



Érémisme et solitude dans la première Vie des Pères

Adrian P. Tudor

DANS **LE MOYEN AGE 2006/1** Tome **CXII**, PAGES 43 À 61

ÉDITIONS **DE BOECK SUPÉRIEUR**

ISSN 0027-2841

ISBN 9782804151669

DOI 10.3917/rma.121.0043

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://shs.cairn.info/revue-le-moyen-age-2006-1-page-43?lang=fr>



CAIRN · INFO

Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...
Scannez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour De Boeck Supérieur.

Vous avez l'autorisation de reproduire cet article dans les limites des conditions d'utilisation de Cairn.info ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Détails et conditions sur [cairn.info/copyright](https://shs.cairn.info/copyright).

Sauf dispositions légales contraires, les usages numériques à des fins pédagogiques des présentes ressources sont soumises à l'autorisation de l'Éditeur ou, le cas échéant, de l'organisme de gestion collective habilité à cet effet. Il en est ainsi notamment en France avec le CFC qui est l'organisme agréé en la matière.



Érémisme et solitude dans la première Vie des Pères

De Boeck Université | *Le Moyen Age*

2006/1 - Tome CXII

pages 43 à 61

ISSN 0027-2841

Article disponible en ligne à l'adresse:

<http://www.cairn.info/revue-le-moyen-age-2006-1-page-43.htm>

Pour citer cet article :

"Érémisme et solitude dans la première Vie des Pères", *Le Moyen Age*, 2006/1 Tome CXII, p. 43-61.

Distribution électronique Cairn.info pour De Boeck Université.

© De Boeck Université. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Érémisme et solitude dans la première *Vie des Pères*

*Des anciens peres vos cont,
qui encore en memore sont
por ce k'il amerent et crurent
ce ke amer et croire durent.
Cil controverent hermitaiges,
chascuns d'els mist son cors en gaiges,
en veillier et en geüner,
por les armes des cors sauver.
Foi ot en els et charité
et si i ot humilité.
Astinance n'obli je mie,
chascuns l'ot en sa compaignie.
Tant garderent pres penitance
k'il furent hors de la balance
del monde, ki est mout grevaine.
De mal n'ont garde ne de paine,
k'en paradis herbegié sont,
et c'est de cels dont je vos cont¹.*

1. Cette étude a été présentée lors d'un colloque sur *Les figures médiévales de la solitude* organisé par le Collège de France (Fondation de Treilles, juin 2001). *La Vie des Pères*, éd. F. LECOY, rééd., t. 1, Paris, 1987, Prologue, p. 3, v. 51-68. Nous reprenons les titres donnés par G. Paris dans une note rajoutée à l'étude « classique » de la *Vie des Pères* d'E. SCHWAN, *La Vie des anciens pères, Romania*, t. 13, 1884, p. 233-263 :

1	Fornication imitée	2	Juitel	3	Sarrasine
4	Renieur	5	Copeaux	6	Thaïs
7	Miserere	8	Jardinier	9	Haleine
10	Fou	11	Impératrice	12	Meurtrier
13	Sacristine	14	Ave Maria	15	Queue
16	Crapaud	17	Image de Pierre	18	Baril
19	Abbesse grosse	20	Noël	21	Vision d'enfer
22	Malaquin	23	Vision de diables	24	Ermite accusé
25	Brûlure	26	Crucifix	27	Païen
28	Goliard	(29	Gueule du diable)	30	Colombe
31	Sénéchal	32	Prévôt d'Aquilée	33	S. Paulin
34	Nièce	35	Ivresse	36	Rachat
37	Usurier	38	Feuille de chou	39	Demi-ami
40	Inceste	41	Image du diable	42	Merlot

Voici ce qu'annonce dans son prologue l'auteur anonyme de la première *Vie des Pères*. Le titre que les copistes ont accordé très tôt à ce texte, ajouté aux références faites dans le texte aux *anciens pères*, nous fait immédiatement penser aux pères du désert. C'est aux ermites qui mènent une vie d'ascèse dans une terre hostile que notre auteur fait allusion : mais, en fait, il nous trompe, car ces ermites-là ne forment pas pour autant la matière principale de son texte. En 1838, A. Duval observa que « le titre de ce poème n'en indique nullement le sujet [...] Le plus souvent l'auteur ne raconte que de puériles aventures de personnages obscurs, connus de lui seul² ». Il n'y a rien de puéril dans ce texte, en effet, mais la première *Vie des Pères* est résolument contemporaine, profondément ancrée dans le XIII^e siècle, en dépit de la fréquence des références faites aux saints ermites du désert et aux *anciens pères*. Même si les ermites figurent parfois au cœur de la narration, leur rôle dans la vie spirituelle des protagonistes ne reste, pour la plupart, que fonctionnel.

La première *Vie des Pères*, malgré son titre, n'est pas une traduction des *Vitae Patrum*. C'est en effet un recueil de contes pieux datant du premier tiers du XIII^e siècle, dans lequel les ermites abondent. L'auteur anonyme est proche des cisterciens : ceci est confirmé par les éloges faits aux moines blancs et par les références à Cîteaux comme étant le plus saint des lieux terrestres. Il indique même son intention de devenir moine lui aussi³. Dans le texte nous rencontrons des ermites qui vivent soit dans le désert, soit dans la forêt. Dans l'ensemble, ils étaient ermites bien avant que ne commence la narration, et ils le resteront bien après le dénouement du conte. Mais l'auteur, à la fois humaniste et réaliste, nous présente d'autres exemples de solitude physique et – surtout – symbolique. Contrairement à l'érémisme, ces images de solitude sont à la portée de tous et peuvent être positives ou négatives selon le cas. Car, il faut le savoir, l'auteur exhorte son public non pas à suivre littéralement l'exemple des saints pères du désert, mais plutôt celui de certains de ses personnages tirés directement de la société contemporaine. Plusieurs chercheurs ont noté que l'érémisme fut une solution

Deux études fondamentales : G. BORNÄS, *Trois contes de la Vie des Pères*, Lund, 1968 et J. CHAURAND, *Fou – Dixième conte de la Vie des Pères*, Genève, 1971. Voir également notre *Tales of Vice and Virtue : The Old French Vie des Pères*, Amsterdam–New York, 2005 et M. ZINK, *Poésie et conversion au Moyen Âge*, Paris, 2003, ch. 8, *La Vie des Pères et l'aventure du salut*, p. 203-250.

2. A. DUVAL, *La Vie des Anciens Pères par un anonyme, Histoire littéraire de la France*, t. 19, Paris, 1838, p. 857-858.

