



Dom Guy-Marie Oury

La spiritualité de Gérard de Corbie et de la Sauve-Majeure : la vie de Saint Adalard

In *L'Entre-deux-Mers à la recherche de son identité*, Actes du cinquième colloque tenu à La Sauve-Majeure les 9, 10, 16 et 17 septembre 1995, CLEM, 1996, pp. 19-26.



Conditions d'utilisation : l'utilisation du contenu de ces pages est réservée à un usage personnel et non-commercial. Toute autre utilisation est soumise à une autorisation préalable du CLEM. Contact : clempatrimoine@free.fr.



Citer ce document : Oury (Dom Guy-Marie), La spiritualité de Gérard de Corbie et de la Sauve-Majeure : la vie de Saint Adalard, *L'Entre-deux-Mers à la recherche de son identité*, Actes du 5e colloque tenu à La Sauve-Majeure les 9, 10, 16 et 17 septembre 1995, CLEM, 1996, pp. 19-26.
<http://www.clempatrimoine.com>

La spiritualité de Géraud de Corbie et de La Sauve-Majeure: la vie de Saint Adalard

DOM GUY-MARIE OURY

La Sauve-Majeure¹ n'a pas atteint le rayonnement de la Chaise-Dieu²; son groupement monastique est trois ou quatre fois moins important, mais les deux abbayes appartiennent à cette même génération de fondations monastiques, qui a précédé l'essor du nouveau monachisme. Les caractéristiques de celui-ci ne sont pas encore présentes; l'on se trouve pourtant en face d'une formule originale qui n'est plus celle de Cluny et de ses émules³.

En deux études antérieures, vieilles déjà d'une quinzaine d'années, j'ai essayé de faire sortir Géraud de Corbie ou de la Sauve-Majeure de la pénombre où il se trouvait : l'une a porté sur les étapes de son existence avant son arrivée en Bordelais et son installation dans la grande forêt de l'Entre-deux-Mers, à égale distance entre la Garonne et la Dordogne, entre Bordeaux et Libourne; la seconde portait sur certains traits de sa spiritualité⁴.

Ici, il s'agira encore de sa spiritualité, mais le but sera d'essayer de découvrir celle-ci près d'une trentaine d'années avant la fondation de la Sauve-Majeure, à

travers la rédaction entreprise à Corbie d'une nouvelle *Vie de saint Adalard*, en 1051-1052, avec l'accord de l'abbé Foulques⁵. Géraud a de peu dépassé la trentaine, selon la chronologie que j'ai tenté de préciser. Guéri par l'intercession de saint Adalard d'une longue et pénible maladie qui l'avait longtemps tourmenté, Géraud se préoccupa de la rédaction d'une nouvelle biographie du saint. On lit dans sa propre *Vie* composée à la Sauve-Majeure une trentaine d'années après sa mort (1095) par un moine très au fait des détails de son existence à Corbie: - Il rendit magnifique la vie du saint précédemment écrite, car elle choquait l'esprit de ceux qui la lisaient par ses apostrophes élégiaques et sa surabondance. Il extirpa d'elle les ronces superflues et, totalement réduite à la fleur de l'histoire, il l'orna mystiquement d'hexamètres⁶.

Essentiellement, cette nouvelle *Vie* est une abréviation de celle de Paschase Radbert⁷, qui ne lui donnait pas satisfaction pour diverses raisons. La comparaison des deux textes est éclairante et permet de découvrir quelque chose de la psychologie et des préoccupations de Géraud

à cette époque de sa vie qui le prépare lointainement à son rôle de fondateur.

Mais Géraud n'est pas l'auteur unique de cette nouvelle *Vie*. Il s'est servi d'un secrétaire, comme l'a fait remarquer O. Holder-Egger en 1888. Il est dit en effet dans le Prologue que celui qui fut choisi pour ce travail se mit à l'oeuvre: «Obéissant à son ordre (l'ordre de Géraud), en abrégant, il ne s'écarta pas de la pensée des anciens» (*cujus parendo jussione sub brevitate non detrahitur priorum sententiae*). Ainsi l'auteur a travaillé sous les ordres et la surveillance de Géraud, mais l'oeuvre n'est qu'indirectement celle du trésorier de l'Eglise de Corbie⁸. Il n'en reste pas moins que l'oeuvre rédigée sous sa direction reflète étroitement sa pensée, ses préoccupations, sa propre spiritualité. On peut considérer au sens large la *Vie* d'Adalard comme sienne et y rechercher légitimement son idéal monastique. C'est pour cela que, dans l'étude qui suit, nous ne ferons pas de distinction entre Géraud et le moine dont il s'est servi pour réaliser son oeuvre.

* * *

Les relations particulières d'Adalard' et de Paschase Radbert¹⁰ avaient conféré à l'oeuvre de ce dernier une forme particulière : celle de l'éloge. Le style de la première biographie est marqué par des accents de deuil, de regrets personnels, de tendresse filiale même, qui la mettaient à part des autres oeuvres hagiographiques et la rendaient impropre à une utilisation liturgique. C'était quelque chose de trop personnel, trop marqué par l'affectivité. Paschase Radbert n'avait pas hésité à utiliser largement le vocabulaire du *Cantique des cantiques*.

