

Rites et paroles de la profession solennelle dans l'Ordre des chartreux

Nathalie Nabert

Doyen de la Faculté des Lettres de l'Institut Catholique de Paris

Dans les *Coutumes de Chartreuse*¹ qu'il rédige entre 1121 et 1128, soit une quarantaine d'années après la fondation de l'Ordre par saint Bruno, Guigues Ier, cinquième prieur de Chartreuse, consacre plusieurs paragraphes au processus de formation et d'intégration des novices moines de chœur destinés à vivre leur consécration religieuse en cellule, les chapitres : 22, 23, 24 et 25 et à celui des frères convers destinés à aider les moines de chœur dans la gestion matérielle du monastère, les chapitres : 73, 74 et 75². Parmi ces indications qui codifient, comme l'indique le mot *Coutumes*, une pratique déjà existante mais dont la tradition s'était transmise oralement, deux chapitres, respectivement les chapitres 23 et 74, reproduisent la formule de profession monastique des moines de chœur, les pères, et des moines convers, les frères. Ces formules sensiblement différentes sont l'aboutissement d'un itinéraire spirituel et d'une codification juridique d'une demande d'engagement solennel devant la communauté. Toujours en vigueur aujourd'hui, mais amputée de sa dernière partie pour celle des frères afin de la rendre semblable presque en tout à celle des pères, suivant un mouvement d'assimilation qui s'est fait au cours des siècles, la profession solennelle des chartreux est le juste équilibre entre les formulations partielles du cénobitisme occidental présentes dans la *Règle* de saint Benoît³ et la *Règle du Maître*⁴ et celles de l'érémisme, tel que Grimlaicus pour les reclus et saint Pierre Damien pour les Camaldules les évoquent dans la *Règle des solitaires*⁵ et dans Les écrits de Font Avellane⁶. Le particularisme cartusien est donc présent dans le droit, dans la parole efficace et dans le geste qui accomplit la parole dans l'espace. L'histoire de l'Ordre des chartreux diversifiera la profession avec le temps en profession simple ou temporaire et en profession des rendus laïcs supprimés en 1570 et des donnés apparus sous le généralat de Dom Basile au XIIIe siècle et dont le statut temporaire ou perpétuel toujours existant s'est affirmé selon Dom Maurice Laporte : « comme un état religieux propre répondant à la vocation de certaines âmes, pour lesquelles il est l'instrument de

¹ Introduction, texte critique, traduction et notes par un chartreux, Paris, 1984, SC., n° 313.

² *Idem*, p. 213-221 et p. 279-283.

³ *La vie et la règle de saint benoît*, traduction de Mère Elisabeth de Solms, Desclée de Brouwer 1965.

⁴ Introduction, texte, traduction et notes par Adalbert de Vogüé, Paris, 1964, SC, n° 105 et 106 2 vol.

⁵ *Regula Solitariorum* dans la *Patrologie Latine* (P.L.) n° 103, col. 574-664.

⁶ Saint Pierre Damien ; *Opusculus*. XV. C. VII, *De servorum disciplina*, P.L. 145, col. 342.

sanctification qui leur convient spécifiquement » les conduisant par une « montée lente, régulière, continue, vers la vie religieuse⁷. »

C'est donc à l'origine de la formulation de la profession solennelle des pères et des frères dans les *Coutumes* de Guigues en tant qu'engagement juridique, parole efficace et modalité de désappropriation séculière que nous nous intéresserons dans cette étude.

- I - Un engagement juridique.

La profession solennelle, comme l'indique son étymon : *Professio*, est une déclaration publique et officielle qui engage le contractant devant la communauté. Ni les *Coutumes* de Guigues, ni les textes antérieurs qui les ont influencées ne retiennent l'adjectif solennel introduit tardivement pour différencier les professions simples ou temporaires des professions à vie. Les sources en revanche témoignent de l'originalité du rit cartusien et du substrat juridique qui font entrer la promesse dans un processus de solennisation du don de soi à Dieu à travers une formulation contraignante. L'acte juratoire qui soutend la profession s'accompagne dès lors d'un point de vue contractuel visant à garantir juridiquement par un certain nombre d'implications l'efficacité de la parole engagée, sans lesquelles elle resterait une simple formule promissoire. Tels sont les deux aspects de l'engagement juridique que nous analyserons.

