



---

## Les déserts de l'Occident. Monastères et société, fin IV<sup>e</sup>-début VI<sup>e</sup> siècle (Italie, Provence, bassin rhodanien)

Laurent Ripart

---



### Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/cem/17305>

DOI : 10.4000/cem.17305

ISSN : 1954-3093

### Éditeur

Centre d'études médiévales Saint-Germain d'Auxerre

### Référence électronique

Laurent Ripart, « Les déserts de l'Occident. Monastères et société, fin IV<sup>e</sup>-début VI<sup>e</sup> siècle (Italie, Provence, bassin rhodanien) », *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre | BUCEMA* [En ligne], 24.1 | 2020, mis en ligne le 21 septembre 2020, consulté le 22 septembre 2022. URL : <http://journals.openedition.org/cem/17305> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/cem.17305>

---

Ce document a été généré automatiquement le 22 septembre 2022.



Creative Commons - Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Partage dans les Mêmes Conditions 4.0 International - CC BY-NC-SA 4.0


<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

---

# Les déserts de l'Occident. Monastères et société, fin IV<sup>e</sup>-début VI<sup>e</sup> siècle (Italie, Provence, bassin rhodanien)<sup>1</sup>

Laurent Ripart

---

- 1 Pour un médiéviste, un monastère constitue un lieu sacré, soustrait à l'espace profane par sa clôture, mais aussi par un droit particulier (exemption, immunité, etc.). Pour un spécialiste de l'Antiquité tardive, la question se pose de manière différente, dans la mesure où le terme de *monasterium* avait alors une valeur polysémique et pouvait s'appliquer à des formes très diverses de vie religieuse. Les sources du V<sup>e</sup> siècle qualifient ainsi de *monasterium* aussi bien un ermitage qu'une communauté de clercs ou encore un simple domaine dont le maître se plaisait à mener une vie ascétique. En d'autres termes, la définition du monastère comme un espace sacré, retranché du monde profane, n'est pas une donnée originelle du monachisme occidental mais ressort d'une construction.
- 
- 2 Dans le processus qui amena le monastère à se définir comme un lieu séparé, le monachisme provençal apporta une pierre essentielle, en s'organisant autour d'îles-monastères qui se mirent en place dans une logique de rupture radicale avec l'espace profane. Cette démarche trouve ses origines dans l'œuvre de Jérôme de Stridon qui, à partir de 375, établit que l'île offrait à un ascète occidental un équivalent de ce que le désert avait donné aux moines orientaux, autrement dit un espace démoniaque au sein duquel il était possible de trouver un accès privilégié à Dieu. Jérôme glosa en particulier sur la vie de son ami Bonose, qui serait parti s'établir sur une île balayée par une houle

symbolisant les forces démoniaques, afin de chercher dans les périls insulaires un espace propice à la lutte contre le diable, ce qui en faisait aussi une voie de salut.