3. D. LECOQ nous a récemment rappelé la lignée des moines blancs, notion sûrement importante pour notre auteur : « [Les « Pères du Désert » furent] imités dans leur quête de solitude par les moines irlandais au VI^e siècle, les ermites du X^e et du XI^e siècles, les prémontrés, les chartreux, les cisterciens au XII^e siècle », *Place et fonction du désert dans la représentation du monde au Moyen Âge, Revue des Sciences humaines*, t. 258, 2000, p. 15-16.

littéraire, qui ne correspondait pas forcément à ce qui se passait dans la société du XIII^e siècle. Pour n'en citer qu'un seul, mentionnons J.Ch. Payen qui place le rôle de l'ermite, comme perçu à l'époque, dans un cadre réaliste plutôt que littéraire :

« La fuite du monde à un isolement radical est un phénomène pratiquement inconnu au Moyen Âge, sauf dans les textes littéraires [...] L'ermite médiéval, selon les historiens modernes, est le plus souvent un moine qui accomplit une sorte de cure de silence en s'éloignant un peu, pendant une courte période, des bâtiments communautaires [...] Parfois aussi un religieux venait s'établir aux portes d'une ville. Il remplissait alors une fonction pastorale d'autant plus considérable que les fidèles lui attribuaient une sainteté particulière et venaient souvent solliciter son absolution et ses conseils⁴. »

Pour résumer : d'après la première *Vie des Pères*, si la solitude est parfois nécessaire, ce qu'il faut à tout prix éviter, c'est l'exclusion du cercle des fidèles de Dieu. Après tout, nous serons seuls devant Dieu lors du Jugement dernier :

*Quant nos au jugement vendrons,
de toz nos fez reson rendrons.
Chascuns por soi conte rendra
et selonc son conte prendra. (Thaïs, v. 2177-2180)*

Dans cette étude nous nous intéresserons en premier lieu à l'exemple du conte de *Malaquin*, dans lequel l'auteur semble nous poser une question fondamentale sur l'érémisme : quelle est sa valeur par rapport à la vie dans le siècle ? Ensuite nous examinerons quelques questions intéressantes concernant les ermites « traditionnels » et « contemporains », comme par exemple : Où habitent-ils ? Comment vivent-ils ? Quel rôle jouent-ils dans le récit ? Puis, nous élargirons notre étude afin de considérer la notion de solitude en général : peut-on et doit-on vivre seul dans le siècle ? La raison pour laquelle nous voulons aborder cette question de solitude, parfois physique mais souvent symbolique, repose sur le fait que certains aspects de la solitude spirituelle des ermites mythiques sont également présents chez les personnages fictifs qui mènent une sainte vie dans le monde du XIII^e siècle. Et c'est sans doute là que réside l'intérêt principal de notre texte. Finalement, nous reviendrons à notre auteur anonyme : quel but s'était-il fixé en rédigeant ce texte, amalgame de sources, de traditions et de motifs ? Que voulait-il que son public retienne de ces contes à la fois édifiants et divertissants ?

4. J.Ch. PAYEN, L'érémisme dans le *Moniage Guillaume* : une solution aristocratique à la conversion chevaleresque, *Les Chansons de geste du cycle de Guillaume d'Orange*, éd. Ph. MÉNARD et J.Ch. PAYEN, t. 3, Paris, 1983, p. 193.

Les ermites « traditionnels » et « contemporains »

Résumons le conte de *Malaquin*. Il s'agit d'un duc païen qui entreprend de tester l'ascétisme d'un saint ermite. Il l'oblige à quitter son ermitage et l'expose à de nombreuses tentations, plus exquises les unes que les autres, pour lui démontrer que si, à force de jeûner, la chair est faible, l'abstinence n'est point méritoire. Quarante jours durant, le duc dépose de beaux plats et de fins vins devant l'ermite, mais celui-ci ne succombe pas à la tentation. Ensuite, une belle courtisane bien en chair essaie de séduire le saint homme, mais sans succès. Une deuxième et encore plus ravissante jeune femme s'offre à l'ermite, mais le résultat est toujours le même. En dernier ressort, le duc Malaquin déshabille l'ermite et le ligote à un lit ; après quoi il donne l'ordre à une troisième courtisane de le séduire. Elle se déshabille et passe à la séduction physique et forcée du saint homme. Afin de ne pas céder à la tentation sexuelle, l'ermite se sent obligé de se mordre la langue et de la cracher au visage de la femme. Ému par cette mutilation héroïque, le duc Malaquin se convertit au christianisme après la greffe miraculeuse de la langue de l'ermite.

Ce conte, dont le sujet n'est pas de l'invention de notre auteur, nous intéresse non seulement pour son aspect divertissant, mais surtout à cause d'un petit discours articulé par le méchant duc et destiné au saint ermite :

*Li dus, qui fu malicieus
et de toz mals fere envieus,
li dist : « Frere, ce sachiez bien
que ceste vie ne valt rien.
Li ventres qui est froiz et cruz
n'est pas de legier esmeüz
a fere pechié de luxure,
quar la char froide n'en a cure.
Mes quant la char est eschaufee
de graz morseaz et de pevree,
por qu'ele soit bien esbeüe,
si est de legier esmeüe
a fere les deliz del cors.
Mes par ce vos en metez hors
que trop veilliez et jeünez
si qu'a neiant le cors menez.
Mes se largement vesquissiez
et sanz pechié vos tenissiez,
je loaisse mout vostre vie.
Mes ore ne la lou je mie⁵. »*

5. T. 2, p. 23, v. 10751-10771. Cf. *Prévôt d'Aquilée*, t. 2, p. 133, 135-136, v. 14128-14151, 14040-14047. Il y a une certaine ironie dans le propos de Malaquin, ironie dont

C'est le discours d'un méchant païen, pourtant c'est peut-être un des grands enseignements de notre texte : il faut connaître la tentation, voire être sur le point d'y céder, pour que l'acte d'abstinence ait réellement de la valeur. En effet, l'auteur nous montre que l'ermitte dans *Malaquin* est bel et bien excité par les courtisanes. Le païen pourrait-il avoir raison ? Mener une vie assez pieuse dans le siècle, serait-il plus méritoire que de vivre dans la solitude ? Avant d'étudier davantage certains personnages qui mènent une vie sainte dans le siècle, nous examinerons d'abord quelques aspects de la vie de nos ermites « typiques » et « traditionnels ». Pour ce qui est de la peinture des ermites d'antan, notre lecteur de la première *Vie des Pères* ne trouvera à première vue rien d'étonnant. Ces hommes vivent en plein désert ou en pleine montagne⁶. Jadis, en Égypte, ils habitaient près d'un ruisseau ou d'une source⁷. Ils prêchaient beaucoup, surtout ceux qui n'étaient pas stables. Peu de nos ermites vivaient très éloignés d'une ville ou d'un château, leur solitude étant pour la plupart loin d'être absolue⁸. Il faudrait dire que la solitude absolue serait presque inutile comme *topos* littéraire⁹. Ils vivaient souvent en communauté, parfois assez nombreux¹⁰ ; leurs ermitages étaient

nous voyons le revers de la médaille dans le *Prévôt d'Aquilée*, puisque c'est un saint ermite, et non pas un juif ou un païen, qui dit : *Legierement se puet garder / qui se fet clorre et enmurer* (t. 2, p. 135, v. 14142-14143).

6. « Dans les hagiographies du XIII^e siècle, la montagne, dans sa sauvagerie, devient le lieu de prédilection des ermites », LECOQ, Place et fonction du désert, p. 27.

7. Dans *Sénéchal*, l'action se déroule « jadis » seulement, selon nous pour que l'ermitte puisse intervenir tout à la fin du récit. *Merlot* se déroule également « jadis », mais c'est là un espace temporel différent : il s'agit en effet de l'époque légendaire arthurienne.

8. Cf. *Image de pierre*, t. 1, p. 276-277, v. 8543, 8546 : l'ermitte habite *loig de Rome*, en Puglia. L'ermitte dans *Ermitte accusé* termine sa vie dans une *gastine* (t. 1, p. 184, v. 5659-6560).

9. « On voit [...] que ni la forêt ni le désert ne sont des sauvageries intégrales, ni des solitudes absolues. Ils sont les lieux de l'extrême marge où l'homme peut s'aventurer et y rencontrer d'autres hommes [...] Il y a aussi dans la vie érémitique, dans l'expérience du désert, des degrés. L'ermitte reste en contact avec la culture, ce qui permet d'ailleurs à l'Église d'accepter pour que l'on tienne pour un "saint homme" », J. LE GOFF, Le désert-forêt dans l'Occident médiéval, *L'Imaginaire médiévale*, Paris, 1985, p. 72.

