

La signification spirituelle de la vie insulaire dans les sermons d'Isaac de l'Étoile

Introduction

La plupart des lecteurs d'Isaac de l'Étoile auront été frappés par la récurrence tout à fait remarquable des thèmes de la mer et de la vie insulaire dans les sermons. Cette observation a conduit certains historiens à utiliser ces textes dans l'élaboration d'hypothèses, parfois fort savantes et ingénieuses, concernant les épisodes les plus énigmatiques de sa vie. "Un îlot à l'extrémité des terres"¹, "une île lointaine, prisonnière de l'océan"², "une île désertique éloignée de presque tout l'univers"³, "une petite île perdue dans l'immensité de la mer"⁴... Ces expressions peuvent-elles être tenues pour autant d'allusions "positives", "réalistes", à cette île dans laquelle notre abbé séjourna : l'île de Ré ? On ne saurait l'affirmer avec certitude parce que les raisons de ce voyage et les conditions de ce séjour nous demeurent fort mal connues⁵ : le fait même d'accorder une valeur testimoniale aux

¹-S.14, 11. Cf. S.27, 1 : "cette île, la dernière de toutes les terres".

²-S.18, 2. Cf. S29, 18 : "ce bout du monde... environné par la mer".

³-S.19, 24. Cf. S. 31, 20 : "cette île à l'écart du reste du monde".

⁴-S. 27, 1.

⁵-On pourrait reconstituer l'histoire des recherches relatives à la biographie d'Isaac en énumérant les travaux suivants : F. BLIEMETZRIEDER , "Isaak von Stella, I, Beitrage zur Lebensbeschreibung", *Jarchbuch für Philosophie und spekulative Theologie*, XXVIII, 1904, p.1-35; "Isaac de Stella : sa spéculation théologique", *Recherches de Théologie ancienne et médiévale*, IV, 1932, p.48-61. J. DEBRAY-MULATIER , "Biographie d'Isaac de Stella", *Cîteaux*, X, 1959, p. 178-198. G. RACITI , "Isaac de l'Étoile et son siècle. Texte et commentaire historique du sermon XLVIII", *Cîteaux*, XII, 1961, p. 281-306 ; XIII, 1962, p. 18-34, p. 132-145, p. 205-215. G. SALET , Introduction aux *Sermons d'Isaac de l'Étoile*, Tome I, Cerf, Sources Chrétiennes n°130, 1967. G. RACITI Article "Isaac de l'Étoile", in *Dictionnaire de Spiritualité*, VII², col. 2011-2038, 1971 ; "Pages nouvelles des sermons d'Isaac de l'Étoile dans un manuscrit d'Oxford", *Collectanea Cisterciensia*, XLIII, 1981, p.34-35. C. GARDA, "Du

textes contenus dans les sermons est problématique. Il ne s'agit pas, en effet, de leur accorder cette valeur sans avoir auparavant soupçonné l'effet de style, l'influence littéraire, l'imagination métaphorique.

La présence du thème de la mer et de l'île est néanmoins remarquable et les éléments de biographie que nous possédons - Isaac est né sur une "île", quelque part en Angleterre ; il a séjourné un temps sur l'île de Ré - invitent à mesurer, au sein de l'oeuvre de l'abbé de l'Étoile, les traces d'une expérience privilégiée et d'inspiration féconde : telle est la finalité de l'étude que nous présentons ici. Nous n'envisagerons donc pas ces passages où Isaac semble faire allusion à son expérience réthaise comme le ferait l'historien, en pesant en quelque sorte la part de référence au réel et celle du jeu métaphorique. On s'intéressera plutôt à la manière dont ces motifs s'inscrivent dans l'argumentation du sermon, comment ils la viennent soutenir, éclairer, prolonger, comment finalement ils inspirent et font sens - spirituellement s'entend.

nouveau sur Isaac de l'Étoile", *Cîteaux*, XXXVII, 1986, p.8-22. G. RACITI, *Isaac de l'Étoile, Sermons*, tome 3, Cerf, Sources chrétiennes n°339, Note complémentaire n°33, p. 316-319.

1- Du Lac de Tibériade à l'île de Ré (Un commentaire des sermons 13-15)

1. 1. Une exégèse de Matthieu 8, 23-27.

Pour mesurer l'importance de l'expérience de l'<exil> à Ré dans la pensée d'Isaac de l'Étoile, nous avons choisi de lire et de commenter les trois sermons du quatrième dimanche après l'Épiphanie, numérotés 13 à 15 dans l'édition S.C.⁶ Et ce pour deux raisons : d'une part, parce que deux d'entre eux ont très probablement⁷ été composés à l'île de Ré, ou au retour de cette "pérégrination"⁸ ; d'autre part, parce qu'ils sont comme imprégnés de l'expérience insulaire de leur auteur.

Les trois sermons sont consacrés à l'exégèse d'un passage de l'Évangile selon saint Matthieu (8, 23-27) :

"²³Puis il [Jésus] monta dans la barque, suivi de ses disciples. ²⁴Survint alors dans la mer une agitation si violente que la barque était couverte par les vagues. Lui cependant dormait. ²⁵S'étant donc approchés, ils le réveillèrent en disant : "Au secours, Seigneur, nous périssons !" ²⁶Il leur dit : "Pourquoi avez-vous peur, gens de peu de foi ?" Alors, se dressant, il menaça les vents et la mer, et il se fit un grand calme. ²⁷Saisis d'admiration, ces hommes se dirent alors : "Quel est celui-ci, que même les vents et la mer lui obéissent ?" ⁹

⁶-Cf. texte latin dans J. P. MIGNE, *Patrologia latina*, t.194, c. 1689-1876. L'abbé MIGNE reprend B. TISSIER, *Bibliotheca patrum cisterciensium*, t. VI, Bonnefontaine 1662, p. 1-77.

⁷-Seuls les sermons 14 et 15 contiennent des allusions assez nettes aux rigueurs de la vie insulaire. Dans son essai de datation des sermons d'Isaac, Gaetano RACITI les date de l'année 1173 et pense qu'ils ont été prononcés à l'abbaye des Chateliers (N.D. de Ré) [À ne pas confondre avec l'abbaye cistercienne (mais fille de Clairvaux) du même nom, sise en la commune de Fomperron, dans le canton de Ménigoute. L'abbaye rhétaise est située sur la commune de La Flotte. Il existe un mémoire complémentaire de D. E. S. sur les ruines de ces bâtiments : M^{lle} DAGUISÉ, "L'abbaye de N. D. des Châteliers. Commune de La Flotte. Ile de Ré", Poitiers, 1973. Voir également la notice historique de E. ATGIER dans la *Revue du Bas-Poitou*, 1906, p. 11-19 (extraits)]. Des raisons de critique interne l'invitent à placer par ailleurs le sermon 15 avant le sermon 14. Il semble également douter que l'on puisse intégrer le sermon 13 dans l' "opuscule" constitué par les sermons 14 et 15. Nous ne statuerons pas quant à nous sur ces questions. Cf. G. RACITI, Article "Isaac de l'Étoile", in *Dictionnaire de Spiritualité*, VII², col. 2017-2018, 1971

⁸-Il importe en effet de rester prudent quant à la détermination du lieu de composition des sermons. Qu'ils contiennent des allusions à l'île de Ré ne signifie pas pour autant qu'ils aient été rédigés ou prononcés, sous la forme que nous leur connaissons, sur l'île. Sur ces questions cf. l'Introduction générale de G. SALET à l'édition des sermons d'Isaac, p. 31-35.

⁹-Traduction de l'École Biblique de Jérusalem, Desclée de Brouwer, 1955. La mer en question est la mer de Galilée ou "lac de Tibériade". Nous citons en italiques les passages bibliques. Parallèles : *Marc* 4, 35-41 et *Luc* 8, 22-25. Le texte de Matthieu est probablement celui que commente Isaac. Seul Matthieu indique que les disciples "suivent" Jésus dans la barque, inscrivant ainsi l'épisode dans une perspective catéchétique. Voir à ce sujet Xavier Léon-Dufour, *Les Évangiles et l'histoire de*

1. 2. "Jésus monta dans une barque".

"*Ascendente Iesu in naviculam*" . La forme verbale *ascendente* est le point de départ d'un assez long développement, dans la première partie du sermon 13, sur l'idée d'autorité. Isaac rappelle d'abord que dans le Christ deux natures sont intimement unies : la divinité et l'humanité (S. 13, 1)¹⁰. Il est à la fois totalement Dieu et totalement homme, tendu entre le ciel et la terre comme l'échelle du songe de Jacob¹¹. Dès lors, la montée et la descente ne peuvent être entendues "uniquement et totalement au sens matériel et local", mais ces mots appellent une interprétation allégorique. D'autre part : "la barque désigne donc l'Église, qui, à force de bras, navigue encore dans ce monde, cette mer à l'immense étendue"(S. 13, 2)¹². Comment comprendre alors que Jésus soit *monté* dans l'Église ? N'est-il pas considéré au contraire comme la tête de l'Église, celui autour duquel l'Église, comme un corps autour d'une âme, s'organise, celui qui donne vie, sens, unité ?

Cette énigme ne s'éclaire, selon Isaac, que si l'on considère les deux pôles qui définissent, dans leur relation, toute organisation sociale : la "soumission" [*subiectio*] et la "supériorité" [*praelatio*].

"Or il ne convient à personne d'être supérieur, s'il n'a pas appris à être soumis, de commander s'il n'a pas obéi. C'est pourquoi cette majesté sublime dont la nature est d'exister avant toutes choses, dont l'attribut propre est de commander à tout, qui est l'origine de tout ordre et de toute puissance, s'est abaissée elle-même pour assumer ses devoirs, pour acquitter la dette qu'elle n'avait pas contractée ; elle a payé ce qu'elle n'avait pas dérobé ; elle a en tout réalisé l'ordre de telle manière que, dans les oeuvres admirables faites par elle, il n'est pas de miracle plus admirable, pas d'enseignement plus lumineux que la sainteté de sa conduite même d'homme vivant parmi les hommes." (S. 13, 3)

Du sublime abaissement du Christ (*inclinatio*), on peut tirer l'enseignement suivant : si l'autorité du Christ sur l'Église est juste et fondée, c'est non seulement du fait de sa divinité, mais en même temps du fait de son humanité. Le paradoxe apparent de l'incarnation de Dieu donne en effet tout son sens à l'Église. À l'éternelle liberté de l'être divin, caractérisé ici par la préexistence (*ante omnia esse*), la toute puissance (*omnibus imperare*), et le fait d'être le principe de tout

Jésus, Seuil, 1963, p. 274.

¹⁰-Nous notons ainsi entre parenthèses le numéro du sermon et le paragraphe correspondant dans l'édition S.C.

¹¹-S. 12, 4 = *Genèse*, 28, 12.

¹²-C'est l'interprétation traditionnelle du passage depuis Tertullien. Les *Psaumes*, comme nous le verrons chez Isaac, sont souvent mis à contribution pour faire écho à ce texte de Matthieu : cf par exemple le Ps. 106 et le commentaire de saint Augustin in *Enarrationes in Psalmos* (V, 23-31).

ordre et de toute puissance (*a qua omnis ordo est, et universa potestas*), répondent les contraintes auxquelles il est soumis dans l'incarnation. En embrassant la condition humaine, le Christ se soumet en quelque sorte à la temporalité et à la spatialité qui spécifient le devenir humain : mais il triomphe fondamentalement de ces contraintes en ce que son devenir ici-bas s'impose comme la réalisation complète de l'ordre divin (...*in omnibus ordini morem gessit*). C'est en pédagogue que le Christ s'incarne auprès des hommes : "...il n'est pas d'enseignement plus lumineux que la sainteté de sa conduite même d'homme vivant parmi les hommes."¹³ L'épisode du baptême de Jésus est à cet égard éminemment symbolique : Jean-Baptiste n'ose pas baptiser Jésus. Ce dernier lui répond : "Laisse faire pour le moment; c'est ainsi (*ita*) qu'il nous convient d'accomplir toute justice."¹⁴ Par ces mots, selon Isaac, le Christ révèle que les événements de sa vie terrestre sont inscrits dans un ordre -"*Ita*" renvoie à l'idée d'ordre-, et que le premier état de cet ordre doit être l'humilité (S. 13, 3).

Ainsi comprise, l'ascension du Christ permet d'établir la loi par laquelle toute communauté est susceptible de vivre sous l'ordre de la justice :

"C'est en effet par la hiérarchie déjà mentionnée, la soumission [*subiectione*] et la supériorité [*praelatione*], qu'à tous les degrés est maintenue, exercée et accomplie la justice. C'est elle qui a la préséance suivant l'ordre établi, elle qui obéit dans la subordination; et jamais elle n'accède à la prélatrice de son propre chef [*sua praesumptione*], mais bien sur l'appel légitime d'un autre [*sed alterius ordinata vocatione*]." (S. 13, 4)

Ici, Isaac fait évidemment référence aux conditions d'investiture de l'abbé dans les communautés cisterciennes¹⁵ : avant de devenir le guide de la communauté, l'abbé doit avoir partagé au préalable la vie du simple moine, dans l'obéissance et l'humilité¹⁶. Isaac rappelle ce principe dans le sermon 50 :

"Veux-tu cependant savoir pourquoi c'est au jugement et sous l'ordre de quelqu'un d'autre que soit nous travaillons, soit nous nous reposons ? Parce que, ce faisant, nous sommes vraiment les imitateurs du Christ [*Imitatores Christi*], comme des fils très chers, et que nous marchons dans l'amour dont il nous a aimés, lui qui en tout s'est fait obéissant à cause de

¹³-Ce thème revient souvent sous la plume d'Isaac : l'exemplarité de l'incarnation du Christ et de son sacrifice détermine l'essentiel de la morale cistercienne. Cf., par exemple pour Aelred de Rielvaux, la communication de Pierre André BURTON, "Contemplation et imitation de la Croix : un chemin de perfection chrétienne et monastique d'après le <Miroir_de_la_Charité>", in *Collectanea Cisterciensia* 55, 1993, p. 140-168.

¹⁴-*Matthieu* 3, 14-15.

¹⁵-Noter également l'application de cette loi au *doctor*, le maître, le professeur, qui doit avoir écouté, avoir gardé silence, avant de dispenser son enseignement (S. 13, 5). Isaac songe-t-il ici à ses propres années d'études?

