



HAL
open science

La prison et la charité. les enjeux contradictoires de l'enfermement pour faute grave dans l'Ordre de Saint-Benoît à l'époque moderne

Daniel-Odon Hurel

► **To cite this version:**

Daniel-Odon Hurel. La prison et la charité. les enjeux contradictoires de l'enfermement pour faute grave dans l'Ordre de Saint-Benoît à l'époque moderne. Enfermements. Le cloître et la prison (VIe - XVIIIe siècle), colloque international 22-24 octobre 2009, 2009, Troyes et Bar sur Aube, France. pp.119-133. halshs-00607801

HAL Id: halshs-00607801

<https://shs.hal.science/halshs-00607801>

Submitted on 11 Jul 2011

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.

La prison et la charité

Les enjeux contradictoires de l'enfermement pour faute grave dans l'ordre de Saint-Benoît à l'époque moderne

Daniel-Odon Hurel

L'obligation de suivre les préceptes de la Règle et les différents règlements qui organisent quotidiennement la vie du moine ou de la moniale doit-elle aller jusqu'à l'enfermement de l'individu récalcitrant ? C'est l'une des questions que pose Mabillon dans ses *Réflexions sur les prisons monastiques*. Ce texte important, rédigé vers 1695, n'a pas laissé insensibles les pénalistes et historiens du droit, depuis le XIX^e siècle, qui ont parfois lu dans ces pages une réflexion fondatrice sur la réforme du système carcéral mêlant isolement, accompagnement moral et psychologique des prisonniers et réhabilitation. Son propos part d'une réalité vécue : l'accompagnement d'un jeune religieux en difficulté pendant plusieurs années. Il est nécessaire de rappeler cet épisode avant d'évoquer, à partir de quelques indices, les enjeux et la réalité de l'enfermement monastique pour faute grave chez les bénédictins modernes.

Le 17 décembre 1685, Denis de la Campagne, un jeune homme originaire de Laon, fait profession solennelle à Saint-Faron de Meaux¹. Il est apparenté à une famille de la même ville qu'il fait connaître à Mabillon, les Marquette, François Marquette étant conseiller au présidial de la ville et rapidement correspondant assidu du bénédictin. Mabillon, venant souvent à Meaux pour de courts séjours, apprécie ce jeune religieux intelligent qui, devenu profès, est envoyé, afin de poursuivre sa formation, à l'abbaye de Saint-Germain-des-Prés, où il trouve l'occasion de collaborer ponctuellement avec le savant. Ce dernier sert en outre d'intermédiaire entre le religieux et le conseiller Marquette pour l'envoi de livres. Le jeune Denis de la Campagne semble avoir commis une faute grave dans les premiers mois de 1690, allant jusqu'à s'enfuir du monastère. Mabillon, écrivant à son ami Marquette, évoque son incapacité à se rendre à Laon, « n'ayant pas le cœur d'aller voir un lieu qui

1. Voir en particulier dom H. LECLERCQ, *Dom Mabillon*, Paris, 1957, II, p. 575-606.

me causerait trop de chagrin par l'augmentation de la douleur que je ressens continuellement de la démarche de notre pauvre frère et ami ». Mabillon tente de rencontrer son jeune confrère, semble recevoir des lettres de temps à autre, affirme à plusieurs reprises la tristesse dans laquelle cette affaire le plonge, parle « de misérable et pitoyable état de son âme » tout en étant préoccupé « de l'extrême nécessité où je sais qu'il est réduit ». Cependant, début août, le jeune moine rentre au monastère. Mabillon trouve de l'argent pour rembourser ses dettes et, surtout, intervient auprès de ses supérieurs pour qu'il soit traité avec indulgence, ce qu'il obtient. Nouvelle crise et fuite du religieux en 1691 qui est arrêté sur ordre des supérieurs et emprisonné au Mont-Saint-Michel, monastère de la Congrégation, mais comprenant une prison dans laquelle se trouvaient différents prisonniers, religieux ou non. Le frère Denis est censé y passer quinze ans au cachot et cinq, prisonnier dans le monastère lui-même. Au bout de quelques mois, il réussit à s'enfuir, ce que Mabillon commente ainsi : « Je ne compte pas cela pour une faute, n'y ayant rien de plus naturel à un misérable que de tâcher à sortir de sa misère. » Repris, on lui met les fers aux pieds, ce qui attriste profondément Mabillon qui obtient cependant qu'on les lui retire, mais aussi la permission de lui écrire. À propos d'une des lettres que lui envoie le prisonnier, Mabillon expose déjà le contenu central des *Réflexions* : « Une prison de quinze années ne sera guère propre à lui en faciliter les moyens [de revenir à Dieu]. Elle servira plutôt à l'endurcir et à lui faire perdre l'esprit. [...] Si je ne meurs bientôt, je mettrai fin à ces misères qui ne sont pas supportables. » La dégradation morale et physique de frère Denis engage Mabillon à tenter de se battre, quitte à être accusé d'indulgence. En janvier 1692, il projette de se rendre auprès du prisonnier au Mont-Saint-Michel : « J'espère le tirer de prison après Pâques et ce sera le sujet de mon voyage. » Pour des raisons de santé, Mabillon diffère son voyage. Pendant deux ans, jusqu'en 1694, le mauriste tente d'obtenir la libération du jeune homme auprès des supérieurs majeurs. Malgré son autorité morale, malgré les interventions extérieures, y compris romaines, il ne l'obtient pas. Le jeune religieux s'évade une dernière fois en novembre 1693 et disparaît. Mabillon prend alors la plume.