10. *En uz et en costume avoient / tuit cil pere qu'i s'en aloient / au chief de l'an a une iglise / qui pres d'iluec estoit assise, / ou un de lor patrons avoit / qui chascun jor les confessoit* (*Fornication imitée*, t. 1, p. 13, v. 313-318) ; *et tuit li frere ki le sorrent / tuit ensemble grant joie en orent* (t. 1, p. 13, v. 325-326) ; *En hermitaige honestement / ot demoré longuement ; / freres ot en sa compaignie, / bone gens de sainte vie. / Ensemble chascun jor estoient / et de parler se deduisoit ; / le jor plus de ligier passoient / quant de parole se peissoient* (*Sarrasine*, t. 1, p. 28, v. 791-800) ; *A toz ces freres congié prist* (t. 1, p. 29, v. 807) ; *Ilueques trova maint hermite / qui menoient viè afflicte / par jeüner et par veillier / por lor chars fresles esveillier* (*Païen*, t. 2, p. 56-57, v. 11802-11805) ; etc.

tout près l'un de l'autre, et ils se rendaient visite régulièrement¹¹. Parfois ils étaient seuls dans une terre païenne, parfois ils vivent totalement en symbiose avec les bêtes et la nature¹². Les habitants des alentours venaient souvent demander leurs conseils ou leur offrir de quoi manger et boire¹³. Bien que renommés pour leur sainte vie et bons conseils, ces ermites risquaient parfois de devenir la cible de la colère des citoyens¹⁴. Ils travaillaient de leurs mains, fabriquaient des paniers¹⁵ ou cultivaient des jardins (qui étaient parfois très féconds)¹⁶. Ils dormaient dans un lit de foin, ils mangeaient du pain, des racines et des herbes, ils buvaient de l'eau, ils portaient un habit rêche. Bref, ils menaient une vie d'ascèse rigoureuse. Et surtout ils priaient. Leur abstinence faisait partie de leur prière, ainsi que les tentations auxquelles ils devaient faire face. La prière, le jeûne et le signe de croix constituaient leurs armes contre ces tentations ainsi que contre les assauts diaboliques. Ils

11. Cf. *Fornication imitée*, t. 1, p. 12, 13, v. 313-318, 342-343 ; *Sarrasine*, t. 1, p. 28, 37, v. 801-805, 807, 1075-1080 ; *Miserere*, t. 1, p. 96, v. 2895-2898 ; *Fou*, t. 1, p. 146, v. 4457 ; *Païen*, t. 2, p. 57-58, v. 11802-11805 ; *Colombe*, t. 2, p. 73, v. 12266-12268 ; *Nièce*, t. 2, 153-154, v. 14661-14664. Y aurait-il une légère critique dans *Miserere* de l'ermite qui ne rend visite au néophyte qu'une fois tous les six mois ? (t. 1, p. 97, 98, v. 2927-2929, 2971-2972). Rappelons le commentaire succinct et fort utile d'H. Leyser : « Personal solitude was not, for the new hermits, as it was for the traditional hermit, an essential characteristic of their lives but something not all found either desirable or necessary. What did matter was that the communities, founded in "forests and deserts" should be cut off and isolated from the world », *Hermits and the New Monasticism*, Londres, 1984, p. 20.

12. Cf. *Saint Paulin, Malaquin*. L'ermite dans *Abbesse grosse*, ami des bêtes sauvages, paraît être complètement isolé, mais nous ne savons pas où est situé son ermitage. L. Leloir fait remarquer que « l'image des bêtes est [...] ambivalente chez les Pères du Désert, car ils aiment [...] présenter les moines en amitié parfaite avec les bêtes, et précisément avec celles qui, par nature, sont les plus féroces et les plus dangereuses », *Le Diable chez les Pères du Désert et dans les écrits du Moyen Age, Typus, Symbol, Allegorie bei den östlichen Vätern und ihren Parallelen im Mittelalter*, éd. M. SCHMIDT, coll. C.Fr. GEYER, Ratisbonne, 1982, p. 222.

13. Cf. *Miserere*, t. 1, p. 92, v. 2794, 2800 ; *Ermite accusé*, t. 1, p. 177, v. 5416-5431, 5440-5441 ; *Malaquin*, t. 2, p. 22, v. 10727 ; *Colombe*, t. 2, p. 74, v. 12276-12281. Comme le fait remarquer M. de Combarieu au sujet des ermites épiques, « la retraite n'exclut pas le service des hommes », « Ermitages » épiques (de Guillaume et de quelques autres), *Les Chansons de geste du cycle de Guillaume d'Orange*, t. 3, *Les moniages-Guibourc. Hommage à Jean Frappier*, sous la dir. de Ph. MÉNARD et de J.Ch. PAYEN, Paris, 1983, p. 158.

14. Voir *Fornication imitée* et *Brûlure*.

15. Cf. *Fornication imitée*, t. 1, p. 6, v. 88-102 ; *Nièce*, t. 2, p. 152, v. 14614-14616.

16. Les terres des ermites dans la première *Vie des Pères* sont rarement stériles. Voilà peut-être encore un reflet de la réalité : ces ermites-ci arrivent facilement à cultiver tout ce dont ils ont besoin. Le test, c'est de ne pas trop en profiter.

veillaient, ils faisaient pénitence. Il s'agissait généralement d'hommes âgés et faibles physiquement¹⁷. Il existe également des ermites plus « contemporains », c'est-à-dire ceux qui vivent dans la forêt. En effet, l'emplacement de leur ermitage n'est guère différent de celui des ermites du désert : très souvent situé au bord de l'eau, jamais très éloigné d'un château ou d'une ville, à côté d'un sentier. Il y a quelque fois une enceinte faisant fonction de cordon sanitaire, gardant ainsi le monde à distance.

Pour un texte qui se situe à la confluence de plusieurs traditions – orale et écrite, religieuse et profane – et qui fut rédigé à une période où la question de l'érémisme était d'actualité, il n'est guère surprenant de voir que le rôle et les actions des ermites qu'il décrit ne sont pas hétérogènes. En effet, dans un seul texte nous trouvons des exemples de toute la gamme de reclus, de cénobites, d'anachorètes et d'ermites. Voilà qui reflète la multiplicité de formes d'érémisme répandues au Moyen Âge. Comme l'a remarqué G. Constable :

« Between the theoretical extremes of total solitude and total community, there were an almost infinite number of ways in which eremitism shaped and set its mark on the institutional framework of religious life¹⁸. »

Et P. Bretel, auteur d'une œuvre magistrale sur les ermites et les moines dans la littérature française médiévale, nous rappelle que :

« On désigne traditionnellement comme ermites des hommes et des femmes qui se consacrent à la vie religieuse, ou simplement à une vie de prière, dans la pauvreté, l'austérité, l'isolement, et en dehors de toute communauté. Mais ces traits, s'ils sont pratiquement toujours attestés, ne suffisent pas à faire des ermites une classe homogène. Lorsque l'on étudie l'érémisme, en synchronie aussi bien qu'en diachronie, on est frappé au contraire par la diversité des positions canoniques, des modes d'existence, et même des idéaux religieux. La période médiévale offre un remarquable exemple de ces différences¹⁹. »

Dans la première *Vie des Pères*, les ermites jouent le rôle de guides spirituels et interprètes de la volonté de Dieu, comme leurs confrères dans les romans

17. « L'érémisme est le choix des vocations tardives », COMBARIÉU, « Ermitages » épiques, p. 164 ; *Ilueques pres ot un reclus, / qui bien avoit .C. anz et plus. / Ausi com uns oisiaz en cage / demoroit en son hermitaige, / c'onques ne s'en estoit meüz. / Si fu febles, vielz et mossuz / qu'a peine por piez se tenoit, / mes Damedeus le sostenoit / qui par tot garde ces amis* (Sénéchal, t. 2, p. 103, v. 13160-13168).

