



HAL
open science

Complémentarité ou concurrence des proposita ? Les relations entre cisterciens et chartreux au XIIe siècle

Alexis Grélois

► **To cite this version:**

Alexis Grélois. Complémentarité ou concurrence des proposita ? Les relations entre cisterciens et chartreux au XIIe siècle. Sylvain Excoffon; Daniel-Odon Hurel; Annick Peters-Custot. Interactions, emprunts, confrontations chez les religieux (Antiquité tardive-fin du XIXe siècle), Publications de l'Université de Saint-Étienne, pp.195-204, 2016, 978-2-86272-671-7. hal-02348968

HAL Id: hal-02348968

<https://normandie-univ.hal.science/hal-02348968v1>

Submitted on 5 Nov 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Alexis GRELOIS

Complémentarité ou concurrence des *proposita* ? Les relations entre cisterciens et chartreux au XII^e siècle

Dico vobis, quod cisterciensis ordo cito senescet, cartusienis vero tarde juvenescet. Cette sentence célèbre du chartreux Heinrich Egger von Kaltar (1328-1408)¹ résume bien les évolutions divergentes de deux ordres religieux pourtant nés à la même époque et issus de milieux proches, mais dont le premier connut rapidement une formidable expansion avant de subir de grandes difficultés à partir de la fin du XIII^e siècle, alors que le second, après des débuts modestes, rencontra un succès notable durant le bas Moyen Âge. Il convient donc de se garder de l'anachronisme qui consisterait à voir dans le mouvement cartusien au XII^e siècle un phénomène d'ampleur comparable à l'ordre de la fin du Moyen Âge, qu'il s'agisse du nombre de ses maisons, de son extension géographique ou de ses institutions. Il n'en demeure pas moins que cette nouvelle forme de vie religieuse exerça très tôt une fascination exceptionnelle sur ses contemporains, y compris sur les cisterciens.

Les relations entre les moines blancs et les chartreux sont bien connues, aussi nous contenterons-nous d'en recenser rapidement les indices. Au cours de la « proto-histoire » des deux ordres, Bruno de Cologne séjourna entre son départ de Reims et son arrivée à la Grande Chartreuse au lieu-dit Sèche-Fontaine, qui avait été donné en 1081 à l'abbaye de Molesme² ; il est donc possible qu'il ait rencontré les futurs fondateurs de Cîteaux, Robert, Albéric et Étienne Harding. De façon plus certaine, Bernard de Clairvaux se rendit à La Grande Chartreuse entre 1115 et 1132³ et entretint une correspondance avec Guigues et ses frères⁴ comme avec les moines de Portes⁵ ; l'abbé de Clairvaux intervint aussi auprès du pape en 1151 en faveur du prieur Anthelme en but à une rébellion parmi les siens⁶. L'admiration de

¹ Cité par Edmund MIKKERS, « Zisterzienser und Kartäuser. Ein Vergleich ihrer Spiritualität », dans *Analecta Cartusiana*, t. 35/2, Salzbourg, 1983, p. 56-57.

² Jacques LAURENT, *Cartulaires de l'abbaye de Molesme*, t. 2, Paris, Picard, 1911, p. 134-136.

³ *Vita prima sancti Bernardi Claravallis abbatis*, éd. Paul VERDEYEN, Turnhout, 2011, p. 136. Dans sa lettre 12, Bernard s'excusa d'être passé près de la Chartreuse sans s'y rendre (*Lettres*, t. 1, trad. Henri ROCHAIS, Paris, 1997, p. 244-247).

⁴ Lettres 11 et 12 (*ibid.*, p. 214-247). Voir Leopold GRILL, « Epistola de Charitate : Der älteste St. Bernhard-Brief », *Cîteaux - commentarii cistercienses*, t. 15 (1964), p. 26-51.

⁵ Lettres 153-154 (*Lettres*, t. 3, trad. Monique et Gaston DUCHET-SUCHAUX, Paris, 2012, p. 398-407) et 250 (*Sancti Bernardi Opera*, t. 8, éd. Jean LECLERCQ, Henri ROCHAIS, Rome, 1977, p. 145-147).

⁶ Lettre 270 (*ibid.*, p. 178-180). On pourrait aussi signaler que le comte de Nevers, que Bernard avait exorté à se convertir dans sa lettre 515 (*ibid.*, p. 473) se fit chartreux.

son ami Guillaume de Saint-Thierry pour les frères du Mont-Dieu est bien connue⁷. Il faut aussi rappeler que Geoffroy d'Auxerre, secrétaire et hagiographe de Bernard, prêcha ainsi à la Grande-Chartreuse lors d'un chapitre général⁸.

De son côté, Guigues I^{er} chargea Hugues de Mâcon, abbé de Pontigny (deuxième fille de Cîteaux), d'adresser une missive au concile réuni à Reims en octobre 1131, qui contenait des prières pour tous les *religiones*, « mais surtout pour les nouvelles, Cîteaux et Fontevraud »⁹. Ses *Coutumes* (55, 1) donnent pour modèle le silence des moines de Cîteaux¹⁰.

