédictine*, 1950, t. LX, p. 65-92.

(85) *Ecclesiastica officia*, *cap. XV*, dans GRIESSER, p. 193; GUIGNARD, p. 106; SÉJALON, p. 96.

(86) *Regula*, *cap. XLVIII*.

(87) *Ecclesiastica officia*, *cap. LXXIV*, dans GRIESSER, p. 240; GUIGNARD, p. 176; NOSCHITZKA, p. 88 (*cap. LXXV*); SÉJALON, p. 154.

le chapitre, les moines allaient à la lecture sous le cloître, sauf ceux qui avaient quelque emploi à remplir. Mais ceux-ci, dès qu'ils avaient terminé, devaient rejoindre leurs confrères (88). Après vêpres encore, ils lisaient sous le cloître, et il est noté qu'ils ne devaient pas lire à haute voix : "Post vesperas sedentes in claustris omni tempore, non alte legant vel cantent" (89). Lors des grands travaux agricoles, on avançait l'heure de la messe conventuelle, et le temps de la lecture était très écourté; mais s'il venait à pleuvoir, les moines étaient libres alors de faire leur *lectio* après tierce : "Si pluit, licet monachis post tertiam esse in lectione" (90). Enfin il est noté que les moines détachés dans les granges pour les grands travaux ne devront pas manquer d'y vaquer les dimanches et fêtes chômées (91).

*
* *

Dans son *Livre des Miracles*, le moine Herbert raconte qu'un jour à Clairvaux saint Bernard vint visiter les novices, comme c'était son habitude, pour les exhorter. Ils étaient alors plus de cent. Après leur avoir parlé du ciel avec son ardeur coutumière, il ajouta : "Vous serez heureux, mes frères, si vous voulez persévérer dans la discipline de l'ordre que vous tenez, car c'est assurément la voie royale, la voie sainte, la voie sûre, qui conduit en droite ligne aux joies éternelles" (92). Le saint fait ici allusion à cette voie royale dont il est parlé au livre des Nombres (93), qui est précisément une voie droite, directe et sûre, coupant à travers le pays pour aller droit au but, sans dévier ni à droite ni à gauche. La comparaison de saint Bernard est heureuse (94). Pour lui, cette voie royale, qui conduit au ciel en droite ligne, n'est autre que la discipline de l'ordre, autrement dit la règle de saint Benoît, observée entièrement, purement et simplement.

Tels sont pour les premiers cisterciens les concepts de moine et de vie monastique.

Pour terminer, je voudrais citer le témoignage de deux grands bénédictins, qui furent aussi de grands érudits, sur la réforme cistercienne. Le premier est dom Martène, qui dit dans la préface du tome IV de son *Thesaurus novus anecdotorum*, contenant les *Statuta selecta capitulorum generalium ordinis cisterciensis*, qu'"au commencement du XIIe siècle, les cisterciens renouvelèrent la face de tout l'ordre monastique, et l'illustrèrent d'une magnifique splendeur de vertus" (95). Le second est dom Wilmart, qui n'hésite pas à dire, dans son étude sur *Le triple exercice d'Etienne de Sallai*, que Cîteaux "fut la floraison suprême de l'idéal monastique" (96). Et cela parce que ces deux grands moines ont bien compris que les cisterciens n'avaient pas voulu innover, mais qu'ils avaient placé leur idéal dans la fidélité à la règle de saint Benoît, dans cette *Rectitudo regulae*, qui résume tout leur programme.

Anselme DIMIER

(88) *Ecclesiastica officia*, cap. LXXI, dans GRIESSER, p. 238; GUIGNARD, p. 172; NOSCHITZKA, p. 85; SÉJALON, p. 151-152; d'après *Regula*, cap. XLVIII.

(89) *Ecclesiastica officia*, cap. LXXIX, dans GRIESSER, p. 245; GUIGNARD, p. 184; NOSCHITZKA, p. 92 (cap. LXXX); SÉJALON, p. 161.

(90) *Ecclesiastica officia*, cap. LXXXIV, dans GUIGNARD, p. 190; SÉJALON, p. 166.

(91) *Ecclesiastica officia*, cap. LXXXIV, dans GUIGNARD, p. 191; NOSCHITZKA, p. 97 (cap. LXXXVI); SÉJALON, p. 167.

(92) "Beati eritis, fratres, si perseverare volueritis in disciplina ordinis quem tenetis, quoniam haec est profecto via regia, via sancta, via segura, quae recto tramite ducit ad gaudia sempiterna", HERBERT, *De Miraculis*, lib. II, cap. XI, dans MIGNE, *P. L.*, t. CLXXXV, col. 1322 D - 1323 A.

(93) *Num.*, XX, 17.

(94) Sur ce sujet voir LECLERCQ (J.), *La voie royale*, dans *Supplément de la Vie spirituelle*, n° 7, 15 nov. 1948, p. 338-352.

(95) "Saeculo XII, ineunte cistercienses universi ordinis monastici faciem renovarunt ac miro virtutum fulgore illustrarunt", dans *Thesaurus novus anecdotorum*, t. IV, *praefatio*, p. IV.

(96) WILMART (A.), *Le triple exercice d'Etienne de Sallai*, dans *Revue d'ascétique et de mystique*, 1930, t. XI, n° 44, p. 356.