18. G. CONSTABLE, *Eremitical forms of monastic life, Istituzioni monastiche e istituzioni canonicali in Occidente, 1123-1215. Atti della settima Settimana internazionale di studio* (Mendola, 28 agosto-3 settembre 1977), Milan, 1980, p. 239-264 ; réimp. ID., *Monks, Hermits and Crusaders in Medieval Europe*, Aldershot, 1988, p. 241.

19. P. BRETTEL, *Les Ermites et les moines dans la littérature française du Moyen Âge (1150-1250)*, Paris, 1995, p. 75.

arthuriens (*Baril*), ou bien de conseillers, comme dans les épopées (*Nièce, Sarrasine*). Ils habitent seuls, ou en communauté, dans le désert ou dans la forêt, ils sont spirituellement supérieurs ou inférieurs au clergé régulier. Il importe aussi de différencier entre l'ermite d'antan et le personnage littéraire qui, au cours du récit, devient ermite. Enfin, on y trouve deux femmes anachorètes, dont l'ex-prostituée Thaïs.

Les enseignements sont parfois contradictoires, ce qui nous paraît entièrement normal, étant donné les diverses sources et influences de l'auteur. Pour en donner un exemple : dans *Fornication imitée*, après l'aventure et la pénitence de deux ermites qui vivent dans une communauté (v. 313-318), tout le monde se réjouit (v. 325-326), mais les deux protagonistes rentrent aussitôt dans leur cellule isolée (v. 342-343). Par contre, dans *Sarrasine*, un ermite, membre d'une communauté, sent la nécessité de fuir la grande activité de la vie communautaire et, comme semble l'autoriser la Règle bénédictine, va s'installer seul à l'extérieur de la communauté²⁰. Mais une fois seul dans monde il commet un péché charnel. Son salut réside précisément dans son retour à la communauté²¹. Enfin, dans *Haleine*, le fils d'un sénéchal qui se fait ermite doit accepter, à la fin du récit, le fait que son exemple ait inspiré d'autres vocations. Son roi devient ermite lui aussi²² et fait construire une église, un cloître et un réfectoire pour rassembler tous les ermites de la région :

*Les hermites de la lande
fist par tot querre et mener
et leanz les fist demorer,
si k'il i ot un grant covent
que d'ordenez ke d'autre gent,
qui Damedeu tant i servirent
q'en servant s'amor deservirent [...]
Tant furent el saint hermitaige
que Damedeus en eritaige
son saint paradis lor dona
et de ces mains les corona (Haleine, v. 4263-4268, 4281-4284)*

Quelle ironie de constater qu'un personnage qui voulait fuir le monde se trouve à la tête d'une communauté importante rassemblée autour de lui-même !

20. CONSTABLE, *Eremitical forms of monastic life*, p. 256-258 ; A. VAUCHEZ, *La Spiritualité du Moyen Âge occidental (VIII^e-XII^e siècles)*, Paris, 1975, p. 91. Cf. ZINK, *Poésie et conversion*, p. 205-250.

21. *Sarrasine*, t. 1, p. 34, v. 1074-1077.

22. Pour la figure du roi ermite, voir l'article d'A. SALY, *Roi Hermite, Roi Ascète, Essais sur la perfection : le héros et le saint*, PRIS-MA, t. 32, 2000, p. 289-302.

Malgré la présence évidente d'idées politiques dans certains contes, nous n'y voyons aucun « message » polémique. Les situations narratives sont fort différentes les unes des autres, situations qui demandent, tout naturellement, des solutions littéraires différentes. Il nous semble que l'auteur n'entre pas dans les controverses contemporaines au sujet de l'érémisme²³. Pour emprunter une expression de C. Nolin-Benjamin, les ermites littéraires de la première *Vie des Pères* « contribuent à abolir la distance qui sépare l'homme de Dieu²⁴ ».

L'image globale des ermites que nous retrouvons dans la première *Vie des Pères* est donc très positive. Par exemple, au bord du désespoir, Thaïs reconnaît l'utilité de la vie cénobitique et érémitique :

*Si je .C. ans estoie ou plus
en abeïe ou en reclus,
ne voi je pas coment j'eüsse
merci, ne q'avoit la peüsse* (v. 2367-2369)

Dans *Miserere*, l'ermite « illumine » la région²⁵. Il y a aussi certaines critiques. Si l'image de l'ermite orgueilleux n'est pas exceptionnelle, et si la figure de l'ermite-pécheur illustre le dicton « plus dure sera la chute », la suggestion dans *Malaquin* que d'autres ermites « céderaient volontiers aux charmes de la troisième courtisane » est pourtant très choquante. Mais, le contexte veut que cette suggestion ne fasse qu'augmenter le prestige des ermites ; car c'est une courtisane païenne, voulant corrompre un ermite pieux, qui l'énonce :

*Jusq'a .C. luies n'a reclus
A cui ma biautez ne pleüst,
Por qu'en sa baillie m'eüst.* (*Malaquin*, v. 1071-1073)

23. Cela dit, P. Bretel considère la tentation des ermites comme une revendication de la vie monastique : « Loin [...] d'intervenir comme un argument déterminant dans la perspective d'une critique du monachisme, le motif de la tentation du moine (et même celui de sa chute, du moins quand elle n'est qu'éphémère) apparaît au contraire comme une manière de glorifier l'idéal monastique, en montrant les difficultés et les dangers qu'il comporte, *Les Ermites et les moines*, p. 246. Bretel cite les *Vitae Patrum* d'Henri d'Arce (v. 5292-5293) pour soutenir son argument : *Kar chascun, quant vient primes en religiun / Soffre les assaus del deble et temptatiun* (HENRI D'ARCI, *Vitae Patrum. A Thirteenth-Century Anglo-Norman Rhymed Translation of the Verba Seniorum*, éd. B.A. O'CONNOR, Washington, 1949, p. 153-154).

24. C. NOLIN-BENJAMIN, La fonction charnière de l'ermite dans la quête de l'identité, *Romance Quarterly*, t. 39, 1992, p. 387.

25. *Miserere*, t. 1, p. 92, v. 2792-2800.

Études de cas : Nièce, Prévôt d'Aquilée

Pour peaufiner notre exposition de la vie érémitique dans la première *Vie des Pères*, passons à l'étude détaillée du conte intitulé *Nièce*. Voici un conte dans lequel les ermites se trouvent, à première vue, au cœur de l'action, au lieu d'être une sorte d'outil littéraire. Car, rappelons que la plupart des ermites dans la première *Vie des Pères* jouent un rôle plutôt accessoire²⁶. En termes très généraux, le rôle de l'ermitage dans le salut des pécheurs dans la première *Vie des Pères* ressemble de près à celui des ermites dans les quêtes des héros de Chrétien de Troyes. C. Nolin-Benjamin définit leur rôle ainsi :

« Le rôle et l'importance du personnage de l'ermitage soulignent à chaque fois la finalité religieuse du processus d'individualisation, processus dans lequel l'ermitage fait figure "d'élément" indispensable, mais processus au cours duquel il n'est qu'une étape²⁷. »

C. Nolin-Benjamin affirme qu'Yvain, Lancelot et Perceval auront besoin d'un ermitage pour pouvoir ultérieurement se réintégrer dans la réalité de l'époque, c'est-à-dire la vie de groupe. Et plusieurs de nos héros spirituels dans la première *Vie des Pères* auront un besoin identique : seuls, à cause d'un péché quelconque, et voulant revenir vers la société ou vers une communauté, ils auront recours aux conseils d'un ermitage, ceci marquant une étape importante dans leur quête spirituelle. Pour ce qui est des pénitents de la première *Vie des Pères*, il y a bel et bien un processus d'individualisation. Les autres étapes qui en font partie sont affirmées par le quatrième concile du Latran : contrition, confession, pénitence.