La formulation contraignante

A la différence de la *Règle* de Saint Benoît qui ne donne pas la formule de profession se contentant d'en évoquer indirectement le contenu : « Celui que l'on va recevoir promettra devant tous, dans l'oratoire, sa stabilité, une vie de vertus monastiques, et l'obéissance, devant Dieu et ses saints pour que si un jour il agissait autrement, il se sache condamné par Celui dont il se moque⁸. », les *Coutumes de Chartreuse* notent avec grand soin et distinction la profession du novice de chœur et celle du novice convers. Une première comparaison permettra d'en distinguer les termes. Une seconde analyse comparative avec les professions connues à Cluny et à Font-Avellane permettra d'en dessiner les particularismes⁹.

⁷ Dom Maurice Laporte, *Aux sources de la vie cartusienne*, 7 vol, In *Domo Cartusiae*, 1960-1971. Vol III, « L'institution des frères en chartreuse », p. 141.

⁸ *La vie et la Règle de saint Benoît*, *op. cit.*, p. 272.

⁹ Dom Maurice Laporte a analysé dans le détail les différentes formes de profession en chartreuse ainsi que leurs sources dans : *Aux sources de la vie cartusienne*, *op. cit.*, vol III pour les frères, les donnés et les rendus, vol VI et VII pour les pères.

Profession du novice : « Moi, Frère N..., Je promets (*promitto*) la stabilité, l'obéissance et la conversion de mes mœurs, devant Dieu et ses saints, et les reliques de cet ermitage, qui est construit à l'honneur de Dieu et de la Bienheureuse Marie toujours Vierge et de saint Jean-Baptiste, en présence de Dom N..., Prieur +¹⁰. »

Profession d'un convers : « Moi, Frère N..., Je promets l'obéissance et la conversion de mes mœurs, et la persévérance tous les jours de ma vie dans ce désert, devant Dieu et ses saints, et les reliques de cet ermitage qui est construit à l'honneur de Dieu et de la bienheureuse Marie toujours Vierge et de saint Jean-Baptiste, pour honorer Notre Seigneur Jésus-Christ et pour le salut de mon âme, en présence de Dom N..., prieur. Et si jamais je tente un jour de m'enfuir ou de partir d'ici, il sera permis aux serviteurs de Dieu présents dans cette maison de me rechercher avec la pleine autorité de leur droit, et de me rappeler de force et avec rigueur à leur service +¹¹. »

Entre la profession des pères et celle des convers on constate une première différence dans l'ordre des vœux énoncés : celle des pères présente la stabilité, l'obéissance et la conversion des mœurs (*stabilitatem et obedientiam et conversionem morum*) celle des frères suit un ordre sensiblement différent : obéissance, conversion des mœurs et persévérance (*obedientiam et conversionem morum meorum, et perseverantiam*). La stabilité a disparu remplacée par la persévérance à laquelle la profession ajoute l'indice de durée perpétuelle « tous les jours de ma vie » (*omnibus diebus vitae meae*) et la localisation spatiale dans le désert (*in hac heremo*). Cette différence dans la disposition des mots veut refléter exactement les différences de statut entre moines de chœur, appelés encore moines de cloître et convers. Les premiers sont stabilisés dans l'enceinte du cloître et de la cellule dont ils ne peuvent sortir sous aucun prétexte, comme le rappelle le chapitre 31 des *Coutumes*, sauf dans les cas prévus ou exceptionnels : « L'habitant de cette cellule doit veiller avec diligence et sollicitude à ne pas forger ou accepter des occasions d'en sortir, hormis celles qui sont instituées par la règle¹². » Les seconds, par les tâches matérielles qu'ils assument dans le monastère sont conduits à sortir de la cellule et du cloître, la persévérance remplace donc la stabilité, précisée par le terme *heremo* qui indique son accomplissement dans les limites du désert cartusien comprenant les terres autour du monastère. La vigueur du vœux n'en est pas moins grande, mais simplement ajustée à la fonction et à ses obligations qui peuvent conduire le frère à se rendre à l'extérieur, en dehors du domaine monastique. Moins stricte donc que la *stabilitas*, la *perseverantia* tient compte

¹⁰ *Coutumes de chartreuse, op. cit.*, ch ; 23, p. 215.