¹⁶-Sur le sujet voir A. FRACHEBOUT, "Le portrait de l'Abbé aux origines cisterciennes", *Collectanea Cisterciensia*, XLVIII, 1986, p. 216-234.

nous, non seulement pour nous servir de remède mais pour nous servir d'exemple, afin que nous nous comportions en ce monde comme lui s'est comporté. Il s'est donc fait en tout obéissant, non seulement au Père jusqu'à la mort, mais à Marie et à Joseph jusqu'à ce qu'il reçût la dignité de chef. En effet, à l'appel du Père qui disait : "Celui-ci est mon fils bien aimé qui a toute ma faveur, écoutez-le", il fut appelé au premier rang. Alors il commença à diriger les autres, lui qui longtemps avait appris à se soumettre aux autres ; alors il commença à ordonner, lui qui avait appris à obéir." (S. 50, 8-9)

De même le futur abbé doit apprendre à se soumettre, et c'est dans cette soumission même qu'il fera la preuve de son excellence. Comme Jésus, qui, pendant trente ans, accomplit sereinement son devoir d'obéissance, avant d'être appelé par le Père, le futur abbé ne doit pas précéder cet appel :

"Car ceux qui s'imposent et s'arrogent l'honneur ne sont pas les disciples de Jésus ; ils ne le suivent pas et ne sont pas ses envoyés mais ils le précèdent, poussés par l'ambition ; ils préviennent son appel et c'est pourquoi ils sont qualifiés par lui de *brigands et de voleurs* [Cf. *Jean* 10, 8]." (S. 13, 6)

Ainsi faut-il entendre *Matthieu*, 8, 23 : "*Jésus monta dans une barque et ses disciples le suivirent.*" Suivre Jésus dans la barque, c'est aussi respecter l'ordre hiérarchique dans l'Église et dans la communauté monastique, et par suite, dans une perspective morale, ne pas se laisser dévorer par l'orgueil et l'ambition. "L'orgueil aveugle l'esprit où il naît", il est le signe d'une profonde ignorance : ignorance de l'ordre spirituel qui régit les communautés ecclésiastiques, ignorance du sens mystique de l'incarnation, ignorance enfin de soi-même (S. 13, 8).

Nous le verrons par la suite, cette méconnaissance des fondements de l'ordre monastique et les dangers qu'elle présente sont les préoccupations centrales d'Isaac dans les sermons que nous commentons.

1. 3. La mer. La barque.

Nous avons déjà noté le sens allégorique qu'Isaac donne au mot "barque" (*navicula*) dans le sermon 13 : "La barque désigne donc l'Église, qui, à force de bras¹⁷, navigue encore dans ce monde, cette mer à l'immense étendue." (S. 13, 2) La mer de Galilée (connue également sous le nom de "lac de Tibériade") que traversent Jésus et ses disciples est ici identifiée à "cette mer à l'immense étendue (*mare magnum et spatiosum*)" et, allégoriquement, au "monde". La mer fait partie de l'imagerie traditionnelle de la pensée antique, patristique et médiévale. Elle y

¹⁷-Noter la référence au *Psaume* 103, 25 : "*Voici la grande mer aux vastes bras*" et le datif *manibus* chez Isaac. Ce qui fait la force de l'Église, ce pourquoi elle navigue encore, pour Isaac, c'est le nombre de ses fidèles.

symbolise le plus souvent le monde d'ici-bas, le "siècle"¹⁸. Ainsi figuré, le "monde" n'est pas tant l'ensemble des manifestations de la nature, qui sont plutôt incluses dans une doctrine de la création, mais la "mondanité", le lieu où se nouent les passions et les vices, le lieu de l'oubli de Dieu, "la région de dissemblance"¹⁹. La doctrine d'Isaac est conforme à cette tradition, mais elle est de surcroît enrichie par une expérience sensible de la mer : quand Isaac, dans son exil insulaire, parle de la mer, il la voit, il sent son emprise terrifiante. "L'eau salée, dense et mortelle" s'oppose à "l'air qui souffle et entretient la vie" écrit Isaac (S. 15, 2), en pensant au passage de la Genèse : "...l'esprit de Dieu était porté au-dessus de l'eau"²⁰. L'air est chez Isaac le symbole de l'Esprit Saint, tandis que l'eau, et particulièrement l'eau de mer, est ce qui s'écoule et s'évapore, le symbole de l'ignorance et de la torpeur²¹. De plus, elle est fondamentalement pour lui une puissance mortifère, comme le laisse entendre le début du quinzième sermon :

"Jésus monta sur une barque... O curiosité des hommes, ô présomptueuse audace des êtres fragiles ! Quelle idée est venue aux malheureux mortels de se sentir comme à l'étroit sur les étendues terrestres, leur propre domaine, et de parcourir les mers en confiant leurs vies à un bois fragile ? La mer en ce moment est sous nos yeux : vous le voyez, frères, une barque est secouée par les vagues. Qu'y a-t-il, je le demande, pour ces

¹⁸-Dans la grande étude de H. RAHNER, *Symbole der Kirche. Die Ekklesiologie der Väter*, Salzburg, 1964, p. 239-564, on trouvera un dossier complet sur ce sujet. Il n'est pas rare que la mer soit également le symbole des *Saintes Écritures*. Sur ce sujet on lira particulièrement l'article d'E. JEAUNEAU, "Le Symbolisme de la mer chez Jean Scot Érigène", in *Le Néoplatonisme*, Royaumont, 9-13 juin 1969 (Paris 1971; Colloques Internationaux du C.N.R.S.), p. 385-392, repris in É. JEAUNEAU, *Études érigéniennes, Études augustinienes*, Paris 1988, p. 287-296.

¹⁹-L'héritage philosophique et spirituel de cette expression platonicienne (*Politique* 273d) et plotinienne a été étudiée dans l'article de P. COURCELLE, La <rÉgion_de_dissemblance>, *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age*, 1957, p. 5-33. Cf. également la notice 26 <regio_dissimilitudinis> rédigée par A. Solignac pour l'édition des *Confessions* de saint Augustin [= *Oeuvres de saint Augustin*, 2ème série, vol. 13, Études Augustiniennes, 1992, p. 689-693, avec la bibliographie indicative p. 693] Isaac parle d'une *regio dissimilitudinis* et d'une *terra aliena*, dans le sermon 2, 13. On notera que l'expression platonicienne évoque l'<ocÈan_sans_fond_de_la_dissemblance>. Le *Politique*, d'ailleurs, est imprégné de ces métaphores maritimes.

²⁰-*Gen.* 1, 2. Nous citons ici la traduction de la Septante par M. HARL, *La Bible d'Alexandrie, LXX*, tome 1, *La Genèse*, Ed. du Cerf, 1986, p. 85. Les latins ont souvent interprété le verbe grec *epephéreto* par des verbes évoquant l'incubation, la chaleur (*incubat, fovebat, confovebat*). Cf. M. HARL, *Op. cit.*, p. 87 et la remarquable note philologique de saint Augustin, *De Gen. ad litt.*, 1, 18, 36, citée en note par G. RACITI, dans le tome III des sermons d'Isaac aux Éd. du Cerf, p. 63.

²¹-Voir les deux textes d'Isaac sur *Gen.*, 1, 2 : S. 43, 3-4, et S. 45, 16-17, où se trouvent les traces d'un savoir scientifique, hérité de la science hellénique, assez surprenant pour un moine du XII^e siècle. Plus loin dans le sermon 15, Isaac cite le début du psaume 68 : "Sauve-moi, car les eaux me sont entrées jusqu'à l'âme... Je suis entré dans la profondeur de la mer et la tempête m'a englouti." (S. 15, 3)

malheureux navigateurs à s'interposer entre la vie et la mort, sinon, nous le disions, un bois fragile, un bois peu épais ?"

La mer, en l'occurrence la "grande mer"²², est le lieu du péril par excellence. Le marin, hanté par le souvenir des tempêtes et la possibilité du naufrage et de la perte, est confronté à des puissances qui le dépassent et le renvoient à sa finitude, sa fragilité. La *navicula*, la petite embarcation de bois, est alors pour le "malheureux navigateur" la seule planche de salut susceptible de s'interposer entre la vie et la mort.

Ce lien fragile et ténu (*tenue*) avec la vie, ce morceau de bois va prendre dans la suite du sermon une signification singulière : il n'est autre que le bois de la croix par lequel le Christ inaugure le temps du salut, et, par extension, le symbole de la foi. La manière dont Isaac conduit ici son exégèse est remarquable : au texte de Matthieu, "*Jésus monta dans une barque*", fait écho l'évocation d'un spectacle familial aux moines des Châteliers : "une barque secouée par les vagues". Le tableau prend d'emblée une dimension dramatique : ce fragile esquif évoque la précarité de l'existence du navigateur. Il faut cependant aller plus loin et donner à cette scène un sens philosophique et spirituel :

"Mais arrêtons-nous un instant, frères, pour approfondir cette idée, et selon notre habitude faisons servir ce que nous voyons au dehors à l'instruction de nos âmes²³. Nous voilà fatigués et il nous reste un moment."(S.15, 1)

Le procédé est assez habituel dans les sermons d'Isaac : la contemplation d'un chêne vert (l'yeuse du sermon 24), du cycle des saisons ou de champs cultivés, insuffle une vigueur nouvelle à la vigilance intellectuelle du moine. Le monde extérieur est ce livre inépuisable où se déploie l'intelligence divine, en vertu du fameux argument paulinien cité par Isaac dans le sermon 44 : "Les réalités spirituelles se laissent apercevoir à partir de cette créature qu'est le monde"²⁴. (S. 44, 1 = Rom. 1, 20). La contemplation du monde "extérieur" a donc une vertu didactique inestimable, à condition qu' elle s'inscrive dans une attitude d'attention spirituelle rigoureuse :

"Ce monde visible est donc au service de son maître, l'homme, pour sa subsistance ; il est aussi à son service pour son instruction. Il nourrit et instruit, il soutient et enseigne : c'est un bon serviteur, s'il n'a pas un mauvais maître." (S. 44, 2)²⁵

²²-L'expression *magnum mare*, appellation traditionnelle de l'Océan Atlantique, est employée à deux reprises : S. 2, 6 ; S. 27, 1.

²³-Littéralement : "...tirons le spectacle extérieur vers l'enseignement intérieur (*exteriora visa ad interiorem eruditionem trahamus*)."

²⁴-S. 44, 1. (Rom. 1, 20.) Le sermon 44 présente une belle interprétation eucharistique des travaux saisonniers.

²⁵-Cf. S. 9, 3 (Frachebout p. 173), S. 24, 3 : "...tout ce qui se révèle dans la copie est

En prenant appui sur son environnement proche et quotidien, sur les réalités les plus immédiates au sens, Isaac prépare son auditeur à suivre les développements les plus difficiles du sermon. Lorsque le soleil, les vents marins, le travail ont lassé le corps des protégés de l'abbé, ce procédé permet de réveiller l'âme, de la "recentrer" vers le divin²⁶. Cette technique de composition du sermon correspond bien à la relation traditionnelle du moine cistercien avec le monde "visible". Guillaume de Saint-Thierry avait déjà rapproché, dans sa biographie de Bernard de Clairvaux, la méditation des Écritures et la nature :

"Jusqu'à présent, tout ce qu'il y a de force dans les saintes Écritures, tout ce qu'il y découvre de sens spirituels, c'est à ses méditations au fond des forêts et des champs, c'est à la prière qu'il déclare les devoir, et il répète à ses amis, dans un langage aussi gai que gracieux, qu'il n'eut jamais d'autres maîtres que les chênes et les hêtres."²⁷

On sait également l'attention avec laquelle les cisterciens choisissaient le site de leurs abbayes, et l'importance dans ce choix de la symbolique des éléments du paysage - rivière, vallée, bois, etc..²⁸. Il est donc naturel pour Isaac de nourrir son exégèse du texte évangélique du spectacle offert par le monde visible.²⁹

Mais revenons à l'évocation de "la barque secouée par les vagues" : le sens spirituel de l'image se dévoile à partir du moment où l'on comprend que le navigateur n'est pas moins en danger sur la mer "que ne le sont tous les hommes

nécessairement venu du modèle.", S. 45, 18, S. 47, 13 et S. 25, 4, reprenant la parole de *I Cor.* 14, 10 : "*Nihil est sine voce*". Voir la note complémentaire 5 de G. SALET au premier tome des sermons d'Isaac, p. 354-336. Ce thème est évidemment d'origine platonicienne. On sait que dans les "écoles" du XII^{ème} siècle, Platon est considéré comme un "théologien" par opposition à Aristote. Mais on ne le connaît que par des témoignages indirects, plus ou moins bien inspirés, et par la fameuse traduction latine de Calcidius (= la partie cosmogonique du *Timée*). C'est pourquoi il est quelque peu audacieux de prétendre qu'Isaac ait réellement lu le *Timée*...

²⁶-Voir par exemple la scène de la prédication sous l'yeuse, S. 24, 1 : "C'est pourquoi, fatigués à l'excès par ces semailles terrestres, étendons-nous un moment sous le feuillage de cette yeuse largement ouverte que vous voyez près de nous ; et là, non sans nous soumettre intérieurement comme en sueur, secouons la graine du Verbe divin, broyons-la, humectons-la, faisons-la cuire, mangeons-la, pour ne pas tomber d'inanition et de lassitude."

²⁷-Guillaume de Saint-Thierry, *Vita Bernardi*, I^a, cap. 4, 23-24; P. L. 185, col. 240-241. Cf. la fameuse lettre de saint Bernard à Henri Murdach : "On apprend plus de choses dans les bois que dans les livres, les arbres et les rochers vous enseigneront des choses que vous ne sauriez entendre ailleurs" (Ep. CVI, P. L., t. 182, col. 242).

²⁸-Sur le sujet, il faut lire l'étude originale du frère Jean-Baptiste AUBERGER, O. F. M., *L'Unanimité cistercienne primitive : mythe ou réalité ?*, Commentarii Cisterciensies, Éd. Sine Parvulos, B 3590 Achel, 1986, p. 4-182.