Un indice supplémentaire des bonnes relations entre les deux groupes réside dans le fait que les plus anciens témoins manuscrits de la tradition cartusienne proviennent pour la plupart de bibliothèques cisterciennes, en particulier le manuscrit Dijon, BM, 616¹¹. À l'inverse, la bibliothèque de La Chartreuse possédait les œuvres spirituelles et la correspondance de saint Bernard¹² et l'on sait que ce fut sur les prières insistantes des moines de Portes que l'abbé de Clairvaux commença à publier ses *Sermons sur le Cantique des cantiques*¹³. L'une des trois versions connues des sermons sur le *Cantique des cantiques* de Geoffroy d'Auxerre fut dédiée au prieur chartreux d'Arvières¹⁴. Notons encore que la plupart des manuscrits connus de *La vie de recluse* d'Aelred de Rievaulx proviennent de bibliothèques cartusiennes¹⁵.

Reste encore à caractériser les interactions entre cisterciens et chartreux au XII^e siècle et leur intensité. Cette question a représenté une difficulté pour les historiographies des deux ordres, puisqu'elle revenait à questionner l'originalité et la prééminence de chacun. Il n'est donc guère étonnant qu'à l'occasion du huitième centenaire de la mort du saint, les *Collectanea Ordinis Cisterciensium Reformatorum* ait publié un article du bénédictin Jean Deschanet, spécialiste de Guillaume de Saint-Thierry, démontrant que Bernard de Clairvaux

⁷ GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *Lettre aux frères du Mont-Dieu (Lettre d'or)*, trad. Jean DECHANET, Paris, 1985.

⁸ Jean LECLERCQ, « Le témoignage de Geoffroy d'Auxerre sur la vie cistercienne », *Studia Anselmiana*, t. 31, Rome, 1953, p. 178-180.

⁹ *Lettres des premiers chartreux*, t. I, Paris, 1962, p. 170-171. Nous modifions la traduction anachronique (*religio* rendu par « ordre ») de Dom Maurice Laporte.

¹⁰ GUIGUES I^{er}, *Coutumes de Chartreuse*, Paris, 1983, p. 264-267.

¹¹ *Ibid.*, p. 95-105 ; Dominique MIELLE DE BECDELIEVRE, *Prêcher en silence. Enquête codicologique sur les manuscrits du XII^e siècle provenant de la Grande Chartreuse*, Saint-Étienne, 2004, p. 69, 427-428. Copié rapidement, ce manuscrit aurait pu être donné à Gossuin (ou Goswin), abbé de Bonnevaux de 1141 à 1152, puis de Cîteaux jusqu'en 1155.

¹² *Ibid.*, p. 440.

¹³ Lettres 153-154 (*Lettres*, t. 3, trad. cit., p. 398-407).

¹⁴ Maur STANDAERT, « Geoffroy d'Auxerre », *Dictionnaire de Spiritualité*, t. 6, 1967, c. 227.

¹⁵ Alexandra BARRAT, « The 'De institutione inclusarum' of Aelred of Rievaulx and the Cartusian Order », *The Journal of Theological Studies*, t. 28 (1977), p. 535-536.

n'avait jamais postulé chez les chartreux¹⁶. Du côté cartusien, dom Maurice Laporte s'efforça de détacher radicalement La Chartreuse du substrat bénédictin et cistercien, en niant par exemple que Bruno de Cologne ait pu connaître les fondateurs de Cîteaux à Molesme ou en montrant que Guigue n'avait pas copié dans ses *Coutumes* les usages cisterciens gouvernant les convers¹⁷. Il est également significatif qu'après avoir publié en 1981 et 1982 deux articles du cistercien Leopold Grill¹⁸ sur les racines bénédictines et cisterciennes de La Chartreuse, puis en 1983 une importante communication du trappiste Edmund Mikkers¹⁹ sur les emprunts des chartreux des XIII^e et XIV^e siècle aux auteurs cisterciens, les *Analecta cartusiana* aient fait paraître en 1984 une communication de Gerhard Winckler sur les relations entre Bernard et les chartreux concluant à l'existence d'une admiration réciproque, mais à l'absence d'influence entre eux²⁰.

De fait, le vocabulaire employé par Bernard de Clairvaux entre autres invite évidemment à insister sur l'admiration et l'amitié qui liait les religieux cisterciens et chartreux. Sa lettre 11 commence ainsi : « aux plus révérends parmi les pères et aux plus chers parmi les amis, à Guigues, prieur de La Chartreuse, et aux autres saints qui sont avec lui²¹ ». Pour leur part, les *Coutumes* de Guigues louent les « très révérends et très aimés de Dieu moines cisterciens²² ». Il n'en demeure pas moins que si, pour les raisons exposées plus haut, l'historiographie s'est souvent bornée à louer l'amitié et l'admiration entre les deux congrégations²³, une analyse plus poussée fait apparaître des relations plus complexes et moins iréniques.

Un thème souvent abordé par le passé est donc celui des emprunts possibles d'un

¹⁶ Jean DECHANET, « Saint Bernard postulant Chartreux. Comment naissent les légendes », *Collectanea Ordinis Cisterciensium Reformatorem*, t. 15 (1953), p. 32-45.