¹¹ *Idem*, ch. 74, p. 281.

¹² *Idem, op. cit.*, p. 233.

de la réalité de l'état de convers et de ce fait elle est repoussée en fin d'énumération des vœux communs et définitoires de l'état monastique.

Le développement de la formule chez les frères après l'invocation de Marie et de Jean-Baptiste par : *Pro timore domini nostri Jesu Christi, et remedio animae meae* (pour honorer Notre Seigneur Jésus-Christ et pour le salut de mon âme) empruntée aux coutumes de Font Avellane¹³ vient redire l'engagement personnel du convers et l'échange vivifiant qui s'affirme entre le don de soi et le don du salut qui justifie la conversion des mœurs. L'absence de l'oraison sur la cuculle chez les frères, qui caractérise la profession des pères et dans laquelle se manifeste par les paroles le renoncement au monde et le revêtement de la vie divine se trouve en quelque sorte suppléée par la profession de l'amour de Jésus-Christ et la promesse de la transformation intérieure contenue d'ailleurs dans la plupart des formules monastiques.

La dernière partie de la profession des convers, aujourd'hui disparue, faisant mention de la légitimité « des serviteurs de Dieu » présents dans la maison à venir rechercher les frères en fuite est également similaire à celle de la profession des convers de Font-Avellane. La justification juridique de cette mention peut se fonder sur le fait que la formule de vie monastique des convers chartreux à l'époque de Guigues Ier, réalisée à l'intersection du monde et du cloître, du laïc et du monachisme, étant nouvelle, il fallait garantir la juridiction ecclésiastique contre les contestations des seigneurs féodaux¹⁴. Les laïcs relevant de la juridiction féodale tant qu'ils n'étaient pas considérés comme religieux. Le droit sur la personne et la régulation des conflits trouve ici son expression dans la création d'un statut spécifique des convers chartreux non plus considérés comme *fratres exteriores* comme dans les monastères cénobitiques, mais comme frères à part entière faisant profession à l'autel et pour lesquels, disent les *Coutumes*, « on agit presque de la même manière que pour les clercs¹⁵. »

*Il faut adjoindre à cette comparaison des professions entre elles, l'héritage des sources. Malgré l'originalité de sa construction, la profession monastique des chartreux s'inspire des formulations en vigueur au XIIe siècle héritières du schéma descriptif suggéré par la *Règle* de saint Benoît. La profession en usage à Cluny et dans les Ordres dérivés avec quelques variantes, ainsi que la formule avellanite conservée par Pierre Damien pour les convers apparaissent en creux sous la profession cartusienne :

Profession en usage à Cluny : « Moi frère N. je promets stabilité monastique, conversion de mes mœurs et obéissance selon la Règle de saint

¹³ Pierre Damien, *Opusculus* XV.c. VII, *De servorum disciplina*, P.L. 145. 342.

¹⁴ Cette question a été traitée par Dom Maurice Laporte dans *Aux sources de la vie cartusienne*, *op. cit.*, vol. IV, 1970, p. 921-927.

¹⁵ *Coutumes de chartreuse*, *op. cit.*, ch. 73, p. 279.

Benoît devant Dieu et ses saints dans ce monastère qui est construit en l'honneur des bienheureux apôtres Pierre et Paul en présence de Dom N...Abbé.¹⁶

L'examen des deux formules cartusienne et clunisienne montre tout d'abord le déplacement de l'ordre des mots dans le début de l'affirmation avec l'encadrement, dans la version cartusienne, de l'obéissance par les vœux de stabilité et de conversion des mœurs puis la disparition de la mention de l'engagement suivant la Règle de Saint Benoît, *secundum Regulam Sancti Benedicti*, la substitution du terme désert, *heremi* au terme monastère, *monasterio* et enfin, l'invocation des reliques, de la bienheureuse Marie toujours vierge et de saint Jean -Baptiste à la place des apôtres Pierre et Paul. Ces différences sensibles indiquent très clairement le démarquage opéré par les chartreux : Le statut d'ermite représenté par le terme *heremi* et l'effacement de la référence à la Règle de saint Benoît qui renvoie à une structure législative cénobitique s'affirme. L'identité propre construite autour de l'obéissance jugée fondamentale pour des solitaires et dûment rappelée dans les *Coutumes* au cœur même de l'oraison sur le novice est revendiquée: « En effet, puisque l'obéissance doit être observée avec un grand zèle par tous ceux qui ont décidé de vivre le vie religieuse, elle doit l'être cependant avec d'autant plus d'amour et d'attention qu'ils ont embrassé une vocation plus stricte et plus austère¹⁷. » Enfin un *propositum* contemplatif et érémitique délimité par la présence sanctifiante des reliques et en référence à Marie et à Jean-Baptiste, l'un et l'autre emblématiques de l'apostolat silencieux et solitaire des chartreux et qui en sont nommément les patrons et les inspireurs est élaboré..