²⁹-Le thème du spectacle du monde extérieur dans les sermons d'Isaac mériterait à mon sens une étude spécifique. Nous ne faisons ici que dégager quelques pistes de recherche. Une telle recherche aurait le mérite de nuancer quelque peu le thème du *contemptus mundi*, du "mépris du monde", présent dans les sermons d'Isaac, comme chez la plupart des auteurs médiévaux. Cf. par exemple S. 18, 10-15.

dans le monde et la chair [*in mundo, vel in carne*]" (S. 15, 2). Par essence, la condition humaine est même plus périlleuse : le navigateur, lorsqu'il engage son embarcation sur la mer, prend le risque d'affronter une tempête, et de faire naufrage ; l'homme, lorsqu'il entre dans cette chair corruptible (*ex quo venit in carnem hanc corruptibilem*), entre du même coup dans la mort (*utique venit in mortem*). En effet, nulle planche de salut, hors la révélation, ne permet à l'homme d'échapper à la perte : rien n'intercède entre l'âme et la chair³⁰, entre la chair et le monde. La naissance est déjà un naufrage :

"C'est pourquoi, dès que nous entrons dans cette chair corruptible, nous entrons aussi dans la mort : nous ne sommes pas conçus en l'une avant d'être absorbés dans le gouffre de l'autre ; nous ne sommes pas d'abord introduits dans la vie, puis engloutis dans la mort ; nous ne sommes pas d'abord hommes, ensuite pécheurs ; nous ne sommes pas d'abord nés, ensuite naufragés. Dès que nous sommes venus au monde, aussitôt ce monde nous a rendus immondes³¹. (S. 15, 2-3)"

Cette dialectique de la vie et de la mort n'est intelligible que si on la replace dans la perspective du péché originel, comme le fait Isaac dans les sermons 6 et 7. La faute d'Adam est le premier drame de l'histoire humaine. Elle inaugure l'ère de la duplicité en l'homme : en "descendant" du paradis, Adam se situe entre l'ange et le diable³², entre l'âme et la chair³³, entre la vie et la mort. La naissance humaine est donc la concrétisation d'un pacte avec la mort : en prenant possession d'un corps, l'âme, ce pur principe de vie, est marquée sous le sceau des sept corruptions dont Isaac donne la liste dans le sermon 6, 4-8 : l'orgueil, l'envie, la colère, la tristesse, l'avarice, la gourmandise, la luxure. Remarquons d'ailleurs que l'orgueil est la première de ces corruptions, d'où naissent toutes les autres : c'est là une constante chez Isaac, et les sermons que nous commentons sont en premier lieu dirigés

³⁰-Sur l'absence d'intermédiaire entre l'âme et la chair, cf. S.40, 7 : "...le troisième lien d'amour humain, celui entre le corps et l'âme ... est d'autant plus fort qu'il est plus intime."

³¹-Noter le jeu de mot *mundo / immundi*.

³²-S. 6, 3 : "Ainsi abandonné, il [Adam] est tombé aux mains de celui auquel il a été livré, aux mains du diable, qui, sans aucune pitié, l'a dépouillé, couvert de plaies, laissé à moitié vivant. Celui qui est totalement mort l'a laissé à moitié vivant, autant dire à moitié mort. Car la vie des hommes est mortelle, au point d'être aussi une mort vivante, tandis que la mort du diable est totalement mortelle, n'ayant rien pour être rappelée à la vie ; et, d'autre part, la vie de l'ange est totalement vivante, n'ayant rien pour l'incliner à la mort." (souligné par nous)

³³-S. 7, 11 : "Par conséquent ni la chair ni l'âme ne demeurent même un instant dans l'état où la création les a appelées à l'être ; mais par une tare originelle [*per vitium originis*], elles retournent au non-être en commençant d'être. Et ainsi, d'une manière merveilleuse et malheureuse, en elles l'être ne précède pas le non-être, la venue ne précède pas le retour, la montée ne précède pas la descente ; l'âme misérable ne commence pas par donner la vie avant de recevoir la mort, la malheureuse chair ne commence pas par recevoir la vie avant de donner la mort : *la chair met à mort son principe de vie, l'âme donne la vie à son principe de mort*." (souligné par nous)

contre l'orgueil, comme nous l'avons déjà pressenti³⁴.

Cependant, si l'homme ne partage pas la vie de l'ange, parce que rien n'incline l'ange vers la mort, il n'est cependant pas totalement mortel, comme le diable : car la mort du diable, elle, "n'a rien pour être rappelée à la vie". La possibilité de rompre ce lien naturel, hérité du père de l'humanité, entre l'âme et la chair, lien que la volonté renforce de façon coupable, est inscrite dans l'anthropologie chrétienne. Comme le dit Isaac dans le sermon 41, le second sermon pour le jour de Pâques, la vie humaine est rythmée par trois naissances et deux résurrections. La première naissance, qui, souligne-t-il, n'est nulle part appelée résurrection, est la naissance charnelle, "*caro de carne*". La seconde naissance, qui est la première résurrection, est la naissance spirituelle, figurée par la résurrection du Christ, qui inaugure "une vie nouvelle", conformément aux paroles pauliniennes de l'*Épître aux Romains* (4, 6). Cette ère nouvelle est tendue vers la promesse d'une troisième naissance, d'une seconde résurrection, celle par laquelle "la chair tout entière vivra immédiatement et complètement de l'âme seule ; l'âme tout entière vivra immédiatement et parfaitement de Dieu seul ; car ni la chair n'aura besoin d'aliments, ni l'âme de sacrements" (S. 41, 8). Ces trois moments, la création "à l'image et à la ressemblance", le renouvellement par la grâce, et l'achèvement dans la gloire, rythment la pérégrination de l'homme en quête de Dieu, son cheminement entre la mort et la vie.

Le naufrage est donc originel et universel, symbolisé par les eaux du déluge³⁵, les eaux de mer : toutes les âmes qui s'incarnent sont donc nécessairement submergées.

"Qu'alors quelques âmes aient survécu grâce au bois, comme vous le voyez ici dans cette barque, il y a là un symbole du bois de la vie, ou de la croix vivifiante du Christ, seule protection, seule défense qui sauve un petit nombre d'élus, alors que beaucoup sont appelés et que beaucoup plus encore ne sont pas appelés et sont submergés." (S. 15, 4)

Ces âmes, sauvées du déluge grâce à l'arche de Noé, âmes dont Pierre porte le nombre à huit³⁶, préfigurent le petit nombre d'élus qui seront sauvés par le bois de la croix, en devenant les "disciples" du Christ. La barque du lac de Tibériade et la petite embarcation secouée par les flots qui s'offrent aux regards méditatifs d'Isaac et de ses auditeurs, symbolisent donc le bois de la croix :

"C'est donc le seul et solide bois de la foi [*solo et solido ligno fidei*] qui pour nous s'interpose entre la vie et la mort. Et dans cette barque je verrais volontiers la croix même sur laquelle est monté le Sauveur, où il a

³⁴-Cf. *supra* p. 7.

³⁵-S. 15, 4 : "... ce fameux déluge où l'abîme couvrait la terre comme d'un vêtement, où les eaux dépassaient toutes les montagnes, de manière que nulle part n'apparaissait le sol."

³⁶-I *Pierre* 3, 20 = *Gen*, 6, 18.

écarté de nous la mort et nous a éloignés, séparés, libérés du monde, de la chair et du diable." (S. 15, 5)

L'analogie entre la barque matérielle du navigateur et la barque spirituelle sur laquelle est monté le Christ doit donc être corrigée : autant le rempart qu'offre le bois matériel à l'abîme des eaux est fragile, sans épaisseur, autant celui qu'offre le bois de la foi est solide. La barque matérielle permet au mieux de survivre, tandis que la barque du Christ opère une véritable régénération des âmes, une résurrection, une vivification : la croix vivifie l'âme³⁷, la libère du règne de la mortalité.

Cette vivification s'opère, comme nous allons le voir maintenant, par la foi, en tant que le bois de la croix est le bois de la foi. Car la manière dont le Sauveur est monté sur la croix -ou sur la barque, si l'on se rappelle l'épisode de Matthieu-, symbolise éminemment la puissance de la foi :

"Il est monté, nous dit-on fort bien, non point violenté, non point traîné de force, mais volontairement. Il est monté, volontairement il a offert le sacrifice au Père, étant victime et prêtre, s'offrant lui-même parce qu'il l'a voulu." (S. 15, 5)

Cette soumission volontaire au dessein de Dieu, dût-il promettre la souffrance, est exemplaire. Elle s'oppose à la désobéissance d'Adam, par laquelle a été rompue la chaîne d'or qui liait Dieu, l'esprit, la chair et le monde³⁸. Lui fait écho la règle de l'obéissance, qui donne sa cohérence à la vie religieuse.

1. 4. La tempête

"Survint alors dans la mer une agitation si violente que la barque était couverte par les vagues. Lui cependant dormait." (Matthieu 8, 24) Isaac poursuit l'exégèse de l'épisode du lac de Tibériade en l'articulant autour de deux thèmes : la tempête et le sommeil du Christ.

Isaac met en parallèle la grande agitation qui se produit sur le lac traversé par Jésus et ses disciples, et le thème de la tempête, récurrent dans les *Psaumes*³⁹. La source de la tempête est un vent contraire, l'aquilon du *Cantique des Cantiques* (4,

³⁷-C'est le second moment de l'anthropologie dynamique d'Isaac. Cf. S. 41, 9 : "Premièrement, je t'ai créé "âme vivante" [*in animam viventem*] ; deuxièmement, je t'ai restauré "esprit vivifié" [*in spiritum vivificatum*] ; troisièmement, je t'ai achevé "esprit vivifiant" [*in spiritum vivificantem*], capable de vivifier la chair sans aucun aliment et de vivre lui-même de ma face sans aucun sacrement."

³⁸-Voir le beau texte de la fin du sermon 54, 14-16. "La chaîne d'or" est un thème classique de l'allégorie homérique (*Iliade*, VIII, 17-27). B. McGinn a publié une vaste étude sur le sujet intitulée : *The Golden Chain. A study in the Theological Anthropology of Isaac of Stella*, Washington 1972, que nous n'avons pas pu malheureusement nous procurer.

³⁹-Par exemple, Ps. 64, 8 ; 45, 4 ; 107, 23-31 ; 89, 10. On y retrouve toujours l'image de Dieu apaisant la tempête.

16), le diable, Satan, qui s'acharne contre l'Église afin de la conduire au naufrage (S. 13, 9). Comme dans tout le sermon 13, la barque est identifiée à l'Église, qui, "à force de bras, navigue encore dans ce monde"⁴⁰. Avec la tempête, c'est donc l'unité de l'Église qui est menacée. Satan est ici le symbole de la dispersion, de la dissipation⁴¹, de la démesure (*nimis*). À l'époque où il compose ce sermon, Isaac éprouve-t-il de l'inquiétude au sujet de l'unité de l'Église? En effet, Alexandre III, pape depuis 1159, est en lutte permanente avec les antipapes que soutient l'empereur Frédéric Barberousse. Ou bien fait-il allusion, non sans audace, aux déchirements auxquels la communauté cistercienne elle-même était soumise à la suite de l'affaire Thomas Becket ? Le développement sur l'orgueil et l'ambition, qui précède la description de la tempête dans ce sermon 13, vise-t-il alors Geoffroy d'Auxerre, l'abbé de Clairvaux ? Ou bien encore, fait-il état d'une certaine tension entre la communauté de l'Étoile et les autorités séculières de la région⁴²?

Quoi qu'il en soit, dans les sermons 14 et 15, la menace est clairement identifiée : c'est l'acédie⁴³, autrement dit le dégoût, la paresse, le sommeil du cœur et de la foi. C'est là qu'il faut chercher l'origine des menaces qui pèsent sur la cohésion de la communauté des fidèles du Christ. La tempête, dès lors, doit être comprise comme un avertissement de Dieu envers ceux dont la vie spirituelle s'engourdit sous l'effet conjugué de la sécurité matérielle et de l'oisiveté. Parce que le moine a fait le choix du monde régulier, il est donc ainsi, dans une certaine mesure, libéré de l'affairement caractéristique de la vie séculière, il est plus facilement la proie de

⁴⁰-S. 13, 2.

⁴¹-Cf. S. 39, 16 et 32, 20.

⁴²-Les documents édités par Claude GARDA, "Du nouveau sur Isaac de l'Étoile", *Cîteaux*, 37, 1986, p. 8-22, donnent un aperçu des difficultés rencontrées par les moines de l'Étoile pour assurer le développement de leur abbaye. Des procès opposent ainsi Isaac aux seigneurs de la région, procès qu'arbitre généralement l'évêque de Poitiers en place (Gilbert de la Porrée, puis Jean de Bellesmains). Cet "affairisme" ne convient sans doute pas à l'idée qu'Isaac se fait de la vocation cistercienne, comme le prouve ce texte tiré du sermon 37 : "...Est-ce là autre chose, dites-moi, que les rivalités, les jalousies, les procès entre les hommes religieux et spécialement les moines de notre temps, pour des terres, des forêts, des pâturages, des troupeaux? Ils n'ont jamais assez de terres pour les hommes, assez d'hommes pour les terres, assez de pâturages pour les troupeaux, assez de troupeaux pour les pâturages : <Tout_cela_monte_à_mes_oreilles> , dit le Dieu des armées. Que ce soit là le motif pour lequel le nom et l'estime de la vie religieuse se sont avilis aux yeux des hommes, l'ignorer, c'est ne rien savoir." (S. 37, 22)

⁴³-*Acedia*. Le terme vient du grec *akédia* qui signifie le dégoût, l'anxiété, la peine de cœur. Un long texte de Cassien, *De instit. Caenob.* X (Texte et trad. par J. C. GUY, S.C. 109, p. 282 et suivantes) a inspiré la tradition monastique occidentale de l'<acedia>. Voir l'article <acedia> dans le *Dictionnaire de Spiritualité*, t. I, col. 166-169 (G. BARDY), et dans l'encyclopédie *Catholicisme*, t. I, col. 74-75 (J. LECLERCQ). Cf. S. 25, 14, où Isaac distingue l'acédie de l'inquiétude (*sollicitudo*) et du souci (*cura*) : "L'inquiétude est un mal qui excite ; le souci, un pire mal qui déprime ; l'acédie le pire mal qui désagrège [*acedia pessime dissolvit*]." Chez Cassien comme chez Isaac, un des remèdes proposés pour lutter contre l'acédie est le travail manuel.

"la peste de l'acédie" (S. 14, 10).