Dès les premières phrases, Mabillon différencie clairement la justice séculière de la justice ecclésiastique, cette dernière devant être avant tout inspirée par l'esprit de charité. La justice monastique, en particulier bénédictine, doit s'appuyer sur la Règle et celle-ci, malgré des chapitres sur les fautes, ne prévoit aucune prison, aucun lieu d'enfermement. Le mauriste part donc de la Règle, montre ensuite les « déviations » ou la sécularisation de la pratique judiciaire monastique et donc la perte de vue de cet esprit de charité, brisé par cinq abus : des procédures exagérées pour de simples fautes, la non-adéquation des

peines par rapport à la force et aux dispositions du coupable, la publicité faite, dans l'ordre entier, aux fautes du religieux, l'abandon dans lequel le religieux fautif se trouve et l'absence d'accompagnement personnel (livres, assistance à la messe...). Lorsque le corps du moine est malade, il a droit à des remèdes. Lorsque c'est son âme qui est frappée de maladie, il n'a droit qu'à l'isolement. Phrase déterminante à partir de laquelle Mabillon propose cinq moyens : une justice sommaire pour les petites fautes en maintenant une discrétion totale (le jeûne et le travail manuel sont plus utiles que l'oisiveté de la prison), un confort minimal (promenades, visites régulières) dans ce qui serait, à l'image des noviciats et maisons d'études, un monastère par province destiné à recevoir les religieux fautifs et spécifiquement aménagé, un lieu pour entendre la messe et les offices près de l'église, de vraies visites permettant l'écoute et la consolation, et enfin, la possibilité d'alternatives à l'incarcération comme la suspension de l'exercice des ordres (prêtrise par exemple) ou la privation de voix au chapitre conventuel. Si Mabillon parle d'un « nouveau monde », son texte n'est en aucun cas une expertise, mais avant tout le fruit d'une réelle souffrance, sans doute vécue comme une véritable épreuve.

Ce texte ne fut publié que dans les œuvres posthumes de Mabillon, soit en 1724². Cependant, il ne laisse pas insensibles certains commentateurs réguliers. C'est en partie le cas d'un commentaire des statuts cartusiens qui avaient été réédités et mis à jour dans les années 1680 par le grand général des chartreux, dom Innocent le Masson. Ce manuscrit³, daté de 1767 et destiné aux religieux de la chartreuse de Villeneuve-lès-Avignon, le mentionne comme s'il s'agissait d'un avis autorisé et d'une sorte d'expertise. La prison entre dans le cas des moines criminels et des fugitifs, deux des catégories principales retenues comme fautes gravissimes. Mabillon est invoqué pour ce qu'il apporte concernant la nature de la prison : la condamnation de tout lieu inhumain, « cul de basse fosse, cachot obscur ou chambre mal saine », comme affirme le commentateur chartreux⁴. Le chartreux résume ainsi le propos de Mabillon. En premier lieu, il vaut mieux des exercices d'humilité et les pénitences régulières que la prison : il y a des pénitences plus utiles, comme ne pas promouvoir à la prêtrise ou suspendre, être relégué à la dernière place dans la communauté, être privé de voix active et passive. Mais si la prison est

2. Dom V. THULLIER, *Ouvrages posthumes de dom Jean Mabillon et dom Thierry Ruinart*, Paris, 1724, t. II, p. 321-355 ; récemment réédité dans O. HUREL, *Dom Mabillon, le moine et l'historien*, Paris, 2007, p. 990-1001.

3. *Exposition de nos statuts [Commentaire de la Chartreuse de Villeneuve-lès-Avignon, vers 1767]*, Archives de la Grande Chartreuse Ms. 1 com. 50, éd. J. HOGG et A. GIRARD, Salzbourg, 2006 (*Analecta Cartusiana*, 99 : 36).

4. *Id.*, p. 354-355.

nécessaire, il faut certes un logement séparé, mais avec une chambre à feu (car le religieux est exclu du chauffoir commun puisqu'il est excommunié) et une chambre pour travailler. Dans ce cadre, il faut visiter les criminels une fois par semaine ou par mois et permettre aux prisonniers de prendre l'air régulièrement. Enfin, pour une première faute, même grave, il vaut mieux traiter dans la discrétion.

Cet écho cartusien, au cœur du XVIII^e siècle, résume les enjeux de l'enfermement monastique à l'époque moderne et trouve quelque similitude avec les constitutions mauristes de 1770, comme nous allons le voir, peut-être tout simplement parce qu'il se rapproche de l'esprit sinon de la lettre de la Règle elle-même. En effet, au cœur de la question se trouve la ou les relectures des chapitres 23-25 de la Règle. Le problème majeur est que les sources sont rares, comme si cette question était définie dans ses principes canoniques et procéduriers, mais tabou, dans la réalité. Il est clair que les congrégations récentes comme Saint-Maur et Saint-Vanne ou même anciennes comme l'ordre de Cluny restent bien discrètes sur le sujet, sujet délicat tant sur le plan individuel que communautaire, surtout à ne pas exposer au monde. Les commentaires de la Règle et les textes normatifs constituent donc des sources importantes.

