

# Séminaire Enseigner les faits religieux dans une école laïque

## A la rencontre des œuvres et des lieux de culte

### Atelier : Enseignement des faits religieux et cinéma

Moines et religieux au cinéma

Nicole Lemaître, professeur d'histoire moderne à l'université Paris 1

L'utilisation de la fiction, dont le Septième art n'est que l'un des supports, n'a plus à démontrer son efficacité pour transmettre par le texte ou l'image des notions complexes. C'est le cas actuellement pour tous les faits religieux, dont l'intelligence n'est plus transmise à travers les pratiques sociales. En même temps, la fiction est toujours, à un point ou à un autre, manipulation par des pouvoirs ou des groupes et donc il est nécessaire de prémunir les futurs spectateurs contre les effets, occultés par l'émotion, d'images trop efficaces. Eduquer à l'esprit critique, apprendre à analyser les raisons de l'émotion, à la manière de la construire, à l'art de montrer et de rythmer les images doit faire partie du bagage indispensable à la formation de citoyens. Les historiens doivent donc se mettre sur leurs gardes en se posant plusieurs questions avant de décider si un film est utilisable en partie ou en totalité, aussi bien dans sa lettre que dans son esprit. 1. Quelle est la source (l'œuvre littéraire) : étude préalable, dans quel contexte a-t-elle été conçue et quelle utilité pour l'historien. 2. L'adaptation est-elle correcte : fidélité à l'œuvre ou ne sert-elle que de fil conducteur, de prétexte. 3. La mise en scène est-elle fidèle (présence de conseillers ecclésiastiques, historiques...)

Dans un colloque précédent, j'avais montré comment des idéologies mais aussi des doctrines religieuses voire des partis-pris théologiques ou politiques peuvent être propagés, pour la bonne ou la mauvaise cause, par des films commerciaux. Je ne parle pas seulement des films grossiers de propagande mais de la façon dont, par exemple, les meilleurs westerns et policiers américains ont pu former les spectateurs à leur insu à une certaine idée : celles du peuple ou de l'individu élu (américain bien sûr), de la morale collective et individuelle, voire même de l'idée religieuse qui ne serait plus celle de la culture du spectateur. Ingurgiter ainsi la propagande américaine, scientologique ou diabolique est un risque à prendre en toute liberté critique.

Je ne reviendrai pas sur ces considérations, mais je voudrais démontrer aujourd'hui, comment, au-delà de l'émotion dégagée par les images, on peut entrer dans des analyses historiques efficaces. En prenant comme champs d'étude le désormais célèbre *Des hommes et des dieux*, de Xavier Beauvois, nous voulons en faire un support à la compréhension d'une histoire

algérienne douloureuse car inexpliquée à ce jour, mais nous voulons aussi expliquer l'un des chemins (catholique) de l'utopie chrétienne illustré par la vie monastique. Au préalable, il est nécessaire de donner quelques définitions car les confusions sont fréquentes. En langue française (mais non anglaise ou allemande), le mot « moine » ne devrait s'appliquer qu'à ceux qui vivent sous une règle monastique, celle de saint Benoît. Or les moines, cisterciens, bénédictins ou chartreux... sont loin de constituer l'ensemble de ceux et celles qui vivent sous une règle, les « réguliers » ou « religieux et religieuses ». La confusion, fréquente, entre moines et religieux peut complètement occulter un certain nombre de phénomènes, y compris dans ce film, jeux de pouvoir en particulier, qui sont abordés par les films qui mettent en scène ces communautés particulières.

Dans un premier temps, j'expliquerai pourquoi il est intéressant qu'un enseignant ou un formateur d'enseignants mette en parallèle plusieurs films pour comprendre ce qu'est le monachisme. Pourquoi et comment ceux-là plutôt que d'autres. Je démontrerai ensuite comment on peut relire autrement un film qu'à travers les questions proches (légitimes bien sûr). Comment le dépassement de l'émotion immédiate permet de poser d'autres questions et d'aller plus loin dans l'histoire elle-même.