¹⁷ UN CHARTREUX [Maurice LAPORTE], *Aux sources de la vie cartusienne*, 7 t., La Grande-Chartreuse, 1960-1970, ici t. 1, p. 123-126 et t. 3, p. 99-102. Il faut noter pour aller dans le même sens que Cîteaux n'avait probablement pas encore d'*Usus conversorum* au moment où écrivait Guigue, puisqu'à la même époque les Prémontrés empruntèrent aux cisterciens leur architecture institutionnelle, mais composèrent leurs propres usages pour les frères lais (Dirk VAN DE PERRE, « Die ältesten Klostergesetze von Prémontré, Oigny, Cîteaux, Klosterrath und Arrouaise und ihre Beziehungen zueinander », *Analecta Præmonstratensia*, t. 76 (2000), p. 56-61).

¹⁸ Leopold GRILL, « Benediktinisch-cisterzienser Einfluß auf die Gründung des Kartäuserordens », dans *Analecta cartusiana*, t. 83/2, Salzbourg, 1981, p. 3-18 (cet article défend une thèse rigoureusement opposée à celle de Dom Laporte) ; *id.*, « Mystik und höfische Dichtung », dans *Analecta cartusiana*, t. 35/1, Salzbourg, 1982, p. 115-156.

¹⁹ MIKKERS, « Zisterzienser und Kartäuser », *art. cit.*

²⁰ Gerhard B. WINKLER, « Bernhard und die Kartäuser. Zur Relativierung des monastischen Asketismus durch die reine Gottesliebe », dans *Analecta cartusiana*, t. 113/1, Salzbourg, 1984, p. 5-19.

²¹ *Inter patres reverendissimis, et inter amicos carissimis, Guigoni, priori Cartusiansi, ceterisque sanctis qui cum eo sunt* (Lettre 11, *ed. et trad. cit.*, p. 214-215. Nous modifions légèrement la traduction d'Henri Rochais).

²² GUIGUES I^{er}, *Coutumes de Chartreuse*, 55, 1, *ed. et trad. cit.*, p. 264-265.

²³ Dans son analyse des relations épistolaires entre Bernard et les chartreux, Bernard BLIGNY passe ainsi sous silence les tensions évoquées dans la lettre 250 de l'abbé de Clairvaux (*L'Église et les ordres religieux dans le Royaume de Bourgogne aux XI^e et XII^e siècles*, Grenoble, 1960, p. 284-285).

ordre à un autre. On a ainsi souvent vu dans les chapitres généraux cartusiens réunis en 1141 puis à partir de 1155 une imitation du modèle institutionnel cistercien, mais Florent Cygler a récemment démontré le peu de vraisemblance de cette thèse en insistant sur l'absence de filiation chez les chartreux et sur le statut juridique particulier des réunions capitulaires cartusiennes²⁴. Il faudrait aussi prendre en compte le fait que l'institutionnalisation de l'ordre cartusien fut bien plus lente que celle de Cîteaux : plus encore que le chapitre général de 1155, ce fut sans doute la bulle d'Alexandre III du 17 avril 1164 rendant obligatoire l'observance des décisions des chapitres généraux par les maisons concernées qui donnèrent naissance à l'ordre cartusien²⁵, auquel avait préexisté une « nébuleuse » de prieurés partageant des usages assez semblables mais qui pouvaient à l'occasion s'opposer les uns aux autres ; les moines de Portes accusèrent ainsi Bernard de Clairvaux d'être intervenu dans la désignation de l'évêque de Grenoble auprès du pape cistercien Eugène III : en 1150, alors qu'avait été élu Noël de Portes, le prieur de La Chartreuse Anthelme avait obtenu sa déposition au profit d'un des siens, Othmar²⁶.

Si la problématique des emprunts se révèle donc en grande partie stérile, sauf dans le domaine spirituel et ce dans la longue durée, il n'en demeure pas moins que les interactions entre cisterciens et chartreux ne seraient être réduite à une forme d'amitié et d'admiration à distance de la part de deux formes de vie radicalement différentes. Au contraire, l'exemple précédent montre qu'il convient de s'intéresser aux tensions entre religieux des deux observances.

À cet égard, il faut souligner que ce ne fut qu'en 1192 que les deux ordres conclurent un accord de confraternité²⁷. De fait, plusieurs conflits avaient opposé auparavant des

²⁴ Florent CYGLER, *Das Generalkapitel im hohen Mittelalter. Cistercienser, Prämonstratenser, Kartäuser und Cluniazenser*, Münster, 2002, p. 218-220.

