

Marcel Pacaut

L'Ordre de Cluny



Fayard

NOUVELLES ÉTUDES HISTORIQUES

Maurice AGULHON, *Pénitents et Francs-Maçons de l'ancienne Provence.*

Michel CARMONA, *la France de Richelieu.*

Pierre CHAUNU, *la Mort à Paris (xvi^e, xvii^e, xviii^e siècles).*

Louis CHEVALIER, *les Relais de mer (un village de la côte vendéenne de la veille de la Guerre de 14 aux lendemains de la Deuxième Guerre mondiale).*

Pierre CHEVALLIER, *Histoire de la franc-maçonnerie française (3 vol.).*

Jean DELUMEAU, *la Peur en Occident, xiv^e-xviii^e siècle.*

— *le Péché et la peur, la culpabilisation en Occident, xiii^e-xviii^e siècle.*

Daniel DESSERT, *Argent, pouvoir et société au Grand Siècle.*

Jacques GÉLIS, *l'Arbre et le Fruit (la naissance dans l'Occident moderne, xvi^e-xix^e siècle).*

Jacques HEERS, *Esclaves et domestiques au Moyen Âge dans le monde méditerranéen.*

— *Fêtes des fous et carnavals.*

Paul Murray KENDALL, *l'Angleterre au temps de la guerre des Deux Roses.*

Maurice LEVER, *les Bûchers de Sodome.*

— *le Sceptre et la marotte, Histoire des fous de cour.*

Maurice PAZ, *un Révolutionnaire professionnel, Auguste Blanqui.*

Jean-Paul ROUX, *les Explorateurs au Moyen Âge.*

Charles TILLON, *le Laboureur et la République, Michel Gérard, député paysan sous la Révolution française.*

Marc VIGIÉ, *les Galériens du roi, 1661-1715.*

Jean-Claude WAQUET, *De la corruption, morale et pouvoir à Florence aux xvii^e et xviii^e siècles.*

Eugen WEBER, *la Fin des terroirs.*

— *l'Action française.*

L'ORDRE
DE CLUNY

DU MÊME AUTEUR
aux éditions Fayard

Frédéric Barberousse, 1967 (couronné par l'Académie française).

Histoire de la Papauté, de l'origine au concile de Trente, 1976.

En collaboration avec J. ROSSIAUD, *L'Âge roman* (1969).

Marcel Pacaut

L'ORDRE DE CLUNY

(909-1789)

Fayard

Introduction

Ce fut au cours de l'année 1823 que les démolisseurs qui s'employaient depuis 1798 à détruire l'immense abbatale de Cluny donnèrent l'ultime coup à l'entreprise en jetant bas les dernières chapelles rayonnantes encore debout. Certes, tout n'était pas alors abattu de l'abbaye médiévale. De l'église subsistaient le croisillon méridional du grand transept, surmonté du clocher octogonal de l'Eau bénite et de la tour de l'Horloge, ainsi qu'une petite part de l'absidiole contiguë à la chapelle dite de Jean de Bourbon, fortement mutilée. Quelques autres édifices survivaient aussi, le plus souvent détériorés et à l'abandon : le farinier avec, tout proche, un donjon quadrangulaire assez massif ; les écuries de saint Hugues ; les palais abbaciaux de Jean de Bourbon et de Jacques d'Amboise, durement touchés ; quelques pans du mur d'enceinte avec, à l'angle nord-est, la tour ronde. Demeurait aussi, beaucoup moins endommagé, le grand logis des moines, reconstruit (ainsi que le cloître) au XVIII^e siècle et s'ouvrant sur la place actuelle par la façade dite du pape Gélase, réédifiée elle aussi à la même époque : remis en état, ce bâtiment allait accueillir sous le second Empire, par une décision du ministre Victor Duruy, une école normale pour les professeurs de l'enseignement spécial qui fonctionna une vingtaine d'années et à laquelle succéda une école de contremaîtres, devenue par la suite l'une des cinq écoles françaises des Arts et Métiers.

Tout cela, aujourd'hui restauré, entretenu, développé aussi par la mise au jour des vestiges retrouvés par les archéologues, constitue un ensemble dont la vision, distribuée en tableaux

variés et contrastés, suscite la mélancolie ou l'enthousiasme et porte toujours à l'émotion, comme le ferait la visite d'un vieux musée installé dans un immense cimetière dont certains espaces seraient couverts de grandioses tombeaux ruinés et d'autres, totalement vides, aménagés en d'agréables parcs. Des jardins qui subsistent, la vue est particulièrement attrayante, surtout si l'on se place tout à fait à l'extrémité orientale. De l'ouest, au contraire, de la place sise devant la façade du pape Gélase, le spectacle, faute de recul, est plus limité. Ici, ce sont non seulement d'anciens bâtiments abbaciaux ou les fondations exhumées de l'abbatiale qui rétrécissent le champ, mais aussi la ville, car Cluny est une ville, née de l'abbaye et autour d'elle, à partir d'un village et de quelques hameaux plus anciens.

Cette cité, d'ailleurs, ne manque pas de charme, même si cela tient d'abord à ce qu'elle encadre un tableau dont le monastère demeure la pièce maîtresse et sans lequel, certainement, le spectateur ne ressentirait pas l'étreinte de la nostalgie qu'il éprouve en le découvrant, qui trouble la curiosité des uns, apaise ou avive au contraire l'imagination des autres. Contemplé d'assez loin, le paysage est d'abord celui d'une agglomération plutôt étendue, encadrée de grandes routes et s'offrant par de longs faubourgs qui conduisent à un bourg plus étroit, enserré dans ce qui reste de l'ancienne ceinture de remparts ; ils sont encore agrémentés de quelques charmantes tours et des arcs des deux portes médiévales qui ont survécu ; de vieilles maisons et de moins vieilles se distribuent dans un certain désordre, dominées, sans élévation excessive, par le clocher de l'Eau bénite et celui, tout aussi pur dans sa facture romane, de l'église Saint-Marcel ainsi que celui de Notre-Dame, plus tardif.

L'attrait de ce spectacle tient aussi à ce qu'il s'intègre au mieux à la campagne voisine et s'aménage là où la Grosne commence à s'apaiser pour former un petit bassin alluvial entouré de molles collines qui se joignent à un décor plus vaste avec, au loin, les premières pentes du haut Beaujolais et le surplomb du haut Mâconnais plus proche et apparemment plus raide. La rivière, née au pied du mont Saint-Rigaud, mène ainsi, du côté de l'amont — par des voies parfois malaisées, il est vrai —, vers les pays de Loire, vers Semur et Charlieu, vers le Bourbonnais et l'Auvergne, tandis qu'en aval, elle descend sans heurt vers la Saône chalonnaise, la Bourgogne et de là

vers la Comté. La liaison avec Mâcon n'est pas non plus très difficile et permet d'atteindre Lyon et le couloir rhodanien, tandis que, vers le nord-ouest, les vastes prairies accolées les unes aux autres en une suite ininterrompue de croupes généralement larges n'empêchent guère le passage vers le Charolais et, de là, à nouveau vers la Loire.

Dans ce cadre, où le vert répartit ses tons et demi-tons entre les prés et les bosquets, où les ombres dissimulent quelque temps certaines parties afin de mieux éclairer les autres, où, à l'automne, les roux et les ocres, reflétés dans les pierres, donnent un éclat tout à fait différent — qui se retrouvait sans doute aussi en des séries plus rouges lorsque, au Moyen Âge et aux siècles modernes, le vignoble était présent —, l'ancienne cité apparaît comme un centre de rencontres et comme l'anneau où se nouent les maillons de multiples chaînes. Il ne faut pas cependant se laisser, dès l'abord, entraîner aux excès : si Cluny n'est pas trop mal située dans son environnement régional, elle n'est pas un carrefour naturel de communications, et elle ne l'a d'ailleurs jamais été. Mais elle a été, au moins pendant deux siècles, le pôle majeur d'un immense réseau d'établissements, le siège d'une très puissante institution, la capitale de ce qu'un historien, avec quelque exagération, c'est sûr, a appelé un « Empire ».

Là, en effet, s'est déroulée et accomplie l'histoire, parfois étonnante, de l'un des ordres monastiques les plus importants, né au début du ^x^e siècle, culminant au ^x^e, encore actif au ^{xii}^e, puis s'altérant et se sclérosant avant de tomber dans la léthargie et de se signaler seulement par son souvenir légendaire et son inutilité. La connaissance a commencé à s'en élaborer au cours du ^{xix}^e siècle, lorsque s'y intéressèrent d'abord des archéologues touchés et attirés par l'immense champ de fouilles offert par les scandaleuses destructions des années 1798-1823, que seul avait essayé d'arrêter le ministre Chaptal (ce qui n'était pas le cas du préfet de Saône-et-Loire ni même, malgré certaines interventions et des appels de plusieurs Clunisois, de la municipalité, apparemment très lente à réagir). On ne s'émut vraiment qu'à partir des années 1840 et les milieux scientifiques se dirent alors qu'il fallait retrouver la véritable histoire et restaurer ce passé. En 1854, l'archéologue Guilhermoz, ayant visité le site, écrit, comme le rapporte Jean Virey, que « le nom seul de Cluny semble la plus haute expression de

la puissance et de l'architecture monastique au haut Moyen Âge » et que, « après tant de ruines accumulées, un pèlerinage à Cluny est l'une des excursions les plus intéressantes qu'il soit possible d'entreprendre ». On ne se pressa guère, toutefois, pour organiser sérieusement des fouilles et ce fut avant tout la célébration du millénaire de la fondation les 10, 11 et 12 septembre 1910, qui en marqua le lancement, les vraies recherches, conduites avec de grands moyens, ayant été confiées ensuite à une mission américaine dirigée par le professeur Kenneth John Conant (1894-1984), dont le nom doit rester lié à la retrouvaille archéologique de l'abbaye médiévale.

Quant à la redécouverte des sources écrites grâce auxquelles l'histoire de Cluny pouvait être faite, elle avait heureusement commencé avant la destruction lorsque, aux ^{xvii}^e et ^{xviii}^e siècles, des savants et des érudits avaient rassemblé et publié certains documents. Ainsi furent conservés des écrits divers, dont les originaux allaient souvent disparaître sous la Révolution et au cours du ^{xix}^e siècle — beaucoup, demeurés à Cluny après la démolition, s'évanouissant on ne sait où jusqu'à ce que, en 1889, la Bibliothèque nationale acquît ce qui en restait. Finalement, et plus particulièrement depuis cette date, les textes fondamentaux ont été publiés. Les statuts et coutumes, d'abord édités très partiellement dès le ^{xvii}^e siècle par l'auteur de la *Bibliotheca cluniacensis*, M. Marrier (1614), repris ensuite par Marquard Hergott (*Vetus disciplina monastica*, 1726) et par les *Vetera statuta cluniacensia* (^{xviii}^e siècle, sans date), furent enfin présentés au ^{xx}^e siècle avec l'apparat scientifique nécessaire par d'éminents chartistes et historiens comme A. Bruel et B. Albers et, plus proches de nous, P. Dinter et G. Charvin. A côté, outre les cartulaires qui éclairent sur le temporel — les chartes de l'abbaye de Cluny ayant été éditées par A. Bruel —, de très nombreux documents d'une extrême importance se retrouvent en de multiples publications, anciennes et récentes : les vies des grands abbés, leur correspondance et leurs œuvres, les chroniques traitant directement et indirectement de l'abbaye ou de l'ordre. Pratiquement, bien que parfois les destructions et les appropriations abusives fassent que certains secteurs — les règlements et informations sur les institutions au ^x^e et au ^{xi}^e siècle entre autres — demeurent mal connus et peu éclairés, il est néanmoins tout à fait excessif de prétendre que les lacunes sont

telles que l'on ne peut pas aborder solidement l'histoire clunisienne.

Il n'est, pour le constater, que de relever la liste des innombrables livres, monographies et articles qui, depuis le XVIII^e siècle, ont été publiés à son propos. Cette littérature eut au début pour préoccupation première de découvrir et d'analyser l'histoire propre de Cluny et de l'ordre, c'est-à-dire leur histoire interne — monastique, ecclésiastique et religieuse. Dès la seconde moitié du XIX^e siècle, d'importants ouvrages ouvrirent la voie, dont les plus marquants furent ceux de J.-H. Pignot (*Histoire de l'ordre de Cluny depuis la fondation de l'abbaye de Cluny jusqu'à la mort de Pierre le Vénérable*, 2 vol., 1868) et d'E. Sackür (*Die Kluniäcenser in ihrer kirchlichen und allgemeingeschichtlichen Wirksamkeit bis zur Mitte des XI Jahr*, 2 vol., 1892-1894). Le mouvement se poursuivit dans les décennies suivantes avec un grand nombre de travaux pour culminer apparemment avec la thèse de G. de Valous, somme d'érudition d'une très haute richesse, malheureusement trop souvent très obscure, remplie d'inexactitudes et habile, si l'on peut dire, à esquiver les problèmes majeurs (*Le monachisme clunisien des origines au xv^e siècle*, 1935). D'autres études affinèrent et complétèrent ces premières démarches : celles de K. Hallinger en Allemagne, de J. Mattoso en Espagne, de J. Hourlier en France, etc.

Mais surtout, avec le renouvellement de la recherche historique depuis la Seconde Guerre mondiale au moins, on s'attacha à éclairer l'approche et la vision en replaçant Cluny dans le cadre beaucoup plus vaste de la société médiévale tout entière. On chercha les connexions, on s'enquit du comportement des clercs et des laïcs à l'égard des moines ainsi que de la perception que ceux-ci avaient du monde qui leur était extérieur. On fit vivre aux Clunisiens non plus seulement leur histoire, mais tout simplement l'histoire, au point que des historiens qui ne centraient pas leur quête sur ces religieux les découvrirent soudain sur leur chemin. C'est ainsi que s'élabora une nouvelle histoire clunisienne, diffuse et multiforme, qui permit d'ailleurs de relire d'une façon différente des textes bien connus et dont les principaux promoteurs — la liste n'étant pas exhaustive — à côté de G. Duby (dont plusieurs études ont été à l'origine de ce renouvellement), de Ph. Racinet et de

D. Iogna-Prat, sont autant des étrangers que des Français : les Allemands G. Tellenbach (qui fut, dès 1940, l'un des pionniers de cet élargissement) et J. Wollash, les Italiens C. Violante, P. Lamma, G. M. Cantarella et P. Zerbi, les Américains G. Constable et J. H. Lynch, l'Anglais H. E. J. Cowdrey, le Néerlandais A. H. Bredero, etc.

Tout cela donne de bien mieux connaître Cluny, au point que, malgré certaines déficiences de la documentation, il est peu de secteurs qui en soient actuellement laissés dans l'ombre. Mais, à l'inverse, le progrès a parfois obscurci la vision en faisant apparaître des problèmes que l'on n'avait pas entrevus ou que l'on n'avait pas pu poser antérieurement. C'est peut-être ce qui explique qu'aucun ouvrage n'ait jusqu'à présent tendu à rassembler ces nouvelles données sans négliger les anciennes, dont l'apport sur de nombreux points reste considérable, et à présenter à partir des unes et des autres une histoire globale de l'institut clunisien.

C'est en ressentant ce besoin que j'ai eu la prétention, l'audace et peut-être l'outrecuidance de ce livre, écrit avec la préoccupation majeure de suivre l'histoire des Clunisiens dans l'évolution générale des pouvoirs et des forces sociales du Moyen Âge occidental. Il vise ainsi à fournir une synthèse à partir de ces analyses multiples, souvent très fouillées et fort subtiles : synthèse dont la difficulté ne m'a pas échappé. Mais, ayant moi-même une très longue expérience de l'histoire monastique et de l'histoire de l'Eglise, j'ai pu assez aisément prendre du champ vis-à-vis du sujet, afin de l'éclairer de l'extérieur grâce à tous ces faisceaux qui se sont allumés depuis une quarantaine d'années, sans en perdre de vue les composantes internes au sein desquelles je crois savoir me mouvoir. Cela me permet, lorsque, sur certains problèmes complexes et même sur d'autres moins ardu, les spécialistes ne s'accordent pas pour l'interprétation et l'explication, d'apporter mon argumentation personnelle, qu'il m'arrive aussi de formuler à propos de questions qui jusqu'ici n'ont guère fait l'objet de débats.

Ce livre est donc davantage une réflexion et une reconsidération qu'une somme. De ce fait, c'est évident, diverses remarques seront contestées. Je m'en réjouirai d'autant plus que, je le sais, c'est souvent en choquant par des observations inattendues

et presque en maniant le paradoxe, que l'on suscite et excite la réaction des autres au point que la discussion s'élève très vite à un très haut niveau de science et d'intelligence. Il est évident, toutefois, parce que c'en est l'intention première, que cet ouvrage s'adresse à tous les lecteurs intéressés par l'histoire et qu'il tient d'abord, sans doute à partir de connaissances savantes et érudites, à leur présenter un exposé clair et simple, grâce auquel ils saisiront mieux un groupe d'hommes, quelque peu originaux par leur genre de vie, agissant dans une société qui les produit et les façonne et qu'eux-mêmes, quelquefois, essaient de modeler, mais qui sont avant tout et tout simplement des hommes comme les autres; ils comptent parmi eux d'éminentes personnalités, mais aussi des anonymes — parce que les documents ne s'intéressent le plus souvent qu'aux grands —, des gens tout à fait ordinaires et même des médiocres, dont certains se demandent sans doute pourquoi ils sont là.

Entre eux, cependant, un point commun essentiel : ils sont moines.

CHAPITRE PREMIER

Le monachisme en Occident avant Cluny

Cluny ne naît pas soudain, ne sort pas subitement du néant. Sa fondation s'inscrit dans une déjà longue évolution apparue dès les débuts du christianisme, qui est celle du monachisme et dont il faut souligner d'emblée qu'elle pose problème à son origine même. Elle soulève logiquement la question des causes de la création de ce mouvement et des mobiles des vocations monacales.

Pourquoi se fait-on moine ? À cette interrogation qui vise en fait toute l'histoire monastique et non plus seulement ses temps premiers, il n'est pas très facile à l'historien de fournir une réponse « historique », car, à la source du christianisme, il n'y a guère d'injonctions nettes en cette direction et les propos demeurent ambigus. Le Christ ne dit jamais que le retrait du monde, la vie des hommes et des femmes à l'écart de la société en s'astreignant à des contraintes morales catégoriques, doivent constituer le modèle le meilleur de l'accomplissement en chaque être humain de l'amour de Dieu et de sa grâce. Certes, il va vivre quelque temps au désert dans la prière et la pénitence, mais c'est afin de mieux se préparer à l'action, d'être davantage sûr de lui après avoir acquis une vision plus claire de ses objectifs et des moyens pour les atteindre, dont le Démon essaie de le détourner. Tout au plus établit-il entre l'oraison et l'ascèse d'une part, un certain comportement et une œuvre à accomplir d'autre part, une relation étroite qui est susceptible d'éclairer les modalités d'accomplissement d'une vocation religieuse,

mais non d'une vocation monastique. Car il ne propose jamais à ses disciples de se retrancher de la société. Tout au contraire même.

Cependant, tout aussi évidemment, le message chrétien insiste sur le renoncement aux plaisirs du monde, plus particulièrement à la richesse et aux contentements sexuels. La réponse au jeune homme riche : « Si tu veux être parfait, va, vends tout ce que tu possèdes, donne-le aux pauvres et tu auras un trésor dans le ciel, puis viens et suis-moi » (Matthieu, XIX, 21), l'allusion claire à ceux qui « vivent d'eux-mêmes comme des eunuques » (*id.*, XIX, 12), c'est-à-dire à ceux qui, délibérément, deviennent chastes, et surtout la vie même du Christ, pauvre et chaste, acceptant toutes les humiliations et témoignant par son échec total et ignominieux dans le monde de l'amour de Dieu et de sa gloire — que reconstitue justement et qu'exalte la Rédemption ainsi apportée au genre humain — incitent les chrétiens à une pratique morale d'une extrême rudesse. Saint Paul reprend ces recommandations, au moins en ce qui concerne le célibat (I Cor., VII), tandis qu'un peu plus tard l'auteur de l'*Apocalypse* les valorise indirectement en décrivant la destruction de Babylone, « vêtue de lin, de pourpre et d'écarlate, parée d'or, de pierreries et de perles, immense cité dont la vie luxueuse enrichissait » et dont le Seigneur dit à ses fidèles qu'ils doivent la quitter, « car ses péchés sont accumulés jusqu'au ciel » (ch. XVIII).

Il n'est donc pas tout à fait étonnant que, très tôt, certains croyants, inspirés peut-être aussi par des religions orientales et par l'expérience judaïque essénienne de la communauté de Qumran — qui vit sans doute se développer une entreprise de style monastique —, se soient mis à vivre dans la mortification, l'ascèse et la prière, en limitant le plus possible leurs relations avec « le monde ». Dans la communauté chrétienne primitive de Jérusalem, l'apôtre Jacques, son chef, illustre cette manière de vivre la nouvelle foi. Lui-même, dira Eusèbe de Césarée, premier historien du christianisme qui écrit au début du IV^e siècle, « ne boit ni vin ni boisson alcoolisée. Il ne mange rien qui puisse être agréable. Il ne se fait jamais oindre et ne prend jamais de bain. La peau de ses genoux est devenue comme

celle des chameaux, parce qu'il vit continuellement prosterné pour adorer Dieu et demander pardon pour son peuple ». Et si, par son austérité, son renoncement et ses oraisons, il aide au salut de tous, il incite en même temps les autres à agir de même. Les *Actes des Apôtres*, d'ailleurs, révèlent l'existence de groupes qui, en relation ou non avec Jérusalem, s'adonnent à des astreintes analogues, parmi lesquels les quatre filles du diacre Philippe. Saint Paul laisse entendre qu'il en existe à Corinthe. Un peu plus tard, on en découvre à Smyrne. Au II^e siècle et dans les premières années du III^e, il n'est pas de cité en Orient qui n'en comprenne, tandis qu'on en voit apparaître en Occident et d'abord à Rome. Vers 250, saint Cyprien exalte les vertus autour desquelles se précise leur idéal.

Ces groupes, cependant, rassemblent surtout des femmes et sont établis dans les villes. Mais ils influent sur la société chrétienne qui les entoure. C'est ainsi que se consolide en certains secteurs l'idée que, pour faire son salut, il faut fuir le monde, vivre dans une solitude quasi totale soit en s'enfermant dans une étroite cabane isolée ou dans une grotte, soit en se fixant dans le désert en haut d'une colonne (les « stylites » d'Égypte et de Syrie au V^e et au VI^e siècle), soit en errant dans la steppe. Ainsi la vocation monastique naît et s'élabore à partir d'une conception du salut tenu pour impossible sans renoncement total, le renoncement des uns (car tous n'ont pas la capacité de cet héroïsme) pouvant servir au salut de tous. Ce comportement, cependant, reste incompréhensible, ou pour le moins ses excès demeurent irrationnels si on perd de vue que les premiers chrétiens, en ces siècles, croyaient imminents la fin du monde et le retour du Christ pour le Jugement Dernier : dans cette attente anxieuse, il n'était pas anormal de considérer que quelques années d'austérité et d'ascèse valaient la peine d'être vécues afin d'être davantage assuré de jouir tout prochainement de la vision éternelle du Seigneur et d'un accomplissement parfait du bonheur. À l'origine de ces premières démarches monastiques, il y a donc très certainement une méditation eschatologique.

Toutefois, comme la proposition était pratiquement faite à tous les chrétiens et comme elle pouvait se traduire

par la conviction que le refus du monde était impossible sans un réel renoncement, en certaines circonstances la conversion au christianisme fut présentée non seulement comme une adhésion à sa foi, mais tout autant comme l'acceptation de cette ascèse. C'est peut-être ce qui explique que, lorsqu'il eut pénétré en Irlande au v^e siècle, le christianisme entraîna l'adoption par la plupart des nouveaux fidèles de règlements moraux et de pratiques très strictes les obligeant tous, au point que, dans les décennies suivantes au cours desquelles un véritable monachisme s'organisa, l'on se mit à voir ces communautés comme des monastères d'un type original. Mais le modèle fondé sur le renoncement poussa aussi de nombreux individus — surtout des hommes — à vivre en marge de la société, circulant de village en village, quémandant leur nourriture, se signalant par leur saleté, leur manque de sociabilité, fort souvent aussi leurs rapines et leurs violences. Ces errants du Seigneur (que l'on appelle dans le vocabulaire ecclésiastique des « gyrovagues »), à la recherche de la solitude et de la méditation dans l'errance, devenaient le plus souvent des marginaux : en fait, lorsque l'institution monastique se forma véritablement, ce furent même de faux moines. Parallèlement, les anachorètes, reclus dans une solitude volontaire et s'astreignant à une extraordinaire ascèse spirituelle et corporelle, apportèrent, par leurs expériences, la meilleure réflexion sur la fuite du monde, ses mérites et ses dangers. Ces « Pères du désert » — saint Paul (mort en 347), saint Antoine (mort en 356) — devinrent ainsi les plus authentiques inspirateurs du courant monastique. Cependant, parmi ces athlètes de Dieu, il y en eut aussi (surtout les stylites) qui cherchèrent à établir des records de durée et de privations et, se donnant en spectacle aux foules, apparurent souvent, eux aussi, s'ils ne l'étaient pas naturellement, comme des asociaux et des inadaptés, élaborant leurs pratiques au gré de leurs convictions religieuses, mais aussi de leur imagination et de leurs fantasmes.

Quoi qu'il en soit, l'idée monastique s'était ainsi affirmée à partir du II^e et du III^e siècle et s'exprimait en des modalités diverses, l'idéal de renoncement aux plaisirs du monde n'attirant pas forcément, comme on le dit trop

facilement, les seules âmes d'élite, mais surtout les âmes attentives à leur propre salut et capables d'accepter une vie très austère. C'est ce qui explique la rudesse à l'encontre des fidèles qui se rendaient coupables de graves péchés et que l'Église astreignait à de longues et dures pénitences de type monastique (jeûnes, chasteté), ce qui était un moyen de les contraindre à cette austérité, perçue comme le plus parfait des modèles. L'intention profonde, même lorsque la croyance en la proche fin du monde se fut estompée, n'était-elle pas d'abord d'atteindre au paradis, sans se préoccuper tellement du salut de tous et sans s'intéresser, par l'amour du prochain, à ce que vivaient réellement les autres dans leur existence humaine ? On ne peut s'empêcher de penser qu'au plan individuel il peut y avoir dans la vocation monastique un égoïsme du salut personnel, encore qu'il faille souligner que le moine prie et se mortifie pour attirer la grâce divine sur la société, que sa démarche est liée à la théologie de la grâce et de la charité et que le monastère s'emploie à aider les autres spirituellement et matériellement. C'est là un élément fondamental dans l'élaboration du concept monastique.

Jusqu'ici, cependant, se décrivent et apparaissent des hommes et des femmes qui ont, à des degrés divers, renoncé aux plaisirs du monde. Peut-on dire qu'ils soient des moines ? Oui, si l'on se contente de relever qu'ils se sont mis à l'écart de la société — dans la solitude (*μονός* : seul), en tant qu'anachorètes (*ἀναχωρεῖν* : se mettre à l'écart) ou ermites dans le désert (*ἐρημος* : désert). Non, si l'on considère qu'à partir d'une certaine époque la typologie s'est précisée et que, surtout, des règles de vie ont été rédigées qui définissent l'état monastique. Le moine est donc de plus en plus perçu comme un individu s'engageant, par une profession claire qui s'exprime assez tôt sous la forme de vœux, à s'astreindre à une discipline dont les éléments se définissent peu à peu. Il n'est pas un clerc du fait même qu'en ces temps premiers il est et reste laïque. Mais il n'est plus un laïc comme les autres, non seulement par le type de vie qu'il adopte, mais bien davantage par le fait que le règlement auquel il se soumet est accepté et contrôlé par l'Église et par les autorités ecclésiastiques. Le monachisme devient donc une institu-

tion à l'époque où l'Église, elle aussi, en devient véritablement une, à laquelle il s'intègre et se soumet. Désormais, les reclus, les ermites isolés, les anachorètes, stylites, gyrovagues et autres ne sont plus tenus pour d'authentiques moines, même s'il est reconnu et enseigné que ceux qui, aux siècles antérieurs, ont été parmi les plus ardents et les plus saints peuvent et doivent servir de modèles par leurs vertus et que les conseils qu'ils ont donnés à partir de leurs expériences peuvent et doivent inspirer les réflexions sur les types de vie monastique. Dorénavant, le moine peut être cénobite s'il vit en permanence avec d'autres moines dans une communauté qu'est le monastère (κοῖνος : vie commune), ou ermite s'il vit dans la solitude d'une cellule en étant intégré à un établissement organisé qui abrite d'autres religieux vivant selon les mêmes normes. Entre ces deux modes de vie, des liaisons et des adaptations sont possibles, mais l'un et l'autre constituent le critère fondamental d'appréciation, à condition d'ajouter que l'idéal strictement érémitique (l'ermite seul dans la forêt) n'est pas condamné mais, considéré comme très difficile à atteindre, il n'est proposé qu'exceptionnellement et sous réserve d'être contrôlé par une autorité monastique ou ecclésiastique.

Tout cela revient à dire que l'histoire monastique prend véritablement forme lorsque, en Orient, là où le christianisme s'est d'abord diffusé, sont rédigées les premières règles. Parmi les mieux élaborées, la plus ancienne est celle de saint Pacôme (vers 292-346) qui, vers 320, rassembla à Tabenissi, sur le Nil, en Thébaïde, des moines qui, sans véritablement prononcer de vœux, s'engagèrent à vivre dans la chasteté et dans la pauvreté en obéissant sans murmure au chef de la communauté, qualifié d'abbé (ἁββά : père), et au règlement que celui-ci leur donnait. Ces pénitents volontaires, répartis individuellement ou par groupes restreints en de petites maisons proches les unes des autres, peuplèrent un établissement entouré de hauts murs et appelé lauré. Un peu plus tard, au milieu du iv^e siècle, saint Basile (vers 329-379), après avoir visité les instituts et ermitages d'Égypte, de Syrie, de Palestine et de Mésopotamie, se retira en Cappadoce dans sa propriété d'Anesi, sur l'Idris, et y dirigea une communauté jusqu'à

ce qu'il devînt archevêque de Césarée en 370. Il reprit alors, à l'intention de ses moines et de leurs successeurs, les prescriptions qu'il leur avait imposées et rédigea deux constitutions — la *Règle majeure* et la *Règle courte* — qui établissaient un régime authentiquement cénobitique. La vie monastique s'y définissait d'abord par les engagements solennels d'obéissance et de stabilité (ne pas quitter le monastère) tout autant que de pratiques morales. Les moines vivent ensemble, participent, quotidiennement, ensemble à l'office, prient en commun, prennent leur repas au même réfectoire, couchent en dortoir, travaillent en groupe, s'adonnent surtout à des tâches intellectuelles, sans pourtant que soit exclu le labeur manuel. La communauté, qui est essentiellement une union spirituelle fondée sur la charité du moine à l'égard de ses frères et sur la volonté de gravir ensemble les degrés conduisant à une vie religieuse toujours meilleure, est strictement soumise à l'autorité de l'abbé, celui-ci étant perçu aussi comme le maître d'une école de spiritualité.

Ce système présentait l'avantage d'établir un solide équilibre et une belle harmonie. Il excluait en fait tout idéal anachorétique, le moine pratiquant les vertus chrétiennes et faisant son salut avec tous ses frères. Il allait, en Orient, attirer un grand nombre de laïcs désireux d'être guidés sur la voie de la perfection et devait influencer, plus que le monachisme pacômien, sur les réalisations occidentales.

L'idéal monastique, en effet, très tôt apparu dans les pays de la romanité latine et avant tout en Italie sous la forme simpliste du retrait du monde, y donna naissance à des installations plus organisées, lorsque, tout naturellement, les renseignements parvinrent sur les expériences orientales. Saint Athanase d'Alexandrie, qui vécut en exil à Trèves dans les années 335-338, y laissa une *Vie de saint Antoine*, le plus célèbre des ermites, qui exaltait les vertus de l'ascète, dont la traduction en latin, vers 370, exerça une profonde attraction sur les âmes éprises de renoncement. A la même époque (374), saint Jérôme, un Dalmate, se rendit en Orient et vécut comme un ermite dans la steppe de Chalcis, d'où il rapporta quelques années plus tard, après avoir eu des contacts avec diverses commu-

nautés, une expérience précise ainsi que des informations sur celles des Pères du désert.

De ce fait, en relation plus ou moins étroite avec ces origines orientales, moines et faux moines, ermites et errants commencent à pulluler dès la seconde moitié du iv^e siècle. Mais en même temps apparaissent les premières véritables fondations, dont les plus célèbres furent accomplies par saint Martin à Ligugé (vers 360) et surtout à Marmoutier (372), et, quelques décennies plus tard (vers 410), par Honorat et Caprais qui, après un séjour en Orient, créèrent un monastère combinant vie érémitique et système cénobitique dans l'une des îles de Lérins, dans le golfe de Cannes.

A la même époque, la première réflexion très profonde sur l'idéal et la vocation monastique, ainsi que sur les meilleures façons de les accomplir, fut élaborée par un Oriental venu se fixer à Marseille, qui doit être considéré comme l'un des maîtres les plus éminents de l'histoire du monachisme, Jean Cassien. Ce Roumain, romain de langue latine, né dans la région des bouches du Danube, s'établit vers 415 dans l'antique cité phocéenne, près du tombeau de saint Victor, après avoir vécu de longues années en Égypte et en Palestine et fait partie du clergé de Constantinople. C'est là qu'il médite sur les expériences qu'il a vécues en Orient, qu'il s'informe sur d'autres réalisations, qu'il approfondit sa propre démarche spirituelle qui est aussi de refus du monde puisqu'il fait de Saint-Victor un monastère. Il transmet tout cela dans des livres (*Conferenciae, Collationes Patrum, De institutis cenobiorum*), qui inspireront souvent les fondations des époques postérieures et alimenteront les recherches. En liaison avec ces idées, les moines de Lérins s'intéressent à des analyses du même type et font de leur couvent un foyer actif de science religieuse. Ils se mettent parfois à penser que le monachisme n'aurait pas de raison d'être s'il n'apportait pas aussi un certain service à l'Église et à la société, non seulement par l'effet de la grâce redistribuée, mais aussi par une action plus directe. De Lérins sortent donc des religieux qui diffusent le monachisme, créent et font créer des monastères, mais qui n'hésitent pas, par ailleurs, à entrer en relation avec des fidèles, à s'intégrer

au clergé et même à recevoir des charges épiscopales (Honorat lui-même à Arles, Maxime à Riez, Valérien à Cimiez, Eucher à Lyon et le plus éminent de tous, au début du ^{vi}^e siècle, Césaire à Arles). La pastorale devient ainsi une préoccupation de certains milieux monastiques, comme elle l'avait été, dans son expression missionnaire, avec Martin de Tours, lui aussi promu archevêque. Mais cette orientation nouvelle pousse alors les moines, du moins certains d'entre eux, à être prêtres.

L'évolution, toutefois, n'est pas uniforme et, tout au cours du ^{vi}^e siècle, les fondations se multiplient, inspirées par des courants variés, dans lesquels on retrouve fort souvent l'influence de Cassien. Elles atteignent des régions diverses, mais elles se concentrent davantage le long du littoral méditerranéen d'Italie, de Provence, de Languedoc et de Catalogne. Chaque monastère a sa propre règle, rédigée et donnée par l'abbé fondateur et revue parfois par ses successeurs. Ces règles, qui divergent sur certains points touchant l'organisation interne, insistent peu sur les institutions. En revanche, elles mettent en valeur le fait que le monastère est une école d'ascèse et de spiritualité sous la direction d'un abbé auquel les moines obéissent, cette vision, conforme aux réflexions de Pacôme et de Basile, confortée et expliquée par Cassien, constituant en fait l'élément premier du monachisme. Elles définissent en même temps les vertus monastiques essentielles par la pratique desquelles s'exprime, en des exercices divers, l'ascèse monacale : l'humilité, la domination du corps et le renoncement à soi-même, la charité. Elles font de la prière permanente non seulement un moyen de communiquer avec Dieu, mais encore une méthode de perfectionnement intérieur. Toutefois, elles tendent à adoucir la rigueur des mortifications ainsi que les châtiments corporels tels que les prescrivaient ou les imposaient certaines traditions venues d'Orient et inspirées des Pères du désert.

Parmi elles, il en est une, plus concise et plus ferme, celle de saint Benoît, qui allait avoir un destin incomparable et inspirer très directement le monachisme clunisien.

Le personnage lui-même n'est pas très bien connu, tant sont fragmentaires et insuffisantes les informations collectées à son propos. On sait qu'il est né vers 480 en Italie, à Norcia, petite ville sise à une cinquantaine de kilomètres à l'est de Spolète dans les montagnes de Sabine. Il appartient à une famille aisée qui le destine sans doute à une carrière administrative et, dans ce dessein, lui donne, avec une excellente éducation chrétienne, une bonne formation générale, puis l'envoie à Rome pour la parfaire. Il n'y demeure cependant guère longtemps, puisqu'il décide de fuir les tentations du monde et, étant encore très jeune, de se faire moine.

C'est alors qu'il accomplit, pour autant qu'on puisse le déceler avec clarté, une série d'expériences. La première est érémitique. Après s'être fixé quelque temps près du village d'Afile, où se trouvent déjà quelques ascètes en rapport les uns avec les autres, il craint que la recherche de la mortification la plus extrême au sein d'un tel groupe ne nuise à l'humilité et va s'établir un peu plus loin, dans une grotte proche de trois lacs et d'un domaine dénommé pour cette raison Sublaqueum, en italien : Subiaco. Il passe là plusieurs mois comme un anachorète du désert. Puis, insatisfait de ce régime qui lui paraît difficile et dangereux, il accepte de s'intégrer à la communauté d'un monastère voisin afin d'en restaurer la discipline. Sans doute n'y réussit-il pas vraiment, car il revient assez vite à Subiaco avec des disciples attirés par sa réputation. Il les répartit en petits groupes et leur donne un règlement mêlant érémitisme et cénobitisme. Ce mode de vie, toutefois, ne réussit pas pleinement et, vers 529, il quitte Subiaco avec quelques compagnons et marche vers le sud. Il s'arrête au sommet du mont Cassin où il construit un monastère. Il opte alors définitivement pour le cénobitisme et rédige, semble-t-il à partir de 534, sa Règle, qu'il corrige et complète plusieurs fois sans doute jusqu'à sa mort (547).

Cette règle est apparemment une règle parmi d'autres, du moins à l'époque où elle est écrite. Elle se distingue toutefois par sa pondération, son esprit pratique, sa concision. Elle est faite pour un monastère — c'est la règle du mont Cassin — et, le cas échéant, pour d'autres qui l'adopteraient. Mais son auteur ne la fait observer que

dans les abbayes qu'il a lui-même fondées — le mont Cassin, Subiaco, le petit couvent de Terracine, sans doute la communauté de moniales assemblée près de la maison mère sous la direction de sa sœur Scholastique. Il n'a en aucune façon l'idée d'un ordre religieux, d'une congrégation monastique. Par ailleurs, dans l'élaboration d'une spiritualité spécifique et pour l'agencement de la vie quotidienne des moines et la mise en place d'offices pour administrer l'établissement, il s'inspire non seulement de certains propos de l'Écriture sainte en faveur du renoncement au monde, mais aussi des réflexions des principaux pionniers du monachisme. Parmi ces autorités, Cassien est sans conteste la plus importante et la plus utilisée. Mais l'inspiration vient aussi de saint Augustin (qui avait donné des conseils sur les contraintes et les vertus de la vie commune à ses clercs d'Hippone et à des moniales), ainsi que de saint Pacôme, de saint Basile, de saint Césaire d'Arles. Benoît utilise beaucoup, en outre, au point d'en reprendre fréquemment les termes mêmes, une règle quelque peu antérieure, rédigée sans doute peu après l'année 520 par un abbé placé à la tête d'un monastère de Campanie et dont on ignore le nom, si bien qu'on le connaît sous le seul qualificatif de Maître, qu'il se donne dans sa constitution. Toutefois, le monachisme que saint Benoît propose, malgré de fortes ressemblances quant au régime quotidien, est différent de celui du Maître.

La règle bénédictine s'applique à une communauté de laïcs qui veulent imiter le Christ, vivre sa vie et accomplir ainsi leur salut. Elle se présente le plus souvent comme une série de conseils simples à l'usage des moines et des dirigeants du monastère. Elle ne prône en aucune façon l'héroïsme et paraît même refuser tout ce qui lui ressemble, parce que Benoît pense que tout excès contient en lui des dangers et qu'il y a là un élément contraire à la pratique de l'humilité. Elle prévoit, contre ceux qui commettent des fautes, des sanctions qui peuvent être corporelles et dont la plus grave est l'exclusion du monastère, mais elle ne se scandalise pas de ces manquements et conçoit fort bien que le moine puisse être parfois porté à une certaine indiscipline. Elle est donc d'abord une initiation à la vie monastique, que le religieux peut pour-

suivre plus avant, essentiellement par une ascèse spirituelle et non par d'excessives mortifications. Les derniers mots sont là-dessus fort nets : « Accomplis avec l'aide du Christ cette toute petite règle écrite pour les débutants. »

Le monachisme de ces débutants est de forme pleinement cénobitique, parce que la recherche de la sainteté est plus facile à l'intérieur d'un groupe uni qui se sait surveillé et dont tous les membres s'entraînent charitablement, et parce que l'érémitisme exige des qualités exceptionnelles sans exclure les erreurs à cause des violences de la tentation, même s'il demeure le modèle idéal de l'ascèse. La vie monastique exige le respect d'un règlement quotidien précis, fixant en quelque sorte un emploi du temps réparti entre le travail et la prière communautaire. Elle contraint chaque moine à renoncer « à sa volonté propre », pour obéir au chef « qui tient la place du Christ dans le monastère », l'abbé, qui est le père de cette *familia*.

A l'intérieur de la clôture vivent, retranchés du monde, des oblats, des novices et des moines. Les premiers, sans doute peu nombreux dans les établissements créés et dirigés par saint Benoît, sont des enfants qui ont été donnés par leurs parents au monastère : ils y sont élevés et, s'ils le veulent, y restent. Les novices sont ceux qui, délibérément venus au couvent ou préalablement oblats, accomplissent, avant de prononcer les vœux, une période de probation. Les moines sont ceux qui ont professé leur engagement par ces vœux (on les appelle aussi profès).

En fait, on est admis comme novice à la maison des novices (bâtiment spécial, séparé du corps principal), après avoir passé quelques jours comme postulant à la maison des hôtes (où sont accueillis tous ceux qui ont quelque raison de recevoir l'hospitalité). Le noviciat dure un an. Il est dirigé par un ancien qui porte le titre de maître des novices et dont le rôle est d'« examiner si le novice cherche vraiment Dieu, s'il a du zèle pour l'œuvre de Dieu, l'obéissance et les humiliations », car « on n'accordera pas facilement l'entrée du monastère à celui qui se présente pour s'y engager dans la vie religieuse, mais on fera ce que dit l'Apôtre : “ Éprouvez les esprits pour discerner s'ils sont de Dieu ” ». Les deux premiers mois du noviciat sont occupés par des exercices spirituels

et des méditations sur « toutes les choses dures et âpres par lesquelles on va à Dieu ». A la fin de cette période, si le novice veut persévérer, on lui lit la Règle et on lui dit : « Si tu peux l'observer, entre ; sinon, tu es libre de te retirer. » S'il est d'accord, il poursuit son stage pendant six mois, après lesquels, à nouveau, on lui fait lecture de la règle et on lui demande si son projet n'a pas changé. S'il persévère, une dernière étape de quatre mois le conduit à la profession, par laquelle il s'intègre pleinement et définitivement à la communauté.

Les vœux sont prononcés publiquement devant tous les moines ; ils sont mis par écrit et signés par le novice qui dépose sur l'autel la cédule, ensuite conservée à l'abbaye. Ils sont précédés de l'abandon de tout bien, le récipiendaire devant distribuer aux pauvres ou donner au monastère ce qu'il possède. La profession bénédictine comprend trois promesses : le vœu de stabilité, c'est-à-dire l'engagement de demeurer jusqu'à la mort dans l'état monastique et dans le monastère, qui exprime l'adhésion totale à la communauté ; le vœu d'obéissance à la règle et à l'abbé ; le vœu de conversion des mœurs, qui oblige au respect des normes du renoncement au monde (chasteté, pauvreté). La cérémonie est suivie de la prise de l'habit monastique, le nouveau profès se dépouillant de tous ses effets personnels et se revêtant de vêtements appartenant à l'abbaye. C'est alors qu'il est véritablement moine. Il reste cependant laïque, car, si la règle n'exclut pas les prêtres, elle considère (chapitre ix) que l'entrée dans la vie monastique d'un clerc ayant reçu les ordres doit être un fait exceptionnel et que le sacerdoce ne confère aucun privilège à l'intérieur du couvent.

C'est parmi les moines qu'est choisi l'abbé, élu à vie par eux :

« Pour mettre en place l'abbé, déclare le chapitre LXIV, on aura pour règle constante d'établir comme tel soit celui que toute la communauté, inspirée par la crainte de Dieu, aura choisi d'un commun accord, soit celui qu'aura choisi une partie de la communauté, même la moins nombreuse, pourvu que cette délibération soit la plus sage. »

S'il faut décider pour savoir quelle est la partie la plus sage (*sanior pars*), ou si quelque autre difficulté survient,

on fera appel à l'évêque du lieu qui a autorité, avec les abbés du voisinage, pour pourvoir « d'un digne chef la maison de Dieu ». L'abbé, ainsi « élu » en fonction de ses « mérites », de sa « sagesse » et de sa « doctrine » (son savoir), « devra penser sans cesse à la nature du fardeau qu'il a reçu et à Celui à qui il devra rendre compte de son administration ». Le même chapitre LXIV et plusieurs autres, en des paragraphes divers, insistent longuement et fortement sur les qualités qu'il doit posséder : avant tout le discernement (bon sens, finesse psychologique, mesure), la prudence, l'habileté, l'esprit pratique, l'usage naturel du commandement. Il a, selon les prescriptions et les recommandations de la Règle, toute autorité sur les moines, qui sont spirituellement ses fils et ses disciples et qui lui doivent obéissance totale, puisqu'il est à la fois celui en qui la communauté réalise son union parfaite (par l'élection) et celui qui a pour rôle de maintenir sans cesse la cohésion du groupe dans la recherche commune du salut.

Pour les affaires importantes, il lui est recommandé de demander l'avis des moines, particulièrement des plus anciens, dont certains (les doyens) reçoivent de lui la charge de surveiller et d'aider les plus jeunes. Le chef du monastère nomme aussi ceux qui l'assistent pour le gouvernement de l'établissement. Le prieur, dont il faut toujours craindre qu'il s'arroe un pouvoir qu'il n'a pas et qui doit donc toujours être contrôlé (chapitre LXV), exerce toutes les fonctions que lui confie l'abbé ; le cellérier qui gère le domaine de l'abbaye. A côté et en dessous de ces deux principaux officiers, se trouvent le maître des novices, le portier, l'hôtelier (chargé de traiter les hôtes), etc.

Quant à la vie quotidienne, il est difficile de décrire avec précision le déroulement de la journée des moines, car l'horaire, qui varie avec les saisons, est défini en heures romaines, ce qui rend délicat le report à notre cadran. On peut cependant noter que le lever a lieu entre une heure et trois heures du matin selon la période (le plus tôt en été). Aussitôt, le moine se rend à l'église du couvent réciter l'office de matines et une série de psaumes ; puis il s'occupe à la lecture de la Bible et d'ouvrages pieux (*lectio*

divina) jusqu'aux laudes (qui, en été, se célèbrent immédiatement après matines), suivies de prières. Ensuite, au moment où point le jour — excepté les dimanches et jours de fêtes solennelles où la matinée est remplie par la *lectio divina*, coupée par la messe —, commence le travail qui s'interrompt aux heures liturgiques (tierce, sexte) pour la prière commune. Le repas, sauf en carême, intervient alors : après sexte en été, soit vers midi ; après none en hiver, soit entre quatorze et quinze heures. On se remet ensuite à la tâche qui dure, sans coupure en hiver et avec la seule interruption de l'office de none en été, jusqu'aux vêpres (vers seize heures en hiver, vers dix-huit heures en été). A ce moment-là, le labeur est achevé. En carême, les moines s'adonnent quelques instants à la *lectio divina*, puis ils prennent vers dix-sept heures le seul repas de la journée, après lequel ils chantent complies et vont dormir. Le reste de l'hiver, ils font de même, sans avoir de repas le soir. En été, la *lectio divina* est un peu plus longue et un second repas est servi entre dix-huit heures et dix-neuf heures trente.

Ainsi, dans la mesure où il est possible d'établir des moyennes, les offices durent trois à quatre heures par jour, la prière (car, au travail et lors des allées et venues, les moines récitent des prières) et la *lectio divina* autant ; le travail, de six à sept heures ; repas et sommeil (avec la sieste en été), de huit à neuf. C'est, on le voit, une répartition harmonieuse.

Les tâches des moines sont de trois ordres. D'une part, ils doivent tous vaquer aux soins domestiques de l'établissement (fabrication des outils et vêtements, entretien et nettoyage de tous les objets), la cuisine se faisant par équipe à tour de rôle (semainiers). D'autre part, ils sont conviés à des travaux intellectuels (parfois études, le plus souvent copie et mise à jour de livres liturgiques). Enfin, ils accomplissent, lorsque c'est nécessaire, les grands travaux ruraux. Tout cela est contrôlé et dirigé par le cellérier, qui peut en dispenser les malades et qui doit admettre que les vieillards ne peuvent fournir d'efforts pénibles. Quant à la nourriture, elle est frugale, mais abondante. Chaque repas (un seul en hiver et en carême, deux en été) comporte deux mets cuits et, s'il y en a, des

fruits et des légumes frais ; pour la journée, le moine a droit à une livre de pain et une hémine (un demi-litre ?) de vin. En revanche, la viande est totalement prohibée. Quant au vêtement, il est simple. Chaque religieux reçoit deux tuniques et deux coules légères pour l'été, deux tuniques et deux coules de velours pour l'hiver. La tunique est une sorte de robe à manches longues, la coule une robe de dessus sans manches taillées, à laquelle s'attache un capuchon. Pour se couvrir les jambes, le bénédictin porte des bas et, aux pieds, des souliers. Pour dormir — en dortoir, les anciens étant placés entre les plus jeunes —, il dispose d'une pailleasse recouverte d'un drap, d'une couverture et d'un oreiller. Tout cela montre, dans la vie matérielle et quotidienne, l'adaptation du monachisme au milieu rural de l'Italie du Sud. Benoît fait vivre ses moines comme des paysans auxquels on imposerait quelques mortifications, si bien que ce régime n'éprouvera par la suite aucune difficulté à s'épanouir dans les campagnes.

Le genre de vie, toutefois, est secondaire par rapport à la spiritualité exprimée par la Règle et qui repose d'abord sur l'obéissance. Celle-ci, affirmée par l'un des trois vœux solennels, est l'élément fondamental de la vie monastique : non pas une nécessité de la vie commune ou le service du bien commun, mais le moyen d'accomplir toute la loi de Dieu et d'imiter le Christ, la quête du salut étant le mobile qui fait embrasser cette soumission permanente et totale à la règle et au chef de l'abbaye. C'est elle qui détermine le lien personnel du moine à l'abbé, principe constitutif du cénobitisme, précédant et engendrant la communauté des frères. Par elle est donc élargie la conception selon laquelle le monastère est d'abord une communauté, car cette dernière, en fait, procède de l'obéissance : celle-ci ne peut s'élaborer sans l'abbé, ce qui ne l'empêche pas d'être intrinsèquement établie par l'ensemble des relations individuelles des moines avec l'abbé qui expriment l'union de chacun d'eux avec ses frères et la cohésion du groupe. Au plan spirituel et moral, l'obéissance a pour fin l'anéantissement de toute volonté propre pour observer la règle qui conduit au Christ. Elle débouche ainsi sur la principale vertu bénédictine, l'humili-

lité, qu'analyse dans cette perspective le long chapitre VII. Le moine, par l'obéissance, « renonce à sa volonté propre » et prend conscience de ce qu'il n'est rien et ne peut rien. Il est ainsi porté à la considération de la médiocrité et de la nullité de l'homme. Cependant, Benoît ne méprise pas le corps humain. Pour lui, l'humilité ne s'acquiert pas par d'excessives mortifications, mais par une ascèse permanente et contrôlée ainsi que par la méditation, sans séparer le corps de l'âme qui forment un tout harmonieux.

L'humilité nécessite la prière, à laquelle le moine est convié d'une part par la *lectio divina*, d'autre part par l'office divin, l'œuvre de Dieu (*opus Dei*) par excellence, c'est-à-dire la célébration en commun de toutes les heures liturgiques. C'est à ce propos que le fondateur du Mont Cassin consacre le plus grand nombre de pages, montrant finalement qu'à ses yeux le moine doit être pieux et aimer l'oraison pour y trouver la relation avec Dieu. La piété oblige, pour favoriser le recueillement, au silence — qui n'est cependant pas exigé en permanence. Elle est donc davantage que la participation à des cérémonies ; elle est une vertu qui repose sur l'amour du Créateur et porte à la contemplation, d'où découle une meilleure prise de conscience de la faiblesse de l'homme.

Obéissance, humilité, piété, fondamentalement unies entre elles, constituent les bases de l'état monastique. Cependant, l'itinéraire spirituel que propose et ordonne celui-ci implique la pratique d'autres vertus grâce auxquelles s'accomplit l'ascèse qui permet de progresser vers la perfection. La règle insiste peu sur ces autres vertus, contenues dans le vœu de conversion des mœurs. Elle met toutefois en valeur, sans user du mot de pauvreté, le mépris des biens, exigeant que le moine ne possède rien en propre, car « il faut retrancher jusqu'à la racine le vice de la propriété », ainsi que la chasteté, dont elle dit qu'il faut l'aimer et que le moine ne doit pas « accomplir les désirs de la chair ». Il apparaît très nettement ainsi qu'il s'agit là, pour saint Benoît, de pratiques vertueuses — ascétiques — davantage que de vertus positives. Il en est de même de l'obligation du travail, présentée comme une nécessité afin d'éviter « l'oisiveté, ennemie de l'âme », et conçue comme une méthode de mortification pour attein-

dre l'humilité, ce qui donne un rôle particulier au labeur manuel, plus rude pour le corps : « Si la nécessité et le dénuement, déclare le chapitre XLVIII, exigent que les frères travaillent eux-mêmes aux récoltes, ils ne s'en affligeront point, car ils seront alors vraiment moines s'ils vivent du travail de leurs mains. »

Ces recommandations, ces prescriptions, ces règlements concernant l'organisation de l'abbaye, les Clunisiens les reprendront et en observeront l'esprit, tout en s'en éloignant sur certains arguments (les moines-prêtres, le silence, la soumission à l'évêque qui peut intervenir dans l'élection de l'abbé), soit par suite de l'évolution accomplie entre le temps de saint Benoît et leur époque, soit en fonction de délibérations qui leur seront propres. Il est toutefois nécessaire de souligner immédiatement combien, sur des points importants concernant la communauté et l'abbé, le règlement de saint Benoît est moins clair qu'il n'y paraît ou a été parfois exposé d'une manière un peu trop systématique.

C'est ainsi que d'excellents exégètes du régime bénédictin, particulièrement Adalbert de Vogüé, ont insisté sur le fait que son originalité première tient à ce qu'il repose sur la mise en place d'une communauté d'hommes se voulant moines, décidés à faire leur salut ensemble grâce aux mérites de chacun et à l'amour qui les unit, cette union étant scellée par l'abbé élu. S'il est vrai que celui-ci n'est pas un maître de spiritualité qui assemble ses disciples et les guide comme il l'entend et donc qu'il fait partie de la communauté, il n'en demeure pas moins qu'il est à la fois intégré à elle et au-dessus d'elle, car il occupe « la place du Christ dans le monastère ». S'il doit gouverner avec ses moines en les consultant, il en est en permanence le chef absolu — « pour conserver la paix et la charité, dit le chapitre LXV, il faut que le gouvernement du monastère dépende entièrement de l'abbé ». La règle bénédictine institue ainsi une autorité de type monarchique. En revanche, s'il est donné à l'abbé une assez large autonomie pour l'éducation spirituelle de ses religieux auxquels il faut enseigner « les préceptes du Seigneur », il ne lui est pas reconnu de pouvoir modifier la Règle, à laquelle lui-même

est soumis. « Qu'il observe par-dessus tout tous les points de la Règle », précise le chapitre LXIV, car « il doit faire toutes choses dans la crainte de Dieu et selon la Règle », tous devant suivre celle-ci « comme la maîtresse et personne ne se permettant de s'en écarter à la légère » (chapitre III). Certes, sans doute pourra-t-on adapter certaines prescriptions à un cadre différent de celui du Mont Cassin, lorsque d'autres monastères, en d'autres régions, choisiront le système bénédictin, et modifier ainsi l'horaire quotidien, la nourriture, le travail manuel, mais les « coutumes » qui seront ainsi établies, comme celles de Cluny, ne sauront se dire bénédictines que si elles ne transgressent pas les principes essentiels sur la prière, la frugalité, la lutte contre l'oisiveté.

Par ailleurs, il ne faut sans doute pas prédéterminer de façon très stricte le sens des termes du chapitre LXIV, qui institue l'élection abbatiale et en déduire, comme on le fait aisément en fonction des relations avec le monde moderne, que l'abbé bénédictin est élu par un vote majoritaire. Saint Benoît ne dit pas du tout cela. Il affirme d'abord que c'est « toute la communauté » qui doit « *eligere* d'un commun accord » et que, s'il n'y a pas cette unanimité, il faut choisir celui qu'aura désigné la délibération (*consilium*) la plus sage (*sanior*). La contrainte est ainsi soit celle de l'unanimité, soit celle de la sagesse, étant souligné qu'il peut arriver « par malheur, dit la Règle, que la communauté tout entière, d'un commun accord », élise « une personne complice de dérèglements ». Le décompte majoritaire est donc pris en considération à la seule condition qu'il désigne un moine reconnu par les plus sages et accepté par tous. En outre, le terme « *eligere* » signifiant plutôt choisir qu'élire, il faut en conclure que ce que veut Benoît, c'est un choix par les plus sages (qui sont, dans son esprit, d'abord les plus anciens), que ratifient tous les moines, sans qu'une quelconque autorité, extérieure ou intérieure au monastère, n'impose une désignation, mais sans qu'il soit totalement interdit de présenter des suggestions et des souhaits très précis. Enfin, s'il est évident que saint Benoît écrit la Règle pour des moines qui vivent ensemble dans un même monastère et qu'il n'envisage pas qu'ils pourraient être répartis entre plusieurs établisse-

ments, il n'est pas sûr que prétendre à une organisation ainsi dispersée contredise sa pensée.

Finalement, avec ses qualités, ses mérites et ses instructions qu'il faut savoir nuancer afin de les mieux adapter aux circonstances, la règle bénédictine reste, dans la seconde moitié du ^{vi}^e siècle, une règle parmi les autres. D'ailleurs, si elle influe alors sur le régime des monastères de la région où elle est née et si elle est très tôt connue à Rome, elle ne va guère au-delà. L'heure du grand essor bénédictin ne sonne pas immédiatement, car d'autres entreprises s'élaborent et s'accomplissent.



La première et sans doute la plus importante est celle qui vient d'Irlande et des pays celtes (Galles et même Armorique), où un monachisme assez original, né obscurément dans la seconde moitié du ^v^e siècle, a pris un essor considérable au cours des décennies suivantes, s'illustrant par l'activité et le rayonnement de grands monastères comme Clonard, Bangor, Moville, Killeany, Kildare, Kells en Irlande, Bangor et Lancovan dans le pays de Galles, Rhuis et Landévennec en Bretagne. Les promoteurs en furent une série de personnages que, fort souvent, la tradition présente sous les traits de héros exceptionnels, parmi lesquels certains furent évidemment des personnalités hors de pair, comme Brendan (mort vers 580) et Columba (mort en 597) qui introduisit la vie monastique en Écosse.

Ce monachisme, qui mêle érémitisme et cénobitisme mais penche plutôt en faveur de ce second mode, accorde un pouvoir quasiment absolu à l'abbé, qui est tenu pour le maître appelant des disciples à vivre autour de lui et sous sa direction selon une règle que lui seul établit et qu'il peut aménager et modifier comme il le veut. S'il cherche une rupture avec le monde, il tient pourtant à s'occuper de la population fixée près du monastère et, pour le moins, en cette période primitive, à l'évangéliser ou à parfaire une christianisation demeurée jusqu'alors tout à fait élémentaire. La vie à l'écart de la société, dans la solitude et l'austérité, a en effet pour fin de mieux accomplir cette

entreprise et est interprétée comme une retraite préparatoire à l'action par l'entretien chez les moines de la piété et des pratiques morales. Il en résulte que le plus grand nombre de ces religieux sont prêtres et qu'ils ont une culture intellectuelle d'un assez haut niveau, les monastères celtes ayant très tôt été des foyers d'études parce que, dans ces pays, le latin, langue de la liturgie et de l'Écriture, était une langue étrangère et non parlée qu'il fallait s'appliquer à apprendre. Ainsi, outre sa spécificité interne, le monachisme celtique apportait l'idée que les moines avaient un service à rendre, une fonction religieuse à assumer dans la société, ce qui n'avait pas été très clairement énoncé dans le système méditerranéen — sauf peut-être à Lérins —, mais l'avait parfois été sur le continent (saint Martin). En insistant là-dessus, il modifiait les perspectives, d'autant plus qu'à la fin du VI^e siècle, Colomban en élargissait le champ par son intervention en Gaule et dans les régions voisines.

Né en 540 en Leinster, Colomban devient moine à Bangor d'Irlande, où il reste pendant vingt ans. Vers 575, il décide avec quelques compagnons de « partir en navigation » et d'accomplir ainsi la pérégrination qui permet de vivre un temps plus ou moins long dans la solitude pour mieux se préparer à l'action. Après quelques mois d'errance, il débarque près de Cancale, entre Saint-Malo et Le Mont-Saint-Michel. De là, il s'enfonce vers l'est, et par Rouen et Reims, atteint le royaume de Bourgogne, qui est l'un des États issus du démembrement du royaume des Francs. Choqué par le dérèglement des mœurs et par le maintien dans les campagnes de croyances et de pratiques païennes, il décide de créer un monastère qui serait un foyer de christianisation. Il se fixe à Annegray dans les Vosges, d'où il se transporte quelques mois plus tard à Luxeuil (590). Il y demeure vingt ans et y réalise pour ses moines une règle rigoureuse, imposant de dures mortifications ainsi que de lourds travaux manuels et reposant sur l'absolue autorité de l'abbé. En 610, à la suite de difficultés avec l'épiscopat et de graves différends avec la reine Brunehaut, il quitte la contrée et décide de rentrer en Irlande. Mais, ayant pris la mer à Nantes et le vent ne se levant pas, il rebrousse chemin et, après un nouveau

séjour dans le Bassin parisien, repart vers les pays germaniques et fonde un monastère à Bregenz, à l'extrémité orientale du lac de Constance. En 614, tandis que son disciple Gall s'établit à quelques lieues de là (Saint-Gall), il franchit les Alpes et crée en Lombardie l'abbaye de Bobbio, où il meurt l'année suivante.

Le principal mérite de l'action de Colomban est d'exercer sur les milieux monastiques une influence telle que la règle de Luxeuil inspire directement les règlements de nombreux couvents, anciens ou nouvellement fondés. Grâce à ses disciples immédiats et autres, le ^{vii}^e siècle ouvre ainsi, dans l'histoire monastique, une période d'intense dynamisme, qui va se prolonger jusqu'au ^{ix}^e siècle et se relier, sans véritable rupture de continuité, au premier développement de Cluny. Le régime colombanien, installé d'abord très solidement dans la France de l'Est et les contrées voisines (Lorraine, Vosges, haute Rhénanie, Argovie, Franche-Comté), se diffuse aussi, selon des modes divers, dans le centre du Bassin parisien, en Normandie (Jumièges), en Picardie (Corbie), en Vendée (Noirmoutier), en Flandre (Saint-Bertin) ainsi qu'en Bavière et en haute Italie. Parallèlement, d'autres couvents naissent avec des règles particulières qui n'ont pas de liens avec lui : Saint-Oyend dans le Jura (aujourd'hui Saint-Claude, Saint-Maurice d'Agaune dans le Valais, Saint-Aignan-d'Orléans, Saint-Vincent-de-Paris (devenu Saint-Germain-des-Prés), Saint-Remi-de-Reims, Saint-Médard-de-Soissons, etc. Dans le sud, en Provence et en Languedoc, irrigués depuis longtemps par d'autres courants, la vie monastique demeure active sous l'influence des grands établissements de la période précédente (Lérins, Saint-Victor-de-Marseille, Arles). Comme, à la même époque, elle traverse en Italie des difficultés, du moins en certains centres (le Mont Cassin a été détruit en 580 ou 581 par un chef lombard), la Gaule (au sens large) devient le pays de la meilleure implantation. Peu à peu, en même temps, de nouvelles modalités s'imposent, qui conduisent à un réaménagement des observances.

Les documents montrent de plus en plus clairement, en effet, qu'on ne crée pas un monastère sans lui attribuer des biens fonciers importants, parce que, sans domaines, les

moines ne pourraient subsister. De ce fait, seuls les puissants, rois, comtes, évêques, grands personnages, ont les moyens de fonder. Auparavant, certes, il en était sans doute parfois de même, mais parfois aussi l'installation se faisait sur un site apparemment non occupé et sans propriétaire, avec l'accord du pouvoir dans la mesure où celui-ci était présent. Désormais, au contraire, ce sont les possesseurs du sol, publics et privés, qui interviennent. On donne parce qu'on y est poussé par un sentiment de piété, afin d'obtenir par cette « aumône » une grâce particulière pour mériter le ciel ou le pardon de ses péchés, ou encore — lorsqu'on est évêque ou clerc — parce que l'on considère que cela répond à la mission religieuse. Le donateur, presque toujours un personnage puissant, en tire la conclusion qu'il a d'autres devoirs — garantir la possession attribuée, protéger les moines, maintenir la discipline monastique — et qu'il détient, grâce à ceux-ci, des droits. Des personnalités extérieures au monde monastique et souvent laïques s'introduisent ainsi dans l'entreprise, dont le rôle s'affirmera encore à l'époque carolingienne.

Quant aux règles, il faut souligner que tous ces monastères, colombaniens et autres, les plus célèbres comme les plus modestes, les plus brillants comme les plus pauvres, gardent leur autonomie. S'ils nouent parfois, surtout au cours de la période qui suit immédiatement leur fondation, des liens d'amitié et de charité, ils ne créent jamais entre eux des rapports organiques. Bien plus, le principe de l'autorité de l'abbé donnant la règle implique que chaque maison ait ses coutumes et que chaque abbé puisse modifier les institutions et renforce donc cette autonomie.

Malgré le dynamisme de Colomban et de ses disciples, la règle de Luxeuil ne parvient donc pas à s'imposer véritablement, et ce d'autant moins que, ne précisant pas avec fermeté l'organisation interne des monastères, elle exige d'être complétée et aussi qu'elle est de plus en plus fréquemment proposée à des religieux qui, par leur naissance et leur carrière, n'ont aucune relation avec l'Irlande et ses traditions. Du coup, subsistent de nombreux règlements particuliers, la plupart empruntés à diverses sources. En même temps, les établissements

colombaniens eux-mêmes subissent l'ascendant d'autres observances. À Bobbio, dans la seconde moitié du VII^e siècle, la pratique est encore colombanienne, mais, à Luxeuil, l'abbé Waldebert (629-670) tempère la constitution en y associant, dès les années 630-635, des éléments empruntés à la règle de saint Benoît. Ainsi apparaissent et se répandent les règles dites mixtes, fondées essentiellement sur des principes colombaniens et bénédictins, au point que, vers 680, le courant venu d'Irlande n'a pratiquement plus d'authentiques représentants sur le continent.

Les règles mixtes réintroduisent ainsi certains arguments des institutions du Mont Cassin, qui tendent à s'imposer en vertu de leurs qualités intrinsèques, plus encore peut-être grâce à l'action du pape Grégoire le Grand (590-604). Ce dernier, en effet, avant son accession au siège de Pierre, avait été attiré par la vie monastique et s'était retiré dans sa maison de Sclivus Scauri à Rome pour y méditer et y prier dans la solitude. C'est là qu'il avait découvert, pour lui et pour les compagnons qui l'entouraient, les mérites de la règle bénédictine. Devenu pape, il ne cessa de regretter d'avoir dû abandonner l'existence monacale et aida tous ceux qui voulaient atteindre l'idéal spirituel que celle-ci offrait. Il leur conseillait d'en suivre l'observance, en même temps qu'il exaltait par ses écrits la sainteté de saint Benoît. Cependant, ce fut surtout lorsqu'il décida d'envoyer des missionnaires en Angleterre pour convertir les populations anglo-saxonnes qu'il permit à l'institut bénédictin de se diffuser, puisqu'il confia cette tâche à ces moines de Rome, au rassemblement desquels il avait précédemment présidé. Sous la direction d'Augustin, ceux-ci mirent véritablement en œuvre la christianisation de ces peuples d'origine germanique, qu'avaient lancée antérieurement des religieux celtes à partir de l'Écosse.

En procédant ainsi, le célèbre pontife donna au monachisme bénédictin des objectifs et des pratiques qui n'étaient sans doute pas conformes à la conception et à l'idéal de son fondateur, mais qu'entraînaient les contraintes du temps et la tradition issue du système colombanien. Alors que saint Benoît avait considéré que le

monachisme exigeait la rupture totale avec le monde et le désintérêt pour ce qui s'y passait, alors qu'il était présenté comme le moyen de vivre dans la contemplation, Grégoire le Grand et les dirigeants du mouvement au VII^e siècle, agissant un peu comme les Colombaniens, lui proposaient une œuvre à accomplir et le tournaient vers l'action. En même temps, la tâche offerte étant d'évangéliser, de baptiser et d'encadrer des fidèles, les moines se devaient d'être prêtres et, comme il leur fallait connaître le dogme qu'ils prêchaient, ils se devaient aussi d'être cultivés. Leurs monastères, influencés aussi par les Irlandais, devinrent donc des foyers de réflexion intellectuelle, des écoles où se formèrent non seulement les futurs moines, mais, de plus, les clercs séculiers — sous l'égide de maîtres fameux comme Benoît Biscop (vers 630-vers 690) et Bède le Vénérable (679-735). Pour toutes ces raisons, le monachisme bénédictin et l'ensemble du monachisme cessèrent de prétendre se fermer à la société, et les moines, dans une certaine retraite et avec des contraintes particulières, se mirent à vivre en liaison plus étroite avec l'Église et les communautés laïques.

D'Angleterre, le modèle de saint Benoît pénétra en Allemagne au cours des décennies suivantes, de nouveau en relation avec une entreprise missionnaire confiée à des moines anglo-saxons, dont le plus célèbre fut saint Boniface, fondateur de Fulda en 744. À la même époque et sous l'effet de la notoriété acquise, il s'implante plus fortement en Italie, où il n'avait guère progressé au siècle précédent. Dès leur fondation, les abbayes de Farfa (en Sabine) et de Saint-Vincent-au-Vulturne (dans le Sud), créées l'une et l'autre autour de 700, adoptent la règle de saint Benoît et exercent une grande influence. Peu après, en 717, un citoyen de Brescia retourne au Mont Cassin avec les encouragements du pape Grégoire II et y réinstalle une petite communauté. En 729, un moine anglais, Willibald, revenant de Terre Sainte, y demeure dix ans et redonne vigueur à l'abbaye. Du coup, le mouvement est lancé et s'appuie sur des établissements de plus en plus nombreux, parmi lesquels Novalesse (726) dans le val de Suse et Nonantola (752) en Lombardie, Bobbio adoptant elle aussi dans les années 730-735 une constitution très

largement inspirée de la discipline cassinienne. En revanche, en Gaule même, le mouvement paraît plus lent, encore que les règles mixtes contribuent à renforcer l'impact bénédictin. La règle authentique, toutefois, est moins fermement reçue. Observée vers 620 à l'abbaye d'Hauterive, près d'Albi — mais c'était un cas isolé —, puis au milieu du ^{vii}^e siècle par quelques établissements plus importants parmi lesquels Lérins, elle commence vraiment à connaître la notoriété lorsqu'en 672 un moine de Fleury-sur-Loire (Saint-Benoît-sur-Loire, près d'Orléans) rapporte du Mont Cassin les reliques de saint Benoît dans son couvent.

L'unification s'accomplit en Gaule sous Pépin le Bref et son frère Carloman. Elle est poursuivie par Charlemagne dans le cadre plus vaste des territoires qui forment en 800 l'Empire carolingien. À la fois par piété et au nom d'un certain réalisme politique, ces souverains favorisent en effet les fondations et cherchent à les harmoniser dans une même observance, allant même jusqu'à veiller à ce que les obligations fondamentales (clôture, travail, silence) ne soient pas violées. Cette expansion ne modifie en rien les traits apparus auparavant : les abbayes demeurent des centres de christianisation ouverts aux populations d'alentour, les plus grandes d'entre elles deviennent d'actifs foyers d'études et participent fortement à l'intense effort qui anime ce que l'on appelle la Renaissance carolingienne. Toutefois, l'apport le plus original de l'époque n'est pas dans ce dynamisme entretenu et même renouvelé, mais dans la liaison qui s'établit entre les structures monastiques et les structures politiques de l'Empire, dont la création a voulu au premier chef exalter le rétablissement de l'État.

Celui-ci, de forme monarchique, reconnaît au roi une autorité puissante et prééminente et repose sur l'association avec le souverain de l'aristocratie à la fois ecclésiastique (les évêques qui doivent être les principaux inspirateurs de la politique) et laïque. C'est dans cette association que tout s'accomplit, c'est par elle que les institutions fonctionnent. Mais, très logiquement, on considère que les abbés, au moins ceux des monastères importants, entrent (au même titre que les évêques ou juste au-dessous

d'eux) dans la caste supérieure du groupe aristocratique, les dirigeants des couvents plus petits étant liés par une certaine dépendance à ces grands (particulièrement aux laïcs) qui peuvent les assister. Bon nombre des établissements, spécialement les plus peuplés, les plus riches et les plus actifs, reçoivent un privilège d'immunité qui les soustrait à la juridiction des officiers publics (comtes) et leur donnent sur les paysans qui peuplent leurs domaines les compétences (justice, réquisitions, etc.) normalement dévolues à ces exécutants, les tâches (militaires surtout), que leur statut religieux leur interdit d'accomplir étant souvent confiées par eux à des « avoués » laïques. Les abbés qui gouvernent ces maisons deviennent donc des agents de la puissance étatique. Ils exercent par délégation certains droits publics dénommés « régaliens ». Les abbayes ainsi pourvues ou privilégiées par le roi sont alors qualifiées de royales, la tradition voulant même, pour certaines d'entre elles au moins, qu'elles aient été fondées aux époques antérieures par la dynastie carolingienne. Quant aux monastères plus modestes, non immunistes, leurs abbés, qui ont des pouvoirs de commandement sur les ruraux, sont en rapport très étroit avec les représentants locaux de l'État, comtes et vicomtes. Ainsi, le monachisme — comme l'épiscopat mais d'une manière plus imprécise et plus complexe — tend à être intrinsèquement lié à l'État. Le monarque ou ses agents détiennent ou reçoivent sur les religieux de ces couvents un certain droit, qu'on appellera plus tard en certaines régions l'*abbatia* et qui est comparable aux prérogatives qu'ils prétendent garder sur les sièges épiscopaux et en vertu desquelles ils interviennent dans la désignation des abbés. Les rois nomment ces derniers, allant jusqu'à conférer ces charges à certains de leurs parents laïques qui en reçoivent les revenus et laissent la direction religieuse à un prieur. Cette pratique encourage les comtes et autres hauts officiers à créer des monastères : c'est un moyen d'accroître leur puissance, plus encore à l'époque où l'affaiblissement de l'autorité centrale leur donne une large liberté d'action et où, dès le dernier tiers du ix^e siècle, ils deviennent de plus en plus indépendants.

Les abbayes sont ainsi sous le contrôle de l'État (qui

légifère pour elles par ses capitulaires) et sont réparties entre les descendants de Charlemagne lors des partages des années 840-880 et sous celui du groupe aristocratique. Les fondateurs laïques, donateurs des domaines qui leur permettent de vivre, protecteurs et garants de leurs droits et de leurs propriétés, sont très fréquemment et assez tôt portés à intervenir plus qu'ils ne le doivent, à abuser de leurs prérogatives et à chercher à s'emparer de certains revenus ou de certains biens. Ces usages, ainsi que, parfois, la promotion à l'abbatiate de personnages peu dignes, contredisent la tradition monastique en général et particulièrement la règle bénédictine. L'institution monastique connaît de ce fait, et assez tôt en certains secteurs, de sérieuses difficultés. Dans de nombreux couvents, l'obligation de clôture et de stabilité n'est plus reconnue ou presque, on ne travaille plus, on néglige même l'office divin.

C'est ce qui explique que, durant toute la période carolingienne, des abbés et des moines n'ont cessé d'être attentifs à la nécessité de maintenir ou de restaurer une authentique vie monastique, comme s'ils ressentaient les dangers d'une trop large ouverture au monde et d'une trop ferme intégration à l'organisation politique. Dès la fin du ^{viii}^e siècle, on décèle ces préoccupations chez divers personnages, entre autres chez Alcuin, ce moine anglais devenu le conseiller le plus écouté de Charlemagne. À la même époque, l'abbé de Murbach, en Allemagne, qui sera plus tard évêque d'Augsbourg, rassemble des propositions tirées de statuts datant des décennies antérieures et directement inspirées de la règle bénédictine et cherche à les réintroduire dans les couvents de sa région. Mais l'action principale est accomplie par Benoît d'Aniane.

Né vers 750, ce dernier est le fils du comte de Maguelone (près de Montpellier). Formé à la Cour de Pépin puis de Charlemagne, il fait profession en 774 à l'abbaye de Saint-Seine, près de Dijon ; il y découvre que, dans la vie quotidienne, la règle de saint Benoît, officiellement affichée comme celle du monastère, n'est guère observée. Il en profite pour l'étudier de près (peut-être d'ailleurs dans une version qui n'en est pas le texte authentique) et pour la comparer à d'autres constitutions

ainsi qu'à des règlements moins connus appliqués en divers couvents de Gaule. Constatant qu'il n'a aucun moyen de restaurer Saint-Seine, il va s'établir en 782 dans son pays natal, à Aniane, sur un domaine qui lui appartient. Là, en poursuivant sa recherche et sa méditation, en continuant à consulter et à recopier des règles, il donne aux disciples qui l'ont suivi et à ceux qui le rejoignent des coutumes plus rudes et très directement liées au système de saint Benoît. Il devient ainsi, dans les régions méridionales de la Gaule, le promoteur d'une réforme monastique qu'il diffuse grâce au soutien du fils aîné de Charlemagne, Louis le Pieux, qui gouverne alors l'Aquitaine (c'est-à-dire les pays au sud de la Loire) au nom de son père et qui l'autorise (car c'est la puissance publique qui en décide) à visiter d'autres établissements afin de les rénover. Ainsi un idéal plus authentique est-il mis en valeur en diverses maisons du Languedoc, de la vallée du Rhône, du sud de la Bourgogne et du Poitou.

En 814, Louis le Pieux, devenu empereur, décide d'imposer ces mesures à tout l'Empire. Il appelle Benoît auprès de lui et fonde près d'Aix-la-Chapelle l'abbaye d'Inden dont il lui confie la direction. Il le prie en même temps de rédiger un projet précis qu'il soumet à la délibération des évêques et abbés de l'Empire et qui est promulgué en 817 sous la forme d'un capitulaire, le *Capitulare monasticum*, dont le contenu, ajouté aux autres écrits de Benoît d'Aniane (qui meurt en 821), permet d'éclairer la portée exacte de l'entreprise.

Celle-ci consiste d'abord et fondamentalement en un retour aux prescriptions cassiniennes. Le capitulaire souligne l'importance des vœux dont les contraintes ne peuvent être assouplies. Il est rappelé que le vœu de stabilité interdit au moine de quitter la communauté à laquelle il vit agrégé (et donc enjoint de condamner les moines vagabonds, gyrovagues) et que celui d'obéissance l'oblige à rejeter toute initiative personnelle. Il insiste sur la pauvreté, qui se traduit dans la vie quotidienne par une réelle austérité, plus spécialement en ce qui concerne l'alimentation et le vêtement. Sur ces deux points cependant, il ne reprend pas les termes exacts du règlement bénédictin, mais considère que l'on doit adapter la cou-

tume au climat et aux productions de la région où l'on est installé. En revanche, il reprend l'obligation du travail manuel et récuse la propension de nombreux religieux à se livrer à des tâches intellectuelles par plaisir ou pour occuper leurs loisirs — mais il est sur ce propos moins strict qu'on ne l'a parfois dit. S'il veut que tous les moines s'adonnent à des labeurs manuels, il ne pense pas que ceux-ci doivent être obligatoirement les grands travaux ruraux très pénibles, comme les moissons, la fenaison, les vendanges. Tout au contraire, il se demande si de telles occupations ne sont pas indignes de moines qui sont des prêtres et ne risquent pas de dégrader la sainteté du sacerdoce.

Cette modération de Benoît d'Aniane sur le travail manuel s'explique aussi par l'extrême importance accordée aux prières liturgiques, auxquelles le moine doit chaque jour consacrer de longues heures en des offices qui coupent la journée et interdisent un labeur continu. Là-dessus d'ailleurs, il va au-delà des principes bénédictins : l'office des matines est allongé par la récitation, au début, de quinze psaumes (*trina oratio*) ; des prières sont dites quotidiennement devant les autels de l'église ; le psaume *Miserere* est dit après le repas, etc. En revanche, il restreint les possibilités d'oraison personnelle ; mais, afin de mieux soutenir la méditation, il réimpose le respect du silence durant les repas. Quant au gouvernement du monastère, il prétend remettre en vigueur la libre élection de l'abbé, qu'un capitulaire de 818 ou 819 rétablit officiellement. Par libre élection, Benoît d'Aniane, qui ne contredit pas sur ce point la conception du fondateur du Mont Cassin, entend le choix fait par les moines à partir de leur propre délibération ou à partir de propositions qui leur sont présentées, en excluant toute contrainte venue de l'extérieur et, plus encore, la désignation par un pouvoir non monastique. Par ailleurs, il accorde au prieur un plus grand rôle et lui confie vraiment la direction de la vie interne du monastère sous l'autorité de l'abbé et, comme il sait combien il peut être difficile de maintenir la discipline, il institue des surveillants (circateurs) et même une prison pour les récalcitrants. Il limite enfin la place des études, précisant que celles-ci sont réservées aux seuls oblats et non à des élèves recrutés au-dehors.

Ces prescriptions constituent véritablement une réforme fondée sur le retour à la tradition cassinienne et adaptée aux réalités du temps, l'adoucissant par quelques modalités et la rendant plus stricte par d'autres. Elles acceptent pleinement les relations organiques établies avec les monarques et les pouvoirs publics, de même qu'avec les évêques auxquels les monastères demeurent assujettis — la nouvelle réglementation étant d'ailleurs promulguée par l'autorité civile. Il n'en reste pas moins qu'elles tendent à limiter les interventions de celle-ci, particulièrement dans l'élection de l'abbé. D'autres capitulaires et des canons conciliaires les reprennent en 824, 829 et 835, si bien que de très puissants établissements les appliquent. Ainsi l'abbé de Reichenau les adopte-t-il, après avoir envoyé deux de ses moines à Aix-la-Chapelle pour recopier la Règle de saint Benoît, dont Charlemagne s'était fait expédier la transcription d'après le texte authentique du Mont Cassin — l'un de ces moines devenant en 841 abbé de Saint-Gall et y conservant la copie de la règle, précieusement retranscrite à nouveau (c'en est le manuscrit le plus fameux et le plus sûr parmi ceux que l'on a conservés). Il en est de même des abbés de Fulda, de Corvey, de Saint-Amand, de Montierende, de Saint-Maixent, de Saint-Wandrille, de Saint-Denis (nonobstant de fortes résistances). Par la suite, tout au long du ix^e siècle, les religieux soucieux de l'ordre se réfèrent au capitulaire de 817, de même que les évêques. Dans la seconde moitié du siècle, le plus prestigieux d'entre eux, l'archevêque de Reims Hincmar (mort en 882), qui, comme nombre de ses collègues, ne paraît pas très favorable au monachisme, insiste sur la nécessité d'élire librement les abbés, ce qui signifie aussi que le pouvoir public ne peut, pour lui, les désigner et non pas qu'il n'ait pas droit à une intervention. Il en est de même de l'obligation pour les moines de respecter la clôture (fermeture au monde), d'autant plus qu'il se refuse à leur permettre de s'occuper d'affaires non exclusivement monastiques. Il n'envisage pas, enfin, que les monastères puissent être soustraits à la juridiction des évêques.

Malgré la permanence de cette volonté réformatrice en certains milieux, la restauration rencontre toutefois de

dures oppositions. Des abbayes la refusent purement et simplement. Fort souvent, les évêques s'y intéressent peu, tandis que les laïcs interviennent abusivement et s'en prennent quand ils le peuvent aux biens des couvents en profitant des droits qui leur sont reconnus et qu'ils exercent à leur seul avantage. À partir des années 840, les querelles qui opposent les fils de Louis le Pieux et qui mettent surtout aux prises des groupes aristocratiques rivaux multiplient ces déviances et aggravent les difficultés. À la même époque, les raids des Normands et des Sarrasins portent fréquemment des coups très rudes aux monastères. Pour beaucoup d'entre eux, c'est le temps des malheurs, des pillages, des ruines, de la fuite et de la réinstallation loin à l'intérieur des terres — la Bourgogne et la Lorraine devenant les principales zones de refuge.

Le désarroi provoqué par ces désordres, qui font très tôt apparaître l'incapacité des pouvoirs locaux à les résoudre, et le désir des puissants de tirer bénéfice de la faiblesse des clercs et des moines devant la violence conduisent ces derniers à invoquer des protecteurs indiscutables : le roi, bien entendu, s'il le peut, ou le prince (duc, comte), qui devient dans certaines régions l'autorité de fait. Le pape aussi, qui, certes, n'a pas de véritables moyens matériels d'intervenir, mais qui est revêtu d'une puissance religieuse exceptionnelle, dont la sanction — l'anathème — voue le pécheur à l'enfer. Ce mouvement, qui apparaît vers 840 lorsque sont fabriqués de faux canons attribués à de grands papes — les Fausses Décrétales —, afin de protéger les évêques et les ecclésiastiques contre les empiètements des laïcs, exalte donc le pouvoir pontifical en même temps qu'il établit une relation étroite et directe entre les églises et surtout les monastères d'une part, la papauté de l'autre. Les pontifes — Nicolas I^{er} (858-867), Adrien II (867-872) et surtout Jean VIII (872-882) — en prennent d'ailleurs conscience et multiplient les interventions pour garantir les biens monastiques. Ils nouent ainsi des rapports immédiats, parfois au détriment des évêques, dont certains, il est vrai, abusent de la juridiction qui leur est reconnue.

Dans les deux dernières décennies du ix^e siècle, une profonde désorganisation frappe donc les institutions

monastiques, en même temps que se manifeste dans certaines abbayes le ferme propos de lutter contre les périls et de maintenir ou de restaurer les coutumes, selon les prescriptions de Benoît d'Aniane, en s'appuyant sur le pape et les pouvoirs attentifs à ce renouveau. Comme, à la même époque, la désintégration territoriale et politique de l'Empire carolingien semble aboutir à une nouvelle répartition apparemment stable (ce qu'on appelle les grandes principautés) et comme les invasions commencent à s'apaiser, des abbés considèrent que le moment est venu de traduire cette volonté dans les faits. Des maisons se réforment ou se créent afin de réaliser ces projets : Vézelay (vers 875-880), Aurillac (vers 890), Brogne (vers 920), d'autres encore.

Parmi elles, Cluny.

LES CAROLINGIENS

N.B. Eudes, roi de France de 888 à 898, appartient à la famille des Robertiens, futurs Capétiens

PÉPIN LE BREF († 768)

CHARLEMAGNE (768-814)

LOUIS LE PIEUX (814-840)

LOTHAIRE I^{er} († 855)

LOUIS LE GERMANIQUE
(† 876)

CHARLES LE CHAUVÉ († 877)
ép. Richilde, sœur de Boson

LOUIS II
(† 875)

LOTHAIRE II
(† 855)

CHARLES
DE PROVENCE
(† 863)

CHARLES LE GROS
(† 888)

LOUIS LE BÈGUE († 879)

ERMENGARDE
ép. Boson

LOUIS III
(† 882)

CHARLES
LE SIMPLE
(† 929)

CARLOMAN
(† 884)

CHAPITRE II

La fondation de Cluny

Le 11 septembre 909 (ou 910), Guillaume, surnommé le Pieux, qui se dit duc des Aquitains et est comte de Mâcon, fonde l'abbaye de Cluny. Cet événement se produit trente-deux ans après la mort de l'empereur carolingien et roi de France Charles le Chauve (877), qui avait encore été un monarque relativement efficace face aux difficultés et aux désordres ; vingt et un ans après le décès de Charles le Gros (888), dernier empereur carolingien ayant prétendu gouverner l'Empire ; vingt-sept ans après la disparition du pape Jean VIII (882), qui avait eu comme principal souci de maintenir et de renforcer le pouvoir impérial ; vingt-sept ans aussi après la disparition de l'archevêque Hincmar, personnalité la plus éminente de l'épiscopat de la seconde moitié du ix^e siècle.

La charte de fondation et de donation constituant l'acte de naissance de Cluny, il apparaît nécessaire d'en citer le texte intégralement :

« Il est clair pour tous ceux qui ont un jugement sain que, si la Providence de Dieu veut qu'il y ait des hommes riches, c'est afin qu'en faisant un bon usage des biens qu'ils possèdent de façon transitoire, ils méritent des récompenses qui dureront toujours. L'enseignement divin montre, en effet, que c'est possible. Il nous y exhorte formellement lorsqu'il dit : " La richesse d'un homme est la rançon de son âme. " C'est en considération de cela et parce que je désire pourvoir

à mon salut pendant qu'il en est temps que moi, Guillaume, par le don de Dieu comte et duc, j'ai estimé raisonnable, voire nécessaire, de destiner au profit de mon âme une petite portion des biens temporels qui m'ont été accordés. Bien qu'ayant été comblé là-dessus, je pourrai ainsi, lorsque le sort final m'aura tout ravi, redouter d'autant moins d'être accusé au dernier tribunal d'avoir dépensé toute ma richesse en des occupations matérielles et me réjouir d'en avoir réservé une part à autre chose.

« Pour accomplir ce projet, il n'est pas de meilleur et de plus facile moyen que d'observer la parole du Christ : “ Les pauvres, je m'en ferai des amis ”, et donc d'aider par mes richesses, dans une entreprise non pas éphémère mais durable, des hommes qui ont fait profession monastique. C'est pourquoi sachent tous ceux qui vivent dans l'unité de la foi et dans l'espérance de la miséricorde du Christ, ainsi que ceux qui viendront après eux jusqu'à la consommation des siècles, que, pour l'amour de Dieu et de notre Sauveur Jésus-Christ, je donne de ma propre autorité des biens qui sont ma propriété aux apôtres Pierre et Paul : à savoir le domaine de Cluny avec sa cour, sa réserve et la chapelle dédiée à Marie, la sainte mère de Dieu, et à saint Pierre, prince des apôtres, avec tout ce qui en dépend en fonds, chapelles, serfs de l'un et l'autre sexes ; vignes, champs, prés, bois, plans d'eau et cours d'eau, moulins, voies d'accès et de sortie, terres cultivées et incultes, le tout en intégralité. Ces biens, avec leurs limites connues, sont sis dans le comté de Mâcon ou alentour.

« Je les donne aux susdits apôtres, moi Guillaume et mon épouse Engelberge, d'abord pour l'amour de Dieu, ensuite pour le repos de l'âme de mon seigneur le roi Eudes et pour celui de mon père et de ma mère, ainsi que pour moi-même et mon épouse, pour le salut de nos âmes et de nos corps, pour Avane, qui m'a laissé ces biens en héritage, pour le profit des âmes de nos frères, de nos sœurs, de nos neveux, de tous nos proches de l'un et l'autre sexes, de nos fidèles qui sont à notre service, et aussi pour le progrès et l'intégrité de la religion catholique. Plus encore, puisque nous sommes

unis à tous les chrétiens par une unique charité et une unique foi, nous faisons cette donation pour le profit de tous les croyants des temps passés, présents et futurs.

« Je fais ce don en stipulant qu'un monastère régulier devra être construit à Cluny en l'honneur des saints Pierre et Paul, dont les moines vivront en communauté selon la règle du bienheureux Benoît. Qu'ils possèdent, tiennent, aient et ordonnent ces biens perpétuellement et que soit ainsi établi en cet endroit un asile de prières où s'accompliront fidèlement les vœux et les oraisons. Que soit ainsi recherché et poursuivi, avec une volonté profonde et dans une ardeur totale, le dialogue avec le ciel. Que des prières, des demandes et des supplications y soient sans cesse adressées au Seigneur tant pour moi que pour tous ceux dont j'ai précédemment évoqué la mémoire.

« Ces moines, avec tous les biens que j'ai indiqués, seront placés sous le commandement de l'abbé Bernon, qui les dirigera sa vie durant et de façon régulière selon qu'il le saura et pourra. Après sa mort, les moines auront le pouvoir et la liberté de choisir comme abbé et recteur un religieux de leur ordre selon la volonté de Dieu et selon la règle de saint Benoît, sans qu'une quelconque opposition à cette règle religieuse, de notre fait ou du fait de tout autre puissant, ne puisse empêcher cette élection. Les moines paieront tous les cinq ans dix sous au siège des apôtres à Rome, pour l'entretien de leurs luminaires. Ils obtiendront ainsi la protection des apôtres et seront défendus par le pontife romain. Qu'avec un cœur pur et un esprit sans tache, ils construisent donc cette maison comme ils le pourront et sauront et que dans cet établissement, c'est aussi notre volonté, de notre vivant et sous nos descendants, pour autant que ce sera possible et opportun, on s'occupe chaque jour très miséricordieusement des pauvres, des indigents, des étrangers et des pèlerins.

« Il nous plaît aussi d'insérer dans cet acte une clause en vertu de laquelle les moines ici réunis ne seront soumis au joug d'aucune puissance terrestre, pas même à la nôtre ni à celle de nos parents ni à celle de la majesté royale. Au nom de Dieu et, en Lui, de tous ses saints,

nul prince séculier, aucun comte, aucun évêque, pas même le pontife du siège romain, ne pourra porter atteinte aux biens de ces serviteurs de Dieu, ni en les amputant, ni en les échangeant, ni en les donnant partiellement en bénéfice, ni en établissant sur eux et contre leur volonté une quelconque autorité — ou alors, qu'il prenne garde au terrible jugement et ait souci de ne pas le mépriser.

« J'en ajoute d'ailleurs encore pour forcer les téméraires et les malhonnêtes et les empêcher avec la plus grande vigueur de commettre un tel crime, et je vous supplie donc, ô saints apôtres et glorieux princes de la terre, Pierre et Paul, et vous, pontife des pontifes qui trônez sur le siège apostolique, d'exclure de la communion de la sainte Église de Dieu et de la vie éternelle, en vertu de l'autorité canonique et apostolique que vous avez reçue, les voleurs, les envahisseurs et les destructeurs de ces biens que je vous donne spontanément et avec joie. Soyez, eu égard à la clémence et à la miséricorde du divin Rédempteur, les tuteurs et les défenseurs de cet établissement de Cluny et des serviteurs de Dieu qui y résident ainsi que de toutes leurs ressources. Si par malheur, ce qui ne se peut et ce que j'estime ne pas pouvoir survenir en raison de la miséricorde de Dieu et du patronage des Apôtres, quelqu'un, proche ou étranger, de quelque puissance que ce soit, de quelque niveau que ce soit, tente de porter atteinte à cette donation que je souscris pour l'amour du Dieu tout-puissant et par vénération pour les princes des apôtres Pierre et Paul, qu'il encoure tout d'abord la colère de Dieu tout-puissant, que Dieu lui retranche sa part de la terre des vivants et qu'il efface son nom du livre de la vie. Qu'il partage le sort de ceux qui ont dit au Seigneur Dieu : "Écarte-toi de nous." Que, comme Dathan et Abiron que la terre a engloutis dans sa gueule ouverte et que l'enfer a absorbés vivants, il subisse la damnation éternelle, devienne le compagnon de Judas, qui a livré le Seigneur, et soit soumis aux châtiments perpétuels. Et, pour que, au regard des hommes, il ne paraisse pas jouir de l'impunité dans le monde présent, qu'il éprouve déjà dans son corps les

tourments de la damnation. Qu'il subisse le sort à la fois d'Héliodore et d'Antiochus : le premier, flagellé de coups violents, n'en réchappa qu'à peine alors qu'il était déjà presque à demi mort ; le second, terrassé par un ordre d'en haut, périt misérablement, les membres en putréfaction et rongés par les vers. Que son sort soit celui de tous les sacrilèges qui s'en sont pris témérairement à la maison d'airain de Dieu et qu'il ait contre lui, s'il ne se repent pas, pour lui faire obstacle et lui interdire l'accès aux joies du paradis, le porte-clefs du royaume des cieux, auquel s'adjoindra saint Paul, au lieu de les avoir, s'il l'avait voulu, comme des intercesseurs. De plus, qu'il soit contraint, selon la loi de ce monde et de par la force de la puissance judiciaire, à payer cent livres d'or à ceux qui auront à recevoir la plainte contre lui et qu'il ne puisse en être dispensé par un accord fallacieux. Mais que la validité de ce don, défini selon ces décisions et renforcé par ces stipulations, reste inviolable et irréfragable.

« Fait publiquement en la cité de Bourges. Moi, Guillaume, j'ai demandé de faire et de confirmer cet acte et je le corrobore de ma propre main. [Suivent les noms des personnages qui sont témoins de la donation, parmi lesquels Engelberge, l'épouse de Guillaume, son neveu Guillaume, l'archevêque de Bourges Madalbert, les évêques Adalard et Atton, ainsi que trente-sept autres personnes.]

« Donné le 3 des ides de septembre, l'onzième année du règne du roi Charles, indiction 13. Moi, Eudes, lévite, j'ai écrit et souscrit cet acte à la place du chancelier. »

*
**

Ce long document est apparemment fort clair. Cependant, pour en saisir pleinement la signification, il faut aller au-delà d'une lecture simple et rechercher ce qui se trouve en arrière-plan ou est seulement mentionné par des allusions.

Préalablement, toutefois, et bien que ce soit une question mineure dont la solution ne modifie en rien la

genèse et l'histoire réelle de Cluny, il est nécessaire de dissiper l'obscurité concernant la date exacte de la fondation. Les indications contenues dans l'acte de donation sont, en effet, ambiguës, puisque, d'une part, l'onzième année du règne du roi Charles — Charles le Simple — correspond à l'an 909 ; d'autre part, la treizième année de l'indiction (système qui, pour l'administration, permet de confirmer une date) tombe en 910. Pendant longtemps, les historiens ont davantage retenu cette dernière année. Toutefois, puisqu'il y a certainement une erreur de calcul soit sur la chronologie du règne, soit sur l'indiction, la logique incite plutôt à estimer que l'agent de la chancellerie ducale — Eudes, qui a rédigé le diplôme — était fort bien informé sur la première, qu'il écrit d'ailleurs en lettres (*undecimo*) et qu'il a plutôt commis une faute d'inattention dans la graphie en chiffre (*XIII*) de la seconde. Cet argument cependant, n'a pas une valeur absolue.

Ce Guillaume, surnommé le Pieux à cause de sa générosité envers les églises et plus particulièrement en raison de la fondation de Cluny, mérite que l'on s'arrête à lui et que l'on aille plus loin que ce qu'apporte la charte : son nom, sa femme, ses titres. Il est, avec quelques autres puissants personnages, l'un des représentants de la très haute aristocratie du royaume de France (ou Francie occidentale), dont la présentation exige de retracer brièvement l'histoire des années 840-890 et plus spécialement celle des circonscriptions et territoires à laquelle sont liés les débuts de Cluny, l'Aquitaine et le comté de Mâcon, la Provence, la Bourgogne jurane.

En 843, au traité de Verdun, les trois fils de Louis le Pieux — lui-même fils de Charlemagne —, en guerre les uns contre les autres, se sont réconciliés et se sont partagé les États de leur père, tout en maintenant l'Empire, les deux puînés reconnaissant le titre impérial à leur aîné Lothaire et lui accordant par là une certaine préséance. Mais la gestion de chaque lot ainsi distribué demeurerait sous la seule autorité de celui qui le recevait. L'empereur Lothaire gouverne de ce fait un bloc médian qui comprend l'Italie, la Provence (avec l'actuel Dauphiné), le Jura et une partie de la plaine suisse (qui forme ce que l'on appelle

assez tôt la Bourgogne jurane — plus tard comtale ou comté de Bourgogne — pour la distinguer de la Bourgogne française, ducale), la Lorraine, la Belgique et les Pays-Bas actuels. A sa mort, en 855, ce vaste territoire, très étiré du nord au sud, est à son tour réparti entre ses trois fils : l'aîné, Louis II, empereur, a le royaume d'Italie ; le second, Lothaire II, un royaume qui va de la Frise jusqu'au plateau de Langres et au ballon d'Alsace et peut-être même jusqu'au Jura ; au troisième, Charles, encore un enfant, échoient avec la Provence les pays rhodaniens et les comtés jurassiens, ceux-ci étant dès cette époque aux marches de deux royaumes et donc moins aisément contrôlables, surtout par un prince encore mineur.

Pendant toutes ces années, les frères puînés de Lothaire I^{er}, Louis en Germanie et Charles le Chauve en France, dirigent leurs royaumes non sans difficultés, car il leur faut lutter contre les forces de dissociation interne et faire face aux attaques scandinaves. Il en résulte que les contrées au sud de la Loire — entre ce fleuve, la vallée du Rhône, les Pyrénées et l'Atlantique, ce que l'on dénomme alors globalement l'Aquitaine — échappent quelque peu au contrôle du roi de France. C'est le temps où se rétrécissent autour de quelques royaumes les territoires véritablement gouvernés par les monarques carolingiens, tandis que l'Empire cesse de jouer un rôle efficace pour devenir peu à peu un simple mythe. Inversement, des membres de l'aristocratie dont les ancêtres ont reçu des charges comtales et parfois même des fonctions militaires leur donnant pouvoir sur plusieurs comtés et qui possèdent en outre une richesse foncière considérable, concentrent entre leurs mains la réalité de la puissance. Ils constituent à leur profit, en rassemblant comtés et domaines, de « grandes principautés » qui sont en fait des États qui gardent ou entendent garder les structures politiques carolingiennes, la féodalité n'étant pas encore en place. Mais ils n'y parviennent pas toujours durablement, car leurs entreprises se heurtent souvent à l'opposition des rois et à la coalition de leurs pairs qui ont des ambitions analogues.

Le premier à intervenir ainsi s'appelle Boson et n'est pas un prince carolingien. Son grand-père, dénommé aussi

Boson, est mort vers 855 après avoir administré un comté en Italie. Son père, Bévin, est un personnage déjà puissant et riche, qui a sans doute des biens en Bourgogne et dans la vallée du Rhône. Lui-même épouse une fille de l'empereur Louis II, Ermengarde, tandis que sa sœur, Richilde, est mariée à Charles le Chauve. Il a un frère, prénommé Richard (le Justicier), et un oncle, Hubert, abbé laïque de l'abbaye de Saint-Maurice d'Agaune en Valais, qui est l'un des membres les plus importants de l'aristocratie de la Bourgogne jurane et dont le petit-fils, Hugues, solidement établi sur le bas Rhône, sera duc d'Arles et deviendra roi d'Italie en 926. Quant à lui, lié par sa famille et par ses relations aux grands de Bourgogne et à certains clans provençaux, il dirige le comté de Vienne et acquiert des biens dans la région. Mais il s'installe encore davantage au rang supérieur des pouvoirs grâce à l'alliance matrimoniale conclue avec Charles le Chauve, ce qui ne l'empêche pas d'être en 877 parmi les chefs de la révolte qui éclate contre ce monarque. En 878, lorsque le pape Jean VIII vient en France pour essayer de convaincre un Carolingien de ceindre la couronne impériale afin de défendre l'Italie, le roi Louis le Bègue, fils de Charles le Chauve, le charge de l'accueillir à Arles et de l'accompagner dans son périple. Il est ainsi pendant quelques semaines le compagnon du pontife, qui l'a en haute estime et cherche peut-être même à le ramener dans la péninsule et à le promouvoir encore. Mais il ne tient pas à s'introduire dans le guêpier italien et revient en Provence.