## I. La vie religieuse dans ses films

Les films et séries mettant en scène des religieux et religieuses sont légion. Mais tous n'ont pas la qualité nécessaire pour comprendre les fonctionnements d'une communauté, et moins encore une spiritualité, même s'ils sont sympathiques. Dans ce dernier domaine, une série policière comme *soeur Thérèse.com* présente trop d'invraisemblances pour travailler sur les particularités d'une communauté de femmes. A cet égard, la pièce de théâtre et l'opéra sur le « Dialogue des Carmélites » par exemple nous en apprennent beaucoup plus sur la vie intérieure d'un couvent face aux crises. Je ne parle pas des films de patronage, destinés à convaincre de l'exemplarité d'un fondateur ou d'une forme de vie religieuse, ni des films anticléricaux ou polémiques destinés à dénoncer certains comportements sectaires. Ils sont difficiles à visionner en dehors des milieux de spécialistes. Même en oubliant les nanards, je pense à des succès prodigieux en leur temps et sur lesquels on doit porter un regard critique comme, *Les clés du royaume*, John Stahl, (1944) ou *Les cloches de Sainte-Marie* de Leo McCarey, (1944) *Les soeurs casse-cou* de Henry Koster (1949)... pour en rester à un cinéma facile de comédie américaine qui a eu un énorme succès de son temps.

Pour savoir ce qu'on peut tirer des films les plus équilibrés, il faut être capable d'analyser leur adéquation avec la réalité du monde des religieux. Or les différentes règles et plus encore les coutumes qui les organisent au quotidien, induisent des styles de vie et surtout de gouvernement profondément différents. Il est donc important de comprendre les règles suivies

par les réguliers. On peut les résumer dans les deux tableaux annexes. Trois grandes règles intéressent le monde chrétien occidental mais une seule pour le monde oriental.

Le monachisme est né dans les déserts d’Égypte et du Proche Orient. Il édifie un « l’art de vivre en frères » en cherchant la perfection personnelle et l’union à Dieu, au moyen d’une longue ascèse, acquise en se plaçant sous l’autorité d’un maître. C’est ainsi que le monachisme sera adapté un peu partout, à partir des règles de Pacôme (Égypte) et de Basile de Césarée (Palestine) au IV<sup>e</sup> siècle. Très vite, saint Augustin adapte ces règles du monde grec à la langue et aux coutumes latines pour les clercs qu’il forme autour de lui. Dans le millénaire qui suit, dans le monde byzantin, grec puis slave (à partir du Xe siècle), c’est la règle de saint Basile qui se diffuse vers l’Est et le Nord. En Occident l’histoire est plus compliquée du fait des choix d’implantation et des fondateurs d’établissement dans un monde en proie aux Grandes invasions, aux Ve et VI<sup>e</sup> siècle, comme saint Benoît à Subiaco. La règle de Saint-Benoît est la plus importante du monde occidental et c’est celle que suivent nos moines de l’Atlas : des Cisterciens de l’Observance, autrement dit des Trappistes, réformés par l’abbé de Rancé au XVII<sup>e</sup> siècle. La règle s’applique à des hommes puis des femmes, qui choisissent de quitter leur vie ordinaire pour se mettre volontairement sous l’autorité absolue d’un abbé (père). Ils prêtent des vœux d’obéissance, de pauvreté et de chasteté qui les lient à la communauté et les retirent du monde, dans le projet d’une fraternité chrétienne modèle.

La difficulté est que la règle de saint Benoît est adaptée à plusieurs reprises au fil des diverses réformes médiévales et modernes. Mais on peut remarquer plusieurs traits communs : les trois piliers des vœux monastiques (pauvreté, chasteté, obéissance) sont partagés par tous ; l’autorité d’un abbé élu à vie puis à temps, sur la communauté ; une structure de l’office (les sept prières du jour et de la nuit) qui utilisent les heures quotidiennes du monde romain et qui construisent une liturgie longue (un tiers de la journée) au chœur, sauf pour les Chartreux, dans ce qui servait à l’habillement dès l’origine, la coule. Il faut ajouter pour tout moine ayant fait profession la perte sa personnalité civile jusqu’à une époque récente, qui empêchait tout acte commercial, ce qui n’est plus le cas. Les moines restent cependant des laïcs, sauf s’ils sont prêtres ; à plus forte raison les moniales. L’essentiel des tâches était autrefois accompli par des convers, ouvriers et domestiques. Ceux-ci n’avaient pas le droit de délibérer. On voit que depuis le concile Vatican II, les convers, oblats ou donnés, comme frère Luc le médecin, ont les mêmes droits à la parole que les prêtres lors des discussions du chapitre conventuel. C’est cependant parce que le prieur du monastère a décidé seul de ne pas partir qu’une sorte de fronde l’accuse d’abus de pouvoir et que s’enclanche le mécanisme qui permet à chacun de retrouver sa place dans une communauté unie, aussi bien dans le dialogue que dans la prière. Impossible au Moyen Âge ou même au XIX<sup>e</sup> siècle.