²⁵ Bernard BLIGNY, *Recueil des plus anciens actes de la Grande-Chartreuse (1086-1196)*, Grenoble, 1958, p. 70. Il faut toutefois noter qu'Alexandre III promulgua le 11 juillet 1177 une nouvelle bulle confirmant par avance les décisions des chapitres généraux à venir (*ibid.*, p. 92-94) et que le 8 janvier 1188, Clément III interdit les appels discrétionnaires contre ces mêmes décisions (*ibid.*, p. 133), interdiction répétée par Célestin III le 6 juillet 1192 (*ibid.*, p. 153 ; voir CYGLER, *Das Generalkapitel im hohen Mittelalter, op. cit.*, p. 228-229). Ces recours répétés à l'autorité pontificale prouvent que les résistances à la formation d'un ordre centralisé et organisé depuis La Chartreuse furent fortes et durèrent pendant toute la seconde moitié du XII^e siècle. Voir aussi Rinaldo COMBA, « Cisterciensi, certosini, eremiti : intrecci e istituzionalizzazioni di esperienze monastiche nel XII secolo », dans *Certosini e Cistercensi in Italia (secoli XII-XIV)*, éd. Rinaldo COMBA, Grado G. MERLO, Coni, 2000, p. 9-32, en particulier p. 22-23, et Cécile CABY, « *Finis eremitarum ?* Les formes régulières et communautaires de l'érémisme médiéval », dans *Ermîtes de France et d'Italie (XI^e-XV^e siècle)*, dir. André VAUCHEZ, Rome, 2003, p. 47-80.

²⁶ Voir la lettre 250 de saint Bernard (*Sancti Bernardi Opera*, t. 8, *ed. cit.*, p. 145-147) et BLIGNY, *L'Église et les ordres religieux dans le Royaume de Bourgogne, op. cit.*, p. 311 et 313.

²⁷ Giles CONSTABLE, « Cluny — Cîteaux — La Chartreuse : San Bernardo e la diversità delle forme di vita religiosa nel XII secolo », dans *Studi su S. Bernardo di Chiaravalle nell'ottavo centenario della canonizzazione*, Rome, 1975, p. 108.

membres et des maisons des deux ordres. Ceux-ci furent notamment en concurrence pour l'accession à l'épiscopat dans les régions alpines²⁸. Par ailleurs, De plus, la Grande-Chartreuse s'opposa victorieusement entre 1163 et 1174 au rattachement de la petite congrégation de Chalais à l'une des filles de Cîteaux, Bonnevaux, avant de l'annexer au siècle suivant²⁹. Bonnevaux et La Chartreuse s'opposèrent aussi à propos de droits de pacage et un accord ne fut trouvé qu'en 1185³⁰. Ce type d'affrontements entre établissements proches n'est toutefois pas une particularité des relations entre Cîteaux et La Chartreuse.

Mais une question plus fondamentale était source d'une tension structurelle et irréductible entre les deux ordres. Si, au début du XIII^e siècle, Césaire de Heisterbach devait affirmer dans son *Grand Exorde* qu'une même perfection avaient inspiré les réformateurs de l'érémisme (La Chartreuse), du monachisme (Cîteaux) et de la vie canoniale (Prémontré)³¹, la question de la hiérarchie des modèles de vie religieuse (*proposita*) restait très certainement un sujet de débat.

Les cisterciens avaient accueilli dans leurs rangs des moines noirs ou des chanoines, y compris prémontrés, car il s'agissait pour ces postulants de passer à une vie plus parfaite, à une *vita arctior*³². Or c'est précisément cette question du passage d'un établissement et d'un ordre à un autre (*transitus*) qui explique en partie les réticences des cisterciens à l'égard des chartreux, mais aussi leur attraction : la vie cartusienne, synthèse approuvée les autorités ecclésiastiques associant la solitude du désert et la sécurité d'un monastère (contrairement à l'érémisme spontané), n'était-elle pas plus parfaite que le cénobitisme réformé, puisque la Règle bénédictine avait placé l'érémisme au-dessus du cénobitisme ? Le danger s'accrut encore lorsque, le 12 avril 1188, le pape Clément III autorisa les chartreux à recevoir tout postulant désireux de « s'élever » en adoptant leur vie, sauf privilège pontifical contraire³³.

²⁸ Bernard BLIGNY, « Un aspect de la vie religieuse au Moyen Âge : la concurrence monastique dans les Alpes au XII^e siècle », *Bulletin philologique et historique (jusqu'à 1715) du Comité des Travaux Historiques et Scientifiques*, années 1951-1952 [1953], p. 279-287.

²⁹ Hélène MORIN-SAUVADE, « La filiation de l'abbaye de Bonnevaux », dans *Unanimité et diversité cisterciennes. Filiations-Réseaux-Relectures du XII^e au XVII^e siècle*, Saint-Étienne, 2000, p. 113-115. Voir aussi Sylvain EXCOFFON, « Une abbaye en Dauphiné aux XII^e et XIII^e siècles : Chalais avant son rattachement à la Grande-Chartreuse », *Revue Mabillon*, t. 69 (1997), p. 115-154.

³⁰ BLIGNY, *Recueil des plus anciens actes de la Grande-Chartreuse*, ed. cit., p. 120-126. Dès 1137/1138, un accord avait été trouvé entre les cisterciens de Saint-Sulpice-en-Bugey et leurs voisins chartreux de Meyriat (Marie-Claude GUIGUE, *Petit cartulaire de l'abbaye de Saint-Sulpice en Bugey*, Lyon, 1884, p. 33).

³¹ CONRAD D'EBERBACH, *Le grand exorde de Cîteaux ou Récit des débuts de l'Ordre cistercien*, trad. Anhelmette PIEBOURG, Turnhout, 1998, p. 36.