Nièce raconte l'histoire d'un saint ermitage dont la nièce se rend, très jeune, à la vie érémitique. Sous la tutelle de son oncle elle mène une vie très pieuse, mais de ce fait rend son âme fort attrayante au diable. Ce dernier réussit enfin à corrompre la nièce par l'intermédiaire d'un *cras moine plein d'oisiveté* (v. 14689) : elle quitte son ermitage pour devenir d'abord l'amante d'un moine, ensuite une simple prostituée. Son oncle la poursuit, désirant sauver l'âme de la jeune fille. Heureusement il y réussit : la nièce se repent, retourne à son ermitage et gagne son salut.

26. Un exemple très clair de l'utilité du *topos* de l'ermitage se trouve dans *Usurier* : un pénitent se voit obligé de passer trois jours dans un coffre rempli de serpents et d'autres *vermines* parce que l'ermitage l'oublie : *A l'ermitage sovent avint / d'un costume qu'il maintint / que .ii. jors ou .iii. jeünoit / que de riens ne li sovenoit, / fors prier Deu seulement. / Cis cas li avenoit sovent. / Il versilla tant et pria / que .iii. jors entiers s'oblia, / que celui ne li sovint* (*Usurier*, t. 2, p. 206, v. 16276-16284).

27. NOLIN-BENJAMIN, La fonction charnière de l'ermitage, p. 395-396.

Il s'agit en fait de l'histoire de Maria, nièce d'Abraham, histoire qui se retrouve dans la littérature patristique²⁸. Mais comme ailleurs dans la première *Vie des Pères* le conte pieux rajoute de nombreux détails intéressants, voire croustillants. Dans le prologue, l'auteur exhorte son public à suivre l'exemple des ermites mythiques qui nous aideront à sauver notre âme grâce à leur comportement exemplaire²⁹. Le protagoniste est un ermite « classique » : frêle et sage, il se nourrit d'herbes, il prie, il veille et il fabrique des paniers. Il installe sa nièce dans une cellule avoisinante : les deux ermitages semblent partager un mur à fenêtre³⁰. Il devient le maître spirituel de sa nièce qui n'a que dix ans quand elle choisit la vie érémitique. L'âge de la nièce n'est pas sans intérêt : M. de Combarieu a noté qu'« il est rare qu'on devienne ermite jeune³¹ ». Pourtant, dans la première *Vie des Pères* les personnages fictifs qui deviennent ermites au cours du récit ne sont pas toujours d'âge mûr. Dans *Haleine*, par exemple, le fils du sénéchal est un enfant quand l'aventure lui arrive ; dans le même conte, le fils du roi a vingt-cinq ans lorsqu'il devient ermite. Son père lui dit : *Trop estes jones* (v. 4122), et le fils répond : *je suis assez vièlx por bien fere* (v. 4126). Mais revenons à *Nièce* : notre fillette a dix ans, et n'en aura que quinze lorsqu'elle quittera son ermitage pour mener une vie de pécheresse. Même si le bas âge est digne d'intérêt, à notre avis l'auteur ne fait pas de commentaire sur l'âge auquel on devrait penser à devenir ermite. En effet, ce fait même d'être ermite n'est pas vraiment central au conte. Ce qui est vital, c'est la présence dans ce récit d'un enseignement qui paraisse accessible et global : suivez le bon exemple de nos maîtres et de nos saints.

C'est le diable qui est à l'origine de la chute de la nièce³². Ailleurs dans le recueil les ermites, cibles d'assauts démoniaques, doivent faire face à des monstres, à des bêtes diaboliques, à des visions horribles. En général de tels assauts échouent, et dans *Nièce* les diableries – quelle que soit leur nature – n'ont aucun effet sur la fillette³³. Le diable a donc recours à ce *cras moine* pour séduire la nièce. Le portrait de l'instrument infernal n'est guère flatteur : il habite à moins d'une lieue de l'ermitage ; mais il sert le diable et n'aime pas Dieu. Ce n'est pas un bon chrétien, il n'a pas peur d'être jugé (v. 14688-14713).

28. EPHRAÏM D'EDESSE (?), *Vita Sanctae Mariae, Meretricis, Patrologie latine*, éd. J.P. MIGNÉ, t. 73, col. 651-660 ; F. TUBACH, *Index Exemplorum*, Helsinki, 1981, #2561. B. Ward parle brièvement de la légende patristique dans *Harlots of the Desert. A Study of Repentance in Early Monastic Sources*, Kalamazoo, 1987, p. 85-101.

29. *Li saint hermite, li prodome, / cui lor bone vie renome, / les biens terriens orent vil / et lor cors mistrent a eisil / por la mort d'enfer qu'il douterent, / ensi a force s'amaterent. / Tant seroient Deu de cuer fin / qu'il sont en la joie sanz fin / ou il ne pueent riens douter* (t. 2, p. 151, v. 14590-14598).

30. T. 2, p. 153-154, 161, v. 14661-14664, 14897.

31. COMBARIEU, « Ermitages » épiques, p. 164.

32. T. 2, p. 154, v. 14676-14679.

Mais c'est dans un long passage qui suit (v. 14714-14761) que se pose une question primordiale du texte entier au sujet des ermites : l'auteur nous fait à ce moment-là un sermon en aparté dans lequel il condamne les mœurs relâchées des moines d'aujourd'hui. Ils sont devenus si mondains qu'ils ne sont plus les dignes successeurs de saint Benoît³⁴. Ils mangent et boivent trop et ils ne sont pas chastes : ils ne sont moines qu'en apparence³⁵. Nous avons entendu parler des saints pères dans le prologue du conte, et dans le récit même l'oncle fait partie des bons ermites d'antan, alors que les moines d'aujourd'hui ne suivent plus l'exemple de leurs prédécesseurs.³⁶ En effet, si saint Benoît avait pu prédire le sort de sa Règle, il ne l'aurait jamais établie. Il y a pourtant une exception notable :

*Des blans moines ne di je mie :
cil sont bon et de sainte vie ;
Dex les aime, mes les noirs het
por les grans vices qu'en els set*³⁷.

Notre image de la vie érémitique est donc embrouillée par les événements et la politique du XIII^e siècle. Dans d'autres contes l'auteur s'en prendra aux prélats et aux moines d'aujourd'hui qui sont peu méritants³⁸. Voici, il faut le dire, une opposition classique dans la littérature pieuse de l'époque, ainsi que dans les épopées. À ce sujet, M. de Combarieu a noté que « l'opposition cénobite/ermite pourra parfois être remplacée par une opposition moines d'autrefois/d'aujourd'hui. La différenciation dans le temps se substitue à celle effectuée dans l'espace. L'auteur y oppose les moines de son temps, riches et relâchés, à ceux d'autrefois, austères et pauvres³⁹ ». Mais dans la première *Vie des Pères* il existe bel et bien des exemples de piété cénobitique contemporaine, notamment celles des cisterciens et des chartreux, héritiers dignes de la Règle de saint Benoît.