"C'est en effet dans le repos [*in otio*], mais non dans la paresse [*in otiositate*], qu' on apprend la sagesse. Car rien de plus affairé que ce repos, rien de plus laborieux que ce loisir : là, on apprend la sagesse ; là on interroge le verbe de Dieu. Marthe travaillait, Marie était en repos, elle ne languissait pas [*non languabat*], tandis que Lazare languissait, passant de la langueur à la mort, de la mort à la décomposition. O combien d'hommes aujourd'hui qui, libérés du travail utile au-dehors, et intérieurement inactifs ou paresseux, assurés du nécessaire et s'occupant de fables et de pensées stupides [*fabulis et cogitationibus*]⁴⁴, ont renoncé à l'inquiétude de Marthe sans pour autant trouver la dévotion de Marie!" (S. 14, 1-2)⁴⁵

La symbolique est claire. Le village de Béthanie figure ici le monastère, la "maison d'obéissance". Marie, la contemplative, représente l'état spirituel idéal auquel tend Marthe dans son doute et son affairement, et dont, malgré les apparences, s'est détourné Lazare dans son sommeil. L'opposition entre Lazare et Marie est donc plus profonde que celle entre Marthe et Marie⁴⁶. Car en vérité le repos de Marie est le signe d'une activité tout intérieure, entièrement tendue vers Dieu, tandis que le sommeil de Lazare l'entraîne vers la mort, dans l'oubli de Dieu. Mais la paresse peut aussi se dissimuler sous les apparences de l'affairement, elle peut être, comme le dit Isaac, tout intérieure. Renoncer physiquement au monde ne suffit pas à légitimer l'engagement monastique. Il faut s'orienter corps et âme vers le divin. La vie spirituelle est une lutte : on n'atteint pas le repos, la sérénité, sans lutte, sans inquiétude. Dans le sermon 15, Isaac a des mots très durs envers ceux qui trahissent leur vocation. Il leur rappelle d'abord l'attitude exemplaire du Christ, qui "a donné sa vie quand il a voulu, comme il a voulu, le temps qu'il a voulu ; il a couru avec joie au combat qui lui était présenté."

"Qu'ils osent paraître ces murmurants, ces pleurards, ces tièdes, ces trembleurs, ces retardataires qu'il faut tirer et pousser vers la croix et la

⁴⁴-Ces discours oiseux, tout comme les "murmures" de S. 15, 6, s'opposent au silence et au recueillement, auxquels Isaac exprime son attachement dans une belle page du sermon 30 (S. 30, 5-6).

⁴⁵-Isaac pense ici à *Luc*, 39-40 et *Jean* 11.

⁴⁶-C'est une des caractéristiques de l'esprit cistercien d'avoir pris en compte dans sa règle de vie la complémentarité de l'action et de la contemplation. Dans la lignée du platonisme de l'époque, et plus précisément de celui de Plotin, Origène avait déjà noté cette complémentarité dans son commentaire de l'*Évangile de Luc* : "...l'action et la contemplation ne vont pas l'une sans l'autre" (fragm. *In Luc*, 10, 38). Comme Isaac, il se réfère à la symbolique de Marthe et Marie dans son commentaire de l'*Évangile de Jean* : "C'est parce qu'elle est moins parfaite que Marthe court vers Jésus ; Marie l'attend à la maison pour l'y accueillir, car elle peut recevoir sa venue." (fragm. *In Ioan.*, 80) Cette thématique, nous le verrons, trouve son application dans la philosophie cistercienne du travail, mais également dans la conception qu'Isaac se fait de la charité. Cf. nos remarques *infra*, p. 18.

souffrance de l'Ordre et de la pénitence auxquelles par serment ils se sont donnés ?" (S. 15, 6)

Ceux-là contreviennent à la règle fondamentale de l'obéissance, parce qu'ils n'ont pas la force de suivre l'exemple du Christ auquel s'est vouée la communauté. Cette faiblesse est engendrée par l'acédie, la paresse, l'ennui :

"Les plus parfaits, ayant l'impression d'avoir dompté leurs vices, s'endorment dans la sécurité d'une bonne conscience, comme s'ils n'avaient personne à redouter ; les imparfaits s'endorment dans la sécurité des choses matérielles, tout leur vient sans peine, les autres le leur procurent." (S. 14, 10)

Les premiers, soi-disant "parfaits", se satisfont d'une certaine "paix intérieure" : ils ont, pensent-ils, fait taire en eux l'appel des tentations. Mais cette impression de paix est pour le moins prématurée : nul ne saurait obtenir une certitude concernant son propre salut en se contentant d'adopter cette attitude purement négative de retrait vis-à-vis du monde et de sa propre nature charnelle. Le prétendre, c'est ignorer la transcendance absolue de la volonté divine. Non seulement il est impossible d'avoir la certitude que l'on a définitivement vaincu ses démons intérieurs et extérieurs, mais l'incertitude est fondamentalement le moteur de la vie spirituelle.

Isaac le souligne en développant sa théologie de la prédestination, fortement inspirée de celle de saint Augustin : "dans la lumière sainte, seuls les saints voient en toute vérité ce qu'ils doivent vouloir, et, dans sa force, ils ont toute l'énergie pour accomplir ce qui leur apparaît comme un devoir." (S. 36, 22) Mais l'homme qui n'est pas touché par la grâce, doit, par la prière, rechercher sans cesse si sa volonté propre est en accord avec la volonté divine, en demeurant toute humilité devant Dieu :

"Puisque nous ignorons bien souvent quel est son vouloir, nous devons toujours demander ce qui nous semblera mieux en accord avec la piété, et cela non d'une manière absolue [*nec tamen absolute*], mais selon l'exemple que nous a donné la Sagesse elle-même, qui dit au Père : *c'est possible* ou : *tu veux, éloigne le calice*. [= *Matth. 26, 39 ; Lc. 22, 42*] Pareillement, nous devons dire à tout propos : [= *Mc. 14,36*] (...) Pour moi, je ne veux absolument pas un Dieu que mon désir passionné ferait renoncer en ma faveur à la vérité de sa parole [*a verbi sui veritate*] : seulement un Dieu dont l'action me fasse renoncer à la vanité de ma parole [*a verbi mei vanitate*] ; pas un Dieu qui, à cause de moi, se mettrait à vouloir ce qu'il n'a pas jusqu'alors voulu : seulement un Dieu qui, à cause de lui, me fasse vouloir ce qu'il a toujours voulu." (S. 36, 18-19)⁴⁷

⁴⁷-Noter la subtilité du jeu des pronoms personnels *sui* et *mei*. Sur la théologie de la prédestination voir principalement les sermons 34, 35 et 36, et la note complémentaire 25 (Tome II, p. 347).

La bonne conscience (*bona conscientia*) ne saurait donc suffire : le retrait du monde, auquel le moine s'engage par vocation, doit s'accompagner d'un abandon de soi-même à la volonté divine. Il faut donc encore "redouter" Dieu, se mesurer, dans la conduite de sa vie, à l'incertitude qu'engendre l'incommensurabilité de la puissance humaine et de la puissance divine.

Les "seconds", nous dit Isaac, les "imparfaits", profitent en quelque sorte de la sécurité matérielle qu'ils trouvent dans leur retraite monastique pour donner libre cours à leur paresse. C'est l'occasion de souligner ici l'importance du travail dans la spiritualité cistercienne. On sait que le moine cistercien doit s'astreindre à une activité manuelle, le plus souvent agricole ou horticole. Dom Jean LECLERCQ, dans une belle analyse du sermon 50⁴⁸, résume ainsi la pensée d'Isaac sur la place du travail dans la vie monastique : le travail manuel répond à deux nécessités ; "celle de gagner notre pain", et, en ce sens, le moine partage la pénitence d'Adam chassé du paradis, "et celle de donner aux indigents", et suivre ainsi l'appel du Christ : "*Faites l'aumône et tout sera pur pour vous.*" (*Luc 11, 41*)⁴⁹ On comprend mieux l'agressivité d'Isaac envers les moines errants qui se répandaient à l'époque en particulier dans l'ouest du pays : "Ils travaillent un petit peu de leurs mains, ne font absolument aucun élevage, restent toujours la bouche béante devant la main d'autrui, ne refusent rien. Oiseaux de l'Évangile <qui ne s'èment ni ne moissonnent ni ne recueillent en des greniers> et que <le PÈre cÈleste nourrit.> [*Matth. 6, 26*]" Mais le travail a également une indéniable vertu spirituelle : il permet au moine de lutter plus efficacement contre l'acédie. Le corps au travail est un corps que l'âme maîtrise, dont il canalise l'énergie⁵⁰.

⁴⁸-J. LECLERCQ, "Le Travail : Ascèse sociale d'après Isaac de l'Étoile. Consommation et production.", *Coll. Cist.*, XXXIII, 1971, p.159-166.

⁴⁹-La charité est donc liée chez Isaac au travail, c'est-à-dire à l'action. Certes, la véritable fin de la vie humaine, c'est la contemplation, "mais comme il est difficile en fait d'être dans ce siècle sans être contaminé par lui, c'est encore pour celle-ci qu'il faut fuir loin de ce siècle. Et comme, d'autre part, ce repos si doux et aimable de la contemplation, où doit s'exercer toute la force de la raison, où doit se fixer tout l'élan de l'affectivité, trouve son seul obstacle, sans qu'il y ait faute, et même de façon louable, dans l'amour raisonnable et le souci du prochain, c'est sans doute pour cela que, dans la phrase qui précède, l'apôtre a introduit : [*Jac. 1, 27*] (...) Et le fait de nous adonner au travail et aux tâches matérielles, pour avoir de quoi subvenir à celui qui est dans la nécessité, c'est-à-dire à notre corps, encore animal, n'est pas du tout étranger à la charité envers le prochain." (S. 25, 9-10)

⁵⁰-S. 50, 18. Voir le passage très éclairant du S. 25, 13-14 : "Voyez donc, frères, avec quelle ferveur d'esprit, avec quel élan infatigable nous devons écarter les pensées sans intelligence (...) Pour pouvoir le faire avec plus de liberté et de loisir, vous avez même chargé quelqu'un d'autre [= l'abbé] des soucis indispensables du corps animal. Si le travail vous est assigné par un autre, l'inquiétude vous est ôtée, le souci défendu (...) En effet, l'âme qui dans le repos se livre à l'acédie, perd le profit de l'action sans trouver le moins du monde la lumière de la contemplation." Voir

Il y a ainsi, dans la pensée cistercienne, une recherche d'un véritable équilibre de vie, d'une alternance, spirituellement efficace, entre la contemplation et le travail. Plus que tout autre, Isaac est conscient des deux excès qui menacent cet équilibre. D'une part, la production issue du travail peut prendre le pas sur l'activité elle-même : l'accroissement des richesses du monastère peut alors faire oublier la pauvreté matérielle nécessaire au cheminement spirituel. D'autre part, l'absence de travail peut entraîner l'âme sur la voie de la paresse et d'une satisfaction prématurée : cette lutte contre la "facilité" en quoi doit consister, dans un certain sens, la vie monastique, cède alors la place à l'acédie et au relâchement. La pauvreté "effective", c'est-à-dire matérielle, et la pauvreté "spirituelle", c'est-à-dire l'humilité et la crainte devant le jugement de Dieu, sont nécessaires et indissociables :

"Voilà pourquoi, mes bien-aimés, les saints Pères, que nous, les hommes surchargés et épais, pour ne pas dire alourdis et engraisés, avons bien osé suivre à la trace sur les sentiers ardu et étroits⁵¹ ont placé comme pierre angulaire des deux murailles dans l'édifice spirituel la pauvreté, en distinguant deux espèces et l'orientant dans les deux directions : la pauvreté effective et la pauvreté spirituelle, afin que celui qui voit son insuffisance en l'une et en l'autre soit de part et d'autre plein d'attention et de zèle et qu'il ne puisse négliger ni l'une ni l'autre."(S. 14, 10)

La tempête qui s'abat sur l'Église répond en réalité aux débordements dont Isaac dresse un tableau si éclairé, et sanctionne un oubli ou une ignorance des principes fondamentaux de la vie religieuse.

également S. 20, tout à fait caractéristique de la manière d'Isaac, toujours sensible aux difficultés que rencontrent ses auditeurs pour s'élever avec lui jusqu'à l'intelligence des plus hauts mystères de la théologie : "Eh bien ! mes frères, puisque nous nous sommes fatigués à voler, reprenons pied, descendons à ce qui nous reste du travail du jour, faisons alterner le travail de l'homme et le vol de l'oiseau, instruits et aidés ici et là par celui-là même qui a présenté en lui le modèle de l'un et de l'autre, Jésus-Christ notre Seigneur, qui, avec le Père et l'Esprit-Saint, vit à travers tous les siècles." On notera avec intérêt que le Christ, dans sa double nature, humaine et divine, est appelé à justifier une nouvelle fois un aspect original des observances cisterciennes. Cf. l'émouvant témoignage du sermon 35, 1. Cf. également le principe de l'alternance tel qu'il est énoncé par Bernard de Clairvaux : "Bien que les choses de l'esprit soient meilleures, on ne pourra y parvenir que grâce aux observances extérieures et corporelles." (*Apologia*, VI, 12 ; VII, 13)

⁵¹-Le cheminement est un thème récurrent dans la pensée d'Isaac : Isaac pérégrine, au sens propre, dans le monde, de l'Angleterre à l'île de Ré, et, au sens figuré, à travers les saintes Écritures. La spiritualité est une quête incessante de l'unité à travers la multiplicité de ses manifestations, une recherche que motivent la foi, l'espérance. Voici une liste des occurrences les plus frappantes de ce thème : S. 1, 18 ; S. 2, 6 ; S. 5, 14 et 19 ; S. 18, 10 ; S. 20, 2 ; S. 21, 14 ; S. 23, 18 ; S. 32, 13 ; S. 35, 8 ; S. 37, 18 ; S. 48, 16. Toutes les pérégrinations d'Isaac s'orientent autour du verset johannique 14, 6 : "*Moi, je suis le chemin, et la vérité et la vie. Personne ne vient au Père sinon par moi.*" (Trad. Soeur JEANNE D'ARC, Belles Lettres, D. D. B., 1990.) Une belle étude serait à mener sur ce sujet. Voir *infra* notre conclusion.

1. 5. Le sommeil du Christ et la vigilance monastique.