En face de cette *Vie*, la réaction de Géraud est caractéristique. Il a souvent parlé à son Abbé de la nécessité de disposer d'une oeuvre plus dépouillée, plus classique. Il ne paraît pas aimer ces grandes démonstrations de ferveur et de deuil. Il y voit une sorte d'exhibitionisme. Quant à lui, il a les deux pieds sur terre, en homme du Nord positif. Et l'on en vient à se demander comment il se fera plus tard au tempérament bordelais, plus méridional que le sien.

Géraud a donc souvent demandé à son Abbé d'émonder la végétation trop touffue du premier biographe. Il semble qu'il y ait chez lui une certaine allergie à la mystique, quelque chose de plus sévère. C'est un ascète peu sensible au vocabulaire spirituel, souvent agacé par la surabondance des images scripturaires utilisées largement par Paschase Radbert. Il est partisan de plus de rigueur, de plus de réserve, de plus de dignité. Les effusions ne sont pas son charisme propre.

Aussi son oeuvre aura-t-elle un caractère plus froid. Il laisse tomber sans regrets les exhortations, les exclamations, les

développements affectifs de Paschase Radbert, pour s'en tenir à l'essentiel. Le saint qu'il vénère intensément et dont il est le «client», appartient au passé. Il se sent moins porté à exprimer ses sentiments personnels. Il veut donc dépouiller l'écrit de son prédécesseur des références émotionnelles. Si l'on osait utiliser une comparaison qui anticipe de plusieurs générations, dans la nouvelle biographie Adalard prendrait place au sein d'un cortège hiératique, il devient en quelque sorte une statue colonne qui accueille le pèlerin à l'entrée du sanctuaire et que l'on admire. Ce n'est plus le père très aimé, le compagnon dont on déplore la disparition de manière pathétique. Il est plus conforme au canon hagiographique, moins humain.

Alors que Paschase Radbert donnait un témoignage direct, bien que sélectif, sur l'Abbé auprès duquel il avait vécu, se voulait l'écho de celui qu'il avait interrogé et dont il avait provoqué les confidences, Géraud de Corbie prône l'hagiographie pure, plus révélatrice de l'auteur que du sujet qu'il traite. D'une oeuvre de caractère personnel, il fait une sorte de traité d'ascèse. Par exemple, ce qui chez Paschase Radbert était une réponse directe à une question posée, se transforme chez le secrétaire de Géraud en un élément du récit, une affirmation de principe, intemporelle et universelle, indépendante de son contexte.

Et cela devient de plus en plus sensible, à mesure que l'on avance dans le récit. Paschase Radbert se situait dans le courant de la tradition augustinienne, marquée par la «*confessio*». Son oeuvre a un caractère oratoire : il invoque Dieu à tout

instant, il interpelle continuellement son héros, ses lecteurs. C'est même parfois un plaidoyer. Géraud résume, abrège, recherche la concision, supprime les références à l'Écriture Sainte, se refuse à la commenter. Il réduit au maximum les citations tant scripturaires que profanes et les développements qu'elles entraînaient chez son prédécesseur. Il évite le style parénétiq. Il se montre allergique à un certain pédantisme. Il n'a rien du professeur et de l'exégète. Il laisse de côté la théologie des chiffres et, en général, l'allégorie. Sa manière est plus directe.

* * *

Mais son Adalard est beaucoup moins homme de cour ; il est davantage moine et Abbé. Les références implicites de Paschase Radbert à la Règle de saint Benoît étaient nombreuses. Mais il n'y a rien d'aussi massif que chez Géraud dont la préoccupation permanente est de renvoyer à celle-ci. Le second biographe se montre plus désireux de faire connaître la vie du moine, à des moines, pour les encourager à vivre sans amoindrissement leur vie monastique, même s'il garde aussi présente dans son intention les pèlerins laïques que vont attirer les «miracles» qui viennent de se manifester au tombeau, jusque-là négligé, de l'Abbé Adalard.

Un trait qu'il faut encore relever dans cette biographie, est le souci de ciseler les phrases, de créer autant que possible les formules mnémotechniques qui rappellent les *Oraisons* anciennes du *Missel romain* ; les exemples pourraient être multipliés : ils découragent le traducteur. C'est probablement ce que voulait dire le

biographe de saint Géraud en disant qu'il «orna mystiquement d'hexamètres» la nouvelle Vie de saint Adalard. Il suffira de relever quelques exemples:

«Semper erat in ore ejus justitiae attestatio, semper in corde injuriae detestatio...».

(Toujours dans sa bouche l'affirmation de ce qui était juste; toujours dans son cœur l'exécration pour toute action injuste, n. 5).

Le parallélisme est parfait: deux fois *semper*; à *ore* répond *corde*; *justitiae* est opposé à *injuriae*; *attestatio* a pour répondant *detestatio*.

«Per summae humilitatis adeptionem, breviter apprehendit utriusque legis perfectionem...».

(Par l'acquisition de la plus grande humilité, il parvint en peu de temps à la perfection de l'une et l'autre loi, de l'Ancien Testament et de l'Évangile, n. 8).

A *humilitatis* du premier membre de phrase correspond *legis* dans le second; et *perfectionem* répond à *adoptionem*. Ou encore:

«Statimque discipulus effectus legis divinae, qui antea jam perfectus erat magister mundialis scientiae.».

(Aussitôt il se fit le disciple de la loi divine, lui qui avant était déjà un maître accompli de connaissance mondaine, n. 8).

On a: *discipulus legis divinae* en opposition à *magister mundialis scientiae*; *perfectus* répond à *effectus*; *jam* à *statim*.

Ou encore:

«Sancti Spiritus gratia omnia sibi faciebant docibilia, omnia penitus possibilis...».