Les commentaires de la Règle

Prenons comme exemple un commentaire particulièrement représentatif, celui de dom Augustin Calmet, bénédictin de la congrégation de Saint-Vanne et abbé de Senones⁵, publié en 1734⁶, texte érudit et très réaliste, bénéficiant, en particulier, des ouvrages précédents de dom Joseph Mège en 1687⁷ et de dom Edmond Martène en 1690⁸. La prison concerne la question des fautes graves, celles qui méritent l'excommunication, exprimées au chapitre XXIII de la Règle. En bénédictin et supérieur majeur d'une congrégation, dom Calmet identifie très clairement l'exceptionnelle gravité de ces fautes au regard de la menace que le religieux en question fait peser sur l'équilibre communautaire.

5. Sur dom Calmet : Ph. MARTIN et F. HENRYOT, *Dom Augustin Calmet, un itinéraire intellectuel*, Paris, Riveneuve Éditions, 2008.

6. A. CALMET, *Commentaire littéral, historique et moral sur la règle de Saint Benoît, avec des remarques sur les différens ordres religieux qui suivent la règle de S. Benoît*, Paris, Emery, 1734, 2 vol., in-4°.

7. J. MÈGE, *Commentaire sur la Règle de saint Benoist où les sentiments et les maximes de ce saint sont expliqués par la doctrine des Conciles, des Saints Pères, des plus illustres solitaires, et des principaux Auteurs qui ont traité de la discipline monastique*, Paris, 1687, 811 p.

8. E. MARTÈNE, *Commentarius in Regula sancti Patri Benedicti litteralis, moralis, historicus*, Paris, F. Muguet, 1690.

Le moine « contumax » est dangereux par son esprit d'indépendance et son insolence dans la désobéissance ; le moine « désobéissant » est ici celui qui refuse publiquement d'obéir, qui contredit ouvertement son supérieur et qui ne tient compte d'aucun avis secret ou correction publique ; le moine empli d'orgueil est dangereux pour lui-même et pour les autres par ces « actions de mépris, de hauteur et d'insolence » ; enfin, celui qui murmure est particulièrement dangereux lorsqu'il s'emploie à réunir autour de lui des religieux.

La première question à laquelle Calmet cherche à répondre est la définition de l'excommunication. Utilisant des auteurs de droit canon et des commentaires de la Règle, le vanniste s'y emploie lorsqu'il commente le chapitre 23. Un monastère n'est pas « dérégulé, parce qu'il s'y commet quelque faute contre l'ordre⁹ », « mais lorsqu'on n'a pas soin d'en corriger les fautes qui s'y commettent¹⁰ ». Dès lors, les supérieurs ont le devoir de corriger les fautes. Commentant la suite de ce même chapitre, dom Calmet rappelle d'abord les devoirs du supérieur : celui-ci doit chercher à ramener le religieux dans le droit chemin, il doit faire en sorte que le fautif soit bien au fait de ce qui l'attend, mêlant la « charité chrétienne » et l'« autorité de la Prélature¹¹ ». Fort de cette méthode, Calmet rappelle donc trois types d'excommunication : l'excommunication majeure qui sépare du corps du Christ et de l'Église, l'excommunication mineure qui s'encourt pour avoir parlé à un excommunié et, enfin, l'excommunication simple et régulière avec ces deux options, l'exclusion de la seule table commune mais pas de l'office¹² et l'exclusion de l'oratoire et de la table¹³.

Pour dom Calmet, c'est l'excommunication la plus grave qui est ici en question, même s'il fait état d'opinions contraires parmi les commentateurs médiévaux et modernes. Les abbés et prieurs réguliers ont l'autorité canonique pour agir dans ce cadre¹⁴, ce qui ne semble pas être le cas des abbesses régulières qui, en dehors de l'excommunication régulière, n'ont pas la capacité juridique d'une juridiction ecclésiastique. Certains événements, comme la privation de sacrements dont furent victimes nombre de religieuses durant la crise janséniste, entrent dans le cadre de cette excommunication décidée par l'ordinaire et la juridiction supérieure.

9. A. CALMET, *op. cit.*, p. 447.

10. *Ibid.*, p. 448.

11. *Ibid.*, p. 449.

12. Règle de saint Benoît, chapitre XXIV.

13. Règle de saint Benoît, chapitre XXV.

14. A. CALMET, *op. cit.*, p. 450-451.

Dans le cadre des monastères réunis en congrégations, comme Cluny, Saint-Maur ou Saint-Vanne, les papes ont accordé le même pouvoir aux supérieurs majeurs (président ou général, visiteurs, députés aux chapitres généraux pendant la durée du chapitre général) de demander l'arrestation et l'emprisonnement des religieux « fugitifs, rebelles et désobéissants¹⁵ ». L'essentiel du propos de dom Calmet est d'insister sur l'importance des degrés de punition qui sont différents de l'excommunication ecclésiastique telle qu'il l'a définie en commentant le chapitre 23. L'occasion lui est donnée de le faire autour du chapitre 24, avec l'insistance sur le discernement spirituel, la justice et la charité dont l'abbé doit faire preuve. Même si c'est à l'abbé que toute décision revient, il est clair que, dans ce cadre, le conseil des frères est nécessaire.