Ce dernier royaume était passé depuis quelques mois (en 875) aux mains de Charles le Chauve, qui l'avait hérité de son neveu Louis II, roi d'Italie, lui-même successeur de son jeune frère Charles, disparu sans enfant en 863. Il avait ainsi été transmis en 877 à Louis le Bègue, mais celui-ci, c'est évident, y avait peu d'autorité. C'est ce qui explique que, peu après son décès (avril 879), Boson réunit à Mantaille les archevêques des provinces d'Arles, Aix, Vienne et Besançon ainsi que d'autres dignitaires ecclésiastiques et les principaux représentants de l'aristocratie laïque, puis se fait proclamer roi (octobre 879). Il s'agit apparemment là d'un défi lancé aux Carolingiens et particulièrement aux deux fils et héritiers de Louis le

LES BOSONIDES

BOSON L'ANCIEN
comte en Italie
(† vers 855)

BIVIN

HUBERT,

abbé de Saint-Maurice-d'Agaune

BOSON,

roi de Provence († 897)

ép. Ermengarde,

fille de l'empereur Louis II

RICHILDE

ép. Charles le Chauve

RICHARD LE JUSTICIER

ép. Adélaïde Welf

THÉOBALD D'ARLES

ERMENGARDE

ép. Manassès,

comte de Chalon

ENGELBERGE

ép. Guillaume

le Pieux

LOUIS II

roi de

Provence

(† 928)

RAOUL,

duc de Bourgogne,

roi de France

HUGUES LE NOIR

HUGUES d'ARLES

roi de Provence

et d'Italie

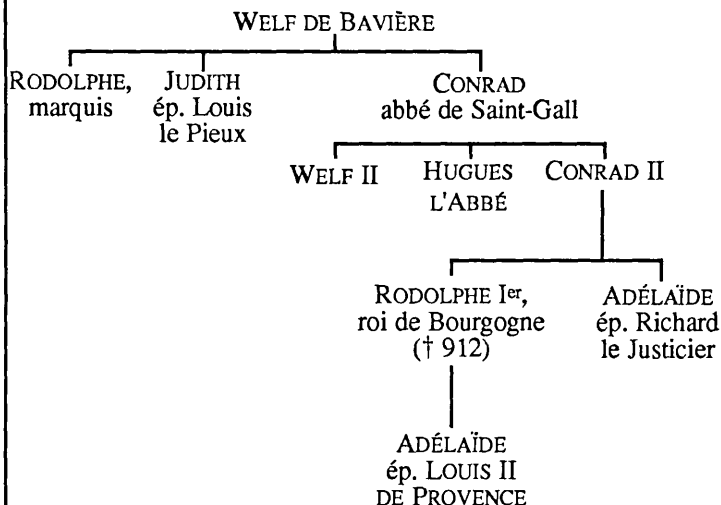
Bègue, car il vise bien, en s'appuyant surtout sur ses amis bourguignons (jurans), à se tailler un État indépendant, dont il cherche immédiatement à étendre les assises en Mâconnais, en Autunois et en Berry. Il suscite contre lui la coalition de toutes les forces carolingiennes que soutiennent certains autres « princes », avant tout le comte de Toulouse et d'Auvergne Bernard Plantevelue. Il se heurte de même à l'opposition de hautes familles provençales, parmi lesquelles celle des maîtres de Valensole, alliés par mariage aux Aubry qui ont des biens en Provence et sont fortement installés à Narbonne, tandis que les Sabran, de Béziers, qui tiennent l'abbaye de Saint-Gilles, sont dans son camp. Battu, il doit céder certains territoires, mais conserve la Provence proprement dite, ainsi que des possessions dans la Jurane avec le titre de roi, son frère Richard le Justicier, qui a gardé l'Autunois, agissant alors en Sénonais et en Auxerrois et commençant à rassembler des terres qui constituent le noyau du duché de Bourgogne. Après sa mort (887), le royaume de Provence va à son fils Louis, petit-fils par sa mère du roi d'Italie et empereur carolingien Louis II.

À la même époque, la Bourgogne jurane voit s'accomplir une évolution du même genre. Ici, le personnage central est le marquis Rodolphe, qui descend du duc de Bavière Welf, père de Judith, l'épouse de Louis le Pieux, et dont le frère, Conrad, abbé laïque de Saint-Gall, est fortement possessionné dans la plaine suisse. Ce Conrad a trois enfants, dont l'un, le cadet, qui a le même prénom que lui (Conrad II), est le père de Rodolphe et d'une fille, Adélaïde, qui épousera Richard le Justicier. Rodolphe lui-même a une fille, nommée aussi Adélaïde, qui est mariée à Louis de Provence, le fils de Boson. Il est ainsi lié à de très puissantes familles d'Allemagne du Sud et de Provence. Ayant hérité des biens de son père et tenant plusieurs comtés, il profite des événements de 888 (abdication, puis mort de Charles le Gros, devenu empereur carolingien) pour se faire proclamer roi par les grands dans la basilique d'Agaune. Son royaume, comme la Bourgogne jurane, s'étend vers le nord jusqu'à l'Aar, englobe les villes de Bâle et de Genève et comprend tout l'archidiocèse de Besançon dont la limite méridionale va au-delà de Lons-le-

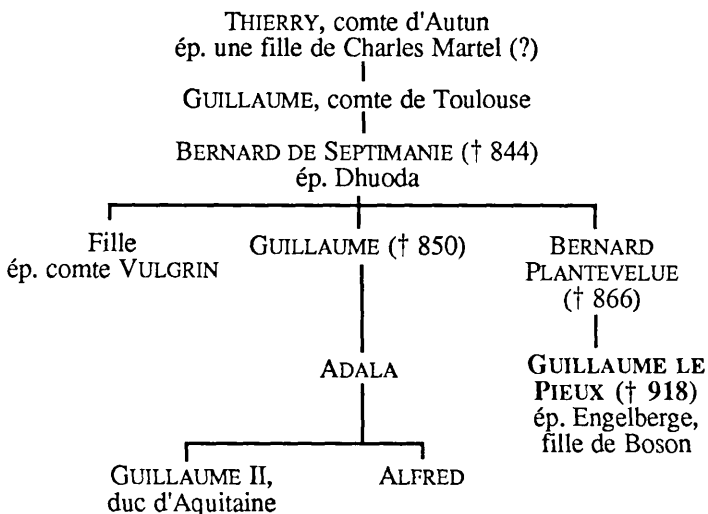
Saunier et pénètre en Bresse — tandis que le Bugey relève, semble-t-il, du roi de Provence. De ce fait, la basse vallée de la Saône entre Chalon et Lyon est aux confins des zones tenues par Rodolphe et par Louis et de celle sur laquelle Richard le Justicier se met à avoir des visées.

C'est ici qu'intervient justement, à côté de Boson et de Rodolphe, le troisième personnage, auquel est directement lié le destin de Cluny, Bernard Plantevelue. Celui-ci descend d'un très haut lignage qui a d'abord établi sa puissance dans la partie méditerranéenne du Languedoc, que l'on appelait alors la Septimanie. Son ancêtre, Thierry, comte d'Autun sous Pépin le Bref et peut-être marié à une fille de Charles Martel, avait eu parmi ses enfants un fils, Guillaume, que Charlemagne avait fait comte de Toulouse et auquel il avait confié la « marche » constituée en cette région aux confins de l'Espagne. Ce Guillaume s'était retiré à la fin de sa vie au monastère de Gellone (Saint-Guilhem-du-Désert dans l'Hérault) après avoir en quelque sorte cédé ses commandements, sous l'autorité de Louis le Pieux, à son plus jeune fils, Bernard, devenu ainsi comte de Barcelone et chef de la marche, c'est-à-dire marquis de Septimanie. Ce dernier s'était marié à Dhuoda, l'une des femmes les plus cultivées de son temps, auteur d'un manuel d'éducation rédigé à l'intention de ses fils Guillaume et Bernard, dont l'une des sœurs allait épouser le comte de Poitiers, Vulgrin. Fortement établi dans le Languedoc et dans la basse vallée du Rhône, mettant en place ses fidèles (les Aubry à Narbonne), jouant pleinement la carte de la soumission au roi de France et ne cherchant pas, pour cette raison, à se donner ou faire donner une couronne royale, mais sachant que le pouvoir reposait d'abord sur des réalités territoriales, Bernard, surnommé Plantevelue, avait su fort habilement étendre sa puissance et s'était constitué une très vaste principauté en intervenant d'abord en Auvergne et en Limousin. En 872, un diplôme de Charles le Chauve l'avait reconnu marquis et comte de Toulouse, comte de Razès et de Rouergue, comte d'Auvergne et comte de Limoges. Quelques années plus tard, il avait soutenu le pouvoir royal — Louis le Bègue, puis Carloman — contre les entreprises de Bernard de Gothie, un autre « prince »

LES WELFS



LES WILHEMIDES



rêvant de se tailler un royaume dans les contrées méridionales, puis contre celles de Boson. Il en avait tiré profit en s'introduisant dans le sud de la Bourgogne actuelle et en obtenant les comtés de Bourges (Berry) et de Mâcon. Il avait épousé une certaine Ermengarde et en avait eu un fils, Guillaume, ainsi que plusieurs filles parmi lesquelles Adeline et Ava (ou Avane). À sa mort, survenue en 886, son fils lui avait naturellement succédé en s'intitulant duc d'Aquitaine (ou des Aquitains) et comte de plusieurs comtés, parmi lesquels Mâcon. Ce fils est le fondateur de Cluny.

Si l'on s'est arrêté aussi longtemps à ces détails, c'est afin de mettre en lumière non seulement la personnalité et le rang de ce personnage, « duc et comte par le don de Dieu » — encore que sa puissance territoriale, très vaste à l'échelle du temps et fort disparate, axée sur le Massif central, se désagrège assez vite après lui —, mais bien davantage les relations familiales et politiques qui s'établissent avec lui et autour de lui. La charte de fondation de Cluny, qui mentionne entre autres le roi Eudes, pour le repos de l'âme de qui l'abbaye est créée et qui est datée du règne de Charles le Simple, montre sa fidélité au souverain du royaume de France. Mais ce choix, déterminé avant tout en fonction des avantages qu'il peut procurer, l'a obligé précédemment à s'opposer à Bernard de Gothie, ainsi qu'à Boson et à son fils Louis qui ont mené leurs entreprises à partir de la Bourgogne jurane et les ont réalisées avec l'appui des Bourguignons et avec l'accord du roi Rodolphe, beau-père du roi de Provence. De ce fait, en acquérant le Mâconnais, Bernard a en quelque sorte enfoncé un coin ou placé un de ses pions à l'un des endroits où se raccordent les zones juranes et rhodano-provençales. Il semble cependant qu'il ait en même temps cherché à ne pas inquiéter trop imprudemment ses rivaux et il a, pour cette raison, marié son fils Guillaume à la fille de Boson, Engelberge, dont une sœur est l'épouse du comte de Chalon. Le Mâconnais de Guillaume le Pieux est donc aussi terre de rencontres, ce qui n'empêche pas le duc de garder des liens et des amitiés parmi les familles provençales qui n'ont pas accepté le coup de force de Boson et des Bourguignons. Cela se retrouvera dans l'histoire de Cluny.

Le duc, précise la charte, fait donation aux saints apôtres Pierre et Paul, et non pas, comme il est dit parfois, à l'abbé Bernon. Les propriétaires de Cluny sont donc ces apôtres et leurs héritiers, c'est-à-dire les papes successeurs de Pierre sur le siège suréminent de Rome. La papauté a le domaine éminent, que Bernon et les moines, qui tiennent ce qu'on appelle en droit le domaine utile — ils ne peuvent l'aliéner —, reconnaissent par le paiement d'un cens de dix sous pour l'entretien des candélabres des églises romaines dédiées à Pierre et à Paul. Cette disposition affecte ainsi le nouveau monastère à la responsabilité du pape et fait de lui son protecteur naturel, puisque, en défendant et garantissant ces biens, ce sont les biens propres de l'Église romaine qui sont défendus et garantis : avant même la construction de l'abbaye, le Saint-Siège est pleinement introduit à Cluny. Cela s'explique par les convoitises qu'excitent souvent les domaines monastiques que les religieux n'ont pas les moyens matériels de protéger et par la crainte que suscite l'usage abusif de la violence, qui commence à être l'une des plaies de la société. Comme il est impossible de faire durablement confiance aux puissants, il faut, tout en espérant que les pouvoirs publics accompliront leur devoir pour le maintien de la paix et le respect de la justice (spécialement en faveur des gens d'Église et plus encore des moines), en appeler statutairement à la suprême autorité de la chrétienté. Cette manière de faire, que l'on retrouve en d'autres chartes de fondation monastique, est conforme aux comportements précédemment apparus dans les milieux ecclésiastiques avec les *Fausses Décrétales*.

Cette exceptionnelle protection concerne l'ensemble des biens qui sont donnés. La *villa* de Cluny est une grande propriété rurale exploitée selon le mode carolingien. Une partie du terroir, cultivée ou simplement aménagée (pour la chasse et la pêche, le bois) au seul usage du maître, constitue le *mansus indominicatus* (c'est l'expression ici employée) ou réserve, avec un établissement qui en est le centre administratif : la cour ou le courtil. Le reste est réparti en exploitations ou tenures (manses) confiées à des paysans, libres ou serfs, qui les travaillent et donnent une part de leurs récoltes au propriétaire et en des pièces

diverses, mises en culture ou non : bois, prés, chemins et routes. Il y a de plus une église et des moulins. Guillaume le Pieux ne donne donc pas un territoire inhabité et inexploité ; il n'entend pas y faire venir des moines pour que ceux-ci, au prix d'un très rude labeur qui les forcerait à vivre dans une rude austérité, défrichent et survivent. Il appelle des religieux à résider en propriétaires de domaines dont les produits et profits ne sont certainement pas négligeables et à diriger l'exploitation ainsi que ses habitants. L'endroit est d'ailleurs peuplé depuis longtemps, puisque des fouilles archéologiques ont retrouvé les vestiges d'une installation gallo-romaine là où justement devait s'édifier l'abbaye. Il s'agit d'un village avec un terroir assez étendu, que le duc a acquis peu auparavant, « par héritage », dit la charte, de sa sœur Avane, appelée aussi Ava, en réalité par un accord conclu avec celle-ci en novembre 893, lorsque, désireux sans doute d'accroître ses biens propres en Mâconnais, il l'échangea contre une propriété qu'il possédait dans la région de Clermont-Ferrand, non loin de Sauxillanges. L'acte qui avait réglé ce transfert précisait en outre que la villa de Cluny était « sise dans le comté de Mâcon sur la rivière qu'on appelle la Grosne » et qu'elle comportait non seulement des prés, champs, vignes, bois, cours et plans d'eau, voies et chemins, terres incultes, moulins et chapelle, mais aussi des vergers et des ouches (c'est-à-dire des terres fertiles et bien entretenues, situées près de la résidence du maître). La donation de 909-910 est donc tout à fait suffisante pour que des moines construisent leur monastère sans avoir à surmonter de trop dures difficultés matérielles.

La communauté monastique qui doit s'établir est confiée à la direction de l'abbé Bernon. Ce personnage est malheureusement peu connu des historiens, faute de documents. On sait seulement que, né vers 860, il appartient à une famille notoire du comté de Bourgogne, qui est peut-être elle-même comtale, et qu'il a des biens patrimoniaux dans la vallée du Suran, à Gigny, localité sise non loin d'Orgelet et d'Arinthod dans le diocèse de Lyon, qui se trouve par cette vallée du Jura méridional creusée sur le premier plateau et conduisant à la rivière d'Ain, sur une route intérieure qui va de Lons-le-Saunier à Pont-

d'Ain. Tout incline à le considérer comme un homme de l'aristocratie jurane avec laquelle Boson a été en étroite relation et dont est issu le roi Rodolphe I^{er}. D'autres auteurs se demandent en outre s'il n'aurait pas aussi des liens avec certains lignages de la future Bourgogne ducale (dont le rassembleur, Richard le Justicier, est le frère de Boson). Mais il n'a apparemment aucun rapport particulier avec le Mâconnais, pas davantage qu'il n'est mêlé aux entreprises de Bernard Plantevelue et de son fils.

En revanche, sa carrière monastique se suit plus aisément. Encore jeune, il s'est fait moine à Saint-Martin-d'Autun, qui avait, sous Charles le Chauve, reçu la réforme de Benoît d'Aniane de l'abbaye de Saint-Savin-sur-Gartempe en Poitou, elle-même restaurée par le saint abbé contemporain et ami de Louis le Pieux : un document indique que les religieux y suivent l'observance définie par *Euticus*, qui est la traduction latine du nom franc de Benoît (Vitiza). Vers 885-888, il quitte le monastère autunois et, avec quelques compagnons, fonde un nouveau couvent sur les terres qui lui appartiennent, à Gigny, auquel il donne évidemment le même règlement. La même année 888 ou peu après, le roi Rodolphe I^{er}, qui vient d'accéder à la royauté, lui donne la possession, dans le diocèse de Besançon, de la ville de Baume (dans une reculée du Jura, où naît la Seille, juste au nord-est de Lons-le-Saunier), petite maison apparue pour la première fois dans la documentation en 869, lorsque Lothaire I^{er} l'avait concédée à l'église archiépiscopale de Besançon. Quelque temps plus tard, un acte de la chancellerie du roi de Provence — on est ici dans la zone intermédiaire où s'exerce son influence — lui confirme cette possession. Celle-ci s'explique donc par la démarche d'un laïc de la région qui en revendique la possession et aussi par le désir d'y introduire la règle réformatrice. Bernon est ainsi abbé de Gigny et abbé de Baume. En 895, le pape Formose accorde la protection du Saint-Siège à ces deux établissements. En 903, Rodolphe I^{er} apporte à son tour sa sauvegarde et renouvelle la donation de Baume, à laquelle il ajoute celle du petit monastère (*cellula*) de Saint-Lothain (quelques kilomètres plus au nord) et de deux domaines (*villae*). Sans doute est-ce aussi à cette époque (ou un peu

plus tard) que le couvent de Mouthier-en-Bresse, qui est à courte distance dans la plaine, est confié à Gigny.

Bernon se retrouve à Cluny en septembre 909 (ou 910, comme le veulent certains), avec une mission que lui confie la charte de la fondation : créer une nouvelle abbaye conforme au mouvement réformateur en cours. A cette fin, Guillaume le Pieux impose deux contraintes, d'ailleurs liées l'une à l'autre. D'une part, les moines de Cluny observeront la règle de saint Benoît ; d'autre part, après la mort de Bernon, désigné par lui, ils choisiront librement leur abbé. La mention du règlement bénédictin ne soulève aucun problème : il s'agit de la règle cassinienne revue et adaptée par Benoît d'Aniane, telle qu'elle est suivie à Grigny et à Baume. Quant à l'office abbatial, le donateur prend soin de souligner la liberté que doivent avoir les religieux de se donner pour recteur qui ils veulent, parce que, à cette époque, on l'a vu, des laïcs interviennent trop fréquemment dans la désignation, si bien que l'interdit ainsi porté manifeste et rappelle que ce sont d'abord ces abus qui ont troublé et altéré la vie monastique, sans que celle-ci mette en cause le maintien de relations étroites avec les puissants (le fondateur, le roi), ne serait-ce que pour mieux assurer l'intégrité du monastère. De plus, rien n'indique de façon déterminante que la procédure soit celle d'une élection par véritable suffrage — il en est de même, on l'a montré, dans la règle de saint Benoît et dans les coutumes d'Aniane. En réalité, il s'agit plus certainement d'un choix, c'est-à-dire de l'accord de la communauté exprimé librement en faveur d'un profès du couvent, dont la présentation est susceptible d'être faite par l'un des moines, par l'un des dignitaires ou par les plus anciens, ou même d'être suggérée d'une autre façon. Ce que la charte contient là-dessus est clair : personne ne doit pouvoir empêcher l'« élection » ni intervenir afin qu'elle ne puisse se dérouler, ni faire pression pour imposer un chef à l'abbaye de telle manière que celui-ci soit promu sous la contrainte.

Le duc des Aquitains se réfère en outre indirectement à la tradition bénédictine lorsqu'il expose ce que seront les activités premières des moines, c'est-à-dire leurs activités religieuses — car, matériellement, Bernon et ses compa-

gnons ont à construire un couvent et à gérer leurs domaines, sans l'exploiter vraiment eux-mêmes par leur propre travail. La prescription fondamentale est nette : Cluny sera une maison de prière, dans laquelle se déroulera en permanence « le dialogue avec le ciel », elle sera effectivement l'abbaye dans laquelle l'office divin tiendra la place la plus considérable, au point que l'histoire tiendra à faire du Clunisien le modèle du moine orant. Ces oraisons auront pour but d'aider au salut du donateur et des siens, mais aussi, grâce à la communion dans la même foi, à celui de « tous les croyants des temps passés, présents et futurs », ce qui souligne l'attention portée à la relation avec les morts. Par ailleurs, il est imposé au nouveau monastère de s'occuper chaque jour des pauvres et des pèlerins, injonction qui ne restera pas lettre morte ou simple clause de style : l'assistance quotidienne aux pauvres, l'entretien permanent des indigents, l'accueil des pèlerins lui donneront, ainsi qu'à tous les couvents qui dépendront de lui, une singularité évidente, même s'il n'est pas le seul institut monastique à s'attacher à ces œuvres.

Tout cela ne le met pas cependant à l'abri des dangers, ce dont Guillaume le Pieux est tout à fait conscient. Comme toutes les abbayes de ce temps, elle risque à chaque instant de tomber « sous le joug d'une puissance extérieure », plus particulièrement d'une puissance laïque, et d'abord sous celui de la famille ducale (les héritiers) ou sous celui du roi. En évoquant ce péril, le donateur dénonce l'assujettissement direct à des pouvoirs séculiers, tel qu'on le découvre souvent dans la réalité. Mais, s'il rejette la sujétion totale — le joug —, il ne récuse pas une protection qui pourrait être parfois pesante et ne s'oppose pas expressément à ce que, outre les papes, les rois puissent l'accorder. En revanche, il tient un propos extrêmement ferme au sujet des biens de l'abbaye, que personne — laïc, ecclésiastique, comte, roi, évêque ou pape — ne pourra saisir ou abréger, ou encore faire passer sous sa coupe en organisant un système qui intervienne dans leur gestion.

Cette question lui semble si importante qu'il lance l'anathème contre ceux qui ne respecteraient pas cette

clause et qu'il le reprend en une série de formules fracassantes. Invoquant solennellement Dieu, déjà nommé dans l'interdiction de porter atteinte aux biens (« au nom de Dieu »), ainsi que les deux apôtres et ne se contentant pas de supplier ceux-ci mais les transformant en acteurs réels au même plan et même davantage que le pape, il voue les coupables, préalablement excommuniés, à l'enfer et réclame contre eux des châtiments corporels de leur vivant, sans préjudice d'une très forte amende à payer au titre de la justice des hommes. Dathan et Abiron sont évoqués, qui avaient tenté de s'opposer à Moïse et à Aaron et, dit le *Livre des Nombres*, « de s'élever au-dessus de la communauté de Iahvé », qui les punit en les engloutissant dans un gouffre soudain ouvert dans la terre. Il est souhaité qu'ils périssent comme Héliodore, officier du roi de Syrie Seleucos (début du II^e siècle avant J.-C.), qui s'était emparé du trésor au Temple et qu'un cavalier revêtu d'une armure d'or et accompagné de deux autres jeunes hommes, apparus avec lui du ciel, flagellèrent avec une extrême vigueur. Ou encore comme Antiochus Épiphanes qui, à la même époque, persécuta les Juifs et fut frappé d'une épouvantable gangrène, ainsi que le raconte le *Livre des Maccabées*.

Ces imprécations ne doivent pas surprendre. Si elles sont aussi violentes, c'est parce que l'on met alors toute son ardeur à faire punir ceux qui détruisent une œuvre pie, comme si de tels attentats constituaient des sacrilèges. C'est d'ailleurs en ce temps, depuis le milieu du IX^e siècle, qu'elles entrent dans la pratique monastique, au moment où, effectivement, les laïcs s'en prennent aux biens des églises ; et la démarche dans ce domaine du surnaturel où l'on découvre indirectement des forces démoniaques répond à la même intention que celle des intellectuels qui fabriquent les *Fausse Décrétales* et en appellent au pape, seul véritable détenteur terrestre de l'anathème. Guillaume le Pieux maudit, il voue à l'enfer, mais ce sont les moines qui devront traduire ces mots en des expressions quasiment liturgiques, tout en les transposant en même temps sur le plan canonique.

Ces formules fantastiques n'ont qu'un objectif : la défense et la garantie des propriétés de la future abbaye de

Cluny. Elles renforcent, en faisant intervenir l'au-delà, l'intégrité temporelle de l'établissement. Ce que veut Guillaume, en effet, c'est que l'abbé et les moines soient matériellement maîtres chez eux et qu'aucune puissance extérieure ne puisse agir à leur encontre. Il entend en quelque sorte établir, sans lui donner une forme juridique élaborée, une immunité faisant de l'abbé le véritable et unique maître du domaine avec les droits de commandement que la propriété donne sur les tenanciers. Il est donc difficile d'en déduire que ces prescriptions contiennent en germe l'exemption que le Saint-Siège accordera plus tard à Cluny et qui soustraira le monastère à la juridiction ecclésiastique et spirituelle de l'évêque de Mâcon. Car il n'est nullement question de cela dans la charte de fondation. La donation à l'Église romaine, représentée par saint Pierre et saint Paul, est une concession de biens. Elle fait du pape le propriétaire éminent de Cluny et l'institue garant de l'intégrité du domaine qu'elle lui interdit d'amputer et d'aliéner. Le pontife reçoit ainsi une mission temporelle concernant des fonds et objets matériels, alors que plus tard, quand il apportera l'exemption, ce sera au nom de son office ecclésiastique et de son autorité de pasteur universel, invoquée ici uniquement pour punir ceux qui porteraient atteinte à ces fonds et objets.

Il est vrai qu'apparemment il y a un lien logique entre le titre de propriété du pape et la concession de l'exemption, car il peut sembler qu'étant le plus haut responsable et le garant du temporel, il est en droit de le défendre en excluant aussi les interventions possibles de l'évêque. Toutefois, du fait que la charte lui interdit à lui-même de s'en prendre aux biens de Cluny, il est difficile de comprendre comment, placé sur ce point au même niveau que l'évêque de Mâcon, exclu comme lui, il pourrait arguer de l'acte de fondation pour prétendre exercer une autorité sur ce prélat et à son encontre. Par ailleurs, l'exemption n'empêche pas un évêque de s'introduire à l'occasion dans des affaires concernant le temporel d'un établissement monastique, mais elle lui refuse d'accomplir son office épiscopal d'ordre (consécrations, ordinations) et de juridiction spirituelle (excommunication, etc.) Enfin, il n'y a aucune relation historique entre les deux arguments.

S'il est vrai que la position exceptionnelle du chef de l'Église romaine vis-à-vis de Cluny lui confère des moyens d'intervention que les autres n'ont pas, rien ne permet de pressentir dès 909-910 que cette capacité se traduira par l'exemption, pratique était à peine apparue à cette époque et qui ne sera souhaitée que plus tard, avant tout par des abbés désireux d'atteindre en toute indépendance les objectifs qu'ils se fixeront. Le diplôme de Guillaume le Pieux se place d'ailleurs sur un autre plan que celui des biens matériels. Le considérer autrement, c'est tomber dans l'anachronisme. C'est voir le monastère naissant avec les yeux d'un moine du XI^e siècle et se refuser à observer qu'à la date de la fondation personne ne sait si Cluny sera un jour à la tête d'un vaste rassemblement monastique ou si, au contraire, elle n'aura pas la destinée plus modeste de Gigny ou de Mouthier-en-Bresse.

Sa création, en effet, ne constitue en soi, dans le contexte du début du X^e siècle, ni un événement majeur ni un fait original. L'abbaye est l'un de ces nouveaux monastères qui apparaissent alors et se donnent comme mission de réformer le monachisme. Elle exprime avec ceux-ci la contestation des usages apparus depuis Charlemagne qui, en se généralisant et en tendant à devenir des règles, risquaient de travestir la vie conventuelle et de la détourner de ses objectifs fondamentaux. Par là, elle va à l'encontre d'une évolution, mais en se référant à des principes formulés un siècle auparavant par Benoît d'Aniane et qui se sont diffusés en certains milieux, fort modérément d'ailleurs tant, en cette fin du IX^e siècle et ces premières années du X^e, la violence et le désordre l'emportent.

Guillaume le Pieux, fils de Bernard Plantevelue, petit-fils de Bernard de Septimanie, qui ont été l'un et l'autre liés au Languedoc où se trouve Aniane, petite-fille de Dhuoda, qui avait dans l'éducation donnée à ses enfants insisté sur les vertus de renoncement (chasteté) et proposé une récitation quotidienne des psaumes utilisés comme formules d'oraison, ne pouvait qu'être sensible à ces aspirations nouvelles. Les motifs qui l'incitent à installer des moines à Cluny sont apparemment clairs. Il prend d'abord en considération le fait que ceux auxquels Dieu

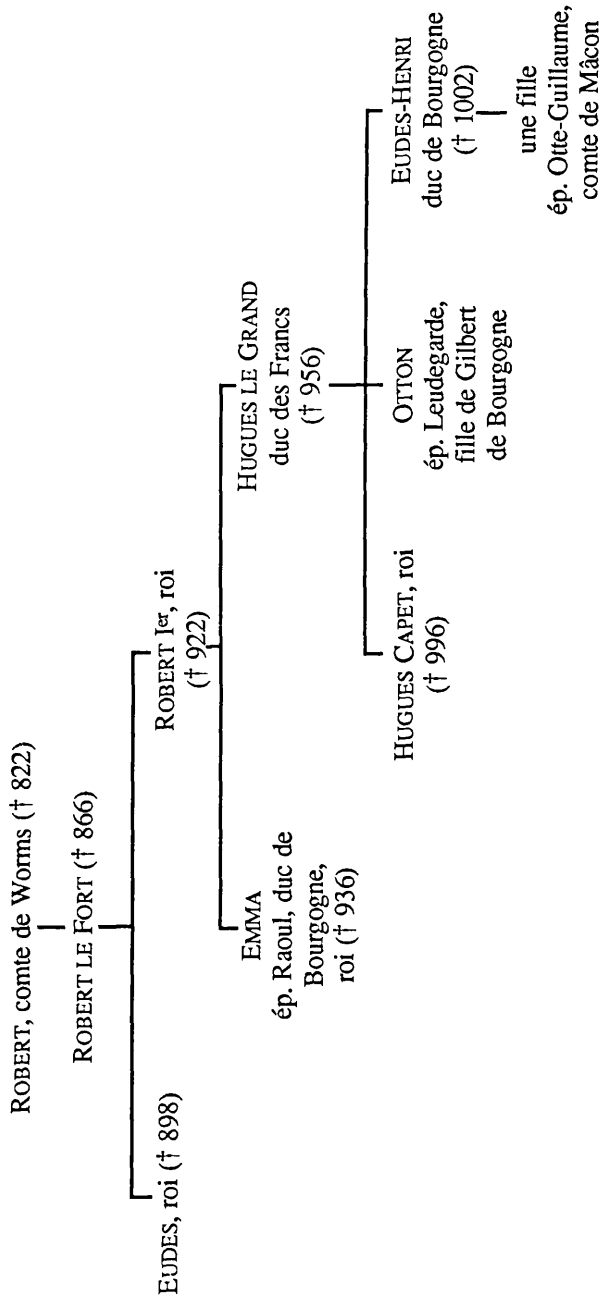
accorde la puissance et la richesse se doivent d'aider les moines et, à travers eux, les pauvres. Même s'il utilise là une expression quelque peu banale et bien qu'il soit impossible de deviner de quelle manière il apprécie en conscience sa richesse et son aumône, il est frappant de relever que ce thème, directement lié à la recherche du salut, correspond à l'enseignement religieux des temps carolingiens. Il prouve pour le moins qu'il se préoccupe de son âme, ce que révèle davantage encore et avec évidence la dotation à des moines qui observeront strictement la meilleure règle. Il est donc soucieux aussi des obligations de la religion et des intérêts spirituels de la société chrétienne : il mérite le qualificatif de pieux. Par ailleurs, il entend et dit que sa donation doit servir à son salut et au salut des siens, de sa famille, de ses fidèles. Il manifeste par là qu'en aidant l'Église et les hommes d'Église, en assistant les entreprises de christianisation, il espère obtenir la clémence de Dieu soit au Jugement dernier, s'il croit encore que les âmes ne seront pesées ensemble qu'à la fin des siècles, soit lors du « *terrible jugement* » qui suit immédiatement la mort, les vivants pouvant alors avoir l'espoir d'abrèger par leurs œuvres la durée du temps purgatoire. Car l'indulgence divine, ce n'est pas seulement Guillaume qui la sollicite par son geste de générosité. Ce sont et ce seront bien davantage, espère-t-il, les moines intervenant par leur prière perpétuelle « pour tous les croyants des temps passés, présents et futurs », ainsi que l'indique la charte, prière qui sera susceptible, en outre, d'attirer la grâce divine sur tous les chrétiens de toute l'Histoire pendant leur vie terrestre. Cela aussi se retrouvera dans la piété et la spiritualité clunisiennes.

A ces intentions religieuses on ne peut s'empêcher d'adjoindre un certain calcul politique conduisant le duc à fonder une abbaye en Mâconnais et à la confier à Bernon, qui est en relation avec les milieux aristocratiques et les dirigeants de la Bourgogne jurane. Sa décision permet, en effet, d'installer en cette contrée extrême de sa principauté un établissement qui lui soit attaché et qui puisse lui attirer des fidèles, des clients, des sympathisants. Elle correspond à ce qu'il entreprend alors dans le Berry, qui couvre aussi ses États vers le nord. La charte de fondation,

d'ailleurs, est rédigée et concédée à Bourges en présence de l'archevêque de cette ville et des évêques de Nevers (Atton) et de Clermont (Adalard). Elle révèle de plus l'intention de poursuivre le rapprochement avec les dirigeants bourguignons et provençaux que son mariage avait esquissé, sans renier les sentiments d'amitié avec certains groupes de l'aristocratie bas-rhodanienne et sud-alpine.

Finalement, en septembre 909-910, Cluny naît sous d'heureux auspices à l'initiative d'un homme éminemment puissant et attentif aux obligations de la foi chrétienne. Le diplôme qui l'institue contient, au moins en ce qui concerne la pratique religieuse des moines, plusieurs arguments (l'office divin, l'aide aux pauvres, le souci des morts) qui vont marquer l'originalité de son histoire, encore qu'ils viennent tout simplement des injonctions et des conseils de Benoît d'Aniane. Mais, en 909-910, l'histoire de Cluny ne fait que commencer.

LES ROBERTIENS



CHAPITRE III

Les structures « carolingiennes » (909-994)

Le temps d'Odon et de Mayeul

La plupart des livres qui traitent de l'histoire de Cluny soulignent qu'elle est d'abord l'œuvre de quelques grands abbés, Odon, Mayeul, Odilon, Hugues, qui ont eu en commun une extraordinaire continuité de vues et sont parvenus à constituer sous la direction de leur abbaye une immense congrégation. Il faut se méfier d'un propos aussi facile : s'il se vérifie plus qu'évidemment lorsqu'on entend par là que tous les dirigeants, aux ^x^e et ^{xi}^e siècles, ont agi en faveur de la grandeur de l'ordre et d'un certain type de vie monastique, en revanche on ne découvre pas entre eux une démarche tout à fait identique dans la conception de cette grandeur et la définition des modalités et des moyens du rayonnement et de la puissance. Ces différences sont accentuées par la très longue durée de chaque abbatiat, qui a donné à chacun de ces abbés de poursuivre pendant longtemps le même ouvrage, mais ne leur a pas toujours permis de se renouveler eux-mêmes. Il y a donc des phases distinctes dans le développement clunisien.

La première étape couvre le ^x^e siècle et se prolonge jusqu'aux premières années du ^{xi}^e siècle. Pour en faciliter l'exposé, on peut presque la limiter aux gouvernements de Bernon et de ses trois successeurs, parmi lesquels les plus marquants furent Odon (927-942) et Mayeul (948-994) — l'action de ce dernier étant continuée quelque temps par Odilon. C'est celle de la diffusion d'une réforme monastique accomplie en s'appuyant sur tous les pouvoirs, laïques et ecclésiastiques, susceptibles de l'assister et de la confor-

ter, ces pouvoirs étant d'abord les autorités établies dans des structures directement héritées du système carolingien. Les abbés clunisiens sont donc avant tout des réformateurs, qui contestent les pratiques monastiques déviantes, estiment leur programme de rénovation le meilleur de tous et cherchent peu à peu à coordonner et à assembler les établissements qui acceptent leur projet — afin qu'ils s'aident mutuellement pour en assurer le succès —, et ce en accord avec tous ceux qui veulent bien le soutenir contre tous ceux qui tendent à s'y opposer.

C'est dire que, pour comprendre cette première histoire — et d'ailleurs toute l'histoire de Cluny —, on ne peut se contenter d'en analyser les seules expressions monastiques (la vie quotidienne, les institutions, les fondations et la genèse de l'ordre, la spiritualité). Il faut aussi et sans cesse saisir les liens et les relations qui se nouent avec le monde extérieur, donc connaître ce monde, son agencement social, ses pouvoirs.



Les moines de Cluny sont des religieux réguliers. Ils font partie du clergé. Leur abbaye, intégrée à l'Église, est incluse dans la diocèse de Mâcon, et aussi longtemps qu'elle n'obtient pas du Saint-Siège un privilège d'exemption, elle est soumise à la juridiction ordinaire de l'évêque de cette ville. Lui seul a autorité d'une part pour la consécration des prêtres, des autels, de l'huile sainte et du saint chrême et pour les diverses bénédictions, d'autre part pour la surveillance générale de la discipline et de la foi (ce qui lui donne de prononcer des excommunications et des interdits), enfin, au moins en théorie, pour tout ce qui concerne la desserte et le culte des églises paroissiales. En revanche, le monastère a une organisation interne propre fondée sur sa règle et ses coutumes : il est dirigé exclusivement par l'abbé, ce qui empêche l'évêque de s'introduire dans la vie conventuelle proprement dite, cette autonomie étant renforcée à Cluny par la stipulation de la charte de fondation relative à l'intégrité et à l'inviolabilité des biens. Ainsi, entre l'abbaye et l'évêque de Mâcon, des relations vont s'établir selon les circons-

tances, selon les hommes. Du côté de l'évêque, l'estime qu'il a ou n'a pas envers les moines en général, pour Cluny en particulier et pour la réforme dont elle veut être l'un des foyers, sans compter d'autres appréciations liées à l'évolution politique et aux rapports entretenus avec les puissants de la région, joue un rôle. Du côté de Cluny, peuvent intervenir des intentions en faveur d'une plus large autonomie et d'une plus grande vigueur, ces intentions étant susceptibles de susciter des différends sur des problèmes très concrets (les dîmes, les revenus paroissiaux, etc.) et, par là, d'attirer l'attention d'autres évêques, à plus forte raison lorsque les abbés de Cluny dirigeront des couvents situés dans d'autres diocèses. Mais, à l'origine, rien ne permet de tenir pour inévitables les différends et les conflits.

Propriétaires éminents de Cluny au nom des saints Pierre et Paul, les papes vont, eux aussi, être appelés à agir du fait même que les Clunisiens les solliciteront pour confirmer leurs possessions et propriétés qui s'accroissent considérablement, ainsi que pour rendre légitime la direction des monastères qui, peu à peu, s'uniront à leur maison. Ils ont besoin de leur garantie suprême, qui s'ajoute, en ce qui concerne les biens, à celle que leur accordent régulièrement l'Empereur et les rois. Les pontifes de l'Église romaine, de leur côté, qui n'ont pas à cette époque de pouvoirs directs sur les évêques et peuvent seulement inciter ces derniers à certaines entreprises et surveiller leur doctrine, et ont intérêt à maintenir ces liens institutionnels avec les abbayes qui leur appartiennent ou qui leur paient un cens, parce que c'est en quelque sorte pour eux un moyen d'être présents dans les diverses régions de la chrétienté. Ils considèrent ainsi les moines dont ils sont les protecteurs comme des auxiliaires aptes à leur apporter une meilleure fidélité. À plus forte raison lorsque, comme au x^e siècle, la papauté se trouve affaiblie et parfois même avilie.

Depuis la mort de Jean VIII (882), en effet, les rivalités politiques en Italie, le désordre et — ici comme ailleurs — la montée des puissants qui prennent peu à peu en main le gouvernement d'une contrée, ont fait passer le Saint-Siège sous le contrôle de grandes familles qui choisissent les

pontifes parmi leurs membres et au gré de leurs rivalités. A Rome et dans la campagne alentour, les comtes de Tusculum, les Cenci, les Crescenzi ne cessent, à la fin du ix^e siècle, de s'entre-déchirer, jusqu'au jour où l'un d'eux, Théophylacte, l'emporte, et après lui sa fille Marozie, maîtresse du pape Serge III, à qui elle donne un fils qui sera le pape Jean XI. Vers 930, cependant, un autre de ses fils, Albéric, met fin à ces scandales et s'arroge le droit de désigner le pape, en prenant soin cependant de nommer des clercs respectables. A sa mort (954), il laisse tous ses pouvoirs à son fils Octavien, qui devient, deux ans plus tard, le pape Jean XII. Lorsqu'en 962, Otton le Grand recrée l'Empire, il impose son contrôle aux pontifes, évêques de Rome. Mais sous son règne et celui de son fils Otton II, les intrigues romaines ne s'apaisent pas pleinement, et il faudra attendre l'installation dans la Ville éternelle de son petit-fils Otton III et l'accession au siège de Pierre de Grégoire V (996) pour qu'elles prennent provisoirement fin. De toute façon, les papes resteront tout au long du siècle confinés dans la cité et dans la péninsule. Cela ne leur interdit pas pour autant — surtout ceux qui, malgré ces vicissitudes, ont quelque valeur (Jean X, Étienne VIII, Léon VII) — d'entretenir des relations au-delà, ne serait-ce que pour rappeler, en délivrant des diplômes de protection, qu'ils existent et peuvent prétendre à une mission prééminente dans l'Eglise.

Parmi les autorités laïques, l'Empire, pratiquement disparu depuis 888, même s'il y a encore, en Italie, des personnages pour s'affubler du titre impérial jusqu'en 924, est reconstitué en 962 par Otton le Grand dans le cadre territorial de l'Allemagne et de l'Italie. Bien que Cluny ne soit en aucune manière mêlé à cet événement, le monarque noue assez tôt des liens avec l'abbaye, non seulement à cause de l'intérêt qu'il porte à la Bourgogne jurane, mais pour d'autres raisons aussi. Les rois de France, apparemment plus proches, restent, quant à eux, lointains. Leur histoire se déroule dans les contrées parisiennes et met aux prises, dans un système où le monarque est désormais élu, les descendants des Carolingiens et les chefs de puissantes familles, en particulier celle des Robertiens, Eudes (888-898) — dont la mémoire et le

salut sont évoqués dans la charte de 909 — étant le premier monarque de cette dynastie. A la fin du règne du Carolingien Charles le Simple, son successeur, le duc robertien Robert I^{er}, prend la tête d'un soulèvement et se fait couronner (922). Mais, si ses partisans l'emportent sur son rival qui est arrêté et jeté en prison, lui-même trouve la mort dans la bataille dont la couronne est l'enjeu, si bien que celle-ci échoit à son gendre, le duc de Bourgogne Raoul. Au décès de celui-ci en 936, les Carolingiens retrouvent leur trône avec Louis IV dit d'Outremer (936-954), Lothaire (954-986) et Louis V (986-987), puis le cèdent au Robertien Hugues Capet, qui va installer solidement la nouvelle dynastie, ces luttes ayant parfois des incidences dans le duché de Bourgogne.

Car c'est bien là que s'accomplit pour la première histoire clunisienne une mutation majeure due à deux séries d'événements : d'une part, la désintégration de la principauté — trop étendue et trop hétéroclite — de Guillaume le Pieux ; d'autre part, l'entreprise de Robert le Justicier, frère de Boson.

Dès la mort du duc des Aquitains en 918, sous le gouvernement de son neveu Guillaume II qui l'a remplacé, les sécessions se précipitent. Les territoires languedociens sont perdus (ils vont au comte Raymond-Pons de Toulouse) ainsi que le Lyonnais et le Berry, tandis que le comté de Mâcon passe sous le contrôle du duc de Bourgogne. Le nouveau duc, de plus, disparaît très tôt, et son successeur, Alfred (appelé aussi Effroi), ne parvient pas à garder l'Auvergne et le Limousin. Après sa mort (927), un regroupement commence à s'opérer sous l'effet d'une attraction qui ne vient pas du sud-est ou de l'est, mais de l'ouest (Poitou). Pendant ce temps, Richard n'a cessé d'être actif au nord de la contrée. Tenant des comtés (Autun, Sens) de son frère Boson ou du roi de France, faisant entrer dans sa vassalité divers comtes de la région (Troyes, Auxerre, Dijon), parmi lesquels, fidèle entre les fidèles, un certain Manassès qui a sous son pouvoir le Chalonnais, l'Auxois, le Beaunois et l'Avallonnais, il crée une principauté et s'intitule duc de Bourgogne. En 929, lui succède son fils Raoul, qui accroît encore la puissance de sa Maison et devient roi de France. En 936, c'est au

tour de celui-ci, Hugues le Noir, de tenir ce vaste duché, mais il ne réussit pas à en garder solidement le contrôle, si bien que la désagrégation s'accroît après sa disparition (952). L'œuvre est alors reprise par le fils du comte Manassès, Gilbert, qui se fait appuyer par le duc des Francs, chef de la famille robertienne, Hugues le Grand, lui aussi intéressé à l'affaire, et au fils (Otton) duquel il donne sa fille en mariage. Gilbert et Hugues le Grand étant disparus en 956, la situation redevient confuse pendant plusieurs années, au cours desquelles le roi carolingien Lothaire intervient. Un traité est finalement conclu en 960 : si le monarque garde des droits, Otton est reconnu comme duc. En 965, son frère Eudes-Henri, appelé très souvent simplement Henri, lui succède et gouverne le duché jusqu'en 1002 : il possède en propre les comtés d'Autun, de Beaune, d'Avallon et il a dans sa vassalité ceux de Tonnerre, d'Auxerre, de Nevers, de Chalon, d'Oscheret (vallée de l'Ouche) et de Mâcon.

Le comté de Mâcon, en effet, au gré de ces ambitions et de ces accords, a rompu les rapports qui l'unissaient auparavant aux contrées méridionales (le Lyonnais, l'Auvergne) et s'est trouvé peu à peu rattaché à cette principauté ducale, davantage tournée vers le royaume de France. C'est là, pour Cluny, un fait important qu'il ne faut pas toutefois considérer comme une rupture avec le passé, car des liens familiaux, affectifs et autres, sont conservés avec le Midi ainsi qu'avec l'Auvergne et le Berry. Cette évolution constitue donc avant tout une nouvelle ouverture et explique que la fonction d'avoué de l'abbaye (charge qui permet d'en être le protecteur officiel et d'accomplir en son nom des tâches interdites aux moines) passe, dans les années 970, du comte de Mâcon au duc de Bourgogne. Le comté, cependant, garde une plus large autonomie que d'autres, peut-être à cause de sa situation géographique marginale, certainement par suite de la personnalité de ses dirigeants, issus de la famille de Liétaud à laquelle l'administration en a été confiée dès Guillaume le Pieux. Dans les années 920-940, le comte Aubry est un personnage puissant, qui entre dans la vassalité ducale mais a aussi des bases dans la Bourgogne jurane. Son fils, Liétaud III, comte de 945 à 970 environ,

étend ses propriétés dans cette contrée et devient maître du comté de Bourgogne (à l'intérieur du royaume de Bourgogne), si bien que son lignage est désormais installé des deux côtés de la Saône. Aubry II, son fils, qui meurt vers 995, transmet à ces comtés, à la suite de circonstances assez embrouillées, à Otte-Guillaume, gendre du duc de Bourgogne Eudes-Henri.

L'histoire du Mâconnais et du duché reste ainsi liée à celle de la Bourgogne jurane où, après Rodolphe I^{er} (mort en 912), règnent sont descendant Rodolphe II (décédé en 937) et Conrad le Pacifique (937-993), qui est le beau-frère de l'empereur Otton le Grand. Peu à peu et de façon quasiment irréversible, malgré les entreprises de Liétaud III, le pays entre dans l'aire d'attraction de l'Allemagne et de ses souverains. Mais en même temps, il se trouve uni au royaume de Provence.

Cette principauté a eu comme roi, depuis la mort de Boson (887), son fils Louis, qui tente de s'emparer du royaume d'Italie, où il se heurte à Bérenger, marquis de Frioul, qui le bat, le fait prisonnier et lui fait crever les yeux avant de le renvoyer dans sa capitale arlésienne (905). Louis l'Aveugle règne jusqu'à sa mort en 928, mais ses États ne cessent alors d'être troublés par les entreprises des Bourguignons, dont il est le chef authentique, à l'instigation des vieilles familles locales, dont certaines (comme les Sabran) collaborent néanmoins avec lui. Ces oppositions et ces divisions suscitent de très rudes combats, surtout à partir du moment où le groupe au pouvoir est dirigé par Hugues d'Arles, petit-fils de l'abbé Hubert de Saint-Maurice-d'Agaune (donc petit-cousin du roi aveugle), devenu marquis de Provence en 911. Au cours de ces règlements de comptes, des membres de plusieurs lignages provençaux importants, dépouillés de leurs biens et pourchassés, se réfugient à Mâcon, auprès de Guillaume le Pieux, parmi lesquels les vicomtes de Narbonne et les enfants du puissant Fouquier de Valensole. À ces luttes intestines se mêlent parfois les Sarrasins, qui lancent fréquemment des raids sur la contrée et se sont installés au-dessus du golfe de Saint-Tropez, dans la forteresse de Freinet, à partir de laquelle ils ravagent la campagne voisine et perturbent les communications.

Cependant, en 926, Hugues d'Arles abandonne la Provence et intervient en Italie, dont la couronne est aussi convoitée, depuis la mort de Bérenger de Frioul (924), par le roi de Bourgogne Rodolphe II. Il s'oppose à celui-ci et l'emporte. Mais, Louis l'Aveugle étant décédé en 928, il négocie et, en 933, abandonne la Provence à son rival qui, en échange, renonce à ses ambitions italiennes. Ainsi est constitué, au profit de la dynastie jurane, ce que l'on va appeler le royaume d'Arles s'étendant de Bâle au delta du Rhône et dans lequel il va être difficile de maintenir une forte attraction centralisatrice. À la mort de Rodolphe II (937), Conrad le Pacifique recueille la succession grâce au soutien d'Otton le Grand, qui empêche Hugues d'Arles de remettre l'accord de 933 en question. Très habilement, il confie le comté de Provence — pièce essentielle du royaume — à une famille issue de Septimanie qui contribue grandement à restaurer la paix et à apaiser les haines, encourage la réconciliation avec les bannis des années 910-915 et facilite la collaboration entre Provençaux, Bourguignons jurans, fidèles et alliés de la famille de Bernard Plantevelue et de Guillaume le Pieux. Tout cela intervient dans l'histoire de Cluny.



De l'abbatiate de Bernon (909-927), on sait peu de chose, hormis les fondations qu'il a faites et l'action réformatrice qu'il mène dans les monastères qu'il dirige. On peut relever, cependant, qu'il a fait construire la première abbaye de Cluny et donc, avec elle, l'église abbatiale primitive dite Cluny I. Les fouilles incitent à penser que celle-ci fut édifiée non loin de l'emplacement qui couvrira plus tard la travée sud du grand transept de Cluny III (qui est encore, en partie, debout et en ruine). Selon les explications de A. W. Clapham et H. J. Conant, les dimensions en étaient modestes (environ 31×9 m) et correspondaient à une petite communauté — celle du couvent originel. Par ailleurs l'abbé Bernon reçoit dans les environs quelques biens qui accroissent ses revenus. Mais surtout, déjà abbé de Baume et de Gigny, dirigeant aussi Mouthier-en-Bresse et Saint-Lothain, il s'introduit, grâce

à l'amitié de Guillaume le Pieux, en Berry, où on le trouve lors de la fondation de Cluny, rendue publique à Bourges en présence de l'archevêque et du vicomte de cette cité. En 917, un riche propriétaire de la contrée, Ebbée de Déols (non loin de Châteauroux), concède en ce lieu un domaine pour qu'y soit établie une abbaye qu'il confie à Bernon — comme l'a fait Guillaume pour Cluny — et lui donne en même temps le gouvernement du monastère de Massay (près de Vierzon). L'abbé est ainsi le chef de plusieurs établissements, ce qui n'est conforme ni à l'authentique règle bénédictine ni même aux principes de Benoît d'Aniane, mais s'explique par la nécessité et plus encore par la conviction que l'accord des autorités établies, laïques et ecclésiastiques, qui fondent directement les couvents ou aident à leur restauration, rend légitimes ces méthodes particulières.

C'est aussi sous l'abbatit de Bernon que Cluny obtient des biens en deux localités où vont s'élever des prieurés qui seront plus tard parmi les plus importantes maisons de l'ordre. En 918 semble-t-il, peu avant sa mort, Guillaume le Pieux, séjournant en Auvergne à Sauxillanges près d'Issoire, fait don de quelques fonds ; mais un document de 927 confirmant clairement la possession ne permet pas d'affirmer que, dès ces années, des religieux clunisiens y aient été détachés. Et, à la même époque, entre 915 et 920, le premier sire de Bourbon, qualifié de *miles clarissimus* (guerrier très illustre) au service du duc Guillaume, rassemblant des terres à son profit, donne sa villa de Souvigny, près de Moulins, à Bernon qui y installe quelques moines pour mettre en valeur le terroir et le gérer, comme il le fait aussi dans la campagne proche de Cluny sans donner à ces petits établissements d'institutions précises. C'est d'ailleurs ce que prouve la lecture de son testament, qui n'en fait aucune mention parce qu'ils sont à ses yeux entièrement intégrés à l'abbaye et ne forment pas de celles distinctes.

Quelque temps avant de mourir et d'être enseveli (sans doute là où s'édifiera plus tard la sacristie de Cluny III), Bernon répartit en effet les abbayes qu'il dirige entre deux de ses religieux. Les dispositions qu'il arrête sont nettes. « Moi, Bernon, me sachant près de mon dernier jour, je

désigne pour me succéder, avec le consentement de mes frères, deux de ces frères, à savoir mon parent Guy et Odon, que j'aime également. Et j'ordonne qu'après ma mort ils tiennent ma place avec la grâce de Dieu. Notre cher Guy gouvernera les monastères de Gigny, de Baume et de Mouthier ainsi que la celle de Saint-Lothain, avec tout ce qui leur appartient, à l'exception de la villa de La Frette [en Bresse, non loin de Louhans], de ce qui, en ce lieu, appartient au seigneur Samson, du quart des chaudières de Lons et de la moitié du pré du seigneur Simon. » Moyennant un cens annuel de douze deniers payés à Gigny, ces biens — les chaudières étant les cuves, dans lesquelles on purifie le sel gemme — sont donnés à Cluny que reçoit, en tant qu'abbé, « notre très cher frère Odon avec les monastères de Déols et de Massay ».

Il s'agit donc d'un partage comme pourrait le faire un père de famille. S'agissant de charges abbatiales et non pas seulement de biens matériels, Bernon a conscience de ce qu'a de choquant le fait de ne guère tenir compte des moines qui, selon la règle bénédictine et les principes de Benoît d'Aniane, doivent consentir au choix et à l'installation d'un nouvel abbé. Mais il rappelle que « le bienheureux Benoît et la plupart des maîtres de notre ordre se sont donné des successeurs de leur vivant », ce qui est loin d'être inexact, et que les rois, les prélats, les princes et tous les fidèles le savent. Il indique en outre que les frères, dans chacune des abbayes concernées, ont accepté, sans préciser sous quelle forme, le règlement. En fait, il se considère, en tant qu'abbé, comme un « pouvoir constitué », intégré aux structures qui sont encore carolingiennes ; c'est ce qui justifie que dans la pratique il décide de lui-même. Sachant en outre combien sont fragiles les domaines monastiques qui suscitent les convoitises, il adjure les princes et les puissants de les respecter et de protéger les moines, en soulignant que les deux plus hautes autorités de ce monde, le pape et le roi, leur apportent leur garantie : « Ô vous, princes et seigneurs, vous tous, juges des affaires temporelles, oyez de bonne grâce cette charte qui parle à ma place. Selon l'injonction de la loi divine, acceptez que ces abbés, leurs moines et les locaux eux-mêmes, avec leurs dépendances, demeurent en

l'état, tel que cela a été sanctionné par les préceptes royaux et, plus haut encore, par les privilèges apostoliques. » Mais il supplie aussi ses successeurs et tous les religieux de rester unis dans la charité et de « conserver dans l'avenir le mode de vie que vous avez jusqu'à présent observé » : psalmodies, contraintes du silence, de la nourriture et du vêtement, mépris de la propriété personnelle.

Ce partage est aussi fondé sur des considérations géographiques et politiques : les couvents de la Bourgogne jurane à l'un, ceux du Mâconnais et du Berry à l'autre (qui reçoit aussi des biens et revenus, mais non des établissements monastiques, dans la Bresse et dans le bas Jura). Il repose, de plus, sur une certaine logique : Gigny, fondée sur les biens propres de Bernon, est léguée à son parent Guy ; ayant reçu Baume à réformer des autorités de la contrée en tant qu'abbé de Gigny, et ensuite par Baume, Mouthier et Saint-Lothain, il est normal que cet ensemble forme un lot unique et que l'autre part soit constituée à partir de Cluny et de ce qui y a été fait depuis 909. C'est ce qui échoit à Odon (que certains appellent Eudes).

Celui-ci, abbé de 927 à 942, est le premier grand homme de l'histoire clunisienne, peut-être parce que Bernon est resté mal connu, certainement aussi parce qu'il est, dès son avènement, libéré de la direction de l'abbaye de Gigny, qui aurait pu se prétendre maison-mère si la filiation n'avait aussitôt été rompue. Cela lui permet de devenir le chef entièrement autonome de l'institution à laquelle il va très profondément imprimer une marque originale en accentuant certaines des tendances apparues antérieurement ou, au contraire, en adoptant avec souplesse des positions quelque peu nouvelles.

Jean de Salerne, qui l'a connu en 938 lorsqu'il vint à Rome et le suivit à Cluny où il se fit moine, a laissé un récit de sa vie dont la chronologie reste parfois confuse et où les explications ne sont pas toujours très claires. Toujours est-il qu'on y apprend que le futur abbé est né vers 879-880 en Touraine (à moins que ce ne soit en Anjou ou dans le Maine) d'une grande famille du pays, qui était en relation avec Guillaume le Pieux, ce qui lui valut, dans sa première jeunesse, de servir dans l'administration (vénerie, oisellerie) du duc des Aquitains. Très tôt cependant, il renonce à

cette carrière laïque qui s'ouvre devant lui pour étudier au chapitre de Saint-Martin-de-Tours, dont il devient chanoine. De là, il passe quelques mois à Paris où il suit l'enseignement de Remi d'Auxerre, tenu pour l'un des meilleurs savants du temps, attaché aux méthodes des écoles carolingiennes et aux traditions selon lesquelles les connaissances fondamentales sont fournies d'une part par les « arts libéraux » (la grammaire, la rhétorique, la dialectique, la musique, le comput), d'autre part, en ce qui concerne la théologie, par saint Augustin. Revenu à Saint-Martin-de-Tours, il y est écolâtre, ce qui lui permet d'aller encore plus avant. Il s'intéresse alors à l'œuvre de Grégoire le Grand et rédige un résumé, fort bien conçu, des *Moralia in Job*. En 903, à la suite de l'un des derniers raids normands sur Tours et de l'incendie de Saint-Martin, il prononce un sermon de consolation où il exprime sa foi en Dieu, en s'inspirant à la fois de Job et de Grégoire. Deux ans plus tard environ, il décide, peut-être en compagnie d'un laïc converti à la vie religieuse, Aldegrin, de se retirer du monde et, sans que l'on sache ce qui a pu l'orienter vers cette contrée, vient faire profession à Baume. Il se place ainsi sous la direction de Bernon, abbé à Gigny, et est accueilli, ainsi que l'indique un document, comme « convers », c'est-à-dire comme un adulte qui se « convertit » au monachisme et prononce ses vœux sans avoir eu une véritable formation monastique (d'autant plus qu'il est déjà clerc).

Il reste longtemps à Baume, où il reçoit la prêtrise (en 910, peut-être même un peu plus tard) et dont il devient écolâtre. Sans doute est-ce en ces années qu'il se lie plus intimement avec Bernon, qui le considère certainement comme l'un de ses meilleurs collaborateurs. C'est à la demande de celui-ci qu'il rédige, pour l'évêque de Limoges, Turpion, que désolent les désordres de l'époque, ses *Conférences* (*Collationes*), dans lesquelles il dénonce la cruauté des puissants, la corruption des clercs, le dérèglement de certains moines. En 924, lorsqu'un différend éclate à Gigny entre Guy, auquel Bernon a déjà confié ce couvent, et certains moines, Odon et des religieux de Baume interviennent dans la discussion au point que l'on peut se demander s'il n'aurait pas alors été

transféré dans la première maison. Quelques mois plus tard, contraint sans doute avec d'autres de quitter le Jura, il se retrouve à Cluny. C'est sans doute la raison pour laquelle cette abbaye obtient dans le testament de Bernon, afin d'avoir les moyens d'entretenir ces transfuges, la villa de La Frette, des chaudières à Lons-le-Saunier et d'autres biens. En 928, d'ailleurs, le pape Jean X, sollicité par Odon de confirmer ces possessions, précise qu'elles appartiendront au monastère du Mâconnais « aussi longtemps que vivront les moines de Gigny à Cluny ».

L'année précédente, selon les dispositions du premier abbé, Odon avait reçu la charge abbatiale, après avoir été béni par l'archevêque de Besançon, et non par l'évêque de Mâcon, probablement parce qu'il avait été précédemment en relation avec le prélat bisontin, peut-être aussi afin d'éviter de possibles contestations et de garantir davantage pour l'avenir la liberté d'action de l'abbé et le libre choix des moines. Désormais, il gouverne Cluny et les Cluniens en faisant preuve, pendant les quinze années de son abbatiat, d'une indéniable autorité due à sa sainteté personnelle, à son rayonnement, à son dynamisme, à son infatigable ardeur — toutes qualités qui font de lui, contre les errements d'un certain monachisme, l'un des principaux apôtres de la réforme dont Bernon avait été l'un des pionniers. Il s'impose aussi par sa culture et ses talents d'intellectuel et d'écrivain dont l'œuvre n'est pas du tout négligeable qui comporte, outre les *Épitomés* et les *Conférences*, outre des sermons (sur sainte Marie-Madeleine, sur le siège de Pierre, sur saint Benoît), un récit de la translation du corps de saint Martin de la Touraine à la Bourgogne, plusieurs hymnes et antiennes et surtout, ouvrage majeur, une *Vie de saint Géraud d'Aurillac*. Les arguments qu'il expose et développe permettent de mieux saisir sa personnalité et de mieux comprendre la première histoire de Cluny, dont il commence à façonner la singularité.

Au plan général de l'Église et de la chrétienté — sans que ce soit pour lui un thème sans cesse repris tant l'idée lui semble indiscutable —, Odon insiste sur l'autorité pontificale, dont il souligne qu'elle a été établie par le Christ et en laquelle il reconnaît l'office suprême de la

justice pour garantir à chacun ses droits, ce qui est conforme aux positions élaborées au cours du ix^e siècle et à la pensée des fondateurs de Cluny.

« Dans l'univers tout entier, dit-il, un seul, Pierre, est élu pour que, selon les apôtres et les pères de l'Église, lui soit confiée la sollicitude de toutes les nations, si bien que, malgré la dispersion des prêtres dans le peuple de Dieu, Pierre les gouverne tous, eux que le Christ gouverne souverainement. Il a été le premier, en effet, à confesser sa foi au Seigneur, lui qui était le premier dans la dignité apostolique. Car lorsqu'il eut dit : " Tu es le Christ, le fils du Dieu vivant ", Jésus lui répondit : " Tu es Pierre et sur cette pierre je bâtirai mon Église. Tout ce que tu lieras sur la terre sera aussi lié dans les cieux, tout ce que tu délieras sur la terre sera aussi délié dans les cieux... " Ainsi Pierre a été fait " prince de l'ordre apostolique et constitué pierre de l'Église et gardien des clefs du royaume ". »

Ces propos qui exaltent d'abord le privilège personnel de l'Apôtre entendent en même temps magnifier le saint patron de Cluny. Mais, du fait même que la propriété éminente de l'abbaye revient au successeur de Pierre, c'est le pape qui est en même temps l'objet de ces proclamations. Cela n'implique toutefois pas une réserve à l'encontre des évêques, car il n'y a aucun appel à l'exercice direct par le pontife d'un office autre que son magistère et le pouvoir des clefs : il est le premier, il n'est pas le monarque. Odon considère que les évêques ont une fonction d'une extrême importance et que tout doit être fait pour qu'ils puissent accomplir au mieux les tâches que l'Église leur confie. C'est à quoi il exhorte l'évêque de Limoges dans ses *Conférences* en l'incitant à reprendre en main le contrôle des clercs et des moines de son diocèse.

Lorsqu'il examine la société que menacent et altèrent la violence et la cupidité, il se refuse à admettre que tous les grands qui détiennent des pouvoirs sont forcément dangereux. Lié à la haute aristocratie et l'admirant, il est persuadé, au contraire, que c'est d'elle d'abord que dépendent l'ordre et la paix. C'est cette philosophie

politique qu'il expose dans la *Vie de saint Géraud d'Aurillac*, ce fils d'un comte d'Aurillac né vers 835, fondateur d'un monastère dans sa cité et ami de Guillaume le Pieux. Il y démontre, en racontant l'œuvre de ce personnage qui a eu une vie fort digne, pratiqué la justice et aidé les moines, que les puissants peuvent vivre dans la sainteté, dont son héros, selon la présentation qu'il en fait, est le modèle. Il souligne à ce propos qu'un laïc n'est pas obligé de vivre comme un moine, mais qu'il doit cependant pratiquer des vertus que ne peut contredire son état : « À un laïc, écrit-il, beaucoup de choses sont permises qui ne le sont pas à un moine. Mais l'on peut être dit confesseur [de la foi] lorsqu'on porte sa croix en résistant aux vices aussi bien que lorsqu'on glorifie Dieu en administrant des biens. » Il propose donc tout simplement aux laïcs d'observer les règles de la morale qu'enseigne l'Église et dont les moines représentent la parfaite exemplarité, tout en allant au-delà par leur renoncement.

Cela ne l'empêche pas d'être inquiet devant les désordres qui ne cessent de s'aggraver et de se demander comment le monachisme peut survivre dans une telle société, s'il n'obtient pas et ne garde pas les soutiens nécessaires des puissants — problèmes qui préoccuperont aussi ses successeurs. Il est particulièrement scandalisé de ce que les pauvres, qui sont contraints à la soumission, soient les premières victimes de cette situation : « Ceux qui sont les plus riches s'efforcent d'accroître de façon démesurée leur richesse afin de satisfaire leurs prodigalités quotidiennes, d'assujettir les pauvres et de s'en faire une clientèle. Les pauvres se soumettent volontiers afin d'être entretenus par les riches, afin d'opprimer à leur tour par la violence et grâce à leurs protecteurs ceux qui ne peuvent se soumettre autrement. » Quant aux ministres de l'Église, « ils se rassasient de choses charnelles, sont enivrés par l'orgueil, desséchés par l'avarice, enflammés par la colère, ulcérés par l'envie, tués par la luxure » : prisonniers de tous les vices capitaux.

Toutefois, s'il conteste ainsi violemment les mœurs, il ne cherche pas à s'introduire directement dans le combat contre les troubles ainsi provoqués. Tout au contraire, il fait confiance là-dessus aux pouvoirs civils ainsi qu'aux

évêques. L'image majeure qu'il donne de Géraud est celle d'un homme qui, sous l'effet de sa piété et de ses vertus, ne rêve pas d'acquérir la puissance, mais dont l'autorité et la richesse, dues à la fonction qu'il exerce, inhérentes à celle-ci et non à sa personne, ont pour finalité la restauration de la justice et de la paix. Celui qui commande est un homme « dont les autres hommes sont naturellement les égaux » et qui auront à rendre compte à Dieu du pouvoir qui leur a été donné « sur leurs égaux ».

Présentant la vie monastique, il souligne évidemment ce que doit en être la pratique ascétique. Plus que saint Benoît, mais de la même façon que la plupart de ses contemporains, il insiste sur les vertus du renoncement aux plaisirs du monde, et spécialement sur la chasteté. Il apparaît d'ailleurs comme obsédé par le sexe et par les souillures de la sexualité. C'est par là surtout qu'il distingue le monachisme dont les adeptes, estime-t-il, ne sont pas seulement continents, comme tout chrétien peut l'être et comme chaque clerc doit l'être en permanence, mais vierges et donc capables de refuser totalement les sollicitations des sens excités par le Démon, cette incitation contraignante et ce mépris dans l'horreur devant marquer pour longtemps la tradition monastique médiévale.

Dans un autre domaine, en liaison avec sa propre culture musicale, il accorde une très vive attention à l'office liturgique et en ajoute aux prescriptions, déjà fort élaborées, de saint Benoît et de Benoît d'Aniane. Bien qu'on lui ait attribué des ouvrages de musicologie dont il n'est sans doute pas l'auteur, si ce n'est le *Tonale*, il s'intéresse vivement à cette question à l'étude de laquelle il a été initié à Tours et à Paris. Il compose des hymnes et des antiennes, encourage les jeunes talents de mélodiste et de poète et favorise les travaux de transcription et d'invention de l'écriture musicale. Il vise ainsi à exalter encore la solennité de l'office, dans lequel le chant, à côté de la récitation psalmodiée, est moyen d'élévation spirituelle de l'oraison en même temps qu'accomplissement authentique de la prière communautaire. Tout cela contribue à renforcer la place déjà prééminente de l'office divin dans la vie clunisienne.

Par ses réflexions et ses travaux, Odon devient ainsi le principal maître à penser, avec Odilon, de l'institution clunisienne. Quant à son œuvre, elle repose sur la poursuite d'un objectif précis : diffuser en d'autres monastères la réforme en présentant Cluny comme un modèle. Pour l'atteindre, les moyens sont simples : se faire assister par les pouvoirs établis et s'appuyer sur l'aristocratie en recrutant en son sein les cadres du monachisme : d'une façon générale, prendre en charge, pour les restaurer avec l'aide des autorités, des abbayes en place, en détenir l'abbatiate quelque temps et désigner ensuite (ou même immédiatement) un abbé réformateur ; le cas échéant, fonder de nouveaux monastères, en s'attachant cependant moins fortement à cette seconde forme d'action. Ce programme, on le voit, constitue tout à fait clairement la continuation ou la reprise du projet de Benoît d'Aniane.

Le premier appui que l'on recherche est tout naturellement celui du pape. L'occasion en est fournie par des difficultés surgies au sujet de certains biens pour mettre en œuvre le testament de Bernon. En 928, Jean X confirme la dévolution arrêté par celui-ci. Mais, sans doute à la demande du nouvel abbé qui vient faire approuver son propos ou, tout simplement, parce que la contestation avec Gigny perdure du fait que des religieux de cette abbaye continuent à migrer vers Cluny, le pape Jean XI accorde en 931 un privilège beaucoup plus important. Après avoir renouvelé sa garantie aux possessions du couvent et rappelé qu'aucun roi, comte ou évêque, aucun parent de Guillaume le Pieux ne peut émettre des revendications à leur encontre, il déclare qu'Odon peut accueillir à Cluny des moines venus d'ailleurs, c'est-à-dire des moines qui veulent devenir clunisiens pour vivre dans un monastère réformé sous un maître saint et prestigieux et qui, ce faisant, violent l'engagement de stabilité qui les lie à leur maison primitive. Cela prouve qu'il y a des transfuges attirés par la réforme et donc que celle-ci doit être diffusée. En 936 et 937, Léon VII réitère la protection pontificale.

De la même façon, Odon recherche celle des autres autorités. En 928, il ne s'adresse pas seulement au pontife

romain, mais aussi au roi de France Raoul — qui lui répond favorablement —, au comte Hugues le Noir, son frère, qui dirige en son nom le duché de Bourgogne, au comte Gilbert qui va par la suite tenter de reconstituer le pouvoir ducal, à l'archevêque métropolitain de Lyon enfin, dont relève le diocèse de Mâcon. Il entre aussi en relation avec l'épouse du roi de Bourgogne Rodolphe II, Adélaïde, qui est la sœur du duc Richard le Justicier. Il garde des rapports cordiaux avec les fidèles de la famille de Guillaume le Pieux en Auvergne et en Berry et avec certains groupes provençaux ainsi qu'avec des prélats qu'il a connus dans sa jeunesse en Touraine, en Anjou et dans les contrées voisines. Il en noue avec des évêques et abbés soucieux de la réforme.

Tout cela lui permet d'agir selon sa méthode qui consiste à mettre des réformateurs à la tête des couvents qui le désirent — parfois après en avoir pris le gouvernement quelque temps — et à faire confiance aux hommes et aux institutions, en demandant parfois aux pouvoirs locaux, lorsque lui-même n'intervient plus directement, de veiller à la poursuite de l'entreprise de restauration, et donc à leur confier en quelque sorte la garde de l'établissement. Il conserve sous son contrôle les couvents berri-chons de Déols et de Massay, mais il en abandonne la direction immédiate, contrairement à ce qu'avait fait Bernon. En 929, Adélaïde lui confie l'abbaye de Romainmotier, dans le Jura suisse, qu'elle vient de fonder sur ses biens. En 931 ou 932, un aristocrate sans doute de rang comtal et d'origine provençale, parent des descendants de Boson et lié à Hugues d'Arles, dont les ancêtres ont eu depuis assez longtemps des propriétés à Charlieu, près de Roanne, et y ont fait édifier un petit couvent (en 872, semble-t-il), le lui cède. Parallèlement, il introduit la réforme en de très grands monastères, maintes fois d'ailleurs en se heurtant à des moines qui la refusent. L'histoire de son intervention à Fleury illustre ces difficultés. En 931, cette abbaye étant secouée par une crise interne (l'abbé et les dignitaires se partagent les revenus et même parfois le patrimoine), le comte Lisiard, qui gouverne le comté d'Orléans, essaie d'y remédier et obtient du roi Raoul le pouvoir de nommer un nouvel abbé

— droit jusqu'alors reconnu au monarque : c'est une abbaye royale. Il se rend à Aurillac où Odon est en train de restaurer la discipline à l'abbaye Saint-Géraud et ramène l'abbé avec lui. Mais les religieux de Fleury accueillent celui-ci, « montés sur les toits, épées dégainées et décidés à lui lancer des pierres », et lui font savoir que leur statut interdit au chef d'un autre monastère de prendre l'abbatiate ici. Odon répond qu'il est là pour rétablir la paix et non pour semer la discorde, pour corriger la discipline et non pour causer quelque tort. On discute trois jours, à la fin desquels Odon décide d'entrer seul dans le couvent sans armes ni protection. Les religieux sont saisis par ce geste (miraculeux, note le chroniqueur qui relate l'événement) et lui demandent pardon. Il peut alors faire appliquer l'observance clunisienne. Il agit de la même façon, avec ou sans résistance, à Saint-Allyre de Clermont, à Saint-Sauveur de Sarlat, à Saint-Cybard d'Angoulême, à Saint-Julien de Tours, à Saint-Pierre-le-Vif de Sens, à Lézat.

Il va même jusqu'à Rome, où Albéric, qui a souci de la vitalité monastique, l'appelle dans l'intention aussi de faire la paix, grâce à lui, avec le roi Hugues d'Arles (937). Il agit de même à Saint-Paul-hors-des-Murs, où il fait installer comme abbé le moine Baudoin, ardent partisan de la réforme, ainsi qu'à Sainte-Marie-sur-l'Aventin, fondée par Albéric lui-même, peut-être à Saint-Laurent et à Sainte-Agnès. Mais il échoue à Farfa, où les frères qu'il envoie sont repoussés avec violence. Au cours d'un autre voyage en Italie, il donne, semble-t-il, ses coutumes à l'abbaye Saint-Pierre-au-Ciel-d'Or de Pavie et peut-être essaie-t-il de faire de même à Subiaco. Mais ici, comme à Rome, c'est seulement un esprit et une certaine conception du monachisme qu'il apporte, avec des usages bien définis, mais non pas un contrôle réel et encore moins une relation de dépendance. Il en est de même des couvents de France, où parfois on lui résiste, parfois on l'accepte, où parfois son œuvre va se révéler durable, parfois très éphémère comme à Saint-Pierre-le-Vif de Sens. Il faut d'ailleurs souligner que la plupart de ces maisons ne seront pas intégrées par la suite à l'ordre clunisien, mais ces interventions ne sont pas sans importance. Elles participent très positivement au renouvellement du monachisme, pour

lequel vont agir par la suite des hommes comme Gérard de Brogne et Jean de Gorze (en Lorraine) et plus tard Guillaume de Volpiano et Abbon de Fleury. Elles font d'Odon le plus dynamique de ces pionniers.

Il n'empêche que, pour l'avenir de l'édifice clunisien, il faut investir autrement. En ces années, l'édifice est constitué par l'abbaye même de Cluny, par Romainmotier et par Charlieu qui lui sont spécialement unies. À Romainmotier, la charte de fondation déclare que les moines appartiendront « à la même congrégation » et seront « sous la même autorité » que ceux de Cluny. Charlieu, de son côté, est incluse, écrit le pape Jean XI en 932, dans le patrimoine de Cluny, si bien que lui porter atteinte revient à s'en prendre aux propriétés de la maison mère. Odon contrôle en outre le couvent de Souvigny, dans lequel des moines clunisiens sont installés, et peut-être en envoie-t-il quelques-uns à Sauxillanges, où le domaine s'accroît en 927 grâce à une nouvelle donation. Mais ces deux maisons sont encore de toutes petites celles, dont la fonction est d'abord de mettre en valeur et de gérer des domaines ruraux.

Le vrai foyer demeure donc Cluny, qui grandit et s'enrichit en recevant des biens (188 donations en tout) dans la campagne alentour, en Mâconnais surtout, mais aussi en Bresse. Parmi les bienfaiteurs ou parmi ceux qui garantissent ces concessions, on relève le comte de Mâcon, qui entretient de bonnes relations avec l'abbaye, ainsi que l'évêque de cette cité qui, dès 929, donne plusieurs églises avec les revenus qui leur sont affectés. Entre lui et l'abbé, il n'y a donc alors aucun différend. Mais il leur est nécessaire de régler des questions juridiques soulevées par ces donations de sanctuaires dans lesquels on célèbre le culte à l'usage des paysans résidant dans le voisinage. Plus particulièrement, on se demande si l'évêque et le clergé séculier continuent, après de tels transferts, à percevoir la dîme, redevance qui, en droit, leur est due, mais dont on peut dire aussi qu'elle revient à ceux qui tiennent et entretiennent l'église. En 931, le pape Jean XI met fin à cette ambiguïté en écrivant que tous les revenus des oratoires ainsi concédés, y compris les dîmes, vont à Cluny. En 933, l'évêque de Mâcon joue le jeu : les moines

ayant construit une église à Solutré sur une propriété que vient de leur donner le duc de Bourgogne, il accepte d'abandonner le profit des dîmes que les paysans établis en ce lieu payaient jusqu'alors à l'église Saint-Laurent de Mâcon et à deux paroisses voisines, ce qui revient à reconnaître que, lorsque Cluny édifie un bâtiment pour le culte, elle peut percevoir les dîmes qui lui sont liées. En 938, le pape Léon VII, faisant indirectement état des discussions qui se déroulent alors, confirme que personne ne doit inquiéter les clunisiens au sujet de leurs biens et rappelle que leur abbaye, sujette du Saint-Siège, ne peut passer sous la coupe de qui que ce soit, « ni clerc, ni laïc, ni même un autre abbé qui ne vivrait pas selon la règle monastique ». Pratiquement, on reconnaît à Cluny le droit de recevoir des dîmes parce qu'elle secourt les pauvres et que c'est là l'une des destinations essentielles de cette taxation. Mais, si l'on s'accorde aisément là-dessus en ces années, force est de souligner que le problème est délicat et risque de provoquer un jour des conflits.

Lorsque Odon meurt à Saint-Julien de Tours le 14 décembre 942, au retour d'un troisième voyage en Italie — au cours duquel il a encore vainement essayé, à la demande du pape, de réconcilier le roi Hugues et le patrice des Romains Albéric —, il apparaît avec évidence qu'il a donné à Cluny un prestige très appréciable, qu'illustre d'ailleurs cet appel à sa médiation. Le petit couvent de 909 apparemment dépendant de Gigny est devenu une abbaye bien implantée et solide, l'un des principaux foyers de la réforme monastique dans les contrées au sud de la Loire. Mais rien ne montre dans son œuvre l'intention de mettre en place une congrégation organisée, avec des pouvoirs clairement définis et une hiérarchie des autorités et des dépendances. Tout au plus, les maisons qui ont accepté les coutumes cluniennes, c'est-à-dire celles de Benoît d'Aniane, sont-elles unies par la communion au même idéal monastique, que Cluny représente au mieux, et par des liens d'amitié que l'on appelle des « liens de charité ». Certes, il n'est pas exclu qu'Odon ait voulu aller un peu plus avant, mais aucun document ne l'établit véritablement, et il manque

plus spécialement de savoir par quels moines — uniquement de Cluny ou d'autres aussi — il a fait approuver le choix de son successeur.

*
**

C'est en effet avant de partir pour ce qui allait être son dernier voyage à Rome qu'Odon a désigné pour lui succéder le moine Aymard, qui n'a guère retenu l'attention de l'historiographie clunisienne, sans doute parce que son abbatiat fut de courte durée, au point que, lorsqu'on en parlera dans les chroniques et biographies rédigées au cours du *x*^e siècle, on se contentera de le citer et de signaler qu'il était d'origine modeste — entendons qu'il n'appartenait pas à l'aristocratie. Il n'empêche qu'Odon l'a choisi, donc qu'il a vu en lui l'homme qui pourrait le mieux poursuivre son œuvre avec l'accord de tous et en même temps gérer convenablement les propriétés cluniennes.

Durant les quelques années de son gouvernement, Aymard n'est pas du tout inactif : il noue des relations avec de riches familles du Mâconnais, du Charolais et de Bresse, et bénéficie ainsi de nombreuses donations (plus de 250 en six ans). Il reçoit en même temps des paroisses et des dîmes tout autour de Cluny, à Chardonnay, Prissé, La Vineuse, Sologny, Taizé, Davaillé et même jusqu'aux portes de Mâcon (les petites celles de Saint-Jean et de Saint-Martin). Il va même au-delà, et envoie des moines à Sauxillanges, qui acquiert ainsi de nouvelles dimensions. En 946, il obtient aussi que soit donné à Charlieu le couvent voisin de Régný, et peut-être s'introduit-il déjà à Ambierle qui est tout près. Dès le début de son abbatiat, il a sous sa surveillance l'abbaye de Romette, dans les Alpes du Sud, près de Gap, qu'Odon avait peut-être incitée à la réforme lorsqu'il s'y était arrêté en se rendant à Rome. En 948, peut-être par l'intermédiaire de Mayeul, il reçoit l'église de Saint-Saturnin-du-Port (Pont-Saint-Esprit) qui va devenir peu après un monastère dynamique. En 948 (ou 949), le pape Agapet II lui adresse une bulle qui énumère de manière très détaillée les biens, couvents — parmi lesquels Charlieu et Saint-Saturnin —, églises, chapelles et

dîmes qui appartiennent à Cluny et rappelle que celle-ci est « libre de toute domination, que ce soit du roi, d'un évêque, d'un comte ou d'un quelconque parent de Guillaume le Pieux » et que l'élection de l'abbé doit s'y accomplir librement.

Lorsque ce document lui est expédié, Aymard a peut-être déjà cessé de diriger véritablement Cluny, car il a été frappé par la maladie, va devenir aveugle et probablement perdre la raison, ce qui expliquerait la formule d'Odilon écrivant qu'il avait été « le fils de la bienheureuse simplicité et de l'innocence ». En 948, il confie la charge abbatiale à Mayeul et se retire encore qu'il conserve peut-être son titre jusqu'en 954. Une inscription gravée sur son tombeau, dont la dalle a été retrouvée par les archéologues, nous apprend qu'il vécut jusqu'en 963.

L'acte par lequel il met son successeur en place est d'un grand intérêt. Il y est en effet souligné que la décision de démissionner et de désigner un nouvel abbé a été arrêtée après la consultation des pouvoirs établis, selon la meilleure tradition carolingienne. Aymard déclare qu'il a eu « recours au conseil des évêques et des abbés » et qu'il a fait approuver sa décision « par le comte Liétaud, avoué » du monastère. Le document est souscrit par l'évêque de Mâcon et l'évêque de Chalon, par un autre évêque et par deux abbés, parmi lesquels celui de Saint-Pierre de Chalon ; tout cela montre que Cluny ne rejette nullement, à ce moment, le droit de l'évêque ordinaire et du comte. Par ailleurs, la désignation est faite avec l'accord exprimé des moines : « Moi, Aymard, je veux que tous, présents et à venir, sachent ce que j'ai arrêté après réflexion. Épuisé par l'âge et affaibli de corps, je ne me sens plus capable de remplir ma charge pastorale et je sais, grâce à la prévoyance du bienheureux Benoît, comment établir un abbé. Avec tous mes frères, fils et serviteurs comme moi du bienheureux Pierre, nous élisons notre frère et fils, déjà clerc, Mayeul, et nous proclamons aux moines qu'il est l'abbé, de peur que par suite de notre infirmité l'ordre dans le monastère ne s'affaiblisse et que l'on ne subisse des dommages, alors que nous désirons qu'avec la grâce de Dieu il aille toujours en s'améliorant. » Il est clairement dit qu'il s'agit d'une *electio* selon la règle bénédictine se

traduisant dans la réalité par l'approbation par les moines du choix de l'abbé en place ; Aymard le souligne peut-être parce que son abdication a posé problème à la communauté et provoqué des discussions auxquelles il veut mettre fin.

L'apport majeur de ce texte à la connaissance de l'histoire de Cluny se trouve toutefois ailleurs. L'acte est, en effet, suivi des noms, à titre de témoins et de garants, des cent trente-deux moines présents qui donnent leur consentement. Or, il n'y avait certainement pas un tel nombre de moines à Cluny même — on a avancé pour l'abbaye le chiffre d'une cinquantaine de frères vers 960. C'est dire qu'Aymard a convoqué non seulement les quelques religieux dispersés dans de petites maisons alentour pour la gestion de domaines, mais aussi ceux de Souvigny, de Sauxillanges, de Charlieu, de Romainmotier et d'ailleurs, car il fallait la participation de plusieurs couvents pour atteindre cet effectif. Du coup, ces établissements dont les moines approuvent la désignation du supérieur de l'abbaye de Cluny se trouvent liés à celle-ci d'une façon beaucoup plus forte qu'auparavant, au point de paraître constituer avec ceux de la maison-mère une unique communauté. C'est la première indication de ce que l'ordre est en train de se former et de ce qu'Aymard et ses religieux en ont conscience et volonté ; c'est une indication d'autant plus précieuse que cette pratique d'une assemblée électorale regroupant tous les profès ne se reproduira guère par la suite et sera même combattue — mais dans un autre contexte, afin d'exalter l'autorité de l'établissement central. Peut-être avait-elle été déjà utilisée lors de la désignation d'Aymard — ce qui éclaircirait d'une autre façon le comportement d'Odon avec Souvigny, Charlieu et Romainmotier —, mais aucun document ne permet de le retenir.

Le nouvel abbé, Mayeul, a laissé dans l'historiographie clunisienne le souvenir d'un personnage exceptionnel, ce qui est assez conforme à la vérité, même s'il a été transfiguré par la vision idéologique de l'institut clunisien élaborée au ^x^e siècle, ce qui explique qu'il reste finalement mal connu alors que les textes qui le concernent ne manquent pas. Son père, Fouquier de Valensole, l'un des

membres importants de l'aristocratie provençale de la fin du ix^e siècle, puissamment possessionné dans la région comprise entre Arles et Fréjus ainsi que sur les plateaux subalpins de haute Provence, allié par mariage aux Aubry (qui tenaient, peu après la mort de Charles le Chauve, le vicomté de Narbonne), fait partie des groupes qui s'opposent aux entreprises bourguignonnes et aussi aux Sabran qui les soutiennent. Il est d'ailleurs victime de ces combats et perd une grande partie de ses domaines confisqués par ses ennemis. Mayeul naît vers 910 ; lorsque à partir de 913 Hugues d'Arles et les Sabran redoublent d'ardeur dans la persécution et ravagent le pays de Valensole, il suit les siens en exil et vient avec eux, vers 918, se fixer à Mâcon, où les accueille le comte, lui aussi issu de ce parti rhodano-languedocien et qui a reçu son comté de Guillaume le Pieux. Il entre tôt dans le clergé séculier, étudie aux écoles de Lyon, devient chanoine de la cathédrale Saint-Vincent-de-Mâcon, puis archidiacre. C'est alors un dignitaire ecclésiastique destiné à une haute carrière dans l'Église puisque, avec protection du comte de Mâcon qui met alors la main sur le comté de Bourgogne, il se voit quasiment offrir le siège archiépiscopal de Besançon. Mais il refuse, et se fait moine à Cluny, où il prononce ses vœux en tant que convers (c'est un adulte, déjà clerc) peu après 940, peut-être en 943 ou 944.

Sa carrière, son expérience, sa culture, son ardeur pour l'action, son autorité, voire sa stature et sa beauté (telles qu'on les découvre sur les fresques de Berzé, peintes à la fin du xi^e siècle mais qui ne reproduisent pas ses traits véridiques), expliquent et le choix d'Aymard et sa réussite dans la continuité avec Odon. Bénéficiant du prestige et du rayonnement que ce dernier, par sa sainteté et son équité, avait apportés à Cluny, il va savoir profiter au mieux des relations que sa naissance dans la haute aristocratie lui donne aisément d'utiliser. Il est avantagé aussi par la politique du roi de Bourgogne Conrad le Pacifique qui, voulant gagner l'estime et l'amitié des Provençaux, fait restituer des biens confisqués et noue des relations cordiales avec Mâcon et le Mâconnais, et donc avec Cluny dont les liens avec les persécutés de naguère sont étroits. Plus particulièrement, il favorise les dona-

tions à Cluny et aux Clunisiens pour faire oublier en quelque sorte les services antérieurs et en guise de dédommagement. Dans cette atmosphère, l'abbé fait en outre connaissance avec la sœur du monarque, Adélaïde, qui devient l'épouse du roi de Germanie Otton le Grand, empereur en 962, et qui lui voue une profonde admiration. Il atteint par là le rapport immédiat avec le plus haut pouvoir politique de l'Occident, exercé par un homme qui entend aussi contrôler la papauté. Il approche de même sans difficulté un autre frère de Conrad et d'Adélaïde, puis son fils, l'un et l'autre nommés Burchard et l'un après l'autre archevêque de Lyon. De tels soutiens lui permettent d'acquérir la sympathie d'Hugues le Grand et de son fils Hugues, le futur roi de France, d'Otton et d'Henri qui tiennent le duché de Bourgogne, et d'être respecté de tous les puissants de la basse Bourgogne et des contrées voisines (le comte de Forez, le sire de Bourbon déjà très favorable à Cluny) ainsi que de la plupart des évêques.

Mais, par-dessus tout, son élan est inlassable. Il parcourt ses domaines, visite et conseille, rencontre et reçoit. Il va en Allemagne à la Cour d'Otton et d'Adélaïde, parcourt plusieurs fois la Provence, se rend au moins cinq fois en Italie, pour voir encore l'empereur et son épouse (à Pavie en 966) ou le pape. C'est au retour de l'un de ses voyages, en 972, qu'il est capturé par une bande de Sarrasins venue de Freinet et qu'il doit payer une lourde rançon (1 000 livres d'argent) pour recouvrer sa liberté. Cet attentat suscite une vive émotion et provoque l'intervention des comtes de la région, installés par le roi Conrad, qui s'emparent de la forteresse musulmane et en exterminent ou en expulsent les occupants qui, depuis près d'un siècle, semaient la désolation. Après la mort (979) d'Otton le Grand — qui l'entraîne à Aix-la-Chapelle — et l'accession au pouvoir de son fils Otton II, il intervient pour tenter de réconcilier Adélaïde avec sa belle-fille, la princesse byzantine Théophano, épouse du nouvel empereur, sans d'ailleurs réussir. En 983, à la suite de l'assassinat du pape Benoît VII par les Crescenzi qui tiennent Rome sous leur coupe, Otton II qui veut rétablir l'ordre dans la capitale de la chrétienté va jusqu'à envisager de lui faire attribuer le siège de Pierre. Odilon, son

successeur, n'exagère donc guère lorsqu'il écrit de lui qu'il a été « le prince de la vie monastique, que les rois et les grands de la terre appelaient seigneur et maître ». À la fin de sa vie, sa réputation est telle qu'il se trouve presque aussitôt canonisé (le monastère qu'il a fondé à Pavie se dénomme Saint-Mayeul dès 999, cinq ans après sa mort).

« Prince du monachisme », en quoi l'est-il ? L'objectif qu'il se donne consiste apparemment à continuer l'œuvre d'Odon et d'Aymard, c'est-à-dire à introduire la réforme et les usages clunisiens dans le plus grand nombre de monastères. Toutefois, si, en plusieurs grandes abbayes, son intervention s'arrête là, il cherche plus systématiquement que ses prédécesseurs à établir avec d'autres, non plus seulement des liens de charité, mais des rapports de dépendance, sans viser pour autant à mettre en place un système d'institutions particulières. Tout simplement, il les contrôle plus strictement et les visite fréquemment. Lorsqu'il les reçoit d'un donateur afin d'y restaurer la discipline, il fait souvent préciser que cette donation est celle du couvent tout entier affecté à Cluny (autant qu'à lui) : c'est la remise (*traditio*) d'un établissement (avec ses biens et ses habitants, y compris les moines) à un autre. Lorsque, plus rarement, il crée lui-même une nouvelle maison sur un domaine foncier qu'on lui donne, il n'y installe pas d'abbé et se contente d'y nommer un prieur : ainsi procède-t-il à Saint-Pierre-de-Pavie, peut-être à Valensole et même à Souvigny, fondée avant lui dans des conditions analogues et qualifiée de prieuré en 973-974.

Parallèlement, il commence à adopter à l'égard des puissants qui lui concèdent des abbayes une attitude quelque peu différente de celle de ses prédécesseurs. Outre qu'il refuse comme eux toute intervention directe dans la désignation des abbés, il récuse tout ce qui pourrait leur maintenir des droits. Il cherche en quelque sorte à rompre la relation juridique entre le donateur, qui est à la fois le propriétaire éminent et le dépositaire de la puissance publique, et le bénéficiaire, et à le remplacer par des liens affectifs et moraux reposant sur l'aide mutuelle : le donateur protège — ce qui lui permet de surveiller (par exemple, la régularité de l'élection), de conseiller, voire de se faire affecter des profits en compensation de sa protec-

tion —, les religieux coopèrent afin que l'autorité de leur partenaire soit respectée et prient pour sa réussite. Il engage ainsi, timidement et confusément, une opération qui prendra une plus grande ampleur sous ses successeurs et se traduira par l'évolution de l'*abbatia* ou du *dominium* vers la *tuitio*. Mais, en l'envisageant sur la base d'une collaboration étroite avec les pouvoirs légitimement établis (rois, comtes, autres délégués des monarques, évêques, puissants liés directement à eux), qui, seuls, ont à ses yeux l'autorité susceptible de donner et de garantir des biens destinés au fonctionnement d'une institution ecclésiastique, il reste fidèle aux conceptions nées au ix^e siècle dans le système carolingien.

Si l'on va plus avant dans l'analyse de son action, on constate que, pendant les quinze premières années de son gouvernement, il ne s'est guère occupé d'étendre l'entreprise clunisienne et qu'il a consacré alors la plus grande part de son temps à consolider ce qui existe déjà. C'est en ces années, semble-t-il, qu'il a fait mettre par écrit, pour s'y référer plus facilement, les coutumes observées à Cluny. Mais, outre que ce document est perdu et que les quelques indications fournies à ce sujet à l'époque postérieure ne prouvent même pas forcément qu'une telle rédaction ait été faite, il faut souligner que ces usages, connus par d'autres approches, ne comportaient alors aucune originalité et reprenaient seulement les règles du ix^e siècle venues de Benoît d'Aniane. En revanche, il accorde un vif intérêt à la gestion temporelle de son abbaye, reçoit de très nombreuses donations de nobles laïques et d'évêques, parmi lesquels celui de Mâcon n'est pas le moins généreux. Il acquiert ainsi des villages, avec leurs terroirs, et leurs églises, avec les droits et revenus paroissiaux ainsi que les dîmes. Il y installe parfois quelques moines qui ne constituent pas véritablement une communauté monastique. Ces biens et revenus sont situés dans la région de Cluny et alentour ; ils s'accroissent alors, semble-t-il, dans les pays proches de la Loire, en Bourbonnais et en Nivernais et, en liaison avec le développement de l'ordre, dans le val de Saône et dans la vallée du Rhône. Certains sont obtenus par des échanges et des achats, car il a décidé qu'il n'était pas lié là-dessus par la charte de 909

et que, afin d'assurer au mieux le développement du monastère, il lui était permis d'abandonner et d'aliéner des fonds. « Il est maintenant bien établi par l'usage commun, écrit-il, qu'une propriété ecclésiastique peut être donnée à un laïc par l'autorité d'une charte. »

Tout cela fait de Cluny une abbaye riche, qui, en 972, va pouvoir fondre des objets de culte en métal précieux pour une valeur de 1 000 livres (afin de payer la rançon aux Sarrasins) et qui, depuis 955, se reconstruit entièrement. La vieille église de Bernon est abandonnée et on édifie, à quelques pas plus au sud, un sanctuaire plus grand, Cluny II, selon les techniques et les visions de la plus ancienne architecture romane, avec un portique, un atrium (narthex) et un galilée. Cette abbatale, trois fois plus vaste que la précédente, s'ouvre au sud vers le cloître et au nord sur le cimetière des moines. Elle est contiguë au bâtiment de Cluny I, dont la partie occidentale est transformée en atelier, la partie orientale, reliée à la nouvelle abside, servant de sacristie. Elle est en service vers 965-970, mais n'est consacrée qu'en 989. Elle forme, avec les autres installations du monastère, un vaste ensemble au nord-ouest duquel le village de Cluny, peuplé encore presque uniquement de paysans, ne cesse de s'étoffer (on y construit une église, placée plus tard sous le vocable de saint Mayeul).

Ces soins attentifs se retrouvent aussi dans la gestion de Souvigny, qui est comblé de donations, particulièrement par Archambaud I^{er} de Bourbon et auquel Mayeul s'attache spécialement, ce qui explique peut-être qu'il s'intéresse moins au Berry (Déols et Massay ne vont plus être liés à l'entreprise clunisienne). Il développera de même Sauxillanges, qui est alors une abbaye, et s'installera en Forez (à Pouilly-lès-Feurs, 966) et, plus tard, en Beaujolais (à Limas, 976).

Auparavant cependant, à partir de 960-965, il a commencé à sortir de ces horizons limités et à implanter Cluny en de nouvelles régions ou tout au moins à en renforcer la présence. En 967, alors qu'il est à Pavie auprès de la Cour impériale, il achète à un haut officier de la ville, par l'intermédiaire d'un prêtre et sous l'autorité du marquis Otbert, un petit domaine sur lequel il fait construire la

celle de Saint-Pierre, que dotent dans les mois suivants le même marquis, puis l'empereur Otton et l'impératrice Adélaïde. Peu après, il réforme dans la même ville le monastère de San Salvatore et, au cours d'un autre séjour en 983, la grande abbaye de Saint-Pierre-au-Ciel-d'Or où Odon était déjà intervenu. Pavie, capitale du royaume d'Italie, devient ainsi un foyer actif du monachisme clunisien, dont les coutumes s'introduisent provisoirement en d'autres cités (à Saint-Apollinaire-In-Classa de Ravenne, à Saint-Jean de Parme). Par ailleurs, Adélaïde lui remet l'abbaye de Payerne, qu'elle a fondée sans doute avec cette intention en 962, ce qui conforte les Clunisiens dans cette partie du royaume de Bourgogne où se trouve déjà Romainmotier.

Mais c'est surtout en Provence et dans les pays rhodaniens que l'action de Mayeul est la plus spectaculaire. Elle s'accomplit grâce au soutien de Conrad le Pacifique et des comtes qu'il installe pour se réconcilier pleinement avec les Provençaux, dont l'un, Guillem, est peut-être un parent de l'abbé, certainement un de ses plus chers amis, mais aussi grâce au soutien d'Otton et à l'amitié d'Adélaïde, surtout lorsque celle-ci, veuve et en mauvais termes avec son fils, se fixe à Vienne (978). Dès 958, l'implantation s'ébauche avec la donation par le roi Conrad du monastère de Montségur. Elle se poursuit en 967 avec celle de Saint-Michel et se développe par la suite avec Rosans (988), Valensole (sur un domaine qui a été rendu à la famille de Mayeul, 990), Sarrians (988), Ganagobie, Rioms et Alex, auxquels il faut ajouter dans les pays rhodaniens, outre la mise en valeur de Saint-Saturnin-du-Port, l'acquisition de Rompon (dès 976). Plus au sud, Cluny donne ses usages à Lérins par décision du pape Benoît VII en 978 et reçoit le petit couvent de Saint-Hermenthain, près de Draguignan (990). Elle a en outre acquis précédemment, plus au nord, entre Provence et Jura, Chaveyriat (975) et Saint-Pierre-de-Chandieu (976).

D'autres contrées sont touchées par l'adoption des coutumes clunisiennes, mais il ne s'agit pas encore à cette époque de liens de dépendance. En 982, Eudes de Chartres, comte de Blois, qui s'est fait donner en Touraine par Hugues Capet l'abbaye royale de Marmoutier désertée

dans les années antérieures, y appelle Mayeul, qui y installe treize moines et y laisse en 984 un abbé désigné par lui. En 991, celui-ci étant décédé, Cluny envoie un nouvel abbé, que les moines accueillent très mal, au point que, finalement, les Clunisiens et leurs partisans sont expulsés. En 987, en revanche, Mayeul soutient contre le roi Hugues Capet la désignation d'Abbon, qui est un ardent réformateur, au gouvernement de l'abbaye de Fleury-sur-Loire et recrée ainsi avec cette maison des rapports d'amitié qui s'étaient distendus depuis l'époque d'Odon. En 990, il envoie un autre artisan de la réforme qui est alors moine à Cluny, l'Italien Guillaume de Volpiano, restaurer la discipline à Saint-Bénigne-de-Dijon, sans chercher à affilier cette abbaye à l'ordre clunisien alors en formation. De la même façon et sans que ce soit réellement durable, il introduit sa règle à Saint-Germain d'Auxerre, à Saint-Maur-des-Fossés, à Flavigny, à Fécamp (sans grand succès) et à nouveau à Saint-Pierre-le-Vif de Sens.

Finalement, lorsque Mayeul meurt le 11 mars 994 à Souvigny, où il est enterré, l'ordre de Cluny est véritablement né et installé. Après Odon, qui a façonné l'esprit monastique propre aux Clunisiens en insistant sur l'austérité et sur l'office divin, il a commencé à rassembler autour de lui une communauté faite de plusieurs monastères qu'il contrôle. L'abbé de Cluny surveille ainsi et dirige, le plus souvent sans autre autorité que la sienne, une trentaine d'établissements (sans compter les abbayes qui ont seulement accepté ces coutumes). Cette congrégation naissante a pour originalité d'être presque tout entière confinée dans un quadrilatère qui correspond au royaume d'Arles (Bourgogne jurane, Provence) étendu un peu au-delà du Rhône à l'ouest, plus encore au-delà de la Saône, du Mâconnais au Bourbonnais et jusqu'aux confins de l'Auvergne, avec au sud-est l'implantation annexe à Pavie. La vision géographique de cet ensemble illustre clairement les axes essentiels de la première histoire clunisienne : l'embryon élargi à Charlieu et à Souvigny, l'insertion parfaitement réalisée dans l'État de Conrad le Pacifique, la liaison en haute Italie avec l'Empire. Cluny, en 994, est un ordre provenço-bourguignon au sens qu'a cette expression à cette époque. Il a la particularité d'avoir sa capitale et son

principal foyer d'influence dans une zone excentrée par rapport au cadre général : le groupe Cluny-Souigny-Charlieu tout au nord-est, qui se tourne alors, uniquement ou presque, vers l'est et le sud-est.