Notre *cras moine* dans *Nièce* propose un argument qui n'est pas trop loin de celui du duc Malaquin : c'est que la vie dans le siècle vaut plus que la vie solitaire (*Quel fruit, quel preu fetes vos ci ?*, v. 14800). La nièce doit avoir connu tout ce que le monde peut offrir pour pouvoir comprendre la différence entre

33. T. 2, p. 154, v. 14682-14687.

34. T. 2, p. 155, v. 14714-14717.

35. Cette notion est illustrée par un conte entier (*Ivresse*) et par les paroles, dans *Nièce*, de l'oncle « client » : *Bele amie, ançoiz mengerons, / emprés mengier nos coucherons, / quar bien savez qu'un ventre vuit / n'a grant solaz ne grant desduit. / Li bons vins, li bons viande / le solaz de la char demande* (t. 2, p. 164, v. 14992-14997).

36. T. 2, p. 156, v. 14728-14729.

37. T. 2, p. 157, v. 14758-14761. Pour d'autres exemples des louanges faites aux cisterciens, voir *Vision de diables* et *Goliard*.

38. Voir par exemple *Brûlure* et *Nièce*.

39. COMBARIEU, « Ermitages » épiques, p. 171.

le bien et le mal. Comme nous allons voir, ce message n'est pas entièrement étranger à l'auteur. Le personnage auquel la nièce fait face est pourtant un homme dangereux, capable de séduire même une future sainte à l'aide de mots bien choisis.

Le départ de la nièce est violent⁴⁰. Au même moment, l'oncle fait un rêve effrayant, dans lequel l'ermitage est détruit par un dragon. Cette destruction, réelle où imaginaire, marque dans la première *Vie des Pères* un départ forcé dont la symbolique est très riche. De même, l'ermitage dans *Malaquin* se voit obligé d'accompagner le duc païen à son château tandis que les chevaliers païens détruisent l'ermitage : l'ermitage ne pourra pas échapper aux épreuves qui l'attendront. Dans *Brûlure* également, un ermite se voit accusé du meurtre d'une prostituée. Les citadins viennent l'accuser, pénètrent de force dans l'ermitage, brisent les murs et emmènent le saint homme au château. Pour retourner à sa vie érémitique il doit placer tous ses espoirs en un miracle. Quant au conte de *Meurtrier*, c'est l'ermitage lui-même qui détruit son ermitage. Furieux qu'un ex-voleur et meurtrier ait pu gagner le salut éternel après une très courte période de pénitence, il abandonne la vie érémitique, enlève et foule aux pieds sa cape blanche, voit son ermitage tomber en ruines, et tombe au pied d'un rocher. Ainsi il meurt et se voit illico damné⁴¹. Il nous semble que les murs qui entourent nos ermites sont donc des barrières symboliques, séparant, si l'on veut, la vie légendaire, contemplative, ce monde quelque peu éloigné, celui des ermites, du monde de l'auteur et de son public. Ce sont sans aucun doute des barrières protectrices, délimitant non seulement un personnage fictif et un monde reconnaissable, mais aussi une vie solitaire mythique et une réalité spirituelle immédiate⁴². Dernier mot sur la délimitation spatiale des ermitages : l'oncle dans *Nièce* va poursuivre sa nièce dans le monde. Pour ce faire, il doit changer ses vêtements et porter les *draz del siecle* (v. 14928). Sa nièce le reconnaîtra seulement quand il enlèvera son déguisement (v. 15018). Voici un moment d'énorme importance symbolique : les deux mondes ne sont pas compatibles, on ne peut pas mener une vie mondaine et en même temps espérer gagner le salut éternel⁴³.

Mais on peut très bien vivre saintement dans le siècle. Passons donc au conte du *Prévôt d'Aquilée*. C'est l'histoire, assez connue, d'un ermite qui veut savoir qui est son égal dans le monde. Dieu lui fait savoir que son égal est le prévôt d'Aquilée, un justicier notable. Épaté que son égal ne soit ni *reclus* ni

40. *li fers fu depeciez / qui a force fu arrachiez* (t. 2, p. 161, v. 14906-14907).

41. *Meurtrier*, t. 1, p. 219, v. 6768-6795.

42. Par exemple, dans *Thaïs*, les murs qui entourent la pénitente ne symbolisent pas une punition mais plutôt une protection contre le monde.

43. Cette incompatibilité est évidente dans *Sarrasine* : l'ermitage se voit séduit non pas par des questions spirituelles mais par les actions quotidiennes – laver, chercher de l'eau – d'une femme.

*hermite*⁴⁴ mais un laïc, l'ermite quitte son ermitage pour rendre visite au prévôt. Il est très bien reçu par ce dernier : le prévôt, qui sera absent cette nuit-là, ordonne à sa femme de traiter l'ermite exactement comme elle le traite, lui. L'ermite et la femme se mettent à table et l'on sert un grand banquet ; mais la femme du prévôt et l'ermite ne mangent que du pain, du chou et de l'eau. La nuit, la femme force l'ermite à dormir à ses côtés et elle le caresse pour l'exciter. Au moment même où il est prêt à succomber à la tentation sexuelle, elle le plonge dans un bain glacial. Puis, elle le réchauffe en frottant son corps contre lui. Et ainsi de suite. Comme on peut l'imaginer, la nuit se passe très mal pour l'ermite qui, le lendemain matin, comprend enfin pourquoi le prévôt est si digne de l'amour de Dieu : il vit dans le siècle, faisant face à toutes sortes de tentations, et pourtant il réussit à mener une vie très pieuse qui plaît à Dieu.

Ce conte est l'affirmation de la part de notre auteur qu'une vie dans le siècle peut être plus méritoire qu'une vie de solitude contemplative. Bien sûr, il ne faut pas prendre ce conte au pied de la lettre : mais l'auteur reconnaît le fait que nous vivons dans le siècle, que nous n'allons pas tous devenir ermite ; il se montre conscient du fait qu'il est difficile de mener une bonne vie face à la tentation, mais que ce n'est pas pour autant impossible. Cette parabole humaniste nous parle d'un ermite, mais ne traite pas du tout de l'érémisme. Est-ce vraiment un conte « révolutionnaire » et « une œuvre d'avant-garde », comme l'a dit J.Ch. Payen⁴⁵ ? Une chose est sûre : c'est une histoire remarquable et le message qui s'y trouve est répété dans d'autres contes du recueil. Mais « révolutionnaire » ? Laissons à J.Ch. Payen le dernier mot à ce sujet :

« Ce conte [...] ne renonce pas à la doctrine du *contemptus mundi* [...] et pourtant le *Prévôt d'Aquilée* exprime quelque chose de neuf dans la littérature édifiante : pour une fois n'est plus affirmée la supériorité de la vie monastique par rapport à la vie séculière ; pour une fois est même reconnue la grandeur de l'état laïque. D'où l'importance de ce texte, qui témoigne d'un esprit nouveau. Mais s'agit-il vraiment d'un esprit nouveau ? N'est-ce pas plutôt la voix des laïques qui se fait pour une fois entendre dans une forme de littérature religieuse à leur usage, et donc plus ouverte à leurs aspirations ?⁴⁶ »

La description de l'ermite dans le *Prévôt d'Aquilée* est peu surprenante : il a vécu de longues années dans son ermitage, il prie, il jeûne, il souffre – mais il commet le péché d'orgueil dès qu'il demande à Dieu de connaître son

44. T. 2, p. 124, v. 13782.

45. PAYEN, *Le Motif du repentir*, p. 556. À partir de ce moment l'auteur répète cette notion : cf. t. 2, p. 134, 135, 136, v. 14086, 14112-14113, 14124-14125, 14136-14141, 14147-14151.