C'est bien entendu autour du chapitre 25 que tout se joue. Les grandes fautes sont donc celles évoquées au chapitre 23. Dom Calmet ajoute, sous la forme d'une sorte d'inventaire, différentes situations : « Le violement des vœux monastiques, les impudicités, les commerces scandaleux, les emportements, les violences, les batteries, les excès de bouche, les querelles, le vol, la calomnie, les médisances et les autres désordres dans lesquels on tombe, lorsque ces péchés sont mortels, scandaleux, accompagnés de circonstances aggravantes et capables de troubler la paix d'une communauté ou de ruiner l'observance si l'on n'y apportait un prompt remède¹⁶. » Plus précisément, Calmet, prenant appui sur le chapitre général cistercien de 1230, indique comme punissables de prison, le vol, l'incendie, le crime de faux et l'homicide. Selon Calmet, le chapitre 25 concerne véritablement l'excommunication majeure, celle qui a abouti au cas évoqué par Mabillon : exclusion totale de la communauté, table, vie commune, oratoire et prière commune. Le vanniste reprend alors la plupart des règles monastiques anciennes pour expliquer en quoi la prison est une réalité ancienne dans la vie monastique, du moment que « la prison soit telle qu'un homme y puisse travailler et se chauffer pendant l'hiver¹⁷ ». Si dom Calmet décrit la dureté des prisons monastiques telles qu'elles apparaissent dans certains conciles, dans certaines règles ou coutumiers monastiques médiévaux, il se montre très discret sur les mesures prises dans les congrégations modernes :

« On met avec raison ces rigueurs excessives au nombre des causes de la décadence de l'état religieux : aussi dans les Réformes qui sont venues depuis, a-t-on été obligé de modérer l'autorité des supérieurs, et de la réduire à de justes bornes¹⁸. »

15. A. CALMET, *op. cit.*, p. 451.

16. *Ibid.*, p. 461.

17. *Ibid.*, p. 463.

18. *Ibid.*, p. 467.

Le chapitre 28, consacré en quelque sorte aux « incorrigibles », lui permet de revenir sur la question de l'enfermement. Calmet insiste sur la progressivité de l'outillage du supérieur, sur son rôle de père, de médecin. Il rappelle la délicate possibilité d'exclure d'un monastère ou d'un ordre un mauvais religieux. Délicate question qui rejoint la réglementation très sévère et encadrée à l'époque moderne de la *translatio ad laxiorem*. L'interprétation officielle des décrets tridentins, en 1624, rappelle Calmet, interdit l'exclusion de tout religieux profès sauf s'il est reconnu incorrigible (il s'agit donc d'une catégorie à véritable valeur juridique) et après avoir été éprouvé « pendant un an entier dans le jeûne et dans la pénitence, enfermé dans une prison ».

La procédure est donc officielle et l'époque moderne bénédictine l'organise et la régleme avec précision, ce que rappelle l'abbé de Senones : seul le général de la congrégation ou de l'ordre, avec le conseil de religieux avisés, peut engager une procédure d'expulsion lors d'un chapitre général, procédure transmise ensuite à l'ordinaire puisque le religieux exclu se retrouve alors soumis à la juridiction de l'évêque. La prison apparaît alors comme un stade ultime avant une expulsion définitive de la famille. D'ailleurs, ce sujet est réexaminé dans un décret d'Innocent XII, daté du premier mars 1693, dans lequel on réduit à six mois le temps d'emprisonnement et dans lequel on permet aussi aux visiteurs provinciaux d'examiner et de décider en conseil au sujet des cas incorrigibles, leur décision devant être transmise au chapitre général¹⁹. Cependant, ce rapport entre prison et exclusion définitive reste complexe à l'époque moderne. Chez les chartreux, selon les nouveaux statuts du XVII^e siècle, il semble que l'exclusion n'existe pas et que les religieux incorrigibles soient maintenus en prison. Dans les constitutions du Mont-Cassin, l'intention est la même. L'enjeu, pour Calmet, est de taille : éviter le scandale causé par la sortie de ces hommes et leur retour au monde, et épargner le reste du troupeau monastique²⁰. Les données sont encore plus complexes au sujet des religieuses et des moniales car l'exclusion et le retour au monde ne peuvent que difficilement être envisagés.

Si la tension est donc vive entre prison et expulsion du corps, entre désir de soigner et contraintes collectives et psychologiques, il faut tenter, pour terminer, d'approcher la réalité bénédictine moderne, essentiellement masculine. Il ne s'agit que de quelques éléments car une véritable enquête reste à faire, ce à quoi nous comptons nous employer.

19. A. CALMET, *op. cit.*, p. 483.

20. *Ibid.*, p. 485.

La réalité de la prison monastique bénédictine

Puisque nous étions avec dom Calmet, voyons ce qui se passe à Saint-Vanne. La congrégation vanniste, ayant repris dans son ensemble les constitutions de celle du Mont-Cassin, privilégie le retour au monastère des fugitifs ou des incorrigibles et demande qu'ils soient enfermés dans des prisons sûres, une fois arrêtés s'ils sont fugitifs. Il y a donc un appel au bras séculier possible, mais si les religieux fugitifs reviennent avant cinq jours, ils seront punis, mais non mis en prison. Au-delà, ce sera la prison. Au-delà d'un mois, ils ne pourront plus, sortis de prison, être reçus dans une maison de la congrégation sans le consentement des supérieurs majeurs, et leur réintégration éventuelle dans la communauté se fera en enlevant à leur nombre d'années de profession le temps passé à l'extérieur.