A la fin du x^e siècle, cette construction, qui témoigne au mieux de l'ardeur et de l'habileté de Mayeul, est cependant moins solide qu'il ne paraît. Certes, dans des régions où il a agi, elle reste confortée par l'assistance des pouvoirs publics qui sont ici apparemment puissants et efficaces. L'empereur, roi d'Italie, semble exercer l'autorité, du moins à Pavie ; le roi de Bourgogne et d'Arles aussi, du moins en Provence, et là et avec lui les comtes. Toutefois, depuis la mort d'Otton le Grand (973), l'édifice monastique s'effrite dans la péninsule et, depuis les années 980, Conrad le Pacifique, qui va mourir en 993, ne contrôle plus fermement ses États. Et, en dehors de ceux-ci, aussitôt que l'on passe dans le royaume de France, surtout au sud de la Loire, il n'y a plus d'autorité solide. Dans certaines régions, il y a encore des ducs et des comtes qui se font respecter et garantissent l'ordre, mais, un peu partout, parce que nombreux sont ceux qui veulent commander, se diffuse la violence et règne l'insécurité. Des bandes de pillards, hommes d'armes antérieurement mobilisés et entretenus ne serait-ce que pour lutter contre les invasions — guerriers professionnels sans emploi et sans maître —, ravagent les campagnes. Ils s'en prennent surtout aux églises et aux monastères mal défendus par les protecteurs officiels. En Provence, où on les appelle les « marrons », ils sont aussi malfaisants que les Sarrasins qui ont été expulsés. En maintes contrées, même si ceux qui ont la puissance ou la force ne s'engagent pas forcément dans la voie du désordre et de la brutalité, il en est peu qui aient les moyens d'empêcher véritablement le déferlement. Dans les années 990, on prend conscience de ce que les structures « carolingiennes » fondées sur la fonction comtale et d'autres pouvoirs agissant comme des juridictions publiques ont éclaté au point de ne plus rien représenter. C'est ainsi qu'en ces mêmes années, à l'initiative d'évêques et d'autres personnages, se réunissent les premières assemblées de paix, dont l'objectif est de mettre fin à l'anarchie en regroupant les éléments susceptibles de

favoriser la paix et en même temps de défendre les intérêts de l'aristocratie.

Cluny ne peut donc plus compter comme auparavant sur un ordre politique et social qui garantisse son indépendance, ses droits et ses biens. Certes, le pape qui a parfois conscience de cette dégradation, cherche à la protéger. Dès 968, peut-être un peu après, Jean XIII adresse une lettre solennelle aux métropolitains d'Arles, Vienne, Lyon et Besançon ainsi qu'aux évêques de Mâcon (celui-ci plus particulièrement sollicité), Chalon, Clermont, Valence, Viviers, Avignon, Genève, Lausanne et Bâle, pour leur recommander de protéger l'abbaye et les établissements que gouverne Mayeul et d'excommunier ceux qui portent atteinte à leurs biens. Mais le fait même qu'il faille lancer un tel appel témoigne de la réalité des méfaits dont les moines sont victimes et de l'inefficacité des pouvoirs laïques pour faire justice. Le Saint-Siège, très affaibli par ailleurs, n'a guère la capacité d'agir. Quant aux évêques, il en est qui entendent défendre les biens monastiques en même temps que les leurs. Mais il en est d'autres qui s'en soucient peu et sont prêts à abandonner les premiers si cela leur permet de conserver ce qui les intéresse. De plus, les uns et les autres n'ont souvent pas la force matérielle pour entrer dans le jeu, et il en est aussi qui, détenant l'autorité sur des abbayes fondées par leurs prédécesseurs, répugnent à consentir aux abandons qu'exige la réforme clunisienne. C'est ce que Mayeul découvre en Provence, où il est davantage soutenu par les pouvoirs comtaux. D'autres réformateurs venus de Saint-Victor de Marseille ou de Montmajour le ressentent aussi. Lorsqu'ils renoncent enfin à des dîmes et à certains droits paroissiaux, bon nombre d'évêques tentent de garder d'autres profits et d'autres prérogatives, ce qui provoque discussions et contestations. Tout cela conduit Cluny à estimer qu'on ne peut plus comme naguère fonder de grands espoirs sur les chefs de diocèse. La structure politico-ecclésiastique fondamentale du système carolingien, l'épiscopat, s'altère elle aussi et le monachisme ne lui accorde plus la même confiance. Une très profonde mutation commence à s'élaborer.

CHAPITRE IV

Odilon, ou l'adaptation à la société féodale (994-1049)

En 992, l'abbé Mayeul, très âgé, se décharge officiellement d'une partie de ses tâches sur le grand prieur Vivien, qui est depuis longtemps son principal collaborateur. Quelques mois plus tard, sans doute parce que celui-ci est lui-même d'un âge avancé, il prend comme coadjuteur le moine Odilon, qui a alors un peu plus de trente ans, et il annonce aussitôt qu'il le choisit pour lui succéder (mai 993). Au début du mois de janvier 994, il fait approuver ce choix par la communauté — « Nous réélisons, dit l'acte, notre père et fils déjà choisi, Odilon » —, reprenant ainsi la procédure qu'avaient suivie Aymard et sans doute avant lui Odon.

Toutefois, un examen attentif permet de déceler entre les deux cérémonies des différences qu'il est important de souligner. En effet, alors que 132 religieux avaient confirmé la désignation de Mayeul, ils ne sont cette fois que 76. Comme l'ordre clunisien n'a cessé de s'accroître depuis 948, cette diminution du nombre d'électeurs tient à ce que seuls les moines de Cluny même, auxquels vont s'adjoindre tout au plus quelques représentants des prieurés voisins (mais rien ne le prouve), participent à l'élection. Cluny est présentée comme la maison mère, chef d'ordre et meilleur modèle dont les religieux, parce qu'ils jouissent des avantages spirituels de ce temple exceptionnel de la prière dans lequel l'oraison et le chant liturgique se sont abondamment élevés vers Dieu sous les abbatiats de Bernon, d'Odon et d'Aymard (nommément

cités, afin de mettre en valeur l'unité dans la continuité), ont une mission spéciale qui leur donne des droits particuliers. L'acte revêt, de plus, grâce aux témoins qui interviennent, une solennité qui montre à quel point le prestige de Cluny et sa renommée sont grands. Parmi ceux qui font apposer leurs noms, on relève (sans qualificatif car il n'est pas encore couronné) le jeune Otton III, fils d'Otton II, petit-fils d'Otton le Grand et d'Adélaïde, ainsi que le roi de Provence et Bourgogne Rodolphe III, successeur de Conrad le Pacifique, et le duc de Bourgogne Henri, avoué de l'abbaye. Sont aussi présents, outre trois comtes, les plus hauts dignitaires ecclésiastiques : l'archevêque de Lyon Burchard, l'évêque de Genève Hugues et l'évêque de Lausanne Henri.

Mayeul étant décédé cinq mois plus tard, Odilon reçoit la bénédiction le 20 mai 994 des mains de l'archevêque de Besançon Liétaud, qui appose alors son nom au bas de la charte rédigée en janvier, ainsi que l'évêque d'Autun Gauthier, cinq abbés, deux prévôts et quatre personnages sans titre particulier.

Le nouveau promu venait d'Auvergne. Sa famille était d'origine comtale, issue du comte d'Auvergne Itier que Charlemagne aurait, semble-t-il, établi en 778. Au cours du ix^e siècle, elle était devenue l'une des plus riches de la contrée, fortement possessionnée dans la Margeride brivadoise et cantalienne ainsi qu'en Vivarais, Velay, Rouergue et Gévaudan. Elle s'était étroitement liée au chapitre Saint-Julien de Brioude. Au x^e siècle, un second Itier, chef de lignage, est installé au château de Mercœur, situé près de Lavoûte-Chilhac, au sud-ouest de Brioude et au nord-ouest du Puy (et non près d'Ardes-sur-Couze, non loin d'Issoire, où subsistent les restes d'un autre Mercœur, dont les documents établissent apparemment que c'était un château épiscopal). Il a pour épouse une « noble dame », Arsende, qui lui donne quatre fils dont l'un, Bérard, a de sa femme Gerberge une douzaine d'enfants, parmi lesquels Odilon, né en 961 ou 962. Bérard est présenté dans l'historiographie clunisienne de la fin du xi^e siècle comme un puissant seigneur, ce qu'il est certainement, et comme un saint personnage dont les vertus rappellent celles qu'exaltait Odon dans son *Histoire de saint*

Géraud d'Aurillac, ce qui n'est pas forcément conforme à la vérité, encore qu'il manifeste effectivement une solide conviction religieuse et un profond respect pour le clergé. Odilon a sept frères et quatre ou cinq sœurs. L'aîné de ses frères meurt assez tôt. Quatre autres décèdent avant 1025, un cinquième à peu près à cette date. Parmi ses sœurs, l'une épousera le seigneur de Solignac, un voisin, une autre deviendra abbesse de l'abbaye Saint-Jean-d'Autun. Un de ses neveux sera, vers 1050, évêque du Puy.

Dans son premier âge, Odilon a de sérieux problèmes de santé — il précise lui-même que, paralysé des jambes, il fut miraculeusement guéri à la suite d'un pèlerinage à Brioude ou au Puy. Il restera d'ailleurs apparemment malingre sa vie durant. Ayant surmonté la maladie, il étudie au chapitre Saint-Julien de Brioude et en devient chanoine. Mayeul le rencontre à cette époque lors d'un séjour à Sauxillanges, et c'est sans doute en la même occasion qu'il fait connaissance de Guillaume de Volpiano, alors moine à Cluny, qui va aller quelque temps plus tard réformer Saint-Bénigne de Dijon. Vers 990, il entre à Cluny, apportant avec lui, selon la coutume, un don qui correspond à la part du patrimoine que lui laisse son père (des terres avec l'église de Saint-Sauveur de Cerzat, tout près de Mercœur, une autre petite exploitation, un jardin à Brioude). Lui aussi est donc qualifié de « convers ». Comme il est lettré, on lui confie l'éducation des jeunes enfants (oblats) élevés dans l'abbaye et devenus nombreux sous l'abbatit de Mayeul qui estime que c'est là un moyen efficace pour attirer les jeunes nobles (car ils viennent tous de l'aristocratie) afin d'en faire des moines ou, pour le moins, des protecteurs et bienfaiteurs.

Le nouvel abbé va avoir un très long abbatiat (55 ans), qui s'ajoute aux 46 années de Mayeul et auquel va succéder, avec Hugues, un gouvernement encore plus long (60 ans), cette longévité étant l'une des principales raisons de la réussite clunisienne. C'est un homme en meilleure santé qu'il ne le semble, que les fresques de Berzé représentent petit, nerveux et à moitié chauve. C'est surtout un personnage audacieux et réfléchi, patient et obstiné, à l'intelligence très vive qui lui permet de saisir les réalités dans leur signification la plus complexe et la plus

profonde et d'y intervenir avec un sens pratique admirable. Une personnalité douée aussi d'une grande sensibilité : un « homme politique » au bon sens du terme, qui serait en même temps un pasteur, un moraliste et (presque) un mystique.

C'est en effet aussi un religieux parfait dont la spiritualité et les vertus permettent de le tenir pour saint (il sera canonisé en 1064). Il est, comme Odon, très attaché à la prière liturgique et considère la piété, communication avec Dieu pour recevoir sa grâce, comme la démarche première du moine. Il a des idées très fermes sur la chasteté et dénonce la luxure comme l'un des pires vices, qui engendre la violence et la cupidité. Mais, plus que ses prédécesseurs, il insiste sur la nécessité de la pauvreté, estimant que la vie monastique ne consiste pas seulement à vivre dans la privation des biens — avec une nourriture fruste, des vêtements de qualité médiocre —, mais tout autant à être en communion avec les pauvres. Il écrit qu'il est abbé « avec le troupeau des pauvres qui lui ont été confiés ». Dès le lendemain de son élection, il se dépense pour les miséreux de Cluny et de la région, que désole une grave disette. Mais c'est surtout en 1033, lors de l'une des plus épouvantables famines qu'ait connues le Moyen Âge, qu'il montre sa sollicitude. « J'étais alors à gémir et à pleurer, écrit-il, non seulement pour les dommages de nos ressources monastiques, mais aussi devant l'immense catastrophe qu'étaient cette calamité insolite et cette misère inouïe, et, ce qui était encore plus accablant, devant l'immense et lamentable malheur du pays tout entier et de tous les pauvres. » Et, ne se contentant pas d'écrire et ne se souciant guère des pertes que son abbaye subit par suite de très mauvaises récoltes, il fait fondre les pièces les plus précieuses du trésor abbatial pour secourir les victimes.

C'est enfin un homme cultivé, dont le principal mérite est sans doute d'avoir voulu étudier et connaître l'histoire de Cluny et dont l'œuvre majeure, même s'il y a peu participé en écrivant lui-même, reste de l'avoir vue d'une certaine façon en concevant d'une nouvelle manière le rôle de l'ordre et d'avoir ainsi fortement contribué à former ce que l'on peut appeler l'« idéologie clunisienne ». Il se

montre par ailleurs, en intervenant directement dans le domaine de la théologie, de la spiritualité et de la pastorale, un intellectuel nourri aux plus solides traditions. C'est ce que l'on découvre dans les ouvrages qu'il a écrits et qui nous sont parvenus : plusieurs récits, parmi lesquels une biographie de l'impératrice Adélaïde, quelques hymnes, une quinzaine de sermons adressés aux religieux de Cluny.

Cette prédication, qui correspond aux principales fêtes liturgiques (Noël, Epiphanie, Pâques, Ascension, Pentecôte), donc aux grand Mystères et aux arguments fondamentaux de la foi chrétienne, souligne combien il a souci de l'éducation spirituelle de ses moines et combien il veut être pour eux un guide et un maître. Elle témoigne aussi de préoccupations qui sont celles de son époque. C'est ainsi qu'il s'attache particulièrement au dogme de la Trinité, présentée comme l'expression la plus parfaite d'un Dieu d'amour qui veut être en permanence présent parmi les hommes. Sa pensée, fondée sur l'Écriture et sur les Pères, cherche à exalter par la contemplation trinitaire « la divinité et déité unique, la seule et unique domination et essence, la substance simple, égale en majesté, vertu, honneur, puissance, éternité, immensité et gloire ». Elle tend à mettre en valeur la fermeté d'un dogme dont on discute alors en certains milieux et sur lequel se tiennent des propos hétérodoxes. Ce souci, qui dénote une parfaite connaissance des débats en cours et des groupes hérétiques qui les suscitent au cours des trente ou quarante premières années du siècle, se décèle aisément dans l'instruction donnée aux moines sur la double nature — divine et humaine — du Christ. Celui-ci est le crucifié vainqueur de la mort, la sainteté de Dieu véritablement incarnée, le triomphateur de l'Apocalypse : autant de formules qui répondent encore à certaines idées répandues et qui expriment au mieux la foi en l'Incarnation et en la Rédemption. Tout cela se retrouve aussi dans un verset du *Te Deum* plusieurs fois repris : « Toi, Dieu, ayant résolu pour libérer l'homme de prendre sa nature, tu n'as pas eu horreur du sein d'une vierge » : texte qu'Odilon affectionne au point de le marquer, lorsque l'hymne est chantée, d'une longue prosternation. Cela le conduit en

même temps à exalter la place exceptionnelle de la Vierge dans l'histoire de l'humanité : Marie, qu'il appelle « *notre dame* » (alors que ce vocable n'est guère répandu à l'époque), est, écrit-il, « la cause première, après Dieu, du salut des hommes ». Ces réflexions théologiques, assez rares en ce siècle, ne se coupent pas cependant de leur finalité qui est essentiellement spirituelle. Elles restent pour lui profondément liées à une démarche qui est d'abord de prière et de vénération.

Par tous ces traits, il apparaît donc comme un homme d'une exceptionnelle valeur que, personnellement, je tiens pour le plus éminent de l'histoire clunisienne, particulièrement attaché, comme Mayeul, à la puissance et à la réussite de l'ordre, qui lui apportent une grande fierté et justifient à ses yeux toutes les entreprises. Mais, beaucoup plus que ses prédécesseurs, il considère que l'abbaye et la congrégation qui se forme autour d'elle ont acquis un dynamisme qui leur permet désormais de prétendre agir à tous les niveaux de la société et intervenir dans toutes les affaires. Il pense qu'en tant que chef de cet institut monastique il est de son devoir de procéder ainsi, car Cluny lui apparaît de plus en plus comme l'instrument premier du salut du peuple de Dieu.

Cependant, son action, à première vue rectiligne lorsqu'on la contemple du seul point de vue du développement des fondations et des progrès de l'organisation, évolue en fonction de l'analyse qu'il fait de la société et des forces politiques qui y interviennent.

Dans un premier temps, jusqu'aux années 1020, même si quelques positions nouvelles apparaissent déjà auparavant, il continue l'œuvre de Mayeul. Il cherche à recevoir des monastères pour la réformer ou à en fonder directement lorsque l'occasion s'en présente et à obtenir, d'une façon générale, l'appui et l'assistance des autorités en place, non seulement de l'empereur et des rois, du pape et des évêques, non seulement des princes, ducs et comtes qui gouvernent les régions, mais aussi de tous ceux qui, appartenant à leurs lignages ou entrés dans leur vassalité, exercent localement une part du commandement à partir de leurs châteaux — les seigneurs châtelains. Cependant, comme Mayeul sous l'abbatiate duquel ces nouveaux

pouvoirs ont commencé à s'affirmer, il compte surtout sur les plus puissants et entend au premier chef poursuivre ou reprendre le dialogue avec l'empereur et le pape. Il y est d'autant plus porté qu'Otton III et plus encore Henri II le souhaitent et le veulent, au point qu'il n'est pas excessif, si l'on tient à avancer une date précise pour clore cette première période de l'abbatiate d'Odilon, de l'arrêter à la mort du second de ces monarques en 1024.

Otton III accède au gouvernement de l'Empire en 996 après la régence exercée en son nom pendant plusieurs années par sa mère Théophano. Exalté, parfois emporté par des ardeurs mystiques qui le conduisent à prétendre imiter les grands réformateurs religieux qui diffusent alors l'érémisme en Italie, rêvant tout autant de rénover le monde et l'homme en édifiant un Empire universel dont la règle serait celle du christianisme, il s'installe à Rome et tente de rehausser le plus magnifiquement le prestige de la capitale impériale. Nouveau Constantin, il entend coopérer étroitement avec le pape et prend soin de désigner des pontifes de valeur, son cousin Grégoire V d'abord (996-999), son ancien précepteur, l'un des hommes les plus cultivés de son temps ensuite : Sylvestre II (999-1003). Il ne peut donc qu'être favorable aux entreprises d'Odilon qui l'a vu lors de son « élection » à Cluny, le rencontre à Pavie au début de l'hiver 997, l'accompagne à Rome en 998, le revoit l'année suivante et encore en 1001. Mais il meurt prématurément quelques mois plus tard, sans avoir en rien réussi à surmonter les oppositions que son ambition démesurée et tout à fait irrationnelle a suscitées.

Son successeur a une personnalité très différente, qui va lui permettre de faire face avec un certain réalisme. Il n'empêche qu'il est lui aussi un homme d'une très profonde piété, animé d'un haut idéal de justice et de charité, convaincu qu'il est de son devoir d'aider l'Église pour le salut du monde et que ce salut s'acquiert d'abord en faisant régner la paix sur terre. Mais cet arrière-petit-fils d'Henri l'Oiseleur, petit-fils d'Otton le Grand et fils du duc de Bavière Henri le Querelleur et de Gisèle (la fille du roi de Bourgogne Conrad le Pacifique), lui-même duc de Bavière avant son élection au royaume d'Allemagne et à l'Empire, ne se laisse pas entraîner par les enthousiasmes,

les délires et les fantasmes. Il n'en a d'ailleurs guère le temps, puisque à peine élu il doit entreprendre la guerre contre les Polonais, puis agir en Bohême et surtout en Italie où, à la mort d'Otton III, le marquis d'Ivrée Arduin, descendant des monarques italiens antérieurs à Otton le Grand, s'est fait élire roi et couronner à Pavie, tandis qu'à Rome, après la mort de Sylvestre II en 1003, les Crescenzi remettaient la main sur le siège de Pierre (Jean XVII, Jean XVIII, Serge IV). En 1004, il conduit une expédition dans la péninsule ; il entre à Pavie et y ceint à son tour la couronne royale, mais ne parvient pas à battre définitivement Arduin, qui va garder des territoires et des partisans jusqu'à sa disparition en 1014. En revanche, lorsque à la mort du pape Serge IV en 1012 le clergé romain se divise entre deux prétendants au trône pontifical, il parvient à éliminer le candidat des Crescenzi et à faire triompher son rival Benoît VIII, qui le couronne empereur en 1014 et va abattre le clan adverse, s'imposant comme un homme entreprenant, actif et soucieux des intérêts de l'Église. Néanmoins, malgré ce succès, le temps de la paix ne semble pas encore venu pour le souverain, qui doit à nouveau se porter en Pologne, puis s'occuper du royaume de Bourgogne où son oncle Rodolphe III ne peut venir à bout de la turbulence de certaines grandes familles. Il obtient en 1016 d'être désigné comme héritier du monarque de Bourgogne, qui n'a pas de fils, mais cette décision, loin de mettre fin au désordre, aggrave les oppositions. Il croit bon, enfin, de mener en 1018 une expédition en Italie du Sud où il s'épuise pendant de longs mois, si bien que son règne apparaît finalement comme une suite d'efforts accablants, une longue course harassante au terme de laquelle l'autorité impériale ne semble plus avoir les moyens d'agir efficacement dans une aire territoriale aussi vaste.

Il maintient toutefois le prestige de l'Empire par sa conviction religieuse et sa constante sollicitude pour la restauration de la vie chrétienne, ce qui lui a valu d'être canonisé. Il met en place de bons évêques, prend des mesures contre le concubinage des prélats et des prêtres et fait réunir des synodes réformateurs (à Goslar en 1019, à Pavie en 1022, à Seligenstaat en 1023). Il entretient

d'excellentes relations avec les plus éminents représentants du monde monastique, au premier rang desquels se trouvent Poppon de Stavelot et Odilon. Ce dernier le rencontre dès 1004 à Pavie, lorsqu'il est intronisé roi d'Italie. À partir de là, les relations entre les deux personnages sont très cordiales et très confiantes. Ils se revoient en Allemagne en 1007, puis en Italie en 1014, et c'est à cette date, semble-t-il, qu'Henri fait don à Cluny (où il vient en 1015) du globe d'or surmonté d'une croix que lui avait donné le pape Benoît VIII lors de son couronnement, ainsi que du manteau impérial, de deux sceptres, d'une couronne et d'une croix d'or — ces joyaux d'une très grande valeur étant vendus pour la plupart afin de secourir les victimes de l'épouvantable famine de 1033.

Cette amitié n'empêche pas l'abbé d'entretenir de bonnes relations avec d'autres princes et d'obtenir aussi leur assistance. L'entente avec le roi de Bourgogne Rodolphe III est cordiale, même si elle est parfois rendue délicate par les oppositions qui se manifestent à son encontre et dont le chef le plus entreprenant est Otte-Guillaume de la Maison d'Ivrée (comme Arduin), descendant des anciens rois d'Italie, gendre du duc de Bourgogne Eudes-Henri, comte de Mâcon et comte de Bourgogne vers 995. Ce personnage, ambitieux et actif, qui a entrevu en 1002 la possibilité de se faire élire roi d'Italie puis qui a cherché à recueillir la succession du duché de Bourgogne, a finalement renoncé à celle-ci pour étendre sa puissance dans le royaume de Bourgogne autour de son comté. Sa politique gêne Rodolphe III et avec lui l'empereur, tenu pour son héritier. Elle le conduit, après 1016, à une guerre épuisante qui durera jusqu'à sa mort en 1026. Odilon, en général, ne soutient pas Otte-Guillaume : lorsque celui-ci, à la mort d'Eudes-Henri, revendique le duché de Bourgogne, il est du côté du roi de France Robert le Pieux, qui fait valoir ses droits à la succession, bouscule ses adversaires et donne la principauté à son frère Henri. Toutefois, l'entente avec le Capétien est secondaire par rapport à l'accord avec l'empereur, qui dépasse la personne du monarque, comme précédemment celle d'Otton III. L'admiration et l'attachement d'Odilon s'adressent à l'office impérial, reconnu comme la charge suprême et

l'autorité première de la chrétienté, un pouvoir universel, comme il l'écrit, ne dépendant pas du pape et ayant capacité de nommer les évêques. Cette coopération on ne peut plus étroite qui veut faire de l'empereur le protecteur le plus efficace permet en outre de recevoir l'appui des pontifes romains, propriétaires éminents de Cluny et donc garants principaux de ses droits et de ses biens.

Les événements entraînent d'ailleurs Odilon à renforcer cette alliance, et ce au lendemain de son élection lorsque certains monastères rassemblés autour de Cluny sous l'autorité de Mayeul cherchent à secouer l'emprise de l'abbaye, comme si la mort de celui-ci leur avait fourni l'occasion attendue. Tandis que Saint-Maur-des-Fossés rompt les liens tenus qui ont été noués, des troubles éclatent à Cluny même au point que l'abbé est contraint d'en chasser certains moines rebelles à son programme qui vise à renforcer la centralisation et le contrôle. Si Odilon constate alors qu'il peut compter sur l'aide de plusieurs évêques, d'autres, en revanche, font défaut. Les protecteurs laïques, quant à eux, poussent parfois au relâchement afin de tirer des profits matériels de couvents dont ils se considèrent encore les maîtres. Ils ne prennent pas soin de les défendre contre les violences qui, depuis des années, désolent les campagnes. Devant cette situation, l'abbé estime devoir obtenir des plus hautes autorités qu'elles rappellent fermement le statut singulier de Cluny et qu'elles prennent les mesures nécessaires pour assurer l'intégrité de ses biens et droits et lui permettre de poursuivre son œuvre. C'est la raison pour laquelle il rejoint Pavie à la fin de l'année 997 et y rencontre Otton III, grâce à l'appui duquel il reçoit l'année suivante (avril 998) une nouvelle charte de protection du pape Grégoire V.

Ce document est fort important dans l'histoire clunienne, car il tranche avec les privilèges antérieurs qui concernaient uniquement la protection des biens. Une certaine évolution s'était produite depuis 909 : en 932 et 938, les papes avaient souligné que l'abbaye était « du droit de saint Pierre », mais cela signifiait seulement que le Saint-Siège y avait des prérogatives que les autres n'avaient pas et donc qu'il pouvait prendre des mesures

particulières, les intentions fondamentales demeurant la défense des possessions et le libre choix de l'abbé. En 968 d'ailleurs, Jean XIII, en demandant aux évêques des contrées clunisiennes de protéger les biens des monastères, avait montré qu'il ne cherchait pas à se substituer directement à eux. Cette fois, au contraire, Grégoire V va plus loin et traite l'affaire de plus haut, sans doute parce qu'il considère utile à la papauté de se lier davantage au monachisme alors que les désordres grandissent dans le clergé séculier et qu'il est sollicité par les moines, dont les principaux dirigeants — avant tout l'abbé de Fleury Abbon, un ami d'Odilon — cherchent à échapper au contrôle épiscopal. Car c'est bien cela que les Clunisiens obtiennent en partie. « Nous décrétons, sous peine d'anathème pour les contrevenants, qu'aucun évêque, aucun membre de l'ordre sacerdotal, ne pourra venir dans votre vénérable couvent pour consacrer l'église, ordonner des prêtres et diacres et célébrer la messe sans y avoir été invité par l'abbé, et qu'il sera en revanche permis aux moines de recevoir les ordres là où il te plaira, à toi [Odilon] et à tes successeurs. Quant aux abbés, qu'ils soient élus dans la communauté avec le consentement commun des frères et qu'ils fassent appel, pour leur consécration, à l'évêque de leur choix. »

Désormais, l'évêque de Mâcon ou l'ordinaire diocésain pour un autre établissement clunisien ne peut donc pénétrer dans l'abbaye pour instituer l'abbé et les prêtres (parmi lesquels certains desservent des églises paroissiales appartenant au couvent). S'il garde ses pouvoirs de correction et de condamnation (la capacité d'excommunier et de jeter l'interdit) ainsi que certaines consécration (les saintes huiles, le saint chrême), le mouvement vers l'autonomie est néanmoins lancé et la voie ouverte qui conduira à la pleine exemption. Toutefois, en sollicitant et en obtenant cette faveur, Odilon veut seulement prémunir ses moines contre l'intervention des évêques dans la mise en place des pouvoirs et des charges à l'intérieur de l'abbaye et à l'intérieur de la congrégation clunisienne, sans chercher à en tirer des moyens qui lui permettraient d'agir plus efficacement dans l'Église et dans la société.

Son objectif premier est, en effet, de maintenir l'union

de la communauté que lui a confiée Mayeul et d'empêcher les dissensions et sécessions. La bulle pontificale le montre clairement, qui énumère les établissements appartenant à Cluny ou relevant d'elles — ce qui donne le bilan de l'œuvre de Mayeul. La liste en compte trente-huit — neuf importants, trois plus petits, vingt-quatre celles et deux petites celles (*cellulae*) —, auxquels il faut ajouter une cinquantaine d'églises et de chapelles. En recevant du pape, avec l'autonomie, cette confirmation qui les concerne tous, ces couvents constituent ainsi, pour la première fois quant à leur statut juridique et par la place qu'ils occupent dans les institutions ecclésiastiques, un ordre monastique. Ce que Mayeul avait ébauché se trouve ici accompli, même si l'organisation générale est encore très peu étoffée.

Fort de ce soutien, appuyé par l'empereur et par les autres pouvoirs politiques, Odilon ne cesse alors d'étendre cette congrégation avec la plus vive ardeur. Il resserre le réseau autour de Cluny même en créant de petits couvents sur des terres qui lui sont données (à Beaumont-sur-Grosne et à Luzy avant 998, plus tard à Givry, près de Chalon, en 1019) et en recevant des églises et des monastères fondés par des puissants : Mesvres, donné par l'évêque d'Autun dès 995, Paray-le-Monial surtout, cédé en 999 par l'évêque d'Auxerre qui est en même temps comte de Chalon, Saint-Marcel, tout près de Chalon, confié la même année par le même personnage et qui deviendra un prieuré important, par la suite Saint-Cosme et Damien de Chalon (1017), toute petite celle, peut-être seulement sanctuaire. Parallèlement, l'entreprise lancée par Mayeul dans le royaume de Bourgogne est activement poursuivie avec les fondations de Saint-Victor de Genève (par l'impératrice Adélaïde en 999), de Bevaix sur le lac de Neuchâtel (par le roi Rodolphe III en 1005), de Nantua (par le comte Gilbert en 1008). Dans les pays rhodaniens et provençaux où Saint-Saturnin-du-Port prend de l'ampleur et commence à établir sous son contrôle de petites celles et où Valensole débute, des installations apparaissent à Saint-Pantaléon (998), Ganagobie (avant 998) et Piolenc (entre 995 et 1000) grâce à une donation du comte de Provence.

Les efforts les plus soutenus ne sont pas cependant exercés en ces contrées, où l'on ne fait que continuer l'œuvre entreprise, mais dans le pays d'origine d'Odilon, l'Auvergne et dans les régions voisines. Souvigny, qui est désormais un prieuré dont le prieur est nommé par l'abbé de Cluny, se développe considérablement et installe des moines en de nombreuses maisons (sans que l'on puisse préciser exactement la chronologie) à Aveudre, Brout, Chappes, La Ferté, Chantenay, Champvoux et Saint-Blaise-de-Gensac. Mais c'est plus encore l'abbaye de Sauxillanges qui s'affirme et obtient des biens où se fixent des moines, à Charnat, Chaumont, Chauriat, Mailhat, Montaigut, Plauzat-le-Noir, Saint-Étienne-sur-Asson, Saint-Pardoux, auxquels on peut ajouter en Dauphiné, près de Valence, Taluyers (999). D'autres couvents sont fondés et directement donnés à Cluny; Ambierle en Roannais (avant 999), Bort et Thiers, que le vicomte de cette ville confie à Odilon afin qu'il seconde l'abbé, à la mort duquel elle lui revient, ce que confirme en 1011 le roi Robert le Pieux. Ainsi, les Clunisiens, en ces derniers mois du x^e siècle, et en ces premières années du xi^e, sortent du Mâconnais-Bourbonnais et du royaume d'Arles et de Bourgogne pour s'affirmer dans la partie orientale du Massif central.

Et déjà ils vont plus loin. Au nord, grâce à l'appui d'Adélaïde, ils se fixent au couvent de Seltz, que l'impératrice a créé dès 987 et où elle les appelle (peut-être avant la fin de l'abbatit de Mayeul). Par là, ils introduisent leurs coutumes à Muhrbach (entre 1000 et 1010). Plus tard, en 1016, grâce à l'évêque de Paderborn qui a accompagné Henri II à Cluny l'année précédente, ils seront à Abdinghof en Westphalie. À l'ouest, en 1010, le duc d'Aquitaine Guillaume le Grand leur confie la restauration de la discipline à l'abbaye de Saint-Jean-d'Angély. En 1018, Odilon reçoit du même personnage le monastère de Saint-Paul-en-Gâtine. Il agit aussi en Italie, faisant accepter les usages clunisiens par la puissante abbaye de Farfa (dès 1001) et les faisant pénétrer par l'intermédiaire d'un moine italien formé à Cluny, à La Cava dans la région de Naples (1003). Il intervient enfin en direction de l'Espagne, établissant des liens avec l'abbaye de Ripoll en haute Catalogne

(vers 1008) et noue des relations avec le roi de Navarre Sanche le Grand qui envoie le moine Paterno s'instruire à Cluny, d'où il revient pour réformer l'abbaye de Saint-Jean-de-La-Pena (vers 1020). Certes, ici comme en Italie et comme Muhrbach, les monastères ne s'intègrent pas à la congrégation ; mais, outre qu'ils en diffusent l'esprit, ils constituent des pôles à partir desquels une action délibérée pourra par la suite être menée.

*
**

Au cours des années 1015-1020, Odilon est conduit à réexaminer les modalités du développement de Cluny et la place que ses moines doivent tenir dans la société. Il se juge alors assez puissant avec eux pour agir en des domaines qui ne sont pas strictement monastiques et engage ainsi l'ordre dans des entreprises plus vastes au point d'en modifier en quelque sorte la vocation.

Si l'on veut comprendre cette évolution, il faut revenir quelque peu en arrière et considérer l'état social de l'Occident, qui se caractérise dès la seconde moitié du x^e siècle, particulièrement dans les régions où les Cluniens sont implantés, par la montée de la violence et l'extension des désordres. Cela tient à l'affaissement de plus en plus marqué des pouvoirs étatiques et aux difficultés que rencontrent les comtes et autres agents qui exercent encore un office public pour maintenir l'ordre, parce que eux-mêmes et beaucoup d'autres cherchent d'abord à accroître leur puissance. Les comtes et autres grands étendent le réseau de leurs fidèles et de leurs vassaux afin de mieux contenir leurs rivaux, mais très vite ils ne parviennent plus à arbitrer entre les ambitions et les convoitises de leurs dépendants qui en outre se rebiffent souvent contre eux. De ces troubles, les églises et les monastères, qui n'ont pas les moyens matériels de se défendre, sont les principales victimes. Des paysans se fixant parfois à l'ombre des sanctuaires qu'ils considèrent comme des havres de paix, les seigneurs entendent récupérer cette main-d'œuvre qui leur appartient et leur échappe. Ils vont la reprendre par la force, ou encore, ce qui est plus avantageux pour eux, la retrouver en s'appro-

priant les terres ecclésiastiques sur lesquelles elle s'est installée. D'autre part, autour de l'an mil, des bandes de guerriers antérieurement au service des pouvoirs publics et des puissants mais désormais désœuvrés parcourent les campagnes en les pillant. Contre ces intrusions dont souffrent tous ceux qui ne portent pas les armes — les moines, les clercs, les paysans et les pauvres —, là où elles le peuvent, les autorités essaient de réagir. L'empereur Henri II et les rois promulguent des constitutions de paix par lesquelles ils interdisent les violences et prévoient des sanctions pénales contre les coupables. Mais ils ont de moins en moins les moyens de faire appliquer leurs décisions en dehors des lieux où ils sont véritablement fixés.

Odilon le constate aisément lorsqu'il contemple la situation dans le comté de Bourgogne, où le roi Rodolphe III est si impuissant qu'il promet sa succession à Henri II dans l'espoir — finalement déçu — que celui-ci parviendra à s'imposer. Il en est de même en Provence. Dans le duché de Bourgogne et en Auvergne, le roi de France n'agit presque plus, si bien que s'esquisse au sud de la Loire ce « pays sans roi », selon l'expression de G. Duby, sans le moindre pouvoir capable de faire reconnaître son droit et sa justice, mais dans lequel, comme en Mâconnais où vivent les Clunisiens, les prérogatives se redistribuent entre des châtelainies concurrentes qui s'opposent parfois avec rudesse les unes aux autres et au milieu desquelles les moines sont « des seigneurs sans armes » (D. Iogna-Prat). Puisque l'on ne peut plus compter sur les autorités civiles, puisque la protection et la garantie du pape, solennellement affirmées, n'ont guère d'effet pratique, il faut s'organiser soi-même. Les hommes d'Église, et parmi eux les abbés des monastères, mettent donc sur pied, grâce à des soutiens locaux, des troupes armées pour leur protection, qui n'hésitent pas, quand il le faut, à poursuivre les pillards. Odilon est contraint d'agir lui-même de la sorte, mais il lui apparaît très tôt, ainsi qu'à d'autres, qu'on ne parviendra pas à soumettre l'adversaire par cette seule méthode. Il faut trouver autre chose et apprendre à user avec habileté et fermeté de l'arme dont disposent vraiment les clercs, celle qu'ils peuvent par leurs

prières faire brandir de l'au-delà et qui peut aussi châtier ici-bas les coupables, comme le précisait la charte de fondation de Cluny, et les vouer aux peines éternelles de l'enfer. Ainsi se réunissent d'abord à l'initiative des évêques des assemblées autour des châsses contenant les reliques des saints locaux, que l'on expose en plein champ et sur lesquelles on invite seigneurs et guerriers à prêter serment de faire la paix : ne pas attaquer les biens et domaines des églises et des monastères et ne pas faire subir de violences aux clercs, aux moines et aux paysans. Le mouvement commence, semble-t-il, au Puy par un concile tenu en 984 (peut-être même plus tôt). Il s'étend vers l'ouest et le sud (Charroux en 989, Narbonne en 990). En 993 (ou 994), une réunion plus solennelle se déroule à nouveau au Puy et une autre, en 994, à Limoges. La même année, on relève des assises à Anse, au nord de Lyon, et, par la suite, à Poitiers (vers 1014), à Verdun-sur-le-Doubs (1016), encore à Anse (1025), Charroux (1027) et Limoges (1028), à Poitiers (1029-1031), à Bourges (1031), etc.

À ces premiers conciles les Clunisiens sont présents. En 994, Odilon est à l'assemblée d'Anse que président les métropolitains de Lyon et de Vienne. Il y déplore vivement les dommages que causent à son abbaye les guerriers pillards, mais il ne joue pas un rôle déterminant. Il approuve, il encourage, il réclame que l'on s'oppose par la force à tous ces troubles ; c'est peu de temps avant l'époque où l'évêque Adalbéron de Laon le moquera en évoquant l'activité brouillonne et ambitieuse du « *roi Odilon* ». Il intervient pour que le plus grand nombre de seigneurs et de guerriers jurent la paix, son objectif étant, comme celui des évêques et moines qui sont avec lui, de « cantonner la violence dans un secteur du peuple chrétien », donc de laisser ces violents, s'ils le désirent, régler leurs contestations par les armes à condition que les autres n'en soient pas victimes.

C'est d'ailleurs en ces années que, dans les milieux monastiques, des prières sont régulièrement récitées pour invoquer la protection divine : « Nous venons à toi, Seigneur Jésus, dit l'oraison composée à Cluny à cette époque, parce que des hommes injustes et orgueilleux, confiants en leur seule force, se dressent contre nous,

envahissent, ravagent et dévastent les terres de ce sanctuaire qui est tien et des églises qui lui sont sujettes. Ils contraignent les pauvres qui sont tiens et qui les cultivent à vivre dans la douleur, la faim et le dénuement. Ils les accablent de souffrances et les tuent de leurs glaives. Ils nous arrachent par la violence et emportent les biens, grâce auxquels nous vivons dans ton service et que des âmes généreuses ont donnés à ce couvent pour leur salut. Lève-toi, Seigneur Jésus, pour notre secours, conforte-nous et aide-nous, combats ceux qui nous combattent, détruis la superbe de ceux qui nous affligent. Tu sais, Seigneur, qui ils sont et quels sont leurs noms, et toi seul as su avant qu'ils naissent ce que sont leurs corps et leurs cœurs. C'est pourquoi, Seigneur, donne-leur de pouvoir se justifier dans ta vertu. Fais qu'ils reconnaissent leurs méfaits et libère-nous en ta miséricorde. »

De même, se met en place la liturgie très originale de la clameur, qui est en quelque sorte le pendant de l'anathème lancé contre les auteurs de violences. À la messe, après la récitation du *Pater* et avant l'invocation à la paix (« Que la paix du Seigneur soit toujours avec vous »), les célébrants étendent sur le sol devant l'autel une pièce d'étoffe grossière (cilice), y placent le crucifix et le missel autour desquels ils disposent les reliques des saints conservées dans le monastère. Puis les moines descendent de leurs stalles et se prosternent sur le sol pour invoquer la bienveillance divine contre leurs ennemis, associant à cette invocation les saints dont les restes, à côté d'eux, sont aussi en position d'humiliation. Ils récitent alors le Psaume 73 : « Pourquoi, ô Dieu, fumes de colère contre le troupeau de ton bercail ? Élève tes pas vers ces ruines... L'ennemi a tout saccagé du sanctuaire. Leurs cognées ont abattu les vantaux. Ils ont livré au feu ton sanctuaire, ô Dieu... Ne livre pas à la bête l'âme de ta tourterelle. Regarde vers nous, car le mesure est comble. Les antres du pays sont des demeures de violence. Fais que l'opprimé n'ait pas à rentrer couvert de honte et que le pauvre et le malheureux puissent louer ton nom. »

Odilon et Cluny contestent ainsi ce qui apparaît en ces années et en ces régions comme la réalité avec ce qu'elle comporte de violence, à laquelle les monastères sont

d'autant plus exposés que, fort souvent, les héritiers et descendants de donateurs de biens cherchent à récupérer ce qu'ils considèrent leur avoir été abusivement soustrait. Par là, le monachisme clunisien, né d'un refus de l'évolution monastique telle qu'elle s'accomplissait en de nombreux couvents au ix^e siècle, tend à rejeter l'évolution sociale et politique telle qu'elle s'élabore depuis l'affaïssement des structures carolingiennes. C'est la raison pour laquelle l'abbé ne cherche pas vraiment, au début, à faire la distinction entre seigneurs et châtelains établis et pillards regroupés en bandes, les uns et les autres portant au fond le même désordre et lésant, malgré des procédés différents, la liberté et la propriété monastiques.

Cependant, à partir des années 1015, constatant qu'il ne peut plus compter sur un soutien efficace d'Henri II et que le roi Robert le Pieux n'a pas les moyens d'agir même s'il le désire, il commence à ne plus considérer qu'il faille uniquement opposer la force à la violence et lancer les armes de l'au-delà contre les coupables (parfois même en reprochant aux saints, par la clameur liturgique, de ne pas intervenir assez puissamment). Au contraire, il recherche s'il n'est pas possible d'apaiser en réconciliant et en associant. Sans doute est-ce après le concile de Verdun-sur-le-Doubs en 1016, auquel a participé le monarque capétien mais dont lui-même est absent bien que les moines clunisiens y soient actifs, qu'il découvre la nécessité d'une autre démarche.

Odilon continue à lutter contre les excès et souligne la délimitation sur le sol, au moyen de l'érection de croix, de l'enclos « sacré » entourant le monastère et où personne ne peut pénétrer les armes à la main. Mais, en même temps, tenant pour acquis que les seigneurs constituent désormais, au niveau régional et local, le véritable pouvoir public défié lui aussi par des guerriers inorganisés, il intervient pour que, peu à peu, ceux-ci s'intègrent au groupe dirigeant et acceptent de lui fournir des services — et d'abord l'aide militaire — en entrant dans sa vassalité. Cela exige, certes, des accords, des ententes et, outre le désir du châtelain d'utiliser ces servants, oblige à les entretenir, à les « caser », à leur concéder des fiefs. Une telle entreprise, c'est évident, ne peut s'accomplir que

lentement. Cependant, sous l'influence d'Odilon et de sa vision des choses des années 1015-1020, il faudra une bonne trentaine d'années pour qu'elle aboutisse à une mutation profonde qui conduit la société féodale à s'élargir et à se conforter, et les guerriers à devenir chevaliers. Cluny la favorise en concédant des biens fonciers à ceux-ci, souvent sous forme de précaires (dons définitifs) et en demandant à d'autres monastères et à des églises d'agir de même. Ainsi, peu à peu, on se met en symbiose avec ces milieux qui commencent à former ce que l'on appellera bien plus tard la noblesse. On ne rejette pas l'appui des autorités supérieures et on ne cesse de les solliciter quand il le faut et de leur rendre grâces quand il convient. Mais on considère que la relation fondamentale s'établit désormais aussi avec les lignages seigneuriaux, une relation d'ailleurs beaucoup plus profonde que celle qu'établissaient les liens avec la haute aristocratie. Ce groupe va constituer un vivier d'une extrême richesse d'où viendront les moines clunisiens, en même temps qu'il sera pour l'abbaye un pourvoyeur généreux en terres et en églises : c'est entre 1000 et 1030 que les donations se font très nombreuses, souvent sous forme de lots relativement peu étendus, cédés en réparation de violences commises dont les auteurs veulent se réconcilier avec le ciel.

Résultat de la réflexion d'Odilon et de quelques autres moines, ces initiatives scandalisent des prélats comme Adalbéron, évêque de Laon, et Gérard, archevêque de Cambrai, qui répugnent à laisser s'introduire dans leurs diocèses les mouvements de paix dont ils voient à juste titre qu'ils reviennent à marginaliser l'autorité monarchique et à légitimer ce qu'ils considèrent encore comme l'anarchie féodale. Adalbéron, dans le *Poème* qu'il adresse au roi Robert sans doute peu après 1025 et dans lequel il invective Odilon, rêve encore d'une reconstitution d'une autorité royale renforcée, confortée, assistée par les évêques et servie par la force militaire de ceux qui ont en charge l'ordre et la paix, c'est-à-dire d'un retour aux structures carolingiennes. Gérard, quelques années plus tard, ne parvient pas non plus à comprendre le comportement de l'abbé de Cluny, car il vit dans une contrée qui relève du royaume d'Allemagne et de l'Empire et où,

malgré les difficultés d'Henri II, la puissance publique ne s'est pas totalement dégradée. L'un et l'autre considèrent qu'à côté et en dessous du roi, ce sont les évêques qui participent à cette puissance, à laquelle collabore aussi l'aristocratie des comtes et autres chefs de grands et anciens lignages. Les deux évêques, sur ces bases, exposent une théorie trifonctionnelle de la société — ceux qui prient, ceux qui combattent, ceux qui travaillent —, qui donc ne prend guère en considération les moines ; pour eux, seuls prient véritablement ceux qui sont oints par le Seigneur, les évêques.

Odilon accepte cette vision, mais, ainsi que le montre un sermon composé dans son entourage à la mémoire de Mayeul et retrouvé par D. Iogna-Prat, les *oratores* (ceux qui prient) sont pour lui d'abord et avant tout les moines : « Les uns combattant, les autres travaillant la terre, vous formez, leur est-il dit, le troisième ordre que Dieu a choisi comme sa part propre et particulière ; et autant vous n'êtes pas occupés par les affaires extérieures, autant vous devez l'être aux fonctions de son service. Les autres subissent pour vous les dures conditions ou du combat ou du travail. De la même façon, vous demeurez à leur service afin de les accompagner de l'insistance de vos prières. » Cela n'empêche pas — les conciles de paix le montrent — les Clunisiens de coopérer avec les évêques ; leur abbé la souhaite lorsqu'il rencontre des prélats dévoués au monachisme, comme, par exemple, l'évêque d'Auxerre, qui a réuni le concile de Verdun-sur-le-Doubs et en assemble un autre dans sa ville en 1024, et qui fonde parallèlement plusieurs couvents clunisiens. En revanche, Odilon est plus réservé à l'égard des évêques indifférents, voire réticents ou hostiles à la puissance prise par Cluny qu'ils tiennent pour excessive et à la situation exceptionnelle que l'ordre a acquise grâce au privilège pontifical de 998. C'est la raison pour laquelle, à sa demande, le pape Benoît VIII écrit, sans doute en 1016, aux évêques de Bourgogne et d'Aquitaine (c'est-à-dire à ceux qui dirigent les diocèses où sont, pour une très grande part, établis les Clunisiens) afin de dénoncer nommément les seigneurs et autres personnages qui les molestent et de faire lancer l'excommunication contre eux. Le pontife rappelle que la congrégation

s'est développée avec l'appui des papes, des empereurs, des rois de France et de Bourgogne, de telle façon qu'elle est cependant demeurée « libre de toute sujétion à une quelconque personne, roi, comte ou évêque, et qu'elle ne doit rien à qui que ce soit, si ce n'est à Dieu, à saint Pierre et au prélat suprême du siège apostolique ». Ce statut particulier, à propos duquel il faut remarquer qu'il n'exclut pas l'empereur, définit, selon le pape, « la liberté clunisienne », ce qui est un moyen adroit de rappeler aux évêques que les établissements de l'ordre qui se met en place ne sont pas pleinement soumis à leur contrôle.

Ces relations et ces propos dénotent d'une façon générale qu'Odilon n'a pas une profonde vénération pour l'office épiscopal, malgré l'amitié qu'il porte à certains prélats (l'archevêque de Besançon Hugues de Salins, l'évêque d'Auxerre), et donc que l'incompréhension grandit entre l'épiscopat et Cluny. Certes, il ne récuse pas la fonction dogmatique de l'évêque dans l'organisation sacramentelle de l'Église, mais il considère que les hommes qui en reçoivent la charge la remplissent fort souvent très mal par leurs comportements indignes. C'est sans doute la raison pour laquelle il refuse en 1031 de devenir métropolitain de Lyon, alors que l'on compte sur lui pour mettre fin à des pratiques contestables dénoncées dans ce diocèse et bien que le pape le presse d'accepter. C'est également le motif pour lequel il dénonce vivement la cupidité et les actions simoniaques des prélats et pousse à une réforme morale du clergé séculier. Il soutient à cet effet les efforts de l'empereur Henri II et du pape Benoît VIII et le projet que le monarque allemand tente de mettre au point en collaboration avec Robert le Pieux lors de l'entrevue d'Ivois en août 1023 et qui vise à lutter contre le concubinage et les mauvaises mœurs des évêques et des prêtres. Sans doute d'ailleurs est-ce parce que ce programme n'est suivi d'aucun effet — Henri II meurt en juillet 1024, un mois après Benoît VIII — qu'il insiste dès lors plus qu'auparavant en faveur d'une rénovation religieuse par le monachisme et qu'il propose aux clercs une restauration inspirée de la vie monastique.

Il va aussitôt plus loin, d'ailleurs, car, retrouvant le mouvement qui le conduit à intégrer Cluny à la société

féodale, il estime que le rôle des moines est non seulement de participer à la réforme du clergé, mais plus encore de prendre en charge celle de la société tout entière. Il vise d'abord ces seigneurs et chevaliers, violents et cupides, dont Raoul Glaber, un moine clunisien contemporain qui reflète parfaitement dans ses *Histoires* les idées et conceptions de son ordre, écrit : « Les moyens et les petits, à l'exemple des grands, ont sombré dans des vices infâmes, personne n'ayant jusqu'alors entendu parler d'autant d'incestes, d'adultères, d'unions illicites entre consanguins, d'autant de honteux concubinages. » Il faut donc les éduquer et faire davantage pénétrer dans leurs âmes et dans leurs cœurs la vénération du sacré et la valeur d'une pratique morale adaptée à la vie laïque, mais exaltant, selon l'idéal régulier, l'abstinence sexuelle. Tout se passe comme si Odilon et les Clunisiens, sans pourtant chercher à « monachiser » seigneurs et chevaliers (donc sans prétendre les faire renoncer à la puissance matérielle), entendaient les conduire à une certaine ascèse des sens, nécessaire parce que, comme le dit aussi Raoul Glaber, la luxure est l'une des causes du désordre du monde et atteint la noblesse et le haut clergé. Le moine propose au chevalier le mariage chaste et la fidélité conjugale et récuse toute forme de concubinage et de polygamie.

C'est à partir de ce projet de rénovation personnelle que s'élabore et tend à s'accomplir le programme fondamental concernant les hommes d'armes. Dans les dernières années du x^e siècle et dans les deux ou trois premières décennies du xi^e, les conciles de paix s'étaient traduits par la mise en place de « la paix de Dieu », c'est-à-dire le respect par les guerriers de la vie et des biens de tous ceux qui n'étaient pas considérés comme naturellement aptes à faire la guerre. Aux alentours des années 1025-1030 et sans doute aussi sous l'effet de la tension eschatologique qui s'exaspère à l'approche du millénaire de la mort du Christ, on va bien au-delà. On demande désormais que les puissants renoncent, au moins partiellement, à ce qui constitue leur principale activité et le plus attractif de leur plaisir : la guerre. En quelques années s'élaborent ainsi les normes de la « trêve de Dieu », qui interdit l'emploi de la violence du mercredi soir au lundi matin, et dont la

codification définitive se fait au concile d'Arles en 1041 ; parallèlement, on exige des clercs qu'ils renoncent aux pratiques simoniaques et respectent la chasteté. Odilon participe pleinement à ce mouvement. La même année 1041, à la fin du concile, il adresse, avec les évêques de la province ecclésiastique d'Arles, une lettre aux prélats et aux clercs d'Italie pour leur demander de faire observer la trêve de Dieu dans leur pays. À la même époque, il insiste sur le devoir des puissants de protéger les *inermes*, et non plus seulement de ne pas leur causer de dommages : désormais, la chevalerie a socialement une fonction religieuse qui va s'élargir encore lorsqu'on la sollicitera d'aider militairement les entreprises lancées au nom de la religion et pour la grandeur de la chrétienté, en particulier la reconquête des territoires conquis par les musulmans. Dès ces années d'ailleurs, par les relations déjà nouées avec la Navarre et la Castille, les Clunisiens encouragent les chevaliers à assister les princes qui sont sur la ligne de front face aux États islamiques dans la péninsule Ibérique. Raoul Glaber explique, vers 1030, qu'en ces contrées les moines doivent prendre eux-mêmes les armes pour se défendre contre les incursions ennemies et que c'est là un comportement légitime, puisqu'ils protègent ainsi des bâtiments sacrés et des biens d'Eglise, mais il souhaite que des laïcs interviennent pour les seconder et remplacer.

En tout cela, par Odilon, Cluny s'intègre à la société féodale et tend en même temps à la prendre en charge. S'il est dans la ligne tracée depuis Odon et exprimée par celui-ci dans la biographie de saint Géraud d'Aurillac, le nouveau projet en est cependant très différent. Odon proposait à l'aristocratie de son temps un modèle de sainteté afin de démontrer qu'il pouvait y avoir une sainteté laïque, particulièrement dans le groupe détenant la puissance publique. Il laissait en quelque sorte l'initiation fondamentale de la conversion à la personne elle-même, sans lui imposer une série de normes à respecter impérativement. Odilon, lui, demande à tous les couvents de se mettre au cœur du milieu seigneurial en le contrôlant et en le dirigeant selon une pastorale définie, sans attendre que la démarche première vienne des individus ; il confie donc à Cluny une nouvelle mission réformatrice étendue à

tous — clercs et laïcs — et non plus seulement aux moines. C'est en cela que son rôle est d'une importance exceptionnelle et que la période 1015-1030 constitue le tournant majeur de l'histoire clunisienne.

C'est à partir de ces années que l'entreprise monastique proprement dite s'oriente vers des voies nouvelles. Cela ne signifie pas que l'abbé de Cluny rompe brutalement avec les pratiques antérieures, ni qu'il veuille cesser de s'appuyer sur les hautes autorités, même s'il entend plus systématiquement être assisté de la moyenne et de la petite noblesse. Mais force est de remarquer que les puissances publiques les plus élevées s'éloignent d'elles-mêmes de Cluny, même si elles conservent le plus souvent à son égard une profonde estime. Le roi de France, après 1030 et pour un siècle au moins, est bien loin, à moins d'aller le chercher dans sa propre zone, ce pour quoi les temps ne sont pas encore véritablement venus. Quant au nouvel empereur, Conrad II, qui a remplacé Henri II en 1024, il a en Allemagne et en haute Italie des préoccupations qui le conduisent politiquement à s'appuyer sur l'aristocratie laïque plutôt que sur les clercs et les moines. Sa position là-dessus ne change guère lorsque, héritant de Rodolphe III et Otte-Guillaume ayant disparu, il met la main sur le royaume d'Arles et de Bourgogne (1032). Certes, en 1046, son successeur Henri III relancera un projet fondé sur une entente étroite avec les milieux ecclésiastiques afin de promouvoir une réforme du clergé et de la société. Mais cette entreprise n'aura guère le temps d'intéresser Odilon, parvenu à la fin de sa vie, et Cluny aura alors acquis les moyens de conduire sa propre réforme, en collaboration avec l'empereur, mais avec une autonomie de plus en plus marquée parce que le cadre institutionnel et social de l'Empire est différent de la féodalité à l'intérieur de laquelle se meuvent les clunisiens.

Reste la papauté qui, elle, ne peut être ainsi marginalisée du fait que ceux-ci fondent leurs droits sur elle (la papauté a la propriété éminente) et parce que les papes, affaiblis par les dissensions entre familles et clans auxquels à Rome ils sont liés, ont intérêt, pour leur propre prestige, à maintenir et à renforcer les relations avec cet ordre en plein essor. L'occasion d'une nouvelle intervention, profi-

table à l'un et à l'autre, est fournie en 1025 par l'évêque de Mâcon, qui accepte mal le privilège de 998 renforcé par une bulle de Jean XIX en 1024. Odilon entre en rapport avec le nouvel empereur Conrad II — à l'élection duquel il a peut-être assisté — et obtient, à la prière du nouveau monarque, un diplôme pontifical qui lui fait franchir une nouvelle étape. Le pape, après avoir garanti les possessions et les biens de Cluny, reprend en effet l'interdiction faite à tous les évêques de procéder aux consécration et ordinations ainsi qu'à la bénédiction de l'abbé et ajoute qu'aucun d'entre eux ne pourra prononcer l'excommunication à l'encontre d'un religieux de l'ordre ; c'est un pas de plus vers la pleine exemption. L'évêque de Mâcon Gauzlin réagit aussitôt lors du concile de paix tenu à Anse en juin 1025 et reproche à l'archevêque de Vienne d'avoir fait des ordinations à Cluny, ce qui, selon lui, ressortit à sa juridiction ordinaire. Odilon exhibe alors les privilèges pontificaux, mais les évêques considèrent qu'il est contraire aux normes d'appliquer l'exemption. À la fin de l'année 1026, l'abbé se rend en Italie, assiste à Rome au couronnement de Conrad II (mars 1027) et rencontre Jean XIX qui adresse sur-le-champ une lettre à l'évêque de Mâcon pour lui enjoindre de respecter les décisions pontificales antérieures ; il écrit dans le même sens à l'archevêque de Lyon en le priant d'interdire au diocésain mâconnais, qui relève de lui, de procéder à des ordinations et consécration à Cluny, et surtout confirme par un nouveau diplôme la teneur des actes de 998 et de 1024.

L'insertion nouvelle de Cluny dans la société et l'exemption qui le pousse à se donner une organisation spécifique conduisent Odilon à souligner l'originalité de l'ordre afin de faire plus clairement savoir quelle est sa vocation. C'est la raison pour laquelle, en ces mêmes années 1020-1030, il complète et précise les coutumes de Cluny, c'est-à-dire le règlement imposé à tous les établissements. Avant lui, Mayeul avait déjà, semble-t-il, fait mettre les usages au net, mais cette rédaction première ne nous est pas parvenue, et elle consistait essentiellement à reprendre les prescriptions de Benoît d'Aniane auxquelles s'ajoutaient peut-être quelques pratiques particulières. L'action d'Odilon se décèle à partir de son intervention,

en 999, dans l'abbaye de Farfa à laquelle il a apporté la réforme en proposant aux religieux de prendre Cluny comme modèle. Ceux-ci ayant peu après envoyé l'un des leurs à la maison mère pour recopier les statuts, l'abbé de Farfa, Hugues, y introduisit dans les années suivantes d'assez nombreuses additions, particulièrement à l'issue d'un séjour qu'il fit lui-même à Cluny, des nouveautés ayant en effet été incorporées aux usages depuis le début du siècle, qui constituent l'apport d'Odilon, connu uniquement grâce au manuscrit composé pour Farfa, contenant donc la règle de cette abbaye et aussi, à quelques détails près, celle de Cluny. Le document intitulé *Livre de la voie droite* (refondu en 1060) mêle les textes anciens de Mayeul aux décisions les plus récentes. C'est ce qui explique certaines anomalies, dont la plus frappante concerne l'élection de l'abbé, qui se fait « en présence de l'évêque du diocèse et du seigneur auquel appartient l'abbaye, sans que puisse intervenir quelque cadeau ou de l'argent », l'ordinaire diocésain bénissant ensuite l'abbé : en fait, c'est une observance antérieure au privilège accordé par Grégoire I^{er} en 998 et conforme aux prescriptions de Benoît d'Aniane, à moins qu'il ne s'agisse tout simplement, comme le pensent H. Dinter et K. Hallinger, que de la pratique de Farfa, abbaye qui n'est pas exempte.

Ce coutumier qui décrit la vie du monastère en ces années fournit de précieuses informations. Tout d'abord, il contient une définition du moine ainsi que, plus banalement, des vertus monastiques. Être moine, « c'est vivre en permanence avec le Seigneur et lui appartenir ; vivre avec un corps chaste — et il sera alors toujours aimé du Seigneur —, être silencieux, humble, très doux et bienveillant, patient, sobre, avisé et pieux, ardent et docile, sage et rempli de crainte et de componction ». Il s'arrête aux modalités de l'existence quotidienne : le vêtement, l'alimentation, le travail manuel et autres questions pratiques (dont l'analyse sera faite plus loin ainsi que celle des pouvoirs et charges par lesquels le monastère est gouverné et administré). Mais il est nécessaire de souligner dès maintenant deux traits particulièrement originaux du système clunisien. D'une part, l'importance

des enfants que les parents confient aux couvents comme oblates : les moines les instruisent et leur donnent une éducation religieuse d'inspiration directement monastique dans laquelle la confession permet au directeur de conscience de rectifier rigoureusement les erreurs. Ces tout jeunes gens participent à une partie de la vie monastique, ce qui les incite à rester une fois l'adolescence venue et favorise le recrutement dans les milieux nobles du voisinage, car ce sont d'abord les familles seigneuriales qui envoient leurs fils dans les monastères. D'autre part, la place réservée à la liturgie et aux offices est extraordinairement plus large que dans les coutumiers des autres ordres et manifeste de la façon la plus claire que le religieux de Cluny est d'abord un religieux qui prie en permanence. Très longuement, la première partie du *Livre de la voie droite* précise ce que sont les offices de l'Avent, de Noël et du temps de Noël, de l'Épiphanie à la Quinquagésime, du Carême, de la Semaine sainte, de Pâques et du temps pascal, de la Pentecôte et du temps qui la suit, déroulant ainsi sans césure tout le cycle de l'année liturgique. Elle expose aussi le cérémonial des fêtes des principaux saints, outre celles de la Vierge : Jean-Baptiste, Jean, Paul, Matthieu, Marcel, Sébastien et Fabien, Agnès, Vincent, Agathe, Ambroise, Philippe et Jacques, Laurent, Augustin, Julien, Remi, Germain, Léger, Denis, et, bien entendu, à plusieurs reprises Pierre ainsi que les pères du monachisme : Benoît, Martin, Maur, Mayeul. Elle indique enfin les règles de jeûne et d'abstinence. D'autres parties décrivent d'autres célébrations et rites : la messe, les prières pour les morts, etc.

Cette affirmation de l'originalité de Cluny est telle que certaines abbayes, sans doute favorable à la réforme proposée par elle, répugnent à accepter ces usages. C'est le cas de couvents d'Allemagne et d'Italie, peut-être aussi d'établissements champenois et lorrains, qui se rénovent en adoptant d'autres pratiques. C'est sans doute encore le cas de Lérins, qui semble entrer dans le système en 1022 et s'en retire peu après. Parfois cela donne lieu à des débats suscités par des moines qui n'envisagent pas de se faire clunisiens : ils critiquent les modalités élaborées par Odilon et leur reprochent de ne pas être conformes à la

tradition. Les religieux du Mont Cassin et d'autres maisons restent réservés parce qu'ils estiment qu'elles ne sont pas fidèles à la règle de saint Benoît, leur fondateur.

Ce souci de l'abbé de Cluny de souligner de toutes les manières la spécificité de l'entreprise le conduit à favoriser la réflexion sur l'histoire clunisienne et à la présenter de façon telle qu'on y découvre sans cesse une intention de réformer et un effort ininterrompu vers la sainteté. C'est ainsi que se forme une historiographie, qu'il lance en rédigeant et en faisant rédiger la biographie de Mayeul et deux récits de la vie de l'impératrice Adélaïde, et qui va servir de fondement à ce qui sera l'idéologie clunisienne. Celle-ci s'affirme déjà d'ailleurs en ces années avec Raoul Glaber, qui exalte — innocemment, mais avec une conviction proche de l'intolérance — les vertus de son monachisme. La société clunisienne, selon la vision qu'il en a et qu'a admirablement analysée G. Duby, assume les trois fonctions. Les moines sont fondamentalement des orants, prêtres à l'instar des clercs séculiers, mais « mettant tant de dignité, de piété, de vénération [à la messe] qu'ils semblent plutôt des anges que des hommes ». Ils participent à l'action guerrière en orientant les armes vers la défense des causes justes. Par leur travail, par la gestion de leurs domaines et grâce au surplus de leurs récoltes, ils donnent enfin aux autres, et particulièrement aux pauvres, de quoi se nourrir et subsister.

Ces idées se conjuguent avec le culte des morts et l'office pour les défunts auxquels Odilon s'attache beaucoup, même s'il est vraisemblable qu'avant lui Mayeul s'y soit déjà intéressé. L'originalité, ici, ne tient pas seulement à l'étrangeté de ces pratiques et à la liturgie, mais aussi à ce que les morts les plus directement concernés sont ceux de Cluny. Le *Livre de la voie droite* décrit avant tout le passage vers l'au-delà et les funérailles du moine clunisien, dont le nom est marqué sur les tablettes du monastère, puis les oraisons récitées à l'occasion du décès d'un parent (père, mère, frère, sœur), d'un religieux, dont le souvenir est, lui aussi, gardé par inscription au nécrologe. De tels usages conduisent à fonder la mémoire collective de tous ceux qui, directement ou indirectement, ont constitué, constituent et constitueront la grande famille clunisienne ; celle-

ci sera d'autant plus superbe que ceux qui l'assistent par leurs dons bénéficieront de l'oraison perpétuelle des moines pour leur repos éternel. Cela incite à aider l'ordre matériellement pour qu'il ne cesse de croître. Ces efforts et ces novations accompagnent et facilitent la croissance et la fondation de nouveaux établissements, à un moment où les donations de biens affluent.

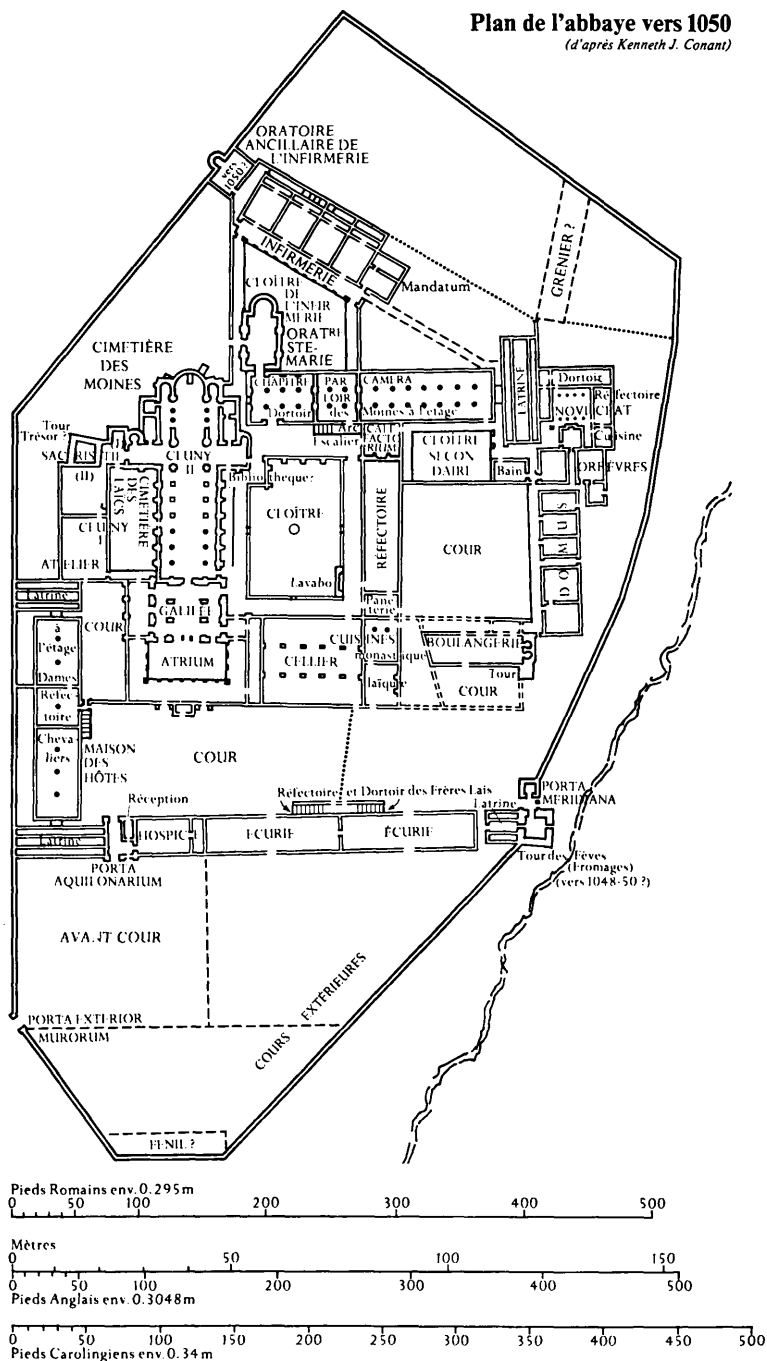
L'entreprise se poursuit dans les contrées où elle avait été lancée auparavant. En Bourgogne et dans les proches pays de Loire, on relève dès 1026 l'agrégation de Vézelay (qui ne se fait pas d'ailleurs sans difficultés, car le comte de Nevers, ayant chassé de l'abbaye les moines qui refusaient de se réformer et appelant des Clunisiens pour les remplacer, ceux-ci se heurtent à l'évêque d'Autun, qui bloque l'affaire jusqu'au jour où l'abbé de Saint-Bénigne de Dijon réussit à réconcilier tous les partis). En 1030, c'est la fondation par le seigneur de Bourbon, Ansy, de Saint-Nazaire et Saint-Céleste à Bourbon (l'Ansy). En 1045, c'est celle de Saint-Sauveur de Nevers par l'évêque de cette ville, en 1048 celle de Sainte-Marie-de-Losne (Saint-Jean-de-Losne) par l'évêque de Chalon. Dans le Jura, en 1029, Rodolphe III de Bourgogne crée Sainte-Marie de Vaux, près de Poligny. L'expansion est plus nette encore dans les régions alpines et en Auvergne : en Dauphiné et Savoie avec Domène (fondée en Graisivaudan par le seigneur du lieu en 1027-1028), Saint-Blaise de Genève (par le roi Rodolphe III en 1029), Sainte-Marie du Bourget (sur le lac de ce nom par le comte de Savoie en 1046) ; plus au sud, après Beaujeu et Ventavon (vers 1022-1032), avec Malaucène (grâce à une donation du comte de Savoie en 1025), Saint-André de Gap (par l'évêque de cette ville en 1029), Tulette vers 1035, Sarrians (où les moines s'installent à la même date). Elle se manifeste aussi en Auvergne, avec Saint-Flour et La Voûte en 1025, sans doute à Ris à la fin de l'abbatiate d'Odilon, et au-delà, en Poitou avec Saint-Jean-Baptiste-de-Mougon (par le vicomte d'Aulnay vers 1020), en Quercy avec Saint-Saturnin-de-Carennac, à la suite d'un don de l'évêque de Cahors (1048). L'intervention en ce pays fournit d'ailleurs à Odilon l'occasion de recevoir du comte de Toulouse, Pons, le soin de réformer la grande abbaye de Moissac et

d'y instituer un nouvel abbé. Plus loin vers les Pyrénées, Cluny s'établit à Muret dès 1032 et à Saverdun (1035-1036). S'ajoutent, en d'autres régions, la récupération provisoire de Lérins (1022), abandonné en 1028, ainsi que l'installation, grâce à l'empereur Conrad II, dans les monastères piémontais de Novalesse et d'Oulx.

Cette liste non exhaustive montre que l'on a cherché délibérément à se mettre en place le long des axes de circulation importants ou tout près d'eux afin de faciliter les communications entre les maisons et sans doute aussi afin d'offrir des relais et des asiles aux voyageurs et aux pèlerins. Les routes vers l'Italie à travers le Jura (Vaux-sur-Poligny, Nantua, Romainmotier, Payerne) et les Alpes sont ainsi jalonnées, tandis que s'esquisse déjà la voie en direction de l'Espagne.

Cependant, l'innovation majeure qui se dessine se trouve dans le mécanisme des nouvelles fondations. Jusqu'alors et malgré quelques exceptions notoires, Cluny recevait des abbayes existantes; maintenant, tout en continuant à s'étendre par ce moyen, l'ordre grandit en recevant des biens fonciers sur lesquels il construit un couvent ou encore en obtenant une église, un oratoire auprès desquels il installe des moines. A la prédominance de la réforme succède l'essaimage qui, bientôt, l'emportera. Quelques exemples le montrent clairement : la donation en 1025 d'un domaine par le comte de Savoie (ce sera Malaucène); celle de deux églises à Saint-Flour, la même année, par le père d'Odilon et deux autres seigneurs; à la même date, celle de plusieurs fonds à La Voûte par les neveux de l'abbé (ce sera Lavoûte-Chilhac); la consécration à Sarrians en 1035 d'un prieuré construit sur un domaine mis en valeur depuis plusieurs années et tout récemment donné à Cluny; le legs, vers 1040, de l'église Saint-Saturnin-de-Carennac, devenu prieuré quelques mois plus tard (1046-1048), etc. Plus souvent encore, on encourage les établissements clunisiens à essaimer sur les terres nouvellement acquises ou à côté des églises reçues, d'une part afin de surveiller la gestion matérielle de ces biens, d'autre part afin d'encadrer les habitants dans leurs pratiques religieuses. Ainsi se multiplient, à l'abri des châteaux, les prieurés claustraux, installés grâce

Plan de l'abbaye vers 1050



aux seigneurs qui en sont les gardiens et attendent des moines les bienfaits de leurs prières pour leur salut et pour leurs morts.

Tout cela rend plus étroites encore les relations des religieux avec la noblesse et leur permet également de s'introduire dans la société paysanne. Cluny procède ainsi en Mâconnais, où Saint-Marcel commence à le faire, ainsi que Paray-le-Monial. Souvigny et Sauxillanges le font de plus en plus, de même que Saint-Saturnin-du-Port, Romainmotier, Payerne et d'autres encore. Entre ces couvents, une certaine hiérarchie s'ébauche. Les maisons les plus modestes, particulièrement ces nouvelles petites celles, simples annexes d'un monastère en place dont l'abbé, très logiquement, nomme le supérieur (c'est le cas autour de Cluny, à Givry, à Luzy), sont appelés prieurés. Mais il en est d'autres, plus importants, qui essaient (comme Souvigny, peut-être Paray et certaines maisons provençales) et que l'on qualifie du même terme parce que l'abbaye mère veut les maintenir dans une relation étroite et considère que leur abbé doit être l'abbé de Cluny. A leur tête se trouve donc un prieur qui, selon le *Livre de la voie étroite*, est élu par la communauté et non pas nommé comme ce sera le cas plus tard : ces innovations dans la terminologie, encore fort imprécise, montrent qu'une organisation particulière commence à prendre forme avec la recherche d'institutions structurées, ce qui dénote, une fois encore, une évolution originale. Relancée selon une vision qui, sans contredire la tradition, s'en écarte et l'élargit considérablement, l'entreprise clunisienne connaît ainsi, à partir des années 1030, une vigueur exceptionnelle.

Odilon, quant à lui, jouit d'un prestige immense. Entre 1035 et 1045, on le voit en maints pays, fondant, visitant, ralliant des monastères, participant à des assemblées de paix ou à d'autres réunions, attentif aux grands problèmes du temps : sa renommée est telle qu'il semble indécent de ne pas bénéficier de sa présence. Il se trouve à Rome en 1046 auprès de l'empereur Henri III, dont les principaux conseillers ne sont pourtant pas des Clunisiens mais des prélats et abbés lorrains. Accueilli de façon très déférente, il s'accorde aussitôt sur la nécessité urgente de la réforme

de l'Église avec le souverain. Celui-ci dépose, de sa propre autorité, les trois papes élus par des clans romains ennemis et désigne lui-même le nouveau pontife, choisi parmi ses évêques et qui prend le nom de Clément II. Odilon approuve ces mesures, car il considère, une fois encore, que l'empereur a le droit d'intervenir dans les affaires ecclésiastiques puisqu'il a été placé par Dieu à la tête de la chrétienté pour diriger temporellement celle-ci sur la voie du salut. Il assiste à l'intronisation du nouveau pape et au couronnement d'Henri III en compagnie de l'archevêque de Lyon et de son ami Hugues de Salins, archevêque de Besançon. Peu après, il obtient une bulle qui confirme les diplômes pontificaux antérieurs.

Dès cette époque, pourtant, il a été frappé par la maladie, contre laquelle son âge ne lui permet guère de réagir. Le 14 janvier 1047, il quitte Rome, mais doit presque aussitôt y revenir à la suite d'une mauvaise chute de cheval. Après s'être reposé jusqu'en avril à Sainte-Marie-de-l'Aventin, il reprend la route et rentre à Cluny où, dans les mois suivants, il se remet à la tâche. A la fin de novembre 1048, alors qu'il séjourne à Souvigny, sa santé s'altère brutalement. Il rend le dernier soupir à l'âge de quatre-vingt-six ans, dans la nuit du 31 décembre 1048 au 1^{er} janvier 1049. Il est enseveli, comme Mayeul, dans l'église du prieuré.

A cette date, la congrégation clunisienne compte environ soixante-dix monastères, sans compter de toutes petites installations dont on ne sait si elles sont de véritables couvents ou seulement des organismes de gestion économique ou paroissiale. Parmi ces établissements, le mieux connu reste celui de Cluny, d'autant plus que les *Coutumes de Farfa* en fournissent une description assez minutieuse faite à la suite de la visite de l'abbé Hugues en 1031 et que l'on peut compléter par des informations recueillies pour les vingt années suivantes.

En ce qui concerne l'effectif, un document qui donne la liste des livres distribués pour les lectures imposées en temps de carême indique, outre les enfants et les novices, 62 profès et 12 autres religieux (peut-être des clercs retirés dans le cloître). Ce relevé ne comportant pas l'ensemble du personnel (ce n'est pas un recensement), on peut donc

avancer pour le milieu du ^x^e siècle un chiffre d'environ 80 moines, auxquels il faut ajouter ceux qui ne sont pas encore en profession, cette estimation correspondant aussi aux dimensions des bâtiments qui sont aménagés pour que puissent coucher au dortoir des moines une centaine de personnes.

Les constructions et reconstructions n'ont cessé, en effet, d'occuper les années d'Odilon dont les travaux succèdent à ceux de Mayeul qui avait fait édifier l'église et commencé à aménager le cloître, les ateliers ainsi que d'autres installations. En 1049, l'abbaye se présente comme un vaste ensemble entouré d'un rempart dont la longueur maximale d'est en ouest est d'environ 230 mètres, la largeur extrême d'une centaine. On y accède du côté sud par la porte du midi qui donne sur une cour le long de laquelle, sur la gauche, se succèdent les écuries, l'hospice et les latrines. En arrière, à l'ouest, s'étendent des cours qui mènent par une petite ouverture au nord, vers les prés extérieurs. Le groupe principal de bâtiments se trouve en face, à droite de l'entrée. Il comprend l'église précédée d'un atrium et flanquée au nord et au nord-est d'un atelier, de la sacristie, des cimetières et, de l'autre côté du cloître et plus à l'est, de l'oratoire Sainte-Marie (car de par l'acte de fondation Cluny est donnée à la Vierge autant qu'à saint Pierre et saint Paul). Autour du cloître se disposent la salle capitulaire, le parloir, le cellier, les cuisines, le réfectoire, dont l'autre façade donne sur une nouvelle cour entourée de divers locaux. Les dortoirs sont à l'étage, au-dessus de la salle capitulaire. La maison des novices est tout à fait au sud du bloc principal, l'infirmerie tout à fait à l'extrémité orientale. Les hôtes et les enfants sont logés dans une maison placée parallèlement au mur d'enceinte, au fond de la cour à laquelle mène la porte du midi. Pratiquement, cet édifice se trouvait le long du chantier de fouilles sis de nos jours en avant de l'abbaye, l'hospice et les écuries étant en avant de la façade actuelle.

Quant à l'église (Cluny II) avec sa tour haute de vingt-sept mètres, érigée au sud de ce qui reste actuellement de Cluny III (et parallèlement à celle-ci) et consacrée sous Mayeul en 981, elle est achevée au début de l'abbat

d'Odilon. C'est lui qui termine le voûtement de la nef et édifie le galilée (narthex où, pour certaines cérémonies, la procession venant du cloître s'arrête avant de pénétrer dans le sanctuaire, comme les apôtres allant vers le Christ qui les a précédés en Galilée). Le cloître est reconstruit en marbre peu après 1040, ainsi que la bibliothèque, l'école pour les enfants et certains ateliers. L'ensemble, particulièrement l'abbatiale et le cloître, conçu selon les données de la première architecture romane, servira de modèle à d'autres constructions de la région (Chapaize, Massy, Saint-Point, etc.).

Odilon se révèle donc comme un grand bâtisseur, et son action ne se limite pas à Cluny. À son initiative, on bâtit et on rebâtit, en tout ou en partie, à Ambierle, Charlieu, Souvigny, Sauxillanges, La Voûte, Saint-Flour, Bevaix, Payerne, Romainmôtier, Saint-Victor-de-Genève, Saint-Marcel, Saint-Saturnin-du-Port, Domène, Gap, Vaux-sur-Poligny, etc. Quant au village de Cluny, qui n'a cessé de s'agrandir, on commence dès les années 1050 à le qualifier de ville. Des maisons se sont édifiées le long du petit ruisseau coulant au-delà du mur méridional de l'abbaye vers la Grosne. Elles n'abritent pas des cultivateurs, mais, le plus souvent, des artisans et des commerçants qui vivent des échanges avec les campagnes voisines et de l'afflux des visiteurs qui, pour des motifs divers ou simplement par piété, viennent en ce lieu réputé.

CHAPITRE V

Le temps de la puissance- L'abbatiate d'Hugues de Semur (1049-1109)

La longue durée de l'abbatiate d'Odilon, venant après la longévité de Mayeul, leur permit non seulement d'accomplir une œuvre considérable, mais surtout d'analyser avec un recul de quelques années le résultat de leurs entreprises et leur donna le temps de les adapter aux mutations apparues dans la société et dans le jeu des forces politiques. Ce fut sans doute parce qu'il eut conscience de cet avantage qu'Odilon s'employa à faire élire pour lui succéder un moine encore très jeune, qui dut à son destin et à sa santé de demeurer soixante ans à la tête de l'ordre.

Contrairement à ce qui s'était passé à la fin des abbatiats d'Odon, d'Aymard et de Mayeul, le nouvel abbé ne fut pas désigné du vivant de son prédécesseur. Pour la première fois, l'élection fut apparemment libre, conformément à la lettre de la règle de saint Benoît. Cependant, l'année avant sa mort, Odilon avait choisi comme grand prieur un moine de vingt-quatre ans, Hugues de Semur, ce qui était une façon de faire savoir combien il souhaitait que celui-ci fût promu à l'abbatiate. Les moines de Cluny se réunirent donc en janvier 1049, après s'être préparés « selon la coutume, par des jeûnes et des prières ». Le prieur claustral Alman, en charge depuis près de quarante ans et dont les avis étaient d'autant mieux écoutés qu'il avait été l'un des confidents d'Odilon, proposa que le choix se portât sur le nouveau grand prieur. « Toute l'assemblée fit alors retentir une acclamation unanime, écrit le moine Gilon dans sa biographie de l'abbé. Aussitôt, l'élu qui pleurait fort fut

placé sur le siège abbatial pendant que tous louaient Dieu. » Il était avant tout l'élu des religieux de l'abbaye de Cluny car, bien que d'autres personnages fussent présents, il ne semble pas que le collège électoral eût été élargi au-delà de ce cadre. Le 22 février suivant, jour de la fête de la chaire de saint Pierre, le nouvel abbé reçut la bénédiction abbatiale de l'archevêque de Besançon, Hugues de Salins.

Le personnage, dont l'abbatiate est rapporté dans six chroniques (dont les plus précises sont celle d'Hézelon et celle de Gilon), est d'origine bourguignonne. Il est issu d'une riche et puissante famille du Brionnais, celle des seigneurs de Semur, qui est liée ou va s'unir aux grands lignages de la contrée. Son grand-père, Geoffroi I^{er}, s'était marié vers 960 à la fille du comte de Chalon Lambert, dont une autre fille était l'épouse du duc de Bourgogne Henri et dont le fils, Hugues, évêque d'Auxerre et comte de Chalon après son père, avait été un ami d'Odilon (il fut le fondateur du monastère de Saint-Marcel). De ce mariage naquirent plusieurs enfants, dont l'un accéda au comté de Chalon et un autre, Dalmase, fut le père du futur abbé de Cluny. Celui-ci avait plusieurs frères et sœurs, parmi lesquels Alix devait s'unir à Robert, le duc de Bourgogne frère de Robert le Pieux, tandis que d'autres alliances, conclues à la génération précédente, avaient uni les Semur à des Maisons du royaume de Bourgogne et, par là, d'Italie et de Provence, ainsi que d'Aquitaine. La haute aristocratie, à un niveau plus élevé que les Mercœur d'Auvergne qui avaient donné Odilon et à un degré comparable à la dynastie (même ruinée) d'où était sorti Mayeul, se maintenait donc au gouvernement de Cluny.

Hugues est né en 1024. À peine âgé de quinze ans, sans doute sur le conseil de son grand-oncle l'évêque-comte, il entre, semble-t-il, à Saint-Marcel et, de là, devient moine à Cluny, où Odilon le remarque, puisqu'il l'envoie assez tôt régler des problèmes locaux et le nomme grand prieur. Ce choix témoigne de qualités sans doute exceptionnelles, à première vue celles que l'on reconnaît toujours aux personnages de ce type et qui se manifestent à travers l'action, les mêmes que l'on a déjà attribuées à Odon, Mayeul et Odilon : l'intelligence, le dynamisme et l'ardeur, le sens de l'autorité, la culture, la sainteté de vie.

Et ce sont là effectivement les traits les plus frappants de ces grands abbés.

Cependant, s'il est d'une intelligence vigoureuse, Hugues n'a sans doute pas toujours la finesse et la profondeur de vues d'Odilon. En revanche, son ardeur est tout à fait exceptionnelle. Elle est soutenue par une volonté de puissance et une ambition qui le conduisent à assumer pleinement ses responsabilités et à exploiter au mieux le pouvoir que lui confère sa fonction. Sa fermeté le porte parfois à négliger les autres et à s'identifier trop complètement et trop uniquement à son abbaye et à son ordre, au point que, en voyant peu et mal le reste du monde et ne s'y intéressant jamais fortement, il tombe dans les excès de ce que l'on pourrait appeler le « cléricalisme monastique ». Il risque à chaque instant de servir l'institution clunisienne et d'en accroître la grandeur et le prestige comme si elle était elle-même une fin et non un moyen d'atteindre des objectifs déterminés. À force de voir très grand et très loin, il voit parfois fort mal et manque de réalisme. À force de croire trop fort en Cluny et en lui-même, il saisit difficilement que d'autres n'y croient pas. Il se confond finalement avec l'institution qu'il dirige au point de lui sacrifier jusqu'à la fortune de sa propre famille, puisqu'il fait entrer à Cluny son frère Geoffroi II, seigneur de Semur, et ses deux neveux et convainc sa belle-sœur et ses nièces de se retirer au couvent de Marcigny, tout en abandonnant des biens fonciers assez considérables, les siens s'adressant à d'autres nobles pour qu'ils fassent de même — ce qui aboutit à transférer à Cluny une bonne partie des fortunes seigneuriales du Brionnais et du Charolais.

Quant à sa culture, elle est un parfait produit de l'éducation clunisienne, qui lui permet de bien connaître l'Écriture et d'écrire en une langue concise et précise. Mais il n'en profite pas pour s'élever très haut dans la recherche intellectuelle, parce qu'il n'est guère attiré par les choses de l'esprit. Il est surtout un homme d'action, il est d'abord un moine qui alimente ses aspirations spirituelles à l'ascèse monastique et plus encore à l'oraison et à la prière liturgique. Il reste aussi très attaché à la méditation et à la solitude, malgré les multiples entreprises

qui l'accaparent, comme si, justement, il ne pouvait rien engager sans d'abord s'être restauré spirituellement. Il garde et cultive son idéal de rupture avec le monde, vécu dans le cloître où l'on jouit, ainsi qu'il l'écrit aux moniales de Marcigny, d'un avant-goût « des béatitudes de la patrie céleste ». Il rappelle ainsi quelque peu Mayeul, pour autant que l'on puisse éclairer la physionomie de celui-ci, si bien que la première histoire de Cluny peut être vue comme s'élaborant autour de deux couples qui se complètent admirablement dans leurs différences — Odon-Odilon d'une part, Mayeul-Hugues de l'autre —, Mayeul continuant Odon et Odilon étant continué par Hugues avec des comportements et peut-être des intentions dissemblables.

Son projet global est simple. Il veut accroître autant qu'il le pourra la grandeur de l'ordre clunisien afin d'en faire un modèle inspirant directement ou indirectement tous les instituts monastiques, modèle d'après lequel puisse être mise en œuvre la rénovation spirituelle et morale de la société. Reprenant là les thèmes d'Odon et les préoccupations d'Odilon, il n'a rien d'un novateur. Mais, tirant intelligemment les leçons de l'abbatiate de son prédécesseur, il comprend que Cluny peut et doit désormais être porté par sa propre dynamique, liée à celle de la société seigneuriale. Mais, à la différence d'Odilon, il vise à traduire cet objectif d'abord sous forme de puissance matérielle. Cluny, selon lui, doit être partout, ce qui oblige à multiplier les fondations et à les distribuer dans tous les pays où ce n'est pas impossible, ainsi qu'à intervenir en des affaires qui ne sont pas liées au monachisme. Son tempérament mais tout autant la charge abbatiale elle-même — qui a acquis avant lui et acquiert plus encore avec lui une extraordinaire vigueur — le poussent à s'engager sur cette voie.

Cela ne signifie pas que les Clunisiens n'aient plus besoin d'être soutenus ni qu'ils puissent se passer de l'appui des autorités. Mais, désormais et surtout à partir des années 1070, la collaboration avec elles se présente sous des aspects nouveaux. L'entente, de plus en plus étroite, avec le groupe seigneurial établie par Odilon atteint plus profondément les âmes et les cœurs grâce à

une éthique commune fondée sur les mouvements de paix, la protection des faibles, l'aide aux entreprises religieuses et grâce à un échange ininterrompu d'assistance matérielle et de secours spirituel (les dons et les prières). D'autre part, la coopération avec les pouvoirs les plus éminents est maintenant conçue sur un pied d'égalité, comme si Cluny pouvait, à la limite, ne pas la solliciter, en particulier en laissant entendre qu'elle ne se traduit pas par une protection qui reconnaisse implicitement des droits au protecteur. Cluny, dorénavant, est assez forte pour se déterminer seule, incluant dans son statut juridique comme un article constitutionnel ce qui n'avait été jusqu'alors qu'un privilège : l'exemption. Elle sait qu'elle a ses propres moyens de se développer grâce à sa richesse et que son succès lui vaut la faveur et la ferveur des grands. Mais ce comportement nouveau n'empêche pas, le réalisme aidant, de garder des liens cordiaux avec ceux qui sont au faîte de l'autorité, l'empereur et le pape.

Avec Henri III, aucune difficulté. Le monarque, comme naguère sous Odilon, s'entend parfaitement avec les moines, plus particulièrement avec ceux qui s'intéressent à la réforme de l'Église. Lui-même, d'ailleurs, agit en ce domaine et, on l'a vu, impose depuis 1046 à la direction de l'Église de Rome des personnages dignes. Cette intervention directe dans la désignation du souverain pontife ne choque pas Hugues, pas davantage que ne l'inquiète le système en vigueur dans l'Empire, selon lequel l'empereur contrôle et même prend directement en main la promotion des évêques, auxquels il délègue certains de ses pouvoirs politiques pour qu'ils administrent en son nom. Comme son ami Hugues de Salins, archevêque de Besançon, l'abbé souhaite que les prélats puissent être plus directement choisis par les clercs et surtout qu'il soit mis fin aux pratiques simoniaques consistant à payer une somme d'argent pour obtenir l'office épiscopal ; mais il ne récuse pas le droit du souverain temporel à s'introduire dans l'élection, moins encore à prendre des mesures pour faciliter la restauration religieuse.

Cette entente avec Henri III (qui lui demande d'être le parrain de son fils) lui permet d'avoir d'excellentes relations avec les papes réformateurs et réformés, qui

cherchent, quant à eux, à s'attacher Cluny dont le prestige peut les servir. En 1048, lorsque, à la mort de Damase II qui a lui-même succédé à Clément II, Henri III fait désigner au souverain pontificat l'évêque de Toul Bernon, un Lorrain qui vise à affermir la réformation — et qui devient le pape Léon IX —, la communication se fait plus étroite. Le nouvel élu, partant pour Rome, s'arrête quelques jours à Cluny et emmène avec lui le jeune abbé ; celui-ci assiste en avril 1049 au synode de Latran, où l'on prend des mesures contre les simoniaques. Lorsqu'il revient en France à l'été suivant, le pontife confirme les privilèges de Cluny. En octobre, Hugues prend part au synode de Reims où l'on dénonce les désignations d'évêques sans élection par le clergé, mais il adopte là-dessus une attitude, semble-t-il, assez modérée et prend soin de ne pas choquer l'empereur. Dans les années suivantes, il maintient ces bons rapports avec Victor II (1054-1057), Étienne IX (1057-1058), Nicolas II (1059-1061), Alexandre II (1061-1073). En janvier-février 1060, il assiste, en tant que légat, au synode de Vienne et, peu après, à celui de Toulouse.

Sous Victor II, la situation s'était modifiée à la suite du décès prématuré d'Henri III (octobre 1056), dont le fils et héritier, filleul d'Hugues, Henri IV, était encore un enfant. L'abbé de Cluny avait alors resserré ses liens avec la famille impériale et soutenu l'impératrice régente Agnès contre ceux qui essayaient de profiter de l'événement. Quelques années plus tard, lorsque le jeune prince accède au gouvernement, ses sentiments n'ont pas changé, pas plus que ne s'est altérée la dévotion qui l'attache à l'Eglise romaine. C'est la raison pour laquelle la querelle des Investitures, qui oppose en un conflit fracassant le pape Grégoire VII (1073-1085) à l'empereur, fut pour l'abbé de Cluny une épreuve difficile et sans doute douloureuse.

L'origine de la contestation est simple. Le pontife, voulant lutter contre la simonie et l'immoralité de nombreux clercs, estime qu'il faut d'abord mettre en place un épiscopat digne, ce qui est à ses yeux impossible si on laisse les laïcs s'introduire dans la désignation de ses membres. Il exige donc que l'élection soit réservée aux seuls clercs et que la concession des pouvoirs épiscopaux

(insignes et ornements, consécration) soit de la seule compétence de la hiérarchie ecclésiastique. Or, dans l'Empire, les prélats participent à l'administration royale et le monarque intervient dans leur choix et les investit lui-même de leur office pastoral. En refusant d'accepter ces pratiques, Grégoire VII porte un coup très rude à l'organisation politique de l'Allemagne, ce qui suscite une réaction violente d'Henri IV, qui ne joue ni la modération ni l'habileté.

Non seulement, Henri s'obstine à nommer et à investir les évêques, non seulement il ignore les rappels à l'ordre du pontife, mais il réunit à Worms vingt-quatre prélats allemands et deux italiens qui sont opposés au programme grégorien et, en janvier 1076, déposent le pape. A ce dernier, il adresse alors un manifeste public, lui ordonnant d'abandonner la chaire de Pierre. Le mois suivant, Grégoire VII répond en excommuniant et en déposant l'empereur, fondant ces sanctions sur une argumentation théocratique selon laquelle, unique souverain de la chrétienté, il a autorité pour intervenir quand il le faut pour lutter contre le péché et l'erreur, à l'encontre de tout homme et de tout pouvoir. Ces mesures provoquent en Allemagne des mouvements divers qui se retournent contre Henri IV. Des princes, poussés par des familles rivales de la sienne et peut-être manipulés par le Saint-Siège, exigent que le monarque se réconcilie avec Rome. Se sentant vaincu, ce dernier vient alors solliciter le pardon de Grégoire VII au château de Canossa en Émilie (janvier 1077), ce qui n'empêche pas une partie des princes de désigner un autre roi. Mais la guerre civile qui en résulte s'achève par le rétablissement spectaculaire d'Henri, que le pape, à nouveau, excommunie et dépose. Cette fois, cependant, le souverain tient les bonnes cartes. Il vainc son concurrent en Allemagne, intervient en Italie et à Rome, fait désigner un antipape et contraint Grégoire VII à s'enfuir et à aller mourir, apparemment dans l'échec, à Salerne en 1085. La querelle s'apaise alors ; Urbain II, second successeur de Grégoire, reprendra son programme, mais aura l'habileté de le présenter sans chercher à heurter. Elle reprendra néanmoins au début du

xii^e siècle, sous Henri V, fils d'Henri IV, pour être finalement réglée en 1122 au concordat de Worms.

Hugues de Cluny vit ce conflit parfois dramatique, et il est même plusieurs fois appelé à y jouer un rôle. Au début, avant que l'on en arrive à l'exaspération et aux condamnations, il poursuit en France la mission réformatrice qui lui a été confiée quand on l'a chargé de légation : ainsi préside-t-il avec le légat Gérald d'Ostie un synode à Chalon. Lorsque la lutte s'engage véritablement, il semble, au contraire, se mettre en retrait. Cette attitude lui attire les reproches de Grégoire VII qui lui écrit, en mai 1075 (ou 1074) pour lui signifier qu'il n'a pas besoin de bonnes paroles, mais d'actes, et qu'il s'étonne de ce que l'abbé ne l'ait point encore visité : « Vos paroles sont douces et agréables, mais nous ressentirions une joie bien plus profonde encore si votre charité s'enflammait d'une ferveur plus vive envers l'Église romaine. Il nous semble que la flamme de votre affection s'en va décroissant, puisque nous ne pouvons pas obtenir de vous la consolation si souvent réclamée de votre visite. Sachez, père très religieux, que cette absence dont nous sommes étonné, nous ne pouvons plus désormais l'endurer sans une profonde anxiété et un grand trouble d'esprit... C'est pourquoi nous vous invitons du plus intime de notre cœur à venir nous visiter le plus promptement possible, au milieu des vives difficultés dans lesquelles nous nous trouvons. Seul et abandonné à notre propre faiblesse, nous portons le poids énorme des affaires spirituelles et séculières, un poids qui dépasse les forces de notre esprit et de notre corps et sous lequel nous redoutons chaque jour de succomber... Aussi, au nom du Seigneur tout-puissant, nous vous prions de demander pour nous à vos frères des prières ininterrompues, car, si par leur intercession et celle des autres fidèles, nous ne méritons pas d'obtenir l'aide divine, il en résultera pour nous un grand dommage et un plus grand encore pour l'Église. »

En décembre 1076, alors que le conflit a pris un tour extrêmement violent, le pape confirme toutes les possessions clunisiennes ainsi que l'exemption, mais c'est à nouveau pour lui l'occasion de solliciter d'Hugues un engagement plus ferme en lui apportant — par un accord

délibéré et presque en échange — l'appui du Saint-Siège en faveur de la réforme et de l'hégémonie clunisienne dans les milieux monastiques. Mais le pape ne paraît pas avoir obtenu le résultat escompté.

En revanche, lorsque Henri IV décide de se soumettre, c'est l'abbé de Cluny qui s'entremet et qui conduit Grégoire VII à pardonner : il est présent à Canossa entre le pontife et l'empereur. Mais, quelques mois plus tard, il est à nouveau appelé au secours en des termes qui ne dissimulent guère la déception du chef de l'Église : « Pourquoi, lui écrit ce dernier en janvier 1079, frère très cher, ne mesures-tu pas, ne prends-tu pas en considération quel péril, quel malheur menacent la sainte Église ? » L'indifférence d'Hugues explique sans doute aussi l'intervention d'avril 1079 pour prier Cluny de rendre des biens à l'évêque de Mâcon et les réserves de Grégoire VII à l'égard de certaines entreprises clunisiennes en Espagne. En revanche, en mai 1080, au cours du synode qu'il préside au Latran et auquel l'abbé prend part, le pape exalte les mérites des Clunisiens, qui ont été « assignés depuis leur origine à l'honneur et à la protection de ce siège saint et apostolique ». En 1084 d'ailleurs, alors qu'Henri IV triomphe, Hugues, qui le rencontre en Italie, l'incite à ouvrir des négociations, mais le monarque refuse sèchement. Dans les années suivantes, il garde des relations avec lui, sans intervenir toutefois dans les querelles qui l'opposent en Allemagne à son fils, le futur Henri V. Avec la papauté, les rapports sont alors apparemment très cordiaux, d'autant plus qu'Urbain II (de son vrai nom Eudes de Châtillon) a été naguère moine et grand prieur de Cluny. Ce pontife, lorsqu'il vient en France en 1095 pour assembler et présider le concile de Clermont, qui lance la première croisade, séjourne plusieurs jours à l'abbaye, et y consacre, le 25 octobre, l'autel de la nouvelle abbatiale (Cluny III) ; il précise dans une allocution que l'une des raisons de sa venue dans le royaume capétien est d'honorer l'établissement. Pascal II, lui aussi très dévoué à la cause monastique, vient de même célébrer à Cluny la fête de Noël 1106.

Ces légations diverses, avec la participation à de nombreux synodes ou conciles, cette correspondance, ces

rencontres illustrent au mieux l'autorité morale de l'abbé Hugues et de l'ordre, qui ne s'exerce pas uniquement vis-à-vis de l'Empire. Peut-être parce que celui-ci est en conflit avec l'Église romaine, peut-être parce qu'il décèle de ce fait l'altération de la puissance impériale, Hugues noue des liens plus étroits qu'auparavant avec le roi de France, en l'occurrence Philippe I^{er}. Il associe en quelque sorte les fondations clunisiennes dans le Bassin parisien à l'entreprise de reconstitution du pouvoir royal que commence à ébaucher ce monarque dans les années 1075-1080. De la même façon, mais sans doute après avoir hésité quelque temps, il répond favorablement aux sollicitations de Guillaume le Conquérant, qui s'affirme comme roi d'Angleterre à partir de 1066 et qui propose d'aider la réforme clunisienne dans ses États. Il agit aussi très activement en Castille, lorsque les débats s'engagent à propos de l'introduction de la liturgie romaine, que le Saint-Siège et d'autres veulent imposer à la place des rites mozarabes.

Tout cela, toutefois, n'empêche pas Cluny de connaître certaines difficultés. Alors qu'elle s'élève au faîte de la puissance au point que son abbé est l'un des plus éminents personnages de la chrétienté, elle reste en butte au refus de l'évêque de Mâcon d'accepter l'extension de l'exemption ainsi qu'aux convoitises des seigneurs locaux. Mais, face à l'évêque, le soutien de la papauté permet le plus souvent de régler la contestation au mieux des intérêts de l'abbaye. Ainsi, lorsqu'en 1062 l'évêque Drogon fait occuper par ses hommes certains domaines du monastère, Hugues se rend aussitôt à Rome et obtient d'Alexandre II l'envoi comme légat du cardinal-évêque d'Ostie Pierre Damien, qui contraint le prélat à se soumettre. Lorsqu'en 1078-1079 l'évêque Landry de Berzé, soutenu par l'archevêque de Lyon Gébuin, se plaint des usurpations perpétrées par les Clunisiens aux dépens de son église, Grégoire VII, après avoir, dans un premier temps, fait restituer certains biens, charge le légat Pierre, cardinal-évêque d'Albano, de régler l'affaire. Comme, au même moment, l'archevêque de Vienne Warmond, ancien moine de Cluny, qui était venu ordonner prêtres des religieux de l'abbaye, a été attaqué sur le chemin du retour par des chanoines de Saint-

Vincent-de-Mâcon, le légat réunit en cette ville un synode qui donne pleine satisfaction à l'abbé Hugues. Quant aux menaces et violences des seigneurs de Brancion, qui font édifier à Uxelles un château gênant Cluny et qui sont aidés en sous-main par l'évêque de Mâcon, elles sont rapidement apaisées.