Mais les règles de saint Augustin, révisées par Chrodegang sous l'autorité de Charlemagne en 816, sont aussi importantes pour comprendre le monde des chanoines, séculiers et réguliers. La forme des vêtements et de l'office diffèrent. Le mode de gouvernement également. C'est surtout chez les chanoines que sont expérimentées les formes d'élection qui nous importent aujourd'hui encore. Le pouvoir est exercé par un doyen et parfois un abbé, mais qui ne dispose pas du pouvoir absolu sur les êtres et les choses car il est soumis aux décisions du chapitre, c'est à dire de ceux qui « ont voix au chapitre », et qui sont pleinement membres de la communauté ; les chapelains et divers employés des chapitres n'ont aucun pouvoir de décision ou d'élection. Si les chanoines réguliers prêtent des voeux, ce n'est pas le cas des chanoines des cathédrales, qui restent des séculiers vivant dans le siècle. Ceux-ci doivent obéissance à leur doyen sous peine de sanctions pécuniaires, mais ils ne peuvent être démis par lui sans décision capitulaire.

Au Moyen Age, avec les Croisades et le développement urbain, naissent, plutôt dans la famille canoniale, les ordres hospitaliers puis les ordres mendiants. Saint François a longuement hésité entre règle canoniale et règle monastique, mais saint Dominique est resté à ce qu'il connaissait dès l'origine, la règle canoniale. Au XVIe siècle, non sans problèmes, les Jésuites font éclater ce système qui excluait de la vie civile et gênait la mission en terre non chrétienne. Comment assurer matériellement la mission et l'éducation sans disposer du droit d'acheter, vendre et louer des biens. Comment assurer l'office des heures en terre non chrétienne ? D'autres formes de vie religieuse, adaptées aux missions nouvelles de l'Eglise tridentine vont alors se développer au XVIIe et au XIXe siècle surtout. Mais revenons à nos moines de l'Atlas.

## II. Des films porteurs de message à la société actuelle

*Des Hommes et des dieux* est une remarquable analyse de la vie des moines cisterciens, structurée par les trois temps de la prière, du travail et du repos. Pourquoi puis-je le dire ? Pas seulement parce que l'équipe s'est largement inspirée de la vie de la communauté cistercienne de Tamié et a intégré un conseiller, mais par la manière dont le récit a été pensé et découpé en plans-séquences (l'unité cinématographique par excellence, c'est à dire une prise pendant laquelle la caméra ne s'arrête pas). Le film est bâti sur la liturgie cistercienne des temps de Noël, puis de la montée vers la Passion, celle des Innocents et celle du Christ. Les premières violences datent en effet de la veille de Noël et les moines sont embarqués le 21 mars 1996 et décapités le 21 mai. Théologiquement, cette montée vers la Passion ne peut être partagée ou même comprise que par ceux qui sont de culture chrétienne, même lointaine. Un élève d'origine juive, musulmane, bouddhiste... ou athée ne peut saisir ce message d'identification au Christ de la Passion si on ne lui explique pas le discours du prieur sur l'Incarnation et le

sens de la Cène finale. En revanche, et c'est probablement voulu et travaillé dans ce but, le sens des psaumes 82 (81) et 141 devrait beaucoup mieux passer auprès des collègues habitués à utiliser sans problème les lectures bibliques.