- 3 L'ambivalence, que la tradition monastique orientale avait accordée au désert, pouvait être d'autant plus facilement projetée sur le milieu insulaire que l'île était dans la tradition patristique un symbole martyrial, dans la mesure où les martyrs chrétiens avaient enduré la peine de la *relegatio insularis*, autrement dit la déportation dans les îles. Illustrée par Jean, qui avait écrit son livre de l'Apocalypse dans l'île de Patmos, où il aurait été exilé, la déportation insulaire avait permis à la tradition chrétienne de penser tout à la fois l'île comme un espace infernal et un lieu d'élection. C'est dans cette tradition que Sulpice Sévère situa le séjour que Martin aurait fait autour de 359 dans l'île de Gallinara, même s'il est en réalité probable, comme l'avait suggéré Jacques Fontaine dont son édition de la *Vita Martini*, que Sulpice a dépeint sous les traits d'une expérience anachorétique une peine de *relegatio insularis*, dont Martin aurait pu être victime dans le contexte de la persécution homéenne impulsée par Constance II.
- 4 À partir des années 390, la documentation occidentale permet d'identifier en milieu insulaire de véritables formes de vie communautaire, qui ne sont toutefois bien attestées que pour les îles de la mer Tyrrhénienne. C'est autour de cet espace qu'apparut à l'extrême fin du iv<sup>e</sup> siècle le monastère de *Pinetum*, dont Jacques Biarne a montré qu'il devait probablement se situer sur un cordon littoral des marais pontins<sup>2</sup>. Cet établissement avait une vie de type cénobitique, puisque ce fut pour son supérieur que Rufin traduisit en 397 le petit *Asketicon* de Basile, une règle marquée par sa forte orientation communautaire<sup>3</sup>. Il fut évoqué par Paulin de Nole, mais aussi sans doute par Jérôme, avant de disparaître de la documentation après 408, ce qui pourrait donner à penser qu'il aurait été victime des troubles que l'Italie connut dans le contexte de l'arrivée des Wisigoths.
- 5 La mer Tyrrhénienne accueillit aussi une importante communauté monastique sur l'île toscane de Capraia, qui est attestée à partir de 397 par Augustin, Orose puis Rutilius Namatianus. Sans doute s'était-elle installée autour de la *villa* maritime que les archéologues ont pu identifier sur l'actuel site de l'église Santa Maria Assunta. Tout aussi importante semble avoir été la communauté monastique qui se développa sur la petite île de Gorgona, même si elle n'est connue pour le v<sup>e</sup> siècle que par Rutilius Namatianus. La correspondance de Grégoire le Grand permet en tout cas d'attester que cette île accueillait à son époque au moins deux monastères. Il semble probable de situer le premier autour de la *villa* qui s'était développée dans l'actuel port du Scalo et le second sur le site du monastère d'époque féodale, perché sur une petite terrasse en aplomb du site portuaire. Ces premières expériences monastiques en milieu insulaire semblent avoir inspiré les communautés qui apparurent dans les îles provençales à partir des années 410.
- 6 C'est dans les *Conférences* de Cassien que se trouve la première attestation d'une vie monastique sur les îles d'Hyères, sous la forme d'une double communauté, rassemblant d'une part des cénobites et d'autre part des anachorètes. Une telle organisation correspondait aux enseignements de Cassien, qui estimait que la vie monastique devait s'organiser de manière graduelle, les moines devant dans un premier temps se nettoyer de leurs péchés en subissant l'apprentissage de l'obéissance dans un cénobe, avant de mener « la vie des anges », autrement dit une vie contemplative dans les cellules des anachorètes. Sans doute peut-on suivre Jean-Pierre Brun et Jean-Christophe Treglia, lorsqu'ils proposent de situer la communauté des anachorètes sur le site des Mèdes<sup>4</sup>,

dans l'île de Porquerolles, ce qui devrait logiquement nous amener à situer le monastère de cénobites en contrebas, autour de la *villa* qui occupait à l'époque tardo-antique la crique de Notre-Dame. Les monastères de Porquerolles semblent avoir été toutefois peu pérennes, puisque le site des Mèdes fut abandonné au cours de la seconde moitié du v<sup>e</sup> siècle et que la dernière trace documentaire d'une vie monastique sur les îles d'Hyères se trouve dans la *Vie d'Épiphanie de Pavie*, rédigée avant 521.

- 7 Les îles de Lérins furent peuplées, probablement autour de 410, par une communauté monastique qui s'attacha tout particulièrement à assimiler son milieu insulaire à un désert, comme en témoigne la *Vie d'Honorat*, sans doute écrite en 431 par Hilaire d'Arles. Comme à Porquerolles, l'archipel semble avoir lui aussi accueilli deux communautés différentes, l'une de cénobites et l'autre d'anachorètes. En revenant sur la traduction traditionnelle de la préface du deuxième groupe des *Conférences* de Cassien, il paraît possible de situer le cénobe sur l'actuelle île Sainte-Marguerite, autour de la *villa* maritime où Eucher s'était retiré pour mener une vie ascétique. Quant à l'actuelle île Saint-Honorat, elle était occupée par une communauté anachorétique vivant dans des cellules comparables à celle que Yann Codou a pu identifier sur le site de l'actuelle chapelle du Saint-Sauveur<sup>5</sup>. Si l'historiographie a aussi voulu situer sur cet archipel une communauté de couples mariés qui auraient mené une vie chaste, force est de constater que son existence ne repose que sur une série de conjectures sans fondements documentaires.
  