Plus encore qu'auparavant, l'ordre clunisien, soutenu et favorisé par les autorités, exalté par l'exemption, bénéficiant de la ferveur et de l'amitié de la noblesse, poursuit sans autres difficultés graves son expansion. A celle-ci, Hugues apporte sa marque, en accentuant, surtout après 1070-1075, le caractère novateur de certaines entreprises. Il continue à recevoir des établissements existants auxquels il donne les règlements clunisiens et qu'il attache à la congrégation. Mais ce n'est pas là qu'il porte ses principaux efforts, car il considère que leur intégration à l'ordre n'est pas toujours facile et que les relations antérieurement nouées par eux avec des puissances laïques font problème aussitôt qu'on veut les régler en cherchant à limiter les interventions séculières dans la vie monastique. Il s'emploie donc davantage, comme Odilon, à créer des couvents sur des domaines qui lui sont donnés, ce qui permet de les lier aussitôt à la maison. Celle-ci fournit des moines pour les peupler et faciliter les rapports avec les laïcs, puisque, fort souvent, ceux-ci se sont, de par la teneur de leurs donations, exclus d'eux-mêmes en se félicitant de garder la protection. Là où ces pouvoirs civils prétendent conserver quelques droits, il agit avec prudence, mais n'hésite pas, quand il le faut, à s'opposer fermement à eux pour leur interdire toute intervention directe dans la désignation du chef de la communauté (abbé ou prieur) et tout droit sur les propriétés du couvent. Fort souvent aussi, lorsqu'un laïc lui confie un monastère sur lequel il a des prérogatives, il désigne le premier supérieur en accord avec lui et ne le fait renoncer qu'ensuite à son privilège. Il n'exclut pas non plus le maintien, au profit du bienfaiteur et du donateur, de certains usages — honorifiques ou autres — laissant à celui-ci la possibilité de faire connaître son avis et ses souhaits, donc de continuer à compter, mais d'une nouvelle manière, le plus souvent dans une ambiance d'étroite et loyale collaboration.

Ces innombrables fondations, il vaut mieux, plutôt que d'en suivre la chronologie, les répartir selon un classement géographique.

Dans le bloc constitué à la fin de l'abbatiate d'Odilon par le royaume d'Arles et de Bourgogne (le Jura, le Dauphiné, la Savoie, la Provence avec la vallée du Rhône), la partie méridionale du duché de Bourgogne, le Nivernais, le Bourbonnais et le centre et l'est du Massif central, on relève aisément que les fondations se multiplient et que l'implantation clunisienne est de plus en plus solide. C'est particulièrement le cas en Dauphiné et en Provence avec Le Touvet (1082), Alleverd (1082), Vizille (donné par le comte de Savoie en 1095), Valbonne (fin du ^x^e siècle), qui s'installent autour de Domène, apparu sous Odilon ; avec Goudargues (donné par le comte de Saint-Gilles en 1066), Fos (1081), Veynes (1090) et Sorgues. C'est aussi le cas en Nivernais et dans le Val de Loire. À partir de donations de l'évêque d'Auxerre, du comte de Nevers et du sire de la Marche, est construit, dans les années 1054-1059, le couvent de La-Charité-sur-Loire qui va très vite devenir — avec Souvigny, Sauxillanges et quelques autres — l'un des établissements les plus importants de l'ordre, grâce auquel les Clunisiens se fixent aussi à Saint-Étienne de Nevers (1068), Sémely (1075), Saint-Honoré (1106) et Donzy-le-Pré (1109). Dans les pays jurassiens et voisins, le diocèse de Besançon, qui avait été pénétré pour la première fois avec Vaux-sur-Poligny, voit se créer Mièges et Morteau. Mais c'est surtout dans le sud de la région que le mouvement est le plus net avec le retour de Gigny, la maison première de l'histoire clunisienne, que le pape confie à Hugues en 1096 et que celui-ci intègre pleinement, avec le revenu de Baume — l'autre maison pionnière, remise par Grégoire VII à la sollicitude de l'abbé qui lui garde un statut autonome. En Auvergne, on assiste à de nombreuses fondations par Sauxillanges (parmi lesquelles Tauves en 1078), ainsi qu'à la naissance de Chaudesaigues (1053) et à l'entrée de Mozac (1095). Dans le Mâconnais enfin, le réseau se resserre encore avec Berzé, Saint-Gengoux, Lugny et, un peu au-delà, Charolles.

Hors de ces vieux pays clunisiens, l'implantation s'accroît dans les contrées du Sud-Ouest, en Saintonge ainsi

qu'en certaines régions d'Aquitaine et du haut Languedoc. La Guyenne proprement dite (Bordelais, Landes) et la côte languedocienne sont, en revanche, peu touchées par cette expansion.

En Saintonge où le prieuré de Notre-Dame de Barbezieux est donné par le capital de cette localité dès 1050, l'entreprise se développe à partir de l'abbaye Saint-Jean-d'Angély, sans doute déjà confiée auparavant à Odilon et où Hugues introduit officiellement la réforme en 1063 avec l'appui du légat Pierre Damien, qui y vient avec lui. Il reçoit en même temps les prieurés qui en dépendent comme Marestay et Tonnay-Charente, plus tard Genouillé (1091) ainsi que de nombreuses paroisses. Mais d'autres installations ne sont pas à négliger : Saint-Martin-de-l'Ile-d'Aix, concédé aux environs de 1067 par le noble Isambert ; Saint-Eutrope-de-Saintes, donné en 1061 par le comte de Poitiers Guy-Geoffroi-Guillaume ; celui-ci confiera aussi aux Clunisiens la réforme de l'abbaye Saint-Jean de Montierneuf à Poitiers (1082) — et plusieurs autres maisons (Saint-Georges-de-Didonne, Montbron, Ventadour).

Dans les campagnes de la moyenne Garonne, la position la plus avancée avant la mort d'Odilon est, au-delà de Carennac, l'abbaye de Moissac, dont le comte de Toulouse Pons confirme solennellement la dotation en 1053 et où Hugues impose pleinement les coutumes clunisiennes en maintenant la libre élection de l'abbé, dans laquelle antérieurement intervenait le comte qui garde la charge de *defensor* (on dit parfois abbé séculier) avec quelques prérogatives. L'établissement apporte avec lui plusieurs dépendances (Villeneuve-d'Aveyron, Saint-Jean-le-Froid, Sermur). Dans les années suivantes, cette action se poursuit, et ce d'autant plus que l'abbé de Cluny séjourne plusieurs fois dans la contrée. C'est ainsi que, après Saint-Léger (peu avant 1064) et Montaut (1066), Saint-Orens d'Auch entre dans la congrégation en 1068 (donation du comte de Fezensac), et plus tard Éauze (1088) ; au cœur du pays, l'abbaye de la Daurade de Toulouse lui est également confiée en 1078 par l'évêque de cette ville Isarn (sans être intégrée à l'ordre), l'installation à Figeac, plus au nord, sur la route d'Aurillac, ayant eu lieu dès 1074 grâce à

l'évêque de Cahors. Quant à Lézat, en pays ariégeois, où l'influence clunisienne jadis soulignée tend à s'estomper, elle est reprise en main d'abord par l'abbé de Moissac Durand, puis par Hugues lui-même, qui en exclut l'intervention des laïcs et la rattache directement à Cluny (1073).

Au-delà, celle-ci a aussi en Catalogne des biens qu'administrent les prieurés de Saint-Pons-de-Carbera et de Saint-Père-de-Casseres (1079). Mais là, comme dans les régions voisines, la concurrence est forte, qui vient de Saint-Victor-de-Marseille et de Saint-Pons-de-Thomières, sans compter les fédérations plus étroites qui se constituent autour de Ripoll et de Saint-Michel-de-Cuxa.

L'autre domaine nouveau de l'expansion clunisienne est le Bassin parisien, où Hugues, semble-t-il, intervient d'abord, avec prudence, car il a sans doute conscience de sortir des vieilles terres du sud de la Loire dans lesquelles les Clunisiens étaient tout à fait à leur aise. Introduite à Longpont dès 1061 grâce à une donation du seigneur de Montlhéry, et un peu plus tard à Gassicourt (vers 1070), l'installation prend véritablement forme lorsque Philippe I^{er}, regroupant les chapitres et les monastères de la contrée pour s'assurer des points d'appui, décide de collaborer avec Cluny et lui offre à Paris la collégiale de Saint-Martin-des-Champs, qui est aussitôt transformée en prieuré (1077). À partir de là, soit par des fondations directes, soit par l'intermédiaire de cet établissement ou de La-Charité-sur-Loire, le développement se poursuit avec Saint-Leu-d'Esserent (1081), Moussy-le-Neuf (1090) et d'autres celles. Il gagne la proche Champagne avec Gaye (1078), Sézanne (1085), et, au-delà, Montrot (1080), Joigny (1080) et Colombey-les-Deux-Églises (vers 1100). Le diocèse de Reims, dont les autorités ecclésiastiques n'ont pas une vive sympathie pour les Clunisiens, n'est, lui, guère atteint. Au sud de Paris, les moines d'Hugues sont à Pithiviers (vers 1070, sans doute avant la réception de Saint-Martin-des-Champs) et à Pont-aux-Moines (par donation du roi en 1075 ou 1076). De même, grâce au rayonnement de Nogent-le-Rotrou — où ils sont depuis 1050 à la suite d'un don du comte de Mortagne —, ils se fixent à Roinville en 1084 (en fondant eux-mêmes), à La-Madeleine-du-Petit-Beaulieu (pratiquement à Chartres) vers 1090 ainsi qu'à

Happonvilliers en 1105. Ils essaient aussi dans les régions plus septentrionales de la Somme, de l'Aisne et des pays belges : à l'abbaye Saint-Arnould-de-Crépy (1076), à Coincy (1077, grâce au comte Thibaut de Champagne), à Saint-Séverin-en-Condroz (1091), à Abbeville (1100), à Saint-Saulve-de-Valenciennes (1103), d'autres établissements optant pour l'observance des usages clunisiens sans s'intégrer à la congrégation (Saint-Laurent-de-Liège, Saint-Trond).

Hors de France, Cluny renforce sa présence en Lombardie, où elle connaît un essor assez surprenant dès les années 1070 et surtout dans les dernières années du ^x^e siècle et les premières du suivant, grâce à de nombreuses donations de terres, de villages fortifiés et d'églises qui viennent de la moyenne aristocratie. Par ailleurs, par des tractations parfois complexes, Cluny procède à de gros investissements en achetant des biens qui complètent les dons, cette méthode étant ici plus perceptible que dans les autres pays où elle est pratiquée. L'expansion, qui s'accomplit aussi par la concession de grands établissements, se réalise par l'installation de prieurés moyens qui gèrent les domaines acquis. Ainsi, à côté des monastères de Pavie (le prieuré de Saint-Mayeul) et de Saint-Benoît-de-Polirone (fondé en 1007 et qu'en 1077 Grégoire VII confie à Hugues en lui maintenant le statut d'abbaye), d'autres, moins étoffés, apparaissent, dont certains vont devenir d'actifs foyers de rayonnement. Ainsi, à Pontida (dans le diocèse de Bergame), en novembre 1076, un personnage appartenant à la petite noblesse, Albert de Prezzate, fait don à Cluny de quelques terres qu'il agrandit par de nouvelles concessions en 1079. L'abbé Hugues décide d'édifier un couvent (Saint-Jacques) sur ce terrain. De même, Saints-Gabriel-et-Raphaël-de-Crémone est construit à partir de 1076 sur un fonds donné par cinq citoyens de la ville ; Vertemate (diocèse de Côme) l'est en 1084 grâce à la générosité d'une dizaine d'habitants. À côté, on relève des prieurés plus modestes : dans le diocèse de Vercel, Robbio (1081-1082), Castelletto (1083), Benna, Occimiano, Conzano (tous trois créés avant 1095), dans celui de Lodi, Saints-Fabien-et-Sébastien de cette ville dès 1069 ; dans celui de Milan, grâce à la faveur d'un

archevêque antigrégorien, Portesana (1088), Calvenzano (1093), Besate (vers 1100).

Dans la péninsule ibérique, où Odilon avait posé les premiers jalons, l'intervention est complexe, car elle n'est pas liée seulement au désir de fonder des couvents, mais tout autant à des considérations politiques et familiales. D'une part, l'abbé de Cluny veut aider à la Reconquête et soutenir les projets du roi de Castille Alphonse VI; d'autre part, les relations de ce monarque avec plusieurs illustres familles de la Bourgogne ducale et comtale — l'un de ses gendres est le cadet de la maison comtale, l'autre le fils du duc Robert — et avec la propre famille d'Hugues — il épousa en secondes noces la nièce de l'abbé, Constance — jouent un rôle. Il s'ensuit un profond attachement du souverain à l'ordre clunisien qu'il comble, affectant à l'abbaye-mère, outre plusieurs somptueux cadeaux, une rente annuelle qui, vers 1077, se monte à 100 000 deniers clunisiens et sans laquelle Cluny III n'aurait pas vu le jour (ces richesses viennent en partie du butin pris aux musulmans). Par ailleurs, le roi, désireux de se concilier la papauté, accepte d'introduire la liturgie romaine dans son royaume en remplacement des rites mozarabes. Cluny soutient cette décision qui suscite cependant de fortes réserves jusqu'à ce que l'affaire soit réglée au concile de Burgos (1080) par l'adoption du système de l'Église de Rome. Les relations d'Alphonse VI avec les légats pontificaux ne sont pas toujours excellentes. Très cordiales avec le cardinal Gérald d'Ostie, un ancien Clunisien, elles s'assombrissent avec son successeur qui lui reproche d'avoir une vie privée peu exemplaire. Hugues, alors engagé dans la réforme de la grande abbaye de Sahagun, soutient le souverain, ces disputes freinant l'entreprise. Finalement, cependant, Sahagun adopte peu après 1080 les coutumes, mais sans entrer dans la congrégation. Parallèlement, en Castille et ailleurs, d'autres couvents, dont certains antérieurement à ces événements, se créent et sont intégrés à l'ordre : Najera dès 1051, Palencia en 1073, Villaverde en 1075, Carrion en 1076, Rates en 1100. Certains s'organisent en liaison avec des monastères du nord des Pyrénées pour servir de relais sur la route des pèlerinages de Saint-

Jacques-de-Compostelle depuis l'hospice Sainte-Catherine du col de Somport.

À la différence de l'Italie et de l'Espagne auxquelles Cluny s'était intéressée précédemment, l'intervention en Angleterre est une nouveauté. Elle est due en grande partie à l'initiative de Guillaume le Conquérant et aux bonnes relations de ce dernier avec le Saint-Siège. Elle débute en 1077 avec l'envoi des moines clunisiens dans le prieuré nouvellement fondé de Saint-Pancrace-de-Lewes (Sussex, au sud de Londres) et, l'année suivante, dans celui de Saint-Pierre-et-Saint-Paul-de-Montacute (Somerset). La-Charité-sur-Loire, à son tour sollicitée, fonde Monch Wenlock (Salop) en 1080 ou 1081, Bermondsey (Surrey) en 1089, Pontefract (Yorkshire) vers 1090, Deventry (Northampshire) la même année et Northampton entre 1093 et 1100. Cluny s'installe encore à Thetford (Norfolk) en 1103 ou 1104 et Lenton (Nottinghamshire) entre 1102 et 1108, tandis que Lewes essaime à Castelacre (Norfolk) dès 1089. Saint-Martin-des-Champs, de son côté, crée Barnstaple (Devon) en 1107.

Dans les pays germaniques, en revanche, l'action de Cluny est plus limitée, sans doute parce que d'autres congrégations sont mieux placées, peut-être aussi parce que le régime monastique est plus divisé qu'ailleurs en une série de monastères importants qui demeurent autonomes, plus certainement parce que l'épiscopat allemand est en général moins favorable à Cluny. Il n'empêche que d'assez nombreux couvents optent délibérément pour les coutumes clunisiennes — Hirsau (Forêt-Noire) et ses dépendances, Einsiedeln en Suisse, d'autres encore —, et que quelques-uns s'intègrent même à l'ordre, comme Zell en Forêt-Noire, comme les prieurés lorrains de Dammarie (1091), Thiaucourt et Vendeuvres (1099), comme Altkirch et Froidefontaine en Alsace (avant 1107), comme Saint-Alban-de-Bâle (1105), Hettiswyl et Peterinsel près de Berne (avant 1107).

Parmi toutes ces fondations, celle de Marcigny (1055) brille par sa singularité, car elle a pour objet d'accueillir des religieuses. La maison est édifiée sur des propriétés qui viennent de la famille d'Hugues — Marcigny est tout près de Semur —, que cède son frère Geoffroi afin d'y

recevoir des femmes nobles, plus particulièrement, semble-t-il, des veuves et des personnes d'un certain âge. Il s'agit donc plutôt d'une maison de retraite, où viennent se retirer des parentes de l'abbé et d'autres moines, que d'un authentique couvent de moniales. Les religieuses sont d'ailleurs dirigées par un prieur (c'est Geoffroi de Semur, qui fait alors profession). Dans les décennies suivantes, d'autres monastères féminins procèdent de la même façon, se mettent sous la tutelle de Cluny et s'intègrent ainsi à la congrégation en observant la « règle de Marcigny » calquée, pour le régime quotidien et les offices, sur les coutumes clunisiennes. On en découvre en Lombardie à Laveno (1081), à Santa-Maria-di-Cantu (1086), à Cavaglio (1092) et surtout à Cernobbio, dépendance de Vertemate dans le diocèse de Côme (avant 1095). On en trouve aussi à Huy et à Seleden (Allemagne) au tout début du xii^e siècle, peut-être à Laveine et à Marsat en Auvergne sous le contrôle des abbayes de Thiers et de Mozac. D'autres couvents se contentent d'adopter les mêmes usages en gardant leur autonomie.

Cette extraordinaire expansion justifie la place exceptionnelle que tient Hugues dans l'histoire clunisienne. Sous son abbatiat, le nombre des établissements, dont la plus grande partie est formée de petits prieurés concédés ou acquis, s'est multiplié au moins par douze, et il atteint vers 1100 un chiffre supérieur à 800. Pour comprendre cette progression, il faut bien en saisir les modalités. Ce n'est pas seulement Hugues, ce n'est pas toujours Cluny qui ont directement, par leur initiative immédiate, créé tous ces monastères. L'essor est venu tout autant et même davantage de couvents relativement importants, dont la plupart étaient déjà en place et qui, dans leur aire, ont fondé des établissements. De ce fait, les 60 monastères fédérés à la mort d'Odilon sont déjà 200 vers 1075, la communauté quadruplant dans les trente années suivantes au cours desquelles les donations ne cessent d'affluer.

L'agent fondamental sans lequel rien n'aurait pu être accompli est là : la véritable croissance clunisienne est d'abord celle de sa richesse foncière qui s'accroît considérablement et apporte à la fois la terre où s'établir et les moyens financiers pour acheter d'autres fonds et cons-

truire. Les domaines cédés, en effet, ne sont jamais nus, ils comprennent des pièces en exploitation avec les tenanciers qui y travaillent et les villages où ils vivent. Ils sont assez souvent aussi constitués autour d'une église qui rapporte des dîmes et qui devient fréquemment l'église paroissiale avec ses revenus, sans compter que les Clunisiens créent parfois eux-mêmes des paroisses. Le mouvement réformateur, qui incite ou contraint les laïcs à moins intervenir dans la gestion ecclésiastique et à abandonner au clergé des droits usurpés, permet aux moines de récupérer des profits dont ils ne disposaient guère auparavant et d'accroître leurs ressources. Il est significatif, d'ailleurs, que, lorsqu'un diplôme royal ou pontifical énumère les biens d'un monastère, il cite de plus en plus, à partir des années 1070-1080, des paroisses sous le vocable du saint patron de l'église (avec des biens fonciers), alors que précédemment on indiquait surtout le nom des domaines. En Mâconnais, Charolais, Brionnais, Chalon-nais et dans la Bresse voisine, les Clunisiens possèdent plus de 100 paroisses, et il en est de même en Auvergne ; en Saintonge, grâce à Saint-Jean-d'Angély qui en a 70, le nombre est d'environ de 150.

Cet ordre immense et cette énorme richesse, Hugues prend soin de les placer de plus en plus sûrement sous la protection des plus hautes autorités, particulièrement sous celle de l'Église romaine qui en a la propriété éminente. Les papes, de leur côté, poursuivent la politique élaborée par leurs prédécesseurs et renforcent peu à peu l'exemption. En 1049, Léon IX reprend le privilège accordé en 1027 par Jean XIX et précise que l'évêque de Mâcon n'a pas autorité pour consacrer le chrême et les huiles saintes, et en 1055, Victor II agit de même et réénumère les monastères et églises de la congrégation. En 1058, c'est au tour d'Étienne II d'intervenir, puis en 1063 d'Alexandre II, qui confirme les positions adoptées à Cluny même dans les mois précédents par son légat Pierre Damien, venu régler une nouvelle et très vive contestation entre l'abbaye et l'ordinaire mâconnais. En 1076, Grégoire VII étend à des chapelles récemment construites dans le voisinage de Cluny l'immunité qui donne à l'abbé la juridiction exclusive — temporelle et spirituelle — sur ces

lieux. Dans le même acte, il confirme aux Clunisiens le droit de percevoir des dîmes sur leurs terres et leurs habitants du fait qu'ils ont en charge des paroisses et des oratoires. En 1080, à la suite d'un différend encore surgi avec l'évêque de Mâcon, il fait au synode du Latran une déclaration très ferme : « Nous voulons et nous établissons par notre autorité apostolique que jamais aucune personne, petite ou grande, aucun pouvoir, archevêque, évêque, roi, duc, marquis, prince ou comte, ni même aucun de nos légats n'ose ouvrir la bouche contre ce monastère ou exercer sur lui quelque autorité. Mais, suivant la teneur de notre privilège et l'autorité de nos prédécesseurs, nous voulons qu'il jouisse absolument, pleinement et toujours de l'immunité et de la liberté qui lui ont été concédées par le siège apostolique. »

Cette protection revêt un caractère plus précis et plus solennel avec Urbain II, ancien grand prieur de Cluny. En 1088, ce pontife rappelle que les évêques n'ont pas le droit de consacrer ou d'ordonner à l'intérieur d'un établissement clunisien, qu'ils ne peuvent ni excommunier ni jeter l'interdit, enfin qu'ils n'ont sur les moines et les couvents, quant à la justice ecclésiastique, aucune juridiction directe : « Qu'il ne soit pas permis aux évêques dans les diocèses desquels sont situées vos dépendances, d'exercer leur juridiction sur vos moines et sur vos monastères. S'ils ont contre eux des revendications à faire valoir, qu'ils en appellent à toi et à tes successeurs. Et si l'affaire ne peut être terminée entre vous, qu'elle soit soumise au siège apostolique pour être réglée par son jugement ou par celui de son légat. » Par le même acte, Urbain II confère à l'abbé de Cluny certains insignes et ornements réservés aux évêques (la mitre, la dalmatique, les gants et les sandales) en précisant à quelles fêtes il pourra les porter. En 1094, lors du concile de Plaisance, il renouvelle tous ces privilèges. Le 16 mars 1095, il élargit l'aire de l'immunité de l'abbaye et définit clairement les limites de ce que l'on va appeler le « ban sacré » de Cluny, c'est-à-dire le territoire sur lequel ne s'exerce aucune autre puissance que celle de l'abbé et qui englobe le monastère, la ville et la campagne alentour. En 1097, il reprend encore toutes ces dispositions et souligne qu'aucun évêque ne

peut « venir célébrer les messes, faire des consécration à Cluny et dans les monastères qui lui sont soumis, s'il n'a pas été invité par l'abbé ou le prieur ». En 1100, Pascal II, à son tour, confirme l'exemption. Celle-ci est totale ; elle concerne tous les établissements de l'ordre — abbayes et prieurés, avec leurs biens — et exalte l'autorité de l'abbé de la maison-mère, qui a ainsi les moyens de renforcer les institutions de contrôle et de poursuivre la mise en place des structures ébauchées par Odilon.

Sur la vie monastique elle-même, la documentation n'est pas assez fournie pour que l'on décèle de profondes innovations sous l'abbatit d'Hugues. Les coutumes qu'il fait rédiger par le moine Bernard peu après 1070 et celles qui sont recopiées après 1077 par le moine Ulrich à la demande de l'abbaye allemande d'Hirsau, comme celles qui avaient naguère été retranscrites pour Farfa, reproduisent dans leurs grandes lignes le déroulement de la journée marqué avant tout par l'importance de l'office divin. Cependant, ces documents (auxquels on peut joindre des statuts très brefs promulgués entre 1100 et 1108 et qui instituent le chant du *Veni Creator* à l'heure de tierce au jour de Pentecôte et un service à la mémoire des défunts de l'ordre le jeudi suivant) ainsi que des sources moins directes permettent de relever quelques points supplémentaires. Ainsi est-il souligné plus fermement qu'auparavant que les novices de tous les établissements doivent prononcer leurs vœux à Cluny et non dans leurs couvents. Parmi les habitants du monastère, les oblats sont nombreux ; leur éducation, avec la place à leur donner, constitue l'une des préoccupations majeures d'Hugues, qui s'emploie toutefois à en réduire l'importance. À côté des moines et des novices, on découvre la présence de laïcs, en petit nombre, qui s'engagent par des promesses comparables aux vœux et sont plus particulièrement chargés des travaux manuels. Ce sont des « moines illettrés », que l'on appelle aussi « convers », terme qui désigne ce type de religieux dans d'autres congrégations et qui prend alors un sens différent de celui qu'il avait au temps d'Odon et de Mayeul. Tous forment ensemble la communauté monastique, qui a à son service des domestiques et des tenanciers plus nombreux et mieux encadrés qu'auparavant. À sa tête l'abbé de

Cluny — dont Hugues dit qu'il doit gouverner en prenant en permanence le conseil de douze frères âgés et expérimentés — est en réalité plutôt le chef de l'ordre clunisien, les biographies des abbés permettant de constater qu'il n'a guère le temps d'assumer la direction permanente de la maison-mère. Cette contrainte renforce l'autorité du grand prieur qui est son second et a, lui aussi, des compétences très étendues dont certaines sont associées au gouvernement général (lorsqu'il est envoyé en mission pour inspecter des établissements), ainsi que celle du prieur claustral, plus particulièrement chargé du monastère lui-même. Quant à la règle quotidienne, les coutumes acceptent des aménagements : on sert plus souvent du poisson, on distribue du pain de meilleure qualité outre la tourte de seigle, on accorde même parfois l'usage de la viande, on donne du vin aromatisé, on laisse les moines se vêtir plus chaudement.

Ces usages et ces règlements intérieurs, Hugues entend qu'ils soient appliqués dans toutes les maisons, ce qui conduit à renforcer les structures de l'ordre et à mettre en place un système d'institutions, déjà ébauché par Mayeul et amélioré par Odilon. L'élément majeur, déterminé et facilité par l'exemption qui englobe tous les établissements, en est la concentration des pouvoirs dans les mains de l'abbé de Cluny. Jusque-là sans doute, chacun des grands abbés avait effectivement exercé la direction avec fermeté, mais son autorité avait tenu d'abord à ses qualités propres. Dès lors, et peut-être déjà sous Odilon, le rattachement plus étroit des couvents à Cluny lui permet d'intervenir dans leur gestion et de les contrôler par ses visites. Mais cela exige qu'il puisse être légitimement tenu et accepté comme le chef de chacun d'eux et, étant l'abbé de la maison-mère, d'être le supérieur de l'ensemble. Ainsi ce qu'avait entrepris Odilon afin de définir plus clairement le statut des établissements est-il activement poursuivi et de plus en plus étendu après 1070, à savoir que, dans l'ordre clunisien, il n'y a qu'une unique abbaye — Cluny — et, dépendant directement d'elle ou des « filles » qu'elle a créées, de très nombreux instituts qui sont seulement des prieurés. En application de ce projet, la plupart des abbayes naguère intégrées à la congrégation sont réduites à

l'état de prieuré. On le constate pour Sauxillanges en 1062, pour Goudargues en 1065, pour Charlieu en 1095, pour Gigny en 1096, etc. Quant aux établissements nouvellement fondés, ils sont dès l'origine tenus pour de simples prieurés, et presque tous ceux qui entrent alors dans l'ordre sont immédiatement inscrits sous cette dénomination. Le prieuré devient ainsi le couvent clunisien type. Il est dirigé par un prieur que l'abbé de Cluny nomme et qu'il mute d'un poste à l'autre s'il le veut (Hugues le fait fréquemment) et qui, à son entrée en charge, lui jure fidélité. Chaque prieuré, en outre, paie un cens annuel à l'abbaye chef d'ordre, parce que l'on tend à considérer qu'il n'y a qu'une communauté et donc que les membres doivent subvenir aux besoins de la tête pour que le corps garde sa vigueur.

À la fin de l'abbatiate d'Hugues, le système n'est pas encore pleinement en place et certains établissements ont, semble-t-il, un statut ambigu, les moines participant par exemple à la désignation du prieur. Mais le mouvement est irréversible, si bien que, dès cette époque, avec cette organisation solide, l'ordre constitue en quelque sorte une seule abbaye — une seule *familia* — dont les religieux sont répartis en plusieurs centaines de maisons, dont les unes tiennent auprès des autres une place plus grande parce qu'elles ont eu une histoire singularisée et qu'elles disposent d'effectifs plus nombreux, ou que, pour ces deux raisons, elles ont été capables d'essaimer elles aussi. S'imposent ainsi quelques prieurés pilotes : Souvigny, Sauxillanges, La-Charité-sur-Loire Saint-Martin-des-Champs, Saint-Marcel, Romainmôtier, Saint-Victor-de-Genève, Nantua, Domène, Abbeville, Le-Pont-Saint-Esprit, Saint-Flour, La Voûte, Lézat, Lewes, Pontida, etc. Certains historiens considèrent que les liens de dépendance entre tous ces monastères et les établissements fondés par eux d'une part, et entre eux et Cluny de l'autre, qui s'expriment par le serment de fidélité des prieurs à l'abbé de Cluny et par l'accomplissement de certains services (cens), seraient la transposition dans le régime monastique des règles féodales de l'hommage et du fief. On peut leur objecter, toutefois, que les usages vassaliques et féodaux sont fort dissemblables d'une région à l'autre,

alors qu'ici les institutions sont partout les mêmes, et surtout que la nomination d'un administrateur (prieur) par l'autorité supérieure (abbé) pour faciliter l'exécution de ses ordres et le respect des institutions mises en place par elle, donne davantage l'image d'un État monarchique.

L'ordre de Cluny, cependant, ne comprend pas que des prieurés. En font aussi partie quelques abbayes qui ne sont pas en voie d'être transformées en prieurés et ne le seront jamais. Distinctes aussi des abbayes, relativement nombreuses, qui observent les coutumes sans être organiquement liées à la congrégation, elles sont, au contraire, intégrées à celle-ci, parce qu'elles ont été confiées à Cluny, pour être réformées, parfois par un évêque ou par un grand seigneur, le plus souvent par le pape, leur puissance au moment de leur transfert rendant impossible de leur ôter le statut abbatial. On les appelle abbayes d'obédience : elles représentent souvent des cadeaux empoisonnés, car elles apportent généralement avec elles des problèmes délicats à régler et elles acceptent souvent assez mal leur rattachement.

Saint-Jean-d'Angély a sans doute été le premier établissement agrégé dans ces conditions, les liens restant d'abord très ténus puisqu'il faut attendre 1103 pour qu'Hugues en contrôle la désignation de l'abbé. Moissac, on l'a vu, dès 1053, reçoit, à la demande du comte de Toulouse, un Clunisien comme abbé, mais, par la suite, Hugues lui redonne la libre élection en gardant cependant quelques prérogatives. En rapport avec ce puissant monastère, Lézat suit la même voie. En 1057-1058, le pape Étienne IX remet à Cluny l'abbaye de Vézelay, incorporée malgré les réserves de ses moines, qui acceptent finalement de solliciter l'autorisation du chef d'ordre pour procéder à l'élection abbatiale et prononcer les vœux. En 1062, Saint-Martial de Limoges passe sous le contrôle clunisien par une décision du vicomte de cette cité en accord avec l'évêque. En 1066, l'abbaye de Saint-Gilles, sur le bas Rhône, est donnée par le pape, mais les religieux réagissent durement, au point que, dans les années suivantes, Grégoire VII doit intervenir avec vigueur, déposer l'abbé en place, prier Hugues de nommer un nouveau supérieur et décider qu'après celui-ci l'élection

redeviendra libre. La contestation ressurgit sous Urbain II, qui confirme en 1098 le rattachement avec une assez large autonomie, ce qui n'apaise d'ailleurs pas la querelle. L'abbaye lombarde de Saint-Benoît-de-Polirone est aussi intégrée à l'ordre par Grégoire VII en 1077, ce que confirme Pascal II en 1105. Celle de Saint-Bertin-de-Thérouanne est réformée en 1101 à la demande de son abbé — mais elle refuse pendant longtemps d'être dans la dépendance. La fermeté de Grégoire VII ayant été déterminante au début, on relève ainsi neuf abbayes d'obédience dans la bulle d'exemption de 1076. En 1100, il y en a trois de plus. En 1109, Pascal II en énumère quinze : Saint-Martial de Limoges, Saint-Jean-d'Angély, Saint-Cyprien de Poitiers, Lézat, Moissac, Figeac, Saint-Gilles, Mozac, Ménat (près de Riom), Vézelay, Saint-Germain d'Auxerre, Unicourt-en-Cambrasis, Saint-Bertin (près de Saint-Omer) ; Saint-Wulmer (près de Boulogne-sur-Mer), Saint-Benoît-de-Polirone sur le Pô.

Il faut reconnaître que l'on ne saisit pas toujours clairement pourquoi l'un de ces monastères est réuni à la congrégation, alors que d'autres ne le sont pas, et ce d'autant moins que les listes divergent d'un diplôme pontifical à l'autre. Certains s'ajoutent, d'autres disparaissent, d'autres encore n'y sont jamais mentionnés alors que des documents établissent que, pendant une période au moins, ils ont été sous le contrôle clunisien (ainsi la Daurade de Toulouse et plus encore Montierneuf à Poitiers, tenu par la suite par un authentique monastère de l'ordre). Ce qui rend l'analyse obscure tient à ce que les statuts diffèrent d'un établissement à l'autre. Finalement, cependant, une abbaye d'obédience est essentiellement un couvent qui accepte d'être tenu pour une maison de l'ordre gouverné par l'abbé de Cluny, sans que ce dernier y exerce effectivement des prérogatives très étendues. Il lui est reconnu le droit de visite, afin de contrôler si les coutumes clunisiennes sont convenablement respectées, et le droit de confirmation de l'élection abbatiale. Mais celle-ci, en général, s'accomplit librement, le supérieur général intervenant parfois pour autoriser les moines à procéder à la désignation et recevant un serment de fidélité de l'élu.

Le contrôle de ces grands établissements illustre encore,

nonobstant les incidents, le prestige et la puissance des Clunisiens qu'Hugues rehausse encore en favorisant, comme Odilon, la rédaction d'ouvrages sur l'histoire de l'abbaye et de ses abbés afin d'en souligner la continuité et la grandeur. Cet ascendant repose aussi sur la richesse du monastère, qui n'a cessé d'accumuler les biens fonciers et les a mis en valeur, qui perçoit les cens de ses prieurés (ceux de la seule Provence lui apportent une cinquantaine de livres chaque année) et qui bénéficie surtout d'aumônes extraordinairement généreuses de la part des rois, des princes et autres grands seigneurs, Alphonse VI de Castille étant, on l'a vu, le plus large de tous. Ce sont ces apports qui permettent de réaménager une nouvelle fois l'abbaye et surtout de construire une nouvelle abbatiiale (Cluny III), à laquelle l'abbé affecte la plus grosse partie de ce qui vient des pays ibériques, une autre partie allant à la fabrication dans les ateliers de l'abbaye de pièces d'orfèvrerie pour le culte. Une troisième sert à financer des prêts aux seigneurs et chevaliers de la région qui, en 1095, partent à la croisade, grâce à quoi l'abbaye acquiert encore de nouvelles terres. Néanmoins, s'il est nécessaire d'agrandir les bâtiments par suite de l'accroissement des effectifs (que l'on estime à 400 novices et moines, dont certains, fixés sur les exploitations rurales environnantes, ne résident pas en permanence), le projet d'Hugues dépasse de beaucoup les normes fournies par ces simples contraintes. Son but premier, sa plus haute ambition, c'est d'exalter dans la pierre et dans la splendeur de la décoration la puissance clunisienne pour qu'elle s'impose immédiatement à quiconque voit l'abbaye.

Dès le début de son abbatiat, il a fait entreprendre de gros travaux qui l'ont très tôt conduit à reconsidérer le plan général et à remodeler l'ensemble. Le mur dans lequel s'ouvre la porte méridionale, avec la tour des fèves ou des fromages, reste en place, mais il est prolongé à l'est. À l'intérieur, on détruit l'hospice et les écuries, qui se trouvaient juste au-delà de la porte, et l'on édifie sur une partie de leur emplacement la maison des frères lais (convers). Tout à fait à l'ouest enfin, on construit le nouvel hospice et les nouvelles écuries (dites de saint Hugues) et l'on aménage sur leur gauche une ouverture que l'on va

fortifier et qui deviendra la principale porte d'accès (dite de l'abbé Hugues). En 1088, la nouvelle église est mise en chantier tout au long du couvent sur le côté nord (l'ancien mur a disparu). Elle s'étend depuis le nouveau portail proche de l'hospice jusqu'à quarante-cinq mètres environ au-delà de l'abside de Cluny II qui, lui étant accolée sur sa droite, reste en service pendant tout le temps de la construction et n'est détruite qu'après 1110 sauf la sacristie, l'atrium et l'abside (d'où l'on passe au cimetière des moines et à l'oratoire de la Vierge) qui seront conservés. Elle ne sera achevée (chœur et nef) qu'en 1135, le narthex en 1155, l'atrium plus tard encore. En même temps, la disposition des bâtiments est modifiée. La cour intérieure, au sud du réfectoire, est supprimée afin d'agrandir ce local, au-delà duquel se situent le cloître et la maison des novices. L'oratoire Saint-Marie est allongé et jouté d'un petit cloître. Plus au nord, les installations autour de l'infirmerie sont considérablement agrandies, tandis qu'un grenier est remis en état dans l'angle sud-est.

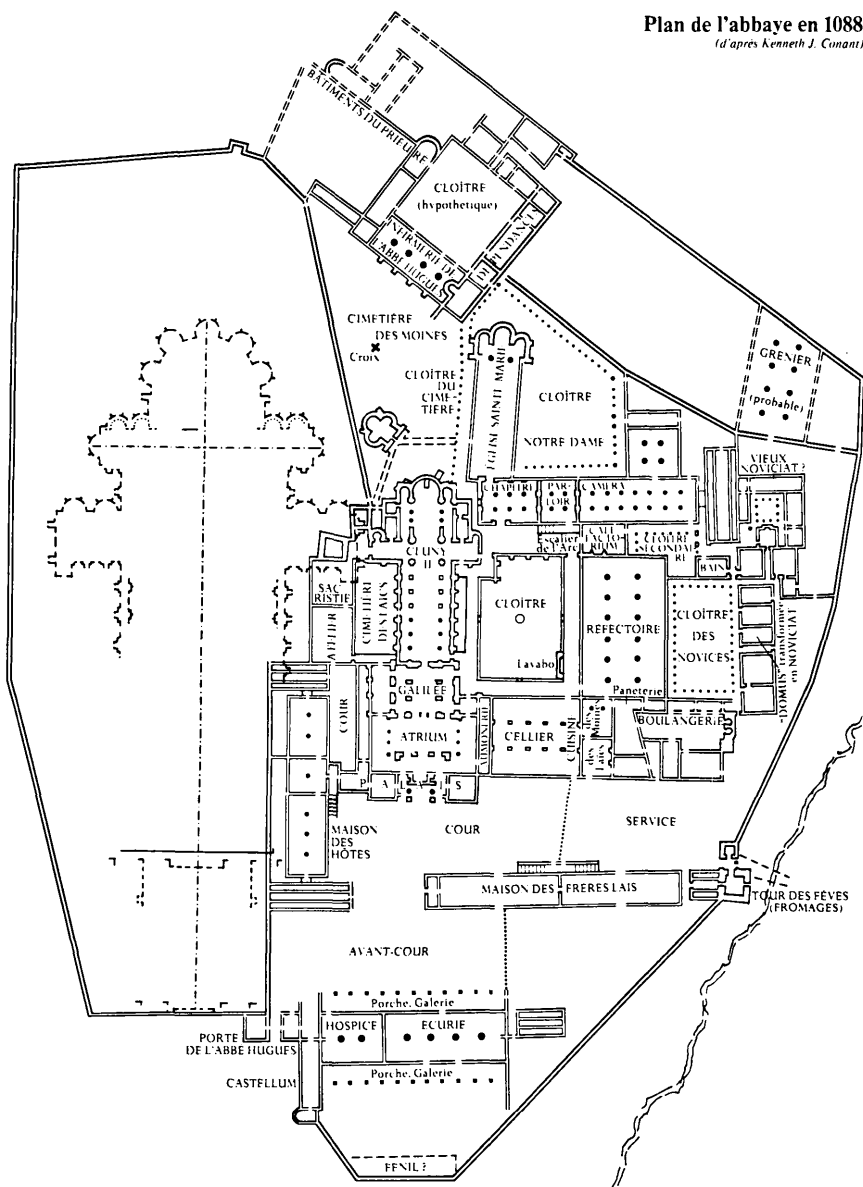
Plus vaste et plus imposante, l'abbaye domine majestueusement la ville dont l'abbé est le seigneur. Hugues s'en occupe et la gère comme le font les autres détenteurs du pouvoir. Vers 1090, il accorde aux habitants une charte qui fixe les règles de gestion et détermine les droits de l'abbé (justice, taxations). La cité s'embellit et, comme elle s'accroît, se pare de trois sanctuaires qui s'ajoutent à Saint-Mayeul, tenue pour l'église paroissiale et contre laquelle, en 1063, l'évêque de Mâcon fait donner l'assaut afin de faire valoir ses prérogatives en dépit de l'exemption. La principale est dédiée à Notre-Dame ; une autre est élevée en l'honneur de saint Odon (et deviendra Saint-Marcel) ; la troisième au vocable de saint Odilon. L'histoire clunisienne s'inscrit ainsi pleinement dans le paysage urbain.

*
**

Roi de son ordre, « archange des moines », prince de l'Église par les missions qu'on lui confie et par son autorité morale, prince du siècle par la puissance et la richesse de ses maisons, Hugues de Semur porte Cluny au faite de la

Plan de l'abbaye en 1088

(d'après Kenneth J. Conant)



Pieds Romains env. 0.295m

0 50 100 200 300 400 500 600

Mètres

0 50 100 200 300 400 500 600 650

Pieds Anglais env. 0.3048m

0 50 100 150 200 250 300 350 400 450 500 550 600

Pieds Carolingiens env. 0.34m

grandeur. De cet ascendant et de cette omniprésence effective témoigne l'accession de Clunisiens aux plus hautes dignités. Le grand prieur Eudes de Châtillon devient le pape Urbain II, plusieurs cardinaux sont issus de la congrégation, dont sortent également quelques évêques (Durand, le réformateur de Moissac, à Toulouse en 1057 ; le prieur de Saint-Orens d'Auch au siège de cette ville en 1068). On constate, cependant, comme à l'époque antérieure, que les prélats d'origine clunisienne ne sont guère nombreux et que la plupart des moines qui accèdent à la dignité épiscopale sont surtout choisis dans des couvents entièrement indépendants ou intégrés à de petites fédérations. Cette observation incite à penser qu'il y a dans le clergé des réserves à l'encontre de Cluny.

Celles-ci sont plus profondes que ne le laisse supposer cette remarque ponctuelle, car il est vrai que le dynamisme et la vigueur manifestés à la fin de l'abbatiate d'Hugues ont des limites et que, dès cette époque, l'ordre est confronté à de sérieux problèmes qui vont assez vite en modifier l'histoire.

Il y a d'abord des difficultés financières. Certes, Cluny est riche, et même apparemment très riche. Si l'on prend en considération la seule abbaye, on constate que ses domaines, fort étendus, sont d'un bon rapport et fournissent l'alimentation des moines (grains, vins, poissons), ainsi qu'une partie de la laine qui sert à fabriquer des vêtements (encore que, généralement, ceux-ci soient achetés). Par ailleurs, elle reçoit assez de dons pour entreprendre les immenses travaux qu'exige l'édification de la troisième abbatale. Dès les années 1080 pourtant, on décèle des inquiétudes. Par suite de l'évolution générale de l'économie, les Clunisiens se mettent alors à vendre les produits de leurs récoltes et à en acquérir d'autres, donc à s'introduire peu à peu dans un système d'échanges fondé sur la circulation monétaire. Assez rapidement, l'argent dont ils disposent suffit à peine à alimenter leur budget. Cette situation est la conséquence, au premier chef, de l'énormité des dépenses engagées, particulièrement pour la construction du nouveau sanctuaire et d'autres entreprises somptuaires. Elle tient aussi à la lourdeur des frais de fonctionnement et au nombre considérable de bouches

à nourrir : les moines, les novices, les domestiques, les pauvres, toujours nombreux. Vers 1120, on estimera le débours annuel pour le pain et le vin à 240 000 deniers, soit presque deux fois et demi la rente payée par la Castille, qui est loin d'être négligeable. Cela est dû, enfin, à ce que trop de bras sont improductifs, les moines clunisiens s'adonnant peu au travail manuel, si ce n'est, comme le rapporte le coutumier d'Ulrich, pour désherber le jardin, écosser les fèves, actionner le pétrin. Pour pallier ces déficiences, on accroît les livraisons de grains et de vin produits par les doyennés alentour et on tente de réduire le nombre des tenanciers et de les remplacer par des domestiques, qui coûtent moins cher. Mais la véritable solution aurait sans doute dû être recherchée dans une réforme générale des structures et des comportements tout autant et davantage que dans des mesures techniques.

Le comportement des moines est en effet de plus en plus comparable à celui des seigneurs laïques qui gèrent leurs domaines mais ont moins de gens à pourvoir, moins de pauvres à accueillir et sans doute une moindre ambition de grandeur. C'est la conséquence directe du recrutement essentiellement effectué dans les milieux seigneuriaux, ces « nobles » devenus moines ne recherchent pas à mener un genre de vie différent de celui de leur caste et appréciant d'administrer sans travailler véritablement, de diriger et de commander en remplaçant la guerre et les loisirs chevaleresques (tournois, chasse) par l'office divin. Cette assimilation est accentuée par la présence des enfants-oblats qui, même s'ils sont peu nombreux, viennent aussi de familles aristocratiques, et plus encore par l'accueil d'hommes adultes et âgés qui, moyennant donation de biens, se retirent à l'abbaye ou dans un prieuré, revêtent l'habit monastique et, parfois même, y prononcent les vœux. La fondation du prieuré de moniales de Marcigny, où font profession des parentes d'Hugues et d'autres et que dirige le frère de l'abbé, jusqu'alors seigneur de Semur, illustre parfaitement cette symbiose. Cluny est pleinement l'ordre religieux de la noblesse, que les seigneurs aiment et estiment, avec lequel ils ont les liens les plus étroits. Les moines, certes, réagissent souvent contre les excès de la société féodale, se dressent contre les

profiteurs de l'exploitation domaniale qui pressurent excessivement les paysans, empêchent les pouvoirs laïques d'intervenir directement dans la désignation des dignitaires ecclésiastiques et les poussent à abandonner la propriété des paroisses qu'ils détiennent et dans lesquelles ils nomment les desservants. Mais, si cette attitude renforce leur autorité sur le groupe, elle les conduit aussi à rechercher l'autorité pour elle-même et, surtout, à inclure Cluny parmi les forces supérieures de la noblesse, à faire d'elle et de la *familia* rassemblée autour d'elle le plus prestigieux et le plus important des lignages.

Peu à peu, les Clunisiens tendent surtout à dominer et à gérer, l'aide aux pauvres servant de justification à leur volonté de puissance. Tout en restant de dignes et bons moines, ils se contentent allégrement d'une situation routinière qui fait d'eux des maîtres. Ils répugnent à modifier, à transformer, à faire évoluer. Ils deviennent des conservateurs, en particulier sur le plan social, car ils ne souhaitent pas que la société change. Eux qui, avec Odilon dans les années 1020, avaient voulu prendre en charge le monde féodal et le réformer, les voilà maintenant absorbés par lui en acceptant toutes ses valeurs. Ils sont « récupérés ».

Si cette altération, dont les conséquences seront fort graves plus tard, est difficile à percevoir dans les dernières années du XI^e siècle, dès cette époque en revanche, dans le secteur strictement monastique, les difficultés sont manifestes. Cluny a, en effet, des concurrents qui surgissent et l'on peut se demander si la lourde et lente machine qu'elle représente sera capable de réagir, de s'adapter, voire de se transformer.

Ces rivaux, qui constituent ce que les contemporains vont appeler eux-mêmes « le nouveau monachisme », ne surviennent pas par hasard. Depuis les premières années du XI^e siècle, des aspirations, liées aux évolutions sociales, vers un enracinement plus solide de la foi et vers une christianisation plus profondément vécue sont apparues. Les mouvements de paix en ont été la première illustration, à l'époque où des sectes hérétiques, qui allaient dans la même voie, secouaient les traditions. Odilon lui-même, en mettant en œuvre la restauration morale du groupe

féodal, y avait fortement participé. Vers 1060, l'idée de réforme que vont propager les grégoriens est partout. Dans le secteur monastique, parmi cette élite spirituelle qu'atteint l'appel de Dieu, l'idéal est repensé. On insiste sur l'obligation d'un véritable renoncement fondé sur la pauvreté et la chasteté. On médite sur le moyen de fuir réellement la société et l'on tend à en déduire, pour ceux qui désirent cette retraite, l'impératif d'une rupture totale, ce qui conduit à une conception héroïque de l'accomplissement spirituel exaspérée par un certain mysticisme.

Cette recherche se manifeste tout au cours du ^x^e siècle et s'exprime d'abord par un très ferme rappel des instructions de la Règle de saint Benoît, que l'on distingue le plus souvent des coutumes élaborées depuis Benoît d'Aniane, par la proposition d'une ascèse plus rude et par le resserrement des institutions cénobitiques. Diverses entreprises illustrent cette restauration. Dans les années 1070-1090, l'abbaye d'Hirsau, qui s'inspire cependant en partie des usages clunisiens, s'impose une règle qui est certainement, quant à la vie quotidienne, plus austère. Il en est de même des établissements restaurés vers 1090 par Saint-Jacques-de-Ratisbonne, dans lesquels on met à l'honneur le travail intellectuel. D'autres initiatives, antérieures, s'inspirent plus durement encore du désir de fuite du monde et d'isolement. En 1043, Robert de Turlande, qui appartenait à un assez puissant lignage seigneurial d'Auvergne, avait fondé, dans l'âpre solitude de la haute forêt livradoise aux hivers très rudes et aux ressources très médiocres, l'abbaye de La Chaise-Dieu à laquelle il avait donné, après une expérience érémitique, un règlement cénobitique de type bénédictin. Dans les dernières années du ^x^e siècle, la congrégation casadéenne a grandi et regroupe une quinzaine d'abbayes dans le Massif central et les régions voisines. Plus originale et étrangère au départ à l'esprit bénédictin apparaît la genèse de Fontevrault (près de Saumur), œuvre de Robert d'Arbrissel. Celui-ci ne cherche pas à se retirer du monde : prédicateur ardent, il entraîne avec lui, dans une grande ferveur de rénovation, une foule d'hommes et de femmes qui veulent faire pénitence et mener une vie de piété. En 1100-1101, il les installe à Fontevrault et leur propose une règle d'inspira-

tion bénédictine insistant sur la sévérité du renoncement et associant, pour la gestion, un couvent de femmes et un monastère d'hommes.

Dans cette relance du cénobitisme et de l'ascèse, la place majeure revient toutefois à Cîteaux. La fondation de cette abbaye est due à Robert de Molesmes (en Tonnerrois) qui, après diverses expériences et des contestations confuses dans son abbaye, vient, en 1098, s'établir avec quelques moines au milieu d'une forêt marécageuse non loin de Dijon. L'affaire fait localement scandale, sans doute à cause de l'agitation provoquée par Robert, mais surtout parce que celui-ci et ses compagnons, en quittant leur couvent, ont violé le vœu de stabilité. Dès l'année suivante cependant, elle est réglée par la hiérarchie qui reconnaît le « nouveau monastère » et en confie la direction au moine Aubry, Robert étant renvoyé à Molesmes. L'entreprise ne rencontre pas à ce moment-là un très vif succès. Dans la solitude de Cîteaux, au sein d'une nature peu clémente, sans terre très propice à la culture, les premiers Cisterciens apparaissent, malgré leur ardeur spirituelle, comme dépourvus de sens pratique, au point qu'à la mort d'Aubry (1108) on se demande si la communauté vers laquelle n'arrive aucune recrue aura les moyens de subsister. Le nouvel abbé, Étienne Harding, envisage même, devant les difficultés matérielles, de se transporter sur un autre site, lorsqu'il voit se présenter, au printemps de 1122, Bernard de Fontaine, jeune noble des environs, avec une trentaine de compagnons. Dans les années suivantes, un grand nombre de jeunes gens animés d'une authentique vocation sont attirés par ce type de vie. L'ardeur, l'autorité, la sainteté de Bernard — saint Bernard — comptent pour beaucoup dans cet essor, et contribuent à faire percevoir le nouvel ordre comme un modèle incomparable. Elles provoquent un essaimage rapide et considérable, la congrégation comptant 4 nouveaux monastères dès 1115 (parmi lesquels Clairvaux dont Bernard est l'abbé), 10 en 1119, 80 en 1134, plus de 340 en 1153 (mort de saint Bernard), 530 en 1200.

L'idéal cistercien est fondé sur la volonté de rupture avec le monde — vivre à l'écart des châteaux, des villes et des lieux habités — et avec tout ce que celui-ci comporte :

la richesse, la puissance, le sexe et même la culture intellectuelle. Les nouveaux moines, au moins en ces débuts, prétendent refuser toute propriété qu'ils ne peuvent exploiter directement, ne recevoir ni fiefs, ni paroisses, ni dîmes. Ils n'entendent pas vivre en faisant travailler les autres, comme des gestionnaires ou des rentiers du sol, mais travailler eux-mêmes la terre : les gros travaux manuels sont l'une des contraintes premières de leur règle et sont accomplis principalement par des religieux non prêtres et moins assignés à la récitation des offices (les convers), mais aussi par les moines profès qui, en théorie, ne peuvent s'y dérober. Leur ascèse nécessite aussi le respect du silence le plus total, une nourriture frugale et des vêtements frustes. Elle exalte la chasteté et la pauvreté : vivre pauvre comme le Christ pauvre, avoir comme modèle le dénuement de la crèche et la souffrance infinie de la Croix. Tout cela représente en fait un retour à la règle de saint Benoît, interprétée à la lettre et de la manière la plus stricte. C'est dans cette même perspective que chaque abbaye cistercienne est autonome et élit librement son abbé. Chacune est liée aux autres, et spécialement à celle qui l'a fondée (car on fonde, et on ne reprend qu'exceptionnellement d'anciens couvents) par une relation d'amour (« lien de charité »). Il n'y a pas d'exemption et la soumission à l'ordinaire est la norme proclamée. L'ordre est dirigé par l'assemblée de tous les abbés, le chapitre général, qui se réunit régulièrement.

Si Cîteaux est le meilleur accomplissement du nouveau monachisme, dont il va habilement chercher à capter le courant, d'autres mouvements réformateurs se manifestent à la même époque qui ne ressortissent pas à la vocation cénobitique. Depuis longtemps, d'abord en Italie, on a vu se développer des expériences érémitiques. En 1012, saint Romuald, transposant dans l'Église latine des traditions orientales, a créé le couvent de Camaldoli, près d'Arezzo, où il a combiné le cénobitisme (un monastère où les moines vivent, prient et travaillent en commun) avec l'anachorétisme (le religieux est isolé dans un ermitage voisin, mais prend ses repas en commun avec les autres). En 1039, Jean Gualbert a installé dans la solitude de Vallombreuse, non loin de Florence, un établissement du

même type. En 1043, Pierre Damien, qui dirige le couvent de Fonte Avellana en Ombrie, lui a donné un règlement très austère qui exalte l'isolement individuel. En France, des fondations analogues interviennent, dont l'une est l'œuvre d'Étienne, fils du vicomte de Thiers, à Grandmont au diocèse de Limoges en 1074. La plus célèbre est due à saint Bruno qui, à la Grande-Chartreuse (1084), réalise au mieux le modèle d'un système érémitique organisé. En même temps, mais allant dans une direction tout à fait opposée, des clercs créent des instituts dont les règles sont parfois rudes, mais ne rompent pas avec le monde et s'adonnent à la prédication ou à l'enseignement. Ainsi en est-il des chapitres de chanoines réformés souvent regroupés en congrégations (Saint-Ruf d'Avignon dès 1039, Arrouaise en 1090, Mahrbach en 1094, Saint-Victor-de-Paris en 1110, et plus tard, en 1120, Prémontré, œuvre de saint Norbert).

Face à ces mouvements qui atteignent un grand dynamisme dès le tout début du ^{xiii}e siècle mais dont les idéaux s'expriment depuis le milieu du siècle précédent, Cluny et les Bénédictins traditionnels — l'ancien monachisme — ne cherchent guère à changer. Le travail manuel ? Les Clunisiens ne s'y intéressent guère, car ils estiment que les prêtres et les moines qui s'y livrent perdent leur dignité religieuse. La pauvreté extrême, le dénuement, l'isolement ? Ils en saisissent mal les vertus. Bien plus, dès le temps d'Hugues, des aménagements ont commencé à altérer la rigueur de la règle sur le silence, le vêtement, l'alimentation. En 1063, Pierre Damien, l'austère fondateur de Fonte Avellana devenu cardinal, envoyé à Cluny pour défendre l'exemption contre l'offensive de l'évêque de Mâcon, s'étonne de la qualité de la nourriture et de la saveur excellente des sauces. On lui répond que ce sont là des vétilles et que la vocation monastique se situe à un autre niveau, celui de la prière et de l'office divin.

Effectivement, ces pratiques ne signifient pas qu'il y ait un grave relâchement, car la vie quotidienne et ses astreintes sont encore rudes et les critiques visent le plus souvent des usages sans importance fondamentale. Mais elles montrent que Cluny n'est pas dans le mouvement de rénovation qui secoue alors le monachisme et qu'elle ne

peut plus prétendre être un modèle, bref qu'elle n'est plus avec les réformateurs — comme elle l'avait été de Bernon à Odilon —, mais qu'elle est avec les conservateurs. Certes, elle participe encore à la réforme ; elle se voit confier des abbayes pour y introduire sa discipline, mais ce sont le plus souvent des maisons en crise. Elle agit encore sur les laïcs, mais elle le fait sans sentir passer et sans vouloir sentir le nouveau vent de l'histoire. Elle est, sur le plan monastique et religieux, prisonnière de sa propre histoire, dont elle se fait une image et sur laquelle elle fonde une idéologie qui exalte d'abord sa puissance.

C'est la raison pour laquelle, bien qu'elle participe à la réforme, il est permis de se demander quelle place elle tient dans son déroulement, en particulier vis-à-vis de la réforme grégorienne. Cette question a depuis longtemps attiré l'attention des historiens, entre lesquels se sont élevés parfois de vifs débats. Pour les uns — entre autres, E.H.J. Cowdrey au cours de ces dernières années —, réforme clunisienne et réforme grégorienne ont les mêmes objectifs, reposent sur des analyses semblables et se soutiennent mutuellement sans défaillance, au point même de se confondre. Dans un premier temps, les Grégoriens élaborent un projet à partir de l'entreprise clunisienne. Dans un second temps, les Clunisiens adhèrent pleinement au programme romain et le pape trouve auprès d'eux le plus ferme appui. Les uns et les autres cherchent à christianiser plus profondément la société d'abord par une épuration et une restauration du clergé (contre le concubinage et la simonie) — et il est bien vrai qu'ils ont œuvré côte à côte dans ce sens et qu'ils ont même pu s'entr'encourager. De la même façon, selon cette école, la papauté grégorienne favorise la poursuite de la réforme monastique entreprise et dirigée par les Clunisiens, parce que c'est là un moyen de rehausser l'idéal spirituel (pour les âmes d'élite) et parce qu'elle recrute dans leurs monastères des religieux capables et désireux de diffuser les mêmes thèmes. C'est la raison pour laquelle apparaissent à cette époque, et non pas auparavant, les abbayes d'obédience, remises à Cluny pour qu'y soient rétablis l'ordre et la discipline. Mais d'autres historiens contestent cette explication et relèvent qu'il y a, en de

nombreux domaines, des divergences excluant la vision d'une entente et d'une union, et concluent au contraire à un éloignement prononcé.

Pour ma part, je considère qu'un examen attentif de l'histoire de Cluny et de l'histoire de la papauté met assez tôt en lumière des oppositions et des réserves qui suscitent peut-être dès 1080 un grave malentendu, d'où il ressort qu'à la fin du siècle le pape ne tient plus à ce que les Clunisiens jouent les premiers rôles.

Le désaccord premier, qui ne s'exprime jamais clairement, porte sur le désordre que la réforme grégorienne provoque dans la société féodale en prétendant éliminer tous les liens entre la puissance laïque et l'institution cléricale : cela revient à interdire aux seigneurs certains droits que les plus importants d'entre eux exercent sur des évêchés et sur des abbayes et le plus grand nombre sur les paroisses. Le Saint-Siège bouleverse des usages qui n'étaient pas forcément pernicioeux et conteste des comportements qui n'étaient pas nécessairement répréhensibles — E. Magnou-Nortier l'a souligné pour le Languedoc. Par ailleurs, en laissant entendre et en proclamant face à l'empereur qu'il est possible de rompre le serment vassalique et de ne pas en respecter les obligations si celui qui le reçoit contrevient aux lois de l'Église, il se pose en juge des relations féodales et menace ainsi tout le système. Cluny, au contraire, s'appuie sur le groupe seigneurial et, si elle est tout à fait d'accord pour refuser la nomination des dignitaires ecclésiastiques par les laïcs et leur intervention directe dans la gestion des églises, elle tient à coopérer étroitement avec eux, en les reconnaissant comme protecteurs et défenseurs et en acceptant qu'ils jouent un rôle par leurs conseils. Elle pense que l'on peut lutter contre la simonie et le concubinage sans prendre des positions aussi vives et aussi intolérantes que celles de la papauté. Celle-ci, d'ailleurs, ne revient-elle pas à la fin du siècle à une position modérée et ne cherche-t-elle pas le compromis avec l'aristocratie, lorsqu'elle laisse au seigneur le droit de présenter à l'évêque le clerc de son choix pour être installé curé d'une paroisse, ou lorsqu'elle confie l'élection épiscopale aux chanoines du chapitre cathédral qui se recrute principalement parmi les nobles ? Mais, à cette

date, le « déphasage » entre la réforme clunisienne et la politique pontificale est déjà trop marqué pour que l'intimité revienne, d'autant plus que d'autres arguments jouent désormais.

Le conflit sur l'investiture entre Grégoire VII et Henri IV, l'excommunication et la déposition de celui-ci troublent les Clunisiens, et pas uniquement l'abbé Hugues. Car il y a depuis toujours, dans le plus grand nombre de couvents, une volonté réelle d'étroite coopération avec l'empereur. Elle s'est manifestée avec Otton le Grand et Otton III, plus encore avec Henri II et tout récemment avec Henri III. De nombreux Clunisiens, qui comprennent que des sanctions puissent être prononcées, sont sans doute choqués par la déposition d'Henri IV, car elle revient à contester le fondement de l'autorité impériale en la soumettant à celle du pape. Ils estiment de plus que les mobiles avancés n'exigent pas une réaction aussi dure et que la norme reste la collaboration. Au moment le plus fort du conflit, Hugues fait dire des prières liturgiques pour l'empereur. Quelques années plus tard, l'évêque de Liège Otbert, choisi et investi par Henri IV sans élection (1091), entretient de bonnes relations avec les moines. Il a pour conseiller le chanoine Alger, futur religieux de Cluny, qui écrit contre la simonie mais expose que cet excès et d'autres doivent être combattus en associant contre eux les pouvoirs ecclésiastiques et les pouvoirs civils. D'autres prélats antigrégoriens gardent de bonnes relations avec l'abbé et ses moines qui n'approuvent pas — sans le dire ouvertement — les proclamations les plus fracassantes de la doctrine théocratique et se gardent, pour cette raison, de s'engager trop avant, ce qui leur est reproché et modifie également le comportement du Saint-Siège dans les années ultérieures.

A l'arrière-plan de ce malentendu, on décèle des positions ambiguës, mais finalement assez nettes, qui divergent sur la meilleure façon d'organiser l'Église pour conforter la réforme spirituelle et morale. On relève aisément que si l'accord est profond jusqu'à l'époque de Grégoire VII, il y a pendant toute la période un conflit de plus en plus grave entre les Clunisiens et l'épiscopat. Non pas seulement entre le monastère de Cluny et l'évêque de

Mâcon, ni entre tel prieuré et tel évêque, à propos de l'exercice de la juridiction ordinaire à l'intérieur de l'établissement et sur les religieux qui y résident, mais — au moins depuis Odilon — entre le monachisme et la hiérarchie au sujet des structures de l'Église. L'abbé de Cluny met en effet au point un projet suivant lequel il reviendrait aux moines de prendre en charge l'encadrement des fidèles et la poursuite de la christianisation de la société ; la crise morale du clergé séculier facilite et explique peut-être cette démarche. Certes, il ne rêve pas de supprimer l'épiscopat, mais il souhaite le confiner essentiellement dans des fonctions sacramentelles, ou encore faire en sorte qu'il émane des milieux monastiques (évêques-moines), car les moines, pense-t-il, sont les plus éminents : de par leurs vertus ils sont proches des anges, de par leurs prières ils dialoguent en permanence avec Dieu. Il leur revient donc de diriger spirituellement la société, et d'abord l'aristocratie, ce qu'ils peuvent faire d'autant mieux qu'ils sont prêtres. Contre ces prétentions, l'épiscopat s'est élevé dès le temps d'Odilon — Adalbéron de Laon étant son principal porte-parole. Par la suite, Hugues, qui a une position plus souple qui lui permet de collaborer avec les évêques réformateurs — mais Odilon le faisait aussi —, n'entend pas être dans leur dépendance. Lorsqu'il a affaire à de grands et saints prélats, il accepte l'action commune sur un pied d'égalité, mais s'ils ne sont pas acquis à la réforme ou s'ils n'ont pas une réelle faveur pour Cluny, il n'en tient guère compte.

Les Grégoriens qui dénoncent et sanctionnent les évêques coupables, les méprisent et les rejettent, n'ont toutefois jamais à l'esprit de réaménager l'Église de telle façon que le monachisme devienne l'instrument majeur des institutions. Peut-être certains d'entre eux, en des moments très difficiles, ont-ils pu imaginer qu'à l'intérieur du clergé les moines pourraient constituer par-dessus les évêques une milice directement au service du Saint-Siège, mais ils n'ont jamais élaboré de projet sérieux à ce sujet. Tout au contraire, le groupe des réformateurs romains, et d'abord le pape, n'envisagent jamais que l'on puisse altérer l'office épiscopal, la réforme ayant pour fin de restaurer la dignité des prélats et de les mettre en droit

d'exercer leurs charges pour le plus grand bien des âmes et la plus grande gloire de l'Église. Face à ce programme fondamental, qui va être réalisé, les Clunisiens sont réticents, car ils ne croient pas à la possibilité d'une véritable rénovation épiscopale et ne la souhaitent pas. Peut-être même ne la veulent-ils pas, parce qu'ils devinent combien elle porterait préjudice à leur grandeur et à leur ascendant.

Si l'on rassemble les divers éléments du dossier, on constate que les Grégoriens attaquent l'organisation impériale et ne ménagent en aucune façon la personne de l'empereur, inquiètent et bouleversent le groupe seigneurial, visent à retrouver des évêques dignes et capables de diriger leur diocèse avec efficacité sous l'autorité du pape qui contrôle l'ensemble et prétend que tous doivent servir les intérêts de l'Église tels que lui seul les conçoit. Les Clunisiens, au contraire, sont encore attachés à l'Empire, ils sont liés très étroitement à l'aristocratie féodale et ils souhaitent que les évêques vivent plus chrétiennement. Mais ils tiennent à participer à certaines entreprises comme ils le veulent, hors de leur contrôle. Les positions sont donc différentes, divergentes, sinon contradictoires. Pour cette raison, l'exemption n'est pas perçue à la fin du siècle de la même façon à Rome et à Cluny. À Rome, c'est, selon la formule employée, la « *liberté romaine* », c'est-à-dire une autonomie accordée par le Souverain Pontife afin de placer ceux qui en bénéficient sous sa tutelle directe et au service de sa cause — ce qui entraîne l'obligation pour les exempts de lui obéir en tout. À Cluny, la liberté clunisienne est considérée comme une véritable liberté, garantie par la papauté et limitée seulement par la soumission aux règles générales de l'Église définies sans exaltation particulière de la puissance pontificale.

Une lecture attentive des bulles adressées à Cluny à partir de Grégoire VII témoigne de ce malaise, de ces malentendus, de ces divergences. On a déjà vu combien le pontife s'inquiète, dans les lettres qu'il lui adresse de 1075 à 1079, de la tiédeur d'Hugues pour sa défense. À la même époque, il confirme pourtant l'exemption et confie à Cluny des maisons à réformer. Mais il n'appuie pas sans réserve l'abbaye contre l'évêque de Mâcon, auquel il fait restituer

des biens, ou lors de ses entreprises en Espagne, et il soutient des prélats qui protestent contre la mainmise des moines sur les dîmes lorsque des paroisses sont créées par eux ou leur sont abandonnées par des laïcs. Dès lors, on peut se demander quelle est la signification exacte de son discours au synode du Latran en mai 1080, où il exalte dans la forme les mérites des Clunisiens.

L'allocution s'articule en trois parties. « Bien qu'outre-mont beaucoup de monastères aient été fondés pour l'honneur de Dieu tout-puissant et des saints apôtres Pierre et Paul, [celui de Cluny, parmi tous], du fait qu'il adhère par un droit spécial comme un bien particulier et propre aux bienheureux Pierre et Paul, a été principalement assigné depuis ses origines à l'honneur et à la protection de ce siège saint et apostolique », déclare-t-il d'abord. Peut-être ces mots ne constituent-ils qu'un rappel historique formel, mais peut-être aussi est-ce une façon de souligner que les Clunisiens ont des devoirs envers la papauté et ne peuvent s'y dérober. Le pontife note ensuite que, grâce à ce privilège originel et à la clémence divine, Cluny a dépassé tous les autres « pour le service de Dieu et la ferveur spirituelle ». Cette prééminence a été due aussi à la sainteté de ses abbés, qui se sont succédé par libre élection, en imitant « la dignité et la liberté de la sainte Église romaine » et qui ainsi ne sont tombés dans aucune dépendance et sont demeurés dans la sujétion du Saint-Siège pour sa défense. Autrement dit, Cluny l'a jusqu'alors emporté en ferveur et en sainteté et est restée libre parce qu'elle a été aidée par la papauté ; elle doit donc l'aider. Pour conclure, Grégoire VII renouvelle la protection et l'exemption afin que Cluny, « sous les seules ailes apostoliques », soit à l'abri de tout trouble et pour qu'elle vive en paix « dans le sein de l'Église romaine, pour l'honneur du Dieu tout-puissant et des bienheureux apôtres Pierre et Paul », ce qui est à nouveau un rappel des obligations dues au pape.

Par la suite, aux moments les plus difficiles du combat grégorien, on ne décèle aucune initiative nouvelle. En 1088, au début de son pontificat, Urbain II, confirmant les privilèges clunisiens, précise qu'aucun légat pontifical, « sauf injonction de sa part », ne peut avoir autorité à

Cluny, ce qui laisse entendre que celle-ci n'a pas accepté aisément les légations du temps de Grégoire VII, c'est-à-dire l'invitation à mettre en application la réforme et à poursuivre la lutte sur l'investiture selon les seules directives romaines. Le pontife, en outre, ancien Clunisien, très sensible à la spiritualité de l'ordre et fort attaché au monachisme, tire les conséquences de toute cette évolution. Il vise ainsi à restaurer la dignité et le pouvoir des évêques en même temps qu'il tient à aider la poursuite de la réforme proprement monastique. Il reprend donc et amplifie les privilèges accordés aux Clunisiens et leur adresse, de 1095 à 1097, des bulles solennelles qui confèrent à leur abbé des insignes qui, extérieurement, en font presque un évêque. Mais il indique indirectement que celui-ci n'est pas véritablement évêque et peu à peu émet les réserves à opposer sur ce point. Dès 1088, il précise que les prélats ne pourront rien juger des affaires clunisiennes, « sauf le droit qu'ils sont connus avoir tenu jusque-là ». En 1089, il déclare qu'à l'avenir les dîmes doivent revenir aux évêques et que les moines (mais pas uniquement les Clunisiens) doivent mettre un frein à leurs revendications (concile de Melfi). En 1095, il déclare encore qu'à l'avenir ces taxes ne pourront être perçues sans le consentement de l'ordinaire. Au même moment, l'épiscopat rappelle ses prérogatives ; dès 1094, l'archevêque de Lyon, Hugues de Die, l'un des plus ardents réformateurs, a présidé à Autun un synode qui interdit aux moines de desservir des paroisses. En 1097, le pontife le suit en partie et redit que l'évêque a le droit exclusif d'instituer le desservant et que celui-ci reste sous sa seule juridiction, même lorsqu'il est désigné par l'abbé. En 1100, Pascal II emploie une formule analogue qui fait réserve du « droit reconnu à l'évêque sur les prêtres des églises, chapelles et cimetières ». Lorsque des abbayes sont confiées à l'abbé de Cluny tout en gardant une certaine autonomie (abbayes d'obédience), il rappelle les droits de l'évêque (Saint-Bertin en 1101). Il agit de même pour les monastères qui s'intègrent pleinement à l'ordre (Saint-Saulve-de-Valenciennes en 1103).

Ainsi, la situation est maintenant claire. La papauté a une très profonde estime pour Cluny qui ne relève que

d'elle. Mais elle n'accepte plus que les Clunisiens aient des prérogatives, lorsque que celles-ci appartiennent aux évêques et au clergé séculier. Elle fait donc en sorte qu'ils demeurent de bons moines et qu'ils soient de vrais moines, c'est-à-dire des religieux hors des affaires de l'Église et du siècle. En redistribuant les droits sur les paroisses et les dîmes, elle limite ce qui était la part la plus importante de leur entreprise « extérieure ». Elle les met donc à l'écart et tend à arrêter ce qu'ils avaient développé depuis plus d'un siècle. C'est là évidemment un élément qui pèse lourd dans le bilan de l'abbatiate d'Hugues, tout autant que la sclérose provoquée par la symbiose avec la noblesse et que la concurrence du nouveau monachisme.

C'est sans doute, finalement, la rançon de la grandeur et de l'ambition qui ont conduit à des excès et à des maladresses, pis encore, à la perte de vue des réalités et à une autosatisfaction favorisant les analyses erronées. À la fin du ^x^e siècle, les Clunisiens ont tendance par un réflexe immédiat, à ne voir l'histoire, l'Église et la société uniquement qu'à travers eux-mêmes et en eux-mêmes, ce qui les entraîne à se couper des autres ou à être mis à l'écart par les autres, donc à s'isoler. C'est le repli sur soi.

CHAPITRE VI

Crise et restauration (1109-1156)

En 1122, de très vifs débats s'élèvent soudain à Cluny, au point que le pape Calixte II intervient avec une très grande fermeté. Cette crise, apparemment inattendue — du moins pour l'historien qui se contente de cheminer année après année —, constitue en quelque sorte un révélateur qui éclaire les difficultés antérieures. Il n'en reste pas moins qu'il n'est pas facile d'en élucider totalement l'origine immédiate et l'enchaînement. En revanche, il est aisé de constater qu'elle contraint les supérieurs à des choix précis et qu'ainsi une rénovation indubitable s'accomplit à l'initiative de Pierre le Vénérable.

Hugues de Semur étant mort à la fin du mois d'avril 1109, les moines, quelques jours plus tard, se donnent pour chef l'un d'entre eux, Pons de Melgueil. Bien que les informations sur cette élection soient rares et obscures, on peut noter qu'elle fut encore à peu près certainement le fait des seuls religieux de Cluny, assistés tout au plus de quelques prieurs voisins, mais surtout qu'elle fut, pour la première fois dans l'histoire de l'ordre, entièrement libre. Jusqu'alors, sauf en 1049, l'abbé avait été, on l'a vu, désigné par son prédécesseur, qui avait fait approuver son choix par la communauté ; si Hugues lui-même avait été élu, il avait néanmoins été présenté comme un candidat en quelque sorte officiel, mis en avant par Odilon pour attirer l'attention des autres frères et immédiatement proposé par le prieur claustral. Cette fois, au contraire, rien ne semble avoir été arrangé ou prévu. Sans doute, les profès les plus

anciens et les plus influents se sont-ils consultés afin de déterminer vers qui pourraient se diriger les suffrages, mais ce nouveau mode n'excluait pas que les électeurs aient pu être réservés ou même opposés à celui qui fut finalement choisi. Alors qu'auparavant il ne pouvait pas ne pas y avoir unanimité — les documents l'établissent nettement —, il est possible qu'en 1109 il y ait eu une minorité, ce qui permettrait de mieux comprendre les contestations postérieures.

Le nouvel abbé appartenait à une famille seigneuriale de haut rang établie en Languedoc, celle de Melgueil (dans la région de Montpellier), apparentée aux comtes d'Auvergne et aux comtes de Toulouse et, par ces liens, à d'autres puissants lignages. Né vers 1075, il avait eu pour parrain le cardinal Rainier, qui parcourait alors la contrée comme légat pontifical, mandaté par Grégoire VII afin d'y lutter contre la simonie et l'investiture des évêques par les laïcs et qui devait devenir en 1099 le pape Pascal II. C'est sous l'influence de cet éminent personnage, qui avait été moine à Vallombreuse avant d'être cardinal, que Pons fut assez tôt offert comme oblat à l'abbaye voisine de Saint-Pons-de-Thomières et qu'il vint faire profession à Cluny, où lui furent confiées diverses charges — peut-être (mais les documents sont peu clairs) en sortit-il quelque temps pour être prieur à Saint-Martial-de-Limoges. Sa carrière, en tout cas, est du même type que celle de son prédécesseur et, comme celui-ci et comme les autres, il est issu de la noblesse. Il accède à l'abbatiate à l'âge de trente-cinq ans environ, ayant déjà acquis l'expérience de la vie monastique et de l'administration d'un monastère. Il reçoit la bénédiction abbatiale des mains de l'archevêque de Vienne, Guy, légat pontifical, qui montera en 1119 sur le siège de Pierre sous le nom de Calixte II. Un pape à son baptême, un pape à son intronisation, quels présages !

Le personnage lui-même reste pourtant mal connu, tant, après la crise des années 1122-1126, il a été décrié par les Clunisiens qui l'ont systématiquement exclu des honneurs dus aux anciens et ont agi pour que sa mémoire ne fût pas gardée avec respect, faisant de lui « l'indigne abbé Pons ». Bien plus, pour cette raison et certainement aussi parce qu'il fut sanctionné par le pape, les contemporains

n'en ont guère parlé, à l'exception de l'un des plus brillants chroniqueurs de l'époque, le moine de Saint-Évroul (en Normandie) Orderic Vital — généralement bien informé — qui en fait au contraire un homme remarquable (*egregius*) et ne dissimule pas sa sympathie pour lui. Mais, à part ce témoignage unique et en dehors de ces rumeurs nées des rancœurs, on est uniquement renseigné sur ses œuvres. Il apparaît alors comme un homme de qualité, cultivé (il écrit plusieurs traités, dont un *Commentaire sur les paraboles de Salomon*), un bon administrateur entretenant des relations avec plusieurs prélats — parmi lesquels Yves de Chartres — qui lui écrivent avec considération, et par ailleurs un homme fort charitable. A l'inverse, on constate qu'il aime le décorum et les grands équipages et qu'il se juge comme l'une des plus éminentes personnalités de la chrétienté. En tout cela cependant, il est le digne successeur d'Hugues de Semur, imbu comme lui du prestige et de la puissance de Cluny. Qu'il ait été inflexible et maladroit, c'est possible, mais il ne mérite pas d'être exclu de l'histoire comme un trublion malhonnête ou un traître, d'autant moins que cet abbé « indigne » a bien été l'élu des moines éduqués par Hugues depuis soixante ans.

Il est d'ailleurs pleinement le continuateur de celui-ci. A Cluny, il poursuit avec ardeur la construction de Cluny III. Il fait démolir vers 1115 la nef de Cluny II, mais il en conserve le chevet et le narthex (qui vont subsister jusqu'en 1680) et les relie par une galerie qui s'intègre au cloître. Quant à l'ordre, il ne cesse de progresser au même rythme que sous l'abbatiat précédent. En Bourgogne et Charolais, il s'implante à Trouhans (1119) et à Fleury-la-Montagne — fondé par saint Marcel tout près de Charlieu (1119); dans les régions alpines, à Moûtiers (1116) et Contamine-sur-Arve (1119); dans les pays bas-rhodaniens, à Tornac (avant 1125) et en Gascogne à Morlaas (avant 1125) — en deux établissements datant peut-être des débuts de Pierre le Vénérable. Mais c'est surtout dans les contrées parisiennes et septentrionales que l'effort est le plus efficace, avec Nanteuil-le-Haudouin (vers 1110), Autheuil-en-Valois (avant 1119), Grandchamp (avant 1119), Choisy-en-Brie (vers 1120), Gournay-sur-Marne

(1122), ainsi que, plus au nord, Dampierre-sur-Authie, Lihons-en-Santerre, Montdidier, Beussent, Le Wast, institués avant 1111.

Hors de France, c'est en Angleterre que l'essaimage reste le plus fécond, principalement par l'intermédiaire de prieurés déjà établis. Lewes affirme sa primauté en fondant Stansgate (entre 1112 et 1121), Prittlewell (1121) et Monkton Farleigh (entre 1120 et 1122). Castelacre crée Bromholm et Montacute Kerswell (peu après 1119), que le roi Henri I^{er} (qui favorise cet essor) aide particulièrement. En Italie aussi le mouvement semble se continuer, encore que les quatre fondations que l'on décèle dans les années 1120-1125 puissent être contemporaines de Pierre le Vénérable (à Figina dans le diocèse de Milan, Saint-Paul-d'Argono dans celui de Bergame, Rodengo et Verziano dans celui de Brescia). Dans la péninsule ibérique, les Clunisiens s'introduisent en Corogne (Jubia, 1113) et se fixent à Pombeiro (1117). Quant aux abbayes d'obédience, leur nombre passe de quinze à dix-huit avec l'entrée de Saint-Cybard (ou Eparche) d'Angoulême, Pontoise et Thiers (déjà dans l'ordre antérieurement) ; mais certaines d'entre elles (Saint-Bertin-de-Thérouanne, Vézelay) acceptent mal le statut qui leur est imposé. Quoi qu'il en soit, et même si la plupart de ces fondations sont davantage le fait des grands prieurés (Saint-Martin-des-Champs, Lewes) que de Cluny, elles sont néanmoins à mettre à l'actif de l'abbatiate de Pons.

Dans toutes ces entreprises, celui-ci agit avec l'accord et l'appui des autorités civiles et du pape. Les relations avec le Saint-Siège sont tout aussi excellentes, voire meilleures que sous Hugues. Les privilèges honorifiques accordés à ce dernier, le droit de porter certains ornements épiscopaux (*pontificalia*) sont concédés personnellement à Pons par Pascal II dès 1109, puis, peu après, de façon normative à tous les futurs abbés, ce que confirme Gélase II. Ce dernier, forcé de quitter Rome et l'Italie, se réfugie à Cluny, où il meurt et est enseveli (janvier 1119). Quant à l'exemption, elle est plusieurs fois solennellement renouvelée, le pape allant, en 1109, jusqu'à reconnaître à l'abbé le droit de bénir le saint chrême ; cela soulève d'ailleurs la protestation de l'évêque de Mâcon, qui

souligne que cette bénédiction relève spécifiquement de l'office épiscopal, car elle est une consécration puisque le chrême est utilisé dans des sacrements que seul l'évêque confère. Le pontife annule donc sa décision, mais ne revient pas sur le reste. Pascal II est, il faut le souligner, favorable aux Clunisiens au point de ne pas reprendre dans la bulle de 1109 la réserve du droit des évêques sur les paroisses. Calixte II, en revanche, revient aux formules d'Urbain II.

En 1119, lors du concile qui se tient à Reims et dont les délibérations concernent d'abord les négociations engagées avec l'empereur pour mettre fin à la querelle des Investitures, un débat très vif s'élève entre Cluny et les évêques. L'archevêque de Lyon soutient l'évêque de Mâcon qui accuse les moines de malversations et, plus nettement, de s'être approprié des redevances d'églises (donc des revenus de paroisses) à ses dépens. Pratiquement, en effet, lorsqu'ils acceptent — de mauvais gré — que le curé d'une église paroissiale leur appartenant soit institué par l'évêque, les clunisiens cherchent à garder certains revenus (qui constituent ce que l'on appellera plus tard le casuel) ainsi que les dîmes payées par les fidèles qui sont, le plus souvent, leurs tenanciers et qui, auparavant, les réglaient à leurs couvents. Ils continuent fréquemment de les percevoir pour des oratoires où ils sont installés et qui ne sont pas des églises paroissiales, ce qui porte préjudice au curé établi par l'évêque. L'affaire suscite en ces années des conflits d'autant plus rudes que de nombreux seigneurs, qui avaient accaparé ces revenus, les restituent aux monastères et que ceux-ci tiennent à en garder les avantages.

La déclaration du métropolitain lyonnais est approuvée par d'autres prélats. Pons répond avec vigueur et dureté, taxant ces accusations de mensongères et rappelant les privilèges reçus. Le cardinal-légat Jean de Crème, qui préside au nom du pape, prend à son tour la parole et redit que l'abbaye et ses dépendances, propriété de l'Église romaine de par l'acte de fondation, ne sont soumises à personne de par la volonté des pontifes. Il déclare qu'elles constituent « un modèle de pureté et de sainteté » et conclut par des formules brutales : « Ainsi donc, puisque

l'abbaye de Cluny est soumise au pape seul et que celui-ci, qui est de par la volonté de Dieu supérieur à tout le monde sur la terre, l'a prise sous sa protection, l'autorité du souverain pontife corrobore les privilèges de Cluny et défend à tous les fils de l'Église de la priver de sa liberté, de la dépouiller de ses biens ou de lui imposer des redevances nouvelles. » (En fait, l'ordinaire de Mâcon réclame la restitution des dîmes levées sur des paroisses.) Ces propos sont mal accueillis par l'assemblée qui n'ose cependant pas s'élever contre le légat. Mais, peu après, l'évêque de Mâcon excommunie des clercs et des fidèles de la paroisse de Cluny, qui appartient à l'abbaye, montrant par là qu'en cette matière il est seul à avoir juridiction.

Si Pons a pu être aussi dur dans le débat, au point d'en être maladroit, et si le légat l'a appuyé, c'est aussi parce qu'il est alors l'un des acteurs les plus éminents dans la plus grave et la plus difficile affaire qu'aient connue l'Église et la papauté.

La querelle des Investitures, en effet, après s'être apaisée sous le pontificat d'Urbain II, qui correspondait aux dernières années du règne de l'empereur Henri IV vieillissant et aux prises avec des problèmes intérieurs, rebondit après l'avènement de son fils Henri V (1106), alors que l'antipape du parti impérial avait perdu toute autorité au point de disparaître sans qu'on lui donnât immédiatement un successeur. Le nouveau roi, froid calculateur, reprit l'affaire qui, en fait, n'était pas réglée. En 1111, alors qu'il était venu en Italie pour ceindre la couronne impériale, il proposa à Pascal II un accord maintenant les droits des deux parties et dans lequel il renonçait à l'investiture en reconnaissant la liberté des élections épiscopales; en échange de quoi, les évêques allemands restitueraient les biens et droits qu'ils tenaient de l'Empire. Solution logique, mais de toute façon inacceptable tant elle aurait bouleversé les structures politiques et économiques de la société germanique. Lorsque, au mois de février, ces conditions furent rendues publiques dans la cathédrale de Sutri en présence du pontife, les protestations des prélats furent très vives. L'empereur en profita pour faire pression sur le pape et, lui ayant en quelque sorte démontré que tout autre règlement se

révélaît impossible, il le conduisit à accepter l'investiture, ce qui pouvait lui permettre d'intervenir dans la désignation des évêques et remettait en question l'un des arguments fondamentaux de la réforme grégorienne. Ces concessions indignèrent les tenants de ce mouvement, dont certains allèrent jusqu'à envisager de le déposer. Devant ce coup de force, l'abbé de Cluny adopta une position mesurée. Filleul du pape, il entretenait de bonnes relations avec Henri V, qui lui avait écrit pour lui demander conseil afin de rétablir l'« unité du royaume et du sacerdoce » rappelant à cette occasion les liens familiaux qui l'unissent aux Melgueil. Son attitude fut ainsi plus proche de celle d'Yves de Chartres que de celle des extrémistes, et il suivit très vite l'opinion de ceux qui proclamaient que personne ne peut juger le pape — ce qui permettait d'ailleurs de ne pas prendre position sur le fond.

Pascal II, peut-être conforté par ce comportement et libéré de la menace immédiate que faisait peser sur lui l'empereur (car il avait quitté l'Italie), se ressaisit alors. Au concile réuni au Latran en mars 1112, la convention de Sutri est annulée. Rentré en Allemagne et peut-être désireux de reprendre langue, l'empereur charge Pons, venu à Spire en 1115, de faire des ouvertures de sa part. L'année suivante, il décide de recourir de nouveau à la force, traverse l'Italie et entre à Rome, d'où son adversaire s'enfuit. A son tour, le nouveau pontife refuse les négociations ; Henri V fait élire un antipape, ce qui lui vaut d'être solennellement excommunié, mais force le pape à se réfugier à Cluny. Cependant, la lassitude aidant, on cherche alors un compromis. Calixte II, successeur de Gélase II, entre dans ces vues et nomme comme négociateurs l'évêque de Châlons-sur-Marne Guillaume de Champeaux et l'abbé Pons de Cluny, qui rencontrent le monarque allemand à Strasbourg à la fin de septembre 1119. Quelques jours plus tard, les deux hommes, auxquels sont adjoints deux cardinaux, retrouvent les impériaux à Metz et s'entendent avec eux sur certains principes. De son côté, le pape s'est mis en route pour terminer lui-même l'affaire et fait réunir un concile à Reims en présence du roi de France Louis VI afin de

mettre au point les formules de réconciliation. Pons et Guillaume continuent à servir d'intermédiaires et, après d'autres conversations parfois délicates, l'accord mettant fin à la querelle est signé à Worms le 23 septembre 1122.

Ces événements montrent le rôle considérable joué par l'abbé, qui le tenait de la confiance du pape et de sa propre personnalité, mais aussi du prestige de son ordre : autant d'arguments qui avaient naguère permis à Hugues d'être à Canossa le médiateur principal — mais ne s'étaient guère renouvelés depuis. Cluny se retrouvait ainsi au premier rang de l'Église, sans doute parfois avec raideur, condescendance et maladresse, au point de laisser des traces, d'aviver des rancœurs et, plus simplement, de perdre des soutiens : n'avait-on pas vu en 1112, à Rome, Pons discuter la préséance à l'abbé du Mont Cassin et revendiquer, mais en vain, le titre d'archi-abbé réservé au successeur de saint Benoît ?

C'est juste à ce moment-là que surgit l'événement inattendu qui précipite l'abbé du Capitole à la roche Tarpéienne et qui ouvre une crise qui va durer au moins jusqu'en 1126 et même jusqu'en 1131-1132. Au début de l'année 1122, Pons étant rentré à Cluny, un très grave différend l'oppose aussitôt à une partie de ses moines, qui lui reprochent — selon les seuls dires retenus — une mauvaise gestion et plus spécialement des dépenses qui risquent de ruiner l'abbaye. Pons se rend alors à Rome sur-le-champ (où Calixte II vient de se réinstaller), peut-être parce que ses adversaires en ont appelé au Saint-Siège, peut-être parce qu'il veut lui-même entretenir le pontife des problèmes qui se posent et des troubles qu'ils provoquent. Mais il est déposé ou tout au moins astreint à abdiquer — les documents sont peu clairs là-dessus et donnent lieu à des interprétations différentes. Pour les uns, Calixte II le dépose parce qu'il dit ne pas avoir l'intention de revenir immédiatement à Cluny et veut auparavant faire le pèlerinage en Terre sainte — Orderic Vital précise qu'il est déposé parce qu'il part pour l'Orient à l'insu du pontife. Pour les autres, il refuse de suivre les conseils du pape et est alors forcé de se démettre, après quoi il accomplit son voyage. Quel qu'ait été l'enchaînement des faits, il apparaît avec évidence que Pons répugne

à rejoindre son abbaye s'il n'a pas obtenu le soutien le plus ferme. Mais Calixte II sanctionne-t-il parce qu'il abandonne son poste en se rendant aux Lieux saints ou pour une autre raison ? Ou est-il contraint d'abdiquer sans être véritablement condamné ? Les historiens sont divisés à ce sujet.

À Cluny, on élit aussitôt un religieux très âgé, Hugues (Hugues II), prieur de Marcigny, qui meurt trois mois plus tard. Est alors promu à l'abbatiate Pierre de Montboisier, prieur de Domène. Ces deux désignations successives témoignent de l'acuité du conflit qui divise les moines, puisque, contrairement à la coutume qui tend à s'établir, les deux élus ne sont pas des profès en place à l'abbaye de Cluny, ce qui suppose que l'assemblée électorale s'est ouverte à des représentants d'autres prieurés, qu'il a donc fallu l'élargir et que la désignation d'une personnalité extérieure a paru préférable afin de ne pas aggraver les heurts au sein du monastère. On choisit une première fois Hugues II, qui est très proche car il a été nommé prieur à Marcigny alors qu'il était moine à Cluny, puis Pierre, sans doute parce qu'il ne l'a jamais été. Le nouvel abbé entre en charge et s'emploie à apaiser les querelles. Mais, en 1125, Pons rentre de Terre sainte, réapparaît à Cluny alors que Pierre en est absent et prétend se réinstaller comme abbé. Il est accueilli très favorablement par une partie des moines ainsi que par les habitants de la ville et plusieurs seigneurs voisins, mais d'autres religieux s'y opposent, à la tête desquels se trouve le grand prieur Bernard d'Uxelles. Cette épreuve de force, qui donne lieu à de réelles violences et qui agite aussi d'autres prieurés (Souvigny prend le parti de Pons), permet à l'archevêque de Lyon, qui est saisi, d'intervenir et d'excommunier l'intrus. L'affaire est portée devant le pape Honorius II, successeur de Calixte II, qui envoie d'abord un légat puis cite les deux parties. Pierre, ardemment défendu par Matthieu, prieur de Saint-Martin-des-Champs, obtient une sentence en sa faveur et la confirmation de l'excommunication de son adversaire. Celui-ci est emprisonné à Rome, où il meurt l'année suivante — il est enterré dans l'église du monastère Saint-André.

Ces événements montrent clairement que se déroule au

moins de 1122 à 1126 un très rude conflit au sein de la communauté clunisienne. Mais ils n'indiquent pas les raisons réelles de cette contestation, car les documents restent silencieux ou très insuffisants. La violence de la crise est telle qu'on ne peut pas la tenir pour un simple accident, un fait secondaire et mineur. Il faut donc en rechercher les causes profondes, ce qui permet en outre de découvrir plus nettement l'évolution de l'ordre en ces années 1120-1130.

Les historiens, après avoir pendant très longtemps négligé la question ou s'être contentés de réponses superficielles, s'y sont très sérieusement employés. Mais leurs opinions divergent. Quelques-uns reprennent encore simplement l'explication traditionnelle donnée par les documents et se contentent d'invoquer les difficultés économiques et financières : Pons est un mauvais gestionnaire, il engage des dépenses qui ruinent l'abbaye et qui tiennent à son goût de l'ostentation et du luxe, ce qui provoque la colère d'une partie des moines, tandis que les habitants de Cluny, qui tirent profit de ces opérations commerciales, le soutiennent.

L'historien allemand G. Tellenbach, puis, selon une optique différente, l'Anglais H. E. J. Cowdrey ont avancé une tout autre explication, selon laquelle le différend opposerait essentiellement l'abbé de Cluny au pape Calixte II. Pour eux, lorsque le premier proteste avec quelques-uns de ses moines parce que, en 1120, le pape restreint la portée de l'exemption et conforte la juridiction épiscopale sur les paroisses, sa demande ravive des rivalités personnelles datant de l'époque de Pascal II et de Gélase II. À l'arrière-plan, il y aurait même eu, selon l'Anglais H. V. White, des divergences sur la réforme grégorienne, l'abbé de Cluny faisant partie du groupe des intransigeants et n'acceptant pas aisément certaines compromissions lors des négociations pour l'accord de Worms. G. Tellenbach et H. E. J. Cowdrey tiennent cependant compte d'autres mobiles et soulignent qu'ils ont le plus souvent aggravé le raidissement du souverain pontife.

Parmi ces autres mobiles, ces historiens, mais plus encore l'Italien P. Zerbi, mettent au premier plan l'opposition de plus en plus dure des évêques aux prétentions et

aux entreprises clunisiennes, plus particulièrement en ce qui concerne leurs droits sur les paroisses et la juridiction ordinaire sur les églises et les fidèles de leurs diocèses. Depuis très longtemps, en effet, des contestations n'ont cessé de s'élever entre l'évêque de Mâcon et l'archevêque de Lyon d'une part et l'abbé de Cluny d'autre part. L'abbaye appartenant au Saint-Siège, le pape, par l'exemption, en a défini et garanti l'autonomie. Mais, parallèlement, la réforme grégorienne tendant à restaurer les structures diocésaines et l'office épiscopal, la papauté l'a souligné en déterminant plus clairement, sous Urbain II, le contenu de l'exemption et en réservant les droits de l'ordinaire. En 1119, à Reims, le conflit a pris un tour extrêmement vif et la majorité des évêques présents ont récusé les arguments avancés par Pons et le légat. L'abbé, sur sa lancée et grâce au soutien du pape avec lequel il entretenait des relations très cordiales, a alors estimé qu'il pouvait obtenir davantage encore, son ambition étant peut-être entretenue par le souvenir des intentions exprimées naguère par Odilon. Malheureusement pour lui, un groupe de moines, réticent à ce durcissement, désire au contraire éviter un conflit ouvert avec l'épiscopat. Calixte II, dont la carrière s'est entièrement déroulée dans le clergé séculier et qui a été évêque (à l'inverse de ses prédécesseurs), tend de son côté à rétablir plus fortement l'autorité épiscopale. Il abandonne donc Pons et tranche contre lui. Les habitants de Cluny, en revanche, que l'évêque de Mâcon a excommuniés en 1120, le soutiennent. Pierre le Vénérable, élu contre lui, serait ainsi l'homme cherchant l'accord avec les évêques et acceptant que l'ordre clunisien, autonome et autogéré, ne se mêle en rien de ce qui se déroule au-delà des clôtures de ses couvents, un compromis sur les paroisses pouvant être trouvé.

L'historien néerlandais A. H. Bredero voit l'affaire d'une tout autre façon et la replace dans le contexte du conflit latent existant entre l'ancien et le nouveau monachisme. Pour lui, en ces années, un mouvement se dessine dans de nombreux monastères en faveur d'un très profond renouvellement dont les Cisterciens sont, avec d'autres, les promoteurs, et qui exalte l'austérité la plus rude et la

rupture la plus totale avec le monde. Parmi les tenants de cette réforme se trouve Guillaume de Saint-Thierry, abbé d'un monastère bénédictin non-clunisien de Reims, qui a jusqu'alors observé des coutumes proches de celles de Cluny. Énergique, influent, respecté, Guillaume agit pour restaurer le monachisme en réimposant une règle quotidienne très rude, le silence permanent, le travail manuel. Il parviendra d'ailleurs à introduire ces prescriptions en plusieurs abbayes champenoises qui, vers 1130-1132, s'uniront en une communauté de prières. Contre ce mouvement s'élèvent des Clunisiens traditionalistes, parmi lesquels le plus actif est le prieur de Saint-Martin-des-Champs Matthieu, que Pierre le Vénérable nommera grand prieur de Cluny et qui sera fait plus tard cardinal-évêque d'Albano. Matthieu estime que le nouveau monachisme contient en lui une réprobation de Cluny, ce qui est inacceptable, et affaiblit la position sociale de l'ordre face au clergé séculier et à la noblesse. Il pense que revenir à une vie très austère, c'est détruire l'originalité clunisienne (il écrira plus tard que les moines qui veulent « vivre du travail de leurs mains » sont « de vrais moines, du moins selon l'opinion et le rêve de certains »).

Ce débat général s'introduit plus directement à Cluny même lorsque, à l'instigation de Matthieu, le jeune moine Robert, qui a fait profession à Cluny puis est passé à Clairvaux, est ramené dans son premier établissement. Bernard, abbé de Clairvaux et parent de Robert, proteste alors très violemment et critique durement les Clunisiens. Son ami, Guillaume de Saint-Thierry le sollicite alors de reprendre et de développer ses arguments. Fort de cette autorité, l'abbé de Clairvaux — qui n'est pas encore au premier plan des grandes affaires — rédige l'*Apologie à Guillaume*, dont A. H. Bredero établit avec une grande perspicacité qu'elle a été écrite en 1124-1125 et non plus tard comme on le croyait. Il y dénonce le laxisme de certaines pratiques clunisiennes (concernant le vêtement, l'alimentation, le silence, le travail), mais surtout il refuse que l'on puisse prétendre que de tels usages confortent la piété et l'ascèse monastique : « Je me demande avec étonnement d'où peut provenir une si grande intempérance dans les repas, dans la boisson, un si grand luxe dans

les vêtements, les couvertures des lits, les équipages, les chevaux, les édifices. Plus on se laisse aller à ces excès, plus on prétend que la régularité et la religion sont florissantes. L'économie passe pour avarice, la sobriété pour austérité, le silence pour tristesse. » Mais il reconnaît que l'on peut vouloir être et rester un bon moine et pratiquer l'humilité, même habillé de fourrures, et il met en garde les Cisterciens contre des critiques injustifiées : « Je l'ai dit et je le répète, leur genre de vie est saint, honnête, remarquable par la charité, éminent entre tous par la prudence. Il a été institué par nos pères, il est dirigé par l'Esprit saint, il est propre à sauver les hommes. » Il dénonce seulement les « vices introduits par des hommes et non par l'ordre où ils sont entrés [et l'on devrait], au lieu de m'accuser d'attaquer un ordre religieux, trouver que je combats pour lui ».

Le propos est clair : Guillaume de Saint-Thierry et Bernard de Clairvaux souhaitent que l'ordre de Cluny se régénère en s'inspirant des recherches du nouveau monachisme et déplorent que des Clunisiens aient au contraire tendance à enfreindre la règle primitive et à s'éloigner de la réforme. C'est l'évolution accomplie sous l'abbé Hugues qu'ils critiquent. Mais, pense A. H. Bredero, s'ils interviennent en 1124-1125, c'est parce que, depuis 1121 au moins, le débat est ouvert à Cluny entre les partisans d'une réforme profonde, à la tête desquels se trouve Pons, et les traditionalistes représentés par Matthieu de Saint-Martin-des-Champs, Pierre de Montboissier et Bernard d'Uxelles. Calixte II tranche en faveur de ces derniers parce qu'il estime intéressant de maintenir l'originalité clunisienne.

Ces diverses explications doivent à leur tour être estimées. Les difficultés financières ont pu inquiéter les moines au point que certains ont considéré qu'il fallait obligatoirement arrêter des mesures drastiques et contraindre l'abbé à les prendre. Mais, outre que Pons n'est pas le seul responsable et que la critique sur ce point met aussi en cause Hugues de Semur et tous ceux qui ont administré Cluny avec lui, on relève aisément que Pierre le Vénérable et ses amis, lorsqu'ils l'emportent, n'interviennent pas aussitôt dans ce domaine, ce qu'ils auraient dû faire s'ils avaient été portés au pouvoir afin de rétablir

l'équilibre. Ils agiront, certes, mais sans précipitation et sans graves débats. D'ailleurs, même s'il y a eu discussion et division à ce sujet dès 1120, le conflit a-t-il pu être violent au point de conduire le pape à intervenir et à prendre position contre l'abbé? Et celui-ci a-t-il pu envisager d'abandonner l'abbaye pour cette seule raison? Il ne le semble pas. Il n'en demeure pas moins qu'on ne peut pas minimiser ces inquiétudes liées aux revenus des paroisses et des dîmes; elles ne sont pas la cause de la crise, mais en constituent l'environnement et sont susceptibles d'influer sur les comportements.