³² Anselme DIMIER, « S. Bernard et le droit en matière de *transitus* », *Revue Mabillon*, 43 (1953), p. 48-82 ; Giorgio PICASSO, « San Bernardo e il 'transitus' dei monachi », dans *Studi su S. Bernardo di Chiaravalle nell'ottavo centenario della canonizzazione*, op. cit., p. 181-200 ; Alexis GRELOIS, « Obéissance et stabilité monastique : théorie bénédictine et reformulations bernardines », *Temporalités*, t. 2 (2005), p. 25-37.

³³ BLIGNY, *Recueil des plus anciens actes de la Grande-Chartreuse*, ed. cit., p. 129-132.

À l'inverse, le cénobitisme équilibré des cisterciens et la solidarité qu'il offrait pouvaient séduire des chartreux épuisés par l'excès de solitude et de réclusion. Les coutumes de Guigues I^{er} autorisaient les frères jugés inaptes à quitter La Chartreuse pour un autre établissement religieux³⁴, mais ses successeurs adoptèrent une position plus stricte. De fait, ce fut à la demande des chartreux que le chapitre général de Cîteaux décida en 1195 d'interdire à ses membres de recevoir à l'avenir des postulants chartreux, tout en exigeant la réciprocité³⁵. Dès le deuxième chapitre organisé par le prieur Basile en 1156, les chartreux avaient décidé de ne plus recevoir de cisterciens ou de prémontrés³⁶. Toutefois, les *Suppléments aux Coutumes de Basile* (entre 1170 et 1222) tempèrent cette mesure en autorisant la réception de moines ou de chanoines munis de lettres dimissoriales de leur abbé³⁷. Les *statuta* des chapitres généraux cisterciens montrent que ces interdictions ne furent pas toujours respectées³⁸.

Ce problème existait depuis longtemps, puisque dans une lettre adressée aux novices de l'abbaye cistercienne de Saint-Sulpice sans doute peu après 1136, le moine de Portes Étienne avait dénoncé l'inspiration diabolique qui, assez souvent, poussait « certains qui, après avoir embrassé notre mode de vie (*propositum*) ou le vôtre, [à] aspirer [à passer] soit du nôtre au vôtre, soit du vôtre au nôtre³⁹ ».

Les hésitations des novices de Saint-Sulpice-en-Bugey vers 1140 prolongeaient en fait celles de leur communauté durant les deux décennies qui venaient de s'écouler. Il est en effet connu que le prieur de cette ancienne dépendance de Cluny, Humbert, fut l'un des trois destinataires des *Coutumes* de Guigues avec ses homologues Bernard de Portes et Milon de Meyriat⁴⁰. L'un des actes du cartulaire, daté par son éditeur des années 1120, désigne par ailleurs les moines comme des *fratres heremitani*⁴¹. Enfin, depuis 1120 et encore longtemps après son incorporation à l'ordre cistercien dans la filiation de Pontigny, au cours des années

³⁴ GUIGUES I^{er}, *Coutumes de Chartreuse*, 77, ed. et trad. cit., p. 282-285.

³⁵ BLIGNY, *Recueil des plus anciens actes de la Grande-Chartreuse*, ed. cit., p. 172-174 (deux lettres de l'abbé et du chapitre général de Cîteaux aux chartreux) ; Chrysogonus WADDELL, *Twelfth-Century Statutes from the Cistercian General Chapter*, Brecht, 2002, p. 332 (statut de ce même chapitre général).

³⁶ *Analecta cartusiana*, t. 1, Salzbourg, 1970, p. 140.

³⁷ *Ibid.*, p. 228.

³⁸ Hermann Joseph ROTH, « Beziehungen zwischen Kartäuser und Zisterzienser », dans *Analecta cartusiana*, t. 83/2, Salzbourg, 1980, p. 10-11.

³⁹ *Quia vero quidam, cum ad nostrum vel ad vestrum propositum venerint, solent vel de nostro ad vestrum, vel de vestro ad nostrum suspirare, ne et nobis huiusmodi tentator illudat, audiamus Apostolum dicentem : Unusquisque in qua vocatione vocatus est, in ea permaneat [I Cor 7, 20] (Lettres des premiers chartreux. II. Les moines de Portes. Bernard-Jean-Étienne, Paris, 1980, p. 218 ; dans ce cas encore, la traduction des Sources chrétiennes emploie un vocabulaire anachronique ; pour la datation de la lettre, voir l'introduction p. 23 et 46).*

⁴⁰ GUIGUES I^{er}, *Coutumes de Chartreuse*, ed. cit., p. 156-157.

⁴¹ GUIGUE, *Petit cartulaire de l'abbaye de Saint-Sulpice en Bugey*, ed. cit., p. 9.