46. PAYEN, *Le Motif du repentir*, p. 556.

égal⁴⁷. Ce motif du partenaire spirituel était répandu dans la littérature pieuse contemporaine⁴⁸. Nous le retrouvons dans plusieurs contes de la première *Vie des Pères*, ainsi que le motif voisin des compagnons dévots⁴⁹. Dans le *Prévôt d'Aquilée*, le contraste entre la vie de l'ermite et celle du Prévôt est frappant :

*Jhesucris, comment puet ce estre
que cist prevoz ait paradis,
qui en cest monde a son devis
de fame, de chevax, de robes,
de mesniees, de pailles nobles,
et si pent la gent et afole ?
En hermitaige muse et fole
renclus, si est droiz qu'en le tonde,
se cist honz a Deu et le monde,
qui en bienfez est mes parels.* (v. 13857-13866)

En tant que justicier, le prévôt a une fonction publique qui l'oblige à mettre à mort les criminels. L'ermite ne comprend pas que quelqu'un qui tue des gens puisse être méritoire. De plus, il considère sa propre vie aussi désagréable que celle d'un cochon⁵⁰. Il ne comprend pas pourquoi il mène une vie érémitique. Il pense qu'il n'a jamais succombé à la tentation, même s'il a déjà commis le péché d'orgueil. Il a en effet besoin de subir les expériences du récit

47. « Que le péché le plus troublant soit la luxure, que le plus grave soit le désespoir, que bien des clercs soient menacés par l'ivrognerie et bien des ascètes le soient par l'orgueil, tout cela va de soi », *ibid.*, p. 533.

48. Cf. par exemple *L'Ermite et le jongleur*, éd. L. KARL, La légende de l'ermite et le jongleur, *Revue des Langues romanes*, t. 63, 1925, p. 110-141 (ménestrel) ; HENRI D'ARCI, *Vitae Patrum*, v. 4644-4689 (berger) ; NICOLE BOZON, *La Vie de saint Panuce*, éd. A.T. BAKER, *Romania*, t. 38, 1909, p. 418-424 (ménestrel, seigneur) ; *Le Poème moral*, éd. A. BAYOT, Bruxelles, 1929, strophes 573-634 (ménestrel, seigneur, marchand) ; *La Vie de saint Grégoire le Grand*, éd. O. SANDQVIST, Lund, 1989 (Le pape Grégoire). Pour de plus amples détails, voir BRETTEL, *Les Ermites et les moines*, p. 56 n. 115 et B.J. LEVY, *L'Ironie des métiers ou le récit chiasmique. À propos du conte pieux de l'Ermite et du jongleur, Reinardus*, t. 5, 1992, p. 85-107.

49. Par exemple, dans *Haleine, Colombe et Meurtrier*. Dans *Fornication imitée l'un des compagnons déclare : De pechié somes perigal, / conpaignon de bien et de mal. / Mes lessons le mal ester, / ne pensons pas a desperer [...] Aions en Jhesucrist fiencie ; / et soions en esperance / de la sainte misericorde, / et si li requerons acorde / des meffez ke fez avons / par penitence ke prendrons / et per sainte confession : einsint avrons remission* (t. 1, p. 11-12, v. 265-268, 283-290). Dans *Fou les trois clercs* continuent d'être compagnons même s'ils vont habiter des lieux différents (t. 1, p. 156, 157, 158, 159, 174, v. 4766, 4793, 4828, 4876, 5353). Qui plus est, ils meurent au même moment. Voici un exemple intéressant de l'érémitisme qui est à la fois collectif et solitaire.

50. T. 2, p. 127, v. 13867-13869.

pour prendre conscience du fait que, s'il ne sait pas pourquoi il mène une vie érémitique, cette vie n'a pas de valeur⁵¹ :

*Je cuit por voir qu'en els a plus
de bien qu'il n'a en .x. reclus,
tant soient ore d'aspre vie,
qu'il sont el feu, si n'ardent mie ;
et qui feu ne voit ne ne sent,
quel vertuz est ce s'il n'esprent ? (v. 14136-14141)*

Ces propos nous ramènent à ceux prononcés par le duc Malaquin. Connaître les plaisirs de la vie, faire face à des tentations diverses, s'efforcer de mener une bonne vie dans le siècle : ceci constitue le message que notre auteur veut que son public retienne de ses histoires. Ceux qui ont l'occasion de satisfaire à leurs désirs, et qui ne le font pas, sont ceux qui méritent d'être admis au paradis⁵². En effet, la rubrique du conte dans le ms. f (B.N.F., fr. 24301) a sûrement tort : ce n'est pas l'histoire *De l'ermite qui trova son pareil en merite* mais d'un ermite qui trouve son supérieur.

La Solitude

Cette troisième partie de notre étude traite de la notion générale de la solitude. Nous avons vu que les ermites ont une fonction narrative et éducative, et qu'ils accordent à la voix de l'auteur une *auctoritas* importante. Nous pouvons même citer le prologue d'*Image du diable* dans lequel l'auteur note que : *Es Vie des peres trovons / ceste estore que ci lisons* (v. 17842-17843). Mais si la première *Vie des Pères* n'est pas un texte portant principalement sur l'érémitisme, la solitude symbolique, elle, y joue un rôle essentiel. D'après A. Vauchez, la popularité de l'érémitisme à cette époque est la manifestation de l'idée que « chacun pouvait en son particulier rencontrer le Christ sauveur au plus intime de soi-même⁵³ ». Et comme le note G. Constable, pour certains auteurs médiévaux la vie humaine est en elle-même un ermitage, dans lequel chaque personne doit trouver sa propre solitude intériorisée⁵⁴. Dans la première *Vie des Pères*, cette solitude peut être soit positive soit négative⁵⁵. On y trouve la solitude physique des ermites et des moines ; celle des chrétiens

51. T. 2, p. 133, 134, v. 14057, 14060-14061, 14099-14105.

52. *Cil doivent corone avoir / qui pürent fere lor talent / el monde, et il n'en font noient* (t. 2, p. 136, v. 14147-14149)

53. VAUCHEZ, *La Spiritualité du Moyen Âge occidental*, p. 95.

54. CONSTABLE, *Eremitical forms of monastic life*, p. 249.

55. Tout comme la vie en groupe : par exemple, on ne veut pas faire partie des communautés juives ou hérétiques, ni de ces gens qui attendent le retour d'Arthur (*Renieur*, t. 1, p. 41, 42, v. 1198-1200, 1229).

qui vivent au sein d'une terre païenne qui leur est hostile ; celle de l'enfant juif rejeté par la communauté juive ; celle qui constitue la quête spirituelle (*Baril*)⁵⁶ ; celle de l'homme pieux et simple qui se voit oublié par la société (*Ave Maria*) ; et celle du « Fou pour le Christ ». Celles-ci représentent toutes des exemples de solitude positive qui devraient nous inspirer dans notre tentative de mener une vie pieuse dans le siècle. Mais il y a également dans le texte de nombreux exemples de solitudes négatives : pensons à la veuve qui ne veut pas se remarier ; à l'ermite qui se trouve seul dans un monde qui lui échappe totalement ; au pécheur au bord du désespoir qui a besoin d'aide spirituel ; au roi qui ne consulte pas ses barons ; à l'excommunication. Il y a également, dans ce contexte édifiant, l'expression presque courtoise du motif de l'isolement. Le *locus* de la corruption sexuelle de l'ermite dans *Fornication imitée* n'est pas sans intérêt : il succombe à la tentation *en une meson, loing de gent, / lez un praelet bel et gent* (v. 127-128). Et dans *Sarrasine*, même si l'ermite s'installe *pres d'un bois, lez une fontaine* (v. 811-813), le fait que ce soit dans une terre païenne *mout bele et pleine* est révélateur. La solitude en soi n'est ni bonne ni mauvaise, mais l'exclusion et l'isolement sont, pour la plupart, des notions négatives pour l'auteur de la première *Vie de Pères*.