Un désaccord conduisant Calixte II à éliminer Pons ne peut non plus être retenu comme l'explication majeure. Je dirais même que je la tiens pour l'argumentation la plus faible. Tout d'abord, aucun document ne fait clairement mention d'un différend avant les conversations de Rome à la fin du printemps de 1122. Bien plus, c'est oublier que, deux ans auparavant, le pape a confirmé les privilèges de l'ordre en des termes identiques à ceux d'Urbain II et que, au mois de janvier de cette même année 1122, alors que le débat est ouvert à Cluny, il adresse à l'abbé une lettre fort cordiale. Soutenir cette thèse revient à laisser de côté trop aisément l'entente liant les deux hommes tout au long des pourparlers qui vont mettre fin à la querelle des Investitures. Aucun élément ne permet d'admettre qu'il y ait eu des appréciations divergentes face à Henri V, et pas davantage de considérer Pons comme un ultra-grégorien : son absence à Worms s'explique par la nécessité de confier le règlement officiel des négociations uniquement à des cardinaux et à des évêques. Que le pontife ait été agacé et choqué par certains comportements de l'abbé et que cela ait compté dans son attitude lorsque des moines en ont appelé à lui, c'est possible. Mais le revirement qu'il opère de façon assez soudaine ne peut pas tenir à un conflit antérieur personnel et profond.

L'interprétation d'A. H. Bredero est fort intéressante et apparemment très perspicace. Elle a le mérite de replacer le débat dans la confrontation beaucoup plus large qui agite les milieux ecclésiastiques et monastiques. Il est tout à fait vraisemblable, de plus, qu'une telle discussion se soit déroulée à Cluny : d'une part on ne voit pas comment il

aurait pu ne pas en être ainsi dans le plus important monastère de la chrétienté, d'autre part on peut relever que Pierre le Vénérable prend effectivement, dans les années suivantes, des mesures qui, en mettant fin à certains abus, ne vont pas dans le sens du nouveau monachisme. En revanche, l'explication n'est pas pleinement satisfaisante, parce qu'elle exige d'accepter certains faits que rien ne corrobore vraiment. Lorsque l'historien néerlandais avance que Pierre le Vénérable est en plein accord, en 1122, avec le prieur Matthieu pour s'opposer à une réforme d'inspiration cistercienne, sa démonstration est très certainement valable. Mais lorsqu'il en déduit que Pons, parce qu'il va être l'adversaire de Pierre, est le chef du parti réformateur favorable au nouveau monachisme à Cluny, force est de souligner qu'aucun document ne le montre et que l'on ignore l'objet réel de la confrontation entre les moines. En outre, pourquoi Calixte II aurait-il condamné l'abbé sur ce motif, alors que l'on sait l'admiration qu'il voue, depuis son passage à Cîteaux en 1118, à l'ardeur religieuse et à l'austérité des Cisterciens ? Enfin, s'il cherche à contraindre les moines à vivre à l'écart de la société pour ne pas s'introduire dans des affaires qui ne les regardent pas, pourquoi n'approuverait-il pas ceux qui veulent réformer Cluny en insistant sur la rupture avec les sollicitations du monde ?

C'est donc finalement, à mon sens, l'argumentation de P. Zerbi qui paraît la plus solide. A. H. Bredero la rejette en notant que la politique de Calixte II en faveur de la restauration de l'épiscopat est postérieure au conflit de 1122. Outre que sa critique repose sur des données chronologiques très ténues (car Calixte II meurt en 1124), on peut lui opposer que la papauté a depuis très longtemps choisi de rétablir l'autorité épiscopale et de remettre à leur place, hors des structures d'encadrement, les instituts monastiques et qu'en 1122 le pontife est fermement attaché à la réalisation de cet objectif. N'ayant jamais été moine, il a moins de scrupules que ses prédécesseurs à conforter l'épiscopat et, s'il ne le dit pas clairement très tôt, c'est parce qu'il doit attendre que le problème de la désignation des évêques en Allemagne soit réglé. En mars 1123, au concile œcuménique qu'il réunit au Latran, il

promulgue deux canons fort nets là-dessus. Le canon 4 déclare « qu'aucun archidiacre archiprêtre, prévôt, doyen ne concède à quiconque un bénéfice avec charge d'âmes sans le jugement et le consentement de l'évêque » [et que], « bien plus, ainsi qu'il est établi par les saints canons, toute charge d'âmes et d'administration ecclésiastique relève du jugement et du pouvoir de l'évêque. Quiconque ose enfreindre ces dispositions ou s'arroger un pouvoir qui relève de l'évêque, doit être tenu à l'écart du seuil de l'Église ». Le canon 16 est plus net encore : « Nous prescrivons par un décret général que les moines soient soumis en toute humilité à leurs propres évêques, qu'ils leur rendent obéissance légitime et dévote soumission comme aux maîtres et pasteurs de l'Église de Dieu. Qu'ils renoncent à célébrer en public des messes solennelles. Qu'ils s'abstiennent totalement de rendre aux malades des visites publiques, d'administrer l'extrême-onction et même la pénitence, ce qui ne relève aucunement de leur fonction. Dans les églises qu'ils desservent notoirement, ils ne peuvent instituer des prêtres, si ce n'est de la main de l'évêque auquel ceux-ci doivent répondre de la charge d'âmes qui leur aura été remise. »

Ces textes, qui illustrent combien la position du pontife et des évêques est ferme trois mois après la déposition de Pons, mettent en quelque sorte un terme à un différend très ancien, qui avait ressurgi avec violence au concile de Reims en 1119. En cette occasion, le pape, qui avait une profonde estime pour l'abbé de Cluny et l'avait choisi pour être son légat, avait d'autant moins pu soutenir l'épiscopat qu'il n'était pas présent lors de l'incident et que l'archevêque de Lyon et l'évêque de Mâcon s'étaient livrés à une attaque sans doute excessive. Mais rien ne prouve qu'il n'ait pas déjà été réservé sur le fond, ce qui expliquerait qu'il ne soit pas intervenu lorsque l'évêque de Mâcon excommunia des habitants de Cluny. Dès lors, il est fort possible que Pons ait voulu poursuivre le débat et décidé d'obtenir pleinement le soutien du Saint-Siège, au risque de se mettre à dos de nombreux évêques — ce que d'autres Clunisiens ne cherchaient pas — et que, le compromis de Worms

conclu, le chef de l'Église romaine, prévenu et pressé par les prélats depuis 1119, ait tranché en leur faveur.

Toutefois, si cette explication semble la plus vraisemblable, il ne faut pas écarter systématiquement les autres arguments. Il est sûr, en effet, que, bien avant 1122, l'on était inquiet à Cluny des difficultés financières, et il est tout à fait possible qu'on ait peu à peu pris conscience que les menaces pesant sur les revenus paroissiaux et les dîmes du fait de l'offensive épiscopale risquaient d'amoindrir encore les revenus. On en discute, mais sans qu'il y ait forcément violence et encore moins rupture. Les uns pensent qu'il faut demeurer très ferme et conserver coûte que coûte toutes les ressources, même si cela doit entraîner un conflit avec les évêques : c'est la position de Pons. D'autres considèrent qu'il faut avant tout mieux gérer et réorganiser les finances abbatiales, en évitant toute contestation extérieure et en recherchant des compromis avec les prélats qui, souvent — les documents le laissent deviner —, cèdent des biens fonciers en dédommagement des renonciations auxquelles consentent les moines. Plusieurs prieurs, parmi lesquels sans doute celui de Domène, Pierre le Vénérable, appuient ce projet et critiquent les méthodes de Pons, qui ne s'applique pas à faire des économies. Un troisième groupe enfin, joignant une réflexion spirituelle à l'analyse temporelle, se demande si la meilleure solution ne se trouve pas dans l'adhésion au nouveau monachisme : la pauvreté, le travail manuel. En 1119 et 1120, ces points de vue divergents se cristallisent autour des relations avec l'épiscopat, un problème qui est depuis très longtemps la préoccupation majeure des Clunisiens. Pons et d'autres moines tentent d'obtenir du pape un règlement en leur faveur. Ils échouent, l'abbé abdicue, le plus souple, Pierre, manœuvré par Matthieu, lui succède. Peu après, le concile du Latran, en les privant solennellement de droits sur les paroisses, incite directement les religieux à réfléchir sur le sens à donner désormais à l'état monastique et à la position du monachisme à l'égard de la société.

C'est alors qu'en 1124-1125 s'engage un second débat. Matthieu et Pierre refusent le nouveau monachisme. D'autres, avec le soutien de Souvigny, sont prêts à y

adhérer et rejoignent, contre le nouvel abbé, le premier groupe des « ponciens ». L'abbé déchu devient ainsi le chef de file de tous les mécontents, et le différend atteint son paroxysme en 1126, lors de son retour et de son échec. Mais il ne s'éteint pas aussitôt et le malaise subsiste en certains prieurés de France et de Lombardie. En 1131, des troubles éclatent encore à La-Charité-sur-Loire, sans doute entre partisans et ennemis de la réforme. Pierre le Vénérable lui-même laisse entendre, dans une lettre qu'il adresse à saint Bernard en mai 1152, qu'il y a eu « un grand nombre de moines » à se jeter dans le « schisme des ponciens » et à se rendre coupables de « méfaits jusqu'alors inconnus dans l'ordre monastique ». Il ajoute qu'il a encore des adversaires qui rêvent de le remplacer à la tête de la congrégation.



C'est cependant par le succès de ce personnage, élu le 22 août 1122, que la crise s'était terminée. C'était alors un homme d'une trentaine d'années — il était né en 1092 ou 1094 —, originaire d'Auvergne, issu de la descendance d'un seigneur de Pallier ou d'Usson, mort en 1043, et établie depuis cette époque au château de Montboissier dans le Livradois, à mi-distance entre Issoire et Ambert, non loin de Sauxillanges. Ce fut d'ailleurs à ce prieuré que son père, Maurice, le confia tout jeune comme oblat. Il y devint novice, fit profession à Cluny sous Hugues et fut envoyé par Pons vers 1113-1115 à Vézelay où, sous la direction de l'abbé Renaud, il acquit une vaste culture à la fois religieuse et profane. En 1120, il quitte cette abbaye pour aller diriger le prieuré de Domène d'où il est tiré, à la mort d'Hugues, pour devenir abbé de Cluny. Il a plusieurs frères qui font carrière dans le clergé : Pons, prieur de Saint-Michel-de-Cluse, puis abbé de Vézelay en 1138 ; Armand, prieur de Cluny vers 1150, puis abbé de Manglieu, non loin du château familial ; Jourdain, moine puis abbé de La-Chaise-Dieu de 1146 à 1157 ; Héraclius enfin, clerc, chanoine, archidiacre, puis archevêque de Lyon de 1153 à 1163. Deux de ses nièces, filles de l'un des deux frères restés dans le siècle, prennent également le

voile à Marcigny, où viendra aussi se retirer sa mère Raingarde.

La personnalité de Pierre de Montboissier est plus facilement accessible que celle de ses prédécesseurs dont témoignaient seulement des biographies particulièrement laudatives et, concernant leur culture et leur spiritualité, les ouvrages qu'ils avaient rédigés ainsi que quelques lettres et quelques sermons. Dans son cas, au contraire, on dispose d'informations relativement abondantes et variées rapportées par les contemporains et surtout de la correspondance étoffée qu'il a entretenue avec les plus éminentes personnalités et avec de plus modestes — elle a été récemment rééditée par G. Constable — qui permet de découvrir avec une assez grande netteté les traits du rédacteur. Comme ses prédécesseurs, celui-ci s'impose par son intelligence, ses vertus, ses connaissances. Mais si Odon est remarquable d'abord par sa sainteté et son ardeur, Mayeul par sa vigueur et son courage, Odilon par sa finesse et son énergie, Hugues par le sens qu'il a de l'autorité, Pierre le Vénérable — puisque c'est avec ce qualificatif qu'il est passé dans l'Histoire — est d'abord l'homme de la modération et de la sagesse, ce qui exige une très profonde perspicacité. Il est homme de dialogue, délibérément ouvert aux autres, attentif à les écouter et à les comprendre, se rapprochant par là peut-être davantage d'Odon que des autres grands abbés clunisiens. C'est la raison pour laquelle les contemporains, ses biographes ainsi que ses historiens ont loué sa charité, que lui-même d'ailleurs a exaltée : « C'est elle, écrit-il, qui non seulement crée, mais parfait la justice. Toutes les autres vertus, auxiliaires de la justice, tournent leurs regards vers la charité, comme des filles vers leur mère. De cette racine sort un arbre chargé de fruits, dont les nombreux rameaux s'étendent au loin. C'est en elle que se trouvent la chasteté, l'humilité, la sincérité, l'obéissance. » C'est cette charité qu'il manifestera pour sa gloire en faveur d'Abélard, grand maître des écoles de Paris et le meilleur esprit du temps, lorsque celui-ci, soupçonné de tenir dans ses écrits et dans ses leçons des propos non conformes à l'orthodoxie, sera violemment attaqué par saint Bernard et condamné en 1140 par un synode d'évêques réuni à Sens. Il lui offrira

refuge dans son abbaye, puis à Saint-Marcel-lès-Chalon, où le philosophe entretiendra une correspondance attachante et d'un haut niveau spirituel avec Héloïse, dont il a naguère eu un enfant et elle-même alors retirée à Marcigny. La charité est d'ailleurs pour lui non seulement une pratique religieuse, mais aussi l'expression d'une sensibilité qu'il tente toujours de contenir, mais qu'il ne parvient pas toujours à contrôler, comme le montre, par exemple, l'admirable lettre qu'il adresse à ses frères dans l'été de 1135 après la mort de leur mère.

De là à affirmer qu'il est en ce siècle un authentique défenseur de la tolérance, il y a un pas qu'il faut bien se garder de franchir trop vite. C'est alors, en effet, que l'intolérance entre au tréfonds des comportements culturels au point qu'il est difficile à quiconque d'échapper à cette réaction collective. En revanche, la volonté qui anime Pierre de mieux connaître et comprendre les autres constitue une démarche particulière qui ressortit d'abord au sens qu'il a de la charité et à sa curiosité intellectuelle. Ce sont ces qualités de cœur — face à la dureté de saint Bernard qui sait pourtant lui aussi être sensible quand il ne s'excite pas trop au nom de ses convictions — qui lui permettent d'accueillir et d'aider de son amitié un Abélard meurtri, mais se soumettant au verdict de Sens. Lorsqu'il s'agit des Juifs, en revanche, le ton est aussi raide que celui de l'abbé de Clairvaux. Comme celui-ci, il désapprouve qu'on les massacre, mais les dénonce comme des voleurs qui ne vivent pas « d'un métier honnête », mais qui « entassent l'or et l'argent dans leurs coffres en enlevant frauduleusement leurs biens aux chrétiens ou en les achetant » à d'autres bandits qui dérobent les objets du culte dans les églises. Il se scandalise de ce qu'ils restent impunis de cet « infâme commerce », parce qu'une « loi diabolique » leur permet de garder ces objets chez eux. Ainsi, « le Juif s'engraisse et se procure les plaisirs de la vie par des moyens qui mènent les chrétiens à la potence ». A l'égard des musulmans, sur les croyances desquels il s'informe, il n'est guère plus affable. Certes, dans un traité intitulé *Contre la secte des Sarrasins*, il se demande s'ils sont hérétiques ou païens, puisque « Mahomet a enseigné que le Christ est né d'une vierge, qu'il a vécu sans péché, a

prêché la vérité, fait des miracles » et que l'islam proclame qu'il n'y a qu'un seul Verbe, Dieu. Finalement, toutefois, il encourage l'Église, « qui n'a laissé aucune hérésie sans l'attaquer », à ne pas « laisser passer cette erreur supérieure à toute les erreurs ». La chrétienté, ajoute-t-il, se doit de garder les Lieux saints reconquis par la croisade, d'« empêcher de tomber sous la dent des chiens les lieux où le Messie est venu » et d'interdire à ces places, « où il a imprimé la trace de ses pas, d'être foulées par les impies..., d'être souillées par les blasphèmes et la domination des criminels ».

Si l'on doit donc corriger les excès de certains biographes sur sa tolérance — dont son siècle est responsable —, sa culture, en revanche, est indéniable. Elle tient aux progrès de la connaissance et de la recherche qui s'accomplissent au XII^e siècle dans tous les secteurs intellectuels. Mais elle procède aussi des qualités personnelles du personnage, qui aime s'instruire, veut comprendre et prend plaisir à lire et à écrire, au point d'apparaître à ses contemporains comme un véritable savant. Ses principaux ouvrages (outre les écrits contre les Juifs et les musulmans) concernent la science religieuse ; le plus marquant est sans doute le *Traité contre les pétrobusiens*, rédigé peu avant 1135 et complété au cours des années suivantes, dans lequel il réfute les erreurs colportées par le prédicateur Pierre de Bruys. Il y fait preuve d'une très solide connaissance de la théologie, et plus encore d'une finesse d'analyse qui lui permet de nuancer les propos de son « adversaire » par rapport à d'autres et d'en pressentir la gravité au sujet de la réflexion sur la nature du Christ (humaine, divine), qui n'est pas très éloignée des doctrines cathares. Il compose aussi, entre 1145 et 1156, le *Livre des miracles*, recueil de récits destinés à l'édification des moines, dont le caractère légendaire est évident, ce qui prouve sa foi totale et sincère ; il cherche d'abord à exalter le monachisme et Cluny, puisque, sur les quarante miracles rapportés, trente ont pour héros des moines, dont onze agissent dans la maison mère et neuf dans des monastères de l'ordre en Auvergne et en Dauphiné. Son désir de savoir le conduit en outre, quand il le faut, lorsqu'il traite des Juifs et des musulmans, à se référer aux œuvres originales ou à des

traductions, ce qui rehausse encore ses qualités. Sur les Juifs, il utilise l'étude sur le Talmud d'un israélite converti d'Huesca, Philippe Alfonsi. Pour les musulmans, il encourage la traduction de divers documents, sans perdre de vue la finalité apologétique de ces travaux. En 1142, alors qu'il est en Espagne, il charge son secrétaire Pierre de Poitiers de coordonner l'œuvre d'une équipe comprenant Jean de Kètène et Hermann Sclavus et qui va donner une version latine du *Coran* ; c'est un événement important dans l'histoire de la culture.

La tâche première de Pierre le Vénérable, cependant, reste la direction de l'ordre clunisien qu'il assume de 1122 à la fin de 1156. Un examen attentif de son abbatiat permet de relever d'une part qu'il ne semble pas avoir arrêté de très grandes mesures avant l'année 1132, d'autre part qu'il s'occupe plus que ses prédécesseurs du gouvernement monastique et de ce qui en découle. Il apparaît donc moins qu'eux dans les rôles majeurs sur la scène du monde. Ces deux traits tiennent d'ailleurs à la situation de Cluny en ces années où il est nécessaire de panser les blessures provoquées par les événements de 1122 à 1126, d'apaiser les querelles, de définir les orientations, d'en déduire les réformes à faire, de les mettre en œuvre et d'en contrôler les résultats, tout en se méfiant des critiques et des embûches.

Si, apparemment, il est moins sollicité pour intervenir dans des problèmes qui ne sont pas directement monastiques, c'est sans doute aussi parce que au XII^e siècle l'ordre de Cluny est moins lié qu'auparavant aux pouvoirs établis, puisqu'il a, depuis Hugues de Semur, acquis une assez forte puissance et rencontré d'assez solides sympathies pour se sentir capable d'agir de lui-même. Pierre le Vénérable garde cependant d'excellentes relations avec la papauté. Calixte II (1119-1124) puis Honorius II (1124-1130) le soutiennent. En épousant contre l'antipape Anaclet la cause d'Innocent II (1130-1143), il noue avec ce dernier des rapports étroits, encore que la cordialité n'en soit pas la vertu première. En revanche, l'entente est très confiante avec Lucius II (1144-1145) et avec l'ancien Cistercien Eugène III (1145-1153). Avec l'empereur, les données sont tout à fait différentes de celles qui, naguère,

constituaient le fondement de la position des Clunisiens dans la chrétienté. L'Empire est alors considérablement affaibli. En Allemagne, un dur conflit oppose les Welf, représentés par Lothaire de Supplimbourg — qui règne de 1125 à 1137 —, aux Staufen qui ceignent ensuite la couronne en la personne de Conrad III (1137-1152). Ces monarques ont d'autres préoccupations que l'intérêt et l'avenir de Cluny : leur royaume germanique et peut-être aussi l'Italie du Nord les occupent au point qu'ils ne peuvent guère s'en distraire. Quant à Frédéric Barbe-rousse, qui accède au trône en 1152 et va s'employer à restaurer la gloire de l'Empire, il n'a guère le temps d'entrer en relation avec l'abbé de Cluny avant que celui-ci ne quitte ce monde. Lorsqu'il remplace son oncle Conrad III d'ailleurs, le fossé qui s'est creusé entre les empereurs et les Clunisiens depuis la fin du règne d'Henri IV au début du XII^e siècle, est tel que ni l'un ni l'autre parti ne cherche véritablement à recréer des liens intimes. C'est ce qui explique que les religieux et leurs dirigeants se tournent délibérément vers le roi de France, dont la puissance commence à s'accroître et qui, avec Louis VII (1137-1180) surtout, dont le principal conseiller, déjà écouté de Louis VI, l'abbé de Saint-Denis Suger, est un ami de Pierre et particulièrement dévoué à l'Eglise et au clergé monastique. La congrégation tend beaucoup plus qu'auparavant à se rassembler dans l'espace géographique français autour du monarque capétien et des grands et moyens seigneurs qui, plus ou moins fidèlement, gravitent autour de lui. Cette position met quelque peu à l'écart les prieurés des Alpes, du Jura, de la Provence, voire de la vallée du Rhône, au profit de ceux des contrées parisiennes lancés et soutenus par Saint-Martin-des-Champs et, secondairement, par La Charité-sur-Loire. Ce nouvel équilibre conduit Cluny à poursuivre son expansion plutôt vers le nord et vers l'est, peut-être aussi en Angleterre, où l'on sait pouvoir compter sur l'amitié du roi Henri I^{er} (1100-1135), plus encore sur celle de son successeur Etienne de Blois, dont le frère Henri, évêque de Winchester, se réfugie à Cluny lorsque le conflit opposant sa famille aux Plantagenêts l'oblige à fuir son pays.

Plus libre à l'égard des autorités et contraint plus

qu'auparavant de traiter presque en permanence des affaires de l'ordre, l'abbé de Cluny demeure néanmoins, comme dans le passé, l'un des plus éminents dignitaires ecclésiastiques de la chrétienté, et ses qualités personnelles, ses vertus et sa culture l'aident à bien tenir cette place. Aussi, s'il est bien vrai qu'il sort peu de Cluny pendant les premières années de son abbatiat sauf pour inspecter des prieurés, on le voit plus tard plusieurs fois présent en des affaires extérieures au monachisme. En avril 1139, il participe au II^e concile œcuménique du Latran ; en mai-juin 1141, il est à Pise et on le retrouve en plusieurs reprises, avant et après cette date, à Rome et en Italie. De juin à l'automne de 1142, il séjourne en Espagne où il s'occupe, il est vrai, des monastères clunisiens tout autant que d'autres affaires. On le voit aussi en Allemagne, peut-être en 1148 à la diète de Francfort, certainement en 1153 où il rencontre à Worms le nouveau roi Frédéric Barberousse ou au moins des prélats de son entourage. Il est en Angleterre la même année pour visiter les couvents clunisiens.

Au-delà de ces déplacements, on remarque qu'il est surtout présent lorsque des difficultés majeures assaillent le Saint-Siège. En 1130, à la mort d'Honorius II, les cardinaux ne parviennent pas à s'accorder, et deux papes sont élus : Anaclet et Innocent II. La division tient aux rivalités et aux querelles des grandes familles romaines et sans doute aussi à des conflits qui troublent le Sacré collège quant à la suite à donner à la réforme grégorienne, dont les résultats positifs commencent alors à se manifester. Innocent II reçoit le soutien de l'empereur Lothaire II et des rois de France et d'Angleterre, Anaclet celui — apparemment plus actif au début — du chef de l'État sicilien. Pierre le Vénérable, tout comme saint Bernard, prend sans hésiter le parti du premier, dont il considère l'élection tout à fait valide et parce qu'il l'estime d'autant plus apte à gouverner l'Église que son rival a naguère été, peut-on croire, du côté de Pons de Melgueil auquel il s'était lié d'amitié lors des négociations entre Henri V et le pape. Il se rend, semble-t-il, en Italie lorsque, au printemps 1135, Innocent II, dont la position s'améliore, réunit un concile à Pise pour promulguer des sanctions

contre ses adversaires, plus spécialement contre les Siciens. Quelques années plus tard, il est appelé à Rome par Lucius II en lutte contre les habitants de la ville qui se sont révoltés et ont constitué une commune (1144). L'année suivante, ce pontife ayant trouvé la mort dans les combats, le nouveau pape Eugène III le fait venir et lui demande d'essayer de rétablir la paix entre les cités de Lucques et de Pise. Peu après (1147), le chef de l'Église, contraint de quitter la péninsule, se réfugie à Cluny. Dans les mois suivants, il charge l'abbé de prendre des contacts avec le roi de Sicile et les milieux impériaux. Avec ceux-ci d'ailleurs, il est en rapport depuis qu'en 1147 le roi de France l'a prié, ainsi que saint Bernard, de l'informer sur le projet de croisade de l'empereur Conrad III, au moment où lui-même lance une expédition au secours du royaume de Jérusalem. C'est ainsi qu'il est sans doute à la diète de Francfort (1147), où les Allemands mettent au point leur entreprise. Si l'on ajoute qu'il intervient contre les hérétiques (Pétrebusiens), qu'il est en 1148 au concile de Reims où l'on discute et condamne certaines thèses du théologien Gilbert de La Porée, qu'il se préoccupe, on l'a vu, des Juifs et des musulmans et que son voyage en Espagne en 1142 le montre attentif à des problèmes dépassant de beaucoup le cadre monastique, on ne peut nier qu'avec lui et grâce à lui les Clunisiens participent encore aux événements les plus marquants du temps.

Il n'en reste pas moins que la crise qui agite Cluny au début de son abbatiat l'oblige à être plus que tout autre attentif à la vie interne de la communauté. Il lui faut rétablir l'ordre et la paix, ce qui exige des négociations et des conversations, mais finalement des choix assez nets. Sans doute d'ailleurs, hésite-t-il pendant plusieurs mois et peut-être même ne sait-il pas au début vers quelle voie s'engager. Son ami Matthieu — dont il a fait son grand prieur et qui est devenu cardinal-évêque d'Albano — l'incite à une position vers laquelle incline aussi sa délibération personnelle. Mais à partir de 1130 les événements le pressent. Lorsque, cette année-là, des abbés clunisiens et bénédictins de Champagne et des contrées voisines réunis à Reims s'interrogent sur l'adoption dans leurs couvents de règles inspirées du nouveau monachisme

et de l'esprit cistercien, Matthieu d'Albano, qui est présent, s'oppose à une réforme de ce type, vers laquelle penchent plusieurs supérieurs. En 1131, les moines de La-Charité-sur-Loire s'agitent. Ils revendiquent une plus large autonomie et vont jusqu'à envisager de faire sécession. À la même date, des difficultés surgissent à Saint-Martin-des-Champs. En 1132, l'abbé Pierre reprend l'initiative et assemble à Cluny 200 prieurs et plus de 1 200 religieux auxquels il propose un plan de réformes ; cette rencontre constitue de façon informelle le premier chapitre général de l'ordre et témoigne de la volonté de l'abbé de recueillir les avis, et plus encore de faire approuver ses décisions afin de pouvoir plus aisément les mettre à exécution. Diverses mesures sont ainsi arrêtées, qui vont progressivement être appliquées et qui seront promulguées sous forme de statuts en 1146, peut-être après de nouvelles assises générales. Le texte précise que ces règlements sont faits « avec l'assentiment du chapitre universel », sans que l'on puisse savoir si cette note se réfère à la convention de 1132 ou à une autre qui aurait été tenue pour en rendre la promulgation plus solennelle.

Ces statuts insistent sur la liturgie et tendent, sans innover, à restreindre quelque peu la splendeur de certaines cérémonies (restriction de luminaires). Ils enjoignent d'être dorénavant très prudent pour accueillir dans les couvents des enfants (oblats), des malades et des vieillards. C'est une réaction contre l'envahissement de certains prieurés par cette clientèle qui choisit la vie monastique afin d'être entretenue et secourue, et transforme les établissements en maisons de retraite pour nobles. C'est peut-être aussi un moyen d'indiquer que Cluny n'accepte pas n'importe qui, tout en rappelant cependant que le postulant doit faire un « don d'entrée », conformément à une pratique ancienne que certains clercs commencent alors à dénoncer comme simoniaque (entre autres, le canoniste Gratien, l'auteur du *Décret*). Dans le même esprit, il est rappelé que seul l'abbé admet les nouveaux postulants et que les novices doivent venir à Cluny avant la fin de la troisième année de leur noviciat pour être présentés au supérieur général — qui les bénit — et pour prononcer leurs vœux. Il est aussi prescrit que la

règle doit être strictement observée dans les maisons de l'ordre, y compris dans les tout petits prieurés où ne vivent que quelques religieux. Il est souligné, enfin, que l'aumône aux pauvres — à Cluny, entretenir cinquante pauvres chaque jour — demeure une obligation absolue.

Quant à la vie quotidienne, l'obligation du silence, quelque peu oubliée, est rétablie. Pierre le Vénérable veut qu'elle soit partout observée, même sur les lieux de travail et à l'infirmerie. Toutefois, il n'impose pas le silence total et se contente de supprimer l'une des deux conversations permises chaque jour au cloître ainsi que des tolérances introduites en temps de carême. Il loue « le saint travail des mains », mais sans faire allusion aux gros travaux ruraux. Il enjoint de mieux s'appliquer aux tâches intellectuelles et de ne pas s'endormir sur les livres destinés à la méditation. Il interdit les déviations alimentaires : le jeûne du vendredi est rétabli, l'usage de la viande est autorisé uniquement pour les malades, le *pigmentum* (vin aromatisé) n'est servi que le jour du Jeudi saint. Le vêtement est aussi l'objet de recommandations et d'injonctions fermes qui excluent le port de certaines fourrures et de tissus précieux.

Ces mesures constituent une saine réaction contre les abus apparus depuis l'abbatiate d'Hugues et qui avaient déjà choqué Pierre Damien vers 1060. Elles prennent en considération une bonne part des critiques que saint Bernard avait développées dans l'*Apologie à Guillaume*. Mais elles ne sont, en aucune façon, une ouverture vers le nouveau monachisme. Elles ne vont pas dans le sens d'une très rude austérité, d'une pauvreté vécue, d'un isolement à l'écart du monde renforcé par un silence total. Elles n'exaltent pas le travail manuel comme une ascèse fondamentale. Elles ne disent rien de la soumission aux autorités ecclésiastiques (évêques). Bref, elles ont pour fin de restaurer le monachisme clunisien selon les plus anciennes coutumes élaborées par Odon, Mayeul et Odilon à partir de Benoît d'Aniane. Ce que veulent Pierre et avec lui un très grand nombre de Clunisiens, c'est redonner à Cluny une excellente image, refaire de Cluny le modèle d'un certain monachisme qui ne soit pas le nouveau monachisme et qui présente un certain type de moine : le

religieux renonçant à l'enrichissement et au sexe, pratiquant un genre de vie quelque peu austère mais s'adonnant par-dessus tout au chant liturgique et à la prière, afin d'aider au salut de tous les hommes et de mieux supplier le Seigneur d'accueillir les âmes des défunts, assistant enfin très charitablement les pauvres. Cluny veut demeurer ce qu'elle est : un temple de l'oraison, dont les moines ne doivent pas être détournés de l'office divin par d'excessives contraintes matérielles.

Pierre le Vénérable s'occupe de faire exécuter ces prescriptions. Il s'emploie, après 1132, à visiter et à faire visiter les couvents. Mais il rencontre des résistances, surtout en ce qui concerne le rappel des exigences alimentaires et du silence. La papauté le soutient. Dès 1125, Honorius II confirme et renforce l'interdiction formulée naguère par Pascal II à tout prieuré de redevenir abbaye. En 1144, Lucius II, qui renouvelle l'exemption, lui donne le droit de corriger (c'est-à-dire de punir) ceux qui n'observeraient pas les règlements. C'est la raison pour laquelle Pierre promulgue les statuts quelques mois plus tard afin de montrer qu'il a la plénitude de l'autorité abbatiale et qu'il est le chef de l'ordre dont l'organisation n'est pas tellement changée, si ce n'est que les prieurs sont mieux surveillés — le chapitre général n'étant pas encore une institution permanente et son rôle n'étant pas défini.

La charge abbatiale est donc fort louée, même si l'abbé la délègue parfois à des visiteurs ou confie le contrôle des petits établissements à quelques grands prieurés. Elle l'est d'autant plus que l'expansion se poursuit encore, même s'il est aisé de constater que les temps de l'ardent dynamisme sont révolus. On voit même disparaître des maisons qui n'avaient jamais été importantes et qui fusionnent alors avec des couvents voisins plus solides. Par ailleurs, la croissance — une trentaine d'établissements par essaimage et, plus exceptionnellement, par réforme de la communauté en place — est plutôt due aux entreprises de certains prieurés qu'à l'action de Cluny même.

Celle-ci, cependant, avec son abbé, tente une percée en Champagne et en Lorraine ainsi que dans les régions voisines. C'est l'un des objets de la réunion qui se tient à Reims en 1130 mais d'où rien ne sort. À la même époque,

en revanche, les relations déjà établies avec Saint-Jacques et Saint-Laurent-de-Liège ainsi qu'avec Saint-Trond où les usages clunisiens avaient été introduits, se renforcent. En 1130-1131, la grande abbaye de Lobbes adopte les coutumes. Mais les évêques qui encouragent ce mouvement ne vont pas au-delà, et aucun de ces couvents n'est intégré à l'ordre, si ce n'est Bertrée en 1124. Pis encore, en 1135, Saint-Paul-de-Verdun remplace par des religieux de Prémontré les moines clunisiens qui s'y étaient installés avec un projet de réforme et d'union. Peu après, avec l'appui du pape, Pierre le Vénérable essaie de rénover Luxeuil, mais sans réel succès.

Dans les vieux pays clunisiens, on relève dans les régions de la Saône et du Rhône les apports de Sainte-Lucie (1125), de Sauret (1138), de Lurcy (1149) et sans doute du couvent de moniales de Grelonges ; en Auvergne, de Courpière et du prieuré féminin de Laveine ; dans le Sud-Ouest, de Mont-Saint-Jean (1129, dépendance de Carennac), de Peyrissac (1146, fondation de Figeac), d'Anglais (1146) et de Chastelar. Dans les contrées parisiennes, l'essor apparu depuis les années 1080 se poursuit jusque vers 1150 avec, entre autres, Saint-Sépulcre-de-Villacerf, Cressonsacq, Francières et Montlhéry (donné par Louis VII à Longpont en 1154). Hors de France, on relève quelques fondations en pays germaniques — Thierenbach vers 1130, Rotenbach dans le canton de Berne en 1140, le couvent de religieuses de Feldbach créé en Alsace par le comte de Ferrette en 1144 — ainsi que dans la péninsule Ibérique (Budino en 1126, Vimeiro donnée par la reine de Portugal en 1127). Dans ces pays, on confie en outre à Pierre le Vénérable la réforme d'abbayes qui avaient précédemment adopté les coutumes clunisiennes et qu'il faut à nouveau restaurer, l'objectif de les intégrer à la congrégation comme abbayes d'obédience n'étant généralement pas atteint. C'est le cas de Sahagun, qu'Innocent II cherche à faire réformer dès 1132 et de Saint-Vincent-de-Salamanque, confiée par le roi Alphonse VIII en 1143. En Angleterre, au contraire, l'expansion ne se ralentit guère : Saint-Martin-des-Champs fonde Exeter en 1141 ; l'année précédente, Derby a été créé par le prieuré de Bermondsey : Monks Horton l'est en 1142 par

Lewes, Monks Bretton en 1153-1154 par Pontefract, Dudley entre 1149 et 1160 par Wenlock.

Il n'empêche que, globalement, la progression n'est plus du tout ce qu'elle était au début du siècle. De leur côté, les donations diminuent, ce qui restreint encore la capacité de créer des nouveaux prieurés. Toutefois, tandis que les Cisterciens et autres nouveaux venus captent à leur profit les plus grandes générosités, les Clunisiens continuent de recevoir des paroisses (car Cîteaux, en principe, les refuse) que restituent et abandonnent aux monastères les seigneurs et autres puissants sous l'effet de la réforme grégorienne. Cela renforce la présence des Clunisiens dans les campagnes et leur apporte des profits (dîmes) ; le pape Lucius II conforte d'ailleurs cette situation en interdisant d'édifier de nouvelles chapelles sur le territoire des paroisses clunisiennes — afin de ne pas les dissocier — sans l'autorisation de l'abbé (1144), et les évêques cessent de protester dans la mesure où leur juridiction est acceptée.

De même, Pierre le Vénérable se voit confier des abbayes à réformer qu'il essaie d'intégrer à l'ordre (comme Sahagun). Le plus souvent, ce sont pourtant pour lui et pour Cluny des cadeaux empoisonnés, car ces établissements répugnent à être rénovés et, plus encore, à l'être par Cluny. L'abbé en est conscient. Lorsqu'il est prié par Innocent II de prendre en charge Luxeuil, il lui répond que, selon son ordre, il a « tout mis en œuvre pour donner [à l'établissement] un abbé et les autres officiers indispensables », [mais que les moines, après avoir] « demandé des choses dangereuses pour nous et peu utiles pour eux, ont refusé notre choix et s'en sont retournés chez eux ». Il ajoute qu'« il est plus facile de fonder de nouvelles maisons que de restaurer les anciennes, car, selon le bienheureux Grégoire, la nature humaine est ainsi faite qu'il est très difficile de faire du neuf dans un esprit ancien », la formule pouvant s'appliquer au refus de Cluny de se rénover par le nouveau monachisme.

Plusieurs abbayes d'obédience tirent parti des divisions et difficultés internes de l'ordre dans les années 1122-1132 et par la suite. L'exemple le plus éclatant est celui de Saint-Bertin, où des incidents éclatent en 1123, lorsque

l'abbé Lambert, paralysé et privé de la parole, ne peut plus exercer véritablement son office. Deux partis se forment aussitôt parmi les moines, l'un avec ceux qui ont fait profession à Cluny, l'autre avec ceux qui ont été formés dans l'établissement. Après diverses péripéties, ces derniers l'emportent et obtiennent l'élection d'un nouvel abbé, reconnu par Calixte II ; en confirmant le privilège du monastère, le pape ne fait pas mention des droits que ses prédécesseurs avaient accordés à Cluny. En 1125, au contraire, Honorius II somme le nouvel abbé de se rendre à la maison mère pour promettre obéissance. Il n'obtempère pas et fait traîner l'affaire en prétendant exposer lui-même sa cause au pontife. Il commet malheureusement en 1130 la maladresse de se ranger aux côtés d'Anaclet, si bien qu'Innocent II le sanctionne et sanctionne aussi son successeur sous prétexte que Cluny n'a pas été consultée. Peu à peu, cependant, les moines abandonnent l'antipape et, lors d'une nouvelle élection, choisissent comme supérieur l'abbé de Lobbes, qui est très favorable à la réforme. Du coup, le pontife se laisse convaincre de ce que la liaison avec Cluny est aberrante et que les couvents de ces contrées du nord et de l'est de la France doivent être conviés à se rassembler dans leur cadre géographique naturel : en 1139, il rend sa liberté pleine et entière à Saint-Bertin.

Saint-Gilles, en Languedoc, qui n'a cessé de protester contre son intégration, s'agite dès 1122-1123. Honorius II intervient et exige la soumission, mais sa décision reste sans effet. Le conflit se poursuit, larvé et feutré, jusqu'à ce qu'en 1132 Innocent II reconnaisse à l'abbé de Cluny le droit de visiter l'abbaye, d'y présider le chapitre conventuel et d'y juger les manquements à la discipline et confirme aux moines la libre élection de leur supérieur, à condition de le choisir dans leur communauté ou dans un monastère clunisien. Cet arrêt, qui favorise les droits de Cluny, ne rétablit qu'apparemment la paix et ne calme pas pleinement les esprits, puisque, en 1162, Saint-Gilles retrouvera la pleine indépendance. Il en sera de même pour Vézelay, où, en 1129 (ou 1130), les religieux, peut-être influencés par ceux de La-Charité-sur-Loire, élisent de leur propre initiative un abbé qui reçoit la bénédiction

de l'évêque d'Autun sans en référer à Pierre le Vénérable. Celui-ci casse leur délibération et installe comme abbé le sous-prieur de Cluny Albéric en 1131, mais il n'y parvient qu'en employant la force et après avoir expulsé les moines récalcitrants. Albéric rétablit la paix ; nommé cardinal en 1138, il est remplacé par le frère de Pierre, Pons de Montboissier, qui se heurte à son tour à l'évêque d'Autun, au comte de Nevers et aux bourgeois de la ville et ne s'entend pas excellemment avec la maison mère, des différends ne cessant de surgir entre les deux établissements.

À la même époque (1140-1150), des discussions fort aiguës troublent la vieille abbaye de Baume-les-Messieurs, dont l'histoire a été liée à la fondation de Cluny. Ils opposent les religieux aux Cisterciens de Balerne et de Bellevaux, installés tout récemment dans la contrée. En 1147, un chanoine d'Autun envoyé par le pape Eugène III pour enquêter sur la situation est agressé et expulsé de manière violente. À cette nouvelle, le pontife réagit durement, décrète des punitions et prie l'avoué du monastère, Guillaume, comte de Mâcon, de chasser les coupables. En juin 1147, il transfère à Pierre le Vénérable le gouvernement de l'abbaye et de ses dépendances. « À toi, lui écrit-il, de tenter de réformer ce lieu et d'y restaurer la vie religieuse, afin que, sous ton autorité, il reçoive de Dieu un accroissement de biens spirituels et temporels. » Les Baumoises, toutefois, n'acceptent pas cette décision et refusent de se soumettre. Vers 1145-1150, les relations avec Saint-Jean-d'Angély sont, elles aussi, orageuses.

Quoi qu'il en soit, Eugène III, ancien Cistercien, montre par ces interventions qu'il perçoit Cluny comme un foyer de la réforme, tant il est vrai que, depuis 1130, Pierre le Vénérable est le restaurateur de l'ordre et qu'il a, en outre, œuvré au rétablissement de l'équilibre financier et à la relance économique de l'abbaye.

En ce domaine, les difficultés étaient anciennes et dataient de la seconde moitié du ^x^e siècle. Jusqu'alors, Cluny avait « vécu du sien », produisant sur ses terres la plus grande part de ce qui était nécessaire à l'alimentation des moines, à leur vêtement, à la construction et à l'entretien des bâtiments. Les terrains cultivés, répartis en

doyennés, étaient convenablement gérés sous le contrôle du cellérier. Les achats étaient restreints, le numéraire étant fort peu abondant. En revanche, à partir des années 1070-1080, la circulation monétaire commence à reprendre vigueur et comme Cluny voit passer de nombreux visiteurs on estime très vite plus simple de s'introduire dans ces circuits nouveaux. Malheureusement, les Cluniens ont moins à vendre qu'à acheter, d'autant moins qu'ils saisissent mal les impératifs du changement et qu'ils négligent leurs propres productions. Ils sont, de plus, portés à cette négligence par les dons en argent qui affluent alors, tandis que l'extraordinaire générosité du roi de Castille les incite à croire qu'ils n'ont pas à se soucier du lendemain. Ils engagent d'extraordinaires dépenses, parmi lesquelles la construction de Cluny III, dont les travaux se poursuivent tout au long du siècle. Ils ont de plus en plus de dépenses alors qu'ils reçoivent de moins en moins, malgré l'appoint fourni par le cens des prieurés et les revenus paroissiaux (qui s'amenuisent par suite des récupérations qu'obtiennent les évêques). En 1122, selon G. Duby, l'abbaye de Cluny ne produit plus sur ses domaines que le quart de ce qui est nécessaire à l'alimentation de son personnel et elle débourse annuellement pour ses achats environ mille livres (soit 240 000 pièces).

Pierre le Vénérable intervient à partir des années 1130 de diverses façons afin de réorganiser la gestion. En 1147-1148, il réunit toutes ces dispositions en une sorte d'ordonnance pour la « mise en ordre du patrimoine » (*dispositio rei familiaris*). Ce document révèle qu'il cherche à réduire la consommation, ce qui facilite en même temps le retour à l'austérité ; mais cela compte relativement peu dans le budget général. En revanche, d'autres décisions vont avoir des conséquences plus bénéfiques. C'est ainsi qu'il réorganise les doyennés et renforce les pouvoirs du cellérier sur les régisseurs laïques qui abusaient de leur situation et gardaient pour eux une grande part des profits. Mais surtout, il enjoint de diminuer le plus possible le volume des produits agricoles commercialisés et donc d'en revenir à une économie visant à se suffire sur place, ce qui oblige à rationaliser la production à partir du couple vin-céréales et à répartir les cultures (avoine,

froment) selon la nature des terroirs. Il s'inspire du système cistercien et multiplie les convers, religieux illettrés, d'origine paysanne, astreints à certaines exigences de la règle sans être profès, et qui coûtent moins cher à entretenir que la main-d'œuvre laïque ou les tenanciers (qui subsistent néanmoins). Il tente enfin de rétablir l'équilibre financier en affectant certaines recettes à certaines dépenses (les cens des prieurés à l'achat des vêtements) et en donnant au chambrier, qui tient les comptes, des instructions rigoureuses.

Dans toute cette œuvre, il est conseillé et assisté par l'évêque de Winchester Henri, frère du roi d'Angleterre Étienne de Blois, qui s'est retiré à Cluny lors de la guerre dynastique opposant sa famille aux Plantagenêts et qui, excellent administrateur, dispose d'une immense fortune personnelle, accrue du trésor de son église épiscopale, qu'il met à la disposition des Clunisiens. Prenant le relais du roi Henri I^{er} qui avait été très généreux dans les années 1130-1135, il les aide considérablement par des prêts et des dons (en 1149, par exemple, 1 000 onces d'or et une croix qui en vaut 500), au point qu'il est difficile de savoir si la réussite partielle de Pierre le Vénérable est due à cette assistance (le prêt de 1149 sert à rembourser une dette de 2 000 marcs d'argent). De toute façon, même si, en ce domaine, la vigilance s'impose sans cesse, il n'en demeure pas moins que Pierre le Vénérable a encore fait face.

En même temps — cela a aussi pesé financièrement —, il a poursuivi les grands travaux entrepris depuis l'abbatiate d'Hugues et les aménagements rendus nécessaires par l'afflux de moines. Au début de son gouvernement, vers 1125-1130, il doit entièrement reprendre la voûte de la nef centrale qui s'est effondrée. Par la suite, il fait agrandir le dortoir. Mais surtout, il développe considérablement les bâtiments sis tout à fait à l'est autour de l'infirmerie, auprès de laquelle il fait édifier un cloître et d'autres locaux, dont l'ensemble constitue en quelque sorte un prieuré interne à l'usage des moines âgés, une maison de retraite dans laquelle réside, semble-t-il, Henri de Winchester, qui y mourra en 1171. Il peut donc finalement, en une certaine façon, être satisfait de son œuvre.

C'est d'ailleurs la leçon que l'on peut tirer de ce qu'il

écrit lui-même dans les dernières années de son gouvernement pour vanter l'abbaye et l'ordre :

« Le monastère de Cluny est connu dans tout l'univers par sa piété, sa discipline, le nombre de ses religieux. Il est le refuge commun des pécheurs. Une innombrable multitude d'hommes, rejetant de leurs épaules les lourds fardeaux du monde, y plient la tête sous le joug plus léger du Christ. Des personnes de tout état et de tout rang y viennent échanger le faste et le luxe du siècle contre la vie humble et pauvre des moines. Les pères vénérables des églises eux-mêmes, fuyant les ennuis des affaires ecclésiastiques, préfèrent vivre en paix et y obéir plutôt que de commander ailleurs. La ferveur de l'observance monastique qui s'était refroidie a été réchauffée par l'exemple et le zèle de ces hommes. La France, l'Allemagne, la Bretagne au-delà des mers en portent témoignage ; l'Espagne, l'Italie, l'Europe entière remplie de monastères fondés ou restaurés par Cluny le proclament à haute voix. Sa renommée a pénétré jusqu'en Orient [des abbayes de Terre sainte suivent les coutumes clunisiennes]. Elle n'est inconnue dans aucun coin du monde. Ce que disait le psalmiste de la synagogue après la sortie d'Égypte, ce que l'on peut dire plus justement encore dans l'Église chrétienne, rien n'empêche de l'appliquer à l'église de Cluny, rien n'empêche de dire aussi d'elle : “ Elle est cette vigne qui étend ses rameaux jusqu'à la mer. ” »

On peut toutefois se demander si cette vision optimiste et réconfortante correspond à la réalité. Le bilan de l'abbatiate de Pierre le Vénérable ne peut, en effet, être apprécié sans nuances. Ce qui apparaît à l'évidence, c'est que, dans les années 1150, l'ordre de Cluny a gardé ou retrouvé son prestige et qu'il rencontre dans tous les milieux une réelle estime. Sans doute celle-ci n'est plus ce qu'elle était naguère. Mais, en tenant moins à la puissance, en attirant davantage la sympathie que la vénération, il continue à conférer à ses moines un ascendant réel qui permet à certains d'accéder à de hautes fonctions : quelques évêques (il n'y en a jamais beaucoup), comme Thibaut à Paris (1145-1158), Hugues de Boves, ancien prieur de Lewes, à Rouen (1130-1164), Gilbert Foliot à Londres (1163-1188); deux cardinaux (Matthieu, cardi-

nal-évêque d'Albano en 1127, Albéric, sous-prieur de Cluny puis abbé de Vézelay, cardinal-évêque d'Ostie en 1138).

Pour le reste, Cluny trouve auprès des rois une cordialité qu'elle entretient autant qu'auparavant, le monarque capétien prenant alors dans la série des protecteurs le premier rang devant le roi d'Angleterre, tandis que l'empereur s'intéresse moins à l'ordre. C'est d'ailleurs ce qui donne à celui-ci une allure plus « française », que sans doute Pierre le Vénérable a amplifiée, lui qui, en 1138, se plaignait de ce que le Clunisois était « un pays sans roi et sans prince » et qui, dans le *De miraculis*, rassemble des récits dont le plus grand nombre se déroule en des terres françaises — mais qui, à l'inverse, le texte ci-dessus le montre, sait exalter la dimension européenne de la congrégation. Cette protection, toutefois, n'empêche pas les moines d'être parfois victimes des entreprises brutales de certains seigneurs (le comte Guillaume IV de Mâcon, plus encore Jocerand de Brancion et Hugues de Lachaux, puissants châtelains du voisinage), au point qu'il leur faut compter d'abord sur eux-mêmes, ce qui les conduit à fortifier des forteresses (Clairmain) jusqu'à ce que la paix soit rétablie par un accord conclu en 1153. De tels désordres n'altèrent pourtant pas globalement l'excellence des relations de l'ordre avec la noblesse et portent d'ailleurs atteinte à sa réputation, en le faisant trop apparaître comme l'instrument d'un groupe social qui, par son comportement et sa culture, risque de paralyser tout essai de renouveau — ce dont l'abbé Pierre a conscience.

Avec la papauté, les rapports restent étroits. La collaboration est efficace quand il le faut, même si Innocent II est parfois plus réservé qu'Honorius II, Lucius II et Eugène III. Toutefois, cette coopération n'est plus ce qu'elle était naguère, ou du moins ce qu'elle avait voulu être. L'abbé de Cluny assiste le pontife quand il se sent impliqué dans une affaire (le schisme de 1130) ou lorsqu'on le lui demande. Mais il n'a pas la place qu'avaient Hugues et Pons, il n'a pas l'audience immédiate que recevait Odilon, il ne joue aucun rôle au II^e concile du Latran en 1139. Quant à l'ordre, il n'est guère sollicité. Le Saint-Siège le protège, lui garantit ses droits, tend peut-

être à le mieux surveiller — c'est le temps de la centralisation romaine —, le tient pour une communauté estimable, mais considère que les religieux n'ont pas à s'occuper des problèmes qui se posent à l'Église et à la chrétienté, encore moins à prendre des initiatives. Qu'ils soient de bons moines dans leurs monastères : rien de moins, rien de plus.

Il en résulte que les relations s'améliorent avec les évêques. Certes, à P. Zerbi qui souligne ce fait, A. H. Bredero rétorque qu'il y a encore des conflits et qu'il n'y a guère qu'une vingtaine de lettres de Pierre le Vénérable pour souligner cette entente. Il n'en demeure pas moins que, en dépit d'incidents, le ton des conversations a profondément changé. Pendant des décennies — surtout sous Hugues et Pons —, on s'était parlé comme le font des adversaires et même parfois comme des ennemis, chacun voulant réduire l'autre à merci. Désormais, on emploie encore, s'il le faut, des arguments vigoureux, mais on sait à l'avance que l'on devra se concilier. Les règles du jeu sont, en effet, maintenant clairement définies, même si l'application n'en est pas toujours aisée et peut encore provoquer des contestations. En 1123, au I^{er} concile du Latran, le pape a promulgué une constitution excluant les supérieurs monastiques du collège électoral désignant les évêques : ils ne peuvent donc plus s'immiscer dans cette délibération de laquelle pouvaient naître des oppositions et des inimitiés. D'autre part, développant des décisions de cette assemblée, les pontifes, particulièrement Lucius II en 1144, précisent avec fermeté que l'exemption ne concerne pas les paroisses et que le droit des évêques sur celles-ci est imprescriptible : aux monastères propriétaires de présenter un candidat à la cure, qui couvre un territoire sur lequel on ne peut élever de chapelles qui restreindraient la juridiction du curé ; à l'évêque de nommer, consacrer, instituer, contrôler celui-ci et de superviser toutes les relations « ordinaires » (culte, sacrements, prédications) entre le desservant et les fidèles. À partir de là, des malentendus et des incidents surgissent encore parfois, d'autant plus que les Clunisiens, auxquels on donne et on confie toujours des paroisses, voient par cette procédure diminuer les profits qu'ils en tirent. Mais ils se dissipent et s'apaisent peu à peu.

Tous ces faits illustrent que les pouvoirs laïques gardent

pour Cluny une réelle amitié, mais qu'ils sont moins généreux qu'autrefois et que les autorités ecclésiastiques restent ou deviennent favorables, mais qu'elles refusent d'associer les moines à des entreprises qui ne sont pas directement monastiques. La situation, c'est évident, n'est plus la même qu'un demi-siècle auparavant ; les structures ecclésiales et politiques ont profondément évolué et surtout le nouveau monachisme a réussi, en particulier avec les Cisterciens qui ont attiré les sympathies, les faveurs et les dons, au point que leur succès rend plus difficiles les relations entre les deux ordres.

Le débat de Cluny avec le nouveau monachisme se réduit en effet presque aux disputes avec Cîteaux, même si d'autres, comme l'abbé de Saint-Remi-de-Reims, Pierre de La Celle, interviennent parfois. La discussion — toujours fondée en arrière-plan sur des visions différentes du monachisme, des conceptions divergentes de l'ascèse, des recherches distinctes en vue de définir des objectifs spécifiques — s'élève le plus souvent à partir d'incidents ponctuels et violents qui excitent les passions au point qu'il est difficile de présenter ces rapports comme une excellente illustration de la charité chrétienne.

Les deux principaux protagonistes — mais ils ne sont pas les seuls, et les critiques fusent de tous côtés — sont évidemment saint Bernard et Pierre le Vénérable, deux hommes aux tempéraments très différents : le premier est incisif, ardent, passionné jusqu'à l'intolérance et parfois jusqu'à être intolérable à ceux qui le regardent plusieurs siècles après. Le second est plus posé, modéré, certainement plus charitable, mais habile quand il le faut, au point d'être quelque peu pervers lorsqu'il dénonce l'orgueil de ses adversaires qui prétendent être exemplaires et détenir l'unique vérité — ce qui a été longtemps le propre des Clunisiens.

Si ces traits s'affirment ainsi, c'est justement parce que les motifs d'inconciliation ne manquent pas. Au début de l'abbatiate de Pierre, un grave conflit éclate au sujet du moine Robert, un cousin de saint Bernard, qui a fait sa profession à Cluny, puis est passé à Clairvaux, d'où il a été en quelque sorte enlevé à l'initiative du grand prieur Matthieu, le futur cardinal d'Albano. L'abbé cistercien

s'enflamme alors et son irritation le conduit, élargissant le différend, à rédiger son *Apologie*, qu'il adresse à Guillaume de Saint-Thierry et à laquelle l'abbé de Cluny répond par une longue lettre mesurée et ferme. Plus tard, en 1138, le débat s'avive à nouveau lors de l'élection au siège épiscopal de Langres, où une partie des chanoines du chapitre cathédral ont désigné un moine clunisien malgré l'opposition d'un groupe irréductible soutenu par l'abbé de Clairvaux au point de parvenir à faire annuler le premier choix et à faire triompher son candidat.

L'affaire la plus grave, cependant, est provoquée par une contestation au sujet des dîmes. Elle met aux prises le prieuré de Gigny et la toute nouvelle abbaye cistercienne du Miroir, fondée en 1131 aux confins de la Bresse et du Revermont jurassien. Le pape Innocent II ayant accordé aux Cisterciens de ne pas payer de dîmes sur les produits des terres qui leur sont données, les religieux du Miroir refusent de les régler à Gigny pour des domaines qui relèvent de paroisses dont les églises appartiennent aux Clunisiens. Plainte est adressée au pape qui exige l'observation du privilège, ce qui n'empêche pas une réplique très ferme de Pierre le Vénérable, suivie d'une autre, aussi vive, au nom du pontife, du cardinal chancelier de l'Église romaine et d'une lettre hautaine du chapitre général de l'ordre de Cîteaux. L'abbé de Cluny adopte une attitude plus modérée, sans cependant céder sur le fond, si bien que, localement, des incidents parfois violents ne cessent d'éclater. En 1150, quelques moines de Gigny, ayant perdu patience, saccagent le couvent cistercien. Saint Bernard proteste auprès de Pierre le Vénérable et exige le remboursement des dommages. Il fait intervenir Eugène III, qui demande à l'archevêque de Lyon de lancer l'interdit sur Gigny. Cluny convient alors de céder, car ses moines se sont effectivement rendus coupables de brutalités. En 1155, un accord ordonne le paiement d'une indemnité au Miroir et redistribue les dîmes, en précisant que celles-ci seront désormais perçues sur les terres cultivées au moment de leur donation au monastère et non sur celles que les moines cisterciens ont ensuite défrichées. Mais, si la paix est revenue, il n'en reste pas moins que ce conflit a mis directement aux prises la troupe (et non pas

immédiatement les chefs) et que sa durée et sa dureté montrent à quel point l'animosité était vive de part et d'autre. Il témoigne aussi de l'importance qu'avaient pour les Clunisiens les paroisses et les dîmes.

Lorsqu'il s'achève, les relations entre les deux ordres sont cependant moins tendues qu'auparavant, et l'incident de 1150, bien que grave, est très tôt considéré comme une « bavure » locale qui ne doit pas provoquer un embrasement. Les deux abbés ont appris à se connaître et à s'estimer et ont découvert qu'ils étaient malgré tout des ouvriers attachés à la même tâche, parés l'un et l'autre d'éminentes vertus, capables de saisir l'essentiel dans une vision chrétienne du monde et de comprendre que l'idéal monastique, qui est de sainteté, est toujours au-delà de son accomplissement éphémère et fragile à Cluny, à Cîteaux ou ailleurs. Le *Dialogue des deux moines*, l'un clunisien, l'autre cistercien, composé peu après 1155 par un religieux originaire d'Autriche ou d'Allemagne du Sud, et qui a fait profession dans une abbaye observant les coutumes clunisiennes (sans appartenir à l'ordre) avant de la quitter pour devenir cistercien, témoigne de cet apaisement. Saint Bernard, mort en 1153, a imposé le silence aux siens, Pierre le Vénérable a voulu la paix. En outre, les Cisterciens ont progressivement cessé, en ces années, d'être irréprochables pour autant qu'ils l'aient quelquefois été. Car, si leur vie quotidienne demeure rudement marquée par l'austérité, le travail et le silence, ils vivent de moins en moins à l'écart du monde, acquièrent des biens qu'ils ne cultivent pas directement et enrichissent leurs monastères par la réussite de leur labeur et de leur gestion, si bien qu'ils ne peuvent plus se présenter comme des modèles de pauvreté. En fait, c'est tout le monachisme bénédictin, l'ancien et le nouveau, qui commence à être en question.

Finalement, lorsque Pierre le Vénérable meurt le jour de Noël 1156, l'image que donne Cluny est celle d'un ordre monastique encore important par le nombre de ses maisons et de ses moines et par sa présence dans diverses régions de la chrétienté, mais d'un institut qui se replie sur soi et demeure fragile. Il n'est plus le seul grand ordre, il n'est plus ce qu'il a été naguère. En revanche, l'abbé

Pierre lui a redonné l'équilibre en essayant de le rétablir selon ses coutumes, en retrouvant et en confortant l'esprit qui en faisait l'originalité. Grâce à lui, les Clunisiens proposent encore un style de vie particulier qui continue d'attirer, mais qui peut-être surtout entend se maintenir et se perpétuer en répondant aux aspirations et aux comportements de ceux que rebute la rudesse cistercienne et qui fondent leur vocation sur la volonté d'une prière liturgique ininterrompue.

CHAPITRE VII

Le repli sur soi (milieu XII^e siècle-fin XV^e siècle)

Dans l'histoire de Cluny, contrairement à ce qui a souvent été écrit, la mort de Pierre le Vénérable ne marque pas une rupture à partir de laquelle l'ordre aurait connu une profonde et rapide décadence. Apparemment, au contraire, l'équilibre rétabli et l'ardeur retrouvée grâce à cet éminent abbé après la crise des années 1120 se maintiennent, en dépit de quelques difficultés liées le plus souvent à des faits extérieurs, au moins jusqu'au début du XIII^e siècle. Bien plus, si, par la suite, l'affaissement apparaît, la vigueur ne s'altère cependant pas totalement au moins en quelques secteurs, et c'est même alors que l'ordre se donne véritablement des structures institutionnelles solides.

Toutefois c'est une autre histoire qui se déroule, mal connue, souvent appréciée à la hâte et superficiellement, trop fréquemment assimilée et limitée à la seule histoire de l'abbaye de Cluny — que l'on approche à peu près convenablement, alors que l'on sait peu de chose sur la plupart des prieurés. En fait aussi, semble-t-il, une histoire qui diffère d'une région à l'autre, d'un couvent à l'autre, certains établissements affrontant les difficultés dans une meilleure situation et avec de la chance, les traversant sans subir de trop graves dommages, fort souvent grâce à des dirigeants avisés — parfois par suite d'un heureux concours de circonstances —, tandis que d'autres s'enfoncent très vite et ne s'en sortent jamais complètement. C'est dire que, désormais — et assez tôt au

cours de cette période —, il n'y a plus une histoire clunisienne unique ou que celle-ci demeure difficile à cerner, aussi longtemps que ne sera pas éclairée celle de ses diverses composantes, qui n'évoluent pas toujours selon le même schéma. Cela sous-entend qu'il y a des difficultés et que c'est à partir d'elles et de la manière dont elles sont subies que l'on peut avoir une certaine vision globale, même si celle-ci reste floue en plusieurs domaines (en attendant que des recherches plus affinées permettent de la parfaire ou de la rectifier).

Parmi elles, relevant des mutations du monachisme et de la vie religieuse, la plus importante tient à l'évolution même de Cluny, qui montre que, malgré les efforts et la réussite de Pierre le Vénérable, le dynamisme et l'enthousiasme de l'époque antérieure n'ont pas été retrouvés. Les Clunisiens ont sans doute renforcé leur singularité et lui ont redonné, à usage interne, une certaine vigueur. Ils ont découvert les contraintes d'une plus stricte gestion temporelle et cherché à établir une plus solide cohésion entre eux. Mais ce qu'ils proposent n'est pas très novateur et risque de ne pas exciter les ardeurs. En optant pour la tradition, même quelque peu ranimée, ils ne peuvent guère faire plus qu'attirer les groupes qui, traditionnellement, venaient à eux, c'est-à-dire la noblesse qui cherchait à caser ses cadets et qui trouvait dans ces maisons un genre de vie ne tranchant pas trop avec l'existence seigneuriale. En face, Cisterciens, Chartreux, Prémontrés et autres moines apportent au contraire un renouvellement spirituel et une généreuse chaleur qui incitent les meilleurs à se tourner vers eux, au point qu'à la fin du ^{xiii}^e siècle l'effectif global de ces ordres paraît supérieur à celui des monastères clunisiens.

Au ^{xiii}^e siècle, ces nouvelles congrégations et les modèles qu'elles proposent se trouvent à leur tour contestés par d'autres formules de vie religieuse. Dès les années 1210-1220, Dominique et François d'Assise fondent les ordres mendiants, prêcheurs et mineurs, qui se lancent très tôt, avec le soutien du Saint-Siège et avec un projet fermement arrêté, dans des entreprises visant à renforcer la foi et la cohésion de la chrétienté et cherchant en même temps à répondre aux interrogations que la

société pose à la religion. Cet effort considérable vers l'action (la prédication, l'enseignement, la réfutation de l'hérésie), vers la réflexion, la recherche d'une explication globale du monde selon les concepts chrétiens, vers l'ardeur spirituelle (l'accent mis sur la pauvreté), constitue en soi un appel que répercutent d'innombrables échos : en quelques décennies ces nouveaux religieux supplantent en tous les domaines les moines bénédictins — clunisiens, cisterciens et autres. Ce succès tient d'ailleurs à ce que leur vocation est parfaitement adaptée à la société qui s'est formée au cours du XII^e siècle et s'affirme au tournant du XIII^e : une société dont le travail et la richesse se mesurent en argent — d'où le nouvel aspect de l'enrichissement et de la pauvreté — ; dans laquelle un partenaire nouveau, dynamique, ambitieux, encombrant, que l'on appellera plus tard la bourgeoisie, s'ajoute à la noblesse et au paysannat ; dans laquelle aussi les villes deviennent les vrais foyers de l'activité et du rayonnement ; une société surtout qui s'exprime par des comportements différents de ceux auxquels s'étaient pliés les siècles antérieurs et que les moines traditionnels, venus de milieux vivant à la terre et profondément liés aux normes de vie des campagnes, n'avaient pas les moyens de comprendre ou d'appréhender.

Ces évolutions ne sont pas les seules à intervenir dans l'histoire clunisienne. Celles qui, au cours du XII^e et du XIII^e siècle, touchent au fonctionnement de l'autorité dans l'Église — avant tout le pouvoir pontifical — jouent aussi considérablement. L'un des résultats de la réforme grégorienne et des entreprises que celles-ci ont suscitées aboutit, en effet, à l'exaltation de la souveraineté du pape et à l'élaboration de règles et d'instruments grâce auxquels les pontifes parviennent peu à peu, d'Alexandre III à Innocent IV, à contrôler effectivement tout le corps ecclésial, sinon à le diriger. L'appartenance de Cluny au Saint-Siège ainsi que l'exemption leur donnent depuis longtemps cette possibilité d'intervention, puisque, en enlevant à l'évêque la juridiction sur les moines dans leurs couvents, ils sont devenus les supérieurs immédiats des abbés. Mais, désormais, la puissance de la congrégation s'altérant, ils ont davantage la possibilité d'exercer cette supériorité. Plus

encore, la concentration entre leurs mains des pouvoirs de légiférer et de juger leur permet d'agir comme ils le veulent, à plus forte raison lorsque des difficultés surviennent auxquelles ils prétendent devoir apporter des solutions. Cette prise en charge culmine au ^{xiv}^e siècle, lorsque, par le système de la réserve puis de la commende, ils se mettent à nommer directement les abbés et les prieurs ; c'en est alors fini ou presque de l'autonomie monastique, d'autant plus que les fonctions (abbatiales et autres) s'intègrent à la masse de ce que l'on appelle les bénéfices (avec les canonicats, les évêchés, etc.) et deviennent des échelons d'une carrière ecclésiastique.

Dès le ^{xiv}^e siècle et même avant, les rois et les princes réagissent contre cette emprise. Mais s'ils veulent limiter la pénétration pontificale, c'est pour mettre leur propre autorité en avant et affirmer qu'ils ont un droit de regard sur tout ce qui se passe dans leur royaume. Ils cherchent donc à contrôler, au moins indirectement, les bénéfices majeurs — évêchés, abbayes. À Cluny et dans les grands établissements clunisiens au nord de la Loire, le roi de France intervient de plus en plus, d'abord comme un protecteur et ami qui se substitue à l'empereur, ensuite comme un gardien tutélaire qui surveille la vie monastique en s'accordant d'ailleurs avec le pape. Il agit de même (fin ^{xiii}^e siècle) dans le Midi languedocien en prenant la place et en tenant le rôle des seigneurs compromis (ou non) avec le catharisme. Tout cela montre combien est révolu le temps de la splendeur, durant lequel les papes n'agissaient que pour protéger, tandis que les empereurs, toujours lointains, apportaient un soutien qui, en certaines contrées, favorisait l'implantation et alors que les abbés, grâce à leur puissance et à leur ascendant, jouissaient face aux uns et aux autres d'une certaine indépendance. La nouvelle ère est celle de la monarchie pontificale, pleinement réalisée à Avignon (et s'effondrant ensuite avec le Grand Schisme) ainsi que de la restauration de l'État.

Mais le ^{xiv}^e siècle est aussi l'époque des grandes calamités. La contraction des activités économiques, la dépression qui, à partir des années 1330, fait suite à la croissance déjà ralentie au cours des quatre décennies précédentes, les crises qui en résultent dans la distribution

des produits et dans le jeu des prix, des salaires et des revenus, tout cela est susceptible de léser durement les monastères, mais pas forcément en même temps et de la même façon. Certaines études, comme celle de Ph. Racinet sur les prieurés du Soissonnais et du Beauvaisis, montrent que les difficultés financières n'y sont ni particulièrement graves ni très douloureusement ressenties. Il en est de même des pertes, et d'abord de la grande épidémie de 1348-1349, qui frappe l'Occident de façon terrifiante, mais qui ne décime pas avec la même brutalité tous les couvents. À ces malheurs s'ajoutent, en certaines régions, les guerres — celle de Cent Ans, celle des Armagnacs et des Bourguignons dans les années 1410-1435 — avec leur cortège de destructions et de pillages (les Grandes Compagnies vers 1360, les Écorcheurs autour de 1440). Finalement, même si ses membres ne sont pas blessés ensemble et de la même manière, l'ordre clunisien sort affaibli et disloqué de ces épreuves qui sont, à mon avis, les causes les plus déterminantes de son recul. Replié sur lui, mais encore ferme et vigoureux jusqu'au début du xiv^e siècle, il se rétrécit et se vide partiellement ensuite sous leur effet, aggravé parfois par le système de la commende. Ce qui ne l'empêche pas de fournir quelquefois des efforts pour se rénover, mais dans un cadre fortement restreint.

Si l'on compare systématiquement la situation vers 1500 à ce qu'elle était au lendemain de l'abbatiate de Pierre le Vénérable, on constate à l'évidence une contraction à la fois quantitative et qualitative, avec un effacement de plus en plus marqué de l'ordre qui n'empêche pas le maintien, sans décadence profonde dans l'observance, des pratiques spirituelles et morales traditionnelles, et que compense parfois la vigueur conservée du rayonnement local de certains établissements. Dans cette évolution, les premières décennies du xiv^e siècle correspondent à la principale rupture, qui tient à la fois aux faits extérieurs, à l'absence d'initiatives restauratrices ou à leur échec. Avant cette période, on décèle encore une certaine ardeur et parfois des efforts pour une remise en ordre, mais aussi, tout au cours du xiii^e siècle, un repli sur soi de mieux en mieux perçu. Puis, à partir des années 1310-1320, c'est la rétraction pendant cent ans, suivie au xv^e siècle de

l'effacement et même du désordre, contre lesquels tente de réagir l'abbé Jean de Bourbon.

*
**

De 1157 à 1207, neuf abbés se succèdent à la tête de l'abbaye et de l'ordre de Cluny. Ils sont treize de 1207 à 1319, date à laquelle on relève clairement l'intervention de la réserve pontificale. Ils sont donc vingt-deux pour 162 ans, alors que le gouvernement, pendant les 248 années précédentes, avait été remis à neuf hommes seulement. La durée moyenne d'un abbatiat passe ainsi de 27 ans 6 mois à 7 ans 10 mois (et, pour la phase 1157-1207, à 5 ans 6 mois) — pour remonter à près de 12 ans entre 1319 et 1610. Ces observations montrent à l'évidence le changement qui se produit en 1157 (date de l'élection de Robert le Gros à la suite du décès de Pierre le Vénérable à la Noël 1156). Faisant suite à un abbatiat de près de 35 ans, qui lui-même, effacée la parenthèse des années 1109-1122 avec la crise du gouvernement de Pons et le très bref passage de Hugues II, venait après les trois longs règnes d'Hugues de Semur, Odilon et Mayeul, le nouvel élu allait rester en place à peine quelques mois, son successeur un peu plus de trois ans. Après lui, la stabilité paraîtrait revenue pendant treize ans pour se défaire à nouveau de 1173 à 1183, puis, selon le temps, se refaire un peu ou s'altérer ensuite. Tout cela, à première vue, dénote que l'on entre dans une phase nouvelle et peut apparaître comme l'indice d'un certain désordre. C'est d'ailleurs l'unique raison qui conduit à retenir l'année 1157 comme un repère chronologique dans l'histoire clunisienne.

Il ne faut pourtant pas en déduire que l'on entre immédiatement dans une époque de crise et de décadence et que l'on passe brutalement du ciel à l'enfer. Il est nécessaire de rappeler que, depuis le début du ^{xii}e siècle, Cluny se meut sur des horizons de grisaille qui ne s'assombrissent pas davantage dans les décennies suivantes, et de souligner que l'on ne relève aucune crise interne profonde, sauf en 1159-1161 où les débats qui s'élèvent alors ne concernent d'ailleurs pas la vie propre de l'ordre. De plus, les abbés qui se succèdent sont le plus



Chapiteau de Cluny : Adam et Ève (début XII^e siècle). Photo Lauros © Giraudon.

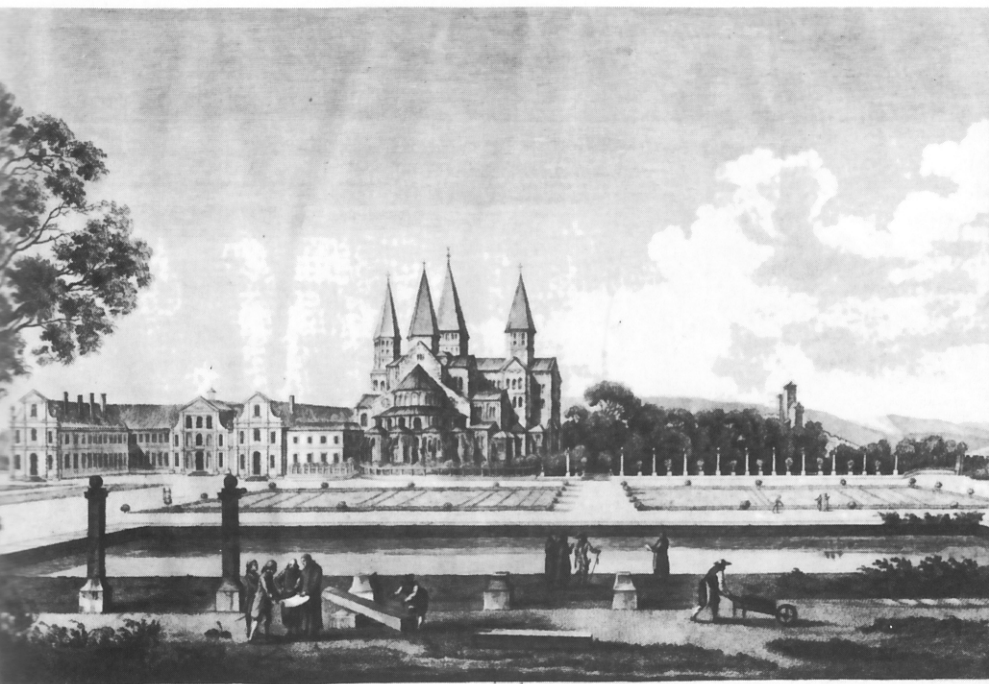


Détail des fresques de Berzé-la-Ville (début XII^e siècle). Photo © Roger-Viollet.





Le farinier de Cluny (xiv^e siècle). Photo © Roger-Viollet.



GRANDE VUE DE L'ABBAYE DE CLUNI ,

ou Maconnais

A. F. D. R.

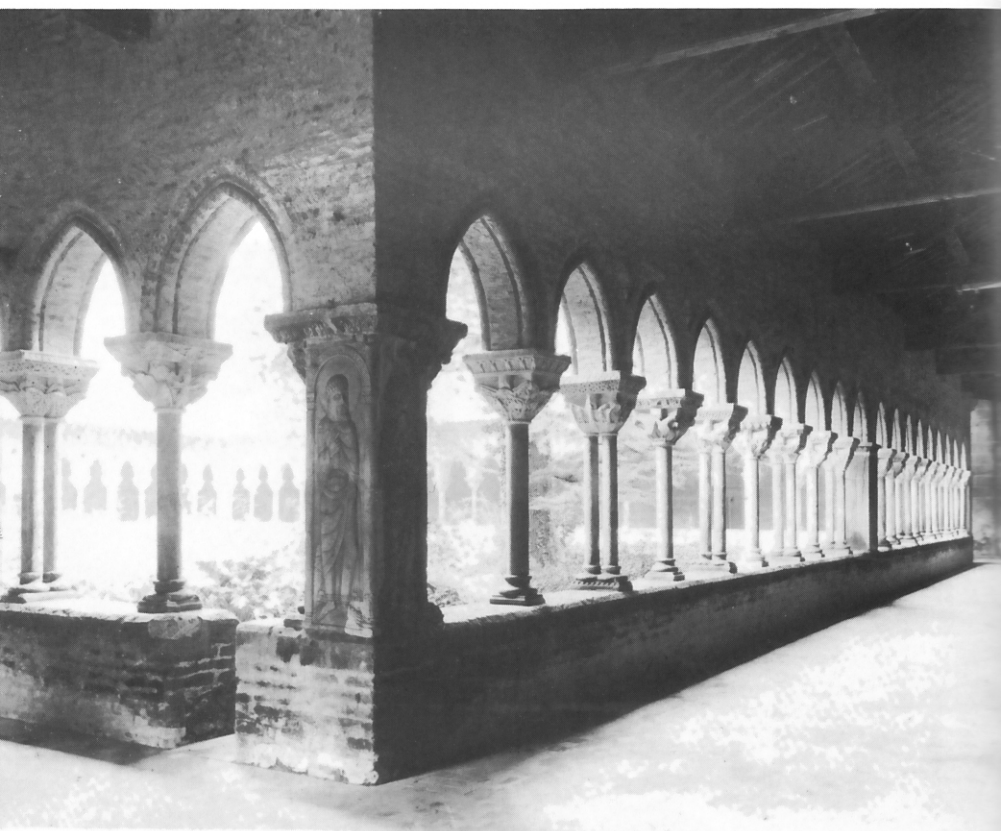
Cluny avant la Révolution. Gravure de Née d'après Lallemand.
Paris, Bibliothèque nationale. *Collection Viollet*.



Tympan d'une porte (aujourd'hui obstruée) de la façade de La Charité-sur-Loire. Photo © Roger-Viollet.

La basilique de Paray-le-Monial. Photo © Roger-Viollet.





Le cloître de Moissac. Photo © Roger-Viollet.

souvent des personnages fort estimables, qui ont le souci de diriger au mieux et n'hésitent pas à prendre les mesures qui s'imposent pour améliorer la cohésion et renforcer la tradition spirituelle. Ce qui n'exclut pas qu'en certaines occasions des turbulences surgissent, parfois sous l'effet de pressions extérieures qui conduisent les moines de Cluny — car ce sont eux seuls qui, généralement, élisent leur chef — à choisir un homme âgé pour concilier les uns et les autres. L'analyse montre aussi que, dans la vie de la congrégation, les maisons du nord de la Loire, de la Région parisienne, de la Champagne occidentale, de la Picardie et même des Flandres, pèsent plus lourd, tandis que les établissements des contrées d'implantation ancienne — comté de Bourgogne, Provence, Auvergne et même duché de Bourgogne — jouent un rôle moindre, sans doute parce qu'ils commencent déjà à se replier sur eux-mêmes. Souvigny, Sauxillanges, Pont-Saint-Esprit, Romainmotier cèdent les premiers rôles — auxquels participe encore La-Charité-sur-Loire — à Saint-Martin-des-Champs, Crépy, Saint-Saulve-de-Valenciennes, à d'autres encore, dont les moines, d'abord profès sur place, viennent quelquefois poursuivre leur carrière à Cluny. Il y a là une mutation importante, liée sans doute aux relations plus étroites nouées avec le roi de France, donc à l'éloignement de l'Empire et des contrées méridionales.

Toutefois, là n'est pas, semble-t-il, la raison fondamentale du changement qui intervient en 1157 et qui se traduit par des abbatiats relativement courts du fait que les élus sont le plus souvent des personnages âgés. Le plus fréquemment, en effet, les électeurs ne procèdent pas en recherchant le compromis afin de laisser le temps à deux partis de se concilier ou à l'un d'eux de s'imposer à l'autre, ce délai étant mesuré par la brève espérance de vie du promu. Tout au contraire, ils agissent délibérément parce qu'ils tiennent à mettre à la tête de l'abbaye et de l'ordre de bons gestionnaires ayant une longue expérience, c'est-à-dire plutôt des administrateurs éprouvés que des dignitaires de la maison-mère ou de jeunes religieux plus ardents. Ils tiennent donc la gestion temporelle de l'abbaye et, à travers elle, de l'ordre tout entier comme la nécessité première, ce qui révèle l'existence de difficultés

matérielles auxquelles d'autres problèmes peuvent être liés ; cela explique aussi l'intérêt que certains abbés accordent à l'organisation et à la mise en place de nouvelles institutions, parfois aux dépens des efforts pour conforter et restaurer la vie spirituelle.

Ces abbés gardent un réel prestige dû à leur fonction et au renom de Cluny ainsi qu'à leur personnalité. Ils sont issus de la haute noblesse et appartiennent souvent à des familles parmi les plus éminentes de l'aristocratie, atteignant à un niveau social supérieur à celui des abbés des siècles précédents. Seul, en effet, Hugues de Fraisans ou de Frazans (1157-1161, originaire du comté de Bourgogne) est issu de la moyenne noblesse. Mais Étienne de Boulogne (1161-1173), ancien prieur de Saint-Marcel, vient déjà de plus haut et représente l'accession des religieux des contrées septentrionales. Rodolphe de Sully (1173-1176), ancien prieur de La-Charité-sur-Loire, est le neveu d'Henri, évêque de Winchester, retiré à Cluny où il meurt en ces années ; il est donc du lignage des comtes de Blois. Gautier de Châtillon (1176-1177) est apparenté à la maison de Flandre ; Guillaume I^{er} (1176-1177), ancien prieur de Saint-Martin-des-Champs, aux Plantagenêts ; Thibaut de Vermandois (1179-1183), ancien prieur de Saint-Arnoult-de-Crépy, sans doute le plus prestigieux de la série, est de l'une des plus célèbres familles du royaume de France ; Hugues IV de Clermont (1183-1199), d'abord prieur de Lewes, est le fils du connétable du roi, tandis que son successeur, Hugues V (1199-1207), est aussi un parent des Plantagenêts, la haute aristocratie — flamande surtout — se retrouvant encore avec Guillaume d'Alsace (1207-1215), Gérald de Flandre (1215-1220) et Roland de Hainaut (1220-1228).

Ils sont dans l'ensemble facilement élus par une libre élection, encore qu'Hugues IV ait, semble-t-il, désigné son successeur aux suffrages des moines. Apparemment, s'ils ont moins de poids que naguère Odilon et Hugues de Semur et une autorité morale moindre que Pierre le Vénérable, ils interviennent cependant dans des affaires importantes avec force et efficacité. Étienne I^{er} agit auprès du pape Alexandre III pour qu'il soutienne l'archevêque de Reims contre le chapitre de la cathédrale qui s'oppose à

lui sur certains droits. Il accueille avec faveur la proposition du roi de Jérusalem Amaury I^{er} de réformer des monastères de son royaume et qui lui demande conseil sur certains problèmes ecclésiastiques. Thibaut de Vermandois, avant son accession à l'abbatiate, a été envoyé en 1169 en mission à Byzance par le roi Louis VII ; devenu abbé, il est plusieurs fois chargé par le pape d'essayer de concilier le roi de France et le roi d'Angleterre, ce qui lui vaut en 1183 d'être promu cardinal. Hugues V, à son tour, reçoit des missions analogues et se voit confier la mission de rétablir la paix entre Henri II Plantagenêt et son fils Richard. En examinant de plus près ces entreprises, on ne peut s'empêcher toutefois de relever qu'elles sont accomplies à la prière ou sur l'ordre d'une autorité extérieure, et non pas à l'initiative des abbés. On est forcé de se demander si ceux-ci sont sollicités en fonction de leur charge abbatiale ou à cause de leur personnalité — l'exemple de Thibaut de Vermandois, devenu cardinal et premier abbé de Cluny abandonnant son office pour poursuivre une carrière ecclésiastique, est assez éclairant. En revanche, ce retrait des premiers rôles que l'on décelait déjà dans les quatre décennies antérieures n'est pas une véritable nouveauté dans les années 1160. Il s'explique en partie par la nécessité et la volonté de se consacrer d'abord à la direction de l'ordre.

En ce domaine, en effet, les difficultés ne manquent pas. Elles apparaissent malcommodes à saisir aux lendemains même de la mort de Pierre le Vénérable, lorsque les moines, au cours d'une séance tumultueuse, élisent un certain Robert le Gros, dont il est dit qu'il est un parent du comte de Flandre et soutenu par lui, mais qu'il n'a pas encore prononcé ses vœux. Cette division tient sans doute à ce qu'une partie des religieux cherche à mettre en place un dignitaire de l'entourage de Pierre le Vénérable, tandis que d'autres s'y refusent, soit qu'ils ne veuillent pas poursuivre sur la voie de la restauration suivie depuis 1130-1135 (ce serait alors la résurgence des conflits des années 1120) soit, plus simplement peut-être, qu'ils tiennent à changer l'équipe et soient sensibles aux pressions extérieures. Toujours est-il que cet essai ne réussit pas, puisque, dans un second temps — fait nouveau dans

l'histoire clunisienne —, la majorité des moines déposent Robert, que le pape Adrien IV a refusé de reconnaître et qui meurt peu après. Les « anciens » élisent alors sans peine le prieur claustral de Cluny, Hugues III de Fraisans, personnage estimé, grand ami de Pierre de La Celle, abbé de Saint-Remi-de-Reims, l'une des personnalités monastiques les plus célèbres et les plus vénérées de l'époque.

Et pourtant, ce nouvel abbé fait presque aussitôt subir aux Clunisiens une épreuve pénible. Depuis 1156, d'après discussions opposent à la papauté le jeune empereur Frédéric Barberousse, qui a accédé au pouvoir en 1152 et tient, selon son expression, à « rendre à l'Empire toute sa splendeur ». Il est donc conduit à agir en Italie afin d'y rétablir la puissance germanique avec l'espoir d'obtenir au moins la neutralité bienveillante du Saint-Siège. Mais le pape Adrien IV et une partie des cardinaux estiment cette politique dangereuse pour l'Église et craignent qu'elle n'aboutisse à un renforcement considérable du pouvoir impérial aux dépens des juridictions ecclésiastiques. En 1156, ils concluent donc avec le roi de Sicile une alliance que Barberousse ressent comme un geste hostile. L'année suivante, à Besançon, un violent incident oppose l'empereur à deux légats dépêchés par le pontife. Lorsque, dans l'été 1159, celui-ci meurt, certains cardinaux favorables à la collaboration et liés aux milieux impériaux s'opposent à la majorité de leurs collègues et élisent un des leurs qui prend le nom de Victor IV — tandis que leurs adversaires portent leur choix sur l'un des chefs du parti de la résistance, qui devient le pape Alexandre III. L'empereur se rallie à Victor, qui n'a cependant pas obtenu le nombre de suffrages exigés par la règle canonique.

L'abbé et l'ordre de Cluny, comme tous les clercs et moines, comme tous les princes, sont contraints de choisir. Apparemment sans hésitation, convaincu de la légitimité de son élection et de sa cause — car, jusqu'à la fin de 1160 au moins, les informations sur ce qui s'est passé à Rome ne sont pas claires —, Hugues III reconnaît Victor IV, parce qu'on lui dit que c'est le vrai pape, mais surtout parce que c'est le pape de l'empereur et que la tradition clunisienne exige l'entente avec l'Empire. D'ailleurs, pour les mêmes motifs, Victor IV reçoit l'adhésion

de la plupart des nobles et des clercs du comté de Bourgogne (dont l'héritière a épousé Frédéric quelques mois plus tôt) et en premier lieu celle de l'archevêque de Besançon. L'abbé de Cluny, comtois d'origine, peut d'autant moins agir différemment que, dans le duché de Bourgogne, en Mâconnais, en Lyonnais, en Provence, l'obédience victorine a de nombreux partisans. L'affaire, il est vrai, est ambiguë et complexe. Au milieu de l'année 1160 elle se décante pourtant, et les positions deviennent plus nettes. Frédéric et son pape sont excommuniés, le comportement des cardinaux est mieux connu et, surtout, le roi de France Louis VII et le roi d'Angleterre Henri II soutiennent Alexandre III. Le conflit tourne alors à l'épreuve de force et va provoquer la guerre en Italie. Il ne sera réglé qu'en 1177 lorsque à Venise l'empereur reniera son pape et obtiendra le pardon d'Alexandre III.

À Cluny, la question a été résolue plus rapidement. Dès la fin de 1160, plusieurs évêques, à la tête desquels celui de Beauvais, Henri, frère du roi Louis VII — qui devient peu après archevêque de Reims —, interviennent. Soutenus par le monarque, par le duc de Bourgogne, par le comte de Champagne et par plusieurs dirigeants des établissements clunisiens de la Région parisienne et des contrées voisines, ils contestent la décision de l'abbé Hugues. Alexandre III fait également pression et prend des sanctions contre celui-ci, dénoncé comme schismatique. En avril 1161, l'affaire est soumise aux religieux de Cluny, qui déclarent qu'Alexandre III est pour eux le seul pape et déposent leur supérieur (qui sollicitera son pardon, l'obtiendra et se retirera à Vaux-sur-Poligny, où il mourra en 1166). Aussitôt est élu Étienne de Boulogne, ancien moine de Cluny, prieur de Saint-Marcel, lié par ses origines aux grandes familles des pays champenois, parisiens et flamands.

De nombreux historiens estiment que ce conflit et la division qu'il provoqua chez les Clunisiens constituent une rupture irréversible dans l'évolution, l'œuvre patiemment accomplie par Pierre le Vénérable s'écroulant selon eux en quelques mois du fait que le pape aurait alors décidé de mettre ces religieux qui l'avaient trahi tout à fait à l'écart. Une telle appréciation est tout à fait excessive. L'abbé

Hugues III et ses amis ne sont pas les seuls à avoir agi ainsi et, en ces mois qui vont de septembre 1159 à janvier 1161, il en est beaucoup, dans le clergé séculier et dans les monastères, à hésiter et à faire le mauvais choix, particulièrement dans les pays de l'est et du sud-est de la France actuelle. Fort habilement d'ailleurs, Alexandre III ne leur en tient pas rigueur et, s'il est vrai qu'il favorise les Cisterciens — qui, eux, l'ont très fermement et très tôt soutenu —, il entretient après 1161 de bonnes relations avec les Clunisiens. De même, le vif débat qui avait opposé les moines les uns aux autres à propos de la double élection s'apaise et ne laisse guère de blessures.

En revanche, on ne peut pas sous-estimer certaines conséquences de cette affaire, qui vont pour longtemps peser sur les destinées de l'ordre. Outre qu'elle a facilité l'introduction au gouvernement des couvents « septentrionaux » — et renforcé l'influence du roi de France —, elle a donné à la papauté l'occasion d'agir pour contrôler Cluny plus strictement, afin d'éliminer les schismatiques au début, puis tout simplement pour orienter les établissements et les religieux. En 1122 Calixte II et en 1157 Adrien IV avaient été sollicités pour régler un différend entre les Clunisiens, ce qui correspondait à une procédure normale. En 1161, au contraire, Alexandre III intervient de lui-même pour s'imposer — il confirme l'élection d'Étienne, ce qui est une nouveauté — et pour éliminer ceux qu'il considère comme des ennemis de l'Église parce qu'ils sont ses adversaires. Dans les années suivantes, ce pontife qui renforce la centralisation ecclésiastique en profite pour resserrer son emprise, sans gêner toutefois l'expansion de l'ordre et même souvent en le favorisant. Apparemment, les privilèges qu'il accorde et que reprennent ses successeurs — Urbain III, Clément III, Célestin III — ne sont pas différents dans leur teneur (exemption, protection des biens) des diplômes antérieurs. Mais, désormais, la manière de les interpréter et de les appliquer relève d'abord du pape. C'est là le début d'une importante mutation qu'illustre mieux Célestin III, lorsqu'en 1197 il enjoint presque à l'abbé Hugues IV de promulguer de nouveaux statuts et de réformer l'organisation de l'ordre.

L'erreur de 1159 permet en outre à certaines abbayes de

secouer la tutelle clunisienne avec le soutien du pape, dans la mesure où elles adhèrent immédiatement à l'obédience alexandrine. En 1162, Saint-Gilles et Vézelay retrouvent ainsi leur indépendance. Baume, en revanche, évolue différemment. Placée contre son gré sous le contrôle de Cluny en 1147 alors qu'elle revendiquait pour le moins une très large autonomie, elle soutient à fond la politique de Barberousse et obtient de celui-ci en 1157 un diplôme qui lui redonne son statut d'abbaye et la libère de toute dépendance et sujétion. Cela l'entraîne tout naturellement à opter pour le parti victorin et à lui rester fidèle, mais lui vaut, après 1177, d'être contrainte à soumission et de se trouver à nouveau rattachée à l'ordre clunisien avec un supérieur nommé par l'abbé de la maison-mère, qui reçoit droit de visite et de correction. En 1198, les moines de Baume se rebiffent, mais, en 1202-1204, le pape Innocent III impose à nouveau l'obéissance à l'abbé de Cluny qui se voit confirmer les mêmes droits.

Ces turbulences ne doivent pas faire illusion. Elles sont sans gravité, et d'une certaine façon la sécession reconnue de Saint-Gilles et de Vézelay — voire de quelques autres qui avaient toujours été indociles — facilite la cohésion générale. Quant à l'intervention plus directe du Saint-Siège, elle a, dans ce premier temps, des effets plutôt heureux. L'éloignement par rapport à l'Empire, que rend obligatoire l'adhésion à Alexandre III, n'est pas un fait nouveau. Après la mort de Frédéric Barberousse (1190), il devient une réalité définitive que consolident les difficultés surgies dans le comté de Bourgogne en ces années et les préoccupations des princes germaniques en lutte les uns contre les autres (Staufen et Welf) — jusqu'au jour où Frédéric II (1216-1250), roi de Sicile et empereur, se désintéressera complètement de ces questions. Les Cluniens trouvent donc tout naturellement de plus immédiats protecteurs dans la Maison ducale de Bourgogne ou parmi les comtes de Chalon et de Mâcon (sous Thibaut I^{er}). Plus encore, de nombreux prieurés se lient davantage aux seigneurs, dont ils attendent l'aide, et les reconnaissent officiellement comme les protecteurs qui apportent leur sauvegarde — ce qui renforce encore la relation avec le groupe seigneurial et conforte les enracinements locaux

qui risquent d'être dommageables à l'union. Parmi eux, le roi de France Louis VII en profite d'autant plus qu'il poursuit alors une politique d'implantation aux confins orientaux du royaume, et justement en Mâconnais où il acquiert Saint-Gengoux et d'autres biens. Son fils Philippe Auguste devient ainsi le protecteur quasi officiel de l'ordre, ce qui entraîne parfois les réserves du roi d'Angleterre, lorsque les deux monarques s'affrontent.

Ces relations permettent aux abbés de Cluny de faire face aux difficultés financières pour ce qui concerne la gestion de la maison mère — certains d'entre eux sont peut-être d'ailleurs élus parce qu'ils ont des possibilités en ce domaine. Gautier de Châtillon, Guillaume I^{er}, Thibaut de Vermandois font affluer les dons (Guillaume I^{er} reçoit 1 000 marcs d'argent d'Henri II Plantagenêt) et rétablissent un certain équilibre, ce qui leur permet de continuer et pratiquement d'achever les grands travaux entrepris depuis la fin du siècle précédent, et montre donc aussi que la situation de l'abbaye et de l'ordre, et sa réputation, ne se sont guère altérées depuis la mort de Pierre le Vénérable.

Par ailleurs, l'expansion se poursuit, même si elle est ralentie par rapport à l'époque antérieure. De petits prieurés sont fondés en diverses régions au nord de la Loire, parmi lesquels les plus marquant sont ceux de Ligny-sur-Cauche, Saint-Martin près de Meaux, Pontneuf dans le Maine, Relanges dans les Vosges. On relève aussi quelques installations dans les vieux pays clunisiens (à Mentières et au Breuil en Auvergne, à Die en Dauphiné). Mais c'est surtout en Angleterre que la progression reste forte avec, entre autres, la fondation de Mendham dans le Suffolk, l'Écosse étant même atteinte avec la création de Paisley en 1164 — mais ces fondations se font, il est vrai, à l'initiative de prieurés anglais et non d'établissements du continent.

Ces entreprises sont cependant secondaires par rapport à ce qui constitue l'œuvre primordiale de ces décennies : le renforcement des institutions. C'est en ces années qu'afin d'assurer une plus ferme cohésion et un meilleur fonctionnement de la congrégation se met en place le chapitre général, que Pierre le Vénérable avait réuni une première fois en 1132. Après son abbatiat, cette assemblée siège

régulièrement et l'abbé Hugues V décide en 1200 qu'elle doit se tenir chaque année. Sans en analyser l'organisation et sans s'arrêter pour l'instant aux problèmes que son intervention soulève face à l'autorité abbatiale, il faut souligner que son instauration témoigne du souci des Clunisiens de se donner des instruments plus efficaces et mieux adaptés aux réalités. Parallèlement, pour la bonne marche du chapitre, on institue et réglemente les visites périodiques des établissements selon un plan arrêté par lui et l'on regroupe peu à peu ceux-ci en provinces. Les statuts d'Hugues V de 1200, complétés par ceux qu'il publie en 1205 ou 1206 avec le chapitre général, illustrent cette volonté dynamique de maintenir l'union et de faire de l'ordre, selon la tradition, le modèle d'un certain type de vie monastique. Certes, lorsqu'ils interdisent de recevoir des dons lors de l'entrée au couvent d'un novice et d'accueillir des enfants ou des personnes inutiles, lorsqu'ils reprennent les obligations sur le silence et la nourriture ou encore lorsqu'ils rappellent que les prieurs doivent être choisis en vertu de leurs mérites et non de leur noblesse — article fort significatif —, ils révèlent les insuffisances qui les inquiètent. Il en est de même lorsqu'ils insistent sur l'autorité de l'abbé de Cluny, sur ses devoirs, sur la nécessité d'une inspection annuelle de la maison mère, ou encore lorsqu'ils dénoncent la dilapidation des biens, les échanges et les aliénations. Mais si nul ne peut prétendre que ces préoccupations ne témoignent pas d'une certaine détérioration, on peut remarquer que le nombre des déviations graves demeure faible et que presque tous ces règlements répètent des prescriptions antérieures (vers 1130, Pierre le Vénérable avait déjà dénoncé des faits analogues et invoqué les coutumes anciennes pour lutter contre un certain laxisme). La situation de l'ordre au début du XIII^e siècle est donc relativement saine et le reste dans la plupart des secteurs durant les vingt années suivantes sous les abbés Guillaume II d'Alsace, Gérard de Flandre et Roland de Hainaut.

Après celui-ci (1228), en revanche, et même sur certains points un peu auparavant, certains symptômes montrent un fléchissement, mais il faut les analyser avec prudence et perspicacité.

Les abbés du ^{xiii}^e siècle et des premiers temps du ^{xiv}^e sont des personnages dignes. Ils ont le souci de bien diriger l'ordre, en collaboration avec le chapitre général qui veille, lui aussi, au maintien de la cohésion et du rayonnement — les documents que l'on a en abondance à partir de 1260 le prouvent clairement, de même que les nouveaux statuts promulgués. Ceux-ci, cependant, relèvent des faits, jusqu'alors quasiment inconnus, dont il est difficile d'estimer la fréquence et la gravité, mais qui laissent deviner une évolution que les autorités tentent de freiner en organisant la répression et en prononçant des interdicts. Au milieu du siècle, la conduite de l'abbé de Lézat, qui entretient une concubine, fait scandale, et d'autres dérèglements sont dénoncés dans des prieurés du sud-ouest de la France, alors que les couvents des régions septentrionales paraissent se mieux tenir. En 1276, l'abbé Yves de Chassant s'insurge contre des fautes semblables et contre d'autres pratiques inacceptables (le jeu) ; il relève surtout des cas de mauvaise gestion financière et des appropriations tout à fait contraires à la règle. En 1301, Bertrand du Colombier et le chapitre s'en prennent aux religieux voleurs et aux moines homosexuels et recommandent d'excommunier les coupables. Parallèlement, les deux abbés rappellent que les prieurés ne peuvent pas refuser d'être inspectés par les visiteurs et que les prieurs doivent participer au chapitre général. En 1314, Henri de Fautrières reprend toutes ces dispositions en même temps qu'il renforce les obligations liturgiques.

Quant à leurs origines, après Roland de Hainaut qui appartient à une illustre dynastie, les chefs de l'ordre cessent d'être régulièrement fournis par des familles très puissantes. Passé le très court abbatiat de Barthélemy de Floranges (1228-1230), la congrégation est dirigée par Étienne II, fils d'un seigneur très actif du Mâconnais (Brancion), mais qui ne peut prétendre à une destinée ouverte sur de larges horizons, puis par son neveu Étienne III. Hugues VI de Rochebaron ou de Salles (1235-1244) vient, lui aussi, de la moyenne noblesse de la contrée. Il est encore tenu, en tant qu'abbé de Cluny, pour un personnage tout à fait éminent, puisqu'il est convoqué à Rome, avec les évêques, par le pape Grégoire IX pour

délibérer sur les sanctions à prendre contre l'empereur Frédéric II et qu'il est parmi les prélats dont le bateau est coulé par les alliés pisans du Staufen qui le retiennent quelque temps prisonnier — ce qui ne l'empêche pas d'agir par la suite pour essayer de renouer les contacts entre les deux antagonistes. Guillaume III de Pontoise (1244-1257), en revanche, est issu de la plus haute aristocratie, puisqu'il est le petit-fils du roi Philippe Auguste. Il est entré tout enfant à Cluny, y a fait profession et n'en est jamais sorti, si bien qu'il est plus clunisois qu'autre chose. Il entretient cependant, grâce à sa naissance, d'excellentes relations avec son cousin Louis IX — qui, ayant acquis le comté de Mâcon en 1239, a peut-être influé sur sa désignation. Le monarque et le pape Innocent IV se retrouvent à Cluny en 1245 grâce à son hospitalité pour délibérer des affaires de la chrétienté ; l'entrevue est l'occasion d'une concélébration solennelle de la messe par le pontife entouré de douze cardinaux et de plusieurs archevêques et évêques. Guillaume est, par ailleurs, comme son prédécesseur, un homme pondéré et vigilant, fort estimé de ses religieux. Yves I^{er} de Vergy (1257-1275), fils d'un seigneur bourguignon solidement installé, est lui aussi très actif : il fait construire ou reconstruire le grenier (farinier) et les moulins de l'abbaye et crée à Paris le collège de Cluny pour y accueillir les religieux désireux d'étudier à l'université — collège qu'organise véritablement son neveu et successeur Yves II de Chassant (1275-1285). Celui-ci promulgue en 1276 des statuts qui montrent combien il est attentif à la tenue des maisons qu'il dirige. Guillaume IV d'Igé (1289-1295), d'une famille de petite noblesse du Mâconnais, ancien prieur de Contamine-sur-Arve, est moins connu. Au contraire, Bertrand du Colombier (1296-1308), qui n'est pas issu d'une grande Maison et qui était, avant son élection, prieur de La-Charité-sur-Loire, apparaît comme le dernier des abbés marquants de Cluny, à l'exception de Jean de Bourbon ; les statuts qu'il publie révèlent la haute idée qu'il se fait de son office et de la congrégation. Quant à Henri I^{er} de Fautrières (1298-1319), qui complète, avec le chapitre général de 1314, les instructions de son prédécesseur et dont l'abbatiate fait transition avec la

période suivante, il sort, lui aussi, de la noblesse de Bourgogne.