Chez les mauristes, la tonalité est comparable si l'on lit en premier lieu les déclarations sur la Règle, datées de 1645 pour leur première édition. La mise en prison ne concerne que les fautes les plus graves, celles évoquées autour des chapitres 23 à 25 de la Règle. Les fautes les plus graves sont l'hérésie, l'apostasie, la violation avérée du vœu de chasteté, la violation du secret de la confession, les accusations calomnieuses, la violence physique et toutes les fautes qui seraient susceptibles d'aboutir dans le siècle à la peine capitale, comme le sacrilège et l'homicide. Il y a donc deux types d'incarcération, temporaire ou perpétuelle. La sortie de prison temporaire est encadrée par un rituel au chapitre. Pour les incorrigibles, il semble que la situation soit la même qu'à Saint-Vanne : seule une décision de l'ensemble des supérieurs majeurs en chapitre ou en diète peut l'accorder²¹.

La comparaison avec les constitutions rédigées en 1770 dans le cadre de la Commission des réguliers est intéressante²². Le texte définit avec une grande précision la typologie des fautes (en particulier autour du respect de la clôture, de l'obéissance et de la pauvreté individuelle) et l'échelle des peines : jeûne au pain et à l'eau, dégradation dans l'ordre de profession pendant une durée plus ou moins longue, sorties interdites, temps d'oraison devant le saint sacrement, interdiction de parler avec d'autres frères. Pour les cas les plus graves, le religieux fautif doit être partout placé en dernier, en une sorte d'éloignement et de séparation de la communauté qui n'exige pas pour autant un lieu physique. C'est le terme bien connu : *ad ultimum Monasterii locum*²³. La contumace prolongée conduit ainsi à être privé de voix au chapitre pendant

21. *Regula sancti Patri Benedicti cum declarationibus sancti Mauri*, Paris, 1645, p. 100-104.

22. *Regula sancti patri Benedicti et constitutiones congregationis sancti Mauri*, Paris, G. Després, 1770.

23. *Ibid.*, p. 191.

trois mois et mis ainsi à l'écart pendant la même durée. Même chose pour celui qui reçoit de l'argent de l'extérieur pour son usage propre. S'il s'agit d'un supérieur ou d'un officier, il est déposé, s'il s'agit d'un simple moine, il est aussi mis à l'écart pendant trois mois. Il s'agit ici de l'excommunication régulière évoquée par dom Calmet. Cette mise à l'écart signifie-t-elle une sorte d'emprisonnement dans la cellule ? La réponse est difficile.

Ce ne sont pas encore les fautes les plus graves, car les dernières encourent les censures ecclésiastiques et sont censées être expiées par l'incarcération. Le terme *incarceratione* est ici employé²⁴. Une véritable procédure dressée au monastère est examinée au chapitre général ou aux diètes annuelles (ce que l'on retrouve dans l'étroite observance de Cluny). Cet examen peut conduire le religieux à être emprisonné pendant quatre mois : *in custodia detineatur*. Cependant, les inférieurs et les supérieurs ou officiers ne sont pas traités de la même façon. Il apparaît clairement que, face à la même faute très grave, les supérieurs sont déposés, privés de voix au chapitre, privés de vin à table pendant une année, voire interdits de toute charge pendant plusieurs années, mais la prison ne semble pas envisagée, sauf peut-être dans le cas d'acquisition ou de nomination à des bénéfices contre de l'argent où là l'année de prison peut être requise²⁵. Une année aussi (*in carcere includatur*) attend le religieux qui aura violé de façon avérée le vœu de chasteté²⁶. La violence physique est aussi passible de prison tout comme l'apostasie et la fuite. Les supérieurs majeurs, concernant les fugitifs, se montrent d'une grande sévérité. Ils demandent l'arrestation du religieux et son enfermement dans la prison du monastère pendant un an, suivi de trois années pendant lesquelles le religieux sera partout à la dernière place (*ultimum locum habet in Conventu*).

Les mauristes, en 1770, ne renoncent pas à la prison, mais la réservent manifestement aux cas extrêmes, passibles de la juridiction ecclésiastique. Lorsque Mabillon s'insurge contre l'emprisonnement de son jeune confrère, on comprend grâce à la correspondance qu'il y a une progressivité du niveau d'emprisonnement, le Mont-Saint-Michel constituant le lieu le pire d'où l'on n'est pas censé revenir. D'ailleurs, parmi plus de cent cinquante gravures et plans de monastères mauristes que compte le *Monasticon Gallicanum*, seule celle du Mont-Saint-Michel signale clairement le *locus custodiarum*. Qu'en était-il pour les autres monastères ? Peut-on penser qu'il y eut dans chaque province un ou deux monastères recueillant les moines fautifs, comme il y avait des monastères pour les études ? C'est peu vraisemblable puisque, en tout cas, à la

24. *Ibid.*, article IV, p. 193.

25. *Ibid.*, p. 196.

26. *Ibid.*

fin du XVII^e siècle, Mabillon semble le souhaiter. Cela étant, la crise janséniste conduit à des déplacements autoritaires et à des lettres de cachet comme au Bec-Hellouin²⁷, mais rien n'est dit d'un emprisonnement réel ni de la situation précise des religieux incriminés. D'autres religieux sont relégués, par exemple à Landévennec, qui accueillit dom Anselme le Michel dans les années 1640, où fut relégué dom Delfau auquel on avait retiré le soin de l'édition des œuvres de saint Augustin et où faillit être exilé Martène pour avoir publié sans autorisation une biographie de dom Claude Martin²⁸. Sont-ils isolés de la communauté véritablement ou limite-t-on seulement leurs communications, épistolaires en particulier ? Les indices sont particulièrement rares. À titre d'exemple, les règles du secrétaire du chapitre ne mentionnent rien dans la série d'inventaires des meubles des différents lieux du monastère, pourtant énumérés avec précision²⁹.