En dénonçant les débordements dont souffre parfois l'idéal monastique, Isaac rappelle du même coup l'exigence qui donne sa valeur à cet idéal : suivre l'exemple que le Christ nous a donné. De par sa double nature, à la fois humaine et divine, le Christ est ce modèle par lequel la vie humaine prend son sens. L'abbaye doit être ce lieu privilégié où les conditions sont réunies pour modeler sa vie selon le divin. C'est pourquoi, en souvenir de la Passion, la vocation monastique implique l'acceptation de la souffrance. Isaac le répète aux moines "qu'il faut tirer et pousser vers la croix et la souffrance de la vie religieuse et la vie pénitente auxquels par serment ils se sont donnés" :

"Car tous ceux qui veulent vivre pieusement dans le Christ Jésus subiront persécution [II Tim. 3, 12]. Et si la persécution du dehors manque, il faut que les disciples de Jésus crucifient en eux l'homme extérieur avec ses vices et ses convoitises, et que l'homme intérieur aussi soit fixé sur la croix de l'obéissance de Jésus, de manière qu'en tout et totalement l'humble disciple dise à son père spirituel : [Mc. 14, 36]" (S. 15, 6)⁵²

La croix est l'enseignement majeur que le Christ a donné à l'homme. La tempête qui se lève sur le lac de Tibériade et le sommeil du Christ ont également une valeur pédagogique :

Au début du sermon 14, 1, Isaac interprète la tempête comme un avertissement divin : le "coeur" des disciples s'est "endormi" -ils ont cédé à la paresse, à l'acédie, leur foi en Dieu s'est relâchée-, Jésus provoque une tempête pour le réveiller⁵³. Le sommeil de Jésus est lui-même un premier appel en direction des disciples indolents :

"Ainsi donc il s'est endormi visiblement quand eux-mêmes, l'âme endormie, n'étaient plus avec lui. Il leur a montré extérieurement leur état intérieur[Quod intus erant, foris eis ostendit]. Mais parce qu'ils n'étaient pas sensibles à un enseignement suave et discret, ils reçoivent du dehors un avertissement brutal."(S.14, 3)

⁵²-Sur la pénitence, cf. S. 27, 15-18 : "Que le père Abbé soit le bourreau de nos corps..." et le commentaire de T. MERTON, *Les voies de la vraie prière*, Paris 1970, p. 128-129. Cf. S. 15, 10 et saint AMBROISE, *In Luc*, 4, 2.

⁵³-S. 14, 1 : ". Qu'est-ce à dire, mes bien-aimés, sinon que le Seigneur a provoqué ce qui réveillerait les disciples dont le coeur était endormi. " Cf. S. 13, 10 : "Pourquoi cet ébranlement? Pourquoi cette peur ? Assurément parce que s'est endormie leur force et leur sécurité. Comment ne régnerait pas la peur, quand la force est endormie ? Que soit donc éveillé le vent, tandis que le Christ est endormi, que soit éveillée la rage de la mer, tandis que la foi au Christ est endormie."

Le premier avertissement, le sommeil, s'adresse donc au coeur, à l'intériorité. "Ses paupières nous interrogent", écrit ailleurs Isaac (S. 13, 13). Le second, la tempête, vise à frapper les sens, à créer une sensation de peur régénératrice⁵⁴. Effrayés par le déchaînement des éléments, les disciples vont instinctivement se tourner vers leur guide endormi, c'est-à-dire, dans l'esprit d'Isaac, réveiller en eux la présence du Christ, leur foi en Dieu. Car c'est en l'absence du Christ, par indolence spirituelle, que l'âme devient vulnérable. La présence et l'absence de Dieu en l'âme sont ici indissolublement liées au degré d'attention spirituelle dont l'âme fait preuve. Mais le sommeil du Christ ne doit pas être entendu au sens strict. Il signale plutôt l'absence de Dieu dans l'âme chez qui la foi est en défaut :

"Car frère, si tandis qu'il parle, tu commences à dormir pour lui, instantanément il dort lui aussi pour toi. Mais malheur à toi, s'il est endormi pour toi. Pour toi le vent veille, la mer veille, la tempête veille avec le déferlement des pensées et les houles des mille tentations ; il suffit pour cela que lui seul soit endormi avec toi."(S. 14, 6)

Au sommeil des disciples dans l'épisode de *Matthieu* répond le très réel sommeil des moines dans l'enceinte de l'abbaye : "Où sont-ils donc ceux qui dans le cloître dodelinent de la tête sur leurs livres, à l'église ronflent aux leçons, ou aux chapitres s'endorment à la parole vivante des sermons ? En eux tous, le Verbe de Dieu parle et ils le négligent. Le Maître, le Seigneur parle et l'homme, le disciple dort."(S. 14, 6-7) Cette lutte contre l'engourdissement de la foi est essentielle : la valeur de la vie spirituelle en dépend. Cette recherche de l'équilibre, caractéristique du projet cistercien, est vaine si le divin n'en est pas le moteur et la finalité. La règle n'est justifiée que si la foi en est la motivation : c'est ce qu'Isaac réplique aux interlocuteurs du sermon 50 qui remettent en question l'observance cistercienne⁵⁵. Toute la règle exprime la volonté des moines à devenir "les imitateurs du Christ" (S. 50, 8). La prière, enfin, est l'effort essentiel pour demeurer à l'écoute de la volonté de Dieu⁵⁶. C'est en elle que le moine trouve la force et la patience qui lui permettent de lutter contre le désespoir, le dégoût, l'acédie. C'est par elle également que le moine demeure sagement dans la crainte, par elle qu'il reconnaît l'indicible supériorité de celui qui le vivifie. Ainsi pourra-t-il lutter contre l'orgueil et demeurer dans l'humilité. Le sommeil du Christ dans l'épisode de *Matthieu*

⁵⁴-Cf. S. 15, 10 : "*Le vent et la mer lui obéissent [Matth. 8, 27]* : ce n'est qu'avec sa permission, et comme durant son sommeil, que la tentation intérieure ou extérieure, supérieure ou inférieure, a quelque pouvoir ; qu'il menace, elle ne peut rien."

⁵⁵-Voir le commentaire de J. LECLERCQ, article cité. Cf. également S. 50, p. 181, note 1 et la note complémentaire n°30, p. 312-313.

⁵⁶-Isaac rappelle aux moines endormis l'importance des trois exercices spirituels traditionnels que sont la lecture, la méditation et l'oraison (S. 14, 7-9) Sur ces exercices de vigilance, voir la note complémentaire n°14, p. 345-346.

recèle donc un enseignement simple, mais primordial : l'authenticité d'une démarche spirituelle se mesure à la vigilance à laquelle on s'astreint⁵⁷, à la présence de Dieu pour nous. Ainsi faut-il entendre le Verbe de Dieu qui est en même temps colère et amour,

"... tempête et tranquillité, qu'il dorme ou qu'il veille. Car dans son sommeil, par la voix de la tempête, il maudit l'acédie que suit l'agitation des pensées [*Dormiens quippe tempestatis verbo detestatur acediam, quam fluctuatio cogitationum sequitur*], une sorte d'orage intérieur redoutable [*quasi interna quaedam et intolerabilis procella*]; se réveillant et à l'état de veille, il recommande, par la voix de la tranquillité, la vigilance de l'âme et la ferveur de l'esprit [*qui excitatus et vigilans mentis vigilantiam et fervorem spiritus tranquillitatis sermone commendat*]." (S. 14, 4)⁵⁸

Dans le sermon 15, Isaac approfondit encore son exégèse : si la barque sur laquelle Jésus et ses disciples sont montés symbolise la croix⁵⁹, alors "dormir sur la barque c'est mourir sur la croix." (S. 15, 8)⁶⁰ Il y a donc ainsi, comme nous l'avions pressenti, un parallélisme entre la veille et la vie, entre le sommeil et la mort. Cependant le sommeil du Christ est infiniment plus signifiant que le sommeil de l'homme : quand Jésus s'endort sur la barque, ou quand il meurt sur la croix, ce sommeil et cette mort dépendent entièrement de sa volonté (S. 15, 8). Dès lors, ils sont porteurs d'un enseignement et d'une espérance. L'analogie entre le récit de la Passion et de la résurrection et celui de la tempête sur le lac de Tibériade est nette :

"Mais pendant son sommeil, la mer se déchaîne sous la violence des vents et les disciples troublés redoutent le naufrage ; à sa mort, les Juifs exultent et insultent, poussés par les démons, tandis que les disciples sont proches du désespoir, subjugués par la crainte. Tout cela, frères, est manifeste dans l'Évangile : il faut, pensons-nous, le signaler plutôt que l'expliquer. En effet, par le réveil du Christ, comme par sa résurrection d'entre les morts, quelle tranquillité s'est établie dans le coeur des apôtres d'abord et ensuite dans toute l'Église après le triomphe sur le monde et la mise aux fers de son prince !" (S. 15, 9)

Le réveil du Christ, autrement dit sa résurrection, annonce l'éveil des âmes et assure la cohésion de l'Église. Rappelons-nous encore le passage du sermon 13 :

⁵⁷-L'homme doit lutter pour demeurer à l'état de veille. Les anges, eux, veillent éternellement : Isaac, dans ses sermons théologiques les nomme les "veilleurs" (*vigiles*). Cf. S. 19, 3 ; S. 21, 10.

⁵⁸-Cf. la dernière parole du sermon 13 : "C'est pourquoi, mes frères, placés entre la crainte et l'espérance, tenons éveillée en nous la foi en Notre-Seigneur Jésus-Christ." (S. 13, 13)

⁵⁹-S. 15, 4-5. Cf. *supra* notre commentaire p.19.

⁶⁰-Dans le sermon 13, Isaac évoque déjà, mais avec un peu de réserve, l'analogie sommeil/mort : "Excitons en nous la foi au Christ et le souvenir de sa passion et pour ainsi dire de sa dormition ! Car peut-être cette dormition est-elle susceptible de signifier la passion." (S. 13, 12).

"La barque désigne donc l'Église, qui, à force de bras, navigue encore dans ce monde, cette mer à l'immense étendue." (S. 13, 2) Du souvenir du Christ et de sa passion dépend le salut de l'ensemble de l'Église :

"Considérons donc, mes frères, la grandeur du Christ et la sécurité qu'il y a à naviguer avec lui et pour lui, à souffrir et à mourir avec lui, en complétant ce qui manque à ses souffrances en nous, ses membres. Il faut que tous les membres absolument souffrent avec la tête qui souffre et que le Christ tout entier souffre, soit consommé par sa passion et ainsi entre dans sa gloire. C'est pourquoi qui n'a point part à la souffrance n'aura aucune part au règne." (S. 15, 10)

Pour Isaac, le mystère n'est pas encore achevé : le Christ total⁶¹, en effet, est l'union de Dieu et de l'Église. En vertu de cette solidarité inaltérable, on peut dire que l'incarnation du Christ se poursuit durant les siècles, par l'Église et le Saint-Esprit. Le Christ étendu sur la croix inaugure, par sa posture, l'union de Dieu, des âmes et des corps : en brisant cette union, comme on sépare la tête du corps, l'homme endosse une grave responsabilité. C'est pourquoi Isaac n'a de cesse de raviver dans l'âme de ses moines le souvenir de la Passion, et de rappeler l'axe essentiel de leur vocation, la vie à l'exemple du Christ :

"Ainsi donc, au souvenir de notre Sauveur et surtout de sa dilection et de sa patience où il nous révèle sa charité suprême envers nous et nous donne l'exemple suprême, soyons infatigables et tenons-nous immobiles dans toutes les sortes de tentations, associés pour lui à ses souffrances pour être avec lui associés à sa gloire." (S. 15, 15)

1. 6. Synthèse : L'idée directrice des sermons 13-15

Au terme de ce commentaire, où nous avons tenté de suivre d'aussi près que possible le cheminement des méditations d'Isaac, nous avons pu mesurer l'attachement de l'abbé de l'Étoile à la vie monastique⁶². La densité de l'exégèse, la souplesse de la pensée, une sorte d'obstination dans la lecture du texte biblique, par laquelle le commentaire s'enrichit et s'approfondit, font véritablement du sermon "la parole vivante"⁶³, la parole de vigilance qui occupe une place centrale dans le temps cistercien. Bonne illustration de cette vitalité, les sermons 13-15 déploient autour du texte de Matthieu une multiplicité de perspectives : morale, spirituelle, christologique, eschatologique. De plus, le "spectacle du monde

⁶¹-Sur cette doctrine souvent reprise dans les sermons, voir S. 11, 14-15, et la note complémentaire 13, p. 344-345 (qui donne bon nombre de références chez Isaac). Sur l'histoire du thème du "corps mystique", voir principalement H. de LUBAC, *Corpus Mysticum*, Aubier-Montaigne, coll. <Théologie>, 1941, qui mentionne Isaac de l'Étoile p. 121.

⁶²-Ce point constituera le sujet de notre conclusion générale.

⁶³-Cf. 14, 6 ; 22, 1.

extérieur" vient, à la manière de Bernard de Clairvaux, vivifier sans cesse l'exégèse.

Nous avons essayé de mettre en valeur ce qui nous paraît constituer l'idée directrice qui anime ces trois sermons : un rappel des principales observances contenues dans l'idéal de vie cistercien, et surtout la justification de cet idéal par l'exemple du Christ, qui constitue l'enseignement essentiel des *Évangiles*. C'est dans la vie du Christ que l'on trouvera, nous dit Isaac, la raison d'être des impératifs vitaux que sont l'obéissance, l'humilité, la pauvreté, le travail, etc.... On aura également remarqué l'importance du contexte dans lequel les sermons furent composés. Isaac, ne l'oublions pas, s'adresse avant tout à des moines, à ses frères. S'il éprouve le besoin d'en rappeler certains à l'ordre, quand ils sont en proie aux faiblesses spirituelles qu'occasionne la rigoureuse discipline monastique, c'est en tant qu'il est leur "père" et leur guide. Cette chaleur, cette humanité, cette proximité, sont particulièrement sensibles dans les sermons que nous venons d'étudier. Certes, il fait également allusion en termes voilés aux problèmes du "monde" extérieur à la communauté, et notamment, par le biais d'une dénonciation de l'orgueil de certains religieux, à l'évolution générale de l'ordre cistercien, tant au point de vue économique que politique⁶⁴. Mais surtout, il s'attache à soutenir sa communauté "exilée" sur l'île de Ré : la densité et la profondeur des sermons sur *Matthieu*, 8, 23-27, naissent probablement de la gravité de cette situation, comme nous allons le voir maintenant.

⁶⁴-Nous reviendrons sur ces différents points. Cf. *infra*. notre conclusion.