Les plans séquences alternent dans un rythme très simple à lire, des moments trépidants qui expriment la violence extérieure et des moments lents à l'intérieur. Là où cela devient intéressant, c'est quand l'extérieur déborde sur l'intérieur : la violence et la tension entre les moines mis devant le choix du risque et du départ ou la douceur et la joie de la fête musulmane partagée, du vin débouché de la dernière Cène ou de l'explication de l'amour par frère Luc. La violence des discussions entre moines, une violence contenue en temps ordinaire par la règle du silence absolu, propre aux Trappistes, se situe dans un montage rapide de leurs angoisses, tandis que les soins apportés au terroriste par Luc se traduisent dans la douceur retrouvée des gestes, des paroles des regards puis des visages et des corps.

L'analyse de telles scènes permet de comprendre la fraternité, la solidarité, les raisons du choix de rester mais non pas la folie de rester. Celle-ci relève de l'utopie monastique de fraternité absolue réalisée dès ici-bas comme pour l'au-delà et s'exprime dans la paix des scènes ultimes par les moines qui boivent le vin des noces éternelles et disparaissent sans bruit dans le brouillard avec leurs bourreaux.

Cette dernière image, splendide et terrible, qui emporte dans le même sillon victimes et bourreaux, qui les assimile aussi bien pour le spectateur aux victimes « nuit et brouillard » qu'à la remise volontaire entre les mains de Dieu de la Passion du Christ, évoque aussi une réflexion sur la vengeance. Dans le brouillard, Dieu seul peut intervenir, à la manière des vengeurs de l'Ouest de certains westerns. Mais à la différence du cavalier solitaire de *Pale Rider* de Clint Eastwood (1984), qui apparaît et disparaît par le même procédé de fondu enchaîné, dans la neige et le brouillard, le Vengeur n'est pas manifesté par le cinéaste. Qui suggère que la vengeance n'est pas pour nous. C'est toute la différence entre les mythes américains et européens. C'est aussi probablement ce qui explique l'incompréhension américaine, en dehors des cercles cultivés, et l'absence du film aux Oscars d'Hollywood. L'image de la disparition dans le brouillard ne peut avoir le même impact dans l'Europe des camps de concentration et en Amérique, à plus forte raison ailleurs sur la planète. La fraternité eschatologique s'y exprime autrement, même quand elle est chrétienne.

Nous pouvons examiner comment d'autres films peuvent nous parler de la construction de la fraternité communautaire, anticipation de la fraternité eschatologique, et de l'assimilation à la Passion, pour soi et pour les autres. Comme nombre de films parlent de cette identification des héros à la Passion du Christ, manifesté par des images construites sur la croix, depuis *Le Beau Serge* de Claude Chabrol (1958) ou *Nazarin* de Buñuel (1958) jusqu'à *Gran Torino* de Clint Eastwood (2008), nous en resterons aux films qui exaltent le monde monastique.

Un film devrait être évident pour notre sujet, *Le grand silence* de Philip Gröning (2005). Ce « documentaire », tourné lors d'une présence de six mois du réalisateur et monté en chronique de la Grande Chartreuse est très proche de la fiction de Beauvois ; il aborde parfois la question de la fraternité puisque les Chartreux prient individuellement mais aussi tous ensemble, à certains moments, pas très bien choisis d'ailleurs, comme l'adoration du Saint-Sacrement, qui n'est pas une caractéristique des Chartreux. Le réalisateur, à l'évidence, n'a pas tout saisi des coutumes cartusiennes et comme il ne comprend pas, il réitère avec lourdeur des passages de l'Écriture sans lien avec les images. Ce film admirable du point de vue de la perception du temps monastique, tourné sans lumières et donc crépusculaire, n'a su entrer de plein pied dans la vie communautaire que dans certaines scènes (la prise d'habits, la cuisine, le spaciement...) Du coup, il intéresse surtout les milieux qui connaissent déjà ce monde. Il est vrai que la vie érémitique domine la vie cartusienne et que la tâche de sortir des points de vue individuels pour parler de la communauté n'était pas simple.

Dans le monde orthodoxe, le récit modèle de la Passion monastique comme fondatrice de l'identité russe était *Andrei Roublev* de Tarkovski (1966). Le film est encore utile pour comprendre le Moyen Âge russe, même si la recherche historique a progressé. Mais il est lent et en noir et blanc, il est difficilement visible par des jeunes en dehors de quelques scènes (la fabrication de la cloche par exemple). Aujourd'hui, il faut plutôt se référer au film de Pavel Lounguine, *L'Ile* (2006), qui aborde à la fois la question de la culpabilité personnelle à l'origine du choix du sacrifice et le rôle de l'hésychasme dans le salut personnel de chacun et dans le salut collectif de la Russie : revenir à l'humilité, à la foi pure, à l'intérêt pour les autres... sont des thématiques communes à ces films ouvertement « chrétiens ».