1130⁴², Saint-Sulpice prit soin de faire confirmer par les papes, les évêques de Belley, les archevêques de Lyon et les comtes les *termini* des terres que lui avaient accordées à titre allodial Amédée III de Savoie⁴³, limites à l'intérieur desquels il était interdit de bâtir, de chasser et d'utiliser des armes⁴⁴. Ce privilège constitue, à notre connaissance, un *hapax* dans l'ordre cistercien. Enfin, l'appel à Étienne de Portes pour réfreiner les aspirations cartusiennes de certains novices pourrait signifier que les cisterciens ne jouissaient pas de la même autorité que les chartreux dans la communauté, ou au moins parmi les plus jeunes. L'ensemble de ces éléments a parfois conduit à conclure que Saint-Sulpice aurait été cartusien avant de devenir cistercien⁴⁵ ; dans un article de 1965, Étienne Goutagny proposait ainsi, non sans hésitations, de voir dans l'espace enclos par les *termini* de Saint-Sulpice un « domaine privilégié » de type cartusien⁴⁶.

Il convient cependant d'être prudent, en tenant compte des remarques de Sylvain Excoffon⁴⁷. De façon quasi-certaine, les religieux de Saint-Sulpice vécurent une expérience érémitique durant les années 1110-1120 qui les incita à obtenir d'Amédée un domaine protégé par le ban comtal de façon à garantir leur solitude contre les intrusions des laïcs⁴⁸, puis à se

⁴² La date de 1133 figure dans les catalogues d'abbayes cisterciennes et a été reprise par Leopold JANAUSCHEK, *Originum Cisterciensium*, Vienne, 1877, n° 65. La présence de l'abbé Hugues de Pontigny lors de la délimitation des *termini* séparant les domaines de la chartreuse de Meyriat et de Saint-Sulpice, le 12 février 1138, prouve que l'affiliation avait bien eu lieu (GUIGUE, *Petit cartulaire de l'abbaye de Saint-Sulpice en Bugey*, ed. cit., p. 35).

⁴³ Dix des quatorze actes contenus dans le cartulaire édité par Guigue (*ibid.* p. 1-22) concernent les *termines*.

⁴⁴ [...] *fratribus Sancti Sulpicii in montanis quas habitant terminos constitui, infra quos, ut nullus capere predam vel cuilibet violentiam inferre seu edificium quolibet construere auderet* (*ibid.*, p. 3, vers 1148). Dans un premier temps, seule l'interdiction de construire avait été mentionnée (*ibid.*, p. 8). Les contrevenants étant frappés d'une amende (*bannum*) de 60 livres dues au comte. Il était aussi interdit au voisinage d'emprunter la route longeant l'abbatiale (*ibid.*, p. 12).

⁴⁵ Voir la discussion de Samuel GUICHENON, *Histoire de Bresse et du Bugey...*, Lyon, 1650, t. 2, p. 101-102 et les preuves, t. 4, p. 242-244. On y trouve notamment p. 243 un extrait du cartulaire de l'abbaye, qui reste à dater : *Floruerat autem in iis locis per annos plurimos qua nulla sanctorum est Carthusiensis veneranda religio*. Cette citation a conduit Jean-Pierre ANIEL (*Les maisons de Chartreux. Des origines à la chartreuse de Pavie*, Paris-Genève, 1983, p. 18) à conclure que les cisterciens auraient arraché une maison à l'ordre cartusien et à proposer de voir dans l'enigmatique maison d'*Aiaunus* qui selon la chronique *Magister* aurait adopté les usages cartusiens, l'origine de l'abbaye cistercienne de Buzay dans l'estuaire de la Loire. En réaction, « les chartreux [allaient] tenter de s'opposer aux cisterciens en s'établissant, le plus souvent qu'ils [purent], dans leur voisinage » (*ibid.*). Cette démonstration, qui montre les ordres nouveaux se partager et se disputer un espace qui semble encore vierge d'implantations monastiques, est caricaturale et devrait être corrigée par des études sur les interactions à l'échelle locale entre religieux de diverses observances.

⁴⁶ Étienne GOUTAGNY, « L'abbaye de Saint-Sulpice-en-Bugey », *Cîteaux - commentarii cistercienses*, t. 16 (1965), p. 29-67, en particulier p. 35, n. 31.

⁴⁷ Dans la version orale de cette communication, j'avais interprété en ce sens l'article d'É. Goutagny. Dans un courrier du 29 octobre 2012 dont je le remercie, mon collègue et ami stéphanois m'a fait part de ses doutes à cet sujet, eu égard notamment à la longue formation des usages cartusiens et à leur lente diffusion et je me range à ses conclusions. Voir Sylvain EXCOFFON, « Les chartreuses et leurs limites, XI^e-XV^e siècle, dans *Construction de l'espace au Moyen Âge : pratiques et représentations*, Paris, 2007, p. 87-101 ; *id.*, « Le temporel de la chartreuse de Portes au Moyen Âge », dans *Analecta cartusiana*, t. 260, Salzbouurg, 2011, p. 191-207.