Ces remarques permettent de confirmer le caractère propre de la vocation cartusienne et la fonction d'anamnèse des *Coutumes* qui consignent bien une pratique en vigueur, comme le dit le prologue¹⁸ sans se couler entièrement dans le moule de la tradition du monachisme occidental.

L'analyse comparée par ailleurs de la profession des convers chartreux et de celle des convers avellanites qui semble avoir inspiré la première, vient confirmer l'originalité cartusienne.

En effet les deux professions sont semblables sur la plupart des points. Ici on ne se positionne pas par rapport à la tradition cénobitique mais par rapport à l'identité cartusienne, ainsi là où saint Pierre Damien écrit dans la profession des convers que le désert a été édifié à l'honneur de Dieu et de la sainte Croix, *Sanctae Crucis*, le convers chartreux tout comme le moine de chœur écrit à « l'honneur de Dieu, de la bienheureuse Marie toujours vierge et de saint Jean-Baptiste ». Proches par l'engagement qu'elles revendiquent d'une vie solitaire en cellule, les deux professions n'en sont pas moins distinctes par l'orientation

¹⁶ *Cons. Clun. Lib. II, cap. 27, P.L. 149. 713.B.*

¹⁷ *Coutumes de chartreuse, op. cit., ch. 25, p. 219.*

¹⁸ *Op. cit., p. 157.*

cénobitique de l'une et érémitique de l'autre et par les choix spirituels qu'elles ont opéré. Ceux-ci se déployant en Chartreuse autour des figures de Marie et du Précurseur, père des ermites.

Ainsi se crée l'originalité de la formulation contraignante des novices chartreux par assimilation et différenciation des promesses en vigueur au XIIe siècle. C'est aussi dans l'originalité et la novation que s'opèrera la garantie juridique.

La garantie juridique

La garantie juridique repose en effet sur la convocation des instances qui permettent de renforcer l'engagement par l'acte cérémoniel et de lui donner ainsi sa pleine valeur d'efficacité. Ainsi si la promesse de vœux apparaît tout d'abord dans un rapport duel entre le contractant et Dieu devant lequel il s'engage, elle n'en échappe pas pour autant au caractère triangulaire du serment, contracté devant un tiers¹⁹. C'est ce rapport triangulaire que nous observerons dans un premier temps. Nous y ajouterons, dans un second temps, l'observation du cérémonial qui vient renforcer la procédure par des conventions extralinguistiques visant à sacraliser la parole par le geste et le franchissement de l'espace consacré.

La profession monastique est l'aboutissement d'un lent processus d'intégration qui commence par la postulation, se poursuit par l'admission dans un temps probatoire, fixé à un an pour les pères : « Lorsqu'il arrive au terme indiqué, après une humble demande en présence de la communauté, il est admis à une probation d'au moins un an²⁰. » et à un temps indéterminé laissé à la volonté du prieur, pour les frères mais comportant au moins une année²¹. Enfin après une période de formation auprès d'un « ancien », le moine fait sa demande de miséricorde au Chapitre, la *petitio*, afin d'être autorisé à faire profession. Les *Coutumes* utilisent l'expression « être béni », *benedicti debeat institerit*, suivant les anciens usages monastiques, qui des dispositions juridiques très simples prises par saint Benoît pour lier le novice à la communauté, étaient passés à un cérémonial liturgique complexe appelé

¹⁹ Voir sur cette spécificité du serment chrétien : G. Courtois, « Du désenchantement du monde » dans *Le serment*, édité par Raymond Verdier, CNRS, 1991, 2 vol., vol. 2, p. 1-33.