Il faut pourtant prendre garde aux manipulations possibles. Si le film de Beauvois se garde de prendre parti, c'est que l'affaire de 1996 n'est pas encore élucidée et qu'il faut pacifier les banlieues de France. Si Lounguine en appelle à l'humilité et au repentir sous la conduite des starets, c'est que la société russe des années 1990 est lancée sur une pente qui ne lui plait pas et qu'il en a déjà filmé la décomposition, due au mal être de la fin du communisme qui est ici privilégié. Le fol en Christ peut dès lors la rappeler à ses devoirs d'humanité les plus élémentaires. L'humanité vraie est celle qui ne ment pas, qui ne se rengorge pas, qui regarde les petits et les mal croyants avec tendresse... et qui ne craint plus rien ni personne.

Il faut recourir à des films plus anciens pour saisir en contrepoint comment nous sommes débarrassés actuellement de l'idéologie marxiste qui a influencé les plus grands il y a une génération. C'est le cas pour *Francesco, giullare di Dio (Onze fioretti de saint François d'Assise)* de Roberto Rossellini (1950). Dans ce film qui se revendique du néo-réalisme, dans lequel les frères sont joués par de vrais franciscains, la critique sociale et politique est évidente. L'empreinte de l'idéologie de la fraternité marxiste du XXe siècle est posée sur le

Moyen Âge recréé par Rossellini. Mais l'esprit franciscain, qui a toujours été quelque peu anticonformiste, s'accommode assez facilement de ces références, comme on l'a vu en Amérique du Sud avec certaines théologies de la libération. Rossellini ne déforme pas le message franciscain et fait passer les thèmes universels de la non-violence, de la fraternité, du refus de l'oppression, qui sont parfaitement traités, même quand ils ne sont pas dans les *Fiorettis* eux-mêmes. C'est ainsi que le baiser au lépreux, une vraie scène franciscaine, est remarquablement traité puisque l'image des verts pâturages devient celle des étoiles et du paradis pour François, devenu solidaire de la souffrance et de l'exclusion des plus pauvres. Malgré le langage « marxisant » des scénaristes, le film, tourné dans le Latium et non en Ombrie, avec quelques acteurs professionnels et beaucoup de novices franciscains acteurs amateurs pour l'occasion, dégage une poésie et une vérité indéniables alors que plusieurs histoires sont inventées de toute pièce, en particulier, celles qui concernent le rapport au pouvoir chez les franciscains. Ce film reste la meilleure introduction au monde franciscain.

### III Obéissance et anticonformisme

L'un des sommets du film *Des Hommes et des Dieux* est la réunion capitulaire dans laquelle le prieur Christian est mis en accusation d'abus de pouvoir. Le moine prêche en effet les trois vœux de pauvreté personnelle, de chasteté, et d'obéissance à son supérieur. Certes le prieur de Tibhirine, il n'a pas le rang d'abbé et est soumis aux visites périodiques par des visiteurs envoyés par le chapitre général de l'ordre ; et on voit ici le visiteur venir tester la sérénité retrouvée de la communauté dans son choix dangereux, ce qui a été effectivement le cas. Mais le prieur avait autrefois tout pouvoir, y compris celui d'en abuser, tant que les visiteurs ne venaient pas remettre de l'ordre. Si les structures se sont largement « démocratisées » aujourd'hui, sous l'effet de la promotion de l'autonomie de la conscience, cette histoire de l'ordre monastique est bien présente dans le fonctionnement des communautés. Le prieur ne peut pas choisir à la place de chacun des moines mais, comme on le voit ici, ces derniers peuvent changer d'avis pour ne pas perturber l'unité de la communauté. Pourtant, il ne faudrait pas en déduire qu'il y a là un comportement sectaire. C'est bien d'un choix personnel que l'entraide dans la perspective du salut personnel qu'il s'agit, et il est assez remarquablement démontré tant par Beauvois que par Louguine, Rossellini ou même Gründig. L'image de l'entraide matérialise un projet de fraternité absolue qui est essentiel au christianisme.