(Par la grâce de l'Esprit-Saint, il se rendait tout assimilable, il se rendait possible presque tout, n. 8).

Omnia ouvre chacun des membres de la phrase; *docibilia* a pour répondant *possibilia*.

Ou encore :

«Nihil ei videtur conversationis ingressio, nisi per hanc procedat sibi major virtutum progressio...»

(Les premiers pas dans la vie monastique lui semblaient inutiles si par eux il ne s'avancé rapidement dans le chemin des vertus, n. 10).

La volonté de brièveté et de concision s'allie bien à cette préoccupation d'offrir au lecteur un style travaillé, propre à le marquer fortement et à se graver dans sa mémoire, pour lui fournir à l'occasion la réponse à un problème personnel dans sa propre vie spirituelle. La nouvelle Vie de saint Adalard se veut un simple bouquet cueilli dans les larges prairies de la première, tout en corrigeant certaines de ses erreurs (en ce qui concerne, par exemple, la translation du corps de saint Guy, les princes, les successeur du saint à Corbie... cf. n. 3).

Le Prologue laisse transparaître une âme sensible à la jubilation, à la louange, à l'admiration, une âme joyeuse de la perspective de la vision future de Dieu, un homme heureux de vivre dans l'espérance. Géraud a le sens de la beauté de l'ordre surnaturel que l'on contemple avec les yeux de l'âme. Il voit Dieu agissant dans le monde et prend son plaisir à se soumettre à un tel Seigneur.

On peut noter qu'il s'inscrit en faux contre la sainteté de Charlemagne dont la politique matrimoniale lui semble condamnable (n.6). Il se montre admirateur de la droiture, condamnant les compromissions et revendiquant la pleine liberté de l'Évangile qui élimine toute servilité vis-à-vis des grands lorsque leur conduite est répréhensible (ib.).

En parlant d'Adalard jeune homme, il note combien la jeunesse est fragile et se laisse facilement entraîner au péché (n.7, cf. n.5), et il affirme que le service volontaire du Christ ennoblit la liberté de ceux qui assument son joug. Mais il ne s'agit pas pour le novice de se donner à moitié à Dieu, de mentir dans le don de soi, de militer en tant que soldat du plus grand Empereur *ficta* (d'une manière feinte). La loi de la vie monastique est la croissance continue (n.10).

Adalard a voulu rompre avec sa famille et pratiquer au loin la *peregrinatio pro Deo*¹¹. Il savait que c'était là une vocation difficile et il y songea longtemps avant de prendre une décision. Lorsque la volonté impériale lui eût rendu impossible ce type de vie monastique (n.12), il décida alors de pratiquer une *peregrinatio* intérieure, spirituelle, au milieu des siens, par un esprit de retraite, de recueillement, de prière plus intense (n.13). Les circonstances postérieures lui réserveront d'ailleurs la pratique effective d'une *peregrinatio* involontaire, lorsque Louis le Pieux l'exilera à Noirmoutier (n. 24).

Géraud souligne chez l'Abbé de Corbie la générosité à l'égard des pauvres et des petits. Adalard donna au-delà des ressources du monastère et il alla si loin dans cette voie qu'on put lui reprocher de préférer les indigents aux nécessités des frères. De même qu'il n'avait pas voulu être seulement moine, mais *victorem monomachum*, un «monomaque (celui qui combat corps à corps) victorieux», il ne voulut pas, comme Abbé, se montrer *semilargus* (généreux à moitié) dans ses aumônes.

On a évoqué plus haut, en parlant de la présentation nouvelle d'Adalard, de sta-

tue-colonne dans l'embrasement d'un portail. Il reste que la figure est très humaine : Géraud admire ses *viscera misericordiae*, son don de compassion pour les autres, ses larmes. Il note aussi l'intensité de son recueillement et de sa présence à l'Office divin : le chant faisait venir des larmes à ses yeux ; il ne pouvait se retenir de pleurer à la pensée de la douceur de la patrie. Toute musique en fait l'émouvait profondément, même la musique profane. Pour lui, c'était comme un appel au ciel : «*Quia dulcedo patriae in qua dulcescit, cui semper suspirabat canticum novum, hac dulcedine solvebat eum*» (car la douceur de la patrie en laquelle l'on se fonde de douceur et pour laquelle ne cesse de soupirer le cantique nouveau, le liquéfiait par cette autre douceur, n. 19). L'idée de douceur revient trois fois dans ce seul petit membre de phrase : *dulcedo, dulcescit, dulcedine*. Et le paragraphe entier est une réinterprétation du texte de Paschase Radbert par Géraud de Corbie, car Paschase dit quelque chose de différent. Non seulement les chants sacrés ou profanes l'émouvaient jusqu'au plus profond de lui-même, mais aussi la *lectio divina* à laquelle il était assidu, même en voyage; elle était également pour lui source de larmes saintes.

Le biographe présente Adalard comme un homme de paix, l'homme de la paix, en guerre contre la guerre, pacificateur : «*Ubiqumque gradiebatur, pax secum comitabatur, bellum cum bello habebat, foedus cum pace inerat...*» (partout où il allait la paix l'accompagnait; il faisait la guerre à la guerre; il avait conclu une alliance avec la paix, n. 21). Il avait fait comme un pacte avec la paix pour être partout son serviteur.