²⁰ *Coutumes*, *op. cit.*, ch. 22, p. 213

²¹ *Idem*, ch. 73, p. 279.

bénédiction dans les rituels et pontificaux²². Les *Coutumes* insistent par ailleurs sur la similitude qui existe entre la profession des pères et celle des frères conduisant à une véritable profession solennelle pour les frères qui ne sera en usage dans les autres Ordres monastiques que plus tardivement au milieu du XIV^e siècle pour Cluny²³ et plus tard encore pour Cîteaux.

Dans les étapes de ce rite d'intégration, on constate l'étroite imbrication entre l'engagement personnel devant Dieu et sa publication devant la communauté et entre le sacré et le juridique.

La triangulation existe dès l'entrée dans le monastère puisque la demande est soumise à un tiers chargé de dissuader le postulant de s'engager dans une telle voie. Suivant la tradition de la *Règle* de Saint Benoît et de *la Règle du Maître* qui insistent sur cette étape dissuasive le postulant est aimablement éconduit : « Quand un nouveau venu demande la vie monastique, on ne lui accordera pas une entrée facile » dit la *Règle* de saint Benoît²⁴, *la Règle du Maître* radicalise encore plus le rite du refus : « Quand une nouvelle recrue venant du siècle se réfugie au monastère pour les services de Dieu et manifeste la volonté de mener une vie religieuse, il ne faut pas s'y fier facilement. L'abbé fera semblant, en paroles seulement, non en fait, de lui refuser le toit du monastère²⁵. » Moins fermes en apparence, mais aussi réalistes, les *Coutumes de Chartreuse*, offrent ce miroir de résistance du tiers à l'entrée du novice qui constitue la première épreuve contraignante de l'initiation monastique : « Au novice qui demande la grâce d'entrer, on propose les points durs et austères de la vie qu'il désire embrasser, et on place devant ses yeux, dans la mesure du possible, toute l'humilité et l'aspérité de cette vie²⁶. » Les étapes qui suivront engageront de la même manière l'autorité du tiers représentée emblématiquement par la communauté qui procède à une véritable adoption du futur profès d'où la pétition devant la communauté et l'affectation d'un ancien pour sa formation. Lors de la profession, le tiers, dans la diversité de la représentation hiérarchique : Dieu, les saints, les reliques, le Prieur et la communauté rassemblée, vient accréditer l'engagement du profès et lui

²² Voir sur cette question et sur la terminologie commune entre les chartreux et l'Ordre de Cluny, notamment tel que le rapporte un moine de Bec, André Wilmart : « Les ouvrages d'un moine de Bec. Un débat sur la profession monastique au XII^e siècle. » dans *Revue Bénédictine*, 1932, Abbaye de Maredsous, Belgique, p. 21-46.

²³ Voir à propos de l'évolution de la formule des frères : Dom Maurice Laporte, *Aux sources de la vie cartusienne, op. cit.*, vol III, 1960, p.86-95.

²⁴ *Op. cit.*, ch. LVIII. « Du rite de la réception des frères », p. 271.

²⁵ *La Règle du maître*, texte, traduction et notes par Adalbert de Vogüé, Paris, 1964, SC, 3 vol, vol II, n° 106, p. 379.

²⁶ *Coutumes de Chartreuse, op. cit.*, ch. 22, p. 213.

donner son habilitation. Mais c'est dans l'ordre de la sacralité et de l'accomplissement du rituel au cours d'une messe que ce rapport triangulaire prend sa force opérative.