⁴⁸ Dans un acte du 28 décembre 1120, le comte signala que les religieux avaient menacé de quitter Saint-Sulpice où ils s'estimaient trop souvent dérangés si leurs *termini* n'étaient pas étendus, ce qui sous-entend qu'ils

procurer les *Coutumes* de Guigues. Mais les chartreuses ne furent pas les seules communautés à être dotées de *termini* dans la région et les privilèges obtenus par Saint-Sulpice étaient différents de ceux dont bénéficiaient La Chartreuse ou Meyriat, qui incluaient notamment l'interdiction de passage pour les femmes⁴⁹. S'il ne fait donc aucun doute que Saint-Sulpice ait partagé un temps l'idéal érémitique qui animait les frères de Chartreuses, de Portes, des Écouges ou encore de Chalais, cet établissement n'appartint jamais à un ordre qui n'existait pas encore et il n'est pas certain que les usages de Guigues y furent en vigueur, même s'ils y avaient joui d'un grand attrait.

Selon des sources plus tardives, au moins deux autres communautés connurent de semblables hésitations. Les ermites d'Obazine en Bas-Limousin observaient la liturgie canoniale mais leur fondateur, Étienne, désirait les soumettre aux coutumes cartusiennes. En 1132 ou peu après, il rendit visite à Guigues mais celui-ci lui fit renoncer à son projet car Obazine comptait déjà trop de religieux, des deux sexes de surcroît. Dans ces conditions, il était préférable d'adopter les usages cisterciens, mieux adaptés au grand nombre. Après avoir embrassé l'observance cistercienne vers 1140, Obazine fut affilié à l'ordre en 1147⁵⁰.

De manière similaire et vers la même époque, les ermites réunis à Silvanès en Rouergue par le chevalier Pons de Leras se disputaient pour savoir quel serait le meilleur « ordre » qu'ils pourraient adopter et hésitaient entre trois options institutionnelles : devenir une abbaye cistercienne, une chartreuse ou un monastère de femmes. Ils finirent par décider de s'en remettre à l'avis des chartreux, qui leur conseillèrent la première solution⁵¹.

disposaient déjà d'un espace protégé (GUIGUE, *Petit cartulaire de l'abbaye de Saint-Sulpice en Bugey*, ed. cit., p. 13).

⁴⁹ BLIGNY, *Recueil des plus anciens actes de la Grande-Chartreuse*, ed. cit., p. 16 ; pour Meyriat, voir GUIGUE, *Petit cartulaire de l'abbaye de Saint-Sulpice en Bugey*, ed. cit., p. 36.

⁵⁰ *Vie de saint Étienne d'Obazine*, éd. Michel AUBRUN, Clermont-Ferrand, 1970 ; Bernadette BARRIERE, *L'abbaye cistercienne d'Obazine en Bas-Limousin. Les origines - Le patrimoine*, Tulle, 1977 ; Alexis GRELOIS, « Les origines contre la réforme : nouvelles considérations sur la Vie de saint Étienne d'Obazine », dans *Écrire son histoire. Les communautés régulières face à leur passé*, Saint-Étienne, 2005, p. 369-388.

⁵¹ *Facta est ergo contentio inter eos quis ordinum videretur major ? Aliis laudantibus ordinem Cisterciensium, aliis vero ordinem Cartusiensium, quibusdam etiam sanctimonialium virginum monasterium construere dignum dicentibus. Tunc hanc causam ponere placuit in arbitrio Cartusiensium* (Pierre-Aloïs VERLAGUET, *Cartulaire de l'abbaye de Silvanès*, Rodez, 1910, p. 385). Sur le *Tractatus de conversione Pontii de Laracio et exordii Salvaniensis monasterii vera narratio* et sa tradition, voir Beverly M. KIENZLE, « Pons of Leras, a Twelfth-Century Cistercian », *Cîteaux - commentarii cistercienses*, t. 40 (1989), p. 215-225. Voir aussi Ginette BOURGEOIS, Alain DOUZOU, *Une aventure spirituelle dans le Rouergue méridional au Moyen Âge. Ermites et cisterciens à Silvanès. 1120-1477*, Paris, 1999 et Claudie DUHAMEL-AMADO, « Le miles conuersus et fundator : de Guillaume de Gellone à Pons de Leras », dans *Guerriers et moines. Conversion et sainteté aristocratiques dans l'Occident médiéval (IX^e-XII^e siècle)*, éd. Michel LAUWERS, Antibes, 2002, p. 425-427.

Il est étonnant de lire ces épisodes dans des récits hagiographiques écrits bien après l'incorporation des communautés concernées dans l'ordre cistercien⁵². Ces textes reflètent l'attrait exercé par La Grande-Chartreuse sur des communautés parfois fort éloignées, en quête d'un modèle d'organisation approuvé par les autorités ecclésiastiques leur permettant de conserver leurs spécificités érémitiques tout en se soumettant à un processus d'institutionnalisation. Mais ils témoignent aussi de la permanence d'une forme de nostalgie de l'érémitisme dans des maisons qui avaient dû se résoudre à s'insérer dans le cénobitisme cistercien.