Un trait sur lequel insiste constamment Géraud de Corbie est l'humilité. Elle fut manifeste chez Adalard dès le commencement de sa vie monastique, lorsque, pour le dégouter de sa vocation, Charlemagne avait prescrit qu'on lui donne à Corbie l'humble charge de jardinier. Elle apparaît plus encore dans les ennuis que lui suscite Louis le Pieux (n. 25) et dans l'exil de Noirmoutier où il put vaquer en toute liberté à la vie monastique, loin de tous les soucis de ses charges séculières ou religieuses. Géraud trouve pour le dire une formule bien à lui :

«*Quanto enim curis saecularibus erat occupatior, tanto divinis et caelestibus suspirabat attentior...*»

(Plus il se trouvait libre quant aux soucis du monde, plus il soupirait avec ardeur vers les réalités divines et célestes, n. 26).

Les oppositions binaires sont bien mises en évidence dans cette phrase parfaitement balancée. Adalard, libre de tout pour vaquer à Dieu, «était assidu à la prière, après la prière à la *lectio*, après la *lectio* au soulagement (*relevatio*) des frères». Sa contemplation débouche donc sur une forme de vie apostolique: l'encouragement apporté à ceux qui l'entourent. C'est un point qui semble important aux yeux de Géraud : «Comme sa vie se déroulait aux cieux (*in caelis erat... ejus conversatio*), la contemplation de Dieu l'occupait toujours; et il s'en écartait à peine de temps à autre, sauf quand la charité fraternelle ou la nécessité de prendre de la nourriture l'en retirait». L'idéal monastique pour Géraud de Corbie n'est donc pas de pure contemplation; celle-ci doit céder la place à l'attention constante portée aux besoins d'autrui.

Mais l'attrait de la contemplation est intense¹⁷. A la fin de sa vie Adalard aura le souci de se libérer de plus en plus des sollicitudes des affaires, pour passer ce qui lui reste de son existence terrestre «*in divinis*», dans la mesure où ses fils, membres de la communauté de Corbie, le lui permettraient (n. 36). Car son expérience le rendait toujours plus utile à ceux qui tendaient à la vertu et plus efficace en tout ce qu'il avait à faire :

«*Quanto enim erat aetate maturior, tanto tendentibus ad virtutem videbatur utilior, et agendis quibusque perfectior*».

(Plus il avançait vers la maturité de l'âge, plus il semblait utile à qui tendait à la vertu, plus il semblait parfait en tout ce qu'il accomplissait).

Plusieurs paragraphes de la Vie traitent de l'équilibre d'Adalard qui apparaît comme l'incarnation d'une sorte d'humanisme monastique. Son action est revêtue de douceur, sauf en ce qui le concerne lui-même (n.36). En son corps transparaît le rayonnement de son âme. Il était beau, rayonnant, souriant, rose de teint, blanc de cheveux, l'idéal pour un homme du Nord plutôt que pour un Bordelais. La maison de Corbie est respectée à cause de lui et se montre maternelle pour les orphelins (n.38). Même si ses vêtements étaient conformes à sa profession, il ne manquait rien à sa beauté de corps et d'âme : «*Non egebat aliqua corporis compositione, nihil enim sibi deerat pulchritudinis humanae, nihil etiam interioris animae*» (il ne manquait rien à la perfection de son corps, rien à sa beauté humaine, rien à l'intime de son âme).

Géraud poursuit sur ce thème : «Son aspect était incomparable, sa stature

imposante, sa manière de marcher réservée (*virginalis*), sa voix touchait agréablement l'ouïe par sa douceur, telle un cygne, et sa parole se gravait dans la mémoire de son auditeur» (n.39). Adalard était vraiment père pour chacun de ses nombreux moines : ils étaient trois cents. Il les connaissait individuellement, ainsi que saint Benoît le demande dans sa Règle, prêt à rendre compte pour chacun (n.40). Il parlait à la perfection le roman et le teuton, et s'exprimait bien en latin (c'est Géraud qui a pris sur lui de placer en tête le roman, car Paschase Radbert ne parle que du teuton et du latin). Sa vie se déroulait sous la mouvance de l'Esprit. On pouvait admirer en lui un modèle d'équilibre, car il ne manquait rien à sa formation séculière ni à sa formation monastique, et il présentait une grande égalité de caractère, agréable à Dieu et aux hommes (n.43): «*Imperii pacem et bonestatem disponebat circumquaque*», il dispensait autour de lui la paix et noblesse (*bonestatem*) de son commandement (n. 43).

* *

Le récit de la fondation de Corvey, la Nouvelle Corbie, en Saxe, se prête moins à la description d'un modèle de spiritualité, mais l'on trouve encore à glaner, soit positivement, soit négativement, bien que Géraud se montre soit plus dépendant de Paschase Radbert pour cette section. Déjà pour Corbie, le thème du paradis claustral avait été évoqué; le monastère, avait écrit Géraud, «était vraiment le palais (*aula*) de Dieu, un autre paradis, sans la convoitise de la pomme» (n. 7). Le thème reparait à l'occasion de Corvey, site monastique idéal, préparé depuis le commencement du monde qui «appartut

comme un autre paradis, dans l'éclat de la beauté de tout équilibre» (*quasi alter paradisis iocunditate totius temperiei apparet florens*, n.47). On retrouve, transposé au plan des lieux, les mêmes qualités de perfection humaine décrites en la personne d'Adalard. Le thème du «mépris du monde» revêt donc une note particulière dans ce contexte.