C'est donc au cours d'une messe que la profession du novice est reçue par le prieur et la communauté. Cette profession est écrite par le novice, s'il sait écrire, authentifiant ainsi lui-même la demande juridique qui va transformer toute sa vie. Quant au frère dont *Les coutumes* laissent à penser qu'il ne sait pas écrire, il substitue à l'acte de rédaction la demande en personne, « de sa propre bouche » disent *Les Coutumes*, à un tiers, d'écrire sa profession qu'il signe de sa propre main d'une croix. Et s'approchant du coin droit de l'autel après l'Evangile et l'offertoire il la fait lire par le diacre en la tenant toujours dans la main, puis la dépose sur l'autel après avoir baisé celui-ci. Ensuite vient l'inclination devant le prêtre pour recevoir la bénédiction. Dans ce cérémonial de la déposition de la cédule sur l'autel commune aux pères et aux convers de façon originale et unique en Chartreuse il faut voir autant une théâtralisation de la donation de soi devant la communauté qui légitime la demande de l'impétrant, qu'une caution extralinguistique empruntée à l'espace sacré qui codifie les mouvements. Le geste personnel de l'écriture, de la signature transmet à l'objet par le toucher l'énergie de la personne. Le contact buccal avec l'autel des reliques et de la consécration eucharistique prend à celui-ci la vitalité de sa sacralité étant le lieu pneumatophore de la transformation des espèces. Le code gestuel vient donc garantir l'intention du jureur et manifester dans les attitudes de son corps la performativité de sa parole. Le fait que les *Coutumes* prennent grand soin de détailler le cérémonial de la profession et de noter la ferveur du baiser donné à l'autel prouve le lien étroit qui se noue désormais entre le profès et le lieu de sa profession, le rendant à tout jamais étranger au monde, comme le souligne les *Coutumes* à cette occasion : « A dater de cet instant, celui qui a été reçu se considère comme étranger à tout ce qui est du monde, au point qu'il n'a plus de pouvoir sans la permission du prieur sur aucune chose absolument, et pas même sur sa propre personne »²⁷.

II- Une parole efficace

Nous venons de le voir, le corps jureur sert la parole efficace, mais en quoi celle-ci est-elle un acte de langage ? Et en quoi cet acte réalise-t-il une désappropriation ?

²⁷ *Coutumes, op. cit.*, ch. 25, p. 219.

Un acte de langage

Les travaux d'Austin sur la performativité de la langue ont démontré depuis longtemps que la parole qui affirme ou qui engage fait partie de ces séquences linguistiques qui accomplissent l'action au moment de son énonciation²⁸. Cet accomplissement prend corps dans le vocabulaire de la promesse : « Je promets , *promitto*, la stabilité, l'obéissance et la conversion de mes mœurs » ou « je promets l'obéissance et la conversion de mes mœurs, et la persévérance tous les jours de ma vie. » Ce vocabulaire modifie le réel instantanément, dans le temps de l'énonciation qui est un présent perfectif contenant son *terminus ad quem*. La valeur énergisante de la promesse dégage le procès perfectif de la durée pour l'accomplir dans l'espace de la profération dont la formulation lapidaire et explicite réalise les conditions linguistiques idéales. Mais parallèlement à cette structure verticale du temps qui provoque l'événement, la promesse solennelle implique la durée, cette clause d'éternité dans laquelle le moine engage la conversion de sa vie. Explicitement mentionnée dans la profession des convers par l'expression : « tous les jours de ma vie » qui vient connoter la notion de persévérance et lui ajouter un trait de durée, elle est implicitement contenue dans le mot « stabilité » de la formule des pères et suggérée dans le verset 116 du psaume 118 répété trois fois après l'offertoire au degré devant l'autel : « Reçois-moi, Seigneur, selon ta parole et je vivrai et ne déçois pas mon espérance²⁹. » La projection dans le futur est bien révélatrice de la solennité de l'acte et de la superposition du temps horizontal de la profession à vie au temps vertical de la parole juratoire.

Parallèlement à la formule par laquelle le moine s'engage devant Dieu et la communauté celle-ci s'engage devant lui par l'oraison. Le novice demande, en effet, cette prière individuellement à chacun en fléchissant les genoux et en disant : *Ora pro me pater*. La parole juratoire se double donc d'une parole orante qui fait glisser l'acte juridique dans la sphère du sacré. La bénédiction de la cuculle pour les pères seulement et du profès qui vient conclure la cérémonie achève de tisser les liens mystiques entre le moine, la communauté et le divin. La langue enregistre la performativité des actes accomplis en indiquant le changement instantané de vie à l'aide d'un modalisateur temporel qui opère la séparation entre le temps d'avant la profession et le temps présent : « A dater de cet instant, celui qui a été reçu se considère comme étranger à tout ce qui est du monde³⁰. » L'intégration n'est donc réalisée qu'à

²⁸ J.L. Austin, *Quand dire, c'est faire*, Paris Seuil 1970. 1^{re} éd. *How to do things with words*, Oxford, 1962.

²⁹ *Coutumes de chartreuse, op. cit.*, ch. 23, p. 217.