2. La signification mystique de la vie insulaire.

2. 1. L'horreur de la solitude

Lorsqu'Isaac débarque, accompagné de quelques moines, sur l'île de Ré, peut-être dans les années 1167-1168⁶⁵, il ne trouve probablement sur place qu'un ensemble de bâtiments extrêmement modeste, sans doute plus propice à l'installation d'un ermitage que d'une abbaye proprement dite⁶⁶. L'état de l'île n'était cependant plus aussi dramatique qu'au X^e siècle, époque à laquelle la population avait presque totalement déserté les lieux, dévastés par les multiples invasions normandes. À partir du XI^e siècle, les comtes du Poitou, sous la juridiction desquels l'île était tombée, avaient entrepris une vaste politique de repeuplement, en accordant notamment des avantages considérables aux nouveaux insulaires. L'arrivée des cisterciens allait d'ailleurs contribuer largement à l'essor économique réthais. Doit-on soupçonner dès lors Isaac d'avoir exagéré les difficultés de cette existence ? Ce soupçon doit être levé, nous semble-t-il, pour au moins deux raisons. La fatigue physique, la pauvreté matérielle dont parle Isaac étaient certainement bien réelles : les premiers arrivants furent sans doute astreints à de lourds travaux - défrichements, labours, construction des bâtiments...-, et la survie dans ce milieu encore relativement hostile n'allait pas de soi. De plus, il faut ajouter à ces difficultés matérielles, des difficultés d'ordre spirituel. En effet, la possibilité même de suivre le mode de vie cistercien devenait aléatoire. La peu nombreuse communauté avait à repenser les principes mêmes de son organisation pour adapter sa règle de vie en fonction de nouvelles conditions qui, somme toute, s'apparentaient à celles requises par l'existence érémitique⁶⁷.

⁶⁵-Selon l'hypothèse de G. RACITI, *Isaac de l'Étoile, Sermons*, tome 3 Cerf, Sources chrétiennes n°339, Note complémentaire n°33, p. 316-319.

⁶⁶-Les ruines de l'église monumentale (plus de 40 mètres de long) que nous pouvons admirer aujourd'hui entre Rivedoux et La Flotte, datent du XIV^e siècle. Il ne reste sans doute rien des bâtiments primitifs, mis à mal par deux attaques successives des Anglais au XIII^e siècle (?).

⁶⁷-Ce nécessaire ressourcement aux principes mêmes de la vie communautaire s'exprime par exemple dans ce texte : "Ainsi donc, soyons compatissants les uns pour les autres et pleins d'amour fraternel, supportons les faiblesses et poursuivons les vices, nous surtout qui, peu nombreux, en vue d'un genre de vie à l'idéal plus austère, nous sommes évadés dans cette lointaine solitude et cette île à l'écart du reste du monde [*maxime qui pauci propter arduioris propositi disciplinam in hanc abditam solitudinem et semotam ab orbe communi insulam evasimus*]." (S31, 20) Isaac songe sans doute au petit groupe de moines, qui, en quittant le monastère de Molesmes, fondèrent l'abbaye de Cîteaux. Voir C. W. BYNUM, "The Cistercian conception of community : An aspect of Twelfth-Century Spirituality", *Harv. Theol. Rev.* 68, 1975, p. 273-286.

Les sermons 14 et 15 contiennent de nettes allusions à cette vie insulaire. Si on y ajoute d'autres passages du même type, recueillis dans d'autres sermons, on peut mesurer à quel point la précarité de cette existence pesait sur le corps et l'âme des moines. Le sentiment qui prédomine est d'abord un sentiment d'abandon, de solitude quasi-intolérable. Très tôt l' <expÉdition> semble s'être réduite de plusieurs unités, sans doute quelques moines découragés par l'austérité des lieux :

"Et voilà pourquoi, mes biens-aimés, nous vous avons conduits dans cette solitude retirée, aride et âpre [*hanc semotam, aridam, et squalentem...solitudinem*]. Dessein astucieux ! il vous est possible d'y être humbles, impossible d'y être riches. Oui, dans cette solitude des solitudes, perdue dans la mer, au large, n'ayant presque rien de commun avec le monde [*hanc solitudinem solitudinum, ut in mari longe iacentem, cum orbe terrarum nihil ferme commune habentem*], nous voulons que, privés de toute consolation mondaine et pour ainsi dire humaine, il y ait en vous silence complet du monde [*prorsus sileatis a mundo*] puisque, sauf cet îlot à l'extrémité des terres [*praeter hanc modicam insulam*], pour vous le monde n'existe plus.

O Seigneur dans mon éloignement j'ai fui, dans ma fuite je me suis éloigné au point que, vous le savez, je ne vois absolument pas d'au-delà où je pourrais fuir et m'éloigner. Un jour, dans mon désir de fuite, dans ma soif de solitude⁶⁸, j'ai fini par aborder dans ce désert si vide et si lointain [*in hanc demum appuli eremum, vastam adeo et semotam*] : plusieurs de ceux que j'appellerais les complices de cette expédition m'ont abandonné, un très petit nombre m'a suivi jusque-là, eux aussi ont en horreur l'horreur même de la solitude [*quibus etiam est horrore horror ipse solitudinis*], et je l'éprouve parfois, je l'avoue. Il y a eu, Seigneur, renchérissement de solitude sur la solitude, de silence sur le silence [*superaccrevit etiam, Domine, super solitudinem solitudo, silentium super silentium*]. Car pour être plus habiles et plus exercés à parler à vous seul, nous sommes forcés, bien forcés, de garder entre nous le silence." (S. 14, 11-12)

La soif de solitude qui tirait l'âme d'Isaac a donc été comblée au-delà de ses vœux. Cette solitude se mesure d'abord à la distance qui sépare l'île du continent, c'est-à-dire, spirituellement parlant, du "monde". Mais cette séparation ne tient pas tant à l'éloignement spatial -l'île de Ré n'est finalement qu'à deux ou trois

⁶⁸-Ce "désir de fuite", cette "soif de solitude", peuvent évidemment être mis au crédit de la thèse de la "sainte fugue", soutenue par G. SALET (Cf *supra* p. 5). Mais on pourrait également imaginer qu'Isaac avait été "forcé" de fuir, à la suite de l'affaire Thomas Becket (Cf. les articles cités de G. RACITI). Isaac, qui tend à donner un sens spirituel à chaque événement de sa vie, peut avoir "choisi" de fuir, non seulement pour des raisons "diplomatiques", mais aussi pour des raisons intérieures. Néanmoins, en l'absence de certitude concernant les conditions de l'exil à Ré, la confrontation de ce texte et de celui du sermon de la pérégrination (Tome 3, fragment 2) laisse le lecteur forcément dubitatif.

kilomètres du continent-, qu'à la sauvagerie "aride⁶⁹ et âpre" des lieux : cette île n'a "presque rien de commun avec le monde", et, à vrai dire, ici, "le monde n'existe même plus". Les relations que le monastère entretient normalement avec la société extérieure qui l'environne, la structure hiérarchique même dans laquelle il s'inscrit, le système économique au sein duquel il joue, malgré tout, un rôle croissant, tout ceci a disparu, et du même coup, les "consolations" -Isaac précise : les consolations "humaines"-, qu'apportent ces liens d'interdépendance. L'absence de frères convers, notamment, se fait durement sentir⁷⁰. C'est non seulement un lien essentiel avec l'extérieur, avec la vie séculière, qui est rompu, mais également la promesse pour les moines d'un surcroît de labeur manuel : "Car c'est à la sueur de notre front, plus qu'à celle des domestiques ou des boeufs, que nous devons manger notre pain." (S. 14, 13) Mais ce qui frappe avant tout les moines, c'est ce silence, cette quasi-absence de la présence humaine. Pour Isaac, ce vide, cette désolation (*vasta*), évoquent naturellement -nous y reviendrons- l'expérience des Pères du désert, dont l'influence est si grande dans la spiritualité cistercienne. Qu' il est pénible toutefois de quitter l'abbaye de l'Étoile, sa douceur, son relatif confort, et surtout la chaleur de la communauté. Dans ce désert humain, le moine éprouve les limites mêmes de son courage⁷¹ : il y a, comme dit avec force Isaac, "renchérissement de solitude sur la solitude", de "silence sur le silence", et tous ont "en horreur l'horreur même de la solitude"... Formule frappante qui permet de mesurer l'angoisse de ces hommes "abandonnés".

2. 2. L'exil comme manifestation de la miséricorde divine

Telles sont les conditions dans lesquelles se déroule ce qu'Isaac appelle son "exil". Cette grande pauvreté accentue évidemment l' aspect ascétique de l'observance cistercienne, mais, en même temps, elle fait apparaître plus qu'ailleurs sa nécessité. Le suivi rigoureux des règles fondamentales de la vie monastique devient ici la clef de la survie de la communauté. De plus, ces difficultés somme toute "mondaines" offrent en quelque sorte aux moines l'opportunité d'élever leur vie spirituelle à la perfection. Pour encourager ses moines à persévérer dans la voie régulière, Isaac

⁶⁹-Cette aridité peut être, à la limite, entendue au sens propre : une des difficultés matérielles les plus préoccupantes pour les moines devait être probablement la rareté de l'eau douce.

⁷⁰-Sur la place et la fonction des frères convers au sein des monastères durant le moyen âge, voir Jean LECLERCQ, "Comment vivaient les frères convers ?", *Analecta Cisterciensia*, XII, 1965, p. 239-258.

⁷¹-Dans un autre sermon, qui fait très probablement référence à cette expérience insulaire, Isaac écrit : "Nous avons excité contre nous Léviathan qui a tendu des pièges aux ermites novices que nous étions. Nous qui espérions être des solitaires bien assurés de leur tranquillité, nous nous sommes heurtés au tentateur astucieux et au perfide dresseur d'embûches." (S32, 2) Noter l'expression : "*novi eremitae*" et la référence au Léviathan, le monstre marin de *Job*, 3, 8.

tient un discours où se mêlent deux points de vue : le premier point de vue, c'est celui du "monde" -voire celui du "continent"-, à la lumière duquel on mesure ce que l'on perd ; le second point de vue, c'est celui de la vocation monastique, qui permet de mesurer un profit spirituel. Le texte suivant donne un bon exemple de cette méthode :

"Ainsi en est-il de nous : cherchant à atteindre le ciel, nous nous sommes retirés du monde des hommes ; aspirant à la plénitude, nous avons rejeté les richesses ; ambitionnant les honneurs, nous nous sommes vraiment ravalés au rang de balayures de ce monde ! Nous qui, dans le monde, paraissions être quelque chose [*Qui in mundo aliquid videbamus*], qui dans la communauté de nos frères avions aussi quelque réputation, voilà qu'afin de pouvoir devenir vraiment quelque chose [*ut vere aliquid fore possimus*], nous nous sommes réduits à rien [*ad nihilum*]. Car qu'est-ce que le monde garde pour nous, je ne dis plus d'estime, mais même de souvenir ?" (S. 27, 2)

Le gain spirituel est proportionnel à l'éloignement. Dans ce retrait quasi-absolu, il y a non seulement une négation de l'avoir matériel (les richesses) et de l'être social (l'honneur, la réputation), mais aussi de l'être séculier dans sa totalité. Du point de vue mondain, on pourrait parler d'une véritable "néantisation" de l'être. Isaac compare cette "posture de l'être", à l'extrême tension, l'extrême concentration qui précède le saut de l'animal ou le vol de l'oiseau⁷². Ici, c'est l'âme qui se concentre et s'unifie, pour "atteindre le ciel". La solitude investit en quelque sorte tout l'horizon de l'existence au point qu'il ne demeure même plus de place pour le souvenir du monde. Sur cette île du bout du monde, tout le vécu est d'emblée spiritualisé. On n'est "plus rien" au sens où cet *aliquid* que nous étions dans le monde n'a désormais aucune valeur. Mais du point de vue spirituel, on devient véritablement "quelque chose" (*aliquid*). En persévérant dans cette voie de négation radicale, le moine retrouve finalement ses véritables racines, et peut affirmer avec Isaac, dans un autre sermon qui renvoie à l'expérience réthaise :

"Pour moi, je le déclare, je suis à présent un étranger et un pèlerin [*peregrinum*] ici-bas, c'est-à-dire dans ce monde entier, comme si je n'en étais nullement originaire. Je ne suis pas fils de l'homme, mais fils de Dieu, caché sous l'apparence et la ressemblance de l'homme... Ensemble

⁷²-S. 27, 3 : "Les oiseaux, pour prendre d'un coup d'aile leur essor dans les airs, s'appuient à fond, de tout leur corps, sur le sol où ils se tiennent. Les hommes et les bêtes sauvages également, selon un même art de la nature, ou un art de même nature, ou plutôt selon un art aussi naturel, lorsqu'ils veulent bondir très haut, se tapissent à ras de terre, comme en se ramassant de tout leur corps. Ainsi en est-il de nous..." Il y aurait beaucoup à dire sur ce texte, qui manifeste une nouvelle fois l'attention que porte Isaac au monde -en tant qu'il est le livre de Dieu-, et sur le thème du vol de l'oiseau (nous avons déjà rencontré l'analogie entre le vol de l'oiseau et la contemplation opposée au travail terrien). Isaac est lui-même cet homme qui travaille la terre, mais dont l'âme demeure tournée vers le ciel, réalisant cet équilibre qui lui est cher.

nous sommes tous pupilles et orphelins ; nous n'avons pas de père sur la terre car notre père est dans les cieux et notre mère est vierge. C'est de là que nous sommes originaires ; ici, nous sommes *étrangers et pèlerins comme l'ont été tous nos pères* [Cf. I Ch. 29, 15]." (S. 29, 8-9)

Une nouvelle fois, dans ce texte, Isaac manie deux registres de langage : la thématique de la pérégrination, de l'éloignement, peut évoquer, comme chez Bernard de Clairvaux, l'errance de l'âme "sans boussole ni direction, sur les routes du temps et de l'espace."⁷³ L'âme s'est alors éloignée de la droite voie, s'est détournée de sa véritable origine, et c'est pourquoi elle erre, soumise au désordre de "la région de dissemblance". Ici, au contraire, l'éloignement est le garant de la véritable conversion, il est le signe d'un dépassement des contraintes spatio-temporelles. Le "pérégrinant"⁷⁴, auquel Isaac s'identifie, est libre de tout attachement mondain, et son errance est un cheminement vers Dieu, une recherche dans l'amour, par laquelle s'opère une révélation de l'ordre et du sens. En décrivant cet éloignement radical, que réalise l'exil rhétais, Isaac prolonge en quelque sorte la puissante théologie négative en oeuvre dans les neuf sermons pour le dimanche de la Séxagésime⁷⁵. L'exil à Ré s'inscrit donc chez Isaac dans une perspective proprement "mystique". Dans cet abandon radical de toute chose ici-bas, dans ce "nauffrage" corps et biens, je trouve les conditions optimales pour m'abandonner à Dieu seul⁷⁶. L'expérience mystique est peut-être même évoquée dans cet autre passage, extrait du sermon 32 :

"Ainsi donc, mes bien-aimés, à l'exemple de notre Seigneur et Sauveur, après l'avoir suivi avec les anges au désert, non seulement un désert local, mais aussi celui de l'esprit, et parfois même celui de Dieu en dépassant notre esprit même [*ipsum in deserto non solum loci, sed et spiritus vel*

⁷³-Cf. Juan Maria DE LA TORRE, "Le Charisme cistercien et bernardin (II)", *Coll. Cist.* 47, 1985, p. 285.