Ce qu'Adalard entend créer en Saxe, et ce que Géraud fera à la Sauve-Majeure, c'est un centre où l'on s'adonnera à la contemplation : «Il avait décidé d'y fonder là, quelque jour, un monastère contemplatif» (*religionem theoreticam*) (n. 44). Mais aucune recherche de la pauvreté dans le choix du lieu, du terrain, des édifices, de la dotation. Cela semble, au premier abord, être le dernier des soucis de Géraud à cette époque. Il n'y a rien qui annonce les aspirations du nouveau monachisme et de son souci de dépouillement évangélique. Au contraire, le biographe insiste sur la commodité des lieux, la surabondance des moyens, les facilités, la richesse de la dotation. Mais cette première impression doit être aussitôt corrigée.

Adalard, fidèle à son idéal de modération, savait à quelle étape mettre un terme aux dons reçus et il s'employait, tous les jours, par son enseignement assidu, à déraciner du cœur de ses moines le vice de la convoitise. Il leur apprenait comment mourir au monde, comment pratiquer la pauvreté et le détachement. Car, lit-on, il y a de nombreux moines qui paraissent avoir renoncé au monde et qui, en réalité, demeurent à son service parce que le trop grand nombre de leurs possessions les oblige à y revenir. Une telle manière de faire est absurde. Il ne sert à

rien de se dépouiller de ses biens propres, pour retrouver au monastère des sources de préoccupation analogues. Sous prétexte de doter le monastère, il ne s'agit pas de devenir des accapareurs de terres et de réduire les autres hommes à la mendicité.

Le souci d'éviter toute forme de cupidité monastique est donc présent dans la *Vie* de saint Adalard. Il faut savoir refuser les dotations superflues: «Que nous soyions contents quand nous avons ce qui nous suffit, puisque la pauvreté du Christ doit même être suffisante pour nous» (*simus sufficientia contenti, quibus debet esse sufficiens etiam paupertas Christi*) (n.49).

La fondation de Corvey fut une source de joie pour Adalard : joie de voir se répandre la bonne odeur du Christ, joie de voir croître une si belle plante, joie de voir deux belles communautés vivre en bonne harmonie sous sa direction. Ce fut le sommet de son existence. Après quoi, Géraud passe au récit du «*transitus*» de son héros. Là encore, on trouve à glaner.

* *

Paschase Radbert avait raconté la mort d'Adalard au temps des solennités de Noël, mais Géraud saisit l'occasion de nous faire connaître sa propre dévotion pour la fête de la Nativité : «La solennité des solennités était toute proche», dit-il; dans la liturgie, cette expression est réservée à Pâques. «Je veux dire, explique-t-il, cette solennité où, par le mystère de son Incarnation, le Seigneur a planté sa tente dans le soleil...» (n. 51). Le soleil n'est autre que Notre Dame. Noël, dit-il un peu plus loin, est ce grand «jour où la divinité souveraine a daigné assumer notre humanité», (n.57).

Sa forte fièvre n'empêcha pas Adalard de prier jour et nuit dans la basilique et de participer à la psalmodie des Vigiles, avec ses larmes habituelles. Puis il annonça aux frères sa mort prochaine, recommandant la paix et la charité pour l'élection à venir (n.52). Son grand souci était que son état et les soins qu'il pourrait requérir, ne diminuent rien à la solennité que la communauté apporterait à célébrer la fête. Ce trait est également propre à Géraud et montre l'importance qu'il attribuait à la liturgie, la liturgie de Noël en particulier (n.53).

Adalard exprima le désir de ne pas mourir avant d'avoir achevé de célébrer l'octave de Noël par la fête de la Circoncision, et il fut exaucé. Il mourut après une apparition du Christ. Alors que Paschase Radbert mentionne assez souvent le nom de Jésus, dans Géraud, c'est le seul endroit où on le trouve, et encore est-ce dans une phrase où il cite mot pour mot le texte de son prédécesseur (n.58).

Le domaine où Géraud s'écarte peut-être le plus de ce qui sera l'esprit du nouveau monachisme est le culte des saints et des reliques, si important dans l'ancien monachisme, et relativement secondaire, du moins pendant les premières générations, chez les ermites et les moines blancs de diverses observances. Le livre des *Miracles* en témoigne. Géraud y raconte comment est né le culte de saint Adalard, dont on conservait, avant son temps, le souvenir à Corbie comme d'un saint personnage, mais dont on ne s'occupait pas autrement. Il décrit la découverte fortuite du tombeau (n.4), puis la naissance d'un pèlerinage (n.5).

Le grand saint invoqué anciennement à Corbie était saint Pierre (n.9). Il faudra

d'ailleurs un certain temps, même après l'invention du tombeau et les premiers miracles, pour qu'on en arrive à considérer Adalard comme un saint égal aux autres. Il était tenu comme le moins important de tous, celui dont les reliques n'avaient pas grande valeur (n.14). Géraud raconte en effet un accord solennel passé entre les villes d'Amiens et de Corbie, renouvelé chaque année à mi-chemin entre les deux villes, le clergé apportant en procession les reliques respectives de la cathédrale et de l'abbaye. Comme la rencontre dégénéra vite en fête profane et en kermesse, les moines décidèrent que leurs saints resteraient dans leur sanctuaire, sauf les reliques de saint Adalard qui, à leurs yeux, n'avaient pas la même importance que les autres.