La réponse prêtée à Guigues dans son dialogue avec Étienne d'Obazine permet aussi de souligner ce qui opposait les deux ordres et leurs spiritualités respectives. En effet, le cénobitisme cistercien repose par définition sur la vie commune des moines et des convers et les statuts cisterciens établirent un nombre minimal de moines pour chaque monastère (douze, plus l'abbé), sans fixer de plafond⁵³. Au contraire, au moins depuis Guigues I^{er}, le *numerus clausus* définissait la chartreuse⁵⁴. Il faut d'ailleurs remarquer que ses *Coutumes* se réjouissent d'ailleurs explicitement de la croissance « en *religio* et en nombre » des moines de Cîteaux⁵⁵. Pour les chartreux, les cisterciens étaient du côté du nombre. Le refus du grand nombre chez les chartreux fut peut-être le meilleur garde-fou pour sauver Cîteaux de la fuite de ses aspirants à la vie solitaire.

Cette divergence fondamentale reposait sur des systèmes économiques radicalement opposés, même si les deux ordres optèrent pour le faire-valoir direct : les chartreux devaient trouver leur subsistance à l'intérieur des *termini possessionum* ; ce principe qui interdisait l'expansion de leur domaine comme de leur communauté suscita l'admiration du cistercien Isaac de l'Étoile qui y voyait une garantie contre l'esprit de chicane et la jalousie du voisinage⁵⁶. Au contraire, les moines blancs s'appliquèrent à rassembler d'immenses domaines agricoles jusqu'au début du XIV^e siècle. En effet, comme l'a remarqué Giles Constable, le travail manuel était l'un des fondements de l'identité cistercienne, alors que les

⁵² Le *Tractatus* de Silvanès fut dicté à Hugues Francigène par l'abbé Pons (1161-1171), tandis que la *Vie de saint Étienne d'Obazine*, commencée avant 1159, ne fut achevée qu'après 1190, peut-être même au moment de la rédaction du deuxième cartulaire de l'abbaye en 1200 (Bernadette BARRIERE, *Le cartulaire de l'abbaye cistercienne d'Obazine (XII^e-XIII^e siècle)*, Clermont-Ferrand, 1989, p. 32). Il n'est donc pas impossible que l'auteur de la *Vita Stephani* ait repris l'idée du voyage à La Grande-Chartreuse dans le *Tractatus* qu'il aurait pu lire à Cîteaux, dont provient le seul manuscrit connu de ce récit.

⁵³ Chrysogonus WADDELL, *Narrative and Legislative Texts from Early Cîteaux*, Brecht, 1999, p. 187 (*Capitula*) et 330 (*Instituta*). Les *Instituta* exigeaient qu'une abbaye souhaitant fonder une fille comptât déjà 60 moines profès (*ibid.*, p. 341).

⁵⁴ GUIGUES I^{er}, *Coutumes de Chartreuse*, 78, *ed. et trad. cit.*, p. 284-285.

⁵⁵ *Ibid.*, 55, 1, p. 264-265.

⁵⁶ ISAAC DE L'ÉTOILE, *Sermons. Tome I*, éd. Anselm HOSTE, Paris, 1967, p. 102-103.

chartreux, plus proches des clunisiens sur ce point, mettaient l'accent sur la prière et la copie de manuscrits⁵⁷.

Si les deux ordres partagèrent donc certains principes, ils ne s'en distinguaient pas moins par des points importants. Ainsi s'explique que les interactions réciproques entre cisterciens et chartreux soient restées limitées. Si la perfection de la vie cartusienne attira des cisterciens, il ne faut d'ailleurs pas croire que tous les moines blancs aient partagé cet engouement, bien au contraire, comme le montre une longue lettre de Thomas de Froidmont qui reprit le dossier anti-érémétique de Bernard, selon lequel la vie érémitique présentait trop de dangers et ne pouvait être qu'une propédeutique à la vie cénobitique. Écrivant à un certain frère H. tenté par le passage au Mont-Dieu, Thomas de Froidmont reprit les idées de son maître : non seulement le *transitus* était un sujet de scandale⁵⁸, mais en plus le solitaire est exposé aux vices, alors que le cénobite peut être corrigé, tel ce Brabançon barbare, vu à Foigny, qui jeûnait au pain et à l'eau pour éteindre l'aiguillon de la chair sous le contrôle de la communauté. Par ailleurs, Thomas était allé lire les coutumes de Chartreuse : écrite par « un certain Bruno Guigue », lettré certes, elles étaient bien plus modérées que celles de Pierre Damien, laissant par exemple le solitaire boire du vin et dormir au risque de laisser l'ivresse et la paresse s'installer. Non vraiment, il était préférable de vivre dans le désert de son cœur sous la protection de ses frères⁵⁹.

Sylvain : Chalais et Les Écouges ont des *termini*. Limites de St-Sulpice ne correspondent pas à celles d'une chartreuse. Et il n'y a pas d'ordre cartusien du vivant de Bernard.

Melville : Grandmont ?

⁵⁷ CONSTABLE, « Cluny — Cîteaux — La Chartreuse », *art. cit.*, p. 93 et 113.

⁵⁸ Étienne de Portes avait lui aussi dénoncé le scandale causé par le *transitus* et cité Mt 18, 7 (*Lettres des premiers chartreux. II, ed. et trad cit.*, p. 220-221).

⁵⁹ Edmund MIKKERS, « Een onuitgegeven brief van Thomas van Beverley, monnik van Froidmont », *Cîteaux in de Nederlanden*, t. 7 (1956), p. 245-263.