Une dernière question, plutôt fondamentale, s'impose : est-ce que l'auteur place la vie et l'autorité érémitique au-dessus de celle de l'Église institutionnelle ? Rien n'est moins sûr, même si dans *Copeaux* le chapelain renvoie le pénitent à un ermite, et le prêtre dans *Noël* se fait ermite après un miracle⁵⁷. Rappelons que dans *Païen*, le protagoniste devient saint bien avant de devenir ermite ; dans *Image de pierre* le prêtre renvoie le jeune homme à un ermite, certes, mais ceci ne marque qu'une étape dans sa réhabilitation, puisque ce sera le pape qui aura le dernier mot ; à la fin de *Fou Félix*, le « fou pour le Christ », se retire à Cîteaux ; et dans *Ivresse* l'ermite pénitent (qui lui aussi a passé une période de folie) va résider à Rome. L'auteur, nous semble-t-il, évite toute controverse sur le statut des ermites. Dans son étude des « péchés réservés », P. Bretel note que, dans la littérature narrative, c'est souvent les ermites qui administrent les sacrements, surtout la confession, « alors que dans le même temps, à l'exception de quelques collaborations sollicitées au moment de la réforme grégorienne en particulier, l'Église s'est toujours montrée soucieuse de défendre les prérogatives des curés de paroisses contre les empiètements des moines et des ermites. » Les contes tels que *Fou* « légitiment [...] cette transgression en lui donnant la caution du

56. « Un ermite est un pèlerin qui s'est plus ou moins fixé. Mais il s'agit toujours de la même institution de pénitence », É. DELARUELLE, *Les ermites et la spiritualité populaire, L'Eremitismo in Occidente nei secoli XI et XII. Atti della Settimana di Studio, Mendola, 1962, Milan, 1965, p. 225.*

57. *En un hermitaige se mist / por planter et por aluchier / toz biens, et toz mals arrachier / de lui, tant qu'il poist renestre / et avec les bons poist estre* (*Noël*, t. 1, p. 326, v. 10065-10069).

pape, voire de Dieu lui-même, qui suscite pour le héros des rencontres providentielles ou qui le guide en se manifestant par son Verbe⁵⁸. » Mais les personnages fictifs dans la première *Vie des Pères* adoptent une Règle quand ils deviennent ermites, et un saint pénitent loue la vie claustrale⁵⁹. Nous savons que la plupart des nouveaux ordres d'ermites historiques adoptèrent une Règle. Dans la première *Vie des Pères*, ceci n'est pas forcément un appel obligeant les gens à adhérer aux normes de l'Église, mais plutôt – ce qui est bien plus probable – une observation des pratiques quotidiennes⁶⁰. Enfin, même si A. Vauchez nous rappelle que, pour ce qui était des chartreux, « la liturgie [...] tenait une place modeste dans le nouvel ordre, les chartreux ne se retrouvant que pour l'office de nuit et à certaines heures de la journée. Bien que la plupart d'entre eux fussent prêtres, ils célébraient rarement la messe »⁶¹, dans la première *Vie des Pères* nos ermites participent bel et bien aux offices et à la messe⁶².

C. Santschi note, à propos de l'érémisme des XI^e et XII^e siècles, que « l'ermite qui va au désert est en réaction, voire en protestation contre le matérialisme et la corruption de son milieu⁶³. » Mais faire figurer des ermites dans une œuvre littéraire au début du XIII^e siècle ne constitue pas forcément un acte de protestation. En effet, les ermites sont des personnages fort populaires dans la littérature de l'époque. Ils figurent régulièrement dans les épopées, dans les romans, dans les écrits hagiographiques et dans toutes sortes de textes religieux. Au début du XIII^e siècle l'érémisme était un sujet de controverse, certes, mais il était aussi devenu un *topos* littéraire. C'était une réalité *et* une fiction. Un auteur qui puise dans de nombreuses traditions,

58. P. BRETTEL, Des « péchés réservés » : droit canonique et pratique littéraire, Et c'est la fin pour quoy sommes ensemble. *Hommage à Jean Dufournet, professeur à la Sorbonne Nouvelle : Littérature, Histoire et Langue du Moyen Âge*. Études recueillies par J.-Cl. AUBAILLY *et al.*, t. 1, Paris, 1993, p. 279

59. *Melx aim le clostre et le covent / q'onor qui passe comme vent* (Goliard, t. 2, p. 70, v. 12173).

60. Cl.H. Lawrence note qu'au XII^e siècle « the Rule contended in men's minds with those other traditions derived from the literature of the desert and the current understanding of apostolic life », *Medieval Monasticism. Forms of Religious Life in Western Europe in the Middle Ages*, London-New York, 1989, p. 156-157.

61. VAUCHEZ, *La Spiritualité du Moyen Âge occidental*, p. 95.

62. Pour la Règle, voir *Miserere*, t. 1, p. 96, v. 2895-2898 et *Fou*, t. 1, p. 147, v. 4483-4492. Les offices et la messe font partie de la vie de l'ermite dans la première moitié d'*Haleine*. Les ermites dans *Fou* disent la collation.

63. C. SANTSCHI, Art. Érémitisme, *Dictionnaire encyclopédique du Moyen Âge*, éd. A. VAUCHEZ et C. VINCENT, t. 1, Cambridge-Paris-Rome, 1997, p. 536. P. Gehrke a noté que les ermites « met a need for non-canonical spiritual counsel in situations where the clergy were inaccessible or unacceptable », *Saints and Scribes : Medieval Hagiography in its Manuscript Context*, Berkeley, 1993, p. 99.

anciennes et contemporaines, pouvait s'en servir sans forcément entrer dans les débats politiques et théologiques qui entouraient l'érémisme. Et c'est le cas, il nous semble, de l'auteur de la première *Vie des Pères*. Pour lui l'érémisme, en termes très généraux, représenterait un idéal symbolique.

Conclusion : auteur et *auctoritas*

Pourquoi notre auteur décrit-il tant d'ermites et d'anachorètes, de reclus et de recluses ? De prime abord la réponse est évidente : il réécrit les légendes qu'il a lues, et même les contes qui ne sont pas tirés de la littérature patristique seront toutefois influencés par ces textes. Mais ce n'est pas seulement une question de pratique. À nos yeux, son propos a une double fonction : celle de prêcher la confession, et celle de souligner l'importance de la charité. Ses modèles érémitiques nous proposent des illustrations parfaites de ces deux notions. Il nous faut aussi dire que l'érémisme est, dans les récits de cet auteur-génie, un motif littéraire parmi d'autres, tels les miracles, l'enchantement magique, la chasse, le sexe, les voyages. La première *Vie des Pères* est un texte qui parle d'un monde contemporain peuplé de personnages reconnaissables. Nous y retrouvons assez rarement cet extrême *contemptus mundi* des sermons et d'autres textes édifiants, même si parfois il semble y avoir une comparaison entre le monde d'ici-bas et l'enfer⁶⁴. L'auteur cherche à concilier le bonheur dans le siècle et le salut spirituel : pour lui, les personnages les plus importants, les plus heureux, sont ceux qui arrivent, justement, à accomplir cette quête à la fois contradictoire et réalisable.

University of Hull

Adrian P. TUDOR

64. *Folx est qui vet querant son pis ;/bien le quiert cil qui desert / que s'ame por son pechié pert. / De jor en jor alons chaçant / les biens del monde et porchaçant / la mort d'enfer qui nos aguete / tant q'a danpnation nos mete* (*Inceste*, t. 2, p. 229, v. 16963-16969). Mais le monde en soi n'est pas forcément méchant : pensons au rôle du diable dans des contes tels que *Thaïs* et *Ivresse*.