Géraud, lui, se considère comme le «client», l'obligé de saint Adalard¹¹, à la manière dont saint Odon, un siècle et demi plus tôt, se voulait l'*alumnus* de saint Martin. Sa dévotion personnelle est très grande et se modèle sur les liens personnels qui caractérisent les relations dans le système féodal.

* * *

Si l'on voulait faire le sommaire des éléments de la spiritualité de Géraud de Corbie, qui apparaissent dans la *Vie de saint Adalard*, on aurait les thèmes suivants :

- Le cloître est un nouveau paradis (n.7, 38, 48). Cela est affirmé de Corbie comme de sa fondation saxonne, Corvey. Corbie est présentée comme «le havre des pauvres, un objet de révérence pour les riches, la maison maternelle des orphelins..., un refuge pour tous ceux qui imploreraient protection» (n.38).

- La vie monastique est une source permanente de joie (n. 1, 27, 32, 54). Elle est source de jubilation et préparation à la joie éternelle (n.1). Les grands événements de l'histoire monastique sont marqués par un surcroît de joie et des démonstrations extérieures (n.27, 32), mais aussi les événements plus intimes (n.54).

- La vie de donation à Dieu dans l'état monastique est une quête de la liberté (n.6, 7, 25, 49). La liberté est celle de l'Évangile (n.6) ; elle est ennoblie par le service du Christ (n.7). Même les mauvais procédés d'autrui et les persécutions peuvent être source de liberté (n.25). Il faut donc la préserver soigneusement, en évitant de se laisser reprendre par les soucis de la terre (n.49).

- La vocation monastique implique toujours un appel au désert¹⁴ (n.10, 13, 24). L'éloignement du monde et des parents est une condition première (n. 10), même si cet éloignement ne peut être aussi effectif qu'on le désire (n.13). Les événements peuvent réaliser providentiellement pour le moine une séparation plus totale qu'il ne l'avait d'abord souhaitée (n.24).

- Un aspect complémentaire de cet appel au désert est la nécessité du silence avec Dieu et de la solitude (n. 13, 28), et la totalité du don de soi (n.7). Géraud en parle en termes de *peregrinatio pro Deo* intériorisée (n. 13), ou d'exil subi, mais accepté de coeur (n.28).

- L'humilité est la première vertu du moine, et, pour cette raison, elle fait l'objet du chapitre le plus long dans la Règle de saint Benoît (n.8, 9, 25, 26). Peu importe que l'humilité soit directement

recherchée (n.8) ou que son exercice naisse des circonstances (n.9, 25, 26), elle contribue à la perfection de l'appartenance à Dieu.

- Cette appartenance se réalise ici-bas dans la contemplation (n.1, 19, 20, 26, 36, 44). Sur terre, celle-ci anticipe sur la vision béatifique par la possession de l'espérance (n. 1) ; elle est marche sous le regard de Dieu (*secum totus utpote ante Deum incedebat*, écrit Géraud au sujet d'Adalard, n. 19) ; elle suppose l'utilisation des chemins traditionnellement tracés par les maîtres de l'expérience monastique: la familiarité avec la Parole de Dieu (n.20, 26). Géraud propose une sorte d'*Echelle des cloîtres* qui va de l'union à Dieu à son rayonnement extérieur : *oratio, lectio, relevatio fratrum*, cette dernière étant le fruit de la contemplation dans la vie apostolique. Il n'en reste pas moins que l'idéal est de passer le plus clair de la vie *in divinis* (n.36). La vie monastique est essentiellement contemplative, *theoricam*, selon le vocabulaire de saint Grégoire le grand (n.44). Le fruit en est la douceur spirituelle, les larmes de tendresse pour Dieu (n.18, 19), le désir de la mort pour vivre totalement avec le Christ (n.43). La loi de la vie spirituelle est la croissance continue (n.10).

- On a insisté plus haut sur l'idéal d'équilibre, de beauté, d'harmonie proposé par Géraud (n.4, 8, 14, 34, 37, 39, 42, 43). Ce sont des notions qui reviennent à tout propos. Le moine est de ceux qui, selon le livre du Siracide, ont le culte de la beauté (*pulchritudinis studium habentes*, Sir.44, 6).

- De même, la place du mystère et de la fête de Noël chez Géraud de Corbie est tout à fait digne d'être relevée (n.51).

- Les références à saint Benoît sous forme de citations implicites de sa Règle ou de sa *Vie* par saint Grégoire le grand sont très nombreuses (n.8, 14,16, 20, 38, 40, 48, 49, 52). Corbie a beau être un monastère tard venu à la formule de la vie bénédictine sans mélange, telle qu'elle apparaît chez saint Benoît d'Aniane, puis dans les fondations du Xème siècle, il a rejoint le grand courant des monastères réformés.

* * *

Telle est donc la pensée monastique de Géraud de Corbie, alors qu'il dépasse de peu la trentaine et qu'il n'a d'autre expérience que sa charge de chapelain de l'abbé Foulques et son office de sacriste ou *custos ecclesiae* dans la grande abbaye picarde : vingt années avant d'être appelé à l'abbatiate de Saint-Vincent de Laon, trente ans avant l'installation à la Sauve-Majeure. Elle est déjà complète et cohérente. Si elle évolue par la suite au contact de l'expérience, elle ne reniera pas ces acquis premiers. C'est pour cela qu'il était indispensable de procéder à une lecture attentive de la *Vie d'Adalard* en relation avec la source directe, l'oeuvre de Paschase Radbert.