⁷⁴-Cf le fameux second fragment retrouvé par J. LECLERCQ et publié par G. RACITI dans le troisième tome des sermons d'Isaac.

⁷⁵-Sermons 18 à 26. Un excellent commentaire de ces sermons, où s'exerce une profonde spéculation théologique, a été donné par B. M^c GINN, "Isaac de Stella on the divine Nature", *Anal. Cist.*, XXIX, 1973, p.3-56. L'influence de la théologie dyonisienne, qu'Isaac a pu connaître à travers l'oeuvre d'Hugues de Saint-Victor et de Jean Scot Érigène, est sensible en de nombreux passages. Sur le sujet cf. A. FRACHEBOUD, "Le Pseudo-Denys l'Aéropagite parmi les sources du cistercien Isaac de l'Étoile", *Coll. Cist.*, IX, 1947, p. 328-341; 10, 1948, p.19-34 ; I. CALVERT, "Symbols of Ascent : Pseudo-Dionysius and Isaac de Stella", *Hallel*, XVI, 1988, p.72-78 ; H. M^c CAFFERY, "Apophatic Denis and Abbot Isaac de Stella", *Cist. Studies*, XVII, 1982, p. 338-349.

⁷⁶-Voir par exemple S. 20, 3 : "Mais où irons-nous, Seigneur notre Dieu, en dehors de l'universalité des êtres ? Quelles ailes nous emporteront au-dessus de toute substance corporelle et charnelle, nous les hommes appesantis par la chair, alourdis par les péchés, pour te chercher, nous à qui rien ne pourra suffire ni agréer en dehors de toi ? Seigneur, voici que pour toi nous avons trouvé grâce devant toi, montre-toi à nous toi-même dans ton attirance et ton amabilité."

etiam aliquando Dei, ipsum nostrum spiritum excedentes], méditons continuellement la loi divine écrite soit au-dehors par les caractères, soit au-dedans de nous par la nature, soit dans la figure de ce monde, soit dans la sagesse même de Dieu qui est loi éternelle et qu'on peut dire la Loi des lois." (S. 32, 19)

Dépasser le monde, le "désert" ; se dépasser soi-même, parvenir au "désert de l'esprit", en devenant pure intelligence; et, dépasser encore l'intelligence même, pour atteindre Dieu en son propre désert, dans son incognoscibilité : Isaac retrouve ici les expressions dont usent traditionnellement les mystiques pour décrire leur démarche dynamique.

Ainsi au sein même de la pauvreté la plus extrême se révèle progressivement la marque du dessein de Dieu. Cette épreuve où l'homme s'épuise physiquement et moralement dans une lutte incessante contre les tentations - celle de faire marche arrière, de se laisser aller à la paresse ou à l'irritabilité-, est en réalité un don de Dieu, qui invite le moine à se tourner vers lui, à puiser en lui une force de résistance :

"Mais il nous importe au plus haut point, mes bien-aimés, de considérer attentivement, avec action de grâces et louanges, la miséricorde de Dieu, que nous avons espérée et qui nous a été faite. Elle a daigné disposer cet exil, notre exil [*exsilium nostrum*], de manière qu'il nous soit loisible de prier, de méditer, de lire, qu'il nous soit nécessaire de travailler, pour avoir de quoi donner au nécessaire, c'est-à-dire à notre corps actuellement charnel. Car c'est à la sueur de notre front à nous plus qu'à celle des domestiques ou des boeufs que nous devons manger notre pain." (S. 14, 12-13)

"Aussi, mes frères, toutes les fois que la tentation nous attaque, qu'il s'agisse de la maladie, de la pauvreté, de la discipline trop sévère, de l'exil trop prolongé ou de l'ennui dans une solitude si écartée et un silence profond [*aut prolongatioris incolatus, taedii etiam tam remotae solitudinis, et profundi silentii*], dans les tentations de tout genre qui sont innombrables, par la lecture, la méditation, l'oraison, réveillons pour nous le Christ endormi." (S. 15, 12)

"C'est pour le chercher "tandis qu'on peut le trouver" que nous avons de bon coeur perdu presque tout le genre humain et nous sommes perdus nous-mêmes." (S. 21, 1 [*Cf. S. 20, 1*])

La seule consolation que puissent trouver les moines exilés, c'est le Christ qui peut la donner. On comprend mieux dès lors l'insistance d'Isaac dans les sermons 14 et 15, que nous avons commentés, sur le thème du Christ endormi. Dans ces conditions pénibles, il est vital de renforcer ce lien entre le monde et Dieu, de tenir éveillé le Christ en soi :

"Aussi, mes frères, devons-nous veiller avec le plus grand soin, avec

d'autant plus d'attention que nous avons choisi une solitude plus lointaine [*quo remotiorem eremum elegimus*], afin que dans la barque de notre homme intérieur, pour qui l'homme extérieur est comme la mer, jamais ne dorme le Verbe de Dieu, qui, en lui-même, jamais ne dort ou n'a sommeil." (S. 14, 5)

Cette orientation vers le divin, cette conversion renouvelée, se traduisent non seulement dans un effort pour maintenir vivants en soi la présence et le souvenir du Christ, mais aussi dans une participation consciente et voulue à son calvaire, à sa souffrance sur la croix. Dans ses propres souffrances, le moine doit s'efforcer de reconnaître le martyr du crucifié, et mieux encore, l'accepter et le vouloir.

"Pour moi je pense avoir des raisons d'appeler une croix cette discipline réclamée par notre profession et ce désert retiré [*hanc disciplinam professionis vestrae, et abditam eremum non immerito crucem dixerim*] : là, de même que la solitude vous sépare des autres, ainsi la discipline de l'obéissance vous sépare de vous-mêmes : car rien ne vous est permis de ce qui vous plaît, vous n'avez la propriété ni des biens ni de votre corps, vous n'avez aucune liberté ni pour agir ni pour vous reposer. Qu'est-ce que vivre ainsi, je vous le demande, sinon être pour le Christ, fixé à la rigueur du commandement d'autrui par les clous de l'obéissance, sinon être crucifié avec le Christ ?" (S. 15, 7)

Les difficultés mondaines et charnelles doivent être quasiment transfigurées. Seul, abandonné, pauvre, nu et naufragé, le moine partage la condition du Christ sur la croix :

"Le semeur est sorti... [*Luc 8,5*] Dans l'abondant dénuement de notre paisible et aimable pauvreté, nous sommes riches, vous le voyez, en manque de livres et surtout de commentaires ! Selon le mot admirable de celui qui disait, transporté de joie : "J'ai donné l'Évangile à cause de l'Évangile", nous avons laissé les livres à cause des livres ! Ayant appris par les livres saints la valeur de la sainte solitude, le fruit de la paix, la grâce de la pauvreté, non seulement nous avons, comme autrefois, quitté notre maison et notre parenté charnelle, mais nous avons, mieux que cela, oublié pour ainsi dire nombre de saints frères et la maison de notre père spirituel; nous avons jeté par-dessus bord [*iacturam facientes*], en plus des autres richesses, les livres nombreux et variés⁷⁷, le monde entier et presque le genre humain, lorsque nous nous sommes, à quelques-uns, nus et naufragés, évadés sur cette île lointaine, prisonnière de l'océan, pour y embrasser nus la croix nue du Christ [*in hanc semotam et inclusam Oceano insulam, nudi ac naufragi, nudam nudi Christi crucem amplexi, pauci evasimus*]." (S. 18, 1-2)

Le lien entre l'homme et Dieu se trouve donc raffermi, et la parenté de l'homme avec Dieu réaffirmée, dans la participation spirituelle de l'homme au martyr de

⁷⁷-Sur la pénurie de livres à laquelle Isaac est confronté sur l'île de Ré, cf. S. 22, 1.

Jésus-Christ. L'expérience de l'exil à Ré prend ainsi une ultime signification : l'exil, dans son austérité même, est un don de la miséricorde divine, par lequel Dieu, dans sa toute puissance et sa compassion infinie, révèle le sens de la destinée humaine et caractérise son attachement à ce fragment d'humanité, ces quelques pèlerins naufragés en quête d'absolu.

"Voici en effet que nous aussi nous montons à Jérusalem. Car si nous sommes descendus en cette île, la dernière de toutes les terres, après laquelle, comme dit le prophète, il n'y en a plus d'autre, dans cette petite île perdue dans l'immensité de la mer [*in hanc insulam omnium terrarum ultimam, post quam, ut ait propheta, non est alia, modicam et in mari magno occultatam descendimus*], c'est pour monter à Jérusalem⁷⁸." (S. 27, 1)

L'île de Ré : une image du paradis futur ? Non, sans doute. Mais, pour Isaac, une de ces "voies étroites" qu'il affectionne, un chemin que Dieu a tracé pour les errants.

2. 3. L'appel d'Isaac.

Les distractions du monde se sont tues : le silence des hommes pèse sur les corps et les âmes, le grondement régulier des vagues rythme la durée, la "mer immense" hante l'horizon⁷⁹. C'est le règne des tentations intérieures les plus sournoises - l'acédie, le découragement. L'homme est seul, confronté à sa propre faiblesse. Cette solitude radicale suscite des pages qui comptent parmi les plus belles des sermons d'Isaac :

"Alternativement, je tiens tout ce que j'espère et je perds tout ce que je tenais ; *et de nouveau après les ténèbres j'espère la lumière* [*Job* 17, 12]. Je monte jusqu'aux cieus, je sombre aux abîmes ; parmi de telles vicissitudes mon âme dépérit. Dans mon trouble, je m'avance tel un homme ivre, et *toute ma sagesse est consumée* [cf. *Ps.* 106, 26-27]. Mais, comme l'ajoute le psaume sacré et comme me l'apprend cet aveugle de l'Évangile, il ne me reste qu'à vaincre la malignité et à crier encore beaucoup plus fort vers le Seigneur Jésus dans mes tribulations, jusqu'à ce qu'il me libère de ce péril extrême, qu'il change cette tempête en une brise légère, qu'il fasse taire ces flots qu'il a déchaînés sur moi et qu'il me conduise, joyeux de ce calme, au port que j'appelle et que je désire. Aujourd'hui, caché en ce bout du monde et environné par la mer [*qui hodie in extremo terrae angulo et mari circumfuso latitans*], je ne désire que lui seul, il m'en est

⁷⁸-On sait l'importance, dans la pensée symbolique cistercienne, de la Jérusalem céleste, le paradis futur, dont le carré du cloître est la parfaite image. Sur ce sujet, voir Jean LECLERCQ, "Le cloître est-il un paradis ?", in *Le message des moines à notre temps*, Paris 1958, p. 141-159 et J. M. DE LA TORRE, art. cité p. 293 et suivantes.

⁷⁹-L'abbaye des Châteliers est sise à quatre cent mètres environ de l'océan.

témoin, lui qui, avec le Père et l'Esprit-Saint, est le Dieu unique, vrai et bon, et le Seigneur de l'univers..." (S. 29, 16-18)⁸⁰

Il ne reste donc qu'à crier (*clamare*) pour réveiller le Christ endormi et lui demeurer éveillé. Cette clameur est avant tout un appel au secours. Comment la clameur du Christ à la neuvième heure : "*Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné [Matth. 27, 46] ?*", ne résonnerait-elle pas dans l'esprit d'Isaac en ces moments de trouble et d'inquiétude ? C'est cet appel angoissé qu'Isaac et ses moines font entendre dans le silence de leur "ermitage". Le sermon, plus qu'ailleurs, joue alors un rôle essentiel : il est cette "parole vivante" qui habite le silence, l'investit de la présence du Christ. "L'île déserte" aux rives de laquelle se sont échoués les naufragés devient, par cette parole renouée avec Dieu, le port tant promis auquel on accède enfin. La conclusion du sermon 14 constitue ainsi un véritable hymne à la parole, lien privilégié entre l'humain et le divin.