Cette liste des abbés en charge au XIII^e siècle, dont un bon nombre est d'origine bourguignonne (Brancion, Rochebaron, Vergy, Igé, Colombier, Fautrières), témoigne d'un rétrécissement des horizons et, plus encore sans doute, de l'intérêt moindre que les dirigeants des couvents d'autres contrées accordent à la direction suprême. Même si ce fait est compensé par la tenue régulière du chapitre général, il dénote un affaiblissement de la cohésion, un repli sur la région, la province, la maison. C'est ce qui explique que, dorénavant, d'un pays à l'autre, d'un établissement à l'autre, les situations divergent et permet de comprendre le raidissement de certains abbés qui statuent afin de manifester leur autorité et de rappeler la nécessité de l'union. Le fait que plusieurs d'entre eux qui — au moins quant aux règles formelles —, élus par les moines, n'achèvent pas leur carrière à Cluny, est aussi fort éclairant. Dans l'époque antérieure, seuls Pons de Melgueil en 1122 et Hugues III de Fraisans en 1161 — auxquels on peut adjoindre Robert le Gros, le mal élu de 1157 — avaient été déposés. Ils l'avaient été pour des motifs plus ou moins limpides, mais qui s'inscrivaient pleinement dans le jeu des événements auxquels ils étaient mêlés. Pour leur part, Étienne I^{er} en 1173 et Rodolphe de Sully en 1176 s'étaient démis en raison de leur grand âge, et Thibaut de Vermandois avait quitté l'abbatiate en 1183 pour devenir cardinal, à quoi le prédestinaient peut-être son cursus antérieur et ses origines familiales. Au XIII^e siècle, au contraire, les retraits deviennent fréquents : Guillaume II d'Alsace abdique en 1215 parce que, semble-t-il, il ne parvient pas à s'imposer lors du différend qui l'oppose au prieuré de La-Charité (il meurt sept ans plus tard); Roland de Hainaut en 1228 et Barthélemy de Floranges en 1230 démissionnent aussi pour des raisons mal élucidées. Quant à Gérard de Flandre, il devient évêque de Valence en 1220, puis patriarche de Jérusalem en 1225. Hugues VI de Rochebaron accède en 1244 à l'évêché de Coutances, plus tard à celui de Langres. Guillaume III de Pontoise, entraîné en Orient par Saint Louis, résilie son office en 1257 et va peu après prendre la

direction d'une abbaye de Morée. Henry I^{er} de Fautrières est promu en 1319 au siège épiscopal de Saint-Flour. Certains de ces abbés (outre ceux que contraint l'âge) se retirent parce qu'ils ont peine à faire face aux difficultés, ce qui montre l'altération du pouvoir abbatial, tandis que d'autres abandonnent pour poursuivre une carrière ecclésiastique, ce qui rabaisse le gouvernement de Cluny à un rang de dignité inférieur ou au plus égal à l'épiscopat. Une aussi médiocre ambition n'aurait jamais effleuré naguère l'esprit d'un Odilon de Mercœur, d'un Hugues de Semur ou d'un Pierre de Montboissier.

Ces observations sont autant de révélateurs de la situation réelle qui, sans être infâme, n'en est pas moins de plus en plus préoccupante et appelle des remèdes qui sont apportés par des autorités extérieures.

Outre les manquements à la discipline qui les inquiètent parfois, les Clunisiens rencontrent depuis longtemps des problèmes matériels qui assaillent tous les monastères mais auxquels certains font face, tandis que d'autres — les plus petits prieurés, les établissements au sud de la Loire (Languedoc, Provence) plus qu'ailleurs — les subissent plus rudement. Ces difficultés sont dues aux exigences de la gestion qui contraint à assumer, outre les dépenses traditionnelles (entretien de religieux improductifs, remise en état des bâtiments, aumônes), le paiement de taxations nouvelles de plus en plus lourdes imposées par le Saint-Siège et, en avançant dans le siècle, par le roi de France ; toutes ces charges frappant des domaines parfois exigus, peu productifs et peu rentables. Elles sont cependant surtout dues à la diminution des revenus, car la générosité des laïcs se tourne vers d'autres ordres et trouve le système de charité mis au point par les ordres Mendiants mieux adapté aux possibilités. En outre, encore et davantage après le milieu du siècle, les Clunisiens perdent des ressources qu'ils tiraient des paroisses et des dîmes du fait que les droits que les seigneurs restituaient depuis la réforme grégorienne sont désormais, pour leur plus grande part, rendus aux évêques. Ceux-ci font passer les églises paroissiales sous leur contrôle de façon de plus en plus stricte (c'est le temps où ils font rédiger les pouillés) et ne reconnaissent aux monastères que le patronage, en

exigeant que leur soient proposés pour les cures des clercs séculiers et en reprenant pour eux les vrais profits.

Devant cette situation, certains abbés et prieurs savent réagir, d'autres s'enfoncent de plus en plus dans l'endettement. Dans la Région parisienne et le nord de la France, plusieurs grands établissements se maintiennent assez bien. À La-Charité, la crise est longue et rude. À Cluny, où ces problèmes étaient depuis longtemps très ardues, les supérieurs font de leur mieux. Guillaume III de Pontoise reçoit des aides extérieures. Yves I^{er} de Vergy prend des mesures plus audacieuses qu'il fait approuver par le Saint-Siège, Yves II de Chassant et Bertrand du Colombier gèrent prudemment. Tous cherchent à la fois à rétablir la prospérité, ou au moins l'équilibre, de la maison-mère et à permettre à l'ordre de bien fonctionner, mais ils ont souvent tendance à confondre les deux objectifs et à utiliser pour leur abbaye ce qui devrait aller à l'ordre, plus spécialement les taxes levées sur les prieurés. Sollicités par eux, les papes interviennent : ils accordent aux moines le droit de recevoir des legs personnels et décrètent que les couvents n'ont pas à rembourser les dettes contractées par leurs religieux avant leur entrée au monastère (cadets de famille ayant à régler des charges sur des successions ou des emprunts faits par leurs parents). Par ailleurs, dans de nombreux prieurés, on s'associe de plus en plus souvent avec des seigneurs pour cogérer les domaines (pariage) et l'on multiplie les concessions de terres en fiefs. Comme ces pratiques altèrent le capital foncier des établissements, les abbés Yves I^{er} de Vergy et Yves II de Chassant tentent de s'y opposer — au moins à Cluny. Malgré toutes ces démarches et tous ces essais, le déséquilibre se maintient néanmoins, puisqu'en 1290 le pape autorise l'abbé de Cluny à lever pendant six ans une taxe d'un vingtième sur les revenus des prieurés, ce qui alourdit encore les difficultés de certains d'entre eux et n'est guère propice à la cohésion générale.

C'est en ces années qu'apparaît en certaines maisons un système de redistribution des revenus qui va assez vite se généraliser et qui consiste à partager les profits (en produits et en argent) d'un établissement entre l'abbé (ou le prieur), les officiers et les moines. Peu à peu, on se met à

distinguer la mense abbatiale (ou priorale), les menses des dignitaires (chambrier, cellérier, sacriste, etc.) et la mense des moines (celle-ci répartie par la suite en parts individuelles). L'objectif est de permettre à chacun de survivre en recevant de quoi faire face aux frais à assumer, mais aussi d'être associé plus directement à la gestion commune, de façon à ce que chaque religieux, ainsi intéressé à la richesse de son couvent (souvent médiocre d'ailleurs), prenne mieux conscience de ses responsabilités. En revanche, cette réforme met les avantages des offices majeurs (abbé, prieur) en évidence et risque, dans certains cas au moins, d'attiser les convoitises ou d'inciter les autorités supérieures à contrôler les désignations et promotions. Elle porte donc très gravement atteinte à la vie monastique. Enfin et surtout, elle contredit la pauvreté individuelle : les Clunisiens, qui peuvent aussi recevoir personnellement des legs (qu'ils doivent, il est vrai, redonner à la mense commune), ne sont plus, de fait, des moines bénédictins. Ils vivent comme des chanoines rassemblés pour chanter régulièrement l'office et s'adonner à quelques œuvres charitables, tandis que les charges de direction deviennent des bénéfices ecclésiastiques selon le sens canonique de cette expression. Désormais, même lorsqu'ils surmontent les difficultés qui les assaillent et même lorsqu'ils restent fidèles par une vie personnelle très digne à une certaine éthique monastique — ce qui ne se vérifie pas toujours —, ils sont des religieux d'un type différent.

Ces contraintes économiques et financières nuisent par ailleurs à la cohésion générale, du fait que Cluny sollicite de plus en plus les prieurés et abbayes et que le chapitre général intervient pour imposer des règles communes. En plusieurs occasions, malgré les visites qui s'accomplissent régulièrement ou à cause d'elles, malgré la sollicitude du chapitre ou par suite de ses intempérances, des conflits surgissent.

Une longue contestation offre ainsi à la maison-mère l'important prieuré de La-Charité-sur-Loire, qui avait déjà demandé une large autonomie dans les premiers temps de l'abbatiate de Pierre le Vénérable et qui, après s'être tu une trentaine d'années, reprend ses revendica-

tions vers 1160 et ne cesse de les exprimer de plus en plus radicalement au point d'en arriver, au début du XIII^e siècle, à une menace de rupture. En 1210-1212, l'abbé Guillaume II d'Alsace en appelle au pape Innocent III contre le prieur qui récusé l'autorité du chapitre général. Celui-ci est excommunié (avril 1212). Il se soumet, mais, quelques mois plus tard, Honorius III doit à nouveau le rappeler à l'observance de la discipline (1216). En 1229, son successeur refuse à nouveau de se soumettre au pouvoir supérieur. L'abbé Barthélemy de Floranges l'excommunie, le destitue et lui donne un remplaçant, en prenant soin de faire confirmer ces mesures par le Saint-Siège. En 1246, Innocent IV trouve un compromis accepté par les deux parties en confirmant que le prieur ne peut être déposé que par l'abbé de Cluny (et non par le chapitre général). Peu après, il est décidé que, dorénavant, il sera, selon la tradition, nommé par l'abbé de Cluny, mais que celui-ci le choisira entre trois moines désignés par les religieux du monastère.

À Baume, le conflit, apaisé en 1202-1204, ressurgit en 1233-1234. Les moines sollicitent alors l'archevêque de Besançon pour « défendre la liberté de leur église » et refusent de reconnaître le pouvoir clunisien malgré l'excommunication lancée contre eux par l'abbé Étienne III de Brancion. L'archevêque intervient et impose au monastère des mesures afin de restaurer la discipline interne, si bien qu'en 1239 les moines acceptent à nouveau les termes des statuts de 1204. Désormais, leur abbé, librement élu, prête serment à celui de Cluny et s'engage à accueillir régulièrement les visiteurs. Ces prescriptions sont reprises dans les statuts de 1269. Ces compromis et l'évolution générale incitent d'autres couvents à secouer la tutelle de la maison-mère. Ainsi Mozac s'agite violemment sous Yves II de Vergy, de même que Saint-Jean-d'Angély qui retrouve son indépendance. À la fin du siècle, la turbulence s'étend encore. En 1289, Crépy, Nogent, Vitry, Lenton, d'autres aussi, réclament la libre élection des prieurs, l'assouplissement des visites, l'allègement des taxes. En Angleterre et en Italie, l'opposition, qui donne rarement

lieu à de graves incidents, se traduit par un lent détachement, un irréversible éloignement, au mieux le maintien de relations cordiales mais distendues.

Pour lutter contre ces difficultés, les abbés de Cluny et les Clunisiens attachés à leur ordre n'ont à nouveau d'autres moyens que de s'en remettre à la papauté, qui avait commencé à intervenir autoritairement dès Alexandre III. Les pontifes participent donc de plus en plus à la direction de la congrégation. Comme auparavant, ils confirment l'élection des abbés, Innocent III agissant même peut-être pour faire désigner en 1215 Gérard de Flandre. Vers 1220-1230, Honorius III puis Grégoire IX vont plus loin lorsqu'ils prennent conscience qu'en tous domaines des mesures très fermes sont nécessaires. En 1231, le second se pose pratiquement comme l'autorité supérieure réelle à laquelle l'abbé et les moines doivent se soumettre. Il décrète que, désormais, il reviendra au chapitre général de prendre en collaboration avec l'abbé de Cluny toutes les décisions nécessaires au bon fonctionnement de la réforme de l'ordre. Il exige que tous les prieurs assistent à cette assemblée plénière et en observent les arrêts. Plus encore, afin d'orienter les Clunisiens vers une véritable restauration de la discipline, il impose la présence au chapitre général de quatre abbés cisterciens.

Ce règlement suscite des réserves et des oppositions. D'une part, certains établissements acceptent difficilement ce resserrement de la centralisation et vont tenter de se séparer de l'ordre, parfois avec l'appui des pouvoirs politiques et des évêques. D'autre part, l'introduction des Cisterciens dans le gouvernement choque de nombreux religieux. Finalement cependant, ces décisions pontificales sont moins importantes par leur contenu que par les réactions qu'elles provoquent. Peu à peu, face aux forces centrifuges et aux difficultés financières et autres, les Clunisiens renoncent pratiquement à leur autonomie. Ils se mettent à considérer que leur avenir dépend d'abord du Saint-Siège et à admettre que c'est au pontife romain qu'il revient d'adapter et de modifier leur règle. Dès lors, à partir du milieu du ^{xiii}^e siècle, c'est à ce dernier qu'est reconnue en droit l'autorité suprême, à laquelle on fait de plus en plus appel. Innocent IV intervient ainsi en 1244-

1246 avec une grande fermeté : il confirme à l'abbé de Cluny le droit de déplacer et de punir les prieurs, qui doivent obligatoirement lui prêter serment de fidélité, réglemente strictement les visites et l'ordonnance du chapitre général et interdit aux abbés et prieurs qui ont reçu le privilège de porter les ornements pontificaux d'en user lorsqu'ils sont à Cluny. En même temps, il renouvelle l'exemption à toutes les maisons de l'ordre, mais il renforce le droit des évêques sur les paroisses ; il oblige la ville de Cluny à se soumettre à l'abbé. Ses successeurs (Urbain IV, Clément IV, Grégoire X) agissent de même. En 1289, Nicolas IV tempère les mesures antérieures ; il renonce aux pratiques de certains de ses prédécesseurs qui, à l'occasion de conflits internes, avaient nommé d'eux-mêmes des prieurs et il exclut du chapitre général les représentants de Cîteaux. Mais il n'atténue en rien le contrôle direct de la papauté sur l'abbaye de Cluny et sur la congrégation. Cette situation, dans les premières années du xiv^e siècle, aboutit à la désignation par le chapitre général d'un procureur général de l'ordre auprès du pape, chargé de représenter toute la communauté mais aussi de transmettre à celle-ci les instructions du siège romain. C'est là un fait majeur de l'histoire clunisienne.

Parallèlement, pour des raisons diverses parmi lesquelles de très fréquents démêlés avec des seigneurs du Mâconnais et du Clunisois, le roi de France joue un rôle de plus en plus éminent, l'abbatiat de Guillaume de Pontoise favorisant ses interventions. En 1258, Saint Louis accorde un diplôme solennel de protection, que Philippe III renouvelle en 1275. En 1281, ce même roi s'engage de ne pas battre monnaie à Saint-Gengoux afin de ne pas porter atteinte à la monnaie clunisienne et, l'année suivante, abandonne à l'abbaye la moitié des revenus des tabellionages établis dans cette prévôté. Mais, à la même date, il déclare que le Parlement de Paris peut recevoir des appels à partir des sentences rendues par l'abbé, ce qui revient à intégrer celui-ci à l'organisation judiciaire du royaume. Il agit de même à l'égard d'autres prieurés, surtout après la décision de Martin IV de lui confier officiellement la garde des établissements français qui ne sont pas dans celle d'un seigneur. Philippe le Bel renforce encore ses droits et sa

protection à l'époque où l'abbé Bertrand du Colombier le soutient dans le rude conflit qui l'oppose à Boniface VIII, et confirme les franchises de la ville de Cluny. Il devient donc l'autorité politique dont l'ordre dépend dans le royaume ; le chapitre général désigne aussi auprès de lui un procureur.

Cette double tutelle, pesante et efficace, si elle bouleverse l'histoire clunisienne, permet de surmonter certains obstacles. Il n'empêche que, si l'on s'élève à une vision globale, on décèle clairement à partir du milieu du XIII^e siècle des symptômes qui ne paraissent pas du tout susceptibles de renouveler le dynamisme. Il n'y a pratiquement plus de fondations — Valous relevant cependant Saint-Désiré-de-Lons-le-Saunier en 1254 et Saint-Jacques-de-Troyes en 1260, auxquels on peut ajouter l'intégration, décidée en 1302 par Boniface VIII, de l'abbaye de Beaulieu-en-Argonne. D'une façon générale, les effectifs diminuent, encore que les grands établissements résistent mieux. En dessous de Cluny qui garde plus de 200 religieux, il faut citer les maisons-filles (particulièrement La-Charité-sur-Loire et Saint-Martin-des-Champs) et plusieurs prieurés septentrionaux (Crépy, Abbeville, Coincy, Valenciennes, Lihons-en-Santerre, Saint-Leu-d'Esserent, etc.), quelques autres aussi dans les régions méridionales (Saint-Saturnin-du-Port, Ganagobie, Moissac qui a connu des difficultés dans la première moitié du siècle et se relève, avec 80 moines, sous l'abbatiat de Bertrand de Montaigu de 1260 à 1295), ainsi qu'en Bourgogne et en Comté (Saint-Vivant-de-Vergy, Paray-le-Monial, Baume, Payerne, Romainmotier, Saint-Victor-de-Genève) ; les couvents anglais, dont les relations avec le chef d'ordre se distendent, gardent un personnel relativement nombreux. Ce sont donc les prieurés moyens et petits qui pâttissent le plus, au point que l'on peut se demander si certains d'entre eux, qui n'ont qu'un ou deux moines (et qui sans doute, naguère, avaient pour tâche quasiment unique de gérer une paroisse), ont encore une existence réelle. En outre, ce tarissement est parfois aisément accepté par les dirigeants. Lorsque, dans les années 1260-1280, le chapitre général fixe le nombre de religieux que devrait avoir chaque couvent, il ne cherche pas à relancer le recrute-

ment en proposant un niveau en hausse, mais tout au contraire il entend établir des normes qui permettent de survivre en fonction des revenus de chaque établissement, en prenant en considération cependant les effectifs antérieurs afin de ne pas sombrer dans un malthusianisme mortel et pour maintenir l'image de la puissance clunisienne. En 1296, il décide même, devant les difficultés matérielles aggravées par les exigences fiscales de la papauté, de refuser toute entrée en noviciat pendant six ans. Finalement, à la fin du XIII^e siècle, le nombre des Clunisiens, même en comptant les Anglais, les Lombards et les Espagnols, est inférieur d'au moins 25 % à ce qu'il était un siècle plus tôt. C'est là l'illustration majeure de l'atonie.

*
**

La nouvelle politique du chapitre général résulte, en fait, pour une grande part, de l'attitude du Saint-Siège, qui, dès les années 1320 et peut-être même auparavant, précipite le mouvement et provoque un effacement de plus en plus marqué. C'est à cette époque, particulièrement sous le pontificat de Jean XXII (1316-1334), que se généralise le système de la commende, qui avait déjà commencé à être pratiqué dans les années 1270. Désormais, le pape nomme l'abbé de Cluny, les abbés des abbayes d'obédience et les principaux prieurs, parfois même, dans les établissements importants, certains officiers. Ces décisions ne répondent pas à la volonté de contrôler plus strictement l'institution et d'aider celle-ci à se réformer, mais, selon un projet beaucoup plus ample, vise à une transformation profonde et radicale des structures de l'Église. La papauté, pour conduire à son achèvement logique le mouvement de centralisation entrepris depuis la fin du XI^e siècle, désigne d'elle-même tous ceux qui exercent un pouvoir ou un office ecclésiastique, les évêques, les chanoines, les abbés, les prieurs, etc., la revendication d'attribution de bénéfices venant aussi de la base, surtout parmi les séculiers. Comme on l'a souligné, il en résulte que, tout à fait légalement cette fois, les fonctions d'abbé et de prieur deviennent elles aussi des

bénéfices distribués à des moines puis, parfois, avec la véritable commende, à des clercs séculiers, afin de promouvoir un personnage au cours de sa carrière et de lui donner des revenus pour se le mieux attacher en l'utilisant en permanence hors de l'établissement dont il est officiellement le supérieur. La commende conduit donc à la non-résidence, en même temps qu'elle facilite et légitime le cumul des charges.

Par ailleurs, le Saint-Siège considère de plus en plus les monastères et les moines comme des contribuables auxquels il ne lui est pas trop difficile d'imposer sa fiscalité, qui ne cesse d'accroître son champ d'action et ses exigences à l'époque du séjour des papes à Avignon. En même temps qu'il définit le bénéfice accordé à l'un de ses agents, il estime en quelque sorte les revenus du couvent auquel celui-ci est lié ainsi que la distribution qui en est faite entre les diverses menses afin de les mieux taxer. C'est ainsi qu'en 1339 l'abbé de Moissac paie en « services communs » 2 000 florins d'or. En 1343, pour son intronisation, l'abbé de Montierneuf doit régler 200 deniers d'or. Pour la même redevance, l'abbé de Cluny Pierre de Chastellux est imposé à 1 000 florins d'or en 1324, l'abbé Jacques I^{er} à plus de 1 400 en 1379, l'abbé Raymond II à 460 en 1403. Tout cela désorganise la vie religieuse et démantèle les structures monastiques en tendant à transformer des foyers de piété, même sclérosés, en des sociétés de profit pour récompenser les uns ou les autres et faire rentrer de l'argent. Il y a ainsi désormais deux histoires parallèles : celle des abbés et autres dignitaires commendataires et celle, plus difficile à saisir, des abbayes, des prieurés et des moines.

La première est celle des quatorze abbés qui se succèdent à Cluny de 1319 à 1456 et qui, pour la plupart, ne sont pas des personnages insignifiants. À la mort d'Henri I^{er} de Fautrières, qui avait peut-être été élu sur recommandation de Clément V auprès duquel il était procureur général de l'ordre, Raymond I^{er} de Bonne (1319-1322), de la famille de Lesdiguières, est plus nettement encore proposé au scrutin des moines de Cluny par le pape Jean XXII dont il est parent. Il meurt en charge et est remplacé par Pierre de Chastellux ou Chastelus (1322-

1342) qui, lui, est véritablement nommé en accord avec le roi de France Charles IV. Avec Itier de Mirande (1342-1347), on entre pleinement dans le système réservataire : le nouveau promu réside peu, cumule les bénéfices, dispose, en accord avec le pontife, de priorats qu'il donne à des religieux non clunisiens. Hugues VIII de Beaufort (1347-1350), qui vient ensuite, est le neveu de Clément VI ; il est fait cardinal en 1350, et c'est son petit-neveu, Hugues IX Fabri (1350-1351), qui lui succède pour un très bref abbatiat, arrêté prématurément par la mort. Androin de La Roche (1351-1361) a un gouvernement plus long, mais s'occupe peu de son office monastique et joue un rôle éminent dans les grandes affaires : il est parmi les légats pontificaux qui, en 1356, cherchent à mettre au point un compromis entre la France et l'Angleterre ; il conduit ensuite des missions importantes en Italie. Il a l'heureuse idée, lorsqu'il meurt, de léguer ses biens à Cluny, qui règle à la Curie pour cette succession 13 000 florins. Simon de La Brosse (1361-1368), conseiller de Charles V, imposé aux moines par celui-ci et par le pape, s'intéresse beaucoup aux études et fait rédiger le règlement du Collège de Cluny à Paris. Après lui viennent Guillaume V de Pommiers, pendant quelques mois (1368-1369), Jean de La Tour du Pin, nommé par Urbain V et qui ne quitte guère Avignon (1369-1374), Jacques I^{er} de Cozan (1374-1383), petit-neveu de Grégoire XI, qui, après la double élection pontificale de 1378, adhère à Clément VII. Viennent encore Jacques II de Damas-Cozan, neveu du précédent (1383-1400), Raymond de Cadoène (1400-1416), Robert de Chaudesolles (1416-1423), qui joue un rôle efficace aux conciles de Pise et de Constance, Eudes de La Perrière enfin (1423-1456), ancien prieur de Souvigny.

Ces abbés, dont beaucoup ont été nommés à la direction de grands prieurés avant d'accéder au gouvernement de Cluny, ne se désintéressent pas totalement de l'abbaye et de l'ordre. Ils s'occupent de la gestion matérielle, encore que leurs interventions n'aient peut-être pour fin que de maintenir ou d'accroître les revenus de la mense abbatiale. Ils président assez souvent le chapitre général et promulguent les statuts que celui-ci arrête. C'est ce que font en

1399 Jacques II de Damas-Cozan (l'ordonnance rappelant les obligations monastiques fondamentales) et en 1412 Raymond de Cadoène (qui restaure l'organisation liturgique traditionnelle). Ils entretiennent les bâtiments et même les agrandissent. Pierre de Chastellux construit la tour des Barabans à Cluny, Hugues Fabri la tour qui porte son nom. Le premier acquiert à Paris les thermes de Julien et fait édifier sur ce site l'hôtel de Cluny pour lui servir de résidence dans la capitale. Il réaménage la ville de Cluny (remparts, rejet de la rivière plus à l'est) et ses successeurs poursuivent les travaux (Raymond de Cadoène fait réédifier en 1412 le pont de l'Étang; Eudes de La Perrière achève le clocher de l'abbatiale, dit clocher des Bisans, et installe la tour des Fèves).

En revanche, comme le font ailleurs les prieurs réservataires ou commendataires, ils désignent des religieux (grand prieur, prieur claustral ou simplement vicaire) pour diriger à leur place. Ces personnages veillent quelquefois à bien administrer et à maintenir une vie monastique digne. Ils ont cependant un pouvoir limité au seul établissement qu'on leur confie (Cluny, un prieuré), si bien que leur action, quand elle est efficace, ne peut guère aller au-delà (ce qui explique aussi les évolutions différentes des diverses maisons). Parfois, à Cluny, avec l'aide des moines, ils tentent de réagir contre l'emprise pontificale. En 1368, profitant de ce qu'Urbain V se prépare à quitter Avignon pour Rome, les religieux élisent le Bourguignon Guillaume V de Pommiers, qui demande confirmation au pape, mais se démet l'année suivante avant de (ou sans) l'avoir obtenue. En 1400, bénéficiant de la rupture du clergé français avec les deux papes du Schisme (soustraction d'obédience de 1398), ils récidivent en désignant Raymond de Cadoène, qui reste en place et s'occupe de l'abbaye. Mais ce ne sont là que des réactions épisodiques, qui n'arrêtent pas le courant mis en marche depuis un siècle.

Tout cela provoque un affaissement général de la cohésion et de la discipline. Sur ce dernier point comme sur les autres, il faut éviter de généraliser, car les différences sont notables d'un monastère à l'autre. Globalement, toutefois, l'évolution perçue dès le xii^e siècle

parvient à son terme. Les Clunisiens ne couchent plus guère en dortoir, chacun d'eux ayant une chambre individuelle, ils se nourrissent bien, sont élégamment vêtus, ne respectent plus la règle du silence, sortent comme ils le veulent, ne travaillent pas, mais continuent à chanter l'office. Ils gèrent leurs revenus, ce qui ne les empêche pas de connaître parfois des difficultés et de s'appauvrir. On ne peut pourtant s'empêcher de relever les graves manquements que déplore le chapitre : en 1343, il faut interdire la cohabitation des moines et des moniales, les premiers étant, selon la tradition, chargés d'administrer les couvents féminins ; en 1399, les statuts de Jacques II de Damas-Cozan exigent de dures sanctions contre les religieux qui reçoivent des femmes ou découchent pour en retrouver, contre ceux qui s'adonnent au jeu et contre ceux qui se rendent coupables de vol. Ces turbulences ne peuvent être ignorées. Quant à la discipline et à la cohésion de l'ordre, elle tend aussi à se défaire, les mesures des papes (Benoît XII, Urbain V, Martin V) n'ayant guère d'effets.

La réserve pontificale et la commende ne sont pas les seules pratiques qui engendrent ces désordres. D'autres événements jouent même beaucoup plus fortement et aggravent les méfaits de ce système. Dans le domaine politique, la guerre de Cent Ans, avec les malheurs qu'elle entraîne dans certaines régions de France, contribue gravement à ruiner et à désorganiser des monastères. Un peu partout, il faut fortifier les couvents ainsi que les bourgs et les villes installés auprès d'eux. Nombre d'établissements du Bassin parisien subissent de très sérieux dommages. La Charité-sur-Loire est plusieurs fois assailli et partiellement détruit : en 1356 par un capitaine anglais, en 1364 par les Navarrais, en 1421 par le duc de Bourgogne, en 1422 par le dauphin, en 1423 par le chef bourguignon Perrinet Grassard ; le prieuré est assiégé par Jeanne d'Arc en 1429. La guerre, en outre, rompt pratiquement les relations et les liens entre Cluny et les monastères anglais. Le Grand Schisme (1378-1418) — qui divise la chrétienté en deux et même, à la fin, en trois obédiences — sépare les monastères les uns des autres : ceux d'Angleterre et d'Italie ne sont pas dans le même

camp que ceux de France. Quant à la situation économique, la grande dépression qui exténue l'Occident à partir des années 1340 et se prolonge en maintes régions au moins jusqu'à la seconde moitié du ^{xv}^e siècle, aggravée dès le début par la grande peste, suscite des difficultés presque insurmontables, du moins pour les petits prieurés. C'est là peut-être que se trouve la cause majeure du repli de Cluny.

Celui-ci se vérifie aisément. Pour Cluny même, le procès-verbal très précis de la visite que font le 6 mai 1325 (donc avant les troubles les plus manifestes) les visiteurs désignés par les définiteurs du chapitre général, apporte des informations sur les réponses que les religieux donnent aux interrogations des enquêteurs. Les moines, au nombre de 160, qui sont prêtres sur une communauté de 240 hommes (avec les novices, les convers et les retraits), déclarent que « l'office divin de jour et de nuit » est fort louablement célébré, mais que le nombre de messes privées s'est accru. Ils soulignent que le silence est respecté au cloître, au réfectoire et au dortoir et que le chapitre quotidien se tient régulièrement pour la correction des fautes, accomplie « sans malices, sans murmures et sans rancœur ». En revanche, ils insistent sur le délabrement matériel : plusieurs édifices n'ont plus de toit, d'autres menacent ruine, particulièrement la tour des moulins : le chambrier, qui estime les revenus annuels à 10 000 forins et se plaint du maintien d'un lourd endettement (sur lequel 4 000 livres ont été remboursées), indique qu'il ne peut les réparer. Les chapes et les aubes sont en très mauvais état, le sacriste n'hésitant pas à déclarer, au sujet des ornements liturgiques, que le strict minimum fait défaut. Les draps manquent aussi et les malades et vieillards sont mal soignés. Un siècle plus tard, l'abbé Robert de Chaudesolles ne déplore plus seulement la détérioration des édifices, des vêtements et des livres sacrés, il relève que « l'ordre, qui a été si éminent, ne représente plus rien pour le port de l'habit régulier, la nourriture et l'observance des jeûnes, l'honnêteté des mœurs et la célébration du culte divin ». Peut-être généralise-t-il à l'excès et sans doute est-il, comme on l'a relevé pour le Soissonnais et le Beauvaisis, des couvents qui ne

connaissent aucune grave altération avant le milieu du xv^e siècle. Mais l'impression générale que l'on tire du plus grand nombre d'observations conduit plutôt au pessimisme.

La cohésion, l'union de la congrégation se défont, même s'il y a encore des visiteurs qui vont en Allemagne, en Lombardie, en Espagne, voire en Angleterre. Ce repli se fait sur la France et, même là, l'éloignement s'accroît souvent d'une province à l'autre, d'un couvent à l'autre. Les effectifs reculent rapidement. Pour autant qu'on puisse les estimer, ils passent de 6 000 à 7 000 à la fin du xiii^e siècle à environ 3 500 vers 1345. À cette date, en effet, un pouillé fournit la liste des couvents, y compris ceux qui sont installés hors de France. Il y en a 24 pour la province de Lyon (90 au xii^e siècle), 50 pour celle de France (180 à 200), 33 pour celle de Poitou (90), 20 pour celle de Gascogne (120), 11 pour celle d'Auvergne (plus de 100), 30 pour celle d'Allemagne qui couvre une partie de l'actuel territoire français (une cinquantaine), 25 en Lombardie, 26 en Espagne, 41 en Angleterre : soit 260 en tout. Cette statistique, pour autant qu'elle soit exacte (car les tout petits prieurés ne sont pas clairement mentionnés comme tels), montre aussi qu'en ces établissements le nombre moyen des religieux (et religieuses) est sensiblement le même qu'en 1200. C'est donc que de très nombreuses petites maisons ont disparu ou ont été réunies à la mense d'un monastère plus important. Un siècle plus tard, bien qu'aucun document précis ne permette d'apprécier très exactement la situation, on constate que certains couvents cessent pratiquement d'être mentionnés tandis que d'autres gardent un personnel à peu près aussi nombreux qu'auparavant. Ainsi Ganagobie, qui avait 13 moines en 1331, en a 12 en 1449 ; Saint-Saturnin-du-Port, qui en avait 16 en 1388, se retrouve en 1455 avec 30, comme en 1304 ; Romainmotier en conserve sans cesse une vingtaine. Mais La Charité tombe de 80 en 1343 à 31 en 1449, Lihons-en-Santerre de 26 en 1330 à 8 en 1449, Saint-Leu-d'Esserent de 28 en 1335 à 6 en 1449, Abbeville de 25 en 1350 à 15 vers 1460. Quant à Cluny, où les visiteurs avaient recensé 260 religieux en 1325 (chiffre sans doute excessif, qui inclut des non-permanents), elle n'en a plus

qu'une soixantaine vers 1450. Cela signifie que des regroupements se sont produits, grâce auxquels ces communautés reculent peu. Mais, en tout, il n'y a guère plus de 1 500 moines clunisiens au milieu du ^{xv}^e siècle, dont un bon millier en territoire français. Les Anglais, pratiquement coupés de la maison-mère, restent relativement nombreux à Lewes, à Pontefract, à Wenlock, mais s'affaissent à Castelacre et à Bermondsey. En Italie, les Clunisiens ne représentent presque rien, sauf à Saint-Benoît-sur-le-Pô et à Pontida. Il en est de même en Espagne.

C'est dans ce cadre rétréci, mais avec des maisons parfois encore dynamiques et susceptibles d'être relancées par le renouveau général de la seconde moitié du ^{xv}^e siècle, que survient la dernière tentative sérieuse de réforme par les Clunisiens eux-mêmes — du moins par certains d'entre eux —, le projet s'inscrivant dans un mouvement plus vaste qui est parti d'Italie dans la seconde partie du ^{xiv}^e siècle avec le regroupement autour de l'abbaye de Monte Oliveto près de Sienne de couvents de Toscane, d'Ombrie et du Mezzogiorno (Olivétains). Au début du ^{xv}^e siècle, la restauration a touché le nord de la péninsule grâce à l'entreprise de Ludovico Balbo, abbé de Sainte-Justine-de-Padoue, qui a rassemblé autour de cette abbaye un grand nombre de monastères bénédictins, parmi lesquels le Mont Cassin, Subiaco, La Cava, Farfa, d'où sortira en 1504 la congrégation dite cassinienne, qui englobera aussi des couvents français (Lérins). À cette époque, la réforme a pénétré depuis longtemps en Espagne (dès 1390 sous la direction de Saint-Benoît-de-Valladolid) et dans les pays germaniques (avec Jean Rode à Saint-Martin-de-Trèves, Jean Dederoth puis Jean de Hagen, qui créent en 1446 la congrégation de Bursfeld, et avec la fondation en Bavière et Autriche de l'Union de Melk en 1470). Elle a pareillement pris forme en France grâce à des initiatives locales — à Saint-Benoît-sur-Loire, à Saint-Èvre-de-Toul, à Fontevrault —, plus encore grâce au programme ambitieux que diffuse, à partir de 1479, l'abbaye de Chézal-Benoît dans le diocèse de Bourges.

À Cluny, dès les années 1420, l'abbé Robert de Chaudesolles avait essayé de réagir contre les déviations et

les manquements. En certaines maisons, des prieurs étaient intervenus dans le même sens, comme Amédée de Charansonnex à Saint-Victor-de-Genève (1424-1442) et surtout Geoffroy Chollet à Souvigny (1424-1454). Quelques années plus tard, l'abbé Eudes de La Perrière avait à son tour, sans doute à la suggestion du pape, cherché à mettre fin à certains excès, ce qui lui avait valu d'être accusé d'abus de pouvoir. Il avait néanmoins préparé la voie à Jean de Bourbon, qui allait véritablement tenter de porter le fer dans la plaie.

Fils bâtard du duc Jean de Bourbon, ce dernier était né en 1413. Après avoir étudié à l'université d'Avignon, il était devenu moine à l'abbaye bénédictine de Saint-André de Villeneuve-lès-Avignon dont il avait reçu la direction en 1438. Entretenant d'excellents rapports avec le roi Charles VII qui, la même année, par la Pragmatique Sanction de Bourges, rétablissait la libre élection des évêques et des abbés dans le royaume tout en légalisant sa propre intervention sous la forme de « pressantes recommandations » adressées aux électeurs — ce qui lui permettait de désigner les titulaires des bénéfices majeurs sans action du pape —, il obtint peu après l'évêché du Puy dont il prit possession en janvier 1444. Presque aussitôt, le chapitre de la cathédrale Saint-Jean de Lyon le choisissait pour succéder à l'archevêque Amédée de Talaru, mais, le roi ayant un autre candidat, il dut renoncer à cette promotion. En 1456, à la mort d'Eudes de La Perrière, il fut transféré du siège épiscopal du Puy au gouvernement de l'abbaye et de l'ordre de Cluny, dont les moines avaient proposé au souverain de retenir sa candidature, mais qui, en fait, avaient consenti au choix du monarque, que confirma le pape Calixte III en 1457.

Cette carrière est tout à fait comparable à celle des grands dignitaires du temps. L'abbé de Bourbon s'inscrit pleinement, même si juridiquement sa désignation est quelque peu différente, dans la lignée des supérieurs réservataires ou commendataires. Comme bon nombre d'entre eux, il mène une vie irréprochable et il a, sans doute plus que les autres, le sens de ses devoirs et de ses responsabilités. Il connaît les efforts réformateurs qui se manifestent alors. Choqué par les déficiences clunisiennes,

il va tout naturellement entreprendre d'y remédier. Excellent administrateur, capable de voir les problèmes dans leur globalité et doué de plus d'une grande énergie, il entreprend une action à la fois vaste dans sa conquête et précise dans ses modalités, ce qui ne l'empêche nullement de rester attaché à certaines mondanités. Il enrichit considérablement la bibliothèque de Cluny (qui, vers 1460, compte plus de 1 800 volumes) ; il fait édifier, sur le côté nord de l'église, une petite chapelle luxueusement ornée par laquelle il suit l'office sans être vu ; il se fait construire, à l'entrée de l'abbaye, un palais où il réside à l'écart des bâtiments claustraux, ce qui n'est pas conforme à la règle.

En 1458, il réunit le chapitre général et publie des statuts qui montrent l'ampleur de ses vues et témoignent de son intention fondamentale de reconstituer l'ordre de Cluny avec les monastères qui en ont fait naguère partie, ce qui exige aussi de restaurer la discipline et de rénover la gestion. Le document, complété par quelques actes annexes, comprend trois séries de décisions et recommandations.

Les premières concernent l'administration matérielle. Elles obligent chaque supérieur à faire rapport sur les finances de son établissement quatre fois l'an, soit directement à l'abbé de Cluny ou au chapitre général, soit par l'intermédiaire des visiteurs. Elles les contraignent à respecter les mesures indispensables pour lutter contre l'endettement et les aliénations. Elles proposent de réduire les dépenses et de veiller avant tout à l'entretien des bâtiments, des ornements liturgiques et des livres, et tendent à la remise en état des domaines afin d'assurer des revenus plus abondants et d'atteindre à un plus strict équilibre.

Les secondes, les plus longues et les plus nombreuses, s'attachent à la restauration de la discipline interne et reprennent le plus souvent les statuts de Jacques II de Damas-Cozan ainsi que les prescriptions de Raymond de Cadoène. Elles visent tout simplement à rétablir la tradition clunisienne : repas en commun au réfectoire, coucher en dortoir et non en cellules individuelles, nourriture frugale (avec interdiction de consommer la viande le

vendredi et aussi le mercredi et le samedi pendant l'Avent et le Carême); habillement rigoureusement réglementé, célébration quotidienne des offices qui demeurent la tâche prioritaire. Par ailleurs, elles rappellent les pratiques vertueuses du monachisme bénédictin et soulignent que les moines ne peuvent rien posséder ou recevoir en propre, qu'ils sont astreints à la chasteté et ne doivent en aucune façon rencontrer des femmes, pas davantage participer à des fêtes, des banquets ou des ripailles. Ils n'ont pas non plus le droit de quitter leur monastère sans autorisation de leur supérieur.

Ces dispositions sont renforcées par une dernière série de mesures pour rétablir la cohésion de l'ordre et qui redisent que les supérieurs des couvents sont contraints d'assister au chapitre général dont les décisions, ainsi que celles de l'abbé de Cluny, doivent être fermement observées. Pour restaurer la centralisation, il est recommandé de mettre fin à la commende, c'est-à-dire de revenir à la nomination des prieurs par l'abbé de Cluny et à l'obligation pour eux et pour les abbés des abbayes d'obédience de lui jurer fidélité. Le chef de l'ordre prend soin en même temps de désigner un procureur par province — ou, dans les pays non français, un vicaire — afin de contrôler la mise en application des règlements.

Cette réforme, dont la réussite dépend de l'acceptation de ces dernières décisions, Jean de Bourbon s'emploie à la faire accepter et respecter. Elle se heurte malheureusement à l'incompréhension et à la résistance de prieurés et de moines qui rechignent soit à la reconcentration de l'autorité soit au renouveau de la discipline interne, quand ce n'est pas à l'une et à l'autre. Sans qu'éclatent de vrais conflits, elle ne suscite pas toujours l'ardeur nécessaire et rencontre souvent l'incompréhension et la volonté de la tourner. De jeunes moines, par exemple, s'inscrivent dans les universités et y séjournent quelques jours, ce qui leur permet ensuite d'opposer leur statut d'étudiant aux injonctions de l'abbé. Des prieurs font appel au Parlement de Paris contre ce qu'ils dénoncent comme un excès de pouvoir ou un détournement de juridiction. Ils obtiennent parfois gain de cause. D'autres vont plus loin et refusent de recevoir les visiteurs, ou encore répondent à leurs

questions de façon évasive et mensongère. Par-dessus tout, l'abbé ne parvient pas à ressaisir la nomination directe des prieurs, car le roi et le pape ne tiennent pas à favoriser ce retour à la règle ancienne.

Jean de Bourbon poursuit pourtant son œuvre sans se décourager. Jusqu'en 1470 environ, il obtient quelque succès, particulièrement auprès d'établissements d'Auvergne, de Bourgogne et de Comté. Passé cette date, il est fortement gêné par le conflit qui oppose Louis XI à Charles le Téméraire, puis, après la défaite et la mort de ce dernier (1477), par le problème de sa succession. Hors de France il ne réussit guère et il échoue même totalement dans sa tentative de remettre les monastères anglais dans la dépendance clunisienne, le pape exemptant même de toute sujétion, en 1480, le prieuré de Lewes, chef de l'ordre en Angleterre. Cette même année, Jean de Bourbon se démet de la charge abbatiale, mais décide de rester supérieur de la congrégation, ce qui lui vaut de présider encore, à ce titre, le chapitre général. À sa mort en 1485, Jacques III d'Amboise, qui dirige l'abbaye depuis 1481, continue l'entreprise, mais de manière moins énergique (la réforme est introduite en 1500 à Saint-Martin-des-Champs). Il se fait construire à Cluny un nouveau palais abbatial et fait rebâtir à Paris l'hôtel de Cluny. Très vite cependant, les quelques résultats acquis s'estompent. On refuse l'effort nécessaire à la restauration. On ne s'intéresse guère à la relance de l'ordre ou, lorsqu'on prétend vouloir le faire, on avance aussitôt la nécessité de défendre d'abord des intérêts locaux. Par-dessus tout, les moines ne se trouvent pas mal dans le système en place.

Lorsque s'achève l'abbatiale de Jacques d'Amboise (1510), les Clunisiens ont donc renoncé à se donner les moyens de renouer avec leur authentique tradition monastique. Ils ont cessé, ou presque, d'assumer leur devenir et on ne voit guère comment ils seraient capables d'affronter sans graves dommages les tempêtes qui risquent de survenir. S'ils ont encore devant eux près de trois siècles de survie, leur histoire est pratiquement terminée.

CHAPITRE VIII

Le monastère clunisien

On a suivi jusqu'à présent l'histoire de Cluny telle que l'ont faite les abbés et les moines en relation avec les autorités ecclésiastiques et civiles et telle que l'a modelée la société médiévale. On a vu naître l'abbaye, s'élaborer un projet de réforme de plus en plus élargi, se développer un ordre dont tous les établissements suivaient l'observance définie dans les coutumes et précisée dans les statuts promulgués par les dirigeants. Mais on n'a guère pénétré à l'intérieur d'un monastère et on n'a rien dit encore de ce qui est essentiel : le vécu quotidien. Celui-ci, c'est évident, ne pouvait être véritablement compris qu'à condition de connaître les intentions et les entreprises qui ont marqué l'évolution du x^e au xv^e siècle et dans la mesure où l'on est capable de nuancer l'analyse sur chaque élément afin de mieux éclairer la réalité. Par ailleurs, comme il est impossible d'entrer dans tous les couvents, ne serait-ce que parce que, pour un grand nombre, l'information demeure très lacunaire, on est contraint de n'en considérer que quelques-uns, et avant tout l'abbaye chef d'ordre. Partout, cependant, la vie se déroule de la même façon, rythmée par un horaire et organisée selon des règlements en place dès le x^e siècle et par la suite affinés sans se transformer radicalement, puisque, on l'a vu, la restauration sous Pierre le Vénérable et les efforts de ses successeurs tendent à maintenir l'originalité en reprenant la tradition.

Un monastère clunisien, comme tout monastère béné-

dictin, c'est une église flanquée d'un cloître sur lequel s'ouvrent diverses salles (salle capitulaire, réfectoire, bibliothèque) surmontées de dortoirs formant en quelque sorte le bloc central autour duquel se distribuent d'autres locaux : pour le travail (ateliers, moulin), pour la conservation des produits (greniers, celliers), pour le bétail (écuries, étables), mais aussi pour le logement des novices, les soins des malades, l'accueil des hôtes et des pauvres. À Cluny, les édifices abbaciaux, déjà solidement et fonctionnellement aménagés à l'époque de Mayeul et surtout sous Odilon, ont été entièrement repris, repensés et agrandis, depuis les années 1080 sous Hugues jusqu'au moins dans les premières années du XIII^e siècle. Après l'achèvement de la troisième église, on a, dans la seconde moitié du XII^e siècle (1179), refait le rempart qui entourait l'ensemble en le repoussant de quelques mètres du côté sud et de bien davantage à l'ouest. L'entrée principale, rejetée ainsi dans cette direction, donne désormais sur une avant-cour. Elle a dans son axe l'ouverture qui mène vers un premier vestibule allant vers le narthex de l'église, ce vestibule n'étant achevé que vers 1225 et les deux grosses tours qui le flanquent restant à l'état de projet. Au fond de l'avant-cour, à droite de l'église, la porterie (conciergerie, salle des gardes) permet de pénétrer dans la grande cour intérieure. Celle-ci est fermée du côté ouest par un bâtiment immédiatement contigu qui comporte au rez-de-chaussée des écuries (dites de l'abbé Hugues) et à l'étage des pièces pour la réception des hôtes ou des pauvres (hospice) ; puis, en décrochement d'environ vingt-cinq mètres, la maison des convers (frères laïcs), qui a aussi son écurie et s'adosse à la vieille tour des fèves (ou des fromages). Pierre le Vénérable a agrandi l'hospice en lui adjoignant une aile perpendiculaire qui le relie au logement des convers. Au sud, la grande cour est close par le rempart, au nord par l'église, à l'est par le monastère proprement dit.

Le long de l'église se trouve la maison des hôtes (avec un réfectoire, une cour, un accès direct au sanctuaire), où sont effectivement logées les personnes qui séjournent à Cluny et au-delà de laquelle se place la sacristie. Plus à droite, le portail d'accès est encore, vers 1200, une simple porte dans un mur épais percé d'arceaux romans qui

s'ouvrait, un siècle plus tôt, sur le logement qu'on avait aménagé en palais pour le pape Gélase II qui y mourut en 1119 (d'où le nom de façade du pape Gélase). Au début du XIII^e siècle, cette entrée a été entièrement reprise avec la construction en avancée d'un petit cloître voûté dont les piliers faisaient saillie au-dehors. L'abbé Bertrand du Colombier (1295-1308) éleva une nouvelle façade sur les arcs gothiques de ce cloître avec, à l'étage, une série de gracieuses fenêtres. Par le portail on joint l'atrium et au-delà le cloître, relié au bras droit du grand transept de l'église et sur les autres côtés duquel s'étendent la salle capitulaire, le parloir et une autre salle ainsi que le chauffoir (à l'est), le réfectoire (au sud), le cellier et des ateliers (à l'ouest) qui donnent par leur autre façade sur la cour et que prolongent la cuisine, la paneterie et la boulangerie. À l'étage, ce sont les dortoirs et d'autres salles (ateliers). Plus au sud, entre le réfectoire des moines et le rempart, la maison des novices avec son cloître. Enfin, au-delà de la salle capitulaire, se trouve l'oratoire de la Vierge (église Sainte-Marie), qui est utilisé sans doute par les malades et que relie à l'église majeure une galerie couverte courant le long du cimetière et qu'on a édifiée dans la seconde moitié du XII^e siècle. Plus loin encore, Pierre le Vénérable a fait construire de très importants bâtiments pour les malades et sans doute pour les religieux âgés. Au sud-est, le grenier-farinier dont le rez-de-chaussée sert aussi de cellier, est agrandi et entièrement repris sous l'abbatiat d'Yves I^{er} de Vergy (1257-1275). Il est proche du moulin, grande bâtisse quadrangulaire traversée par une dérivation du bras de la Grosne. À ce très vaste ensemble s'ajoutent à la fin du XV^e siècle la chapelle de Jean de Bourbon (1456-1485), à l'extrémité méridionale du petit transept, et, en dehors du rempart à l'ouest, les palais abbatiaux bâtis par le même abbé et par Jacques III d'Amboise (1485-1510).

L'ampleur et la splendeur de Cluny sont inégalables. Avec des dimensions beaucoup plus modestes, tout monastère clunisien est établi selon le même plan. Les fouilles de La Charité-sur-Loire le montrent bien : même disposition de l'église qui constitue l'un des côtés de l'ensemble et qui donne sur le cloître, celui-ci — assez

petit — étant jouté par la salle capitulaire et le réfectoire. Au-delà de celui-ci, les bâtiments de travail (cellier, écuries) sont disposés autour d'une cour, ainsi que les cuisines et l'hôtellerie, tandis que, plus à l'ouest, le pressoir est séparé du reste. À Charlieu, l'église est plus petite, le narthex est surmonté à l'étage d'une belle pièce qui servait peut-être de bibliothèque ; la salle capitulaire et le réfectoire s'ouvrent aussi sur le cloître, les locaux de travail étant au-delà.

Le moine clunisien vit dans ce cadre architectural qui lui est familier : un cadre de pierre, solide et fonctionnel, une demeure adaptée à la prière et à certaines tâches, plus spécialement au labeur des champs car ces monastères, ayant été construits et s'étant développés essentiellement à l'époque de la primauté de l'agriculture et, plus encore, dans un système économique où l'on était contraint de produire pour soi presque tout ce qui était nécessaire à la vie quotidienne, sauf ce qui ne peut vraiment pas être fourni sur place, devinrent naturellement des centres d'exploitation. Ils se créent d'ailleurs, on l'a aisément souligné, lorsqu'un domaine foncier permet d'installer quelques religieux pour le gérer et en tirer les produits qui les nourrissent et apportent une part de la subsistance des couvents plus importants. Ainsi, chaque monastère est une seigneurie rurale dont le seigneur est le supérieur religieux et qui comprend généralement plusieurs lots séparés les uns des autres. Les moines ne travaillent pas directement la terre ; ils ne vivent pas comme les paysans ; ils sont avant tout des gestionnaires, comme les nobles laïques. Ils surveillent eux-mêmes plus particulièrement une partie du terroir qui constitue la réserve et qu'ils font cultiver par des domestiques laïques — auxquels, au ^{xii}^e siècle, ils adjoignent des convers — et ne s'adonnent qu'à quelques menues tâches qui sont davantage du jardinage que de la culture. Partout ailleurs, des cultivateurs, installés sur des tenures, fournissent au monastère une part de leur récolte, en même temps qu'ils sont astreints à certaines contraintes (banalités, corvées : au milieu du ^{xii}^e siècle, les corvées de fenaison mobilisent près de 500 personnes sur les domaines de l'abbaye de Cluny). Dans ce cadre rural, les religieux, qui sont le plus

(d'après Kenneth J. Conant)



0 50 100 200 300 400 500 600

0 50 100 200 300 400 500 600 650
Pieds Anglais env. 0,3048m

Species	Number of birds per 100 m
Red-tailed Tropicbird	550
Red-footed Booby	450
Brown Noddy	350
Masked Booby	300
Brown Booby	250
Sooty Tern	200
Frigatebird	150
Masked Booby	100
Brown Booby	50
Red-footed Booby	20
Red-tailed Tropicbird	10
Brown Noddy	5

souvent issus de la noblesse, continuent donc à vivre matériellement comme des nobles.

La richesse des monastères varie d'un établissement à l'autre et selon le temps. Comme dans toute société, il y a des riches, des moins riches et des pauvres, d'autres qui s'enrichissent et d'autres qui s'appauvrissent. Cependant, il faut se garder d'essayer d'estimer la richesse monastique en données quantitatives de surface et de production, car la réalité est davantage dans la mise en valeur et dans la consommation — c'est-à-dire dans le nombre de bouches à nourrir avec des bras, ceux des moines, peu productifs : près de 400 sans doute à Cluny à la fin de l'abbatiate de Pierre le Vénérable, sans compter les hôtes et les pauvres. Intégrés à la société rurale, les établissements monastiques apportent toutefois souvent dans leurs cartulaires une illustration presque exemplaire de l'organisation économique. Ainsi, le prieuré de Domène exploite vers 1120, lorsque Pierre le Vénérable le dirige, des tenures réparties dans une trentaine de localités, où il détient en même temps une dizaine d'églises. Les tenanciers fournissent régulièrement des prestations de viandes (porcs et moutons), plus encore des céréales, des fèves, des noix, de l'huile et du vin ainsi que des pièces (doutes de tonneaux). Les principaux profits viennent des banalités et de divers droits parmi lesquels un cens en argent, le « mistral ». Mais les Clunisiens sont aussi les victimes du système, car, ayant goûté à la puissance grâce à la propriété foncière et s'étant cru riches, ils sont devenus physiquement et intellectuellement paresseux malgré les efforts de quelques-uns, et ne s'adaptent pas aux nouvelles conditions et aux rythmes et contraintes d'une économie d'échanges.

Cela ne signifie pas que tous s'appauvrissent, et il est, au ^{xiii}^e siècle, des couvents clunisiens qui réussissent fort bien. Ph. Racinet le montre pour des prieurés de Picardie comme Saint-Pierre et Saint-Paul-d'Abbeville. Mais cela signifie que même les plus dynamiques n'ont pas véritablement cherché à tirer profit des possibilités que leur donnait leur richesse foncière. L'abbaye de Cluny elle-même, dont les propriétés sont pourtant très étendues, ne parvient pas à retrouver la prospérité qu'elle a connue au ^{xi}^e siècle et demeure très fragile. Certes, au milieu du

siècle suivant, après les mesures de restauration de Pierre le Vénérable, elle est parvenue à réorganiser ses exploitations qui sont distribuées en Mâconnais et en Clunisois sur une soixantaine de kilomètres du nord au sud, en une quinzaine de doyennés (ceux-ci ne constituant pas, c'est évident, ses seules sources de revenus : elle a d'autres propriétés en des régions plus éloignées, elle possède des églises, elle perçoit des cens payés par les prieurés, reçoit des dons, etc.). Chacun d'eux regroupe plusieurs paroisses. Le doyenné de Lourdon (sur la commune actuelle de Lournand, tout près de Cluny) est dans le domaine même de l'abbaye et correspond à la villa donnée en 909 par Guillaume le Pieux avec quelques acquisitions toutes proches : il court de Cluny à Taizé, recouvrant au moins cinq paroisses. Celui de Saint-Hippolyte lui est contigu au nord, en direction de Cormatin et de Cortevaix. Celui de Montberthoud est le plus vaste : il se situe outre-Saône aux confins des Dombes et englobe les paroisses de Savigneux, Ambérieux, Saint-Didier-de-Formans, Montmerle, Farcins ; il est particulièrement productif. Il en est de même de ceux de Beaumont, de Chaveyriat, de Saint-Martin-de-Mâcon et de Malay, qui fournissent la majeure partie de l'approvisionnement de l'abbaye en céréales. Le premier, sur le cours inférieur de la Grosne jusqu'aux environs de Varennes-le-Grand, a pour principaux centres les paroisses d'Ozenay, de Nanton et de Mancey. Le second est plus loin, au sud de la Bresse (Mézériat) et aux marges des Dombes de la côtière du Rhône (autour de Pérouges). Le troisième est aussi en Bresse, autour de Replonges. Le quatrième, moins large, couvre les paroisses de Malay et de Savigny-sur-Grosne. Dans la côte et l'arrière-côte, Arpagé et Saint-Gengoux (avec La-Chapelle-de-Bragny) sont les doyennés du vignoble — mais il y a aussi des vignes dans celui de Beaumont. À côté, d'autres sont plus modestes qui ont pour chefs-lieux Berzé, Laizé, Bezornay, Jalogny, Mazille, Écussoles. Il est significatif que la production vinicole (380 muids en moyenne) reste particulièrement rentable, une partie du vin étant commercialisée alors que les céréales — sauf parfois le froment — ne le sont pas, si bien que, dans la seconde moitié du XII^e siècle et sans doute aussi au XIII^e, le

domaine permet de nourrir les religieux et les domestiques (un historien avance, sans indiquer comment il a fait son calcul, 300 à 350 kilos de froment par moine et par an), les grains servant aussi à l'alimentation du bétail. Dans bien d'autres établissements on relève une situation analogue. Mais il n'empêche que, d'une façon générale, le surplus tiré des ventes de produits alimentaires ne suffit pas à équilibrer le montant des achats d'autres marchandises indispensables. Quoi qu'il en soit, tout au long des journées et tout au long de sa vie, le moine clunisien peut croire qu'il tire parti au mieux des propriétés de son couvent puisque, le plus généralement, il s'en nourrit sans peine et que, lorsqu'il s'en nourrit mal, cette carence est due surtout à des événements extérieurs, au mauvais temps ou à d'autres calamités.

*
**

Dans son couvent le moine n'est pas seul. Les effectifs, toutefois, varient : il y a un grand nombre de petits prieurés dont chacun n'abrite que quelques religieux ; d'autres, au contraire, plus peuplés, en comptent au XII^e siècle une vingtaine, et parfois plus. C'est dans ces établissements de dimensions moyennes qu'il est le plus intéressant de voir vivre les moines, c'est-à-dire ceux qui, après un temps de probation, font profession monastique, la période préparatoire constituant le noviciat, dont les coutumes clunisiennes fixent très tôt le statut, directement inspiré de la règle de saint Benoît (qui ne dit pas clairement comment y accéder et ne précise guère les possibilités de dérogation).

La démarche normale est celle d'adolescents de quinze à dix-sept ans acceptés comme novices après quelques jours d'examen où ils s'interrogent et sont interrogés sur leurs intentions. Parmi eux il s'en trouve qui ont été élevés et donnés au couvent par leurs parents (les oblats ou *nutriti*). Au X^e et au XI^e siècle, ces enfants affectés à un monastère et issus de la moyenne et de la petite noblesse (fort heureuse d'engager ses fils cadets dans une carrière monastique) sont relativement nombreux. Hugues puis Pierre le Vénérable ont tenté d'en réduire l'effectif, car ils

ont découvert, surtout le second, que les abbayes et prieurés risquent de devenir des « foyers » pour célibataires nobles sans véritable vocation. Ils insistent donc, surtout le premier, sur la liberté laissée à l'oblat de quitter la communauté, l'oblation ne constituant en aucune manière un engagement impératif, encore moins un vœu. Néanmoins, la formule que prononce à Cluny le jour de l'entrée de l'enfant, pendant l'offertoire de la messe, le moine qui représente les parents, reste quelque peu ambiguë. Elle dit que l'oblat « est offert à Dieu et aux saints Apôtres Pierre et Paul de telle façon qu'à partir de ce jour il ne puisse passer outre au joug de la règle ». Par ailleurs, il est reconnu qu'il ne peut quitter la communauté qu'à condition d'être accueilli de nouveau par sa famille, si bien que, le plus souvent, lorsqu'il atteint sa quinzième année, voire seulement la quatorzième, le supérieur décide, sans doute en le consultant, de l'engager dans le noviciat. Il n'empêche qu'à Cluny le nombre des oblates diminue au cours du ^x^e siècle. Mais il n'en est pas toujours de même ailleurs : Romainmôtier, Saint-Saturin-du-Port, Sauxillanges, d'autres encore reçoivent ces offrandes qui comportent en même temps des dons directement matériels.

L'entrée en religion, en oblation ou en noviciat, s'accompagne, en effet, depuis les origines, d'une dotation en nature ou en argent. C'est là, apparemment, le moyen pour une famille de participer, une fois pour toutes, à l'entretien du moine, en même temps que d'obtenir le renoncement de l'intéressé à l'héritage patrimonial, dont il reçoit ainsi sa part. Bien qu'à la fin du ^x^e siècle cette pratique suscite les critiques des milieux grégoriens qui la considèrent comme simoniaque, elle reste en vigueur pendant assez longtemps. Ni Odilon ni Hugues n'en sont choqués, pas davantage que saint Bernard ou Pierre le Vénérable, encore que ce dernier semble s'interroger à ce propos. Après 1160, en revanche, sous l'effet des instructions d'Alexandre III et plus tard d'Innocent III, on commence à réagir, mais sans trop se hâter. En 1200, l'abbé Hugues V promulgue enfin qu'il est strictement interdit d'intégrer quelqu'un à la communauté monastique en concluant un contrat qui instituerait une rente ou

une donation *post mortem* ou en recevant de l'argent. Mais il souligne que les dons volontaires peuvent être acceptés, en précisant toutefois avec fermeté que l'on ne doit pas accueillir des « personnes faibles et inutiles » moyennant de telles donations, ce qui conduit à prohiber la réception d'enfants ; au cours du XII^e siècle, ceux-ci disparaissent le plus souvent des monastères clunisiens.

Les entrées d'adultes et de vieillards n'ont, en revanche, jamais cessé d'être relativement nombreuses. Elles posent problème quant au statut du noviciat, d'une part parce qu'il semble tout à fait anormal qu'un nombre important de novices ait dépassé et de loin l'âge de l'adolescence, d'autre part (et surtout) parce qu'on est en droit de se demander, compte tenu de l'imprécision des textes, si ces religieux qui font profession à l'âge mûr observent effectivement les contraintes de la probation. La seule réalité claire est la relative importance de ces hommes, dont certains s'enferment sans doute dans un couvent par vocation, mais dont la plupart viennent chercher la sécurité et le repos. Les premiers, qui parfois ont fait profession dans un établissement non clunisien ou ont commencé une carrière dans le clergé séculier au préalable, sont qualifiés, au X^e et au XI^e siècle au moins, de convers, car ils se sont « convertis » à la vie monastique. Il est logique qu'ils ne soient pas astreints aux exigences du noviciat. Les seconds — laïcs ou clercs âgés, infirmes, malades — au contraire, encomrent plutôt les monastères. Pierre le Vénérable, qui les loge dans le bâtiment contigu à l'infirmerie, essaie d'en limiter le nombre. Après lui, Hugues IV et Hugues V vont plus loin, ce dernier interdisant en principe cette pratique. Il n'en demeure pas moins que ces adultes et ces vieillards venus de la noblesse, moines sans l'être toujours pleinement — les supérieurs retardent souvent leurs vœux —, restent en place et tendent à transformer les couvents en maisons de retraite.

De ces observations il ne faut pourtant pas déduire que la majeure partie des religieux clunisiens entrent en religion bien au-delà de l'adolescence : le plus grand nombre accède au noviciat à cet âge. Toutefois, on n'accueille pas les novices dans tous les établissements, les

petits prieurés de quelques moines n'en ont généralement pas, faute de disposer des moyens nécessaires à leur entretien et à leur formation. Mais cela ne soulève aucune difficulté, puisque, en toutes contrées, il y a des monastères assez étoffés pour recevoir ces jeunes gens dont, à partir du ^{xiii}^e siècle, on essaie de limiter le flux.

Le futur novice est d'abord postulant. Pendant quelques jours, avant d'être officiellement admis, il est examiné par le supérieur qui doit établir qu'il remplit bien les conditions requises, pour devenir un bon moine ; dès le ^{xi}^e siècle, Odilon et plus encore Hugues se plaignent de ce que trop de parents envoient aux monastères ceux de leurs enfants « qui ne sont pas bons à autre chose ». Pierre le Vénérable, quant à lui, dénonce la postulation de paysans ignares, dont il pense qu'ils ne peuvent faire de vrais moines et dont il redoute peut-être aussi qu'ils altèrent le caractère aristocratique de la société clunisienne. En 1308, l'abbé Henri de Fautrières interdit l'accès aux infirmes ainsi qu'aux enfants naturels : le chapitre général de 1314 rappelle que les postulants doivent avoir de bonnes mœurs et être nés de parents légitimes. Celui de 1343 réaffirme ces obligations. Quant à l'âge, aucun texte ne le fixe de façon rigoureuse et définitive.

Après cet examen et une attente assez brève, le postulant est introduit devant le chef d'établissement, abbé ou prieur, en présence de toute la communauté réunie dans la salle capitulaire. Il se prosterne et demande de bénéficier de « la miséricorde et de la grâce de Dieu ainsi que de votre société ». À quoi le supérieur répond : « Que Dieu vous donne de participer à la société de ceux qui le servent ici fidèlement. » Puis, après lui avoir exposé les principes essentiels et les contraintes les plus rudes de la règle, on le conduit à l'église où, à la fin de la litanie récitée à la grand'messe, on lui coupe les cheveux en couronne, on lui rase la barbe et on le revêt des vêtements monastiques, sauf de la coule. Il est alors confié au maître des novices et s'installe dans les locaux réservés à ceux-ci ; avec ses compagnons, il vit à l'écart du reste de la communauté, excepté pour certains offices et, exceptionnellement, certaines réunions du chapitre.

La durée du noviciat, semble-t-il, varie selon l'âge. Elle

doit être d'au moins un an si l'on s'en tient aux termes de la règle de saint Benoît repris par Benoît d'Aniane. Mais elle est également déterminée par l'âge de la profession, que les coutumes clunisiennes, jusqu'à la fin du ^{xiii}^e siècle, fixent à vingt-cinq ans au moins. Cela signifie que l'accès au noviciat — dont certains documents précisent qu'il s'accomplit entre la seizième et la dix-huitième année — est parfois reporté au-delà, d'autant plus que les familles nobles ne se débarrassent souvent de leurs cadets qu'après avoir acquis la certitude que leurs aînés sont solidement établis avec femmes et enfants. Mais il est admis que les supérieurs peuvent accorder pour les oblats des dérogations ; au ^{xiii}^e siècle, il est reconnu que l'on peut faire profession dès la vingtième année.

Quelle que soit la durée de la formation, le novice est convié à s'initier à la vie monastique. Il est astreint à un règlement très rude qui l'oblige au silence et laisse du temps pour la méditation. Il vaque aux travaux d'entretien des bâtiments qui l'hébergent et aux diverses tâches de la vie quotidienne. Mais surtout, il apprend la règle bénédictine par cœur conformément aux exigences de saint Benoît et aux coutumes clunisiennes. Il doit aussi être capable de réciter les psaumes et autres textes liturgiques de mémoire. On lui fournit enfin quelques rudiments de théologie directement tirés de l'Écriture sainte.

Le temps de probation achevé, il s'en va de son couvent faire profession à l'abbaye de Cluny devant l'abbé chef d'ordre, qui est l'unique abbé de la congrégation — les abbayes d'obédience ayant là-dessus un statut spécial. Plusieurs fois l'an, des novices s'acheminent vers la vallée de la Grosne pour prononcer les vœux bénédictins de stabilité, obéissance et conversion des mœurs dans une cérémonie solennelle. La profession se fait généralement un dimanche ou un jour de fête majeure au cours de la grand'messe célébrée par l'abbé, après le chant du *Credo* et avant l'offertoire. Les novices viennent en procession par rang de deux ou de trois depuis l'entrée de l'église jusqu'au chœur. Chacun d'eux porte la charte exprimant par écrit les trois vœux, la lit, la signe et la dépose sur l'autel. Tous ensemble, ensuite, à genoux, demandent pardon pour leurs fautes et récitent des psaumes avec la

communauté. L'abbé entonne le *Kyrie eleison* puis psalmodie avec tous le *Miserere*. Après d'autres prières, il bénit les coules que revêtent les nouveaux profès, qui font le tour du chœur pour recevoir le baiser de paix de chaque moine debout devant sa stalle. Pendant les trois journées suivantes, ils gardent la coule avec le capuchon sur la tête en observant le silence le plus total. Le quatrième jour, après le *Pater* de la messe, l'officiant leur redonne le baiser de paix, pour lequel ils ôtent leur capuchon. Désormais, ils sont moines.

Odilon et Hugues ont, semble-t-il, accordé des dérogations à cette obligation pénible et coûteuse de venir faire profession à Cluny. Mais Pierre le Vénérable, soucieux de renforcer la cohésion de l'ordre et de conforter son autorité sur tous les établissements, les a limitées, en n'acceptant de dispenses que pour les novices en danger de mort (afin qu'ils aient la consolation de mourir sous l'habit monastique) ou « pour les grands et utiles personnages qu'un délai risquerait de jeter dans le découragement », dont le noviciat peut être ainsi abrégé ; cette clause laisse une certaine liberté d'appréciation aux prieurs, qui n'en doivent pas moins en référer à l'abbé de Cluny. En procédant ainsi, il visait à établir comme principe que nul ne pouvait devenir moine clunisien sans son accord. Ses successeurs du ^{xiii}^e siècle — Hugues V (1199-1207), Yves I^{er} de Vergy (1257-1275), Bertrand du Colombier (1295-1308) — réaffirment cette position que confirment les papes Innocent IV, Clément IV et Grégoire X. Cela n'empêche pas les plaintes, les réclamations, voire les actes d'indiscipline, surtout de la part de monastères lointains. Dès le ^{xiii}^e siècle et surtout par la suite, bien que les documents normatifs soient sur ce point rares et obscurs, les professions se font de plus en plus non pas dans le prieuré auquel appartiennent les novices, mais dans un établissement important de la région. C'est le cas en Angleterre et sans doute en Italie. L'organisation des provinces et l'institution des visiteurs pour inspecter les monastères facilitent cette déconcentration, certaines maisons jouant le rôle de métropoles provinciales (Lewes, Pontida) et les visiteurs intervenant par délégation de l'abbé de Cluny ou du chapitre général.

Devenu moine profès, le religieux clunisien reçoit fréquemment le sacrement de l'ordre, conformément aux recommandations de Benoît d'Aniane, et en raison de l'obligation ou de la volonté d'assumer les charges paroissiales ainsi que de l'importance primordiale donnée à la liturgie. L'historien G. de Valous note cependant — sans préciser sur quels documents il se fonde et sans indiquer si la proportion qu'il avance est calculée par rapport aux seuls profès ou par rapport à l'ensemble des religieux (oblats, novices, convers) — que les deux tiers des moines ne seraient pas prêtres. Des recherches plus précises tendent à contredire cette estimation et montrent que les religieux ordonnés représentent une part bien supérieure de la communauté et qu'en outre il y a toujours à côté d'eux des diacres et des sous-diacres. N'est-ce pas parce qu'il se réfère à l'âge fixé canoniquement pour obtenir la prêtrise que Pierre le Vénérable interdit la profession avant la vingt-cinquième année, ce qui peut suggérer aussi qu'on accédait au plein état de moine de chœur en deux étapes, celle des vœux, celle du sacerdoce ?

Il y a toutefois dans chaque monastère des moines qui ne sont pas prêtres et, à côté d'eux, à partir du ^{xii}^e siècle au moins, d'autres encore qui ne sont pas de vrais moines du fait qu'ils ne participent pas à tous les offices et qu'ils ne prononcent pas tous les vœux. Ces autres religieux sont les convers, ce terme ayant qualifié au début les adultes souvent déjà moines ou clercs, qui entraient dans un couvent clunisien. Dès la seconde moitié du ^{xi}^e siècle, lorsque l'office divin et les tâches liturgiques — auxquelles sont liées la copie et la conservation des livres saints — prirent une plus large place et lorsque, en même temps, le recrutement se fit plus délibérément dans les milieux nobles qui répugnaient au labeur manuel, on se mit à considérer que les non-lettrés et les incultes, le plus fréquemment d'origine modeste, pouvaient ne pas accéder à l'état monacal et demeurer, comme on les rencontre alors à Hirsau et, un peu plus tard, à Cîteaux, des « frères lais », appelés aussi « convers » ou « barbus ». Pierre le Vénérable voit en eux un moyen de réduire les coûts de production du fait qu'ils s'adonnent aux grands travaux agricoles sans être salariés ou tenanciers. Il en recrute donc

davantage et élabore pour eux un statut fixant un temps de probation avant d'être admis dans la communauté et imposant un vêtement particulier, avec une robe plus courte de couleur brune. Il leur fait prononcer uniquement le vœu d'obéissance. Par la suite, avec Hugues V et Henri I^{er}, on les astreint aussi à la pauvreté individuelle et à la chasteté, sans que l'on puisse clairement déceler s'ils s'engagent par des vœux solennels et définitifs ou simplement par une promesse renouvelable. Ils travaillent de leurs mains et se voient souvent confier des charges matérielles. Plusieurs auteurs considèrent qu'ils ne sont jamais très nombreux, mais d'autres estiment qu'en certains couvents ils représentent de 20 à 25 % de l'effectif, leur présence variant peut-être selon les provinces — assez étoffée en Italie, très rare en Angleterre. D'une façon générale, ils disparaissent ou presque à partir du xvi^e siècle, mais des recherches restent nécessaires pour éclairer davantage cette question.

De toute façon, à côté de domestique laïques qui ne participent pas à la vie domestique et sont simplement des serviteurs, oblats, novices, convers et moines profès vivent en groupes séparés dans des locaux spécifiques à l'intérieur du monastère (cloître des moines, maison des oblats, maison des novices, maison des frères). S'ils se retrouvent tous pour la célébration de certains offices, seuls les profès accomplissent la totalité du culte liturgique. Eux seuls aussi, de manière catégorique et permanente, observent les obligations de leurs vœux. Qu'il y ait des accidents et des manquements quant à l'obéissance et à la chasteté (qui découle du troisième vœu) ne doit pas donner à penser que les statuts aient pu devenir laxistes là-dessus — les fautes étant plus fréquentes au temps du déclin. En revanche, l'ambiguïté demeure au sujet du sens et de la pratique de la pauvreté individuelle lorsque l'on vit dans un établissement qui possède des biens et jouit parfois de gros revenus, au point qu'il y a en ce domaine des accommodements. Quant à la stabilité, si elle n'est pas toujours strictement respectée, cela est dû à l'instigation même des supérieurs qui se déplacent fréquemment, sont mutés d'un prieuré à un autre ou encore envoient certains frères en mission ; ces démarches sont apparemment licites si

l'on considère l'ordre clunisien comme une unique communauté répartie en une multitude de couvents. Les statuts d'Odilon précisent d'ailleurs que, lorsqu'ils voyagent, les moines doivent remplacer l'office liturgique par la récitation de prières, disposition reprise par Hugues et ses successeurs. Mais, malgré les rappels au règlement lancés par certains abbés au ^{xiii}^e siècle, les religieux sortent de plus en plus des monastères et le font, ainsi qu'on le constate dans plusieurs maisons à la fin du ^{xiv}^e siècle et au ^{xv}^e siècle, toujours plus librement.

Dans son couvent, suivant les obligations qui règlent la vie quotidienne, le moine est d'abord un homme de prière et de méditation. Il vit dans le silence. Il chante l'office.

La « retenue dans les paroles », ou taciturnité, constitue l'une des recommandations premières de la règle de saint Benoît, qui souligne en son chapitre vi « qu'étant donné l'importance du silence, on n'accordera que rarement aux disciples [c'est-à-dire aux moines], fussent-ils parfaits, la permission de parler, même de choses bonnes, saintes et édifiantes », [d'autant plus que], « s'il appartient au maître de parler et d'enseigner, il sied au disciple de se taire et d'écouter... En conséquence, s'il faut adresser quelques requêtes au supérieur, on le fera en toute humilité, soumission et respect. Quant aux bouffonneries, aux paroles oiseuses et qui portent à rire, nous les bannissons pour jamais et en tout lieu, et nous ne permettons pas au disciple d'ouvrir la bouche pour de tels propos ». La prescription est apparemment fort claire : le moine ne doit pas parler pour ne rien dire, il doit même éviter le plus possible de parler, mais il ne lui est pas strictement interdit d'user de la parole. Dans la pratique, il est donc des moments où toute conversation est prohibée (non seulement à l'église, mais au réfectoire, au dortoir et, le plus souvent, durant les heures de travail) et des temps dans l'année (Carême, Avent) où cette contrainte est renforcée. Benoît d'Aniane rappelle ces obligations et les réimpose aux repas et aux heures de lecture. À Cluny, Odon exalte la vertu du silence et tend même, comme l'a voulu Bernon à Baume et à Gigny, à l'imposer tout au long de la journée, puisqu'il perfectionne le système de signes mis au point par son prédécesseur pour les communica-

tions absolument nécessaires. Dès l'abbatiate d'Odilon, toutefois, on tempère ces mesures et on reconnaît le droit de parler certains jours après sexte, à condition que ces conversations se fassent en groupe — dans la salle que l'on appelle l'auditoire — et non en privé entre deux religieux. Assez rapidement alors, on en prend à son aise et on va au-delà, si bien que Pierre le Vénérable rappelle le règlement du ^x^e siècle et précise qu'il n'est jamais permis de parler à l'église, au dortoir, au réfectoire, à la cuisine, à l'infirmerie et dans les ateliers. En revanche, les échanges entre les membres de la communauté sont autorisés après sexte et après none le lundi, le mardi, le jeudi et le dimanche, sauf en temps de Carême où l'on ne peut adresser une parole qu'en cas de nécessité absolue. Les novices, quant à eux, ont la latitude de parler davantage entre eux et avec leur maître, mais ils ne doivent en aucune façon s'entretenir avec les moines. Ces prescriptions rudes, qui révèlent ce qu'avaient été les contraintes à la première époque clunisienne, puisque l'abbé Pierre cherche à rétablir la tradition originelle, sont mal observées dans les années qui suivent son abbatiate. Hugues V en prend acte et assouplit la règle : le silence est obligatoire à l'église, au cloître et au réfectoire ; il doit être total après complies le soir jusqu'au lever du matin. Il est recommandé aux religieux lorsqu'ils se rendent à l'auditoire après sexte et après none d'y méditer, d'y lire et d'y prier plutôt que de bavarder. Malgré cet assouplissement, les manquements sont fréquents et dénoncés maintes et maintes fois par les visiteurs.

La taciturnité est un exercice de maîtrise de soi qui ne consiste pas à vider l'esprit de toute pensée, mais veut l'inciter au contraire à la réflexion et à l'oraison. Celle-ci représente l'argument majeur et fondamental de l'ascèse clunisienne. Elle est essentiellement, selon les normes de saint Benoît et les règlements de Benoît d'Aniane, la prière liturgique, l'office divin, c'est-à-dire la récitation et la psalmodie par la communauté chaque jour à des heures fixes, prolongées, surtout en hiver (Carême), par des méditations à partir de livres de piété. En pleine nuit, aussitôt qu'il est levé, entre 1 h 30 et 3 h selon les saisons, le moine chante l'office de nocturnes (ou vigiles), d'assez

longue durée (une heure à une heure et demie) et suivi de lectures et de méditations. À l'aurore, vers 3 h 30-5 h, il chante matines (ou laudes) puis, dans la journée, en gros de trois en trois heures, les offices de prime, tierce, sexte (vers 11 h-12 h 30) et none, complétées entre 16 et 18 h, selon le temps de l'année, par les vêpres et enfin, juste avant le coucher, par l'office relativement court de complies. À cela s'ajoutent la messe matutinale après matines ou après prime et la messe chantée, solennelle, après tierce — chaque moine prêtre pouvant célébrer sa messe privée.

Ce culte et ces récitation occupent une part d'autant plus grande de la journée que les abbés de Cluny n'ont cessé de les allonger, non seulement afin de souligner certaines dévotions, par exemple à l'occasion des fêtes de la Vierge et de divers saints, mais surtout en introduisant des nouveautés dans les heures quotidiennes. Aux prescriptions de la règle de saint Benoît (selon lesquelles, on psalmodie à chacune d'elles des psaumes que l'on entrecoupe de la lecture [leçon] d'un texte tiré de la Bible ou des Pères de l'Église ou encore des écrits et biographies des fondateurs et maîtres du monachisme) on ajoute, dès Odon et plus encore avec Odilon, des psaumes dits surrogatoires, on développe les leçons, on recompose les chants qui ouvrent l'office (antiennes) en substituant à la liturgie traditionnelle des invocations beaucoup plus longues. Par la suite, bien loin d'essayer de réduire cette accumulation d'oraisons qui ne sont jamais des prières personnelles, les abbés y apportent d'autres suppléments (le culte des morts, le chant d'hymnes nouvelles, celle du *Salve Regina* introduite après complies, juste avant le sommeil, par l'abbé Bertrand du Colombier en 1301, etc.).

Tout cela aboutit à une prière en quelque sorte perpétuelle, qui est la marque première, délibérément voulue, de Cluny. Les leçons occupent une grande partie de chaque heure. On lit par exemple toute la Genèse aux nocturnes de la semaine qui va de la Septuagésime à la Sexagésime. Puis, de ce dimanche jusqu'au début du Carême, on prend les huit livres suivants de l'Ancien Testament, l'Exode étant donné au réfectoire. Pendant les nocturnes de Carême, on lit le commentaire de saint Augustin sur les psaumes. Du dimanche des Rameaux au

mercredi saint, les prophéties de Jérémie. En revanche, après Pâques, on abrège ces leçons de nocturnes, mais, jusqu'à la Toussaint, les moines entendent néanmoins les Actes des Apôtres, l'Apocalypse, les épîtres de saint Paul et des autres apôtres, le Livre des Rois, ceux de Salomon, de Job, de Tobie, de Judith, d'Esther, d'Esdras et des Maccabées. De la Toussaint à Noël, on repart ardemment avec Ézéchiël, Daniel, les petits prophètes, des homélies de Grégoire le Grand, des sermons des Pères de l'Église, à nouveau les épîtres de saint Paul. Bref, au cours de l'année liturgique, toute la Bible est proposée en leçons ; s'y adjoignent des récits tirés des biographies des moines les plus célèbres et des saints du jour, tandis que, chaque semaine, tous les psaumes sont pratiquement récités ainsi que, reprises plusieurs fois, diverses prières (*Credo*, *Pater*, *Confiteor*) et, à la messe, l'Évangile.

On comprend aisément pourquoi le moine clunisien travaille peu et pourquoi il n'a guère la possibilité de s'adonner aux grands travaux agricoles. Levé entre 1 h et 3 h du matin, couché entre 18 h et 19 h 30, faisant en été une sieste d'une heure et demie à deux heures après le repas qui suit sexte, il dispose quotidiennement de quatre à cinq heures au mieux entre matines et prime, entre tierce et sexte, entre none et vêpres. Il ne peut donc effectuer que des tâches susceptibles d'être sans cesse interrompues et aussitôt reprises : copie de manuscrits, ferronnerie, orfèvrerie, plus simplement menuiserie, maçonnerie élémentaire, entretien des bâtiments, nettoyage, ou encore jardinage, cueillette de fruits, écosage de pois et de fèves, voire, plus exceptionnellement, soins au bétail. Globalement, cela représente un labeur peu important, qui ne permet guère de grandes réalisations tant dans les activités manuelles que dans les entreprises et recherches intellectuelles, mais qui explique certaines réussites artisanales. Par ailleurs, compte tenu de la brièveté du temps laissé au travail, on confie souvent à un religieux une tâche clairement définie — portier, infirmier, sacriste — qu'il peut accomplir avec régularité en lui consacrant toutes ses heures libres. Lorsqu'un moine reçoit une charge plus prenante, le supérieur le dispense de la participation à certains offices, qu'il remplace par des oraisons indivi-

duelles. C'est ce qui est autorisé à ceux qui dirigent sur place la gestion des exploitations agricoles du monastère (doyennés ou petits prieurés), au moins à l'époque des grands travaux ruraux.

Les moines, la nuit et pour la sieste en été, dorment dans des dortoirs éclairés par des luminaires, chaque dortoir est placé sous la surveillance de deux anciens qui y couchent, ou encore sous celle du prieur claustral qui fait des rondes. Cependant, en maints couvents, malgré les prescriptions de Pierre le Vénérable, ce régime est peu à peu abandonné. Dès 1263, par exemple, au prieuré du Mont-Saint-Jean, les religieux ont de petites chambres qu'ils ferment à clef. Les visiteurs envoyés par l'abbé de Cluny et les chapitres généraux protestent sans cesse et rappellent que le sommeil en commun est une obligation fondamentale du cénobitisme, mais ils ne peuvent empêcher de nombreux monastères d'aménager la salle de nuit en disposant de chaque côté d'un couloir des cellules s'ouvrant sur celui-ci. Chaque moine a un lit avec une paillasse, appelée *matta*, enveloppée dans une pièce de laine grossière. Il appuie la tête sur un coussin rempli de paille ou de plumes, le *capitale*. Il se couvre d'une couverture en gros drap pour l'été, en laine épaisse ou en fourrure en hiver. En principe, il n'a droit qu'à une seule couverture, et celle-ci doit être fruste. Mais, dès le XIII^e siècle, ces normes ne sont guère observées, et des pratiques assez fantaisistes se développent (couvertures de couleur, draps de lin, tapis), que visiteurs et chapitres dénoncent.

Pour son alimentation, le Clunisien prend une collation le matin après l'office de matines (du pain, du fromage, peut-être des œufs). Il n'a ensuite droit, sauf en été, qu'à un seul repas, généralement après none, mais qui est repoussé durant le Carême en fin de journée. Pendant la saison des gros travaux et des longs jours, il bénéficie d'un second repas après vêpres. Les coutumes d'Ulrich, qui décrivent la vie quotidienne au début de l'abbatiate d'Hugues, soulignent que le repas quotidien comporte un plat de fèves et un plat de légumes auxquels s'ajoutent, le lundi, le mercredi et le vendredi, du fromage et deux œufs, les autres jours cinq œufs ou du poisson (celui-ci

servi plutôt le jeudi et le dimanche). Le repas du soir, quand il a lieu, est plus frugal (fruits crus, crêpes ou gaufres). Le pain est distribué copieusement, l'obligation en certains jours et temps étant de consommer une espèce moins savoureuse, à base de seigle. Le vin aussi est abondant, et l'on sert même à certaines fêtes (Jeudi saint) du vin aromatisé. Cependant, il y a très tôt en ce domaine des manquements. Bien que la viande soit en principe prohibée sauf pour les malades, Pierre le Vénérable signale que cette contrainte n'est pas toujours observée et il apparaît qu'au cours du ^{xiii}^e siècle elle ne l'est plus du tout, puisqu'en 1291 le chapitre général exige qu'on s'en prive aux jours d'abstinence liturgique et aux vigiles des grandes fêtes, et qu'en 1301 l'abbé Bertrand du Colombier interdit d'en manger le lundi, le mercredi et le vendredi ainsi que pendant tout le Carême et aux vigiles. Mais surtout c'est la qualité des mets qui révèle un relâchement certain dès le milieu du ^{xi}^e siècle dans maints monastères — rappelons à ce propos les remarques et la surprise de Pierre Damien à Cluny même : on mange alors une nourriture avec des apprêts recherchés et soigneusement conditionnés, d'excellentes sauces, de savoureux poissons, des douceurs à base de miel. Un peu plus tard, saint Bernard est à son tour scandalisé lorsqu'il découvre que l'on offre chaque jour aux Clunisiens deux plats de poisson en sauce et que les cuisiniers connaissent... trente-six recettes de cuisson des œufs. Ces vieux garçons venus de la noblesse ont en commun la gourmandise, que leurs détracteurs et parfois aussi leurs supérieurs qualifient de gloutonnerie.

Un autre penchant partagé est sans doute aussi celui d'une certaine coquetterie vestimentaire. Les premières coutumes, exprimées clairement dans la rédaction du temps d'Odilon, définissent sans équivoque ce que doit être le vêtement du moine. Celui-ci s'enveloppe d'abord dans une chemise étroite et courte et dans un caleçon. Par-dessus, il revêt le froc, tunique assez longue pourvue de manches, sous laquelle il porte généralement (mais pas toujours) des braies (*femoralia*) ; il met des chaussettes et des chaussures. Par-dessus le froc, il enfle la coule (*cuculla*), qui est une robe sans manches munie d'un

capuchon, assez large pour que les bras soient à l'aise et descendant jusqu'aux pieds. Il peut aussi revêtir, avec ou sans la coule, un scapulaire qui prend aux épaules (sorte de long tablier). Il dispose enfin, lorsqu'il sort, d'un manteau ou pelisse (à manches ou sans manches, en forme de cape, selon l'usage). La coule d'hiver est en laine épaisse, celle d'été en tissu léger, mais toujours grossier et de couleur sombre (noire). Très tôt, cependant, les fantaisies apparaissent. Les religieux affectionnent les coloris plus vifs, les tissus de meilleure qualité, les bottes de cuir, pardessus tout les fourrures. Pierre le Vénérable, Hugues V, Bertrand du Colombier réagissent contre ces abus, sans parvenir à y mettre fin. À l'inverse, les mêmes frères qui aiment se parer de vêtements voyants et riches ne semblent pas toujours empressés à les bien entretenir et pas davantage à veiller à leur propre propreté. C'est là d'ailleurs, dès le ^x^e siècle, l'une des préoccupations des abbés, qui exigent que les moines se lavent, sans doute parce que, dans l'indiscipline des derniers temps carolingiens, les habitants des monastères se signalaient par leur saleté, peut-être même parce qu'on tenait dans certains milieux monastiques pour une pratique ascétique le fait de ne prêter aucune attention à l'état et à l'aspect de son corps. Odon, le premier, qualifie d'hypocrites les religieux qui vivent dans la saleté et il leur enjoint de faire leur toilette. Odilon précise qu'ils doivent se laver la tête, se raser — ce qu'ils n'aiment pas — et se couper les ongles ; Pierre le Vénérable fixe les jours où cela doit être fait. Cependant, on ne se rase pas très souvent, car c'est alors, effectivement, une rude épreuve. Il ordonne qu'un moine rase l'autre, toutes les trois semaines du début de septembre aux Rameaux, puis le mardi de Pâques et, pour le reste de l'année, une fois par semaine. Bertrand du Colombier rappelle l'obligation de se laver chaque jour le visage et les mains et précise qu'à Cluny cinq essuie-mains sont suspendus au cloître. Les statuts enjoignent enfin de prendre deux fois l'an un bain dans une cuve chauffée, avant Noël et avant Pâques. Semblablement ils contraignent les religieux à changer leurs vêtements de dessous chaque semaine et à les laver au lavoir, ainsi qu'à nettoyer leurs chaussures chaque samedi. Les frocs et les coules

sont distribués chaque année, et même deux fois l'an, puisqu'il en est de deux sortes selon les saisons.

Ces pratiques ne confèrent aucune singularité aux Clunisiens par rapport aux autres Bénédictins. Ailleurs, pour ce qui concerne le vêtement et la nourriture, la propreté et le silence, on oublie aussi aisément et fréquemment les règlements. Mais, il faut le souligner fortement, les moines ne sont pas forcément des saints et la sainteté, le plus souvent, s'exprime autrement que par ces pratiques. Que des célibataires soient gourmands, sales et vaniteux, n'est pas pour étonner, et les abbés eux-mêmes s'en scandalisent d'autant moins — même lorsqu'ils rappellent les moines à leurs obligations — que le monachisme clunisien n'est pas fondé sur la recherche d'une extrême austérité. En fait, la règle de saint Benoît n'étant pas elle-même d'une exceptionnelle rigueur, ils se sont appliqués à adoucir encore la rudesse des normes sur lesquelles avait insisté Benoît d'Aniane afin de rendre les religieux plus disponibles pour la prière liturgique, à laquelle les constitutions, coutumes et statuts promulgués tout au long de l'histoire clunisienne accordent la plus large place.



Les supérieurs qui dirigent les couvents ne sont pas régis par les mêmes normes statutaires. Les prieurés, qui forment, et de très loin, le lot le plus nombreux des établissements, sont administrés par des prieurs le plus généralement nommés par l'abbé de Cluny. Celui-ci, à l'instar des abbés des abbayes d'obédience, est en principe élu par la communauté, selon les termes de la règle de saint Benoît, les mesures de Benoît d'Aniane et la charte de fondation de 909-910. Cependant, on l'a vu, pendant fort longtemps, il n'a pas été installé à l'issue d'un véritable scrutin. Si, pour le premier — Bernon — il ne pouvait en être autrement, on aurait pu, en revanche, observer la loi pour ses successeurs. Or, Odon, Aymard, Mayeul et Odilon ont accédé à l'abbatiate après désignation par leur prédécesseur qui prenait soin d'obtenir l'approbation des moines en faisant procéder en quelque sorte à une

acclamation de son vivant. En 1049, pour la première fois, l'élection s'est déroulée sans désignation antérieure, mais il apparaît clairement que ce fut sur la recommandation exprimée peu avant sa mort par Odilon que le grand prieur et d'autres anciens proposèrent de confier le gouvernement du monastère à Hugues, qui fut, lui aussi, acclamé. Par la suite, la règle électorale fut suivie pendant assez longtemps, le vote étant précédé de trois jours de prières et de jeûnes et ouvert par une cérémonie liturgique, puis accompli sous la présidence du grand prieur, qui proposait soit l'acclamation (très rarement acceptée), soit le compromis, c'est-à-dire la présentation par trois moines choisis par la communauté d'un candidat sur le nom duquel se fait le scrutin. À partir du début du ^{xiv}^e siècle (en 1308, lors de l'élection d'Henri I^{er} de Fautrières, mais peut-être déjà auparavant), les trois commissaires s'en adjoignèrent parfois dix autres afin de recueillir le plus grand nombre d'avis. En revanche, après 1319, le système se modifia radicalement sous l'effet de l'action des papes qui, après avoir au ^{xiii}^e siècle exigé de confirmer le choix fait par les moines, intervinrent pour se réserver la provision en indiquant à quel personnage ils devaient apporter leurs suffrages.

Au temps où l'on applique le régime électif, force est de constater que l'on ne discerne pas toujours clairement la composition du corps électoral. Au début et pendant longtemps, seuls les moines de Cluny, en principe, sont électeurs, ce qui constitue une aberration, car leur élu est le chef de l'ordre, et l'élection leur confère un pouvoir que les religieux répartis dans les prieurés ne détiennent pas. En certaines occasions, toutefois l'assemblée est plus large : il en est ainsi lors de la promotion de Mayeul en 948 et sans doute aussi lors de l'élection de Pierre le Vénérable en 1122. À la fin du ^{xiii}^e siècle et au ^{xiiii}^e, elle comprend même en théorie tous les prieurs des divers couvents. Mais, lorsque intervient la pratique de la réserve et de la commende, il n'est pas toujours aisé de découvrir si le pape fait connaître sa décision à la seule communauté de Cluny ou à un corps plus vaste.

Quoi qu'il en soit, une fois élu, le nouvel abbé est conduit en procession solennelle de la salle capitulaire —

où s'est déroulé le scrutin — à l'église — où le grand prieur lui remet le bâton pastoral des abbés —, tandis que l'on chante le *Te Deum*. Puis l'on revient dans la salle du chapitre, où les religieux chargés de diverses fonctions dans le couvent lui remettent leurs offices afin de manifester clairement que ceux-ci ne procèdent que de lui et ont donc été en quelque sorte suspendus avec le décès ou le retrait du supérieur précédent. Quelques jours plus tard, il est béni par un évêque — qui n'est jamais celui de Mâcon — et revêt les ornements pontificaux dont les papes ont par privilège donné l'usage pour certaines cérémonies (mitre, dalmatique, gants, sandales). Il est désormais et pour le restant de ses jours, sauf démission volontaire, l'unique chef de l'abbaye, auquel la liturgie accorde des honneurs insignes : diacres, sous-diacres et servants s'inclinent devant lui avant les lectures et hymnes de la messe, lui seul entonne certaines antiennes, c'est à lui que revient la célébration des messes solennelles aux semaines de Pâques et de Pentecôte, ainsi qu'au jour de Noël, à la fête de l'Assomption, à celle des saints Pierre et Paul. Pour le reste, les statuts lui enjoignent de vivre comme les autres moines. Il doit donc en principe coucher au dortoir (ce que mentionnent encore les coutumes d'Ulrich au ^x^e siècle) mais il ne semble pas que cela ait durablement été observé ; dès la même époque, lorsqu'on réaménage les bâtiments, on constate que l'abbé dispose d'une cellule particulière ainsi que de quelques autres pièces. Il est de même dit et répété qu'il doit prendre ses repas au réfectoire.

Son autorité s'étend aussi à l'ensemble de l'ordre et lui permet d'intervenir dans l'élection des abbés des abbayes d'obédience et de nommer les prieurs des prieurés. Mais elle s'exerce d'abord dans le gouvernement de l'abbaye mère. Il a là pour principal adjoint le grand prieur, dignitaire que l'on trouve dans les abbayes d'obédience et qui correspond aux prescriptions de la règle de saint Benoît, qui précisait que le supérieur du monastère devait avoir un second. Car c'est bien ce qu'est ce personnage, qualifié parfois à Cluny de vice-abbé, qui participe en fait à toutes les décisions, au moins par ses conseils, et qui reçoit délégation de pouvoirs au moins lorsque le chef de

l'abbaye est absent. Comme le disent les coutumes d'Ulrich, « le grand prieur s'occupe de toutes les choses et causes qui touchent au monastère, tant au spirituel qu'au temporel » ; à quoi on peut ajouter qu'on lui reconnaît aussi certaines compétences en diverses matières qui concernent la congrégation. Il est choisi et nommé par l'abbé et installé solennellement selon des rites qui rappellent l'intronisation abbatiale. L'abbé rend son choix public lors d'une réunion de la communauté dans la salle capitulaire. Aussitôt, le nouveau promu se prosterne et, ayant déclaré qu'il n'est pas digne de cet office, reçoit l'ordre de l'accepter. Il se place alors à la gauche de l'abbé, avec lequel il se rend à l'église, escorté par tous les moines en procession. Là, au chœur, il se prosterne à nouveau et est béni par le supérieur qui invoque le Seigneur en ces termes : « Nous te supplions, Père très clément, de daigner répandre sur ton serviteur, que nous attachons à ton service et à celui de tes serviteurs, l'esprit de sagesse, d'intelligence et de discernement. Donne-lui d'agir et de gérer son office de telle façon qu'il parvienne à te satisfaire et qu'avec ton secours il accomplisse le plus parfaitement possible tout ce qui peut servir à l'avantage de tes serviteurs et qu'ainsi il reçoive de toi ici-bas la récompense de ses travaux, et plus encore au siècle futur dans le concert de tes saints. » Une fois qu'il est béni, une hymne est chantée et la cérémonie s'achève par une autre oraison dans laquelle il est demandé au Christ d'assister le prieur, « qui jusqu'à maintenant a œuvré fidèlement dans cette maison qui est tienne ».

Le deuxième office général, que l'on trouve non seulement à Cluny et dans les abbayes d'obédience mais aussi dans les principaux prieurés, est le prieur claustral, appelé d'ailleurs parfois « prieur second ». Sa compétence, très large, n'atteint toutefois en aucune façon celle du grand prieur. Elle lui apporte d'être en quelque sorte le chef de tous les services internes du monastère, plus particulièrement pour tout ce qui concerne la vie monastique proprement dite dans son déroulement à l'intérieur du couvent, alors que le grand prieur qui, de même que l'abbé, supervise tout cela, a en outre la direction de l'administration du domaine, qu'il confie à d'autres offi-

ciers sous son contrôle. Le claustral, qualifié de « gardien de la règle », demeure en permanence dans le cloître et surveille de près tout ce qui s'y déroule, veillant à la bonne marche des offices et, plus encore, à l'observance de toutes les prescriptions quotidiennes. L'abbé doit le choisir parmi les religieux expérimentés, de préférence déjà d'un certain âge. Nommé, il peut, comme le grand prieur, être relevé de son office, selon la libre détermination du supérieur. Il perd sa charge lorsque celui-ci l'abandonne, mais rien n'empêche le nouvel abbé de le maintenir, ainsi d'ailleurs que les autres dignitaires et officiers.

Abbé, grand prieur, prieur, prieur claustral représentent dans les établissements clunisiens, selon le statut de chacun, le pouvoir de direction et les offices les plus éminents ; chacun d'eux dispose en général d'une cellule. Mais il est évident que, pour le fonctionnement pratique, d'autres postes affectés à des tâches spécifiques sont nécessaires et constituent les véritables organes exécutifs. Leur nombre et leur diversité varient suivant l'importance des couvents, étant souligné qu'on les multiplie aisément parce que c'est un moyen de donner des occupations aux profès — d'où il résulte qu'à Cluny la liste en est très longue. Tous ces officiers sont nommés par l'abbé ou par le supérieur de la maison, auquel ils rendent compte soit directement, soit par l'intermédiaire du grand prieur ou du prieur claustral. Ils exercent leurs fonctions pendant quelques années seulement et passent d'une fonction à l'autre. On peut les répartir en deux séries : ceux qui ont en charge des activités religieuses, ceux qui interviennent dans la gestion temporelle.

Dans le premier groupe, l'officier le plus important est le sacristain ou sacriste, que les coutumes clunisiennes appellent aussi apocrisiaire, chargé de l'église et de son entretien ainsi que du mobilier du culte. Il alimente le luminaire, veille au bon état des vases sacrés et des livres saints, des ornements sacerdotaux et abbatiaux et des cloches. Il fournit la cire, l'huile et l'encens, préside à la fabrication des hosties et au lavage des linges rituels (corporeaux). Autrement dit, maître d'œuvre du culte, il fait en sorte que les bâtiments et les objets affectés aux célébrations soient en ordre. Il lui revient aussi de

renouveler le vestiaire liturgique. De plus, il prépare les cérémonies et en dirige l'ordonnance, ce qui lui confère une grande responsabilité dans un ordre où la prière et l'office divin sont tenus pour l'œuvre monastique essentielle. Il officie d'ailleurs lui-même en certaines circonstances, et, quotidiennement, s'occupe de l'éclairage et fait sonner les cloches pour le réveil des moines et des heures (il a souvent pour cela un adjoint). C'est lui, enfin, qui fait ouvrir et fermer l'église, ce qui le conduit à coucher dans une petite cellule à la sacristie.

Dans les petits monastères, le sacriste organise aussi le temps que les moines passent à la méditation. Dans les établissements moyens et dans les grands prieurés il a à côté de lui un bibliothécaire (*armarius*), dont la fonction première consiste à conserver et à distribuer les livres. Plus particulièrement, chaque année au début du Carême, il met des ouvrages à la disposition des moines afin que ceux-ci se nourrissent de lectures pieuses — un certain temps étant quotidiennement consacré à cet exercice dans l'après-midi et avant ou après matines. Il fournit aussi les livres nécessaires au service du chœur et s'introduit en même temps dans le déroulement de l'office divin en remplissant la fonction de préchantre — les deux charges, à Cluny même, étant d'abord, semble-t-il, distinctes, puis réunies à l'époque d'Odilon, à moins que la seconde ne subsiste, sous la simple dénomination de chantre, comme une tâche auxiliaire. En outre, le préchantre indique pour les prières liturgiques, les leçons et répons à dire, les épîtres et évangiles à chanter. Il organise les processions, met au point le cérémonial de réception des hôtes de marque, dirige la messe et les chants lors des solennités, entonne les principales parties des offices, donne le ton au célébrant pour le *Gloria* et au diacre pour l'*Ite missa est*. Tout cela complète ce que fait le sacriste.