Cette partie de son oeuvre ne reflète évidemment que la pensée première du jeune moine, non l'étape ultime de son évolution spirituelle quand il sera parvenu à la maturité; mais, comme telle, elle est instructive, car elle montre sur quelle tradition il s'est appuyé et a bâti. Quand une génération plus tard, il viendra s'installer en Bordelais, il ne remettra pas en question l'essentiel de cet héritage.

A trente ans Géraud est un homme cultivé qui apprécie les belles formules

latines, ciselées comme les *Oraisons* des *Sacramentaires* : c'est aussi un moine convaincu qui aime sa vocation et la comprend. Sa spiritualité est optimiste et joyeuse. L'enfer ne semble pas autrement le préoccuper, non plus que la perspective de châtiments pour ses péchés; il a choisi la vie monastique parce qu'elle le conduisait à Dieu, par désir de la vraie patrie, non sous l'influence de la crainte. Dieu lui semble mériter d'être servi parce qu'il est ce qu'il est. Géraud est ascète plutôt que mystique, mais partisan d'une ascèse équilibrée, discrète, tempérée par un humanisme qui lui fait rechercher la beauté et l'harmonie.

Dans la *Vie d'Adalard*, on trouve des pierres d'attente pour l'évolution ultérieure. Tout d'abord le détachement par rapport à une richesse monastique qui ferait rentrer dans le monde des préoccupations séculières. Le moine a besoin d'un minimum pour servir Dieu, mais au-delà de ce qui est suffisant, il a le devoir de se dérober aux facilités. Sur cette attitude se greffera une recherche positive de la pauvreté et de conditions de vie plus simples. Géraud se préoccupe de voir la charge abbatiale libérée des implications temporelles trop lourdes. Il voudrait que l'Abbé puisse être totalement et uniquement moine. Quand il choisira la grande forêt de l'Entre-deux-Mers, ce souci sera devenu lancinant.

Une autre pierre d'attente de la vie à venir est l'attraction pour la spiritualité de la *peregrinatio pro Deo*. Le thème est déjà fortement marqué au temps où Géraud fait rédiger la *Vie d'Adalard*. Il prendra ensuite une importance majeure au sortir du monastère de Saint-Vincent de Laon. La place faite dès le temps de Corbie au

mystère de l'Incarnation annonce la grande dévotion à l'humanité du Christ que l'on voit s'exprimer dans la dernière partie de sa vie. Enfin, il semble qu'Adalard a fourni à Géraud durant ses jeunes années un modèle de paternité spirituelle. L'idéal d'harmonie, de paix, de bonne entente dont le jeune moine a eu la nostalgie, au milieu des troubles divers qui agitent la communauté de Corbie, l'aidera aussi à concevoir le style de vie commune qu'il réalisera à La Sauve-Majeure. La paix, à ses yeux, mérite tous les sacrifices temporels qu'on peut lui faire.

NOTES

1) Abbé CIROT DE LA VILLE, *Histoire de l'abbaye et congrégation de N.-D. de la Grande Saive, Ordre de saint Benoît en Guyenne*, 2 vol., Bordeaux, 1844-1845 (dernière ouvrage de l'ouvrage) J. HOULET et M. SARRADET, *L'abbaye de la Sauve-Majeure*, Paris, Cassis Nationale des Monuments Historiques et des Sites, Paris, 1966; J. GARDELLES, *L'abbaye de la Sauve-Majeure*, dans *Archéologia*, n. 138, janvier 1980; id., *L'abbaye de la Sauve-Majeure*, dans *Congrès archéologique de France*, 1987, p. 231-254; Vincent LALANNE, *Saint Gérard et la Sauve-Majeure*, dans *La Vie de Bellec*, n. 156, mars 1995, p. 28-40.

2) P.-R. GAUSSIN, *L'abbaye de la Chaise-Dieu* (1043-1518), Paris, 1962; ID., *Huit siècles d'histoire. L'abbaye de la Chaise-Dieu 1043-1790*, Brioude, 1967; Herbert COWDREY, *Pope Gregory VII and La Chaise-Dieu*, dans *Maison de Dieu et Hommes d'Église, Festschrift zu Ehren von Pierre-Roger GAUSSIN*, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 1992, p. 25-55.

3) M. PACAUT, *L'Ordre de Cluny (909-1789)*, Paris, Fayard, 1986 (voir l'orientation bibliographique, p. 419-420); ID., *La formation du second réseau monastique clunisien (v. 1030-v. 1080)*, dans *Naissance et Fonctionnement des Réseaux monastiques et canoniaux*, ler Colloque du C.E.R.C.O.R., Saint-Étienne, 16-18 septembre 1985, Publications de l'Université Jean Monnet, Saint-Étienne, 1991, p. 43-51; J. HOURLIER, *Saint Odilon, abbé de Cluny*, Louvain, 1964.

4) G.-M. OURY, *Géraud de Corbie avant son arrivée à la Sauve-Majeure*, dans *Revue Bénédictine*, t. XC, 1980, p. 306-314; ID., *La spiritualité du fondateur de la Sauve-Majeure, saint Gérard (v. 1020-1095)*, dans *Revue historique de Bordeaux et des départements de la Gironde*, 1982, p. 5-19.

5) MABILLON, *Acta Sauctorum O.S.B.*, saec. IV-1, p. 345-358.