"C'est pourquoi, frères, mes compagnons de captivité et d'évasion [*concaptivi mei et confugitivi mei*], selon le mot du prophète, "vous qui vous souvenez du Seigneur, ne vous taisez pas, ne gardez pas le silence avec lui." Veillez, pour lui, afin qu'il ne dorme pas pour vous. Moi, Seigneur, je crierai toujours vers vous. Mais vous, mon Dieu, ne gardez pas le silence avec moi de peur que, si vous vous taisiez pour moi, je ne ressemble à ceux qui sont au péril de la mer [*periclitantibus in mari*]; quand par la méditation je frappe, ouvrez-moi ; quand j'interroge, répondez-moi ; quand j'implore, exaucez-moi. Certes, dans votre grande bienveillance, vous le ferez et abondamment, à moins que mes oreilles ne se soient détournées de vos paroles à vous (...) Parlez donc, Seigneur, parce que votre serviteur écoute, et répondez à sa parole : naviguant l'un vers l'autre, que ni l'un ni l'autre ne dorme. Car si vous dormez pour moi, votre serviteur, la mer ne dort pas, le souvenir du monde ne dort pas ; les vagues et les houles des pensées ne dorment pas, si vous dormez. Si je dors pour vous, la chair pour moi ne dort pas. Aussi Seigneur, qui finalement êtes mon refuge, vous qui auriez pu être la force m'empêchant de vous fuir, que mes sanglots, les gémissements de mon coeur, la détresse même où je me trouve, qui ne se tait jamais, finissent par secouer votre sommeil et vous réveiller! Levez-vous, commandez aux vents et à la mer [*cf. Matth. 8, 26*], sauvez-moi de la terreur de l'esprit et de la tempête [*cf. Ps. 54, 9*] ; qu'ainsi au-dedans et au-dehors se fasse un grand calme ; et que les anges et les hommes, à qui nous sommes donnés en spectacle, en soient témoins et disent avec admiration : "*Quel est donc*

⁸⁰-On pourra comparer ce texte avec la belle page du S. 33, sermon qui toutefois ne fait pas référence à l'expérience insulaire : "O Seigneur Jésus, *qui pourra tenir face à ta froidure ? [Ps. 147, 17]* Pourquoi même une tentation frivole fatigue-t-elle l'homme qui désire uniquement les biens solides et éternels ? Pourquoi l'immonde souvenir du monde veut-il ramener en arrière l'âme que l'amour du ciel a une fois tirée du monde ? Pourquoi ne peut-on, comme on le veut, te suivre librement, quand on ne cherche que toi ?" (S. 33, 15)

celui-là à qui obéissent la mer et les vents [Matth. 8, 27]? C'est ce qui sans aucun doute, frères, se réalisera pour nous et pour vous si nous obéissons à celui qui vit et règne. Ainsi soit-il." (S. 14, 14-16)

Conclusion : l'idéal monastique d'Isaac

Toute considération biographique mise à part, l'exil à l'île de Ré peut être considéré comme l'expression privilégiée de la spiritualité monastique de l'abbé de l'Étoile. Le "calvaire" d'Isaac et de ses moines présente en effet deux aspects indissociables : il est à la fois cheminement dans la souffrance, l'inquiétude, occasion d'un retour aux principes mêmes de la vie monastique. Souffrances, parce que tous les commandements cisterciens traditionnels prennent sur l'île une connotation particulière : la pauvreté et la solitude ne sont plus seulement intérieures mais effectives ; le travail et l'obéissance ne sont plus seulement des principes obligeants parmi d'autres, mais des nécessités concrètes et vitales. Retour aux sources, puisqu'une semblable austérité rapproche la vie réthaise de celle des premières communautés chrétiennes, et notamment de la tradition érémitique qu'Isaac connaît très probablement par les oeuvres de Cassien. Isaac n'en renie pas pour autant son choix en faveur de l'ordre cistercien. Nul doute que pour lui la voie cistercienne représente le meilleur compromis entre les nécessités de la vie "ici-bas" et les exigences de la vie spirituelle. Rappelons par exemple son attachement caractéristique à l'alternance du travail manuel et de la contemplation. Le sermon 50 constitue ainsi une défense remarquable des principes de base de l'Ordre. Si Isaac, à la fin de ce texte, invoque l'image de l'Église primitive de Jérusalem, c'est à la fois pour mesurer l'écart qui sépare une réalité présente et son modèle originel, mais également pour accentuer la filiation entre la règle cistercienne et le premier enseignement des apôtres : la règle est bonne parce qu'elle s'inspire directement de l'Écriture. Isaac songe ici au début des *Actes des Apôtres*⁸¹:

"...Que de plus, ayant voué la chasteté, sans femmes ni enfants, sans même rien qui nous soit propre, nous vivions en commun, en obéissant tous à un seul et en attendant tout de lui selon les nécessités de chacun, c'est là, assurément, se conformer à l'idéal des bienheureux apôtres et de cette insigne Église primitive de Jérusalem [*in Ierusalem primitivae Ecclesiae*] : eux qui mettaient en commun leurs ressources et n'avaient non plus qu'un *coeur et qu'une âme* [Act. 4, 32]. Leur inestimable ferveur, puisée à la fournaise allumée à Jérusalem par l'Esprit Saint, le saint jour de la Pentecôte - selon qu'il est écrit : [*Isaie 31, 9*] -, s'est évaporée de jour en jour durant une longue période où la charité s'est refroidie et où l'iniquité a abondé [*Matt. 24, 12*]. Elle fume encore faiblement en des

⁸¹- Cf. Act., 2, 45-47 ; 4, 32-35 ; 5, 12-16.

communautés comme celle-ci [*adhuc in huiusmodi coenobiis tenuiter fumat*], et fait voir pour ainsi dire quelques traces de l'incendie presque éteint [*et exstincti ferme incendii nonnulla quasi vestigia indicat*], et montre comme de minimes parcelles du puissant brasier [*et magnorum carbonum minutias quasdam monstrat*]. Telles sont donc aujourd'hui, très chers, les flèches aiguës du puissant avec des charbons dévorants que nous avons fournies contre la langue trompeuse de ceux qui continuellement, de leurs lèvres injustes et de leur langue trompeuse [*Ps. 119, 2-4*], s'informent pourquoi nous faisons ceci ou cela, sans s'inquiéter de savoir pourquoi eux-mêmes ont été faits. Ce n'est donc pas sous l'inspiration de quelques présomptueuses nouveautés, mais sur le fondement des apôtres et des prophètes que s'est édifié notre Ordre [*super fundamentum apostolorum et prophetarum aedificatus est Ordo noster*]." (S. 50, 20-21)

L'idéal cistercien s'inscrit donc dans le vaste essor spirituel que le Christ, dans son sacrifice fondateur, a inauguré, invitant l'homme à le prolonger. Cette force spirituelle, Isaac la décrit comme un incendie, qui toujours demeure vivace, mais qui parfois menace de s'éteindre, et parfois se rallume dans un brasier flamboyant⁸² : les fondateurs⁸³ de l'ordre de Cîteaux ont entretenu ce feu, ont rallumé la flamme ; mais à l'époque où Isaac prend en charge l'abbaye de l'Étoile, ce feu n'est plus visible à ses yeux que par quelques braises encore fumantes. Trop de négligence, trop de laisser-aller, ont détourné les moines de leur vocation originelle : l'ordre de Cîteaux, à cause de sa prospérité croissante, ne pouvait être épargné par ce relâchement généralisé⁸⁴. Dans les monastères⁸⁵, dans l'organisation ecclésiastique⁸⁶, la recherche des biens terrestres prime parfois sur celle des biens célestes. C'est là cette "tempête", qu'évoquaient nos sermons 13-15, qui met à mal l'unité de l'Église et tend à éteindre le feu spirituel. La portée spirituelle et mystique de l'exil à Ré devait donc être, dans ce contexte, évidente pour Isaac : la possibilité lui était donnée enfin, quelles que soient, répétons-le, les conditions réelles de cet exil, d'adopter un mode de vie plus en accord avec l'idéal formulé dans la règle

⁸²-La métaphysique du feu est un thème traditionnel de la mystique chrétienne. Isaac identifiera lui-même l'Esprit Saint au feu qui "embrase les disciples" (S. 43, 15). On trouvera un bon article sur cette question à propos de Jean Scot Érigène, de la plume d'É. JEAUNEAU, "Jean Scot et la Métaphysique du feu", in *Études érigéniennes, Études augustinienes*, Paris 1988, p. 297-319.

⁸³- Sur la fondation de Cîteaux et les premiers documents qui circulèrent au XII^e siècle sur cet événement, voir J.B. AUBERGER, *op. cit.*

⁸⁴- Trouvent grâce aux yeux d'Isaac les Chartreux (pour leur pauvreté et leur solitude extrêmes), et les moines de l'ordre de Grandmont (mais il les soupçonne, avec raison, "de saluer beaucoup de ceux qu'ils croisent sur leur route", c'est-à-dire de mendier). Voir S. 2, 7.

⁸⁵- Voir l'accusation portée à l'encontre de certains moines et abbés dans le sermon 37, 22-23.

⁸⁶- Accusations portées dans le sermon 43, 12, contre ceux qui, parmi les prêtres ou les évêques, "préfèrent le pouvoir à l'être".

cistercienne, et, de ce fait, orienté totalement vers le Christ. Au-delà de la mer, de l'océan de dissemblance, dans la pure aridité du "désert", la flamme se ravive en l'âme du moine. Reste, nous l'avons vu, à déjouer les maux intérieurs, et en premier lieu "le spectre de l'acédie". De ce point de vue, si l'on en croit les efforts déployés à maintes reprises par Isaac à l'occasion de ses sermons pour redonner confiance à ses compagnons d'exil, cette entreprise de "restauration" de la vie monastique fut peut-être vouée à l'échec. Dans un siècle en pleine mutation économique et intellectuelle, le choix d'une telle austérité devait en rebuter plus d'un. Le retour d'Isaac à l'abbaye de l'Étoile, attesté par un des fragments retrouvés à la *Bodleian Library* (Bodley 807), semble confirmer que les efforts de l'auteur des sermons n'avaient pas suffi à dissiper dans l'âme des exilés le souvenir du confort et de la douceur du vallon de Font-à-Chaux.

Les sermons gardent donc, on ne peut le nier, les traces d'une certaine réalité sociale et politique, vis-à-vis de laquelle se détermine sans doute la volonté maintes fois exprimée par Isaac de repenser l'idéal monastique à la lumière d'une spiritualité plus exigeante. Mais par-delà la sévérité de la morale se joue un véritable drame spirituel, qui, selon nous, donne au texte tout son relief, en fait un témoignage authentique et poignant. L'exil insulaire, thème récurrent dans les sermons, portent les germes de ce "drame" : car tout à la fois, l'homme est en exil et désire un autre exil. Il subit l'exil, d'abord, en tant qu'il vit ici-bas d'une vie charnelle et mondaine : alors, qu'il l'ignore ou non, il vit éloigné de son véritable Père, de sa véritable demeure. Il choisit l'exil, ensuite, dans le meilleur des cas, et s'efforce de rompre les liens qui l'unissent physiquement et mentalement au "monde", pour réinvestir dans la recherche de Dieu la parcelle de divinité avec laquelle il s'est identifié. D'où l'importance chez Isaac, non pas tant de la révélation, mais du processus de transformation de soi-même auquel elle invite, de la conversion⁸⁷. Entre l'exil subi, par la perpétuation de la défaillance d'Adam, et l'exil voulu, qui se concrétise par exemple dans le choix d'une vie "retirée", il y a tout un cheminement intérieur qui s'effectue, par lequel s'approfondissent mutuellement la connaissance que l'on peut avoir de soi-même⁸⁸ et la "connaissance" que l'on peut avoir de Dieu -...soit dit en passant, on pourrait tout

⁸⁷-Relevons ce texte limpide, où le thème du travail apparaît une fois encore "La conversion vers Dieu par la recherche et l'imitation, c'est le jour où l'homme sort pour son travail, qui est de connaître et d'aimer Dieu, et de se réjouir dans cette connaissance et cet amour. C'est en effet pour cela que l'homme a été créé à l'image et à la ressemblance de Dieu ; il se refait et se reforme à cette ressemblance et à cette image : son amour reproduit l'image, et en sa conduite respandit la ressemblance." (S. 16, 15).

⁸⁸-Sur la connaissance de soi-même voir S. 2, 13-15, et le commentaire de M. M. DAVY, "Le rôle de la connaissance de soi dans l'école cistercienne du XII^e siècle", *Vie Spirituelle*, 138, 1984, p. 674-687

aussi bien parler, en termes de théologie négative, d'une "inconnaisance" de Dieu et de soi-même⁸⁹. Le chemin vers Dieu⁹⁰ ne se creuse toutefois pas de la même manière en chaque homme. Car si les efforts du spirituel tendent vers un même accomplissement, les contraintes et les obstacles renvoient sans cesse le cheminant à la puissance de sa propre volonté. C'est pourquoi cette pérégrination vers Dieu se caractérise comme une errance. "Qu'il s'avance à pied pour prendre son vol", conseille Isaac, "et parce qu'il ne pourra pas voler toujours, qu'il retombe sur ses pieds, pour éviter la chute la tête la première"⁹¹. La marche à pied, c'est-à-dire l'errance inquiète, laborieuse, et l'envol sont complémentaires et leur alternance est une donnée de la condition humaine pensée comme médiation entre le fini et l'infini. Cette reconnaissance de la duplicité humaine s'exprime chez Isaac dans cette recherche de l'équilibre auquel doit tendre la vie monastique : une vie à la mesure de l'homme, qui se réalise essentiellement dans l'alternance entre la prière et le travail, le silence contemplatif et l'exercice de la raison⁹². Mais, bien évidemment, nulle trace ici de la recherche de l'équilibre pour lui-même. Car s'il se connaît mieux que tout autre, et a pris mesure des périls qui le menacent, c'est au dépassement de ses propres limites que tend le moine, pour qui, à terme, se dévoile la joie indicible de l'amour démesuré de Dieu.

Dès lors, l'épisode à l'île de Ré prend pour nous une valeur emblématique : s'y joue en effet, de manière intense, l'éternelle confrontation entre la vie charnelle et la pensée, entre la nécessité de survivre et la volonté d'éternité. L'issue de cette lutte, pour Isaac, ne saurait venir que du Christ, le berger qui a rappelé l'homme, errant, misérable, vagabond, fugitif, comme cette brebis qui s'était perdue⁹³, à sa véritable destinée. Jésus, lui-même, qui s'est fait "errant, exilé"⁹⁴, pour mieux instruire les hommes, demeure finalement "la voie pour les errants" (*errantibus via*)⁹⁵, "le chemin tracé dans la mer immense"⁹⁶.

⁸⁹-Cf. le grand traité théologique constitué par les sermons 18-26 et l'article déjà cité de B. M^C GINN. .

⁹⁰-Sur le cheminement, voir nos références *supra* p. 20 note 1.

⁹¹-S. 4, 16.

⁹²-S.4, 9-10.

⁹³-Cf. S. 32, 13.

⁹⁴-S. 4, 12.

⁹⁵-S. 35, 9.

⁹⁶-Je ne voudrais pas clore ce travail sans remercier Monsieur CLAUDE GARDA, pour les encouragements qu'il m'a prodigués sans compter dès le début de cette étude, et pour la très précieuse bibliographie qu'il m'a confiée sans hésitation. Je lui dois également, ainsi qu'à Mlle DANEDÉ, une révision particulièrement minutieuse des épreuves de ce texte. Je remercie également PIERRE et MICHELLE AUDOUY pour l'attention portée au manuscrit que je leur ai soumis, et surtout pour les photographies de l'abbaye des Châteliers qu'ils m'ont apportées au retour d'une

pérégrination sur l'île de Ré. Enfin, ce m'est un bien agréable devoir d'avouer que sans l'aide et le soutien de MAX AUBRUN, de la Société Archéologique de Chauvigny, et de VIRGINIE LAMY cette étude n'aurait pu être menée à bien : qu'elle soit digne de leur richesse intérieure et de leur talent à tous deux.