- 8 La présence de cette double communauté domine les deux grands traités lériniens, rédigés à la fin des années 420 par Eucher. Son *De laude eremi* constituait un éloge de la vie anachorétique menée sur l'île de Saint-Honorat, tandis que le *De contemptu mundi* s'attachait à proposer aux jeunes aristocrates attirés par la vie ascétique de venir se former dans le monastère cénobitique qu'il dirigeait sur l'île Sainte-Marguerite. Conçue selon les enseignements de Cassien dans une perspective hiérarchique, cette organisation permettait aux meilleurs des moines de passer du cénobe à la vie angélique des anachorètes, leur ouvrant un chemin élitiste destiné à les préparer à prendre la tête du peuple chrétien. Selon ce modèle, les monastères de Lérins purent former, dans la première moitié du v<sup>e</sup> siècle, une nouvelle *militia* ecclésiastique, comme le constatait en 428 le pape Célestin I<sup>er</sup>, lorsqu'il s'inquiétait des ambitions de ces établissements qui voulaient devenir « le nouveau collège d'où sortent les évêques ».
  
- 9 Accompagnant l'essor des aspirations autonomistes de l'aristocratie gauloise, qui caractérise les deux premiers tiers du v<sup>e</sup> siècle, ce projet devait toutefois faire long feu. Dès les années 450, le monachisme lérinien s'était réorganisé et n'accueillit bientôt plus qu'une communauté unique de nature cénobitique, qui se situait sur l'île Saint-Honorat. Renonçant à former une élite sacerdotale, les moines lériniens prirent une orientation liturgique, en considérant avec Fauste de Riez et Césaire d'Arles que leur vie dans un désert insulaire donnait à leur prière une place privilégiée dans l'économie du salut. Soucieux d'affirmer leur séparation, ils s'attachèrent à se soustraire à l'autorité de leur ordinaire, obtenant dès les années 450 une première forme d'exemption, tout en travaillant à la sanctification de leur désert insulaire qui leur offrait une source de sacralité suffisante pour qu'ils n'aient pas cherché à développer le culte des saints. Ils construisirent ainsi un modèle de vie monastique fondé sur une forte séparation du monde profane, qui se diffusa dans l'espace rhodanien, en particulier sous la forme de communautés qui peuplèrent les îles du Rhône. Tel fut le cas de l'Île-Barbe, qu'il faut probablement identifier avec le monastère de Sabin, où,

selon la *Vie des pères du Jura*, Romain aurait été initié au monachisme, mais aussi du monastère arlésien que Césaire aurait dirigé et qu'il faut très certainement situer sur l'île, aujourd'hui atterrie, de la Cappe.