Chez les chanoines réguliers et les religieux mendiants, l'emprise de l'obéissance au supérieur fait aussi partie du quotidien. Mais dès l'origine, après des remous sectaires au XIV<sup>e</sup> siècle, chez les Franciscains surtout, les chapitres généraux ont seuls le pouvoir absolu et les prieurs ne sont élus que pour un temps court, trois ans en général. Dans l'ordre Dominicain, une

décision ne devient effective que quand elle a été confirmée par trois chapitres généraux successifs.

Dans le monde oriental, ces mêmes trois vœux sont prêtés entre les mains du supérieur (c'est sans doute ce que propose le supérieur à Anatoly car il y a une erreur de traduction), mais dans *l'Ile*, l'accent est mis sur la vie érémitique, qui reste le chemin idéal de la perfection, en particulier dans la mouvance hésychaste, dont les formules de prière et les psaumes ordinaires sont omniprésentes dans le film, tandis que les gestes et les rites, sans être oubliés, ne sont pas valorisés, ce qui pourrait donner une fausse idée du monachisme orthodoxe où la liturgie joue un rôle majeur. L'hésychasme est une technique de la vie spirituelle, mise au point au XIV<sup>e</sup> siècle, par saint Grégoire Palamas entre autres, consiste par exemple, à répéter sans cesse la prière « prends pitié de moi pécheur », et qui apparaît dès le prologue du film et va le scander jusqu'à la délivrance de la culpabilité. Le père Anatoly vit de façon austère et parfaitement humble car il est persuadé d'être un pécheur et de mériter l'enfer après avoir tué son capitaine. Il fait des miracles par son aptitude à saisir le démon en l'autre, frère ou laïc, et à l'en délivrer. Il ne sera délivré lui-même de ses propres démons qu'à la fin et trouvera alors la capacité de se pardonner et de pardonner aux autres avant de mourir. Nous constatons qu'il agit de la même façon avec la femme superficielle, le frère trop manager, le supérieur sympathique, l'amiral très « aparatchik ». Les structures de pouvoir sont donc mises en cause par cet anti-conformiste facétieux parce qu'il est le *starets*, « l'Ancien » qui sait tout de l'humain et de la quête de Dieu. Il vit isolé de la communauté cependant car il est « fol en Dieu », selon un modèle assez courant dans l'histoire et la littérature russe, mais celle-ci ne le rejette pas car il est un modèle de vie en vérité et même de divinisation.

En Occident, de tous temps, l'érémitisme est aussi considéré comme le sommet de la vie chrétienne. Mais son histoire est beaucoup plus mouvementée dans l'ordre monastique, qui n'autorise ces expériences qu'au compte goutte et toujours loin de la communauté elle-même, sauf chez les chartreux qui associent depuis toujours la liberté personnelle à une règle stricte dans l'emploi du temps, empêchant tout débordement dommageable à la collectivité. Un chartreux dans sa cellule peut vivre toutes les expériences car tout est fait pour qu'il ne gêne personne. De même un reclus ou une recluse à l'époque médiévale ou un ermite à l'époque moderne.

Les ordres mendiants ont également cultivé cette grande tradition érémitique, qui est issue des Déserts du Proche Orient, où elle se trouve aujourd'hui en danger si l'on en juge par les attaques récentes sur plusieurs monastères d'Égypte. Luther était un Ermite de Saint-Augustin, ordre mendiant réformé et austère, et Jean de La Croix a composé l'essentiel de son oeuvre poétique dans des expériences volontaires ou forcées d'érémitisme. C'est pourquoi les Carmélites déchaux, hommes et femmes, disposent toujours d'un ermitage dans l'enceinte de



leur clôture où ils peuvent aller combattre leurs démons ou vivre le mariage spirituel, avec l'avis de la communauté.