Les constitutions finissent, peut-être sous l'influence de réflexions comme celles de Mabillon ou comme celles de dom Calmet, par définir la prison monastique comme lieu précis :

« De même, sous le nom de prison, une chambre prudemment verrouillée, lumineuse et salubre ; dans laquelle nous voulons que les détenus puissent lire des livres pieux et travailler. Qu'ils soient aussi privés de vin, y compris en semaine ; que l'on puisse leur administrer tout le nécessaire à la vie du corps et de l'âme. Eux-mêmes malades, qu'ils reçoivent remèdes et secours avec toute la charité. Pour qu'ils ne tombent pas dans la tristesse, qu'ils soient visités fréquemment par le supérieur, les séniers et par tous ceux qui auront l'autorisation du supérieur ; qu'ils leur apportent des paroles de consolation et les exhortent à la patience, à la pénitence et également à la fortification de leur âme³⁰. »

Ainsi, en 1770, Saint-Maur a définitivement opté pour les souhaits exprimés par Mabillon à partir d'un événement dramatique, quatre-vingts années plus tôt. La prison est donc rare à l'intérieur de Saint-Maur. En revanche, apparaît ça et là l'internement dans d'autres ordres religieux, mendiants en particulier.

27. Y. CHAUSSY, *Les bénédictins de Saint-Maur*, I. *Aperçu historique sur la Congrégation*, Paris, 1989, p. 107-172.

28. P. GASNAULT, « Les artisans de l'édition mauriste de saint Augustin », dans *Troisième centenaire de l'édition mauriste de saint Augustin*, Paris, 1990, p. 45.

29. *Règles communes et particulières de la congrégation de Saint-Maur*, Paris, 1663.

30. *Regula...*, op. cit., 1770, p. 199-200 : *Item, nomine carceris, cautè obseratum cubiculum, lucidum, salubre ; in quo volumus, ut detenti pios libros legant, et aliquod opus habeant perficiendum. Vino tantum, semel in hebdomada, priventur. Caeterum iis administrantur omnia adminicula ad vitam corporis et animae necessaria. Ipsis aegrotantibus nulla desint remedia et subsidia, qua cum omni charitate illis praebeantur. Ne nimia tristia absorbeantur, eos frequenter adeant Superior, Seniores, aliique de Superioris licentia ; qui verbis consolatorii eos sustentent, atque ad patientiam, poenitentiam aequo animo ferendam, bonasque friges adhortentur.*

L'exemple clunisien à l'époque moderne³¹

Le cas de Cluny à la fin de l'Ancien Régime permet enfin d'apporter quelques précisions. Au XVI^e comme au XVIII^e siècle, et tout particulièrement en période de reprise en main, le chapitre général ou les assemblées et diètes de l'étroite observance à partir du XVII^e siècle mettent en garde les religieux qui persistent dans des attitudes de désobéissance ou de rébellion³². Dans les années 1530-1550³³, parallèlement à la volonté d'assurer une bonne formation aux religieux, la menace d'excommunication est brandie face aux moines et aux moniales qui posséderaient des livres teintés de luthéranisme ; mais avec quels effets, alors que les communautés sont sauf exception très réduites ? Seul le maintien de la structure clunisienne du chapitre général permet cependant la mise en œuvre de procédures judiciaires internes contre les moines responsables de fautes particulièrement graves, sachant que celles menant à la prison demeurent exceptionnelles.

Les problèmes de comportements, de rébellion et de malversations conduisent quelques religieux à être transférés dans plusieurs prieurés avant parfois d'être accueillis à Cluny sans que l'on sache si, par exemple en 1651, cela désigne un emprisonnement³⁴. La question est réelle car qui dit prison dit personnel domestique pour garder et nourrir, ce qui est difficile dans des lieux réunissant parfois quelques individus pour lesquels les conditions ne sont pas réunies ni matériellement ni spirituellement pour accompagner un religieux détenu. L'étroite observance, dans son entreprise réformatrice, est sans aucun doute la plus entreprenante dans ce domaine comme elle l'est dans sa volonté, très proche des congrégations de Saint-Maur ou de Saint-Vanne, de gérer de façon « centralisée » le personnel monastique.

Les diètes déclarent assez facilement des religieux, sans obéissance mais qui changent de monastère, comme fugitifs ou déserteurs, ce qui signifie très clairement la menace de l'arrestation et du procès, et donc de l'emprisonnement. C'est ainsi qu'en 1653, ce sont six religieux qui sont poursuivis pour rébellion et que l'on souhaite conduire en prison régulière s'ils se présentent dans un autre monastère³⁵. Ailleurs, on tente de convoquer quelques individus

31. Sur Cluny à l'époque moderne : D.-O. HUREL et D. RICHÉ, *Cluny, de l'abbaye à l'ordre monastique (X^e-XVIII^e siècle)*, Paris, 2010.

32. Gaston CHARVIN, *Statuts, chapitres généraux et visites de l'Ordre de Cluny*, tome VI, 1508-1571, Paris, 1972, p. 7 (chapitre général de 1509).

33. G. CHARVIN, *op. cit.*, t. VI, p. 85 (1529) et 142 (1550).

34. G. CHARVIN, *op. cit.*, t. VII, p. 100 (chapitre général de 1651) : dom Adrien Le Bon, en raison de « déportements » à Reuil et à Crépy, est envoyé à Cluny.