- 10 Si le paradigme du monastère-insulaire resta dominant tout au long du V<sup>e</sup> siècle dans le milieu rhodano-provençal, sa force propulsive alla toutefois en diminuant, comme en témoigne la mise en place, au plus tard à la fin du v<sup>e</sup> siècle, du monastère de Grigny qu'il faut sans doute situer dans le diocèse de Grenoble, loin des îles rhodaniennes. Tout aussi caractéristique fut l'itinéraire de Romain qui, après avoir quitté son monastère lyonnais, s'attacha à rechercher un désert non plus dans une île mais dans les forêts du Jura. Il y établit deux monastères d'hommes et un établissement de femmes, si du moins l'évocation de ce monastère féminin par la *Vie des Pères du Jura* ne relève pas d'une reconstruction mémorielle, ce qui est loin d'être improbable. Tout en puisant pour l'essentiel leur inspiration dans le monachisme provençal et en s'attachant à suivre les enseignements de Cassien, les monastères jurassiens établirent avec la société environnante des relations bien plus fortes que ne l'avaient fait les moines provençaux. Ne disposant toutefois plus de la sacralité propre à un site insulaire, les Pères du Jura furent amenés à développer le culte des saints et abandonnèrent toute forme de vie anachorétique, pour s'organiser selon un modèle cénobitique d'autant plus accentué qu'ils furent les premiers à introduire l'usage d'un dortoir. Ils accueillirent, parfois dès l'enfance, des frères de milieux sociaux assez diversifiés, ce qui se traduisit par des tensions importantes, portant en particulier sur la place privilégiée que revendiquaient les moines-prêtres.
- 11 Cette insertion de plus en plus marquée des monastères dans la société accompagnait les transformations politiques de la Gaule tardo-antique. Le temps où les élites gauloises pouvaient espérer diriger en toute autonomie la Chrétienté était révolu, puisque dès le dernier quart du vi<sup>e</sup> siècle la distribution des richesses, des dignités et des sièges épiscopaux se trouvait contrôlée par les royautes barbares. À l'exemple des moines jurassiens, les monastères durent entretenir des relations de proximité avec ces nouveaux pouvoirs, comme ce fut le cas du monastère qui se mit en place à Agaune. Cet établissement tirait ses origines d'une première communauté monastique, probablement établie vers 400, autour de la basilique que l'évêque Théodore d'Octodure avait vouée au culte des martyrs de la légion thébaine, sans doute dans le contexte de la rédaction de la *Passion anonyme de saint Maurice*. Ces moines, dont nous savons peu de chose, semblent toutefois s'être situés dans la tradition provençale et entretenirent en tout cas des relations étroites avec les Lériniens, mais aussi avec les monastères du Jura. En 515, Sigismond engagea un processus de refondation de cette première basilique à monastère, en édifiant une grande abbaye palatiale. Il y introduisit la *laus perennis*, une liturgie d'origine constantinopolitaine qui avait vocation à célébrer l'orthodoxie de la monarchie burgonde face à la royauté hérétique des Amales. Bien qu'en confiant son monastère à l'abbé de l'Île-Barbe, Sigismond ait voulu se situer dans la tradition rhodanienne, à laquelle les moines d'Agaune empruntèrent aussi leur forte autonomie vis-à-vis de leur ordination et leur orientation liturgique, il n'en avait pas moins mis en place un nouveau modèle monastique, qui tirait ses origines d'un véritable processus de fondation aristocratique et qui se trouvait clairement fondé sur le culte des martyrs.
- 12 Tout aussi importants que les monastères masculins furent les établissements féminins qui se développèrent au cours du v<sup>e</sup> siècle à Marseille, à Vienne et peut-être aussi à

Lyon, toujours à l'intérieur des enceintes urbaines. Comme nous ne connaissons presque rien de ces établissements, le monachisme féminin n'apparaît toutefois guère en milieu rhodanien qu'avec le monastère de vierges que Césaire fonda à Arles, au sein même de son groupe épiscopal, sans doute dès les toutes premières années de son épiscopat. Confiant la direction de cet établissement à sa propre sœur, formée dans le monastère de femmes que Cassien avait établi à Marseille, Césaire s'attacha à l'inscrire dans la tradition provençale puisqu'il donna aux vierges l'*ordo* liturgique du monastère de Lérins, où il avait été initié à la vie monastique. S'attachant à proposer aux sœurs un équivalent du confinement insulaire des moines provençaux, il les soumit à une stricte réclusion, en leur interdisant de pouvoir sortir de leur vivant des murs de leur établissement, avant d'assurer leur séparation du monde profane en les dotant d'une forte exemption. Le monastère d'Arles se développa rapidement, recrutant les sœurs dès l'enfance, dans des milieux suffisamment diversifiés pour que Césaire ait prévu un adoucissement de la règle pour les vierges issues des cercles les plus raffinés.