La proximité de l'expérience érémitique avec celle de certaines branches de l'indouisme et surtout du bouddhisme, permet des échanges réguliers entre religieux depuis le concile Vatican II. C'est par l'expérience monastique que le dialogue interreligieux permet actuellement les échanges les plus intéressants. Il suffit de citer les noms de pionniers comme les français Jules Monchanin et Henri Le Saux ou le cistercien Thomas Merton en Inde. Mais il faudrait évoquer aussi les contacts avec les spiritualités du bouddhisme et de l'Islam soufiste, cher à Louis Massignon en Egypte ou au dominicain Serge de Beaurecueil (1917-2005) en Afghanistan, ce qui nous emmènerait trop loin<sup>1</sup>.

Dans l'Europe catholique de la Contre Réforme, les fantaisies de l'érémisme ont été combattues avec constance par les autorités, comme toute la mystique d'ailleurs<sup>2</sup>. Preuve que la liberté de conscience n'était pas pensable en dehors de l'encadrement strict des institutions chez nous. Mais le monachisme grec ou russe, instrumentalisé par les pouvoirs politiques ne faisait pas mieux. Il a fallu toute la force subversive de certains monastères qui tenaient à leurs « athlètes du Christ » pour sauvegarder cette liberté de dire et de médire.

La fiction, quand elle n'est pas propagande ou dénonciation permet ainsi d'aborder les chemins possibles d'une vie de perfection et d'une eschatologie chrétienne de la fraternité. Ces chemins passent par l'ascèse et la mystique, en christianisme comme ailleurs, et c'est ce qui permet aux moines de l'Atlas d'être reconnus par les villageois musulmans comme des hommes de Dieu. Mais entre l'utopie réalisée de la fraternité monastique et l'enfer de la secte, les frontières sont fragiles, c'est pourquoi des régulations sont apparues au cours des siècles. Les ordres religieux anciens n'en sont pas à l'abri, mais savent mieux le prendre en charge par la Règle et les coutumes propres à chaque ordre. Ce sont les communautés nouvelles qui parfois ne savent pas le réguler. Dans tous les films ici évoqués, il est question de pouvoir et d'obéissance, de pauvreté personnelle et richesse collective, mais aussi d'aventure intérieure. La prière est au coeur de l'expérience monastique. Il est incontestable que la puissance de celle-ci explique des comportements héroïques ou prophétiques sans lesquels la prise de risque ne peut être comprise. C'est aussi cette importance de la vie intérieure qu'il s'agit de faire passer.

---

<sup>1</sup> L'un et l'autre sont des spécialistes des auteurs mystiques de l'Islam qu'ils ont contribué à faire connaître en occident. Louis Massignon en Egypte (1883-1962), qui est devenu prêtre Melkite en 1950 après une thèse monumentale, soutenue en 1922 et dédiée à Charles de Foucauld *La passion d'Al-Hallâdj, martyr mystique de l'Islam*, et Serge de Beaurecueil avec, Ansâri, *Cris du cœur. Munâjât*.

<sup>2</sup> Voir les travaux sur les ermites des montagnes, de Catherine Santschi pour les Alpes et la Provence.

## BIBLIOGRAPHIE

- Dubois, dom Jacques, *Les ordres monastiques*, Paris, coll. « Que sais-je ? », 2005, 127 p.
- Racinet, Philippe, *Moines et monastères en Occident au Moyen-Age*, Paris, 2007.
- Guide pour l'histoire des ordres et des congrégations religieuses. France XVIe-XXe s.*, ed. Daniel-Odon Hurel, Turnhout, 2001.
- Montagnes sacrées d'Europe*, éd. S. Brunet, D. Julia, N. Lemaitre, Paris, 2005.
- Lemoine, dom Robert, *L'Epoque moderne. Le monde des religieux, 1563-1789*, (coll. Histoire du droit et des institutions de l'Eglise en occident, XV,II), Paris, 1976.
- Hourlier, dom Jacques, *L'âge classique (1140-1378). Les religieux* (coll. Histoire du droit et des institutions de l'Eglise en Occident, X), Paris, 1974.
- Santschi, Catherine, *Des ermites et des ours*, Genève, 2004 ; *Ermites provençaux*, Genève, 2004 ; *Les ermites suisses sous l'Ancien Régime*, Genève, 2005.
- Jean Meyendorff, *Saint Grégoire Palamas et la mystique orthodoxe*, Paris, 1959.
- La philocalie*, éd. Olivier Clément, Paris, 1995.
- Récits d'un pèlerin russe*, publié pour la première fois vers 1870, Paris, 1999.