6) *Vita Gerardi*, n. 14 (PL., t. 147, c. 1052): «Vitam ipsius apostrophis elegiatis et superfluitate sui offendentem animus legendum, extirpari fecit ex ipsis sentibus superfluitatum, et plane reductam ad florem historiae mystice hexametro decoravit», cf. *Vie de saint Gérard de Corbie, fondateur de la Sauve-Majeure en Entre-Deux-Mers, écrite au XIIe siècle par un moine anonyme de l'abbaye de la Sauve-Majeure*, traduite du latin par Elisabeth Traissac, collection «Archives et Chroniques de l'Entre-Deux-Mers», C.L.E.M., Bordeaux, 1995, p. 32. On verra plus loin ce qu'il en est de ces «hexamètres».

7) *Ibidem*, dans les pages précédant la Vie de saint Gérard, *Acta Sauctorum O.S.B.*, saec. IV-1, p. 305-344, et PL., t. 20, c. 1507-1556.

8) *Monumenta Germaniae Historica*, *Scriptores* XV-2, p. 859.

9) Voir *Charlemagne's Cousins, Contemporary Lives of Adalard*

and Wala, Translated, with Introduction and Notes by Allen CABANISS, Syracuse University Press, 1967, p. 3-14.

10) HAUSSHER, *Der heilige Paschasius Radbertus*, Mainz, 1862; SARDEMANN, *Der theologische Lebensgehalt der Schriften des Paschasius*, Marburg, 1877; ERNST, *Die Lehre des Paschasius Radbertus von der Eucharistie mit besonderer Rücksicht der Stellung des Rabanus Maurus und des Ratramnus*, Freiburg, 1896; CHOISY, *Paschaire Radbert*, Genève, 1889; H. PEUTIER, *Paschaire Radbert*, Arviens, 1930; *Dictionnaire de Théologie catholique*.

11) B. KOTTING, *Prolegomena religiosa. Wallfahrten in der Antike und des Pilgerwesen in der alten Kirche*, Ratisbonna, Munster, 1950; J. LECLERCQ, *Monachum und Prolegomena in Frühmittelalter in Rom*, Qschr., 55, 1960, p. 212-223; ID., *Aux sources de la Spiritualité occidentale*, Paris, 1964; E. LANGE, A.G. MATANIC, *Prolegomena*, dans *Dictionario dei Istituti de Professione*, t. VI, Roma, 1973, c. 1424-1436; G. CONSTABLE, *Monachisme et pèlerinage au moyen âge*, dans *Revue historique*, 101, 1977, p. 5-27.

12) J. LECLERCQ, *Étude sur le vocabulaire monastique du moyen âge*, *Studia Anselmiana*, 48, Roma, 1963, p. 80-121; ID., *Otia monastica. Etudes sur le vocabulaire de la contemplation au moyen âge*, *Studia Anselmiana*, 51, Rome, 1965, p. 64-70, 86-102.

13) R. MOCHALOWSKI, *Il culto di santi fondatori nei monasteri tedeschi del secolo XI e XII. Proposte di ricerca*, dans *Culto dei santi, istituzioni e classi sociali in età preindustriale*, ed. S. BOESCH GAJANO et I. SEBASTIANI, Roma, 1984, p. 105-140; P. MERAVAL, *Fonction pédagogique de la littérature hagiographique d'un lieu de pèlerinage: l'exemple des Miracles de Cyr et Jean*, dans *Hagiographie, culture et société, IV-XIIe siècles*, Actes du Colloque organisé à Nanterre et à Paris, 2-5 mai 1979, Paris, 1981; voir l'ensemble des Actes.

14) J. LECLERCQ, *La séparation du monde dans le monachisme du moyen âge*, dans *La séparation du monde*, Paris, 1971, p. 75-94.

Camiac-et-Saint-Denis

La commune de Camiac-et-Saint-Denis provient de la fusion, à la Révolution, de deux paroisses : Camiac et Saint-Denis-du-Climat. L'étymologie du mot Camiac (probablement issu de Camius : forgeron) semble situer son origine à l'époque gallo-romaine. Cependant, l'existence d'une église romane permet d'envisager la fondation de la paroisse aux environs du XII^e siècle. Plusieurs abris sous roche, en bordure du ruisseau "Le Camiac", fouillés par divers archéologues dont Raoul Costé, ont livré des pièces qui attestent d'une présence humaine dès l'époque préhistorique.

Axée essentiellement sur la viticulture, l'économie communale joue également la carte du tourisme rural avec : le Château-hôtel Camiac (3 étoiles, 22 chambres, piscine, tennis et une table d'hôte), deux gîtes communaux agréés "Gîtes de France" (3 épis), ainsi que "Les écuries de Camiac" qui proposent des randonnées équestres.

Par ailleurs, dans la mairie entièrement rénovée (beau bâtiment des XVII^e et XVIII^e siècles, jadis presbytère de la cure de Camiac), la commune abrite plusieurs associations qui rayonnent bien au-delà des limites de la commune ou du canton : l'Association Historique des Pays de Branne (A.H.B., 1985), le Comité de Liaison des Associations Historiques et Archéologiques de l'Entre-deux-Mers (C.L.E.M., 1987), Entre-deux-Mers - Régions d'Europe (E.R.E., jumelage avec la Crète, 1988) et la toute nouvelle association (créée en mai 1996 à l'issue du 5^e colloque Entre-deux-Mers) Les Grandes Heures de La Sauve-Majeure.

Elle favorise des actions culturelles qui, depuis 1985, oeuvrent à approfondir la connaissance de l'Entre-deux-Mers ainsi qu'à étendre sa renommée.