L'aumônier est, à Cluny et dans les couvents clunisiens, le mandataire de l'abbé (ou du prieur) et du monastère auprès des pauvres, car le secours aux nécessiteux et aux misérables ainsi qu'aux malades est une obligation permanente de la vie monastique parfois intégrée à une liturgie de la miséricorde marquée, à certaines fêtes, par des distributions de vivres et de vêtements qui culminent au

Jeudi saint avec la procession des pauvres et le lavement des pieds. C'est la raison pour laquelle l'aumônerie peut être placée parmi les charges spirituelles, bien que l'activité de l'aumônier soit avant tout matérielle : il donne des biens que lui affecte le chef du couvent. Pratiquement, il s'occupe de trois groupes d'assistés. Tout au cours de l'année, c'est à lui qu'il revient de traiter gratuitement les humbles voyageurs, les pèlerins peu fortunés, les prêtres et religieux en tournée ainsi que les pauvres qui sollicitent le gîte et la nourriture pour un bref laps de temps. Il les reçoit à la maison des pauvres, qui est fort souvent un simple local à l'intérieur de la maison des hôtes. Par ailleurs, il s'occupe des pauvres, et particulièrement des pauvres malades, qui résident dans le bourg ou la localité où est installé le monastère. Les coutumes d'Ulrich indiquent ainsi que, chaque semaine, l'aumônier de Cluny doit parcourir le village, converser avec les hommes dans la misère, s'informer de leurs besoins et les aider au mieux, si nécessaire en consultant l'abbé. Lorsqu'il s'agit d'une femme, les serviteurs qui l'accompagnent vont la visiter à sa place et lui font rapport. À ces gens il distribue régulièrement, plusieurs fois par semaine et parfois même chaque jour, du pain et du vin, l'aumône étant exceptionnellement généreuse à certaines fêtes de l'année (dons de viande, de poisson, d'argent, du moins à partir du ^{xiii}^e siècle). Enfin, il entretient en permanence un groupe de pauvres « prébendés » logés à l'aumônerie et nourris mais astreints à certains offices (nocturnes) et aux grandes cérémonies festives, pour lesquels on leur demande de balayer l'église. Tout cela exige un dévouement particulier et un savoir-faire dans les relations humaines. Les coutumes précisent que « l'aumônier doit être d'une ardente charité, d'une miséricorde sans limites, d'une piété profonde, secourable aux orphelins, paternel pour les déshérités et réconfortant pour les pauvres ». Il lui est nécessaire, de plus, d'avoir des aptitudes pour la gestion, car des biens considérables lui passent entre les mains, qui l'obligent, sous le contrôle du supérieur de l'établissement, à coopérer avec le cellérier. Lorsque, à Cluny, au ^{xiii}^e siècle, les difficultés conduisent à une réorganisation générale, il dispose d'un

capital foncier propre qui lui permet de remplir ces tâches et de s'entretenir lui-même.

Le dernier office « religieux » est celui du maître des novices, qui a pour responsabilité la formation des futurs moines, mais qui assume aussi une administration matérielle spécifique, puisque les novices vivent sous son unique direction dans un bâtiment spécial avec leur dortoir, leur réfectoire, leur cuisine, leur cloître. Il est donc son propre maître, davantage que les autres officiers avec lesquels il a peu affaire. Parfois assisté de quelques auxiliaires, lui-même nommé par le supérieur du couvent, il ne rend compte qu'à celui-ci. Avant tout éducateur, il fait étudier aux disciples la règle et les constitutions, leur apprend à méditer et à prier assidûment, leur enseigne ce que signifient les vœux et, par des exercices opportuns, les entraîne à lutter contre leurs mauvais penchants, à réprimer leurs passions et à acquérir les vertus. Sa charge est donc fondamentale, puisque c'est sur elle que repose l'ardeur monastique, ce qui explique la sollicitude particulière des abbés, jusqu'à la fin du ^{xiii}^e siècle au moins, dans le choix des personnages à laquelle elle est confiée.

Parmi les officiers temporels, les plus éminents sont le cellérier et le chambrier. Historiquement d'ailleurs, ces deux fonctions sont liées. Au début de l'histoire clunienne, lorsque l'économie générale est encore fondée sur la seule production agricole, lorsque les marchandises circulent peu, lorsque l'argent est rare, c'est le cellérier qui l'emporte ; mais, à partir des années 1080, lorsque les structures économiques se transforment peu à peu, c'est le chambrier qui domine.

Le monastère, ayant des terres qu'il cultive ou fait exploiter et possédant des instruments de travail, doit en tirer de quoi nourrir et faire vivre les religieux. C'est au cellérier qu'il revient, selon la règle de saint Benoît, de diriger et d'organiser les tâches à cet effet. En conséquence, il reçoit, fait acheminer, acquiert et conserve tout ce qui sert à l'alimentation des habitants du couvent. Aussi longtemps que l'établissement peut vivre de sa propre production, sa fonction est donc primordiale, sa responsabilité première concernant la gestion du domaine monastique sur laquelle il a la haute main, ce qui explique que

l'office existe dans tous les prieurés de quelque importance. À Cluny, les moines choisis pour gérer les doyennés reçoivent ses instructions pour aménager et répartir les cultures, tandis que les tenanciers laïques s'acquittent auprès de lui de leurs obligations, le règlement des dîmes tombant aussi sous son contrôle. Parallèlement, il surveille et distribue les travaux confiés aux profès, aux convers et aux domestiques sur la réserve, qu'il gère d'ailleurs directement, ainsi que quelques fonds affectés à des plantes plus spéciales (fèves, oignons). Il lui revient, enfin, de faire entreposer les produits, d'en faire acheter ou vendre s'il le faut et de les faire transporter. Tout cela lui permet d'exercer de réels pouvoirs sur les autres religieux, du fait même qu'il décide des menus travaux que chacun accomplit quotidiennement. Cela le contraint à tenir une certaine comptabilité, d'autant plus qu'il préside à la répartition non seulement pour la cuisine des moines mais aussi pour l'aumônerie, pour la maison des novices, pour l'infirmerie et pour l'hôtellerie.

Il n'est donc pas étonnant qu'on attende de lui, selon les principes bénédictins, qu'il soit un homme sage, de mœurs graves, sobre, mais non pas un ascète ; qui ne soit ni orgueilleux ni brouillon, ni irascible, ni indolent, ni prodigue et qui ne soit pas personnellement porté sur la bonne chère : en un mot qu'il soit « comme un père pour la communauté ». Sa tâche étant lourde et touchant à des secteurs assez divers, il a, à Cluny et en quelques autres grands établissements, des adjoints et des subalternes à son service. Dans certains couvents, il existe même un sous-cellérier, appelé parfois clerc du cellérier, qui est en quelque sorte son assistant permanent et le remplace lorsqu'il est en déplacement. Dans d'autres, le sous-cellérier a simplement pour office d'acheminer chaque jour, à l'intérieur du couvent, le nécessaire des repas depuis le farinier et le cellier jusqu'aux diverses cuisines. Très fréquemment d'ailleurs, chaque moine fait ce travail à tour de rôle pendant une semaine, de la même façon qu'il œuvre aux fourneaux sept jours durant pour la préparation des mets. En revanche, d'autres services sont permanents, auxquels des religieux sont nommés sur proposition du cellérier ou du chambrier.

Le garde du vin (*custos vini*) réceptionne après la vendange tout le vin fabriqué et l'entrepouse dans la cave. Il s'occupe de l'entretien des tonneaux et veille au bon fonctionnement de la vinification. Il tire le vin et le monte au local situé au-dessus du cellier, en vérifiant que soit distribué ce qui est véritablement dû, sans désordre et sans gaspillage. C'est la raison pour laquelle il a en maints couvents le privilège de coucher auprès du dépôt. Il lui incombe aussi de fournir la sauge pour accommoder les légumes et, en hiver, de faire porter du bois et du charbon au réfectoire et en diverses salles.

Le grénétier a une tâche identique pour les grains. Après les moissons, le cellérier lui indique le volume de grains qu'il va recevoir et lui donne des instructions pour les faire moudre. C'est donc lui que les entrepose et, après la mouture, a la garde de la farine, qu'il donne aux boulangers (moines semainiers ou domestiques laïques). Il approvisionne quotidiennement en pain les réfectoires ainsi que, pour les pauvres, l'aumônerie. Il lui appartient, parfois aussi de surveiller le blanchissage des vêtements que les moines accomplissent eux-mêmes.

Le jardinier dirige tout ce qu'exige la fourniture de légumes frais — les semis, l'entretien, les ramassages —, tâches que les religieux exécutent sous son contrôle. En certains couvents, il s'occupe aussi de la basse-cour (confiée quelquefois aux grénétiers) tandis que dans certains prieurés maritimes ou qui possèdent de grands étangs, un moine appelé harenger (ou *lorrerius*) organise la pêche et achemine le poisson jusqu'aux cuisines.

Le connétable, enfin, a en charge les écuries et les chevaux, ce qui, en ces siècles, revêt une extrême importance et ne constitue pas une sinécure.

Ces divers offices subalternes auxquels, à Cluny même, s'ajoute le réfectoier (entretien des couverts, de la vaisselle, des tables) sont sous le contrôle du cellérier. Le chambrier, que l'on trouve dans toutes les abbayes et dans la plupart des prieurés majeurs, a, au contraire, un office tout à fait autonome; à partir de la fin du *x^e* siècle, il devient prééminent, car il est, en fait, le receveur, le gérant et l'ordonnateur sous l'autorité du chef d'établissement, des finances de la communauté. Aussi longtemps

que celle-ci vit sur ses domaines en produisant presque tout ce qui est nécessaire, sa tâche est relativement limitée et concerne essentiellement la prise en charge des dons en argent et des quelques redevances payées en monnaie ainsi que les règlements pour les quelques achats absolument obligatoires. Mais, par la suite, c'est lui qui préside à toutes les activités commerciales et qui gère les récoltes, puisque c'est à lui qu'il revient de prévoir et de mesurer les profits qui peuvent en être tirés. Il tient donc véritablement le budget du couvent et contrôle ce que font les autres officiers, qui ont tous besoin d'acquérir certains produits pour l'entretien ou pour la consommation. Le cellérier passe peu à peu sous sa tutelle — même si ce n'est pas officiellement reconnu — et, avec lui et ses subalternes, le sacriste, le préchantre-bibliothécaire, l'aumônier, l'infirmier, l'hôtelier. Dès l'origine, il a en effet pour rôle de fournir les religieux en vêtements et objets de couchage et de tenir la comptabilité de l'habillement et de la literie, ainsi que des luminaires du dortoir, de l'infirmierie, du cellier et de la salle des novices. Lorsque, par la suite, de nouveaux statuts affectent à chacun des offices des revenus propres pour leur permettre d'accomplir leurs tâches et de pourvoir leur personnel, la mense du chambrier est naturellement, comme celle du cellérier, parmi les mieux fournies. Finalement, lorsque le système économique se trouve partout fondé sur les échanges, rien ne peut se faire sans lui, puisque c'est lui qui contrôle la distribution des menus. Tout cela explique le soin que les supérieurs apportent à surveiller cet officier, dont ils cherchent à alléger les responsabilités en créant d'autres charges qui se substituent partiellement à sa fonction première, celle de trésorier et de pitancier. De même, en certains monastères, la gestion des forêts, ainsi que celle des droits d'usage (glandée), de la chasse et la pêche, sont confiées à un agent spécial, le forestier, toujours séparé de la chambre, encore que contrôlé par elle (à Cluny, il apparaît tardivement, à la fin du ^{xiii}^e siècle ou au début du ^{xiv}^e, lorsque le bois acquiert une forte valeur dans l'économie, l'abbé Bertrand du Colombier ayant cependant, en 1301, interdit aux maisons de l'ordre d'aliéner leurs forêts et souligné l'intérêt de ce capital).

L'infirmier a une tâche spécifique, à la fois matérielle, morale et même religieuse, qui lui donne une place relativement éminente. Cela tient sans doute aux prescriptions de la règle de saint Benoît à son propos (chapitre xxxvi). « On doit prendre soin des malades avant toute chose et par-dessus toute chose en sorte que, comme on servirait véritablement le Christ, ainsi on les serve, car lui-même a dit : " J'ai été malade et vous m'avez visité " ... Que l'abbé œuvre donc avec la plus grande vigilance afin qu'ils ne souffrent pas de quelque négligence. » Dans les monastères clunisiens, les malades, avec les vieillards et les infirmes, sont cantonnés dans l'infirmerie. L'infirmier, aidé par des domestiques laïques, puis par des convers, a charge de leur bien-être matériel. Il assume la responsabilité administrative et financière du service sous le contrôle du cellérier et du chambrier. Par ailleurs, il assiste spirituellement les malades, parfois avec le renfort d'un chapelain : il officie pour eux dans une chapelle spéciale, généralement dédiée à la Vierge.

Sous Odilon, l'infirmerie se compose à Cluny de six salles. Quatre d'entre elles contiennent huit lits et autant de sièges chacune, les deux autres étant affectées à des tâches plus spécifiques. À côté se trouvent les cuisines et le réfectoire. Le régime des malades est, bien entendu, particulier. L'usage de la viande est licite à chaque repas, sauf le vendredi et certains autres jours en temps de Carême. Les heures de sommeil sont plus longues et aucun travail n'est exigé. En revanche, le silence doit régner aux heures où il est de rigueur dans le couvent et, plus encore, pendant les repas. Si, durant leur séjour à l'infirmerie, les moines-prêtres ne disent pas la messe, tous, prêtres et non-prêtres, entendent la messe matutinale dans leur chapelle, sauf s'ils en sont véritablement incapables, et il leur est de plus recommandé d'être présents à la messe conventuelle dans l'église au moins jusqu'au *Credo*. Ils doivent, sauf incapacité réelle, réciter tous les offices, mais, le cas échéant, en les regroupant ou en en modifiant l'horaire. Lorsqu'il est guéri et rejoint la communauté, le moine s'adonne à une cérémonie d'allure pénitentielle (psaumes et prières spéciales) pour se purifier des manquements aux obligations de la règle.

Il est intéressant de constater combien les abbés et les visiteurs se préoccupent de l'infirmerie, d'une part parce qu'ils estiment que c'est de leur devoir ; d'autre part — et assez tôt — surtout parce que l'entrée en maladie est un moyen de tourner le règlement qui procure une alimentation attractive et un repos agréable, que l'on parvient à prolonger en faisant semblant de ne pas être en bonne santé. Dès le ^{xii}^e siècle, on essaie donc de réagir contre le confort du régime — abondance des mets, recherche culinaire (gibier, sauces), literie douillette, chauffage entretenu —, ces mauvaises habitudes altérant parfois les usages quotidiens de toute la communauté. Ces difficultés et ces risques rendent l'office d'infirmier délicat : il est soumis à des contrôles fréquents de la part du chef du monastère (abbé ou prieur), et plus encore du prieur claustral, qui a en charge l'observance de la règle, ainsi que du chambrier (car le service coûte cher, ce qui lui vaut l'attribution de biens fonciers non négligeables lorsque s'instituent les menses).

L'hôtelier (*hospitalarius*, *hostellerius*, *custos hospitum*) est chargé d'accueillir et de traiter les hôtes de marque et les pèlerins à cheval payants, alors que les clercs modestes, les pèlerins à pied et les démunis sont confiés à l'aumônier — si bien que, dans les petits établissements, les deux charges sont parfois confondues. C'est donc un officier dont l'activité, bien qu'exercée à l'intérieur du monastère, permet d'être en relation quotidienne avec des hommes et des femmes venus de l'extérieur. Les hôtes sont des visiteurs qui séjournent au monastère pour y régler des affaires avec le supérieur ou pour lui faire honneur ou encore pour s'adonner quelque temps à la prière et à la méditation. Ce sont aussi, fort souvent, des voyageurs, qui font étape à l'hôtellerie du couvent et des pèlerins qui se rendent dans un sanctuaire réputé dans la région ou dans toute la chrétienté (Rome, Saint-Jacques-de-Compostelle, Jérusalem). L'hospitalité étant une vertu monastique, on la pratique à Cluny avec ardeur. Odilon en parle indirectement dans un sermon. Pierre le Vénérable écrit qu'« elle doit être pleine et entière vis-à-vis des clercs comme des laïcs, et plus encore à l'égard des moines ». En 1301, Bertrand du Colombier précise que « l'hospitalité et

l'aumône doivent être faites sans réserve dans toutes les maisons de l'ordre, et en particulier en faveur des moines et des clercs indigents. On devra intervenir avec la dernière sévérité contre ceux qui affecteront à d'autres usages les fonds destinés aux aumônes et à l'hospitalité ».

Dès Odilon, et très certainement même auparavant, l'hôtellerie forme, à Cluny, un bâtiment spécial de près de 50 mètres de long sur 10 de large dans lequel est aménagé un dortoir — plus tard de petites cellules — pour les hommes, les femmes disposant de locaux semblables dans une autre partie, tandis qu'un réfectoire unique réunit les hôtes des deux sexes. Ceux-ci, ainsi que leurs domestiques, sont copieusement nourris. S'ils ne sont pas d'un rang exceptionnel, ils sont pris en charge par le seul hôtelier qui les installe et les met au courant des usages de la communauté. S'ils sont éminents, c'est l'abbé (ou le prieur) qui les reçoit avant de les confier à l'hôtelier. Lorsqu'ils sont moines ou clercs, il peuvent obtenir, par l'intermédiaire de celui-ci, de participer au chapitre, de manger avec les profès et d'assister aux offices. S'ils sont laïques, ce privilège est plus exceptionnel et ne peut être accordé qu'aux hommes.

Le budget de l'hôtellerie est alimenté par les paiements et les dons des hôtes, parmi lesquels on relève des fondations ayant pour fin de pourvoir en permanence à l'accueil d'un pèlerin. Il est aussi subventionné sur le budget et les revenus du couvent par l'intermédiaire du cellérier ou du chambrier. Pour le seconder, l'hôtelier a un ou deux auxiliaires choisis parmi les moines et quelques domestiques laïques qui entretiennent les salles, veillent au chauffage et mettent en état les vêtements des voyageurs. Par ailleurs, c'est à lui qu'il appartient d'examiner les postulants au noviciat dans les monastères qui les reçoivent et de les soumettre à une première période de probation dans la maison des hôtes, ce qui est logique puisque ces jeunes gens, en cet instant précis, sont encore des étrangers.

Il est bien évident que, dans les petits prieurés, tous ces offices n'existent pas. Il en est même dans lesquels il n'en existe aucun, le prieur accomplissant toutes les tâches, ce qui ne lui est guère difficile lorsque l'effectif du couvent

est très peu étoffé. Lorsque le monastère est plus grand, lorsqu'il compte une vingtaine de religieux on trouve généralement, en dessous du prieur, le chambrier et (ou) le cellérier, l'aumônier, l'infirmier, le sacriste, l'hôtelier et, s'il y a noviciat, le maître des novices. Dans ces établissements de moyenne importance, les autres charges, fort souvent, n'ont pas de titulaires permanents, et des moines remplissent temporairement ces fonctions et, quand c'est nécessaire, sans titre particulier. En revanche, dans les couvents très peuplés, et spécialement à Cluny, tous ces officiers aux compétences bien définies sont présents. Ils constituent l'état-major de direction qui assiste le supérieur, exécute ses ordres et informe les religieux lors des chapitres conventuels.

Tous les jours, dès l'époque d'Odon, les moines profès se réunissent après l'office de prime (ou, quelquefois, l'après-midi), en une assemblée qui s'ouvre par la lecture d'un chapitre de la règle. C'est la raison pour laquelle on la qualifie de réunion pour le chapitre, puis tout simplement de chapitre, et c'est pourquoi on appelle le local où elle se tient « salle capitulaire », sise généralement le long du cloître et en communication facile avec le chœur de l'église. Après la lecture et quelques instants de méditation, le supérieur et les officiers apportent aux moines des informations diverses sur les liturgies à observer (particulièrement pour les morts à évoquer), les visites attendues, les affaires en cours, voire les événements extérieurs. Puis on distribue aux religieux les tâches que chacun doit accomplir dans la journée. Au XIII^e siècle, ces chapitres sont parfois escamotés, abrégés, supprimés, si bien que les abbés en rappellent l'obligation, tout en acceptant que, dans les petits prieurés, ils ne siègent que deux ou trois fois, voire une seule fois par semaine. Par ailleurs, dès l'origine, c'est au cours de certains chapitres, le plus souvent celui du mardi, que l'on demande aux moines d'avouer publiquement en quoi ils ont contrevenu à la règle et de dénoncer leurs frères profès qui ont commis des fautes analogues. Les coupables sont, selon les coutumes, punis de sanctions corporelles qui vont de la prosternation et de l'humiliation (en s'étendant de tout son long sur le sol) à la pénitence alimentaire (pain et eau), aux verges et

même au cachot en cas de rébellion et de refus réitéré d'obéissance.

Il semble bien, cependant, que, pendant très longtemps, les abbés ont appliqué la discipline avec mansuétude, préférant le rappel à l'ordre et l'exhortation à la punition humiliante ou douloureuse, du moins lorsqu'il s'agissait de manquement à la règle quotidienne (traîner sur sa paille avant de se lever, s'endormir à l'office, bavarder aux heures de silence, arriver en retard, manger plus qu'il ne se doit, faire semblant de travailler, murmurer contre le supérieur, etc.). En revanche, lorsque surviennent des fautes plus sérieuses qui sont aussi de graves péchés, l'autorité paraît plus dépourvue. Elle ne peut qu'exclure le moine de la vie monastique ou le frapper de peines canoniques et de lourdes pénitences ainsi que d'autres contraintes, et n'a pas les moyens d'user de condamnations plus tempérées. C'est ainsi que des moines sont astreints à plusieurs mois de prison pour ivrognerie, vol, incontinence sexuelle, etc., ou que d'autres sont excommuniés — outre la sanction pénale — pour parjure, usage de faux, escroquerie, relations sexuelles avec une religieuse ou une parente, homosexualité, etc. Tout cela est davantage relevé à partir du ^{xv}^e siècle, plus particulièrement par l'abbé Jean de Bourbon, mais on ne doit pas en tirer la conclusion que ces désordres étaient tout à fait habituels.

En subissant quelques pénitences mineures comme un collégien de naguère parce qu'il ne respecte pas le règlement, le moine clunisien passe généralement sa vie dans son couvent sans trop faire parler de lui. Il y meurt et y est enseveli. Lorsqu'il sent approcher sa fin ou lorsque ses supérieurs le devinent, l'abbé ou le prieur le confesse et l'oint du saint chrême après le chapitre au cours duquel on a annoncé à tous l'aggravation de son état. Puis l'infirmier confie à un profès la mission de rester auprès de lui. Lorsqu'il a cessé de vivre, le corps, selon les coutumes d'Ulrich, est lavé, revêtu d'une chemise et d'une coule (dont le capuchon est rabattu et cousu sur la poitrine) ainsi que de chaussures de nuit. Il est enveloppé, les mains jointes, dans un suaire de la même étoffe que la chemise. Il est ensuite mis en bière, du moins à partir du ^{xii}^e siècle,

encensé et aspergé d'eau bénite, puis transporté à l'église. Après une veille ponctuée de prières, il est conduit au cimetière par toute la communauté en procession et au chant des psaumes. En même temps, pour que sa mémoire ne se perde pas, et surtout afin de le suivre dans l'Église souffrante et triomphante en communion avec tous les saints clunisiens du passé, avec tous les moines clunisiens vivants et avec ceux qui viendront dans les siècles des siècles, son nom est inscrit à l'obituaire du couvent. Poussière, il redevient poussière. Mais moine, ayant psalmodié toute sa vie l'office de Dieu, il a vocation à le chanter éternellement avec le chœur des anges, en union avec ses frères encore gémissants dans cette vallée de larmes.

CHAPITRE IX

L'ordre de Cluny

Si l'on prend en considération les strictes définitions canoniques, il est difficile de qualifier la communauté formée par l'ensemble des monastères clunisiens. Un ordre, en effet, se détermine par l'agrégation de religieux qui prononcent des vœux solennels et définitifs et observent une même règle, et non par l'association de couvents. À l'inverse, une congrégation monastique est constituée par la réunion de monastères qui gardent individuellement une certaine autonomie sous l'autorité d'un même supérieur. Or, historiquement, Cluny a rassemblé des établissements — et non des personnes —, mais le plus grand nombre d'entre eux (les prieurés) ont été soumis à la maison-mère sans aucune liberté. C'est la raison pour laquelle le terme le plus adéquat, utilisé d'ailleurs souvent par les historiens, est celui de *familia*, qui exprime l'idée d'un groupe unique réparti en de multiples maisons. Toutefois, comme ce mot n'appartient pas au vocabulaire ecclésiastique et comme il ne sert à rien d'être puriste à l'extrême, l'expression d'« ordre de Cluny » semble la plus commode. Elle est d'ailleurs celle que les Clunisiens ont eux-mêmes utilisée et elle ne contredit pas la réalité profonde (les moines se lient individuellement à l'ensemble de la communauté), étant entendu que « congrégation » ne constitue pas un total contresens.

Cet ordre s'est édifié au cours du x^e et du xi^e siècle par l'introduction des coutumes clunisiennes dans les abbayes qui se liaient à la maison fondée par Guillaume le Pieux

(réforme) et par la création d'établissements nouveaux qualifiés de prieurés (essaimage) ; de nombreux couvents qui avaient périodiquement le statut abbatial prirent cette dénomination témoignant d'une dépendance stricte et immédiate.

Toutefois, lorsqu'on analyse de plus près l'intégration d'un monastère, ancien ou nouveau, à l'ordre, on constate que les modalités sont plus différenciées. Au début de l'histoire clunisienne (x^e siècle), mais aussi à l'époque de sa grande expansion (xi^e siècle) et même par la suite, certains établissements, fondés antérieurement et existant depuis longtemps avec des moines, sont donnés à Cluny par des autorités laïques ou ecclésiastiques. L'abbé de Cluny intervient, en prend quelque temps la direction, contrôle ensuite la désignation du supérieur, impose et maintient la règle clunisienne puis, sauf pour quelques-uns qui lui échappent, les transforme au temps d'Odilon ou d'Hugues, en prieurés (c'est, par exemple, le cas de Gigny, mais aussi de beaucoup d'autres). Aux mêmes époques, des maisons récemment fondées — le plus souvent sous l'influence de Cluny, donc dès l'origine en liaison avec celle-ci — sont unies à l'ordre d'abord en tant qu'abbayes, puis comme prieurés (c'est ce que l'on découvre par exemple à l'époque de Mayeul avec les fondations faites sous le patronage de l'impératrice Adélaïde ou en collaboration avec l'aristocratie provençale). Il arrive aussi que le fondateur fasse don d'un couvent duquel on expulse les moines, remplacés par des Cluniens (telle est la procédure que l'on relève, parmi d'autres, à Saint-Orens-d'Auch en 1068 à la suite d'une donation du comte de Fezensac ; à Saint-Martin-des-Champs de Paris en 1077 à l'initiative de Philippe I^{er} qui transforme une collégiale de chanoines en monastère ; à Saint-Saulve-de-Valenciennes en 1103 sous l'action du comte Baudouin II de Hainaut). Par ailleurs, très tôt dans l'histoire clunisienne, mais plus fréquemment à partir du second tiers du xi^e siècle, l'ordre s'accroît grâce à la création directe par la maison-mère de grands prieurés liés étroitement à elle, qui deviennent régionalement les pôles de la croissance de l'institution (Souvigny, sans doute Sauxillanges, La Charité-sur-Loire). Parallèlement enfin,

profitant de nombreuses donations de domaines et de biens fonciers, Cluny et ces prieurés édifient de petits établissements de quelques moines qui gèrent les propriétés et dirigent les paroisses sur lesquelles celles-ci sont réparties ; ils sont eux aussi en général appelés prieurés.

L'ordre se forme et se développe donc avant tout par l'initiative directe ou indirecte de l'abbaye de Cluny. Mais son essor se produit également grâce à la générosité de propriétaires qui appartiennent le plus souvent au groupe aristocratique et lui donnent des terres — l'élan se freinant considérablement lorsque cette complaisance s'estompe. Il s'accomplit en outre grâce au dynamisme d'autres établissements, intégrés à la *familia*, dont certains apportent avec eux des prieurés déjà dans leur dépendance (ainsi Moissac, Saint-Flour, Figeac, Saint-Jean-d'Angély, etc.). Finalement, l'ordre est constitué par l'abbaye de Cluny et d'innombrables prieurés, auxquels s'ajoutent quelques abbayes dites d'obéissance. Mais il ne se donne guère de véritables structures institutionnelles avant la fin du XII^e siècle, et c'est seulement au XIII^e siècle, à partir de l'abbé Hugues V, qu'il acquiert une ferme organisation.

La maison mère ayant déjà été présentée, il faut plus spécialement s'arrêter aux prieurés qui sont, en tout point, des monastères astreints à la même observance et dont les moines ont le même type de vie bien que leurs supérieurs ne soient pas véritablement élus. Au début de l'histoire de Cluny, cependant, et jusque sous Odilon, la règle reste, dans les quelques couvents appelés prieurés et directement fondés par Cluny, celle de l'élection. Les coutumes de Farfa précisent que « *prior electus* [est] *ab omnibus fratribus* » — le prieur est élu par tous les frères —, ce choix étant sans doute confirmé par l'abbé de Cluny. Cependant, à la fin de l'abbatiate d'Odilon et sous celui d'Hugues, le système se transforme, et l'on applique à tous les prieurés le régime établi pour les petites dépendances. La pratique de l'élection est strictement interdite et le prieur, toujours prêtre, est désormais désigné par l'abbé de Cluny. Aussitôt nommé, il se rend auprès de celui-ci et lui jure obéissance, mais le serment peut toutefois être prêté à un prieur (celui de la maison fondatrice) délégué à cet effet, ou, à partir de l'institution des provinces, au

chambrier provincial. L'engagement contraint « à conserver en tout et pour tout les obligations de la fidélité » due à Cluny et à son abbé et à ne pas aliéner les biens de l'établissement. Certains prieurés essaient néanmoins de s'opposer à cette emprise — c'est là une question qui mériterait des recherches. À La Charité-sur-Loire, l'abbé de Cluny entreprend très tôt de remettre en cause le droit que ce prieuré a obtenu à sa fondation et grâce auquel les religieux désignent par scrutin trois d'entre eux parmi lesquels il choisit. Il entend le réduire à la norme commune. Il s'ensuit de longues controverses, qui s'apaisent sous Pierre le Vénérable, mais se rallument dans la seconde moitié du ^{xiii}^e siècle jusqu'à ce qu'un accord intervienne en 1296. Désormais, lorsque la charge devient vacante, le grand prieur de Cluny réunit et préside le chapitre du couvent qui élit trois moines. Ceux-ci s'en adjoignent dix autres, et cette commission de treize membres arrête une liste de quatre profès (parmi lesquels au moins un doit appartenir au prieuré), et l'abbé de Cluny attribue la direction à l'un d'entre eux.

On découvre ici que le mobile profond des réserves et des résistances tient au désir des moines d'avoir pour chef un religieux de leur propre communauté. En pratique, les abbés de Cluny nomment très souvent des hommes d'un autre couvent. Ils mutent les prieurs comme ils le veulent, parce que, les considérant comme des agents d'exécution, ils estiment que les transferts permettent d'éviter l'enracinement d'un personnage dans un établissement auquel il pourrait trop s'attacher aux dépens de l'ordre (mais il n'y a aucune tradition ferme là-dessus). Hugues de Semur, en quinze ans, fait passer six prieurs à Sauxillanges, tandis que La Charité-sur-Loire a le même supérieur pendant trente ans — mais La Charité est précisément un foyer de résistance. La méthode n'a d'ailleurs pas que des avantages, car les prieurs, s'ils ne restent pas longtemps en place, risquent de s'intéresser mal à la gestion ou de ne pas avoir le temps d'en prendre véritablement la mesure et d'en saisir les nécessités, ils ont tendance à laisser vivre d'elles-mêmes les communautés qui leur sont confiées et à s'en remettre aux officiers subalternes qu'ils nomment. C'est sans doute l'une des raisons pour lesquelles, dès la

seconde moitié du ^{xii}^e siècle, les mutations deviennent moins fréquentes et qu'au tout début du ^{xiii}^e siècle l'abbé Hugues V statue qu'à l'avenir on n'enlèvera pas à un établissement un prieur qui ne l'accepterait pas, sauf en cas de faute grave (dilapidation des biens, rébellion, scandale moral) et d'élévation à une dignité supérieure.

Les abbayes d'obédience, au nombre d'une quinzaine au maximum, forment un groupe à part. Elles ont un statut apparemment clair, qui les assujettit à la visite (inspection) du chef d'ordre ou d'un visiteur, mais qui leur reconnaît la prérogative d'élire librement leur abbé, après autorisation toutefois du supérieur général et l'élu n'étant véritablement institué qu'après avoir prêté un serment d'allégeance à celui-ci. La réalité, cependant, est plus complexe et plus mouvante. Tout d'abord parce qu'il arrive qu'on distingue mal ces établissements d'autres abbayes qui ont opté pour l'observance des coutumes clunisiennes mais gardent une totale indépendance vis-à-vis de la maison-mère avec laquelle elles n'ont que des liens spirituels : on en trouve quelques-unes en France, plus encore en Espagne, en Italie et dans les pays germaniques. Ensuite, parce que certaines abbayes d'obédience acceptent sans difficulté majeure d'être intégrées à l'ordre, alors que d'autres rechignent et le refusent, ce qui donne lieu à des règlements différents et susceptibles de varier selon les circonstances. Dans le premier groupe, on trouve des monastères généralement fidèles, qui, nonobstant quelques petits différends, sont souvent des pôles d'attraction et des foyers de développement de l'ordre, parmi lesquels brille particulièrement Moissac, mais où prennent place aussi Thiers, Saint-Benoît-sur-le-Pô, Mozac (au moins jusqu'au ^{xiii}^e siècle) et même Saint-Jean-d'Angély. Moissac a d'ailleurs un statut particulier, puisque l'abbé est librement élu et que le chef d'ordre se borne à approuver le choix (charte de 1063), l'évêque de Cahors gardant quelques droits conformément à un accord conclu lors du concile de Clermont en 1095.

Le second groupe est plutôt formé de maisons intégrées à l'ordre sous la contrainte, le plus souvent par décision du Saint-Siège qui cherche à leur imposer une réforme. Ici plus qu'ailleurs, l'abbé de Cluny intervient pour que la

direction revienne à un religieux sur lequel il puisse compter, le plus souvent choisi dans un autre couvent. De ce fait, les conflits sont très fréquents et, lorsque les circonstances le permettent, certaines de ces abbayes retrouvent leur pleine liberté (Vézelay, Saint-Gilles, Saint-Bertin à l'occasion du schisme de 1159), tandis que d'autres n'obtiennent qu'une autonomie élargie (libre élection, aucune surveillance de la gestion temporelle moyennant le paiement d'un cens annuel, comme à Saint-Martial-de-Limoges en 1249). A Baume, à la suite d'une très longue contestation engagée dans les années 1150 et qui rebondit dans la seconde moitié du ^{xiii}^e siècle, un statut assez rigoureux est imposé en 1299 : « Les gens de Baume, est-il prescrit selon la traduction qu'en donne R. Locatelli, reconnaissent et reconnaîtront leur soumission, obéissance et obédience, tant pour la tête que pour ses membres, envers l'église de Cluny. À chaque vacance de l'église de Baume, ils demanderont au seigneur abbé de Cluny une lettre pour élire au sein de l'église de Baume une personne capable. L'élu sera confirmé par l'abbé de Cluny, ainsi que le veulent le droit et les coutumes de Cluny, et il jurera fidélité et obéissance à l'abbé qui lui remettra le bâton pastoral. Tant à sa tête que dans ses membres, le monastère de Baume sera visité, réformé et guidé par l'abbé de Cluny et, au besoin, corrigé, de même qu'il pourra être réformé et corrigé par son ordinaire ou par les visiteurs désignés par l'abbé de Cluny ou les définiteurs du chapitre général... Enfin, pour résumer, ils manifesteront et montreront envers l'église de Cluny la soumission, la sujétion et l'obéissance qui sont dues à l'église mère. »

Il existe enfin dans l'ordre des monastères de femmes, dénommés le plus fréquemment prieurés, dont les uns ont été fondés pour accueillir des parents des supérieurs et dont les autres sont des couvents de moniales déjà existants qui se rattachent à la *familia*. En fait, cette branche féminine est née en 1055 de la création par l'abbé Hugues, grâce, on l'a vu, à une donation de son frère Geoffroi, du prieuré de Marcigny, sur la Loire, à quelques kilomètres du château de Semur-en-Brionnais, berceau de sa famille. L'établissement, construit à partir de 1056 et

où la vie conventuelle fut inaugurée en 1061, reçut, outre les proches du fondateur (sa sœur Ermengarde, qui en fut la première prieure, ainsi que sa mère) et plus tard la mère de Pierre le Vénérable et de très illustres personnes : des filles du roi de Castille, une fille de Guillaume le Conquérant, la veuve du roi Étienne de Blois avec sa sœur et sa nièce, la fille du roi d'Écosse, de très hautes dames d'Italie, etc. Au ^{xii}^e siècle, il est lié plus que tout autre maison clunisienne à la très haute noblesse et constitue un foyer de retraite pour les femmes de ce rang, auxquelles s'adjoignent des religieuses issues de milieux d'un niveau moins élevé mais appartenant toujours à la très bonne aristocratie. Il compte alors un grand nombre de moniales — une centaine peut-être — et essaima à Saint-Nicolas-du-Bief en Bourbonnais, à Saint-Loup-sur-Abronn en Nivernais, à Aurel en Dauphiné. D'autres prieurés du même type apparaissent au cours du siècle, avec des effectifs nombreux (plusieurs dizaines de professes). On en relève une douzaine pour la France et les proches pays germaniques, parmi lesquels Laveine, Marsat, Compiègne, Londieu, Montauzier, Grelonges (transféré au ^{xiv}^e siècle, après sa destruction par une crue de la Saône, à Salles en Beaujolais) ; Huy, Sölden (ou Seleden), Malquelt, Feldbach, Istein. En Angleterre, Cluny a dans sa dépendance le très gros prieuré de La Prée, près de Northampton, ainsi que celui, plus modeste, d'Arthington ; en Italie, le très important couvent de Cantuario au diocèse de Milan, celui de San Colombano au même diocèse et celui de Cernobbio dans le diocèse de Côme ; en Espagne, enfin, peut-être une ou deux maisons. L'identification de ces établissements et d'autres comme des maisons clunisiennes n'est toutefois pas toujours aisée, car certains n'adoptent que les coutumes sans s'agréger à l'ordre et sont pratiquement des collégiales de chanoinesses se donnant une nouvelle règle et nouant des liens spirituels avec les Clunisiens.

Ceux qui font partie de la congrégation observent un règlement qui est celui de l'abbaye mère adapté à un personnel féminin, avec une insistance très soulignée sur la stabilité et la clôture. Les moniales vivent véritablement à l'écart du monde, sans rapport avec la société, et ne

doivent jamais quitter leur couvent. Elles sont quotidiennement astreintes aux mêmes heures liturgiques que les hommes, ce qui occupe la majeure partie de leur journée. Pour le reste, elles s'adonnent à des tâches ménagères et à quelques menus travaux. À la tête de la communauté, la prieure dirige et surveille. Elle est généralement nommée, parfois après consultation du chapitre du couvent, par l'abbé de Cluny, soit directement, soit sur l'avis d'un prieuré masculin voisin qui a en quelque sorte la tutelle des religieuses (Cluny pour Marcigny, Mozac pour Marsat, Thiers pour Laveine, Bertrée pour Huy, Pontida pour San Colombano). Le plus souvent aussi, les Clunisiens établissent tout à côté un petit prieuré de moines qui gèrent et font exploiter les domaines et dont le prieur célèbre la messe conventuelle dans la maison féminine.

Au ^{xiv}^e siècle et plus encore au ^{xv}^e, le mode de désignation des supérieurs de ces divers établissements se modifie par suite des interventions du Saint-Siège qui use de la réserve, puis de la commende. La papauté, toutefois, laisse les petits prieurés à la disposition de Cluny et des autres grands monastères de l'ordre. En revanche, elle distribue les autres sous forme de bénéfices. Elle confie ainsi la direction de prieurés à des évêques (l'archevêque de Vienne est prieur commendataire de Rompon) ; elle en attribue à des cardinaux (Lézat, Tain, Souvigny, Ganagobie, Pontida, Saint-Martin-des-Champs, Bourbon-l'Archambault, Lihons-en-Santerre, etc.). Dans la seconde moitié du ^{xv}^e siècle, la majeure partie des gros établissements est aux mains des membres du Sacré Collège, ce qui conduit l'abbé Jean de Bourbon — lui aussi commendataire — et le chapitre général à instituer dans les couvents des vicaires exerçant les fonctions priorales.

*
**

Original par sa centralisation concentrée pendant longtemps en la personne de l'abbé de la maison mère, l'ordre de Cluny est apparu aux contemporains et par la suite aux historiens comme un institut d'une extrême puissance dont témoigne avant tout le nombre de ses monastères. Il n'est guère facile, toutefois, d'apporter sur ce point des

données précises, ce qui explique les différences entre les chiffres avancés par les spécialistes. Ainsi, G. de Valous lui attribue 1 184 maisons. Dom Cocheril, quant à lui, en décompte 815 en France et 223 à l'étranger — soit 1 038 en tout —, tandis que Dom Charvin en relève seulement 790. Ces divergences résultent de ce que ces comptages ne sont pas établis selon les mêmes critères et pour les mêmes périodes. Valous additionne — dans la mesure où l'on peut saisir sa méthode sur laquelle il ne dit pratiquement rien — tous les établissements qu'à un moment quelconque il trouve intégrés à l'ordre. Dom Cocheril indique que son calcul s'applique au temps de l'abbatiate d'Hugues — mais il ne dit pas à quelle date exacte, sans doute est-ce à la fin de la période. Dom Charvin, beaucoup plus sérieusement, se contente de pointer ceux qui sont mentionnés dans les visites organisées sous le contrôle du chapitre général, donc seulement à partir des années 1260, ce qui élimine ceux qui ont disparu auparavant. Le total auquel il parvient concerne essentiellement la France — car les inspections à l'étranger sont plus rares — et est proche de l'estimation de Dom Cocheril.

S'il y a désaccord, c'est aussi par suite de l'obscurité qui entoure le statut de certaines maisons. On risque ainsi de confondre doyenné et prieuré : le premier de ces termes est en principe réservé à des installations pour la gestion agricole et doit uniquement qualifier les dépendances foncières d'un monastère et non l'établissement lui-même (Cluny dispose sur son domaine de doyennés, où les moines qui y résident temporairement sont et demeurent des religieux de l'abbaye et ne constituent pas un prieuré autonome). Malheureusement, on découvre sous cette dénomination d'authentiques prieurés. De même, certaines paroisses possédées et desservies par les moines sont parfois appelées doyennés (le curé s'intitule prieur). Par ailleurs, on l'a vu, il est quelquefois malaisé de distinguer un couvent intégré à l'ordre d'un autre qui a simplement opté pour l'observance des coutumes clunisiennes. La recherche de Dom Charvin a l'avantage d'éliminer ces dernières puisqu'elles ne sont pas visitées (encore qu'elles aient pu l'être selon d'autres modalités, mais aux époques antérieures). Dom Cocheril, au contraire, les prend facile-

ment en compte, ce qui le conduit peut-être à gonfler abusivement le nombre des établissements hors de France.

Il en résulte qu'on ne peut pas fixer un chiffre précis et définitif, ces diverses ambiguïtés entretenant le doute pour plusieurs dizaines de maisons. En revanche, il apparaît avec évidence que l'ordre de Cluny a connu un premier essor dans les années 940-1000 et s'est considérablement développé au cours de la seconde moitié du ^{xii}^e. C'est ce que montre la statistique assez simple que j'ai établie ici à partir des fondations (ou intégrations) pour lesquelles je disposais de sources datées et qui permet de dresser, sans qu'il soit exhaustif, le tableau suivant :

— Abbatiat de Bernon (910-926)	4
(y compris Souvigny)	
— Abbatiat d'Odon (926-942)	3
— Abbatiat d'Aymard et Mayeul (942-994)	26
— Abbatiat d'Odilon (994-1048)	40
— Abbatiat d'Hugues (1049-1109)	153
— 1109-1200 environ	66
— après 1200	22

Si l'on prend en outre en considération d'autres documents, et plus particulièrement des listes, comme celles que contiennent parfois les bulles pontificales accordant des privilèges (qui ne peuvent pas faire état de monastères créés après leur rédaction), on constate qu'il n'y a pratiquement rien à ajouter aux chiffres pour la période 909-996 (33 couvents) et relativement peu aux 73 maisons ci-dessus décomptées avant 1048, mais que le total de 153 fondations pour l'abbatiat d'Hugues est certainement très inférieur à la réalité. Il faut enfin noter que, pour le ^{xii}^e siècle, la véritable progression dépasse les 66 établissements relevés, d'où il découle que c'est dans la seconde moitié de ce siècle que Cluny a tenu dans sa dépendance le plus grand nombre de monastères, d'autant plus que, jusqu'à cette époque, il en est fort peu qui disparaissent (à l'inverse de ce que l'on observe de façon appréciable au cours du ^{xiii}^e siècle et plus encore au ^{xiv}^e). En tenant compte de ceux dont il est fait mention sans que soit donnée de date précise ou très éclairante pour déterminer

leur fondation et en reprenant tous ces éléments, on peut avancer que le nombre total des abbayes et prieurés se situe, dans les années qui suivent l'abbatiate de Pierre le Vénérable, à environ un millier, voire entre 1000 et 1100. Cela ne signifie pas, cependant, que cette époque soit celle à laquelle les Clunisiens aient exercé leur plus grand ascendant, ni même qu'ils aient été alors particulièrement dynamiques, l'heure de leur magnifique rendez-vous avec l'histoire ayant été fort antérieure.

Les statuts permettent d'estimer d'une certaine manière les monastères les uns par rapport aux autres, même s'ils privilégient les abbayes et même si le prestige acquis à un certain moment maintient une hiérarchie qui n'est pas toujours conforme à la réalité du moment. Ils comportent, en effet, l'ordre de préséance des supérieurs lors des cérémonies qui les rassemblent, plus particulièrement lors des chapitres généraux, c'est-à-dire à une époque relativement tardive — encore que les règles ainsi connues et promulguées au début du ^{xiv}^e siècle reprennent sans doute des usages plus anciens. En tête vient l'abbé de Cluny et au second rang l'abbé de Moissac. Puis, se disputant les places suivantes, les abbés de Figeac (3^e en 1301, 5^e vers 1320), Baume (5^e, puis définitivement 3^e), Lézat (4^e), après lesquels défilent ceux de Montierneuf, Beaulieu-en-Argonne, Thiers et Mozac. Derrière eux, aux processions solennelles, marchent le grand prieur de Cluny, les prieurs de La Charité-sur-Loire, Lewes, Saint-Martin-des-Champs, Souvigny et Sauxillanges. Ce protocole, malgré son caractère artificiel, souligne de manière évidente l'extrême importance de Cluny, représentée par son abbé et ses deux prieurs, la place particulière de Moissac et, à côté des abbayes d'obédience rangées là en vertu de leur statut abbatial, l'éminence des chefs de cinq grands prieurés — derrière le grand prieur de Cluny — qui ont été fondés par l'abbaye mère et sont souvent qualifiés de « filles de Cluny », dont La-Charité est la tête de file, alors que l'ancienneté aurait dû mettre Souvigny et Sauxillanges en avant.

Ces diverses maisons ne sont d'ailleurs pas les seules à peser d'un grand poids par leurs effectifs et leurs activités. Là-dessus toutefois, dans la mesure où l'on veut établir un

classement à partir du recrutement, les estimations sont difficiles et les approximations (voire les erreurs) font rage. L'affaire est d'ailleurs délicate, car la documentation est relativement pauvre, surtout pour les époques les plus glorieuses de l'histoire clunisienne. Les statistiques précises sont rares, de même que les données archéologiques (sur la dimension des bâtiments, en particulier des dortoirs mais aussi des réfectoires, des salles capitulaires et même des églises), qui, en outre, ne sont pas toujours très éclairantes. Il faut enfin demeurer très prudent à l'égard des chiffres (lorsqu'on en dispose) ou des estimations (lorsqu'on peut en avancer), car on ne sait jamais quel personnel monastique est pris en considération : s'agit-il uniquement des moines — y compris les novices et les convers — ou, avec eux, des oblates et surtout des hôtes permanents et des adultes et vieillards qui se retirent au cloître sans s'engager vraiment dans la profession ? Lorsqu'on sait combien ces gens ont été nombreux à Cluny même et dans d'autres abbayes et prieurés (au point que les grands abbés ont tenté maintes fois de les restreindre), on devine à quel point l'imprécision risque d'être forte.

Il n'empêche que des chiffres peuvent être avancés. L'abbaye de Cluny a sans doute compté, novices et oblates inclus, 70 religieux à la fin du x^e siècle, 200 dès le milieu du xi^e (fin de l'abbatiate d'Odilon), peut-être 300 à l'achèvement du gouvernement d'Hugues (1109), 400 voire 450 en 1156 à la mort de Pierre le Vénérable (cette donnée paraissant excessive, à moins d'y comprendre toutes les personnes qui y sont retirées), 200 vers 1250, le même chiffre au début du xiv^e siècle et davantage, semble-t-il, dans les années 1310-1330 (les statistiques ne s'établissent sans doute pas selon les mêmes critères), puis 175 vers 1330, 120 au commencement du xv^e siècle, une soixantaine vers 1450-1460. Moissac, qui abrite 120 religieux au début du xii^e siècle, en a encore 80 au xiv^e. La Charité-sur-Loire en aurait eu une centaine au xii^e siècle, 80 ensuite, pour descendre à une trentaine à la fin du xv^e. Souvigny se situerait presque au même niveau (de 70 à 40), Saint-Martin-des-Champs et Figeac un peu en dessous (de 60 à 30), Sauxillanges pareillement. Paray-le-Monial aurait été peuplé au xii^e siècle de 20 à 30 frères.

Romainmôtier et Charlieu de même, Saint-Flour, La Voûte et Mozac un peu plus, Vaux-sur-Poligny et Dolmène un peu moins. Dans les contrées méridionales, l'effectif de Saint-Saturnin-du-Port (Pont-Saint-Esprit) aurait varié, entre le ^x^e et la fin du ^{xii}^e siècle, de 50 à 25, Ganagobie d'une vingtaine à une dizaine. Dans les autres régions, Abbeville, Crépy, Saint-Leu-d'Esserent sont des établissements étoffés, avec, aux temps prospères, une quarantaine de moines. En Angleterre, Lewes, Bermondsey, Castelacre, Wenlock ont des communautés de même grandeur alors qu'en Italie seuls Pontida et Saint-Benoît-sur-le-Pô en sont proches. Aucun de ces chiffres, il faut le souligner, n'est absolument sûr, à l'exception de ceux que fournissent les visiteurs à partir de la fin du ^{xiii}^e siècle, mais c'est alors le temps du repli et de la décadence.

En revanche, ceux-ci apportent souvent des données numériques qui peuvent être prises en considération pour une estime approximative. Il leur arrive, en effet, après avoir relevé le nombre de religieux présents dans un monastère lors de leur inspection, de rappeler l'effectif théoriquement atteint et qui, le plus généralement, ne l'est pas, apparemment en fonction des dimensions des bâtiments, des activités reconnues aux religieux, de l'étendue et de la production des domaines. Comme ces critères ont assez peu changé entre le ^{xii}^e siècle et la fin du ^{xiii}^e, on peut en déduire que le chiffre exemplaire rappelé vers 1300 n'est sans doute pas très inférieur aux effectifs réels des années 1150-1200 ; d'autres recherches laissent en outre deviner que les définiteurs du chapitre général et les visiteurs se sont parfois référés aux données du ^{xii}^e siècle pour fixer le niveau à retrouver.

Ces faits conduisent à constater, d'après les rapports de visites, qu'un très grand nombre d'établissements ont des effectifs très minces — de 2 à 4 moines — et qu'à côté il est un groupe non négligeable de communautés médiocres — de 4 à 8 membres. Même en augmentant ces chiffres pour les traduire dans le contexte du ^{xii}^e siècle, la caractéristique majeure de l'ordre de Cluny tient donc à ce qu'il est formé pour une large part de petits et de tout petits prieurés. Cette notation corrobore d'ailleurs l'observation tirée de l'étude historique, qui montre que le réseau s'est

le plus fortement étoffé à la fin d'Odilon, sous Hugues, Pons et Pierre le Vénérable grâce à l'acquisition de biens fonciers sur lesquels on édifiait de très modestes couvents pour les gérer et encadrer religieusement les paysans. Pour ma part, j'ai essayé d'estimer avec la meilleure approximation les effectifs de 489 établissements, en reprenant des statistiques fournies par des chercheurs ou en refaisant les calculs à partir de données postérieures. Sans prétendre en quoi que ce soit à la rectitude parfaite, j'ose avancer que, vers la fin de l'abbatiate de Pierre le Vénérable, 140 monastères avaient 10 religieux ou plus, 280 moins de 5,69 de 5 à 10. À partir de là, en extrapolant mais en tenant compte d'autres informations qui concernent surtout les grands établissements, on peut estimer que, sur 1 050 établissements environ, on en comptait à la même époque une dizaine avec plus de 50 moines ; une vingtaine de 30 à 50 ; 120 environ de 15 à 30 ; 200 de 6 à 15 et 700 moins de 6. Cela donne, pour tout l'ordre de Cluny, un effectif total compris entre 9 000 et 10 500, voire 12 000 au plus : moins qu'il n'est généralement dit et très loin en dessous de certaines avancées fantaisistes qui ne craignent pas de donner à l'ensemble de la communauté plusieurs dizaines de milliers de personnes ; en réalité guère davantage que l'ordre cistercien vers 1200.

La répartition géographique de ces couvents est plus aisée à saisir. Elle correspond au développement de l'ordre tel qu'il a été décrit, montant une forte installation, lors d'une première période, dans le sud de la Bourgogne, en France-Comté (et Suisse occidentale), en Provence et en Dauphiné ainsi que dans la vallée du Rhône et en Auvergne ; puis, surtout à partir du milieu du ^x^e siècle, une implantation de plus en plus étoffée en certains pays du Sud-Ouest (en Saintonge et Poitou, autour de Moissac), dans les contrées parisiennes et au-delà vers le nord, en Lombardie, en Castille, en Angleterre. La distribution entre les provinces clunisiennes, lorsque celles-ci sont instituées, permet de noter les résultats ainsi acquis. Les deux plus fournies, avec 180 à 200 établissements, sont celles de Provence (régions alpines, vallée du Rhône) et de France (englobant le centre du Bassin parisien, la Champagne, le nord de la Bourgogne, les pays de la Loire, la

Normandie, la Picardie et au-delà, donc un territoire étendu). Viennent ensuite la Gascogne (Sud-Ouest — sans la Saintonge) avec 120 maisons et l'Auvergne (Massif central) avec une bonne centaine : enfin, avec 80 monastères ou un peu plus, le Poitou, la province de Cluny (sud de la Bourgogne, Jura méridional, pays de la Saône), celle d'Allemagne (qui inclut, outre des pays germaniques et suisses, le nord du Jura, l'Alsace, les Vosges et la Lorraine). La Lombardie compte une petite quarantaine de couvents, l'Angleterre une bonne trentaine, l'Espagne un peu moins.

Il n'est pas sans intérêt de connaître pour chaque province les monastères les plus importants qui ont généralement d'assez nombreux petits prieurés dans leur dépendance. On relève ainsi :

— pour la province de Provence : Saint-Saturnin-du-Port, Ganagobie, Lagrand, Rompon, Goudargues, Tornac, Domène, Saint-Victor-de-Genève, Piolenc, Gap, Rosans, Saint-Marcel-lès-Sauzet, plus tardivement (xiii^e siècle) Die, Faillefeu, Rozay (moniales).

— pour la province de France : Saint-Martin-des-Champs (Paris), La-Charité-sur-Loire, Coincy, Nogent-le-Rotrou, Gaye, Saint-Étienne-de-Nevers, Saint-Réverin, Valenciennes, Saint-Bertin (jusqu'à son retour à l'indépendance), Alincourt, Monteuil-le-Haudouin, Crépy, Saint-Leu-d'Esserent, Reuil, Gournay, Longpont, Longueville, Abbeville, Lihons-en-Santerre, Montdidier, Margerie-Hancourt, Donzy, ainsi que Beaulieu-en-Argonne (rattachée au début du xiv^e siècle) et Huy (moniales).

— pour la province de Gascogne : Moissac, Lézat, Saint-Gilles (jusqu'à son retour à l'indépendance), La Daurade-de-Toulouse, Auch, Éauze, Saint-Mont, Carennac, Fons, Layrac, Eysse, Mazin, Saint-Léger, Arles-sur-Tech.

— pour la province d'Auvergne : Souvigny, Sauxillanges, Saint-Flour, Mozac, La Voûte, Thiers, Saint-Martial-de-Limoges, ainsi que les couvents féminins de Laveine, Marsat et Courpière.

— pour la province de Poitou : Montierneuf, Saint-Cyprien-de-Poitiers, Saint-Jean-d'Angély, Saint-Eutrope-de-Saintes, Barbezieux, Montbron et, moins importants, Ronsenac, L'Ile-d'Aix, Saint-Georges-de-Didonne, Rosnay.

— pour la province de Cluny : Cluny, Vézelay, (jusqu'à son retour à l'indépendance), Gigny, Vergy, Charlieu, Ambierle, Pommier, Paray-le-Monial, Saint-Marcel-lès-Chalon, ainsi que les établissements féminins de Marcigny et de Grelonges.

— pour la province d'Allemagne : Romainmotier, Payerne et Saint-Alban-de-Bâle en Suisse, Abdinghof et Hasungen en Allemagne, Baume, Vaux-sur-Poligny, Château-Salins, Ribauvillé en France ainsi que les couvents de femmes de Seleden (Sölden), Malquelt, Istein et Feldbach.

— pour la province d'Angleterre : Lewes, Wenlock, Bermondsey, Castelacre, Montacute, Bromholm, Farley, Lenton, Monks Bretton, Pontefract, Prittlewell, Thetford, Derby, Paisley.

— pour la province de Lombardie : Pontida, Saint-Benoît-sur-le-Pô (Polirone), Saint-Paul-d'Agrono, et moins grands, Saint-Mayeul-de-Pavie, Castelletto, Figina ainsi que la maison de moniales de Cantuario.

— pour la province d'Espagne : Camprodon, Carrion, Logrono, Palencia, Rates, Azule, Jubia, Casse-ras, Najara.

Ces observations et ces énumérations montrent à l'évidence que l'implantation principale se situe en France, à plus forte raison si l'on prend en considération les limites de la France actuelle. Le monachisme clunisien, d'abord développé dans des territoires extérieurs, les royaumes de Bourgogne et de Provence rattachés par la suite à l'Empire dont l'Allemagne était la pièce maîtresse, est avant tout un fait français. Dans ce cadre, qui ne correspond pas aux structures médiévales, la répartition géographique détermine des zones de densités très diverses.

Bien que la circonscription départementale n'ait aucun sens dans l'histoire clunisienne, il peut être commode pour un lecteur du ^{xx}e siècle de la retenir. Elle permet de

constater d'abord qu'il est des départements où il n'y a pratiquement jamais eu de monastères clunisiens (ou, exceptionnellement, un ou deux et de façon éphémère) ; ce sont les Alpes-Maritimes, les Bouches-du-Rhône, la Corse, les Pyrénées-Atlantiques et les Landes, le Finistère, les Côtes-du-Nord, l'Ille-et-Vilaine, le Morbihan, la Loire-Atlantique, la Manche, la Mayenne, l'Indre, le Maine-et-Loire, le Loir-et-Cher, l'Eure, la Meuse et la Moselle. Ainsi, la côte méditerranéenne de Provence, le littoral atlantique et son arrière-pays de l'extrémité sud-ouest, la Bretagne et une bonne partie des contrées normandes et de basse Loire ainsi que la Lorraine pour sa plus grande part n'ont pratiquement pas connu Cluny. Cette constatation se renforce lorsqu'on dresse la liste des départements dans lesquels l'implantation a été très faible (moins de 5 établissements) : le Var, l'Hérault, les Pyrénées-Orientales, l'Aude et la Lozère ; les Hautes-Pyrénées, la Gironde, le Tarn, la Dordogne, la Haute-Vienne ; le Calvados, la Seine-Maritime, l'Orne, l'Indre-et-Loire et la Creuse ; les Ardennes et l'Aisne, mais aussi le Nord, la Haute-Marne et le Bas-Rhin.

Si l'on monte aux niveaux supérieurs, on compte :

— de 5 à 15 monastères dans le Vaucluse et l'Ariège ; le Gers, le Lot, le Lot-et-Garonne, la Vienne, la Vendée, les Deux-Sèvres et la Sarthe ; la Meurthe-et-Moselle et le Haut-Rhin ; l'Aube et la Marne ; l'Eure-et-Loir, le Loiret, l'Yonne, le Cher, l'Oise ; la Somme et le Pas-de-Calais ; l'Ardèche, la Corrèze ; la Haute-Saône, le Doubs, la Côte-d'Or, le Rhône, la Savoie et la Haute-Savoie.

— de 15 à 25 dans les Alpes-de-Haute-Provence et l'Isère ; la Haute-Garonne, la Charente, l'Aveyron et le Cantal ; l'Allier, la Haute-Loire et la Loire ; la Saône-et-Loire et le Jura ; la Seine-et-Marne et les Yvelines (incluant Paris et les départements de la ceinture).

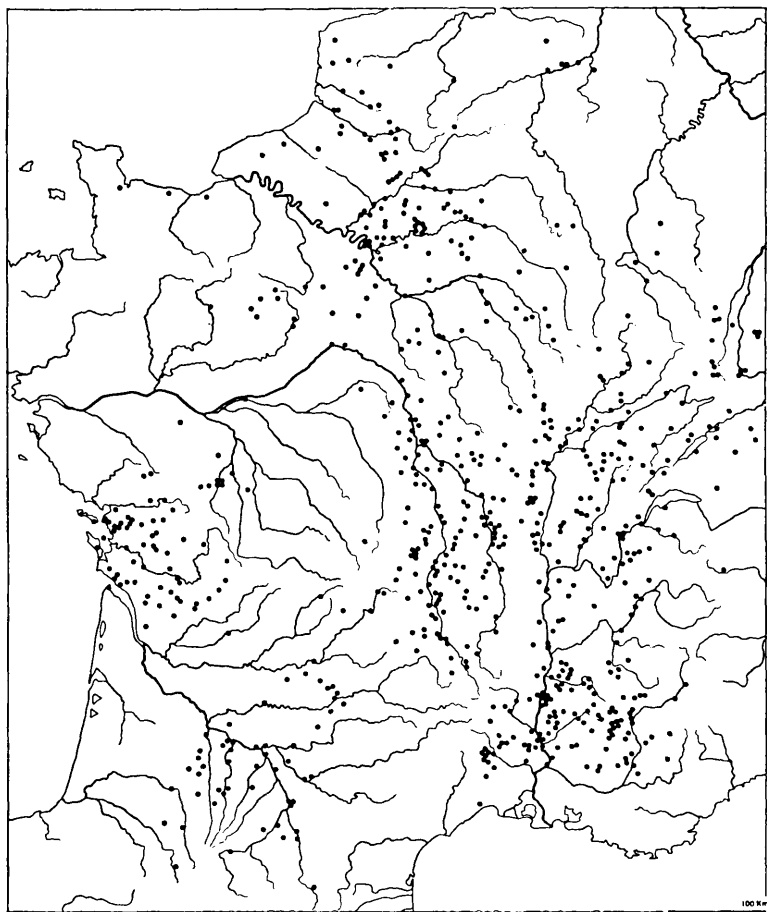
— enfin, plus de 25 constituant les circonscriptions les plus fournies, dans la Drôme (avec une soixantaine de monastères), le Puy-de-Dôme (avec plus de 40), l'Ain, les Hautes-Alpes, la Charente-Mari-

time (à cause de Saint-Jean d'Angély), le Gard, le Tarn-et-Garonne et la Nièvre (de 25 à 35).

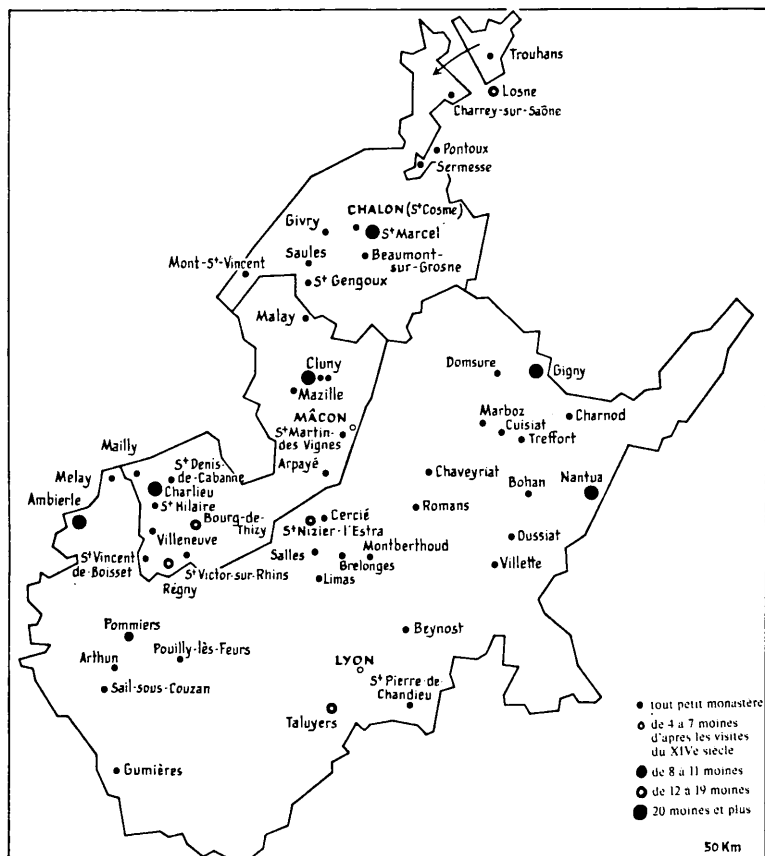
En reportant ces données sur une carte, on découvre que la zone la plus dense en couvents (mais pas forcément en moines) se trouve dans le Sud-Est (Drôme, Hautes-Alpes, Alpes-de-Haute-Provence, Gard) à l'exclusion de la partie côtière. Viennent ensuite le bloc formé par l'Auvergne et les pays voisins du Massif central (Allier, Puy-de-Dôme, Haute-Loire, Loire, Cantal, Aveyron), la contrée bourguignonne et comtoise (Saône-et-Loire, Côte-d'Or, Nièvre, Jura, Doubs) et les pays parisiens des basses vallées de l'Oise et de la Marne. En dessous, d'autres campagnes ont connu un peuplement moyen, mais encore fourni : le Dauphiné, la Savoie et le Lyonnais (Ain, Isère, Rhône, deux Savoies), le Poitou et les Charentes, le bas Tarn et la moyenne Garonne, la Picardie. En revanche, la présence clunisienne est modeste en Alsace et dans les Pyrénées ainsi que dans le nord de la France ; elle est médiocre en Champagne (où le diocèse de Reims n'a presque pas été pénétré), pratiquement nulle dans toute la zone ouest. Ces observations, cependant, sauf pour ces pays relativement vides, doivent être fortement nuancées, car les monastères ont des effectifs très différents, si bien qu'avec une dizaine de couvents une circonscription compte parfois plus de moines qu'une autre dans laquelle sont implantées plus de vingt maisons (ainsi, la plupart des prieurés de la Drôme sont de toutes petites celles).

*
**

Tous ces établissements, quels que soient leurs statuts, ont un supérieur unique, dont l'autorité est pratiquement exclusive jusqu'à l'instauration du chapitre général : l'abbé de Cluny, élu au début par les seuls moines de l'abbaye, puis, à partir de la fin du XII^e siècle, par une assemblée plus large dans laquelle siègent les prieurs des principaux prieurés. Ce supérieur gouverne la maison-mère. Il nomme, n.ute et contrôle les prieurs. Lorsqu'il séjourne dans un prieuré, il prend la place du chef de l'établissement, célèbre la messe conventuelle s'il le veut,



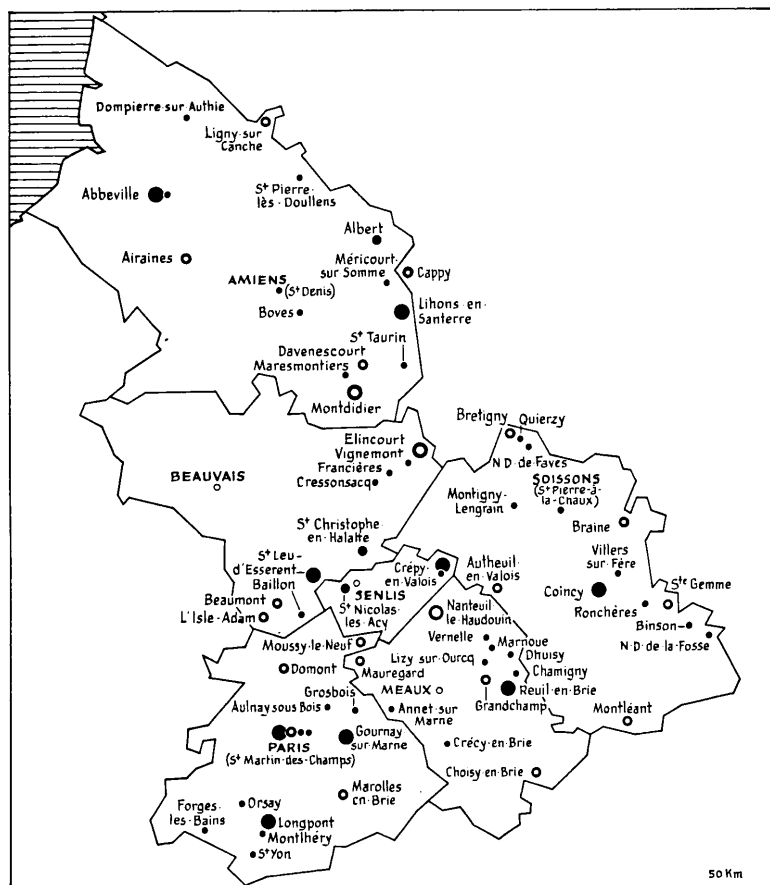
Répartition géographique des monastères de France. D'après Dom Charvin, *Atlas des monastères de l'Ordre de Cluny au Moyen Age*, Paris, Éditions de Boccard, 1977.



Province clunisienne de Lyon ou Cluny. Diocèses de Mâcon et Chalon-sur-Saône. D'après Dom Charvin, *op. cit.*



Province clunisienne d'Allemagne. Diocèses de Besançon, Bâle et Lausanne. D'après Dom Charvin, *op. cit.*



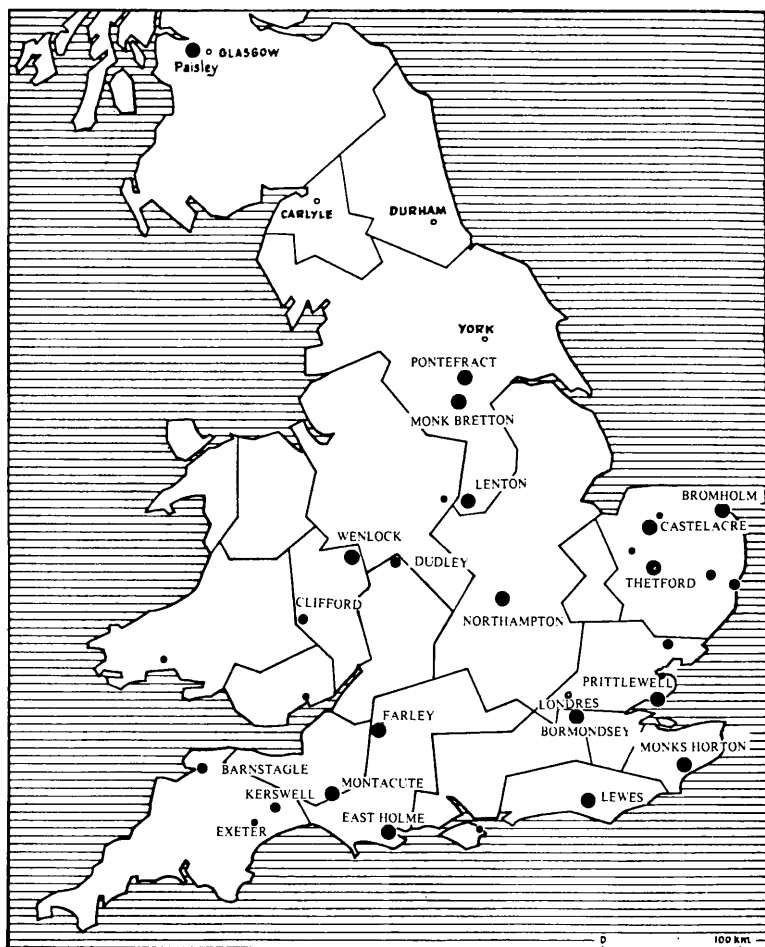
Province clunisienne de France. Diocèses d'Amiens, Beauvais, Soissons, Senlis, Meaux et Paris. D'après Dom Charvin, *op. cit.*



Est de la province clunisienne de Provence. Diocèses de Valence, Die, Gap, Saint-Paul-Trois-Châteaux, Vaison, Orange, Sisteron, Digne, Carpentras, Avignon et Apt. D'après Dom Charvin, *op. cit.*



Province clunisienne d'Auvergne. Diocèses de Clermont et Le Puy.
D'après Dom Charvin, *op. cit.*



Angleterre et Écosse clunisiennes. D'après Dom Charvin, *op. cit.*

préside le chapitre, accorde les autorisations que sollicitent les moines. Il surveille les abbayes d'obédience qui sont publiquement dans son allégeance. Il s'appuie sur des monastères particulièrement fidèles : les cinq « filles » (encore que La-Charité-sur-Loire accepte mal l'étroite sujétion), Moissac et d'autres encore qui servent de relais avec les maisons plus modestes, dont beaucoup sont dès l'origine dans leur dépendance. Il jouit de prérogatives honorifiques exceptionnelles dont témoignent, avec le port de certains ornements pontificaux, les usages protocolaires. Lorsqu'il visite un couvent, toute la communauté se rend au-devant de lui en procession, et le prieur l'accueille en s'agenouillant et en mettant ses mains dans les siennes comme dans la cérémonie de l'hommage s'il vient pour la première fois. Il en est de même dans les abbayes d'obédience. La réception, à la fin du XIII^e siècle (c'est-à-dire à l'époque du repli) de l'abbaye Guillaume IV d'Igé à l'abbaye de Figeac illustre parfaitement cette exaltation.

« L'abbé de Cluny ayant annoncé sa visite, relate G. de Valous, on en avertit le peuple en le proclamant par les rues et les lieux publics de la ville. Lorsque son arrivée fut signalée, l'abbé, le chambrier, le cellérier et d'autres moines du monastère, au nombre d'environ cinquante, s'en vinrent à sa rencontre au son des cloches et précédés de la croix et des reliques. Revêtus les uns de chapes de soie, les autres d'aubes, ils reçurent l'abbé chef d'ordre au portail du monastère. L'abbé de Figeac lui tendit le goupillon en lui baisant la main puis l'encensoir en lui baisant encore la main. Ensuite, après l'avoir introduit dans le monastère avec sa suite, il le conduisit jusqu'à un endroit où l'on avait préparé un reposoir. »

Là, après en avoir été prié, l'abbé de Cluny bénit le peuple et les moines. Puis il entre dans la cour du cloître avec ces derniers et s'assied sur un siège décoré préparé à son intention. Le supérieur de Figeac se met à genoux devant lui et, posant ses mains jointes entre les siennes, répond à la demande qui lui est faite d'être « obéissant jusqu'à la mort » : « Seigneur, je vous promets de faire tout ce que je dois faire pour vous et tout ce que mes prédécesseurs abbés de Figeac ont fait traditionnellement à vos prédécesseurs les abbés de Cluny. » L'interrogation

ayant été réitérée et l'abbé de Cluny ayant reçu la même réponse, celui-ci déclare et répète trois fois : « Maintenant que tu m'as promis obéissance, lève-toi. » Puis il gagne ses appartements. Quelques instants plus tard, les religieux, avec leur chef, viennent l'y prendre. Les deux abbés retournent au cloître où, devant une foule plus nombreuse et qui ne comprend plus seulement les profès, ils échangent le baiser de paix. Chaque moine prête ensuite serment et la cérémonie se termine dans la salle capitulaire au son des cloches.

Ces honneurs sont rendus lorsque le chef d'ordre vient séjourner dans un établissement, le plus souvent afin de l'inspecter. La visite est pour lui un moyen de voir vivre la communauté et d'arrêter, quand il le faut, les mesures qui s'imposent. Dès l'origine, Odon, Aymard et Mayeul se faisaient rendre compte, lorsqu'ils introduisaient la réforme dans un monastère, par les religieux qu'ils avaient placés à la tête de celui-ci et qu'ils contrôlaient. Lorsque c'était nécessaire, ils allaient sur place — Bernon avait agi pareillement à Baume. Leurs successeurs font de même, mais plus systématiquement. Odilon, Hugues, Pons et Pierre le Vénérable considèrent que c'est là leur tâche fondamentale, parce que c'est la seule manière de maintenir et conforter l'union et l'unité de la *familia*. La visite leur permet aussi de juger directement les délits et manquements qui leur sont soumis et de punir les coupables. Ils exercent donc plus aisément ces pouvoirs judiciaires et coercitifs sans être forcément présents et les prieurs leur réservent les cas qu'ils estiment ne pas pouvoir régler eux-mêmes. De même, les causes graves sont de leur compétence exclusive (indiscipline notoire, non-respect scandaleux de la chasteté, parjure, sacrilège, etc.). Parallèlement, leur autorité réglementaire est renforcée : eux seuls légifèrent et codifient. Cette évolution s'accomplit, on l'a suivi, au cours des siècles : Bernon, Odon et Mayeul reprennent la règle de Benoît d'Aniane et commencent à l'adapter ; Odilon et Hugues font rédiger les coutumes, c'est-à-dire la règle clunisienne. Les uns et les autres y ajoutent des réglementations complémentaires — les statuts —, considérant n'être jamais liés par les décisions de leurs anciens, à condition de ne pas obvier

aux principes fondamentaux (et, à partir du ^{xiii}^e siècle, d'avoir l'accord du chapitre général et même, plus tard, l'approbation des autorités officielles). Les principaux statuts qui nous sont parvenus et qui traitent de sujets divers, en accordant toujours une très grande place à l'office divin et à la liturgie, sont, après quelques mesures ponctuelles d'Odilon et de Pons, ceux de Pierre le Vénérable (1146), d'Hugues V d'Anjou (1200), d'Yves II de Chassant (1276), de Bertrand de Colombier (1301 puis 1307-1308), d'Henri I^{er} de Fautrières (1314), de Jean de Damas-Cozan (1394), de Jean de Bourbon (1458), et plus tard de Claude de Guise (1600), de Richelieu (1631) et de Mazarin (1658).

Cluny a donc dans la première période de son histoire un régime monocratique concentrant l'autorité et la décision entre les mains d'un même personnage, qui n'est pas l'élu de toute la communauté répartie dans les prieurés. Ce système, apparemment étonnant, voire aberrant, s'explique sans doute par la volonté de donner au supérieur une large indépendance en lui évitant d'être lié à des scrutins opposant les établissements les uns aux autres, mais aussi par le désir d'exalter par-dessus tout l'abbaye-mère, tenue pour la source unique et incomparable, le modèle des modèles, plus proche du ciel et des anges que tous les autres couvents.

Il n'en demeure pas moins qu'à partir du ^{xii}^e siècle une évolution se produit, d'abord due à l'expansion considérable de l'ordre qui rend difficile, depuis l'abbatiate d'Hugues, le gouvernement d'une communauté aussi vaste et aussi éparpillée. À lui seul, l'abbé de Cluny ne peut plus visiter les prieurés, décider des mesures ponctuelles, fonder de nouveaux monastères, promulguer des statuts, entretenir des relations suivies avec le pape, les rois, les évêques, les Grands. Aussi le voit-on, dès la seconde moitié du ^{xi}^e siècle, se décharger de certaines visites, remettre certaines causes au grand prieur de Cluny et surtout déléguer ses pouvoirs à des abbés et prieurs pour inspecter localement des maisons. Par ailleurs, de plus en plus surgissent des dissonances et des contestations — avec les abbayes d'obédience, avec La-Charité-sur-Loire, avec d'autres —, que la fermeté et la rudesse ne parvien-

nent pas toujours à apaiser et pour le règlement desquelles il faut discuter et négocier, ce qui nécessite la mise en place d'un organisme adéquat. Au XII^e siècle et au XIII^e enfin, on prend conscience que l'abbé de Cluny est susceptible d'abuser de ses droits, d'être mal informé ou de se tromper et, plus encore, qu'il est anormal que la maison-mère échappe au contrôle. Tout cela explique l'apparition et le développement du Chapitre général.

Cette assemblée des abbés des abbayes d'obédience et de tous les prieurs est réunie pour la première fois en 1132, lorsque Pierre le Vénérable estime nécessaire de consulter les supérieurs des monastères dépendant de Cluny pour mettre fin aux débats qui ont secoué la communauté au cours des dix années antérieures. Il les informe de la situation et des mesures qu'il compte prendre, en même temps qu'il recueille, semble-t-il, leur avis. De cette consultation sort un plan de réformes dont la promulgation en 1146 donne peut-être lieu à une seconde assemblée. Par la suite, ces réunions commencent à devenir régulières, puisque, en 1182, le pape Lucius III écrit aux évêques pour se plaindre des malfaiteurs qui attaquent les moines s'y rendant. En 1200, l'abbé Hugues V d'Anjou insère dans les statuts qu'il publie alors l'obligation de tenir annuellement le Chapitre qui est donc, à cette date, une institution officielle de l'ordre.

Au XIII^e siècle, comme l'étude historique l'a montré, le Saint-Siège intervient de plus en plus fortement pour le conforter. En 1231, Grégoire IX, soucieux de réformer Cluny, en précise la composition et la compétence. Il arrête que l'assemblée comprendra tous les supérieurs ainsi que quatre abbés cisterciens chargés de « conseiller et d'instruire » leurs frères clunisiens et d'informer le pape, et il la présente de telle façon qu'on peut la considérer comme l'organe souverain de l'ordre. La mesure, cependant, suscite de fermes résistances, non seulement des abbés de Cluny, mais aussi de nombreux prieurs qui reçoivent fort mal les visiteurs envoyés par le chapitre, ce qui contraint la papauté à adoucir le régime. Alexandre IV en 1256, et Clément IV en 1265 précisent que l'abbé de Cluny garde seul le droit de dispenser de toutes les prescriptions qui ne sont pas conformes à la règle. En

revanche, en 1289, Nicolas IV fait élaborer par une commission pontificale de nouvelles constitutions qui reprennent les décisions de Grégoire IX en excluant cependant les religieux cisterciens.

Ces interventions, loin d'éclairer le jeu et le rôle des organismes supérieurs, entretiennent au contraire l'ambiguïté initiale, au point qu'il n'est pas toujours aisé d'appréhender la réalité. D'une part il y a une assemblée qui a le droit de légiférer et se prononce souvent en dernier ressort dans les affaires soumises à la juridiction de l'abbé de Cluny, confie des pouvoirs considérables aux définiteurs qu'elle désigne — et qui, omniscient, proposent, comme ils l'entendent, les mesures à prendre. D'autre part, élu par les moines de la maison-mère et les prieurs, il y a l'abbé de Cluny, chef d'ordre tenu pour tel, qui préside le chapitre et que celui-ci, en diverses occasions, reconnaît comme la suprême autorité — au ^{xiv}^e siècle, il déclare encore « avouer et reconnaître l'abbé de Cluny pour le supérieur auquel nous obéissons comme des moines à leur chef » —, mais qui est devenu un pouvoir lié par des institutions, un pouvoir « constitutionnalisé ». Il y a donc un système dyarchique dans lequel on ne saisit pas toujours quel est le droit de l'un et l'autre partenaires.

On doit, toutefois, observer, sur le plan juridique, que les abbés, lorsqu'ils publient des statuts, le font le plus souvent sans les faire confirmer par l'assemblée et qu'inversement les décisions votées par celle-ci doivent être revêtues de leur sceau (mais aussi du sceau des autres abbés de l'ordre), ce qui peut permettre de considérer qu'ils gardent au moins la liberté de faire exécuter ou non les règlements élaborés. Par ailleurs, il ne cesse d'être admis — et les papes eux-mêmes le confirment — que rien ne peut être arrêté, y compris par les pontifes, qui contredise la règle. Or, celle-ci a pour fondement le plein pouvoir de l'abbé, qui est à la fois celui de la maison-mère et de tous les prieurés, auquel les moines doivent obéissance de par leur vœu. De plus, le chapitre n'est pas formé de membres élus par les monastères (comme dans l'ordre cistercien, où il est composé des abbés librement élus des diverses abbayes), mais pour la plus grande part, et de très loin, de religieux (les prieurs) qui ont été nommés par le

chef d'ordre et lui ont juré fidélité (de même que les abbés des abbayes d'obédience, ainsi que le montre la réception de Guillaume IV d'Igé à Figeac). L'abbé de Cluny, enfin, n'est pas l'élu du chapitre, et celui-ci ne peut pas le destituer. Aussi peut-on souligner que, si dyarchie il y a, le poids de l'abbé dans le système paraît plus lourd, parce que son autorité n'est pas liée à l'assemblée générale. Il n'y a donc là rien qui permette un rapprochement avec le régime cistercien, d'autant moins que, dans la pratique, la coopération s'établit sans heurt sous la préséance abbatiale, ce qu'illustre la promulgation des statuts sous le nom des abbés. Le chapitre vote des mesures concrètes en accord avec l'abbé qui les rend publiques et qu'assiste, depuis le ^{xiii}^e siècle, un Conseil composé de douze membres (dignitaires et religieux de Cluny), le *Sacer Conventus*, appelé aussi Conseil de la Voûte, du nom de la salle où il se réunit.

Tous les abbés d'obédience et tous les prieurs doivent être présents au chapitre qui se réunit chaque année. Cependant, les statuts de Bertrand du Colombier autorisent les supérieurs d'Angleterre, d'Espagne et de Lombardie à n'assister que tous les deux ans et même, par décision d'Henri I^{er} de Fautrières, tous les trois ans. À partir de la fin du ^{xiv}^e siècle ils viennent plus rarement encore, l'ordre se repliant alors de plus en plus sur les pays français. Les prieurs commendataires, tenus d'être présents comme les autres, se font le plus souvent représenter ou s'abstiennent même totalement, ce qui leur vaut des sanctions, car la réglementation est stricte là-dessus. Seuls, peuvent être absents sans punition ceux qui s'excusent et font connaître les motifs qui leur interdisent le déplacement (santé, problème grave d'argent à régler, impossibilité de circuler à cause de la guerre, etc.).

L'assemblée se tient à Cluny, encore qu'à l'extrême fin du ^{xv}^e siècle, elle siège parfois ailleurs (en 1500 à Souvigny). Elle s'ouvre le dimanche de *Jubilate*, troisième après Pâques. Elle dure quatre ou cinq jours, exceptionnellement six, et est présidée par l'abbé de Cluny ou, à défaut, par le grand prieur. À sa première séance, aussitôt que la messe solennelle est finie, les dignitaires de l'ordre se rendent en procession dans la salle de réunion et élisent

parmi leurs membres d'une part le secrétaire du chapitre (chargé de rédiger le procès-verbal), le procureur et les deux auditeurs de causes (afin de rendre les sentences pour les cas qui leur sont soumis), les deux auditeurs des excuses (pour vérifier les raisons invoquées par les absents), d'autre part et surtout les définiteurs, qui sont investis de très grands pouvoirs, puisque, en fait, c'est à eux qu'il revient d'arrêter les principales décisions que le chapitre approuvera. La bulle de 1231 précise l'étendue et l'importance de leurs fonctions, qui ne sont pas remises en question par la suite. Ils doivent « veiller au bien-être spirituel et matériel des moines, trancher les différends survenus entre les religieux de l'ordre et qui n'ont pas encore été résolus par l'abbé de Cluny, présider à la rédaction des règlements destinés à affermir la discipline », être attentifs au recrutement et au maintien des effectifs des divers couvents, contrôler leur gestion financière et user de tous les moyens pour l'améliorer. Au début ils sont quatre, mais assez vite — sans doute à cause de la multiplicité des problèmes à étudier — leur nombre s'accroît et Nicolas IV le porte à quinze en 1289. En principe, seuls les supérieurs des monastères sont éligibles, mais, dès la seconde moitié du ^{xiv}^e siècle, d'autres dignitaires sont désignés, parmi lesquels il en est dont on se demande pourquoi ils siègent au chapitre général (peut-être remplacent-ils des prieurs empêchés). Si le grand prieur (membre de droit) et le prieur claustral de Cluny ne font pas question, il n'en est pas de même pour l'infirmier de Ganagobie, le sacriste de Thizy et le sacriste d'Inaumont en 1424, l'aumônier de Coincy, le sacriste de Rougemont en 1435, etc. On relève en revanche que, jusqu'en 1290, il y a toujours parmi eux deux abbés (de Moissac, Thiers, Figeac, Mozac ou Baume), puis un seul ensuite et pratiquement aucun, sauf cas exceptionnel, après 1360. L'abbé de Cluny, quant à lui, ne peut pas être définiteur.

Une fois ces désignations accomplies, le chapitre général entend les visiteurs qui rendent compte des inspections faites au cours de l'année écoulée. Les définiteurs arrêtent, après cette audition, les mesures financières, judiciaires et administratives qui en découlent pour un établissement ou

pour toute la communauté. Puis ils rédigent, à partir de ces éléments et d'autres informations qu'apportent les débats, des règlements généraux appelés les définitions et qui sont publiés après que l'abbé de Cluny et d'autres abbés y ont apposé leur sceau. Ces définitions portent sur des sujets très variés, le plus souvent sur des problèmes de gestion matérielle (état des bâtiments, biens, dettes et revenus, ventes et échanges) et sur le recrutement, mais aussi sur l'office religieux et sur la liturgie ainsi que sur la discipline monastique. Sur ce dernier point, elles rappellent simplement, en les aménageant parfois, les principes et les contraintes de la règle, mais ne la modifient en aucune façon. Il en est de même pour la prière et le service divin. Quant aux questions matérielles, elles sont généralement réglées selon l'opportunité et ne mettent en cause aucune prescription fondamentale du monachisme. C'est la raison pour laquelle la coopération s'établit sans grandes difficultés entre les définiteurs et le chapitre d'une part et l'abbé de Cluny d'autre part ; aucun d'eux ne cherche à transformer les coutumes de l'ordre, parce que la fidélité à la tradition leur apparaît comme le seul moyen de perpétuer Cluny.

Finalement, l'ordre, dans un système fort centralisé depuis l'origine, a avec le chapitre un instrument lui permettant d'associer plus concrètement tous les établissements à l'œuvre commune. La relation avec la base — les prieurés — s'accomplit aussi grâce aux visiteurs, que l'assemblée générale élit avant de clore ses travaux, et après avoir approuvé les définitions et désigné quatre visiteurs spéciaux pour inspecter l'abbaye-mère (qui interviennent généralement dans la semaine qui suit le 29 juin, fête des saints apôtres Pierre et Paul, patrons de celle-ci, parfois à d'autres dates). Les visiteurs vont deux par deux auprès des monastères qui leur sont confiés, le plus souvent tous les couvents d'une même province. On prend soin de former des équipes dont l'un des membres appartient à la province et dont l'autre lui est étranger. On les choisit parmi les abbés et les prieurs. Il leur est recommandé de remplir leur tâche avant le 1^{er} novembre, sans doute parce qu'en hiver la circulation est difficile. Pratiquement, ils opèrent *de visu*, constatent eux-mêmes

l'état des bâtiments, des biens et des personnes, se font exposer les problèmes, prennent connaissance de tous les documents qui peuvent leur être utiles. Ils n'ont réglementairement aucun pouvoir pour imposer ou faire appliquer une décision à l'établissement qu'ils inspectent, car ils ne sont pas des exécutants, mais uniquement des inspecteurs et des informateurs. En revanche, toute abbaye et tout prieuré sont tenus de les recevoir et de les laisser procéder. On relève néanmoins, surtout après le milieu du ^{xiv}^e siècle, qu'il arrive qu'on leur refuse l'entrée et qu'on les empêche d'agir, ce qui provoque un rappel à l'ordre des définiteurs du chapitre suivant. Leurs tournées achevées, ils rédigent leurs rapports, qu'ils présentent sous forme résumée à l'assemblée générale.

La province, qui constitue le plus souvent l'aire territoriale de ce contrôle, a été créée afin d'assouplir la gestion en mettant en place des circonscriptions qui puissent servir de relais avec les prieurés en déconcentrant sans décentraliser. Comme cet aménagement s'établit dans la seconde moitié du ^{xiii}^e siècle au moment de la création du chapitre général, on peut considérer qu'il est dû à l'initiative de celui-ci, au moins à sa demande. Les statuts d'Hugues V d'Anjou en 1200 témoignent de l'existence de cette institution, puisqu'ils fournissent une répartition assez claire des prieurés et qu'ils créent les chambriers.

Ainsi s'organisent dix provinces ou chambrieres, dont les limites ne sont jamais très nettes et varient quelque peu. La province de Lyon, dite aussi de Cluny, comprend la province ecclésiastique dont cette ville est la métropole (diocèses de Lyon, Mâcon, Chalon, Autun, Langres — encore que, dans ce dernier, certains couvents soient pris en compte ailleurs). Celle de Provence groupe les prieurés situés en Viennois, Dauphiné, Savoie avec ceux des pays provençaux (diocèses de Vienne, Genève, Grenoble, Belley, Valence, Die, Viviers, Uzès, Nîmes, Saint-Paul-Trois-Châteaux, Vaison, Orange, Sisteron, Gap, Digne, Carpentras, Avignon, Apt). Celle d'Auvergne s'étend sur le Massif central (diocèses de Clermont, Le Puy et Mende, partie des diocèses de Limoges, Bourges et Nevers). Celle du Poitou, sur cette contrée et la Saintonge (diocèses de Poitiers, Saintes, Angoulême, Périgueux, Bordeaux, par-

tiellement Limoges). Celle de Gascogne couvre le Sud-Ouest (diocèses de Cahors, Agen, Lectoure, Auch, Toulouse, Lescar, Saint-Lizier, Saint-Bertrand-de-Comminges). Celle de France, les pays du Bassin parisien (diocèses de Paris, Meaux, Senlis, Soissons, Beauvais, Amiens, Arras, Thérouanne, Rouen, Lisieux, Bayeux, Avranches, Coutances, Le Mans, Chartres, Orléans, Bourges et Nevers en partie, Reims, Châlons, Laon, Troyes, Auxerre et partiellement Langres), ainsi que des territoires dans la Belgique actuelle. La chambrière d'Allemagne agrège les diocèses de Besançon, Strasbourg, Colmar, Metz, Toul et Verdun, ainsi que l'Allemagne proprement dite et la Suisse actuelle (diocèses de Bâle, Lausanne, Constance, etc.). La liste se complète avec les trois provinces d'Angleterre, de Lombardie et d'Espagne, ces provinces extérieures se désagrégeant au cours du xv^e siècle (de même que d'autres d'ailleurs à un moindre degré) ou se mettant à vivre en autonomie dans leur cadre géographique lorsque les relations avec l'abbaye-mère se distendent.

À la tête de chaque province, l'abbé de Cluny (et non le chapitre) nomme un chambrier qui lui prête serment de fidélité et peut être muté. Il est généralement choisi parmi les prieurs en place dans la circonscription (en Angleterre, c'est presque toujours celui de Lewes). Il représente localement et supplée le supérieur général ; il l'informe et fait plus particulièrement exécuter les ordres qu'il reçoit. Pratiquement, il intervient surtout soit pour rappeler les contraintes de la discipline monastique et signaler les manquements dont se rendent coupables des religieux, soit pour veiller à la gestion matérielle des couvents, spécialement en ce qui concerne les emprunts et les dettes. Il administre d'ailleurs temporellement les prieurés, lorsque l'office de prieur est vacant.

Cela souligne l'importance que l'ordre donne aux problèmes économiques et financiers et la sollicitude qu'il leur apporte. Il est vrai qu'il s'agit fort souvent là d'une question de survie et qu'il faut que chaque établissement vive du sien en exploitant au mieux ses domaines et sans s'endetter. Mais il est nécessaire aussi que l'ordre dispose de moyens pour subvenir aux dépenses administratives et

à toutes les charges qu'imposent la direction et le contrôle d'une communauté aussi vaste (correspondance, voyages, etc.). Pour y faire face, les Clunisiens ne créent aucun organisme particulier et laissent à l'abbé de Cluny le soin de réglementer à ce sujet avec l'assistance, au ^{xiii}^e siècle, d'un receveur général qui est souvent le grand prieur. C'est donc le chef d'ordre qui établit le budget global, confondu le plus souvent avec celui de l'abbaye de Cluny et avec son budget personnel, puisque, lorsqu'on lui attribue des revenus liés à sa charge (mense), on ne précise pas quelles dépenses ceux-ci doivent couvrir, alors qu'on le fait pour les autres officiers et moines. Le chapitre général intervient plus sérieusement pour normaliser les paiements exigés des prieurés et surtout pour interdire les innovations (il désigne parfois des « auditeurs de recettes » et nomme des collecteurs pour les levées extraordinaires).

Quant aux ressources, l'abbé Hugues, le premier, impose systématiquement aux prieurés et abbayes le paiement d'un cens annuel, destiné à subvenir aux divers besoins. Parallèlement, dès l'époque antérieure, la maison-mère perçoit des taxes de chancellerie lorsqu'un monastère ou un religieux sollicitent ou obtiennent la rédaction et l'envoi d'un acte. Dans le courant du ^{xiii}^e siècle, elle cherche à mettre en pratique le droit de dépouilles en vertu duquel les biens d'un prieur défunt lui reviennent, mais l'application en est difficile. En revanche, dès cette époque, les papes lui laissent parfois les produits des décimes qu'ils lèvent sur les couvents. Cela montre et confirme que l'ordre, jusqu'au ^{xiii}^e siècle, a vécu avant tout grâce à la générosité de très nombreux donateurs et de princes exceptionnellement dévoués et, par la suite, avec d'extrêmes difficultés, grâce à l'assistance et au soutien intermittents de papes et de certains monarques et autres puissants. Mais cela n'a pas empêché les abbés de Cluny de disposer de revenus considérables, qu'ils ont davantage utilisés pour leur abbaye et leur propre usage que pour le profit des autres établissements qu'ils gouvernaient.

Quelques chiffres peuvent être cités, qui n'ont d'ailleurs pas une grande portée, car ils ne représentent qu'une partie des recettes et laissent le plus souvent les dépenses

dans l'ombre. Dans les années 1160, un état des cens payés à l'abbé de Cluny montre qu'il y a encore des redevances en nature et que les taxes en numéraire ne sont pas très élevées (100 sous valentinois pour les prieurés les plus importants, 40 et 20 pour les plus modestes). En 1321, un registre fournit des indications apparemment plus précises, mais difficiles à interpréter compte tenu des différences entre les circonscriptions : la province de France règle en effet 8 956 livres pour 43 maisons ; celle de Cluny 776 pour 17 ; celle d'Allemagne 66 pour 9 ; celle d'Auvergne 122 pour 6 ; celle de Gascogne 263 pour 9 ; celle de Provence 49 pour 23 ; celle de Poitou 844 pour 37 ; la Lombardie donne 7 livres pour 22 couvents, l'Espagne 201 pour 15, l'Angleterre 629 — cette statistique établissant cependant la relative richesse des prieurés du Bassin parisien et la misère des provençaux. Plus complet, un rapport présenté au chapitre général de 1377 donne les montants des paiements en argent (et parfois encore en nature) des couvents. Abbeville fournit ainsi 240 livres tournois, Longpont 250, Vergy 380, Pont-aux-Moines 100, Rompon 56, Saint-Marcel-lès-Chalon 54, Ambert 48, Saint-Eutrope de Saintes 40, Saint-Orens d'Auch 40, mais Marcigny seulement 20, Nantua, 6, Saint-Victor de Genève et Ganagobie 4.

S'il est malaisé d'approcher davantage la réalité, ce n'est pas seulement par suite d'une déficience documentaire. C'est aussi, c'est surtout parce que l'ordre de Cluny n'a pas, avant le ^{xiii}^e siècle, d'institutions qui lui permettent de s'administrer efficacement — et lorsqu'il se les donne, elles restent relativement légères, et c'est alors le temps du repli et de la sclérose. Finalement l'étude révèle l'existence d'une communauté nombreuse, répartie en de multiples monastères sur un territoire très étendu, gouverné par un seul homme qui a l'autorité, mais ne dispose d'aucun état-major pour l'assister (hormis le grand prieur et, à la fin du Moyen Âge, le Conseil de la Voûte), auquel s'adjoint une assemblée — le chapitre général — qui siège moins d'une semaine chaque année. Au-delà, en dessous, il n'y a presque rien, si ce n'est un chambrier par province — un homme avec quelques auxiliaires pour plusieurs dizaines de maisons. C'est là une grande faiblesse, mais c'est aussi

la conséquence de l'attachement à la tradition clunisienne, selon laquelle il n'y a qu'une « famille » gouvernée par un abbé, ce qui oblige à laisser à celui-ci une grande autorité, même lorsqu'il accepte de la partager.

CHAPITRE X

La civilisation clunisienne

Par ses nombreux moines et tous ses prieurés, l'ordre de Cluny est particulièrement présent dans l'Église et dans le siècle. Sa puissance, son dynamisme lui permettent, surtout au x^e et au xi^e siècle, d'exercer un ascendant incontestable sur tous ceux qui sont en relation avec lui et finalement de marquer en certains secteurs l'histoire de l'Occident. Il intervient dans le domaine spirituel par la religion qu'il pratique et qu'il fait pratiquer, grâce au rayonnement de ses maisons, plus encore grâce aux rapports établis avec la noblesse — et entretenus avec elle par son recrutement — ainsi qu'avec le monde paysan qu'il encadre fort souvent grâce aux paroisses qu'il possède, tient et dessert au xi^e siècle et même encore au xii^e. Les Clunisiens influent ainsi sur les comportements des groupes et des individus. D'autre part, ils s'intègrent, selon des modes différents, à la vie intellectuelle et à l'essor artistique de ces siècles. Ils élaborent en même temps, avec une construction idéologique appropriée, une culture qui leur est spécifique et que j'appelle la civilisation clunisienne.

Au départ et à la base, il y a, c'est évident, la religion. Cluny, comme tout mouvement monastique, propose d'abord à ses moines un type de recherche spirituelle alimentée par des exercices divers qui constituent l'ascèse et vécue au plan pratique et au plan moral selon les contraintes de sa règle. La spiritualité clunisienne, on l'a découvert tout au long de la période qui va du x^e au

xiii^e siècle et par la suite, n'est pas fondée sur une autorité exceptionnelle, mais avant tout sur la méditation et la prière, celle-ci accomplie dans la célébration de l'office, qui prend très tôt le pas sur tout le reste. Cette oraison, sans cesse reprise et quasiment ininterrompue, entretient une foi ardente et fait de Dieu l'être à la fois redoutable — car exigent — et accessible, dont l'approche est toutefois surtout réservée aux moines qui sont les intermédiaires naturels, les intercesseurs qui dialoguent avec le Christ, la Vierge, les saints et qui détiennent de ce fait un pouvoir quelque peu magique. C'est ainsi qu'ils se représentent le christianisme et qu'ils le présentent à leurs parents, à leurs amis, à leurs fidèles et à leurs paroissiens. Ils s'entretiennent particulièrement avec les saints et se considèrent assez tôt comme les médiateurs privilégiés entre les vivants et les morts. Enfin, moralement, ils exaltent comme vertus fondamentales la charité — qui se lie en ces siècles à la pauvreté et à l'amour de la paix — ainsi que la chasteté.

Lorsqu'on pousse plus avant l'analyse, on constate d'abord l'accumulation de plus en plus marquée des prières et offices, donc la part primordiale prise par le culte dans la vie spirituelle. Il y a, au-dessus d'un fond primitif fortement imprégné par cet élément, une série de dépôts en couches souvent fort épaisses. La roche mère, mise en place à partir de Benoît d'Aniane, consolidée sous Odon et plus encore sous Mayeul, reçoit les apports successifs d'Odilon (*Liber tramitis* repris dans les *Coutumes de Farfa*), d'Hugues (*Coutumes de Bernard*, *Coutumes d'Ulrich*), de Pierre le Vénérable et d'autre abbés aux siècles suivants (Hugues V d'Anjou, Bertrand du Colombier, Raymond de Cadoène, Jean de Bourbon, etc.). Cela se traduit par l'addition pour chaque heure de réceptions supplémentaires. Au cours des abbatiats d'Odilon et d'Hugues, les moines se mettent à réciter avant matines la *trina oratio*, c'est-à-dire la psalmodie de trente derniers psaumes avec versets et collectes, puis, à chaque office, la lecture de quatre autres psaumes à l'intention des bienfaiteurs et des amis (auxquels s'en ajoutent encore deux en Carême), enfin le *Miserere mei Deus* sept fois chaque jour et, en outre, à prime et avant la grand'messe la litanie des

saints. Sous Hugues, les leçons (lectures de la Bible) sont à nouveau allongées. Il en est de même pour la messe avec Pierre le Vénérable.