- 13 En conclusion, quelle que soit la diversité des établissements qui se mirent en place dans le bassin rhodanien, entre le début du v<sup>e</sup> et le début du vi<sup>e</sup> siècle, force est de constater que l'ensemble de ces monastères peut être situé dans une même tradition monastique. Celle-ci s'attacha d'abord et avant tout à promouvoir une conception du *monasterium* comme lieu séparé, avec une large autonomie vis-à-vis des pouvoirs épiscopaux et une orientation de la vie monastique vers le développement d'une liturgie propitiatoire. Ce modèle monastique se construisit par l'importation en Occident du concept oriental de désert et sa transposition sur des communautés établies en milieu insulaire, tout d'abord dans la mer Tyrrhénienne à la fin du iv<sup>e</sup> siècle, puis sur les îles du littoral provençal et enfin sur celles qui parsemaient le cours du Rhône. Si les moines durent faire preuve d'esprit de compromis, en essaimant sur le continent mais aussi en abandonnant leur organisation originelle en doubles communautés d'anachorètes et de cénobites, ils léguèrent toutefois au monachisme occidental leur conception du monastère comme lieu séparé de la société, qui se manifesta en particulier par l'exemption, mais aussi par une démarche de sacralisation de l'espace monastique.

Reçu : 26 janvier 2020 – Accepté : 29 mars 2020

---

## NOTES

1. Résumé de l'essai inédit d'un dossier d'HDR soutenu le 2 décembre 2019 à l'université Côte-d'Azur, sous le titre de *Pouvoirs, Église et société dans le royaume d'Arles (v<sup>e</sup>-xv<sup>e</sup> siècle)*, devant un jury composé de G. Bühner-Thierry (Paris 1), G. Cantino Wataghin (Verceil), A. Dubreucq (Lyon 3), S. Gioanni (Lyon 2), A.-M. Helvétius (Paris 8) et M. Lauwers (Nice, garant).
2. J. BIARNE, « Le monachisme dans les îles de la Méditerranée nord-occidentale », *Rivista di archeologia cristiana*, 76 (2000), p. 351-374, ici p. 358-360.
3. A. DE VOGÜÉ, *Histoire littéraire du mouvement monastique dans l'Antiquité*, t. 3 (*Première partie : le monachisme latin. Jérôme, Augustin et Rufin au tournant du siècle [391-405]*), Paris, 1996, p. 247-294.

4. J.-P. BRUN, « Les ruines des Mèdes à Porquerolles : village de l'Antiquité tardive ou ermitages paléochrétiens ? », *Annales de la Société des sciences naturelles et d'archéologie de Toulon et du Var*, 45 (1993), p. 113-122 et J.-C. TREGLIA, « L'occupation des îles d'Hyères durant l'Antiquité tardive », in M. PASQUALINI, P. ARNAUD et C. VARALDO (dir.), *Des îles côte à côte. Histoire du peuplement des îles de l'Antiquité au Moyen Âge (Provence, Alpes-Maritimes, Ligurie, Toscane)*, Aix-en-Provence/Bordighera, 2003 (Bulletin archéologique de Provence, supplément 1), p. 127-132.

5. Y. CODOU, « Le cénobitisme lérinien. Un modèle monastique et ses avatars au haut Moyen Âge », in S. BULLY, A. DUBREUCQ et A. BULLY (dir.), *Colomban et son influence. Moines et monastères du haut Moyen Âge en Europe*, Rennes, 2018, p. 107-119 et *id.*, « Césaire et "l'île sainte" de Lérins », in *Césaire d'Arles et les cinq continents*, t. 2, Venelles, 2018, p. 229-238.

---

AUTEUR

LAURENT RIPART

Université Savoie Mont Blanc