³⁰ *Idem*, ch. 25, p. 219.

l'issue de cette ultime phase où celui qui entre dans la communauté s'est dépouillé totalement de son être ancien bien symbolisé en chartreuse par le rite de la dévêtue et de la vêtue de la cuculle.

Une désappropriation

Dans la formule de profession la désappropriation est représentée par le vœux d'obéissance que prononcent en second les pères et en premier les frères. L'importance de l'obéissance est rappelée dans le chapitre de l'oraison sur le novice comme une des principales observances cartusiennes et sa place initiale dans la profession des frères, amenés par leur travail à sortir de la clôture indique qu'elle est le vecteur principal de leur sainteté dans leur condition humaine. Après sa profession le moine a perdu jusqu'au pouvoir sur lui-même puisque tout doit passer par l'autorisation du prieur. Ce dénuement intérieur a été précédé d'un dénuement extérieur matérialisé au moment de la demande de miséricorde avant la profession par l'abandon de tous ses biens : « Après une demande de miséricorde faite de la même manière au chapitre, on lui accorde la libre faculté, ou de se retirer s'il le veut, ou de distribuer tous ses biens, comme il lui plaît et à qui il désire³¹. » La dépossession des biens terrestres présente dans la *Règle* de saint Benoît³² et dans *La Règle du maître*³³, mais sensiblement différente du fait que dans l'Ordre des chartreux les biens ne sont pas attribués au monastère où s'accomplit la profession, est prélude à une dépossession encore plus grande, celle de soi. Le rite de la dévêtue de la chape du novice et de la vêtue de la cuculle bénie par le prêtre symbolise la transformation opérée par les mots de la profession et la prière de la communauté. L'oraison sur la cuculle signifie la double opération de séparation d'avec le monde et d'union au Christ dans l'humilité et dans l'innocence recouvrée. La cuculle comme la robe de baptême, revêt l'éclat de la purification accomplie dans le cadre du noviciat et à travers ce vêtement terrestre, invite le moine à l'imitation de Jésus-Christ : « Seigneur Jésus-Christ, qui as daigné revêtir le vêtement de notre chair mortelle, nous supplions l'immense abondance de ta générosité, daigne bénir cet habit que les saints pères renonçant au siècle ont décidé de porter en signe d'innocence et d'humilité afin que ton serviteur ici présent, qui s'en servira, mérite de se revêtir de toi, qui vis et règne avec Dieu le Père³⁴. » Dans la

³¹ *Idem*, ch. 22, p. 215.

³² *Règle de saint Benoît*, *op. cit.*, ch. LVIII., p.273

³³ *La Règle du Maître*, *op. cit.*, vol 2, p. 373.

³⁴ *Idem*, ch. 24, p. 217.

Règle de saint Benoît se sont les habits séculiers qui sont retirés et conservés au vestiaire, mais au XII^e siècle le retrait de la tunique, *tunica* ou de la *cappa* indiquée dans la *Regula solitarium* de Grimlaïcus³⁵, comme vêtement du novice pour indiquer le passage à la profession est généralisé. Comme une nouvelle peau donc, le vêtement revêtu signifie l'entrée dans la vie divine. Au XVI^e siècle, Dom Jean-Juste Lansperge, dans une lettre à un de ses disciples, évoque la profession solennelle comme l'union sponsale avec Dieu d'une âme misérable nue et pauvre³⁶.

Au terme de cette étude plusieurs éléments distincts apparaissent : l'équilibre maintenu entre la tradition monastique issue de la *Règle* de saint Benoît et le particularisme érémitique présent dans le vocabulaire du désert.

L'alignement des professions entre les pères et les frères instaurant une égalité juridique dans la diversité des charismes.

La stabilisation de la communauté dans le dépouillement de l'obéissance et dans l'imitation de Jésus-Christ auxquels une partie du cérémonial de la vêtue réfère ainsi que les deux oraisons sur la cuculle et sur le novice, fixant ainsi, dans le corps mystique du Christ, le sens de la solitude contemplative.

³⁵ PL, n° 103, *op. cit.*

³⁶ Lansperge, *Epistolae paraeneticæ ac morales*, dans *Opera omnia*, éd. Montreuil-sur mer, T. IV, lettre 22, p. 129.