35. *Ibid.*, p. 105.

qui sont « dispersés » dans la nature, au gré des dysfonctionnements internes à la famille clunisienne. Toujours dans ces années 1650, on précise que la fuite de certains monastères aboutit au moins à être déchu de son rang de profession, au prorata du temps de sortie, sinon à l'emprisonnement : ils sont une douzaine signalés en 1654³⁶, ce qui ne signifie pas forcément qu'il s'agisse de mauvais religieux, mais plutôt de religieux acteurs ou victimes des conflits et débats liés à la naissance de l'étroite observance et à la séparation d'avec la congrégation de Saint-Maur après la mort de Richelieu, union de nouveau envisagée et retentée sous l'abbatit de Mazarin. Pour d'autres fugitifs, comme en 1689, la prison est décidée dès lors que le religieux sera retrouvé, mais faut-il encore qu'il soit arrêté³⁷. Car les religieux sont parfois difficiles à retrouver ou dénoncent publiquement la peine infligée, comme le prieur de la Voulte-Chilhac en 1704, dont il est dit qu'il va de monastère en monastère pour « inspirer » aux simples un sentiment de révolte³⁸. Une fois de plus, ce conflit entre dans le cadre d'une crise de l'autorité à l'intérieur même de l'étroite observance. Les prieurs claustraux désobéissants risquent d'être déclarés « contumaces, perturbateurs du repos de l'ordre et rebelles », accusations qui peuvent conduire à la prison.

En définitive, les chapitres généraux et presque exclusivement les diètes et définitoires de l'étroite observance utilisent largement l'arsenal pénitentiel classique même pour des questions de mœurs : dégradation du rang de profession temporaire, jeûne, oraison devant le saint sacrement, prise de la discipline, suspension de l'autorisation de confesser ou de l'administration spirituelle ou matérielle temporaire, sorties interdites, mise en garde officielle, comme l'évoque la diète de 1691 au sujet de dom Guytot, un religieux de l'étroite observance³⁹.

Quelques monastères apparaissent néanmoins en tant que possible « prison régulière » : il s'agit de Saint-Marcel de Chalon en 1672⁴⁰, de Coigny vers 1693⁴¹, puis, au chapitre général de 1701⁴², sont clairement désignées comme prisons monastiques : Cluny, Saint-Martin-des-Champs, de nouveau Coigny, La Voulte-Chilhac et Ganagobie, soit quatre monastères de l'étroite observance et un de l'ancienne observance. Le chapitre général de 1711 montre que

36. *Ibid.*, p. 112.

37. *Ibid.*, p. 242.

38. *Ibid.*, p. 315 (diète de l'étroite observance de 1704).

39. *Ibid.*, p. 251.

40. *Ibid.*, p. 159.

41. *Ibid.*, p. 269.

42. *Ibid.*, p. 289.

l'ancienne observance est difficilement capable de gérer de cette façon les problèmes individuels⁴³. Ainsi, à Bonny, elle préfère disperser l'ensemble des religieux dont la vie est qualifiée de scandaleuse pour les remplacer par d'autres religieux, solution sans doute mise en œuvre puisque le chapitre général de 1750 rend compte du bon état de la vie monastique dans ce modeste prieuré⁴⁴. Un peu plus tard, en 1756, dans la province du Monastier, du nom de l'abbaye Saint-Chaffre dans le diocèse du Puy intégrée à l'ancienne observance dans les années 1670, on désigne l'abbaye elle-même comme « lieu d'obédience pour correction⁴⁵ ».

Parallèlement, un convers de Crépy est mis en prison dans l'attente du chapitre général, sur un triple rapport exposé lors de la diète de l'étroite observance, sans que l'on sache si le lieu est Crépy ou si le convers est transféré dans une des prisons désignées. En 1734, la diète condamne un frère, pour fuite et vol, à quinze jours de prison qui s'ajoutent aux cinq mois qu'il passe, sans doute à Crépy. Nous avons le détail du déroulement de la peine⁴⁶ :

« Il y jeûnera au pain et à l'eau les mercredis et vendredis, et les autres jours, il n'aura que le demi-setier de vin à dîner et à souper et collations, et dira l'office votif de la Vierge et des morts outre et par-dessus l'office canonial, tous les jours pendant l'espace d'un mois, excepté les jours de festivités ; prendra la discipline tous les lundis et mercredis pendant ledit mois ; et les quinze jours de prison expirés, il viendra dire sa coulpe au chapitre et partira pour Saint-Nicolas d'Acy, en conséquence de l'obéissance qui lui sera remise par dom prieur de Crépy, où il restera dégradé de son rang de profession et sera le dernier de tous les religieux pendant six mois, après lesquels son rang de profession lui sera rendu et assigné pour toujours après frère Placide du Roussé et frère Henry Bourbon ; enfin il sera envoyé aux ordres qu'après qu'il aura donné des marques certaines d'une sincère pénitence et qu'une diète ou un chapitre général l'aura ordonné. »

Les évasions et les religieux mentionnés comme fugitifs et introuvables sont un certain nombre. La diète se montre manifestement assez impuissante, allant jusqu'à demander à la famille d'un jeune novice ce qu'il est devenu, tentant, année après année, de suivre et retrouver tel moine rebelle. Ainsi, certaines décisions, comme celle de la diète de l'étroite observance de 1751 ordonnant que tel religieux évadé retourne en prison en attendant le rapport de visite, n'ont que peu d'effets sans doute, même si les conditions de vie des fugitifs sont loin d'être matériellement et juridiquement simples⁴⁷. En

43. *Ibid.*, p. 351.

44. G. CHARVIN, *op. cit.*, t. IX, p. 22.

45. *Ibid.*, t. IX, p. 110.

46. *Ibid.*, t. VIII, p. 257.

47. *Ibid.*, t. IX, p. 51.

1753, c'est un religieux de la réforme clunisienne, dom Grattier, qui sort des Cordeliers où il était maintenu, pour purger sa peine dans un monastère de l'étroite observance⁴⁸. De fait, il est à Vaux en 1755, détenu en prison⁴⁹. On interdit à quiconque de s'assembler dans sa chambre et ce sera au chapitre général suivant de statuer sur sa demande de sortir de ce prieuré. Ce recours aux ordres mendiants pour l'emprisonnement des religieux apparaît comme une réalité dans ces années 1750 même si, en 1756 par exemple, on recherche activement un évadé des Cordeliers de Champêgue pour le mettre « sous sûre garde » dans le prieuré de Souvigny⁵⁰. Manifestement, la récidive en matière de fuite et de scandale conduit à la prison, alors que l'on peut aussi, pour des fautes importantes, séparer des religieux et les répartir dans tel ou tel monastère pour qu'ils y effectuent leur pénitence, sans pour autant les mettre en prison (1757).

Conclusion

Que dire de tout cela ? Trois constats.

1. Historiographique, tout d'abord : l'histoire de l'enfermement monastique à l'époque moderne reste à faire. Cette communication est en quelque sorte une introduction à l'enquête qu'il nous faut poursuivre. Les textes normatifs existent, s'appuyant sur quelques chapitres de la règle bénédictine en particulier, mais les faits, aussi réels soient-ils, sont à la fois éparpillés, ponctuels et difficilement quantifiables. Plus largement, il n'est pas absurde d'opérer un rapprochement dans l'histoire du traitement des sources normatives à l'époque moderne. Pendant longtemps et jusqu'à ces dernières années, on a laissé deux choses importantes de côté et très concrètes : les données liturgiques et le code pénitentiel. Côté liturgique, les recherches se multiplient singulièrement⁵¹. Ce colloque me semble ouvrir, pour la question du code pénitentiel, des pistes essentielles, sinon combler ce retard, au moins pour l'histoire de la modernité monastique.

48. *Ibid.*, p. 70-72.

49. *Ibid.*, p. 93-94.

50. *Ibid.*, p. 114 (1756) et p. 134 (1757).

51. À ce titre, les travaux collectifs initiés ou suscités par Bernard DOMPNIER sont essentiels : sous sa direction, citons *Maîtrises et chapelles aux XVII^e et XVIII^e siècles, des institutions musicales au service de Dieu*, Clermont-Ferrand, 2003, ou plus récemment, *Les cérémonies extraordinaires du catholicisme baroque*, Clermont-Ferrand, 2009. Dans le même ordre d'idées, a été créée, chez Brepols, une collection intitulée « Église, liturgie et société dans l'Europe moderne (ELSEM) » dont le 1^{er} volume, publié en 2009, sous la direction de C. DAVY-RIGAUX, B. DOMPNIER et D.-O. HUREL, ses responsables, a pour titre : *Les cérémoniaux catholiques en France à l'époque moderne. Une littérature de codification des rites liturgiques*.

2. La prison monastique est une réalité à l'époque moderne. Dès lors que les moines entreprennent un retour à la Règle et aux principes monastiques de la vie commune, de l'obéissance et de la pauvreté individuelle, ils prennent en compte la dimension pénale de la Règle tout en l'adaptant. Les bénédictins suivent pour la plupart l'exemple de la congrégation de Sainte-Justine de Padoue, devenue celle du Mont-Cassin, reprise par Saint-Vanne. Désormais centralisé, le monachisme bénédictin organise donc des modalités et des procédures de dénonciation et d'enquête que l'on retrouve aussi à Cluny, précisément dans l'étroite observance, ce qui confirme l'idée que là où la vie monastique est contrôlée, rétablie parfois sur de nouvelles bases, on cherche aussi à identifier puis à corriger les abus individuels comme les défauts collectifs. La mise en œuvre de la hiérarchisation des peines accompagne les mouvements réformateurs bénédictins.

3. Troisième constat : il réside dans la difficulté pour nous de saisir la réalité de l'enfermement en milieu bénédictin. La tristesse de Mabillon ou sa dénonciation de l'injustice de la prison et la maîtrise de la démonstration canonique et juridique de dom Calmet dans son commentaire témoignent d'une réalité difficile à percevoir et à analyser. Certes, les chapitres généraux clunisiens nous ont apporté la preuve de l'existence de prisons, mais pour le moment, nous n'en avons pas de représentation réelle, sauf dans le cas du Mont-Saint-Michel : s'agit-il d'un lieu précis ou d'une chambre simplement gardée ? Y a-t-il une évolution dans la prise en compte de l'individu et de son accompagnement ? Peut-être, à lire les constitutions mauristes de 1770 ; pas certain, lorsque l'on lit les diètes de l'étroite observance clunisienne. En définitive, comme dans toutes les réformes monastiques, la relecture de la Règle est confrontée à une réalité et à des traditions en lien avec la société environnante : à ce titre, le texte de Mabillon n'a pas été suivi d'effet dans le monde bénédictin moderne.

Daniel-Odon HUREL

Laboratoire d'études sur les monothéismes, CNRS – UMR 8584