Sur le plan strictement liturgique, les Clunisiens innovent peu. Ils choisissent entre plusieurs projets et, pour des raisons que leur histoire éclaire fort bien, optent avant tout pour les usages de l'Empire (au x^e siècle et dans la première moitié du xi^e) et du Saint-Siège (dans la seconde moitié de ce siècle). Ils contribuent ainsi fortement à diffuser l'*ordo* romain, même si des traditions locales subsistent parfois. Sous leur influence, la liturgie languedocienne disparaît ou presque, de même que le rite wisigothique qui dominait jusqu'alors en Castille et dans les pays ibériques. Cela se manifeste dans les sacramentaires et, plus encore peut-être, dans le missel. Sur le rite de la messe, leur action est remarquable : la célébration (d'abord basse, puis solennelle, avec les deux cérémonies chaque jour) prend une ampleur considérable, selon les modalités du système romain, renforcées par Hugues. La messe solennelle commence avec tierce, lorsque le célébrant, s'étant lavé les mains et ayant revêtu les ornements sacerdotaux, entonne la psalmodie de cette heure. Celle-ci achevée, il retourne à la sacristie pour se couvrir de la chasuble, tandis que les moines chantent la liturgie des saints puis l'introït du jour. Au *Gloria Patris*, il rentre à nouveau à l'église en procession, avec un diacre et un sous-diacre. Après avoir récité le *Confiteor*, il monte à l'autel, entonne successivement le *Kyrie* puis le *Gloria in excelsis Deo*, avant de chanter les collectes. Viennent alors les lectures, elles aussi chantées, l'épître par le sous-diacre, l'évangile par le diacre, suivis du *Credo*, à l'initiative de l'officiant. Celui-ci se lave ensuite les mains, encense l'autel, présente le pain et le vin (offertoire), récite la secrète et chante la préface. Après le *Sanctus*, il lit le canon et les diverses prières de l'*ordo* romain à voix basse avant et après la consécration. Le chant reprend avec le *Pater*, le *Libera nos* achevé par le baiser de paix, et l'*Agnus Dei*. C'est enfin la communion du prêtre (en principe lui seul communie à la messe solennelle) et une dernière oraison chantée, l'office se concluant par sa bénédiction.

Cette liturgie, on le voit, comporte une très longue

partie préparatoire avec des hymnes, des leçons, des prières et des actes purificateurs, puis une seconde, plus silencieuse, au cours de laquelle s'accomplit le mystère et qui se termine, après le *Pater* et une nouvelle supplication à l'Agneau de Dieu, par la consommation des saintes espèces. Elle tient à souligner la signification sacramentelle de la geste au cours de laquelle Dieu se révèle et se donne en la personne du Christ autour duquel on refait la cène — les Clunisiens s'attachant, plus que d'autres, sans doute, à cet argument au nom duquel ils accordent aussi un vif intérêt à la fête de la Transfiguration, qui célèbre comment le Christ — homme s'est manifesté comme le Dieu incarné dans son insaisissable beauté.

Il est plus difficile, en revanche, de savoir de quelle manière les laïcs perçoivent cette messe que, sur le même mode à quelques détails près, les moines disent devant eux (au *x^e* siècle au moins). N'y voient-ils pas une représentation davantage qu'une prière, un spectacle les entraînant vers le surnaturel et le merveilleux avec des gestes parfois de crainte, parfois de joie, parfois d'amour, et une série d'incantations mystérieuses et exaltantes ? Quoi qu'il en soit, ils ne peuvent qu'être sensibles à ce que, avec d'autres moines et d'autres clercs, les Clunisiens apportent au christianisme latin : le goût de la cérémonie grandiose, du rite solennel, des ors et des encens contre lequel on réagira parfois quelque peu par la suite mais qui se maintiendra le plus souvent — et que le baroque de la Contre-Réforme, pour faire pièce au protestantisme, renforcera encore. Et sans doute sont-ils aussi fortement marqués, dans leur comportement face à la liturgie, par cette obligation de présence sans participation à un acte ordonné dont le déroulement les dépasse, peut les émouvoir et a des chances de leur plaire par son décor et ses accompagnements, tous ces rites s'accomplissant sans qu'ils soient vraiment conviés à la prière et à la méditation. C'est le prêtre, officier de la magie et du mystère rédempteur, qui le fait pour eux, en invoquant pour les exalter les saints, qui sont leurs correspondants dans l'au-delà et qui ne sont pas sollicités seulement à la messe — mais aussi par les litanies et d'autres pratiques.

Sur leur culte, les Clunisiens n'influent pas davantage

que les autres et participent à la poursuite d'un mouvement commencé depuis longtemps. Il est cependant, à côté des saints de tout le monde, des personnages qu'ils honorent plus spécialement. En l'honneur de la Vierge, ils célèbrent de plus en plus solennellement les fêtes majeures de la Nativité (8 septembre), de l'Annonciation (19 mars), de la Présentation au Temple (21 novembre) et de la Purification (2 février), mais ils ne font guère mieux que les autres et moins que les Cisterciens. En revanche, ils ont un attachement particulier à saint Pierre (et, par celui-ci, à saint Paul), patrons de leur maison mère et fondateurs de l'Église de Rome à laquelle ils sont étroitement liés — qu'ils exaltent aussi par la place qu'ils accordent à saint Marcel, tenu alors pour l'unique pape martyr après Pierre. Leur dévotion va aussi à saint Jean l'Évangéliste et à saint Jacques (témoins, avec Pierre, de la transfiguration), ainsi qu'à sainte Marie-Madeleine présentée comme l'exemple parfait de la conversion, par renoncement au péché; à une vie de prière et de contemplation (selon la confusion qui s'établit en ces siècles entre la femme anonyme qui verse des parfums sur les pieds de Jésus, Marie de Magdala, et Marie, sœur de Lazare). Ils vénèrent de même les saints abbés de Cluny, parmi lesquels Mayeul semble le plus attractif, sans doute parce que l'historiographie clunisienne élaborée sous Odilon l'exalte en premier. À côté de ces trois éminents personnages, tous les saints sont cités dans la liturgie qui les range en six classes, ceux de la première et de la seconde catégories étant l'objet de rites développés (antiennes, hymnes, etc.). Ce sont, on l'a vu, surtout ceux dont les reliques sont conservées au monastère, directement associés au destin de celui-ci, au point que, lorsque les religieux imploront ardemment le Seigneur de détourner d'eux une calamité (agression, etc.), ils se prosternent longuement devant l'autel en signe d'humiliation et humilient avec eux les images, les statues et les reliques qu'ils descendent près d'eux sur le sol. Ces saints et tous les autres auxquels le culte est rendu sont les protecteurs du couvent et de l'ordre, proposés comme des modèles d'abord aux moines, et seulement ensuite aux fidèles.

Chaque maison a, de plus, son saint ou ses saints

particuliers, et au premier chef son saint patron. Il est significatif, lorsqu'on dresse la liste des vocables des abbayes et prieurés, de retrouver les favoris déjà cités, la Vierge et saint Pierre (et Paul) avant tout, auxquels il faut adjoindre saint Martin. Dans la province de Cluny on relève ainsi 18 établissements au titre de saint Martin, 14 à celui de Notre-Dame et 17 de saint Pierre. Dans celle de France, où l'implantation est plus tardive, 15 saint Martin, 44 Notre-Dame, 25 saint Pierre (et quelques saint Vincent et saint Germain). Sur les 23 plus importants prieurés d'Angleterre au milieu du ^{xii}^e siècle, 4 sont voués à Marie, 3 à Marie associée à un autre saint (deux fois à saint Jean), 2 aux saints Pierre et Paul, 4 à sainte Marie-Madeleine. Il ne faut cependant pas accorder une importance excessive à ces patronages, d'une part parce qu'ils ont souvent été choisis avant l'intégration du couvent à l'ordre et ne correspondent donc pas à un mode ou à des prescriptions clunisiens, d'autre part parce que les traditions régionales et locales pèsent fortement en ce domaine.

Pour les mêmes raisons, l'action de Cluny dans le développement des pèlerinages doit être appréciée avec prudence. D'une façon générale, les dirigeants de l'ordre soutiennent ces pratiques, qu'ils considèrent comme une démarche pénitentielle ; Odilon écrit même que ce peut être une excellente préparation à l'entrée au monastère. Mais, à l'inverse, ils ne pensent pas qu'elles soient une manière d'exprimer la spiritualité monastique, puisque les moines n'ont pas à sortir de leurs monastères pour des entreprises qui les mêlent au monde, alors que, dans le cloître, ils vivent quotidiennement leur renoncement en relation permanente et immédiate avec les saints auxquels la liturgie leur permet de s'adresser. Il en résulte qu'ils favorisent la fréquentation des hauts lieux du monachisme (Saint-Martin-de-Tours, Sainte-Foy-de-Conques, Souvigny surtout où sont les tombeaux de Mayeul et d'Odilon) et que, sans prendre d'initiatives très particulières, ils incitent les fidèles à faire pèlerinage en des places réputées (Le Puy), plus encore aux foyers les plus sacrés de la chrétienté : Rome où Odon et Mayeul ont été pèlerins, Saint-Jacques-de-Compostelle, Jérusalem.

Pour Compostelle, certains historiens ont considéré

naguère que la dévotion s'en était véritablement répandue lorsqu'ils en eurent maîtrisé l'organisation, c'est-à-dire dans le cours du ^xⁱ siècle. S'appuyant sur le *Guide du Pèlerin de Saint-Jacques* et sur le *Livre de Saint-Jacques*, qui datent l'un et l'autre de l'époque de Pierre le Vénérable, sur la diffusion du vocable de Jacques dans l'ordre ainsi que sur des témoignages de pèlerins, ces auteurs présentaient le voyage en quelque sorte comme une entreprise dont l'itinéraire était tracé par les Clunisiens qui auraient établi des monastères pour en jalonner la route, comme autant de relais pour l'hébergement et pour le cheminement spirituel — Saint-Gilles, Moissac, Vézelay, Saint-Jean-d'Angély, Saintes les dirigeant sur les maisons ibériques de Saint-Jean-de-la-Pena, Burgos, Carrión, Sahagun, etc. Cette présentation, remise en question depuis longtemps par les historiens espagnols et par d'autres, est contrainte à révision. Il est facile, en effet, de remarquer que le *Guide* et le *Livre* n'ont pas été rédigés par des Clunisiens ; examinés au plus près, ils n'en reflètent pas la mentalité et, par ailleurs, ils ne leur accordent pas une place exclusive ou éminente. On note de même que la route par les couvents de l'ordre n'en est qu'une parmi d'autres et qu'on cite sur cette voie des établissements qui n'ont jamais fait partie de la *familia* et en ont seulement adopté les coutumes (Sahagun). Plus rudement encore, on rappelle que les pèlerinages à Saint-Jacques ont été organisés bien avant l'intervention de Cluny et que d'autres monastères et d'autres congrégations (La-Chaise-Dieu, Cîteaux), s'y sont aussi très vivement intéressés.

Dans une mise au point très ferme, R. Oursel a su tirer la conclusion de ces débats. La question s'éclaircit à condition de retenir que les Clunisiens ont commencé à s'occuper de la péninsule Ibérique dans les derniers temps de l'abbatiate d'Odilon et qu'ils s'y sont puissamment introduits sous celui d'Hugues, en relation étroite avec le roi de Castille. À ce moment alors, ils se sont attachés à la dévotion à saint Jacques et, pour plaire à leur protecteur, ont donné quelque publicité au pèlerinage et noué quelques rapports avec l'évêque de Compostelle, qui vint consacrer un autel dans l'abbatiale en 1095. Tout naturellement, certains monastères, surtout dans le sud-ouest de

la France, se sont fait connaître par l'accueil réservé aux pèlerins adressés successivement de l'un à l'autre pour la poursuite de leur voyage. Au ^{xii}^e siècle, sous Pierre le Vénérable, qui manifeste un vif intérêt pour l'Espagne, cette organisation s'affermir davantage, les moines de Cluny, associés à d'autres couvents, encadrant la marche sainte.

De la même façon, ceux-ci ne peuvent qu'approuver et admirer le pèlerinage à Jérusalem, qu'ils invitent les fidèles à entreprendre. Dès le ^{xi}^e siècle — dans les années 1030, donc bien avant le temps des croisades —, Raoul Glaber en vante les mérites et souligne qu'il est accompli par les gens du peuple (« la plèbe », dit-il) selon une vision eschatologique, davantage que par les nobles. Mais il n'incite en aucune façon les moines à y participer. À la même époque d'ailleurs, et encore par la suite, alors que d'autres clercs et moines présentent la Terre sainte comme le pays où le Christ-homme a souffert et est mort — ce qui doit incliner le pèlerin à souffrir et même à affronter la mort pour le délivrer du joug des « infidèles » —, les Clunisiens la décrivent comme le lieu où s'est révélée la gloire du Christ-Dieu qu'ils exaltent dans la liturgie de l'Épiphanie et dans celle de la Transfiguration. Ils sont donc en porte à faux avec le comportement du plus grand nombre.

Leur attitude vis-à-vis de la croisade repose, semble-t-il, sur une divergence du même type. Ils l'encouragent et ils l'approuvent, manifestant la même intolérance à l'encontre de l'islam que les autres milieux occidentaux, mais ils n'y participent guère. Sans doute agissent-ils plus fortement et plus délibérément en faveur d'une assistance militaire à la Reconquête espagnole et les relations entre les pays ibériques et la noblesse du duché et du comté de Bourgogne s'établissent-elles plus aisément grâce à eux; mais, comme pour le pèlerinage à Saint-Jacques, leur position est liée d'une part à la politique de leurs amis dans la péninsule qu'ils ne peuvent pas ne pas soutenir, d'autre part au succès de leur propre implantation en ces contrées. Ainsi, l'abbatiate d'Hugues d'abord, puis (avec des démarches différentes) celui de Pierre le Vénérable forment les temps forts de l'intervention de ce côté. En

Orient, au contraire, ils ne sont pas conviés à élaborer un projet d'action ni véritablement sollicités pour installer leur ordre dans les pays conquis. Au moment même où il lance la première croisade, le pape Urbain II souligne que son propos s'adresse aux laïcs et que les moines n'ont pas à s'engager sur cette voie. Ils en prennent d'autant plus facilement leur parti que, depuis Odilon, ils ont une autre vision et de la Terre sainte et de la croisade. Ils entretiennent donc, comme les autres, un climat favorable à l'entreprise, aident matériellement les croisés, tirent souvent bénéfice des biens engagés par ceux-ci pour obtenir des prêts difficiles à rembourser, font des donations à l'église de Jérusalem et proclament qu'ils assistent les chevaliers par leurs prières — encore que cela ne s'introduise guère dans leur liturgie. Ils reçoivent avec une extrême vénération une relique de la Vraie Croix dont leur fait don, en 1122, l'archevêque de Braga, sans en tirer la conclusion qu'ils pourraient modifier leur comportement. Bien plus, les périls que courent ensuite le royaume de Jérusalem et les autres États latins d'Orient les incitent plutôt à se détourner encore plus de cette question et à estimer que, si le pèlerinage aux Lieux saints a une valeur spirituelle indéniable, les moines le font d'une autre façon par leurs oraisons et doivent donc demeurer à l'écart de la croisade. C'est ce qu'exprime Pierre le Vénérable, qui ne s'occupe guère de la seconde expédition à laquelle, à l'inverse, saint Bernard consacre sa plus vive ardeur : « Servir Dieu perpétuellement dans l'humilité et la pauvreté, écrit-il, est plus grand que d'aller à Jérusalem avec orgueil et luxe. Car, quoi qu'il soit bon d'aller à Jérusalem où se posèrent les pieds du Seigneur, il est bien meilleur de regarder le Ciel où l'on contemple sa face. »

Tout cela confirme que Cluny garde du culte des saints et de ce qui s'y rattache une vision d'abord monastique. En revanche, la liturgie des morts tient dans sa démarche spirituelle une place originale et lui permet alors d'influer sur les comportements laïques.

Il est remarquable, tout d'abord, que les abbés se préoccupent de garder la mémoire des moines décédés et d'intervenir pour leur salut et qu'ils amplifient ainsi un mouvement lancé depuis au moins les temps carolingiens.

Ils font rédiger des obituaires qui rappellent les services anniversaires et autres œuvres fondés par des défunts et, plus encore, des nécrologes qui donnent chaque jour la liste des morts pour lesquels la communauté doit prier, cette oraison se plaçant généralement à l'office de prime. Si on ne possède pas les nécrologes de l'abbaye de Cluny, on dispose en revanche de ceux de Saint-Martin-des-Champs, de Moissac, de Saint-Gilles, de Longpont, de Saint-Jean-de-Montierneuf, de Saint-Saulve-de-Valenciennes, de Marcigny, d'autres encore, qui apportent assez d'informations pour qu'on puisse saisir au mieux l'objet de cette commémoration quotidienne. Celle-ci est destinée à aider au salut des âmes des trépassés, mais elle tend aussi à lier en permanence le monastère vivant avec les moines qui l'ont peuplé autrefois et qui sont allés ou vont aller au Paradis, ces élus pouvant peut-être aussi servir d'intermédiaires avec l'au-delà. Plus solennellement, on les évoque tous ensemble et on implore Dieu pour eux dans la liturgie grandiose que l'abbé Hugues institue dans les années 1100-1108 et qu'il fixe au jeudi après l'octave de Pentecôte, c'est-à-dire dans la semaine qui suit le dimanche de la Trinité, où l'on célèbre solennellement l'éternité de Dieu, présent au ciel et sur terre. Peu après, Pons crée un office pour les défunts de l'ordre et pour leurs parents disparus qui se déroule la veille de la Toussaint (31 octobre) en relation avec cette fête de tous les élus.

Odilon était intervenu auparavant d'une autre manière en insérant dans le calendrier clunisien la commémoration de tous les défunts de tous les temps et de tous les milieux, fixée au 2 novembre, et en diffusant cette pratique dans toute la société. En faisant très tôt prier pour les parents décédés des moines puis en établissant une cérémonie pour leur mémoire et pour celle des religieux le 31 octobre, les abbés de Cluny liaient donc, en le privilégiant selon leur optique, le culte de leurs morts à celui de tous les morts. Par là, ils reconstituaient en même temps l'histoire clunisienne au sein de toute l'histoire humaine et soulignaient le caractère aristocratique de leur communauté : aristocratie réelle par les lignages nobles reproduits dans les obituaires et les nécrologes avec les listes des religieux et des vieillards retraités ensevelis au cimetière

du cloître, aristocratie spirituelle par les mérites monastiques.

Cluny apporte ainsi sa marque, qu'elle développe aussi en multipliant les messes-anniversaires et en propageant un cérémonial plus solennel pour les funérailles (avec des offices sur plusieurs jours, un enterrement célébré par des rites et des chants plus longs). Elle introduit sa pratique dans la société laïque avec une liturgie d'imploration à la fois pour tous les défunts et pour chaque mort individualisé, ce qui contribue au ^{xii}^e siècle à renforcer la signification du purgatoire, les supplications des moines afin d'alléger la punition dans l'au-delà de leurs frères et de leur famille (à l'office de prime) leur attirant une vive estime. J. Le Goff cite à ce propos le récit que fait des visions qu'aurait eues un religieux clunisien le biographe de l'abbé Odilon : « Les âmes des pécheurs se purgent dans des supplices variés. Leur multitude de démons est chargée de renouveler sans cesse leurs tourments. Souvent, j'ai entendu les lamentations de ces hommes qui se plaignaient avec véhémence : la miséricorde de Dieu permet, en effet, aux âmes de ces condamnés d'être délivrées de leurs peines par les prières des moines et les aumônes faites aux pauvres dans les lieux saints. Dans leurs plaintes, ils s'adressent surtout à la communauté de Cluny et à son abbé. » La relation, on le voit, se fait dans les deux sens : les moines élèvent leurs prières vers Dieu pour les morts, les trépassés appellent les moines à leur aide.

Au point de vue moral, la charité apparaît comme une vertu fondamentale que les Clunisiens pratiquent d'abord par l'assistance aux pauvres. Cette sollicitude est vive, selon les termes mêmes de la charte de fondation, dès l'époque d'Odon et de Mayeul, Odilon disant de ce dernier qu'« il a voulu, avec les pauvres, avoir l'esprit de pauvreté » et se présentant lui-même comme « l'abbé avec le troupeau des pauvres que Cluny lui a confié ». Les religieux vivent donc en principe dans la pauvreté individuelle et aident les démunis. On a vu quelle place, pour cette raison, tenait l'aumônerie dans leurs monastères et combien était importantes les distributions charitables et lourd l'entretien d'un certain nombre de pauvres, dits

prébendiers. La charité s'introduit d'ailleurs dans la liturgie. Noël, Pâques, Pentecôte, la Toussaint donnent lieu à des « réfections copieuses » auxquelles s'ajoutent des dons de vêtements et de chaussures. La miséricorde culmine au Jeudi saint, où l'on célèbre solennellement les pauvres. Ceux-ci, sous la conduite de l'aumônier, entrent à l'église en procession. Chacun d'eux se place face à un moine qui s'agenouille devant lui et « adore le Christ en lui » avant de lui laver les pieds, la cérémonie s'achevant par la bénédiction du groupe et illustrant la volonté de servir les misérables.

Les Clunisiens exercent aussi la charité en luttant contre la violence et en diffusant l'amour de la paix. Point n'est besoin de revenir là-dessus : ils œuvrent dès le ^x^e siècle pour apporter la paix dans la société ; avec Odilon, ils agissent plus directement encore dans les conciles et dans les mouvements de paix. Hugues et Pierre le Vénérable, ainsi que tous les autres abbés, restent profondément attachés à cette recherche. De la même façon, la chasteté demeure pour eux la vertu première sans laquelle le monachisme n'a aucun sens. Toutefois, si l'on sort du monastère et si l'on essaie d'éclairer l'impact que ces pratiques « internes » ont eu dans le monde, il est nécessaire de faire des distinctions.

Quant à la pauvreté, il est évident que les Clunisiens, avec tous les autres moines, la réhabilitent. Ils donnent au pauvre sa place dans la société, qui est celle d'un assisté, qui mérite de l'être de par le dessein de Dieu. Par là sans doute le défendent-ils contre les riches, mais ils n'en concluent pas qu'il doivent le promouvoir socialement ou l'enrichir, car ils considèrent sa présence comme tout à fait naturelle. Ils se veulent en fait les agents de la redistribution des biens, qui reçoivent des riches les dons dont l'usufruit va en partie aux misérables, ce qui donne bonne conscience aux nantis. Bien plus, même s'ils encouragent tous les laïcs à être charitables et même s'ils dénoncent violemment la cupidité, qui est la négation de la charité, ils n'exigent guère plus que ces transferts de propriétés et de profits aux monastères qui ont en charge les nécessiteux. Il y a chez eux, à mon sens, une pastorale de la charité délibérément ou inconsciemment amputée.

La recherche de la paix et la lutte contre la violence procèdent d'un comportement pleinement volontariste. Ils veulent la paix pour eux, mais aussi pour tous, parce qu'elle est nécessaire à tous et conforme à l'ordre de Dieu. Ils agissent donc très vigoureusement à cet effet et sont parmi ceux qui font de la paix l'une des finalités des entreprises humaines. Nonobstant quelques arrière-pensées et la défense privilégiée de leurs intérêts — que l'on découvre dans certains serments de paix —, ils propagent une pastorale dynamique du fait même qu'ils sont pleinement intégrés à une société guerrière.

La chasteté, en revanche, s'articule dans ce contexte d'une autre façon. L'idée qu'ils s'en font et l'image d'eux-mêmes qu'ils répandent — les moines sont les seuls vierges du monde, les clercs séculiers étant moins engagés qu'eux puisqu'ils n'ont pas prononcé un vœu spécial et doivent seulement respecter le célibat — leur permettent de l'appréhender d'une manière singulière. En effet, s'ils vivent dans une certaine pauvreté avec les pauvres, ils ne prétendent jamais être les seuls pauvres ni les plus pauvres. S'ils aspirent et aident à la paix, s'ils rejettent la violence, ils ne prétendent jamais être les seuls non-violents et se rangent, avec beaucoup d'autres, parmi les « *inermes* » — ceux qui, de par leur fonction ou leur profession, n'ont pas à user des armes. Mais, lorsqu'ils se flattent de leur virginité, ils affirment alors (avec les autres moines, mais plus qu'eux, du moins au *x^e* siècle) être les seuls vierges et, à ce titre, des modèles irremplaçables. Dans les contacts avec leur entourage laïque et avec leurs paroissiens, non seulement ils réprouvent les désordres sexuels — plus fortement que la cupidité, l'égoïsme et la violence — mais ils rejettent aussi tout ce qui leur semble impureté charnelle. Qu'ils aient vu la valeur de l'amour conjugal et l'aient encouragé, c'est possible. Il n'empêche que d'Odon à Odilon et plus subtilement au cours du siècle suivant, ils se sont élevés contre le plaisir sexuel sous toutes ses formes, y compris dans les relations entre époux. Ce faisant, ils ont agi comme le plus grand nombre de clercs et de moines de ce temps et ont participé avec eux à l'élaboration d'une morale sexuelle faite essentiellement d'interdits.

Il ne faudrait pas conclure de ces observations et de ces réserves que leur action en faveur de la christianisation, particulièrement dans les campagnes, n'a eu aucun résultat solide et durable. Tout au contraire, ils ont diffusé et renforcé la foi en faisant mieux pénétrer dans les âmes la croyance en un Dieu unique, incarné et rédempteur se révélant par la messe et par les sacrements. Ils ont ainsi apporté — en collaboration avec les autres moines, y compris les Cisterciens, ainsi qu'avec les clercs de la réforme grégorienne — une nouvelle strate à l'histoire chrétienne de l'Occident, qui s'est superposée à la précédente mise en place à la fin de l'Antiquité, au très haut Moyen Âge, et surtout aux temps carolingiens, et que recouvrira l'apport beaucoup plus considérable des ordres Mendiants. Ils ont simultanément charrié des scories conformes aux mœurs et aux traditions de ces siècles et privilégié une approche du fait religieux à partir d'un attachement profond au merveilleux et d'une crainte redoutable de l'au-delà.

Finalement, en marquant la société de cette empreinte monastique, avec une piété organisée et solennelle particulièrement attentive aux rapports entre le ciel et la terre et une morale réaliste en certains secteurs mais très idéaliste en d'autres, ils ont agi sur les comportements et sur l'évolution de la culture dans la mesure où l'on définit celle-ci comme l'ensemble des éléments et des arguments qui conditionnent les attitudes des hommes et des groupes. Leur action globale a reposé sur une réflexion à la fois liturgique et sociologique menée par les grands abbés et sous leur influence, d'où ils ont tiré des leçons qu'ils ont plus ou moins clairement répandues autour d'eux.

En revanche, dans les autres domaines intellectuels, ils n'ont pas brillé d'un éclat incomparable, sans doute avant tout parce qu'ils n'ont jamais accordé un vif intérêt à des préoccupations étrangères à la spiritualité monastique ou à la vie conventuelle. Certes, dans les monastères les plus importants de l'ordre, un enseignement est organisé à l'usage des enfants donnés au couvent auxquels il est nécessaire de fournir certaines connaissances élémentaires (la langue latine, la première lecture de la Bible, l'écriture). Mais ces écoles que l'on rencontre à Cluny, à

Moissac, à Saint-Martin-des-Champs, à Saint-Jean-d'Angély et en d'autres maisons, sont des organismes internes qui n'accueillent le plus souvent que les oblates, donnent une formation qui correspond à une première initiation monastique et ne visent à rien de plus que de préparer au noviciat, en faisant acquérir au mieux une certaine connaissance de la règle et en orientant la réflexion vers la piété et l'édification. Aller plus loin, s'ouvrir à d'autres étudiants et à un enseignement plus étoffé et plus ambitieux, on n'y pense guère. Il en résulte que les écoles clunisiennes, y compris celle de Cluny, n'atteignent jamais à la réputation de celles de Fleury-sur-Loire, du Bec, de Reichenau ou des grandes abbayes lorraines parce qu'elles ne le méritent pas.

On constate cependant que les religieux clunisiens disposent de livres assez nombreux, dont la lecture et la méditation leur sont imposées pendant le Carême et dont ils peuvent avoir l'usage en tout temps. Les bibliothèques contiennent aussi des œuvres diverses à côté de celles qui servent à l'éducation des oblates et des novices (traités de grammaire, auteurs de latinité classique pour se former à la rhétorique, maîtres de spiritualité monastique). Mais l'ensemble se singularise par l'absence de spécialisation et par l'éclectisme, ce qui confirme que l'on n'ambitionne pas de se livrer à des recherches très poussées. À Cluny, la bibliothèque fondée, dit-on, par Mayeul contient sous Odilon, suivant une liste des livres distribués pour le Carême, outre plusieurs psautiers et commentaires sur les psaumes, les *Collations* de Cassien, le *Traité de la Trinité* et le *Livre sur la grâce* de saint Augustin, plusieurs traités de saint Jérôme, des commentaires du *Pentateuque* et du livre de la *Genèse*, la *Vie de sainte Marie l'Égyptienne*, l'*Histoire* de Josèphe, l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe, des œuvres de Bède et de Raban Maur, les *Histoires* de Tite-Live, une *Histoire des Anges* et plusieurs traités sur la morale et la discipline ecclésiastiques ainsi que les *Épîtres* de saint Paul et l'*Apocalypse*. Soit, en dehors des textes scripturaires, avant tout des ouvrages d'édification et une série assez importante d'écrits théologiques — cette énumération représentant ce que les moines ont effectivement lu. Un siècle plus tard, vers 1160, un inventaire qui comporte

570 titres montre apparemment quelques ouvertures, dont témoignent — par-delà la prédominance des psautiers, des textes scripturaires des récits hagiographiques et des œuvres de piété — la présence des traités des Pères fondateurs du monachisme et plus encore celle de Grégoire de Tours, la *Chronique* d'Abbon, l'*Histoire* d'Orose, les *Vies des empereurs romains* de Suétone, une biographie de Charlemagne, etc. Le nombre et la diversité des volumes, qui font de cette bibliothèque la plus riche des bibliothèques monastiques, élèvent sans doute quelque peu le niveau des études, mais ne leur permettent pas de parvenir très haut, parce qu'il est entré depuis longtemps dans la tradition que le travail intellectuel est, somme toute, d'un intérêt secondaire et parce que au ^{xii}^e siècle les milieux clunisiens, de par leur recrutement et leur mode de vie, n'ont aucune envie de faire un effort dans ce domaine.

C'est ce qui explique la rareté des Clunisiens parmi les auteurs célèbres et reconnus. Abbon de Fleury, Guillaume de Volpiano, Gerbert d'Aurillac, Pierre Damien, Anselme du Bec, Abélard, Bernard et Thierry de Chartres, Gilbert de La Porée, Hugues et Richard de Saint-Victor, saint Bernard : tous ces remarquables écrivains et d'autres encore qui, pour le plus grand nombre, sont des réguliers, ne sont pas clunisiens, pas davantage que ne le sont les historiens comme Guibert de Nogent et Orderic Vital, bénédictins l'un et l'autre. Il ne faut pas en déduire toutefois qu'il n'y a jamais eu un quelconque auteur clunisien, puisque l'analyse révèle d'abord que plusieurs des grands abbés ont pris rang, à juste titre, parmi les meilleurs esprits de leur siècle — et c'est peut-être d'ailleurs à cause de cette qualité qu'ils ont parfois été choisis ; le témoignage de Pierre de Poitiers est à ce propos fort intéressant. « De ces pères, écrit-il à Pierre le Vénérable dont il est le secrétaire, le plus glorieux, le seul dont l'exemple nous suffit, qui mit en place les fondements de notre cité, qui mérite d'être le prince de notre état, le premier parmi les pères d'une aussi vaste communauté, le premier parmi les fondateurs et les nourriciers d'un aussi grand nombre de fils du Christ, je veux dire le bienheureux Odon, se rendit très célèbre par ses études,

non seulement auprès de nous, mais auprès de toutes les églises de la latinité. Si vous objectez que les autres n'ont presque rien écrit, il faut excuser Aymard ainsi que les deux Hugues, auxquels manqua un savoir solide. Il faut aussi excuser Mayeul, qui n'eut pas le temps de vaquer à ces travaux. »

Cette appréciation travestit cependant quelque peu la réalité, outre l'excuse fallacieuse avancée en faveur de Mayeul — chacun des abbés ayant eu fort à faire —, car elle ne dit rien d'Odilon. Celui-ci, en effet, bien qu'il n'ait pas laissé d'œuvres importantes, fut un personnage d'une vaste culture dont la réflexion sur le monachisme clunisien représente l'effort le plus profond et le plus original de l'histoire, qui lui valut, grâce aussi au cercle d'intellectuels qu'il entretenait autour de lui, d'être tenu par ses moines comme un maître à penser. Mais il est bien vrai qu'Odon a été un très grand esprit et, dans son temps, un très bon écrivain. Avec lui, il faut encore citer Pierre le Vénérable, aux qualités intellectuelles et littéraires de qui, fort justement, Pierre de Poitiers rend hommage dans la même lettre. Très érudit, styliste d'une réelle élégance, il est l'un des meilleurs humanistes de son siècle, réputé par ses traités de spiritualité et même de théologie, devenu plus célèbre encore par sa curiosité qui le conduit à s'intéresser à la culture arabe et musulmane et à encourager les traductions, au premier rang desquelles celle du *Coran*.

À côté de ces abbés, bien que la liste soit brève, on relève deux auteurs dont la valeur est reconnue à des titres différents. Au ^{xii}^e siècle, Alger de Liège, né vers 1074, écolâtre de Saint-Barthélemy et chanoine de Saint-Lambert-de-Liège, se retire à Cluny en 1111 et y meurt entre 1130 et 1135. Esprit très brillant et d'un vaste savoir, il s'emploie à rassembler les textes les plus importants sur diverses questions légués par les principaux auteurs depuis les Pères de l'Église, puis à les présenter et expliquer clairement. Ses deux principaux traités, le *Liber de misericordia et justitia* et le *De Sacramentis corporis et sanguinis Domini*, exercent d'ailleurs une profonde influence dans les cercles théologiques et, plus encore, dans les milieux canonistes (Gratien l'utilise beaucoup). Il faut noter toutefois qu'il les a rédigés avant sa retraite à

Cluny et, à l'inverse, qu'il a contribué à la formation théologique de Pierre le Vénérable.

Un siècle plus tôt, Cluny avait abrité celui que l'on peut tenir pour l'auteur clunisien le plus intéressant de tous, l'historien Raoul Glaber, né dans l'Auxerrois vers 985, moine à Saint-Germain-d'Auxerre puis à Saint-Bénigne-de-Dijon, enfin à Cluny sous Odilon. À première vue, ce chroniqueur n'apporte pas davantage que d'autres annalistes qui écrivent à Cluny, sur Cluny ou à propos de Cluny — comme, par exemple, les biographes de Mayeul, d'Odilon et d'Hugues. Mais, en réalité, il donne mieux car il écrit un livre, les *Histoires*, beaucoup plus large, dans lequel, sans se préoccuper outre mesure de l'authenticité et de l'exactitude de ses relations, il apporte le témoignage vécu et vivant d'un homme curieux, qui ne s'accommode pas très bien de la vie monastique. Il raconte et décrit ce qu'il apprend et ce qu'il voit (les calamités, les signes du ciel, les mœurs et les comportements féodaux), sans se poser de questions embarrassantes ; il reflète la pensée et la « culture » du moine clunisien banal, qui admire et exalte son abbaye et son ordre. La place qu'on doit lui reconnaître tient à ce qu'il est l'un de ceux qui expriment au mieux ce que l'on peut appeler l'idéologie clunisienne ou qui au moins, en illustrent au mieux l'élaboration.

Cette idéologie, c'est l'image de leur monachisme que les Clunisiens créent, délibérément et inconsciemment à la fois, à leur propre usage, parce qu'ils le tiennent pour un modèle et que cela leur permet de justifier toutes leurs entreprises. Elle naît confusément avec Odon et se fonde sur l'idée que l'on se fait assez tôt de son œuvre et de celle de son successeur Mayeul. Elle s'alimente aux thèmes propagés par les courants qui, aux alentours de l'an mil, appuient toutes les réformes monastiques, particulièrement à ceux que diffuse Guillaume de Volpiano, cet Italien du diocèse de Verceil, quelque temps moine à Cluny, qui va, vers 990, restaurer la discipline à Saint-Bénigne-de-Dijon et poursuivra plus tard son action dans son pays d'origine (à Fruttuaria). Elle reçoit en même temps la marque du millénarisme, entretenu en ces mêmes années et qui, dans l'attente du retour proche du Christ, conforte les efforts afin de rendre le Ciel plus proche de la Terre.

Elle prend véritablement forme sous l'influence et selon le désir d'Odilon qui en est le principal promoteur, inspirant Raoul Glaber, faisant rédiger et reprendre plusieurs fois la vie de Mayeul afin de présenter celui-ci comme l'acteur d'une incomparable réussite. Elle s'épanouit sous Hugues de Semur et se rétablit au XII^e siècle, après les difficultés des années 1120 et le refus du nouveau monachisme, grâce à Pierre le Vénérable qui l'exprime fort bien dans le traité *De miraculis*. Elle se maintient ensuite et explique en partie le renom, la singularité et donc la survie de Cluny au XIII^e siècle.

Elle a pour base la conception de la vie monastique élaborée dès Odon et dont les points essentiels sont la prière (*oratio*), la lecture (*lectio*), la méditation sur les textes sacrés, le chant liturgique qui assimile le chœur des moines au chœur des anges, la pratique de la contrition face aux périls et aux péchés du monde auxquels s'ajoutent une ascèse modérée qui ne doit pas altérer l'office divin et, quant aux relations extérieurs, l'attachement au pape. Porter atteinte à ce type de vie ou aux monastères qui abritent des religieux qui s'y adonnent devient un péché impardonnable. Les Clunisiens, comme d'autres moines de ce temps, vouent à l'enfer ces pécheurs, leurs ennemis, et développent à leur encontre, plus que d'autres peut-être, la liturgie de la malédiction (« Qu'il soit damné »). Par là, leur contemplation les conduit à « une réflexion sur l'ordre du monde » (D. Iogna-Prat), d'où est d'abord tirée une conception originale et apparemment simpliste de l'Église puisque, pour eux, « l'Église, c'est le cloître », si bien que les institutions ecclésiastiques devraient selon eux se conformer au modèle de perfection offert non seulement par les pratiques et par les vertus, mais tout autant par l'union (l'unanimité, la fraternité), qui unit les moines dans le monastère et qui crée sa propre hiérarchie dans une soumission totale à l'abbé. L'Église, qu'il faudrait « monachiser » en allant peut-être jusqu'à en rejeter les structures traditionnelles (épiscopales), devient alors le moteur de la réforme de la société, qui s'accomplira par le respect des valeurs spirituelles et morales (la charité, l'amour de la paix, la chasteté), sans exclure certaines normes de la société laïque, ainsi que l'avait

naguère exposé Odon dans la *Vie de Géraud d'Aurillac*. L'histoire de Cluny, transposée et même défigurée sous cet éclairage, sert de support et justification à ces aspirations et à ces prétentions. Elle est une histoire directement liée au plan providentiel et à la relation avec le Ciel, donc la seule vraie histoire. Raoul Glaber, dans son ouvrage, ne s'intéresse pas à ce qui s'est passé avant Cluny. Il « parle seulement des grands hommes qui, depuis l'an 900 du Verbe incarné [l'abbaye-mère est fondée en 909 ou 910], qui crée et vivifie toutes choses, se sont illustrés jusqu'à notre temps dans le monde romain comme serviteurs de la foi catholique et de la justice ».

*
**

Cette culture particulière et cette idéologie exaltante se retrouvent dans les expressions artistiques. Il n'est pas question, c'est évident, de traiter ici de l'art clunisien sous toutes ses formes et dans toutes ses manifestations, car cette étude pourrait à elle seule donner matière à un autre livre. Il faut donc s'arrêter aux traits les plus généraux et aux réalisations les plus frappantes et mettre en valeur l'apport de ces moines. De ce point de vue, c'est leur contribution à l'art roman qui est fondamentale, même s'ils n'en sont pas les créateurs — ou s'ils ne le sont pas davantage que d'autres —, leur abbaye constituant l'un des principaux foyers et l'une des sources premières de cette inspiration.

C'est dans la seconde moitié du x^e siècle et dans les décennies suivantes que prend forme ce type d'architecture que l'on qualifie de romane et qui apparaît lorsque, pour des raisons diverses, on se met à construire et à reconstruire les églises dans les campagnes et dans les villes. L'événement, que relève Raoul Glaber — réputé à ce sujet par la belle image qu'il emploie : « Le monde se secoue pour dépouiller sa vétusté et revêt un blanc manteau d'églises » —, se traduit par l'édification dans certaines régions montagneuses de petits sanctuaires de pierre dont la couverture repose sur une voûte en arc de cercle selon les traditionnelles techniques romaines. Il n'est cependant pas déterminant, l'entreprise ne prenant

véritablement forme que lorsque ce procédé de voûtement, affiné et mieux perçu, est utilisé pour bâtir des édifices de dimensions plus vastes dans les villes ou dans les grands monastères, en fondant plus harmonieusement les éléments, souvent restés disparates, de l'architecture carolingienne. « Presque toutes les églises des sièges épiscopaux, écrit Raoul Glaber, celles consacrées à toutes sortes de saints et même les petites églises des villages furent reconstruites plus belles par les fidèles. »

Cluny s'inscrit dans cette évolution d'abord au temps des recherches avec sa seconde abbatale (Cluny II), et surtout à l'époque la plus dynamique avec l'extraordinaire chantier qu'ouvrit l'abbé Hugues et dont les travaux aboutirent à Cluny III. Cette troisième église, à peine achevée, servit de modèle pour d'autres entreprises, sa splendeur influant naturellement sur les bâtisseurs, particulièrement dans le sud de la Bourgogne où divers sanctuaires — petits et grands, clunisiens et non clunisiens, monastiques et non monastiques — témoignent de cet ascendant, sans être toutefois la seule source d'inspiration et l'unique référence. Elle parvint parfois aussi à donner sa marque à des constructions clunisiennes hors de la contrée, du fait que l'abbaye était chef d'ordre ; mais cet ascendant resta cependant assez limité et les connotations locales ainsi que d'autres éléments pesèrent souvent davantage. Finalement et bien que le problème donne lieu à de savantes et parfois fort vives discussions entre spécialistes, une observation attentive et prudente permet de relever qu'il n'y a pas eu d'école romane authentiquement clunisienne (à savoir une conception originale, une vision tout à fait singulière et de nombreux édifices reproduisant des formes semblables). En revanche, Cluny III, fort visitée, a diffusé des idées, répandu des thèmes et suscité le désir de la reproduire comme à Paray-le-Monial, dont l'architecte fut un moine de Cluny. Cela n'empêche pas que, dans l'ordre, il y a eu d'autres foyers et d'autres réussites sans lien très direct avec le couvent de l'abbé Hugues de Semur.

Par ailleurs, en Bourgogne même et dans les pays fortement imprégnés par le roman, maints sanctuaires ont été par la suite détruits et remplacés par d'autres — ce

renouveau étant encore plus net là où les techniques nouvelles du gothique se sont implantées le plus vigoureusement, c'est-à-dire d'abord dans le Bassin parisien à partir duquel elles ont irradié. Il y a donc aussi des œuvres clunisiennes gothiques — bien que la place majeure que tient Cluny se trouve dans le roman et que celui-ci trouve certaines de ses plus belles expressions dans les églises clunisiennes —, et il est impossible de négliger les apports des autres périodes qui ont eu une grande importance dans l'achèvement et le réaménagement de la maison-mère. Ce n'est qu'en prenant en considération tous ces éléments que l'on peut mesurer la place des disciples d'Hugues et de Pierre le Vénérable dans l'évolution artistique ; on la découvre d'abord en étudiant ce qui s'est fait sur les bords de la Grosne, même si des époques les plus valeureuses il ne reste plus rien.

Le premier monastère, construit à partir de 909 avec une toute petite église, agrandie ou reconstruite très tôt (Cluny I), s'étant révélé insuffisant, l'abbé Mayeul décida vers 955 de le reprendre complètement et donc de bâtir une nouvelle abbaye, qui fut achevée en 989 et transformée à nouveau sous l'abbatiat d'Odilon. Il n'en demeure pratiquement rien, mais les fouilles et les recherches de K. J. Conant en permettent la restitution. Cluny II fut construite avec une nef centrale flanquée de collatéraux, un transept étroit et saillant, un chœur de grandes dimensions par rapport à l'ensemble, ouvert sur les collatéraux et comprenant plusieurs absidioles. Couverte seulement d'une charpente au début et précédée, du côté occidental, par un galilée à trois vaisseaux voûtés avec deux tours, elle fut elle aussi plafonnée en berceau au milieu du ^x^e siècle et surmontée d'un clocher. L'ensemble, étendu sur 60 mètres, dans lequel la multiplication des autels et les dimensions du chœur répondaient aux contraintes de la règle bénédictine, gardait des traces des temps carolingiens — l'avant-nef du galilée avec ses deux tours —, mais, pour la majeure partie, représentait une conception différente, dont on retrouve l'esprit dans les églises de Chapaize (non loin de Cluny) et de Saint-Vincent-des-Prés et qui s'apparente à Tournus, à la première église de Charlieu (voûtée après 980), à Romain-

môtier, aux plus anciens sanctuaires de Baume et de Gigny ainsi que, pour l'entrée, à la première construction de Paray-le-Monial.

Le développement considérable de l'abbaye et de l'ordre obligea, on l'a vu, l'abbé Hugues à tout refaire. Mais il le fit selon un plan étonnamment grandiose et avec une ambition qui entendait imposer aussi Cluny comme modèle dans le domaine architectural et artistique. Le chantier fut ouvert en 1085 ou 1086, sur une vaste surface aplanie et dégagée juste au nord de Cluny II, sous la direction de deux des meilleurs maîtres d'œuvre, par ailleurs hommes de vaste culture, encore qu'il soit difficile de discerner entre l'histoire et la légende pour le premier — l'ancien abbé de Baume Gauzon, devenu moine à Cluny —, alors que le second — le moine Hézelon de Liège, à la fois architecte et musicien — est très certainement intervenu comme l'inspirateur de la conception architecturale. Ensemble les deux hommes conçurent un édifice de 190 mètres de long avec un chœur profond, un déambulatoire ouvert sur cinq chapelles rayonnantes, deux transepts percés d'absidioles sur leurs faces orientales et s'étendant respectivement sur 59 et 73 mètres, une nef enfin de onze travées à doubles collatéraux, précédée d'un vaste narthex de cinq travées dont l'entrée allait être surmontée de deux tours carrées, tandis qu'une autre tour carrée devait se mettre à la croisée principale pour être flanquée de deux tours octogonales (celle de Bisans, celle de l'Eau bénite) et qu'un petit clocher couronnerait la seconde croisée. La construction elle-même commença en 1088. Elle exigea d'abord d'enfouir 12 000 m³ de maçonnerie pour les seules fondations du chœur. Elle progressa relativement rapidement, puisque, en 1095, le pape Urbain II consacra l'autel majeur ; en 1100, les deux transepts furent achevés ; la nef construite de 1107 à 1115, voûtée en 1121. L'édifice fut terminé dans sa première forme architecturale en 1130 (dédiacé par Innocent II), la décoration et les interventions complémentaires se poursuivant au cours des décennies suivantes.

Outre son caractère colossal, avec une élévation de 30 mètres au-dessus du sol, Cluny III — la plus grande église de la chrétienté avant l'édification de Saint-Pierre-

de-Rome — est « une aventure » qui, par son élanement et la lumière qu'elle reçoit de l'extérieur, « répond déjà à une pensée gothique ». Elle est une réussite technique par la façon parfaite dont elle utilise à la fois l'arc et le vaisseau brisé, et, en cela, elle a fait progresser les techniques romanes. C'est aussi une composition savante, dont K. J. Conant a relevé que toutes les dimensions sont des multiples du même module (100 fois le pied romain de 29,5 cm) par les nombres 3, 5, 7 et 9 qui sont les nombres musicaux et les nombres parfaits de la mathématique antique. Il est évident aussi qu'elle emploie et utilise des arguments très variés, qui viennent de régions où sont installés les Clunisiens, si bien qu'elle représente la rencontre, fondue en un assemblage harmonieux, des tempéraments régionaux de l'ordre plus qu'un modèle imaginé pour être repris. « Un moine, écrit K. J. Conant, venant de n'importe où, trouvait là quelque chose qui rappelait l'art de son lieu d'origine. Cluny, ayant ramassé des monastères partout, ramassait aussi partout des éléments de son art. »

À cette architecture grandiose et méditée il fallait une parure ornementale opulente qui fût plus intellectuelle que naïve. La Bourgogne, avant Cluny III, avait en ce domaine, par les œuvres de ses sculpteurs, témoigné de sa hardiesse. Avec la nouvelle abbatale, elle n'atteignit sans doute pas forcément à une particulière perfection artistique non plus qu'à un véritable renouvellement de la recherche iconographique, mais à une synthèse plus solide entre la culture et l'art, au point que l'on peut soutenir sans crainte que les réalisateurs de ces entreprises, architectes et artistes, ont été parmi les plus grands savants, les esprits les plus cultivés et les intelligences les plus sensibles de l'ordre clunisien.

Malheureusement, de l'ornementation de Cluny III, il ne reste presque rien. Le portail imagé, à peu près certainement une innovation monastique à laquelle les Clunisiens ont beaucoup collaboré (ne serait-ce qu'en conséquence des dimensions du narthex), a disparu. Mais celui de Charlieu, sculpté dans un cadre semblable et qui le rappelait, subsiste. Représentant la vision apocalyptique, sa magnificence lui confère le privilège d'être quasi-

ment mis hors de pair. De même, des centaines de chapiteaux qui décoraient à Cluny la nef, l'abside et les transepts, il ne demeure que les huit du chœur, qui datent de la fin du XI^e siècle — encore que certains historiens les repoussent quelques années plus tard —, mais ils impressionnent par la difficulté des thèmes traités et par la virtuosité de leur accomplissement.

Les deux plus célèbres représentent les huit tons de la musique, tenue à Cluny depuis Odon pour l'art suprême, source première de l'harmonie et de la beauté, permettant à l'âme de s'élever dans la quiétude vers Dieu et le Ciel, un art auquel Hézelon était particulièrement attaché. Sur l'un d'eux, le premier ton est figuré par un jeune homme à la figure ronde qui tient un luth ; le second par une danseuse qui a une cymbale en main ; le troisième par un homme barbu avec une cithare ; le quatrième par un autre jeune homme avec, sans doute, un marteau dans la main droite (qui a été mutilé) et des clochettes dans l'autre, c'est-à-dire avec un *tinginnabulum*. Sur l'autre, les tons sont à nouveau représentés par des personnages, mais dans des positions différentes. On ignore, parce que l'ouvrage est très abîmé, quel est l'instrument du cinquième ton ; pour le sixième, c'est une sorte de guitare monocorde et pour le septième la trompette ; mais cette description est incomplète et même fallacieuse, car, derrière cette figuration, se cachent toute une réflexion et un symbolisme complexe qu'exposent des inscriptions gravées. C'est ainsi que le troisième ton renvoie au Christ dans sa passion et sa résurrection et que, sur le second chapiteau, les personnages allégoriques portent sur leurs genoux une bande sur laquelle sont expliquées par écrit les diverses significations. Le septième ton, conforté par la symbolique des nombres, est celui du Saint-Esprit et de ses dons. Le huitième, selon la même symbolique, marque la somme des béatitudes et célèbre tous les saints.

Deux autres chapiteaux figurent les quatre saisons et les quatre vertus cardinales : la prudence et le printemps, l'été et la justice, l'automne et la force, l'hiver et la tempérance. Un cinquième montre le paradis avec les quatre fleuves qui l'arrosent et une flore à la fois allégorique et mystique, où se mêlent le pommier, arbre de la

science, et la vigne, arbre de la vie, mais où apparaissent aussi le figuier et l'olivier. Un sixième, en revanche, fournit en contrepoint la terre et ses travaux. L'ensemble, avec des approches et des correspondances diverses, tend à résumer la Création et son harmonie, les deux autres, plus abîmés, étant apparemment moins chargés de réflexion (et deux autres, plus tardifs et sculptés seulement sur trois faces, semblant étrangers à cette vision).

Des documents anciens apprennent que l'église était aussi décorée de fresques (un immense Christ dans l'abside) et qu'au réfectoire des peintures figuraient des scènes de l'Ancien et du Nouveau Testament. S'il n'en reste pratiquement rien, on bénéficie en revanche des peintures, de la chapelle du petit prieuré de Berzé-la-Ville, édifiée par l'abbé Hugues qui aimait s'y retirer, et dont les murs et l'abside ont été ornés à la fin de son abbatiat (dans les années 1100-1110), voire un peu plus tard. Très mutilées dans la nef mais bien conservées dans l'abside, elles offrent un dessin à l'ocre rouge sur lequel l'artiste a disposé des couleurs à partir d'une palette très simple qui ne comprend que huit tons (le bleu azurite, le jaune d'ocre, le rouge d'ocre à nouveau, le rouge de cinabre, le vert de cuivre, le blanc de plomb, le noir de fumée, le brun par mélange de noir et de blanc). Travaillant en deux fois — une première couche qu'il mêle à la colle et aux colorants, une seconde où il introduit dans ceux-ci de la cire —, il fournit une composition d'un éclat à peu près parfait. On y remarque surtout, à la voûte de l'abside, un Christ assis en majesté vêtu d'une robe blanche et d'un manteau rouge et la tête nimbée, de chaque côté duquel se tiennent six apôtres, autour et en dessous de qui ont pris place plusieurs saints et, parmi eux, deux abbés bénédictins ; la légende de la mort de saint Blaise et du martyre de saint Laurent complètent le tableau.

L'ensemble roman de Cluny III, restauré plusieurs fois au cours du XIII^e et du XIV^e siècle sans que ces travaux n'en modifient la structure et la décoration antérieure, fut modestement agrandi au XV^e siècle par l'adjonction d'une étroite chapelle latérale à l'extrémité méridionale du petit transept que fit édifier l'abbé Jean de Bourbon et qui donnait sur la sacristie par une porte et sur l'abside par

une ouverture. Bâti en belles pierres et couvert d'ardoises, cet édifice, qui est « digne de la magnificence du personnage » (J. Virey), présente deux travées terminées par une abside. L'architecture correspond aux données gothiques de l'époque, la voûte est à nervures prismatiques croisées, les arcs-doubleaux ont le même profil, une épine va d'un bout de la voûte à l'autre. Aux retombées, les consoles sont sculptées. Subsistent les culs-de-lampe qui supportaient quinze statues, ainsi que le dais sculpté qui les surmontait. Au mur occidental, sur le manteau d'une cheminée, on retrouve, mutilé, l'écusson aux trois fleurs de lys traversé d'une barre.

En dehors du sanctuaire, d'autres bâtiments abbatiaux, qui datent de la grande époque de Cluny ou de la période médiévale, ne peuvent être ignorés — le corps principal du logis ayant été entièrement refait au ^{xviii}^e siècle. On a déjà indiqué comment l'abbé Yves I^{er} (1257-1275) avait construit le très beau farinier-grenier, dont le rez-de-chaussée est voûté sur croisée d'ogives et le premier étage couvert d'une magnifique charpente fort élevée et éclairé par de longues fenêtres à meneaux verticaux. De même, l'abbé Bertrand du Colombier (1295-1368) fit parer le petit palais qui avait été aménagé à côté de la principale entrée de l'abbaye, et où avait séjourné le pape Gélase II, d'une élégante façade comportant, à hauteur du second étage, une série de dix-neuf fenêtres gothiques. Au ^{xv}^e siècle, l'abbé Jean de Bourbon fit bâtir un palais abbatial séparé du reste de l'abbaye, tout près de l'enceinte, dont subsistent la galerie méridionale avec une tourelle à l'intérieur de laquelle est installé un escalier à vis et une façade dont le rez-de-chaussée a été fort remanié, mais qui garde, au contraire, à l'étage de belles ouvertures Renaissance. Un autre palais, jadis relié au précédent (et où est actuellement établie la mairie de Cluny), a été réalisé par l'abbé Jacques d'Amboise (1481-1510). « Il excite la curiosité par sa façade principale, flanquée de deux pavillons carrés que réunit une terrasse décorée dans le goût de la Renaissance italienne », mais, selon J. Virey, il ne produit pas forcément « une heureuse impression » à cause des excès de la décoration faite de placages d'albâtre

(rosaces, fleurons, entrelacs, pampres, mascarons, lion, dauphin couronné, chasse à la licorne, etc.).

Cluny, principal centre et premier foyer de l'art clunisien, aujourd'hui pour une grande part ruinée ou éventrée, n'en était pas la seule illustration. Un très grand nombre de monastères témoignent avec elle de la richesse, de la puissance et de la culture de l'ordre. Les énumérer serait inutile, d'autant plus que beaucoup ont, en partie ou totalement, disparu. On peut néanmoins, un peu au hasard, s'arrêter brièvement à quelques-uns d'entre eux.

Parmi les monuments les plus anciens, antérieure même à Cluny, Charlieu a le plus attiré l'attention des historiens de l'art, en particulier Elizabeth R. Sunderland. L'église primitive, dont on a exhumé certaines fondations, fut en effet bâtie à la fin du ix^e siècle. Elle fut voûtée en plein cintre vers 980 et influa sans doute, avec d'autres, sur les maîtres d'œuvres de Cluny II. L'ensemble est partiellement détruit. Souvigny, quant à elle, fut construite sur le modèle de Cluny II, lorsqu'on entreprit de la réédifier vers 1040 — la dédicace fut célébrée en 1063 par Pierre Damien. L'édifice s'étendait en longueur sur plus de 85 mètres et en largeur sur 12,30 m. Il s'ouvrait par un narthex de 15,50 m donnant sur une nef sans collatéraux coupée par un transept de 24,60 m (sous le bras droit duquel était le tombeau d'Odilon). Le chœur, assez vaste par rapport aux autres dimensions (plus de 17 m), se fermait par un chevet plat. De tout cela, il ne reste rien. L'église de Romainmôtier, en revanche, dans sa facture actuelle, permet de se donner une vision approximative de ce qu'était la seconde abbatale clunisienne, dont elle s'inspira en partie lorsqu'elle fut réédifiée entre 1005 et 1030, avec un chœur à trois absides (remplacé plus tard par une restauration gothique), un transept bas et étroit, une nef à piliers cylindriques puissants, la croisée surmontée d'une coupole sans trompes. Peut-être d'abord couverte en charpente, elle fut voûtée en berceaux au milieu du xi^e siècle et allongée plus tard d'un narthex à étage. Le décor extérieur était composé d'arcatures aveugles et de bandes lombardes. Payerne, l'autre grand établissement clunisien de Suisse, est encore plus fidèle à l'église de Mayeul et d'Odilon dans ses absides et son narthex — qui

comportait à l'origine deux tours —, voire dans sa nef voûtée en berceaux, mais beaucoup moins dans le transept et le chœur qui répondent à une vision architecturale plus monumentale. À La-Charité-sur-Loire, l'héritage apparaît, là aussi, assez brillant, surtout depuis les fouilles récentes qui ont permis de reconstituer l'édifice bâti sous Hugues (dédiacé en 1007, donc contemporain, lui, de Cluny III). On y relève l'emplacement d'une très vaste église, sans doute la plus spacieuse de tous les sanctuaires clunisiens après l'abbatiale de la maison mère, avec un chœur très étendu, une nef de dix travées avec collatéraux et un narthex surmonté de deux tours. Mais, de cet ensemble presque entièrement bâti au ^{xvi}^e siècle et réédifié alors, on ne retrouve, outre les portails sculptés, que quelques fondations.

Bien d'autres édifices subsistent — et l'on doit évoquer Vézelay, clunisienne jusqu'aux années 1160, l'un des plus brillants joyaux de l'architecture et de la sculpture romanes et auquel de nombreux livres sont consacrés. Il en est relativement peu, cependant, à avoir gardé leurs structures primitives du ^{xi}^e siècle ou du début du ^{xii}^e, la plupart ayant été restaurés aux ^{xvi}^e, ^{xvii}^e ou ^{xviii}^e siècles, et même plus tard. En Bourgogne, à Paray-le-Monial, dont l'église avait été achevée à la fin de l'abbatiate d'Hugues et reproduisait dans des dimensions plus modestes la troisième abbatiale de Cluny, le sanctuaire actuel est une recomposition accomplie en plusieurs phases depuis les destructions du bâtiment primitif lors des guerres de Religion et de la Révolution. En Saintonge, grande région romane où les Clunisiens avaient dans leur dépendance directe ou indirecte plus de cent cinquante églises, il ne demeure, quant à l'architecture, que quelques vestiges : pratiquement aucun à Saint-Jean-d'Angély, rien de notable à Notre-Dame de Barbezieux et à Saint-Georges-de-Didonne, des restes défigurés à Baignes. Dans le Bassin parisien, les témoignages architecturaux, assez rares, sont plutôt gothiques que romans (Longpont, Crépy). Ils sont un peu plus nombreux en Auvergne (Mozac) et en Provence, encore qu'ils se présentent fort souvent sous des formes détériorées ou reprises dans des travaux postérieurs. À Ganagobie,

fondée au ix^e siècle par l'évêque de Sisteron et passée à Cluny sans doute à la fin de l'abbatiate de Mayeul, on retrouve, dans l'église reconstruite au début du xii^e siècle, la partie occidentale avec un portail sculpté et le cloître. Hors de France, l'architecture clunisienne est présente en quelques bâtiments de Lombardie et d'Espagne, et très peu, dans leur réalisation originale, en Angleterre, où, cependant, le plan de Lewes reprenait celui de Cluny III.

L'héritage sculpté est beaucoup plus riche. Si l'on devait en faire l'inventaire, il faudrait énumérer de nombreux monuments du Brionnais, du Mâconnais et de Bourgogne, d'Auvergne et de Saintonge, de Languedoc et de Provence (le tympan du portail de Ganagobie avec le Christ entouré des symboles évangéliques et des douze apôtres), etc. Les œuvres, souvent, sont maintenant intégrées à des bâtiments plus récents ou conservés au milieu de chantiers archéologiques. Ainsi en est-il à Charlieu et à La-Charité-sur-Loire. De ce célèbre prieuré les portails ont été, en effet, préservés. Celui de gauche, qui est à son emplacement primitif, représente au linteau l'Annonciation, la Visitation, la Nativité, l'Annonce aux bergers. La Vierge est couchée dans un lit au-dessus duquel le sculpteur a placé l'enfant dans son berceau, l'âne et le bœuf. Le tympan a été interprété de diverses façons, les uns y voyant une Ascension, d'autres la glorification de Marie. Celui de droite, actuellement placé à l'entrée du croisillon sud du transept, porte au tympan la Transfiguration, au linteau l'Adoration des Mages et la Présentation au Temple. L'un et l'autre témoignent d'une facture remarquable par la finesse et l'exactitude des attitudes et des décors, qui annonce déjà « l'aisance des compositions gothiques ».

Parmi les centres les plus prestigieux de la sculpture romane, nul ne peut discuter le rang qui revient à Moissac, puissante abbaye, deuxième établissement de l'ordre que l'abbé Durand commença à relever de ses ruines à partir de 1048, mais dont la construction fut réellement achevée à l'extrême fin du siècle sous l'abbatiate d'Ansquitil (1085-1115). Ce fut cet abbé qui édifia le cloître et le fit décorer par des artistes qui achevèrent leurs travaux vers 1100, ainsi que le précise une inscription. Quatre-vingt-huit

chapiteaux furent ainsi sculptés, faisant de l'ensemble, avec « la coloration chaude des colonnettes qui portent les arcades » et celle des tuiles qui abritent sa charpente, « l'un des coins les plus charmants de France » (M. Aubert). Sur les piliers d'angle siègent les apôtres Pierre et Paul au sud-est, Jacques et Jean au nord-est, André et Philippe au nord-ouest, Barthélemy et Matthieu au sud-ouest. Fixées dans le marbre, ces figures, comme celle de l'abbé Durand au centre de la galerie devant la salle capitulaire, « ont la vigueur de frappe d'une médaille alliée à une grandeur monumentale incomparable » (*id.*). Au contraire, les scènes représentées sur les chapiteaux de pierre calcaire au-dessus des colonnes sont d'un réalisme très vigoureux. Le programme en est varié et complexe, qui unit des actes de l'Evangile et de l'Ancien Testament, avec leur symbolisme, aux saints patrons de l'abbaye et de la région. Ainsi les principaux moments de la vie du Christ (Annonciation, Visitation, Adoration des Mages, Baptême, Transfiguration, Noces de Cana, Pêche miraculeuse, Résurrection de Lazare, Samaritaine, Lavement des pieds, Bon Samaritain, Pauvre Lazare et mauvais riche) se mêlent aux récits de l'Ancien Testament (Caïn et Abel, Sacrifice d'Abraham, Daniel entre les lions, Hébreux dans la fournaise, David et Goliath, David et les musiciens, Samson et le lion) et aux histoires de saint Pierre, de saint Laurent, de saint Saturnin, de saint Fructueux, de saint Martin, de saint Étienne, de saint Jean-Baptiste, avec des figurations tirées de l'Apocalypse. L'ordre dans lequel elles sont distribuées n'apparaît pas clairement, si bien que, selon l'angle à partir duquel on commence la lecture, les explications religieuses et allégoriques que l'on en tire sont différentes. Elles soulignent de toute façon que le livre que l'on parcourt ainsi est un ouvrage savant, comme l'est celui des chapiteaux clunisois. Mais ici, comme à Cluny, d'autres chapiteaux, davantage faits pour le plaisir, offrent un fort pittoresque décor floral.

Ils témoignent au mieux, avec toutes les autres œuvres, de la richesse et de la diversité de l'art clunisien ainsi que de l'adaptation de ses expressions à des éléments qui ne sont ni uniformes ni spécifiques à l'ordre. L'on retrouve ces mêmes traits en d'autres réalisations : l'enluminure et

la miniature, par lesquelles Cluny et ses moines ont particulièrement brillé — les ateliers de la maison mère étant, ainsi que ceux de Moissac, Figeac et Saint-Martial-de-Limoges, fort réputés. Peu d'œuvres, malheureusement, en ont été conservées, à la suite des destructions de la fin du xvi^e siècle, si ce n'est un très précieux lectionnaire.

Finalement, malgré les différences et en dépit de la relative rareté des vestiges, on décèle dans tous ces ouvrages d'architecture et d'ornementation le souci de la grandeur et de la splendeur, la recherche d'un modèle exemplaire, l'intention prédominante de fournir le décor approprié au dialogue avec le Ciel selon une vision globale qui se reconstruit, ainsi que l'a écrit G. Duby, dans la disposition de l'espace à l'intérieur des abbayes et des prieurés. « La communauté des frères, note-t-il, occupe l'aire de perfection qu'enferme une enceinte comme un rempart contre les atteintes du mal. Cette clôture s'entrouve à certains jours pour laisser pénétrer un moment les exclus, pour qu'ils contemplent de loin la fête et que son éclat les incite à tout quitter pour y prendre part. »

Cette vision, qui reconstitue l'idéologie et révèle l'ambition de s'imposer aux autres moines ainsi qu'aux clercs et aux laïcs, fonde une perception de la société selon laquelle les moines clunisiens, qui conversent avec les anges et sont des esprits angéliques, que le travail manuel dégraderait et qui s'adjoignent comme auxiliaires les autres moines et les clercs — tous les vierges et continents —, sont fondamentalement distincts des laïcs, qu'ils doivent éclairer et convertir, mais sur lesquels ils s'appuient aussi pour mieux diriger le monde.

CHAPITRE XI

La longue agonie

L'extraordinaire exaltation clunisienne qui témoigne de la réussite d'une époque (xi^e siècle) portée par son propre dynamisme se perpétue pendant très longtemps, au point que, lorsqu'on se place dans les derniers siècles de cette histoire, on découvre encore, au moins en certaines apparences, un exceptionnel prestige. C'est à cette observation qu'incite, par exemple, la liste des abbés depuis le début du xvi^e siècle, date à laquelle s'essoufflent les efforts de restauration de Jean de Bourbon, jusqu'à la disparition de l'abbaye et de l'ordre au début de la Révolution. Parmi les seize abbés qui se succédèrent de 1510 à 1790, douze au moins appartiennent aux plus puissantes et aux plus célèbres Maisons de France et parfois même figurent parmi les personnalités les plus éminentes du royaume. Le xvi^e siècle est le temps des Lorraine-Guise, avec le cardinal Jean de Lorraine, archevêque de Reims, de Narbonne et de Lyon, à la tête de l'ordre de 1528 à 1550, avec le cardinal de Guise Charles de Lorraine, archevêque de Reims (1550-1574), avec Claude de Guise (1579-1612), fils bâtard du duc François de Guise, avec Louis de Lorraine (1612-1621), fils du duc Henri de Guise. Dans les décennies suivantes, jusqu'aux années 1660, on monte, d'une certaine façon, encore plus haut avec Richelieu, abbé de 1635 à 1642, Armand de Bourbon, prince de Conti, fils du prince de Condé, de 1642 à 1654, et Mazarin de 1654 à 1661. Si on redescend ensuite dans la hiérarchie de la richesse et de la noblesse, ce n'est toutefois que d'un

mince degré, puisque, dans la dernière période, la congrégation a successivement pour supérieurs Renaud, cardinal d'Este (1661-1672), Emmanuel-Théodore de La Tour d'Auvergne, cardinal-doyen du Sacré Collège (1683-1715), son neveu Henri-Oswald (1715-1747), puis Frédéric-Jérôme (1747-1757) et Dominique de La Rochefoucauld (1757-1790). Fait remarquable aussi, la longévité de ces abbatiats, dont la durée moyenne est d'un peu plus de quinze ans, mais dont certains, sans atteindre celle des grands abbés du x^e et du xi^e siècle, se placent cependant dans les premiers rangs (33 ans pour Claude de Guise et pour chacun des La Rochefoucauld, 32 pour Emmanuel de La Tour d'Auvergne).

Il ne faut pas néanmoins se laisser prendre à cette extraordinaire liste, qui s'élève vers les hommes les plus glorieux dans la mesure où, parallèlement, l'ordre descend les marches qui l'avaient conduit naguère au faîte de la splendeur. Dès le début du xvi^e siècle, il faut le rappeler, les Clunisiens n'ont plus les moyens d'assurer leur avenir. Les troubles des décennies suivantes aggravent encore leur faiblesse et leur incapacité. À la fin de ce siècle, ils entrent véritablement en agonie. Mais c'est justement parce qu'ils sont durement atteints et ne peuvent guère retrouver vigueur par eux-mêmes qu'on les confie à de puissants personnages susceptibles, on l'espère, d'arrêter la chute ; mais eux acceptent parce que le renom de Cluny reste prestigieux, que le titre d'abbé de Cluny demeure dans la liste étroite des honneurs ecclésiastiques parmi les plus éclatants, et aussi parce que la richesse de l'abbaye est encore telle que recevoir cet office en bénéfice n'est pas du tout négligeable.

Dans les premières années du xvi^e siècle, l'ordre de Cluny est intégré plus fermement qu'auparavant et pratiquement définitivement à l'Église gallicane. C'est la conséquence d'une évolution générale des structures ecclésiastiques qui tend, depuis l'époque du Grand Schisme, à regrouper les institutions et à recentrer le fonctionnement du corps ecclésial dans les cadres nationaux, c'est-à-dire dans un cadre plus strictement français puisque le plus grand nombre d'établissements clunisiens se trouvent dans le royaume de France. Le mouvement, amorcé

depuis l'époque où le pouvoir royal avait commencé à intervenir dans la désignation des abbés, s'était renforcé avec la promulgation de la Pragmatique Sanction de Bourges en 1438, que Louis XI abolit pour des raisons diverses. Ce retrait donna pendant quelque temps aux Clunisiens l'espoir de rétablir la libre élection. Malheureusement, ils n'eurent guère l'occasion d'agir. En 1481, l'abbé Jean de Bourbon résigna sa charge en la transmettant lui-même à Jacques d'Amboise et en se réservant jusqu'à sa mort (1485) l'administration de l'ordre, si bien que sa présence interdit de s'opposer à l'accession de son successeur. En 1510, les religieux furent pris de vitesse par celui-ci qui, recevant alors l'évêché de Poitiers, transféra aussitôt l'abbatiate à son neveu Geoffroi, jusqu'alors prieur de Souvigny. Quelques années plus tard, en 1516, le concordat de Bologne conclu par Léon X et François I^{er} modifia totalement la situation, puisqu'il reconnut officiellement au roi la nomination aux églises métropolitaines, cathédrales et monastiques.

Cela n'empêcha pas les moines de tenter d'agir en 1518 en rappelant que la libre élection était l'un des principes fondamentaux de la règle bénédictine et de leurs coutumes. Dès le surlendemain de la mort du second abbé d'Amboise, ils s'assemblèrent à la convocation du grand prieur Jean de La Magdeleine que, par voie de compromis et sur proposition d'une commission constituée à cet effet, ils élurent abbé. Mais le nouveau promu décida prudemment de n'accepter l'office qu'après avoir négocié avec le roi. Celui-ci n'entra guère dans ses vues : quelques jours plus tard, il nomma l'abbé de Saint-Denis Eymard Gouffier, à qui Jean de La Magdeleine céda la place moyennant d'honnêtes compensations financières. Cela confirmait la mainmise de l'autorité monarchique sur l'abbaye et sur l'ordre — la papauté intervenant néanmoins pour confirmer la nomination et conservant le droit exclusif de promulguer de nouveaux statuts sur proposition des moines ou du gouvernement royal. Dès lors, le concordat fut pleinement appliqué. L'abbé de Cluny fut désigné par le roi, de même que les abbés et prieurs des grands monastères du royaume. Il garda toutefois la provision des moyens et petits prieurés ainsi que, en

théorie au moins, celle des couvents établis hors de France.

Cette même année 1518, à l'occasion de l'installation du premier abbé nommé en vertu du concordat, la Cour fit faire sur l'abbaye une enquête officielle qui révèle que, dans l'ensemble, la règle était encore bien observée, y compris les contraintes de silence, que les moines vivaient dans le cloître sans en sortir et que les offices étaient régulièrement célébrés ; cela résultait encore de l'œuvre réformatrice de Jean de Bourbon (qui conduisit, à la même époque, Saint-Martin-des-Champs à retrouver la discipline à Saint-Germain-des-Prés, sans d'ailleurs y parvenir). À Cluny, les enquêteurs dénombrent 140 moines, chiffre surprenant lorsqu'on se rappelle qu'en 1460, à en croire G. de Valous, il y en avait seulement 60, mais qui peut s'expliquer par l'afflux de moines âgés qui, ayant vécu jusque-là dans d'autres établissements de l'ordre, se retirent à la maison-mère et aussi par la suppression de plusieurs petits prieurés voisins dont les religieux sont regroupés.

Dans les années suivantes, la situation se détériore. C'est dû pour une part à la politique de la Cour qui donne l'abbaye en commende et nomme le plus souvent des personnages qui n'ont jamais fait profession monastique et dont le principal avantage est de percevoir les revenus de ce bénéfice (10 000 ducats par an en 1518) qu'ils cumulent avec d'autres. Ces abbés commendataires ne résident pas — l'abbé Eymard Gouffier ne vient jamais à Cluny — et se contentent tout au plus d'y séjourner de temps à autre. Certes, comme à l'époque antérieure où l'on relevait déjà ces pratiques, cette absence et cette indifférence ne portent pas obligatoirement un grave préjudice à la vie monastique, dans la mesure où les abbés désignent pour les suppléer des vicaires capables, ce qui se produit souvent. Toutefois, l'histoire prouvant que l'exemple, dans les milieux monastiques, vient d'en haut, ces usages contribuent à la dégradation, en même temps qu'ils risquent de détourner des fonds à d'autres fins que les besoins de l'abbaye — encore que l'on voie parfois les supérieurs prendre sur leurs deniers pour faire face aux nécessités.

En 1528, peu avant sa mort, l'abbé Eymard Gouffier se démet en faveur d'un religieux de Saint-Denis, Philippe de Cossé. Les moines de Cluny, une fois de plus, protestent contre cette décision et proposent, lorsque l'abbé meurt, de prendre pour chef l'abbé de Saint-Florent-de-Semur, Jacques Le Roy. Ce dernier, toutefois, négocie fort habilement avec la Cour, à laquelle pratiquement l'affaire est remise. Le monarque lui donne l'archevêché de Bourges et désigne Jean de Lorraine, cardinal, archevêque de Reims, de Narbonne et de Lyon, évêque de plusieurs autres diocèses, premier pair de France, qui n'a jamais été moine et ne vient jamais à Cluny. La commende se met alors à fonctionner pleinement au profit de cette très puissante famille des Guise, issue de la branche cadette de la Maison ducale de Lorraine et particulièrement entreprenante. Jean de Lorraine, qui a fait approuver au concile de Trente des statuts qui reprennent ceux de Jean de Bourbon et que confirment Pie V puis Grégoire XIII, prend en 1548 pour coadjuteur son neveu Charles, frère du duc François dit le Balafré et descendant, comme celui-ci, des Bourbons par sa mère. En 1550, ce Charles, appelé le cardinal de Lorraine, archevêque de Reims et l'un des hommes les plus influents du royaume, devient à son tour abbé de Cluny et garde sa charge jusqu'à sa mort, pour la laisser, avec l'accord du roi, à son neveu Claude (bâtard de François), qui n'est véritablement investi qu'en 1579 et a le mérite d'avoir fait profession à Cluny et d'avoir été abbé de Saint-Martin-des-Champs et grand prieur de Saint-Denis — carrière préparée toutefois à l'avance et ordonnée par le cardinal-abbé. Claude s'intéresse d'ailleurs à sa tâche et, après un long abbatiat de 37 ans, son parent Louis de Lorraine, petit-fils du duc Henri de Guise, qui avait été le chef de la Ligue et qu'Henri III avait fait assassiner en 1588, obtient l'office abbatial.

Plus que le système commendataire qui, pour pernicieux qu'il soit, n'est pas la raison déterminante de la décadence, la Réforme protestante et les guerres de Religion provoquent en quelques décennies un recul irrésistible et entraînent pour l'ensemble de l'ordre une sclérose irrémédiable. La Réforme trouble, en effet, de nombreux couvents. Elle fait totalement disparaître le

monachisme en Angleterre (suppression décidée officiellement par le roi Henri VIII et confiscation des propriétés monastiques à partir de 1536). Elle conduit à la fermeture d'un bon nombre de maisons en Allemagne. Quant aux guerres de Religion qui désolent la France et se transforment, dans les années 1580-1590, en une guerre civile menée par la Ligue contre Henri de Navarre (Henri IV), elles causent de très graves dommages aux monastères que protestants, ligueurs et autres n'hésitent pas à piller ou détruire.

C'est ainsi qu'en 1563 les huguenots, sous la conduite du vicomte de Polignac, ravagent la ville et l'abbaye de Cluny et brûlent une partie des livres de la bibliothèque — les objets les plus précieux ayant pu heureusement être évacués sur Auxonne et les religieux échappant aux sévices en se réfugiant au château voisin de Lourdon qui leur appartient. En 1567, après la courte trêve consécutive à l'édit d'Amboise, la menace réapparaît avec le passage dans la contrée d'une bande protestante dirigée par Poncenat, un lieutenant de Condé, qui dévaste le Mâconnais, le Chalonnais, le val de Saône et la Bresse. Les habitants évitent le sac moyennant le paiement de 6 000 livres. En 1570, les soldats de Condé interviennent de nouveau, mais après quelques escarmouches qui leur sont défavorables face aux troupes catholiques, ils se retirent. En revanche, lorsqu'en 1575 le duc d'Alençon et le même Condé, en lutte ouverte contre Henri III et la Ligue, tentent de s'installer durablement en Bourgogne, les Clunisois, religieux et civils, subissent très durement les affres de la guerre. Les huguenots de Puisaye, écuyer du duc d'Alençon, s'emparent du château de Lourdon, où se sont repliés les moines, et le saccagent. La ville et le monastère sont à leur tour durement violentés. L'abbé Claude rachète alors, sur ses deniers propres, divers objets de valeur qui avaient été remis ou vendus aux protestants de Genève. Il fortifie Lourdon qu'il reprend à l'abbaye pour en faire une forteresse personnelle, car il prend alors fermement parti en faveur de la Ligue contre Henri IV qui le révoque. Cela lui vaut, en 1591, d'être assiégé dans son château par les soldats du roi. L'année suivante, ceux-ci, sous le commandement du maréchal de Biron, dévastent

encore la campagne clunisoise et contraignent la cité, qui a pourtant adhéré à la cause du roi, de régler une indemnité de 25 000 écus. Peu après cependant, à la suite de la réconciliation, que favorise l'abbé, entre les ligueurs et le souverain qui se convertit au catholicisme et grâce à l'édit de Nantes (1598), la paix est rétablie dans le pays, et Claude de Guise retrouve officiellement sa charge. Il n'en reste pas moins que, matériellement, le mal est fait. L'abbaye ne se relèvera jamais véritablement des dommages alors perpétrés.

Il en est de même de beaucoup d'autres établissements en Bourgogne, en Nivernais (La Charité), en Berry, en Languedoc, dans la vallée du Rhône et en Provence, dont beaucoup, parmi les plus petits, vont pratiquement disparaître. En d'autres, la vie conventuelle est totalement désorganisée par ces événements qui s'ajoutent aux désordres internes antérieurs. Les religieux cessent peu à peu de respecter les observances et se mettent à vivre comme des clercs séculiers, en relation avec la société civile et sans chercher à renouer avec les contraintes imposées par la règle. Ils obtiennent souvent du Saint-Siège de perdre leur statut monastique et d'être intégrés au clergé en tant que chanoines d'une collégiale qui se substitue à l'abbaye ou au prieuré — Moissac, l'une des plus célèbres maisons clunisiennes et la plus puissante abbaye du Sud-Ouest, est ainsi « sécularisée » en 1618. Tout cela détériore considérablement la cohésion qu'il n'était déjà guère facile de préserver depuis le ^{xv}^e siècle. Le chapitre général, tenu encore régulièrement jusqu'en 1571, ne se réunit plus dans les trente années suivantes en raison des événements et de la désagrégation jusqu'à ce qu'en 1600 l'abbé Claude parvienne à le convoquer à nouveau.

Cette assemblée présente d'ailleurs un grand intérêt parce qu'elle répond à la volonté du supérieur général, la paix revenue, de remettre en ordre l'institution et de rétablir les coutumes traditionnelles, c'est-à-dire de réformer. En mars 1600, elle entérine ses propositions qui rappellent les principes fondamentaux et visent, plus encore, à dresser le bilan de la situation au lendemain de la tourmente. L'abbé prend soin, dans ce but, de faire désigner des visiteurs et de les distribuer entre huit

circonscriptions qui recourent et regroupent les anciennes provinces et tendent à constituer peut-être un nouveau découpage : Lyon-Auvergne, qui s'étend à des monastères du nord de la Bourgogne ; Provence (incluant encore le Dauphiné et la Savoie), Poitou, comté de Bourgogne (mis à part pour des raisons politiques, puisqu'il est en dehors du royaume), Gascogne-Espagne, Lotharingie-Allemagne, Lombardie, Angleterre. Cette répartition, toutefois, ne correspond guère à la réalité. Outre qu'elle ne prend pas en considération, on ne sait pour quel motif, les monastères de la Région parisienne, il apparaît qu'en Comté et en Gascogne il ne subsiste aucune structure solide. Dans les pays jurassiens, plusieurs couvents ont officiellement abandonné l'ordre clunisien (Château-Salins, Vaucluse dès 1500, Morteau en 1510, Jouhé et Lons-le-Saunier en 1511, Beaulieu en 1571). Dans le Midi, de même, c'est la dispersion, que Moissac ne parvient pas à contrôler et d'où il résulte qu'il n'y a plus de liaison avec l'Espagne. De la même façon, il n'y en a plus guère avec les établissements d'Allemagne et d'Italie — qui deviennent autonomes. Comme il n'y a plus rien en Angleterre, le repli sur la France, avec un nombre de plus en plus restreint de prieurés (même si l'abbaye lyonnaise d'Ainay se rattache à la congrégation au début du ^{xvii}^e siècle), est de plus en plus évident. L'ordre est d'ailleurs pleinement intégré aux institutions françaises puisque, le chapitre terminé, Claude de Guise promulgue des statuts qui mettent en forme ses intentions réformatrices, mais en demande confirmation au Parlement de Paris qui, en les enregistrant en 1601, en fait une loi du royaume — théoriquement et fallacieusement applicable à des couvents étrangers.

Cependant, le chapitre général de 1600 et la sollicitude de l'abbé révèlent une volonté certaine de restauration qui correspond à un mouvement marqué en ces années parmi les moines et les religieux et qui s'affirme sous son successeur Louis de Lorraine (1612-1621). Malheureusement, Cluny n'ayant plus alors une grande puissance et survivant grâce à sa renommée, les Clunisiens étant souvent, au moins une partie d'entre eux, peu enclins à se réformer, on va désormais chercher à introduire la régéné-

ration de l'extérieur. Cluny cesse donc tout à fait d'être un foyer de réformation, ce qu'en fait elle n'était d'ailleurs plus depuis plusieurs siècles. Elle doit accepter l'ascendant spirituel d'autres congrégations, et d'abord de celles qui, en ce temps sont les plus actives, Saint-Vanne et Saint-Maur.



L'époque est, en effet, celle de la restauration catholique, qu'a lancée le concile de Trente, terminé en 1563, mais qui intervient en France seulement au début du xvii^e siècle lorsque est rétablie la paix religieuse. Les hommes éminents qui l'inspirent, comme François de Sales, Vincent de Paul, J.-P. Ollier, s'intéressent avec d'autres aux ordres monastiques, qui se réforment alors dans les pays voisins ; en Allemagne, la congrégation de Bursfeld, mise à mal par les protestants, se reconstitue, des regroupements se font avec des abbayes de Souabe, d'Autriche, etc. ; en Italie, la congrégation cassinienne est en pleine vigueur. C'est ainsi que, encouragé par l'évêque Éric de Vaudémont, le prieur Didier de La Cour réimpose l'ancienne discipline à Saint-Vanne-de-Verdun et à Saint-Hydulphe-de-Moyenmoûtier et groupe autour de ces deux établissements une douzaine de monastères lorrains pour former sous son autorité la congrégation de Saint-Vanne, officiellement reconnue par Clément VIII en 1604. Le même prieur, poursuivant son œuvre dans la Région parisienne, introduit la réforme à l'abbaye de Saint-Maur près de Paris, qui s'agrège quatorze couvents de la Région (parmi lesquels Saint-Denis). Sur les injonctions du Saint-Siège, qui tient alors à une reconcentration sur des bases territoriales, il met en place en France une nouvelle congrégation, appelée gallicane-parisienne ou encore de Saint-Maur, que le pape Grégoire XV établit officiellement en 1621 et qui absorbe en 1636 la congrégation de Chézal-Benoît créée au début du xvi^e siècle.

Dans son entreprise parisienne, Didier de La Cour avait obtenu le soutien d'un Clunisien, dom Bénard, supérieur du Collège de Cluny à Paris, ainsi que de plusieurs religieux de Saint-Martin-des-Champs. Par leur intermé-

diaire, il était entré en relation avec un homme qui, depuis le chapitre général de 1600, œuvrait pour restaurer son ordre, Jacques de Vény d'Arbouze, fils d'un haut officier de la Maison du duc François d'Anjou, frère d'Henri III, d'abord prieur commendataire de Ris (en Auvergne), puis recteur du collège clunisien de Dole en Franche-Comté (où il avait remis la discipline en état), enfin prieur claustral de Cluny — et dont la nièce réforme en ces temps le couvent féminin du Val-de-Grâce à Paris. Déterminé et actif, Jacques de Vény convainc plusieurs de ses collègues de la nécessité de l'entreprise et reçoit l'accord de l'abbé Louis de Lorraine, qui est un laïc, encore tout jeune et marié. En 1615, ce dernier le fait grand prieur de Cluny et le désigne pour être son vicaire général. Aussitôt, Vény approche les supérieurs de Saint-Vanne et de Saint-Maur et plus particulièrement l'abbé de Saint-Maur, dom Martin Tesnière. À la fin du mois de mars 1621, juste au moment où les Mauristes prennent la tête de la « gallicane-parisienne » et en liaison avec les débats qu'ils ont alors entre eux pour se donner des constitutions, une assemblée réunit au couvent des Chartreux de Paris leurs délégués avec les Clunisiens attachés à la réforme — c'est-à-dire, en fait, quelques dizaines de moines qui, parmi quelques centaines assez indifférents, souhaitent le retour à une plus grande rigueur et lancent le mouvement qui va presque aussitôt être qualifié d'« étroite observance ».

En rapport avec les Mauristes et sous l'autorité de Jacques de Vény, ces religieux rédigent un programme de réformation qui prévoit le rétablissement de la pauvreté individuelle, oblige les religieux qui opteront pour le renouveau à abandonner à la mense commune les revenus de leurs bénéfices monastiques ainsi que leurs pensions et à s'engager à ne rien posséder en propre à l'avenir ; elle remet aussi en vigueur les traditions concernant l'office divin et la vie quotidienne (vêtement, alimentation, silence). Il est par ailleurs précisé que les moines auront le choix entre l'acceptation de cette nouvelle observance ou le maintien de l'ancienne, sans qu'il en résulte une division de l'ordre qui continuera à être dirigé par un unique supérieur. Cependant, une fois les divers couvents informés du projet par des religieux désignés par le grand

prieur, seuls les établissements qui l'accepteront seront habilités à recevoir des novices. Plus clairement, Jacques de Vény vise à relancer Cluny sans provoquer de scission et de telle façon que les traditionalistes, regroupés en quelques monastères et ne pouvant plus recruter, disparaissent d'eux-mêmes et que les réformés puissent finalement s'unir aux Mauristes.

Avant de se séparer, l'assemblée de Paris décide qu'il appartiendra à l'abbé de Cluny de promulguer des statuts codifiant les conclusions de ses délibérations et que ces règlements devront être sanctionnés par le Parlement et approuvés par le roi. Le 19 mai 1621, Louis de Lorraine confirme ces décisions et officialise ces constitutions. Quelques jours plus tard, le souverain les rend publiques par lettres patentes, que sanctionne le Parlement en juillet. Entre-temps cependant, Louis de Lorraine étant décédé, les moines de Cluny, agissant comme si le retour à la tradition incluait la libre élection abbatiale, se donnent Jacques de Vény pour abbé. La Cour, qui soutient l'étroite observance, laisse faire et donne sans difficulté son approbation, de même que le pape Grégoire XV. En avril 1623, Vény reçoit la bénédiction de l'évêque auxiliaire de Lyon et s'emploie à poursuivre vigoureusement son entreprise. Il est fermement soutenu par Richelieu et par le cardinal de La Rochefoucauld, grand aumônier de France et chargé d'introduire la réforme parmi les ordres anciens (bénédictins, clunisiens, cisterciens). Ce dernier fait aussitôt rédiger un document (juin 1623) à partir du programme de 1621 et des délibérations de Paris. Il propose la formation d'une nouvelle congrégation réunissant l'ordre clunisien et les monastères mauristes.

Une conférence se tient à cet effet à Cluny en décembre 1624 avec les délégués de Saint-Maur. Mais, dès son ouverture, les réticences et les oppositions se manifestent ouvertement. Du côté des Mauristes, on est inquiet de la suggestion avancée par le grand aumônier, selon laquelle le supérieur du futur ordre serait l'abbé de Cluny, et l'on craint que la fusion ne constitue — quel que soit le prestige attaché par l'histoire passée à l'abbaye bourguignonne — un cadeau empoisonné qui altère la valeur de la réforme. Chez les Clunisiens, les divisions sont nettes

parmi les dignitaires et religieux du Conseil de la Voûte. La majorité estime qu'il n'y a aucune raison de cantonner les tenants de l'ancienne observance dans quelques maisons comme le veulent les réformateurs, mais que, conformément au principe du libre choix individuel, il est nécessaire d'accepter dans chaque établissement des moines de l'une et l'autre observance. Elle demande aussi que les traditionalistes puissent recevoir des novices. Quant à l'abbé Jacques de Vény, il déclare que c'est à lui que revient d'une part la direction de la nouvelle congrégation et qu'appartient d'autre part le gouvernement de l'ensemble des Clunisiens, y compris ceux qui refusent la réforme, parce que, selon la discipline de Cluny, il n'y a qu'un unique abbé à la tête de l'ordre. Cela revient à faire accepter par les Mauristes de se fédérer avec des religieux qui, par principe, entendent ignorer l'esprit restaurateur qui les anime. C'est pourquoi l'assemblée de Cluny ayant été incapable d'arrêter une position, le chapitre général de Saint-Maur refuse, en septembre 1625, de se charger de la réforme des Clunisiens.

L'abbé ne se décourage pas. Appuyé par plusieurs dignitaires de l'abbaye de Cluny ainsi que par le prieur et les moines de La Charité-sur-Loire, où l'on a mis en application l'étroite observance, et par ceux de Saint-Arnould-de-Crépy, il fait appel à la Cour et à Richelieu. Au printemps de 1627, ce dernier est nommé par le roi coadjuteur du supérieur de l'ordre, ce que les moines approuvent. Avec ce soutien, Vény, qui ne peut plus compter sur les Mauristes, se tourne vers Saint-Vanne. En avril 1629, il fait venir deux moines de cette congrégation qui proposent un programme de réformes et il fait jurer à ses religieux de le respecter. Mais, à nouveau, le Conseil de la Voûte ne le suit pas, certains Clunisiens objectant qu'on leur a quelque peu forcé la main ou, pour le moins, demandé un serment sur une proposition plutôt obscure. L'abbé se trouve en si mauvaise posture que, sans doute sous la pression de Richelieu qui désire régler l'affaire, il se démet de sa charge en faveur du cardinal-ministre, qui reçoit aussitôt la confirmation royale et l'approbation des moines (juillet 1629). Avant de se retirer, toutefois, il expose dans une lettre au père Joseph les éléments du

dossier et conclut qu'il n'est d'autre moyen que la contrainte pour obliger les Clunisiens à s'intégrer à un ordre réformé.

Richelieu, qui fait réparer les bâtiments abbaciaux, suit ce conseil, mais avec l'intention, au début, de réunir en une même congrégation à la fois Cluny, Saint-Vanne et Saint-Maur. Comme cette dernière est très réticente et avance que le Saint-Siège a reconnu son identité et son autonomie quelques années auparavant, il décide pour un premier temps l'union avec Saint-Vanne seulement et charge dom Hubert Rollet, moine de cet ordre, de réaliser l'opération. Celui-ci s'installe en 1630 à Cluny avec vingt-cinq religieux lorrains et expulse les tenants de l'ancienne observance, dont certains, ne sachant où trouver refuge, vont finir leur vie dans un extrême dénuement. En septembre 1631, le ministre-cardinal-abbé proclame officiellement la fusion de Saint-Vanne et de l'étroite observance dans un ordre unique qui s'appellera l'ordre de Cluny. Au cours des mois suivants, il poursuit son effort et force les religieux de Saint-Martin-des-Champs à adhérer à la nouvelle institution. En novembre 1633, il fait réunir le chapitre général. L'assemblée, dirigée par les lorrains introduits à Cluny, approuve les statuts réformateurs. Mais, quant au fond, malgré les efforts de Rollet, elle ne se prononce pas sur l'union ; ces hésitations sont dues pour une part à des considérations internes et reposent aussi sur les réserves du Saint-Siège, d'autant plus que, pour parachever l'œuvre, le cardinal reprend le projet de l'entrée de Saint-Maur dans la fusion.

Prenant conscience de ces désaccords et comprenant que les Mauristes sont surtout choqués de ce qu'on leur propose de s'unir à Saint-Vanne (et réciproquement), Richelieu n'hésite pas alors, sur les conseils du père Joseph, à faire machine arrière et à suggérer presque aussitôt de rassembler en une seule communauté, non plus Saint-Vanne et Cluny, mais, selon le plan de Jacques de Vény, Cluny et Saint-Maur. En 1634, il obtient le consentement de dom Tarris, supérieur des Mauristes — qu'il soutient pour qu'il prenne le contrôle de Chézal-Benoît. En janvier 1635, sans avoir véritablement consulté les Clunisiens, il rend publique cette nouvelle union par

lettres patentes qui prévoient que le supérieur de la nouvelle congrégation sera d'abord l'abbé de Cluny — c'est-à-dire lui-même — et qu'après sa mort il sera librement élu. En septembre 1636, le chapitre général s'assemble avec des Mauristes et ratifie le protocole de 1634. Les religieux ralliés à l'étroite observance mettent l'union en application. En revanche, les oppositions demeurent parmi les tenants de l'ancienne observance, tandis que Rollet, qui a été éliminé de l'entreprise, ne tait pas ses critiques. La papauté est elle aussi réticente et s'inquiète des droits des non-réformés qui, canoniquement, restent des religieux. Ainsi soutenus, ces derniers et d'autres déclarent qu'il faut recueillir l'avis d'un chapitre général qui réunisse uniquement les Clunisiens. Richelieu l'accepte, mais l'assemblée, qui se tient à Vendôme, n'aboutit à rien. Finalement, on constate qu'en certains prieurés et de la part de certains moines il y a fusion (ou entente parfaite) avec les Mauristes, ce groupe étant majoritaire à Cluny même et comprenant, outre quelques petits couvents, La-Charité-sur-Loire, Souvigny, Saint-Étienne-de-Nevers, Saint-Eutrope-de-Saintes, Crépy, Reuil, le collège de Cluny à Paris. En face, les traditionalistes se maintiennent. Mais d'autres religieux acquis à la réforme n'acceptent pas la fusion qui leur apparaît comme la remise aux Mauristes (qui sont plus de 700) du destin clunisien.

À la mort de Richelieu en 1642, les divisions apparaissent clairement. Selon les constitutions de 1634, les moines de l'étroite observance élisent un ancien Mauriste venu à Cluny, Germain Espiard. Les autres proposent par scrutin l'abbatiate au prince de Conti, Armand de Bourbon, qui n'est encore qu'un adolescent. Le gouvernement royal soutient et confirme ce jeune homme de très haute noblesse pour lequel on lui demande son approbation. Conti s'installe en 1643 et prend soin tout d'abord de faire dresser le bilan des biens de l'abbaye, dont il se réserve les revenus. L'année suivante, sans doute après avoir consulté dom Tardieu qui est excédé par ces oppositions venant d'une communauté monastique désormais mineure, il décide la désunion (octobre 1644), que le pape Innocent X s'empresse d'approuver (mai 1645). Rollet revient alors en

scène pour soutenir les partisans de l'étroite observance, que l'on appelle aussi les abstinents. Un chapitre général est réuni à La-Charité, qui l'élite supérieur des couvents réformés et décide qu'il a pour tâche d'étendre le mouvement sans avoir la direction d'un monastère particulier, mais en gouvernant l'ensemble des maisons. Conti, canoniquement supérieur unique, n'accepte pas ces décisions, pour lesquelles il n'a pas été consulté, et rappelle que lui seul, en tant qu'abbé, a pouvoir pour promulguer des statuts modifiant les coutumes. En 1647, il assemble le chapitre général à Cluny et fait décider, d'une part, que tous les moines qui ont choisi l'abstinence devront prononcer à nouveau le vœu de stabilité sur la règle nouvelle (précisée dans un règlement); d'autre part, que le supérieur prévu lors de la réunion de La-Charité prendra le titre de vicaire général de l'ordre de Cluny sous l'autorité de l'abbé et s'occupera de l'étroite observance. Rollet, contraint de se retirer pour avoir voulu aller trop vite et frapper trop fort, est remplacé par le procureur général de la congrégation, Hugues Bataille, qui est favorable à la réforme et cherche à renouer l'entente avec Saint-Vanne, et auquel succédera un homme semble-t-il plus proche de Conti, Pierre Lucas, très réservé vis-à-vis de l'abbaye lorraine. À cette date cependant, le prince-abbé, lancé et compromis dans la Fronde, ne s'intéresse plus guère à l'affaire. Emprisonné quelque temps puis libéré lors de la réconciliation de 1654, il est contraint de se démettre de sa charge, que Mazarin s'attribue avec l'approbation du pape Alexandre VII (juin 1655).

Ainsi, en ce milieu du xvii^e siècle, la répartition des Clunisiens entre les deux observances devient plus nette. Elle se traduit par une rivalité souvent compliquée par les interventions de ceux qui sont prêts à accepter la distinction entre les deux maisons, mais ne veulent pas envisager une véritable scission qui mettrait fin à l'ordre de Cluny, auquel tout le monde reste attaché par le prestige que ce nom évoque. C'est aussi ce qui explique l'intérêt que conserve malgré tout cette histoire, devenue pourtant une toute petite histoire dans laquelle veulent intervenir les plus hauts personnages, Richelieu, Conti, Mazarin. Sous l'abbatiate de ce dernier, les tenants de l'étroite observance,

particulièrement à Cluny, à La-Charité-sur-Loire et à Saint-Martin-des-Champs, gardent avec Saint-Vanne des relations que le cardinal laisse nouer et parfois même encourage. Il décide et fait approuver par le pape en 1657 que désormais, sous l'autorité de l'abbé, le chapitre général de l'étroite observance se réunira tous les trois ans pour diriger la réforme, mais accepte de mauvaise grâce que le bref pontifical prévoie l'élection du vicaire général par cette assemblée. Il fait d'autre part adoucir le règlement des abstinents (on insiste sur la stabilité et les offices ainsi que sur les contraintes alimentaires, mais bien moins sur la pauvreté), afin de ne pas aggraver la concurrence.

Sous le gouvernement de Renaud, cardinal d'Este — que le roi impose aux moines en 1661 à la mort de Mazarin —, l'étroite observance continue à se singulariser en renforçant ses liens avec Saint-Vanne, ce qui provoque quelques turbulences difficiles à analyser mais que l'on devine derrière divers événements, particulièrement lors de la succession de l'abbé Renaud en 1672. Les membres du Conseil de la Voûte, après avoir rappelé que doit être désigné par une libre élection, conformément à la règle ancienne et aux coutumes évoquées dans les récentes constitutions, le nouvel abbé de Cluny, convoquent les religieux. Ceux-ci élisent l'ancien prieur de Saint-Marcel-lès-Chalon, Henri Bertrand de Beuvron, assez favorable à l'étroite observance. Mais le grand prieur de Cluny, dom Du Laurens, proteste en déclarant que lui seul a pouvoir pour assembler les moines et faire désigner le supérieur, ce qui est effectivement conforme à la tradition. Le gouvernement royal, saisi, casse l'élection et confie l'administration de l'ordre à un maître des requêtes qui réunit en août 1676 un chapitre général commun aux deux observances. Cette assemblée décide que les Clunisiens ne peuvent et ne doivent former qu'une unique congrégation et par conséquent oblige les abstinents à rompre avec Saint-Vanne ; cette victoire de l'ancienne observance impose aux réformateurs d'agir à l'intérieur de l'ordre sans chercher de concours extérieurs. Malgré cela, on ne remplace pas l'abbé de Beuvron, qui est placé en résidence forcée par lettre de cachet, mais n'abdique qu'en 1683.

Le roi propose alors aux moines Emmanuel Théodore

de La Tour d'Auvergne, cardinal de Bouillon, grand aumônier de France, personnage intelligent et fastueux, protégé de Turenne et qui est promu sans difficulté. Son accession à la charge abbatiale répond toutefois au désir de maintenir la situation acquise en 1676 au profit de l'ancienne observance et permet d'espérer qu'il prendra des positions plus favorables à celle-ci. En 1683, le sous-prieur et maître des novices de Cluny, Antoine Thévenet, chef de file des abstinents, adresse au Saint-Siège un mémoire dans lequel il expose les caractéristiques du mouvement réformateur et souligne que, sauf sur une certaine pratique, il n'y a pas de différence fondamentale entre les deux observances, ce qui le conduit à demander que l'on cesse d'empêcher la restauration de s'introduire dans de nouveaux couvents (ainsi que cela avait été arrêté après les décisions du chapitre de 1676). En 1684, après l'annexion de la Franche-Comté à la France, le gouvernement fait décider que tous les monastères ayant naguère appartenu à l'ordre de Cluny constitueront une nouvelle province de cette congrégation, ce qui oblige certains d'entre eux, réformés par Saint-Vanne, à accepter une direction ayant une position divergente. L'étroite observance réagit en ne participant pas aux chapitres généraux, ce qui rend caduques leurs décisions. Elle a sans doute des appuis à Rome, puisque le Saint-Siège ne confirme pas immédiatement la désignation du cardinal de Bouillon. Celui-ci, toutefois, pour apaiser la querelle, établit en 1686 des vicaires provinciaux distincts pour chaque observance, ce qui lui vaut de recevoir l'approbation romaine. Plus libre, il essaie alors de reprendre en main les abstinents, ce qui provoque de nouveaux incidents. L'affaire traîne quelque temps, mais, le 30 mars 1705, le Grand Conseil arrête que dans le cadre d'une congrégation unique — l'ordre de Cluny — les religieux de l'étroite observance, ayant des vicaires provinciaux propres, sont habilités à réunir chaque année, sur convocation et sous la présidence du vicaire général, une diète particulière qui nommera ses définiteurs ainsi que des visiteurs. Cet arrêt très clair annule la décision de 1676 et, plus encore, les conclusions qu'en avaient tirées les tenants de l'ancienne observance. Dès lors, le dualisme est reconnu.

Le cardinal de Bouillon, quelque peu déçu et en litige avec la Cour pour d'autres affaires, se retire alors à Rome où il devient doyen du Sacré Collège. Il avait entre-temps fait apporter à Cluny le cœur de Turenne (dans un coffret qui sera volé en 1793 et que la municipalité fera restituer à la famille de La Tour d'Auvergne en 1818). Il fait construire à son intention un mausolée dont les deux statues principales (son père et sa mère) ont par la suite été placées à l'entrée de l'hôpital de la ville. Il meurt en mars 1715 et est remplacé par son neveu Henri Oswald, qu'il avait désigné plusieurs années auparavant pour être son coadjuteur et dont le choix est approuvé par la Cour de France et par le Saint-Siège. Sous l'abbatiate de ce personnage effacé qui va devenir aussi archevêque de Vienne et cardinal, les discussions s'apaisent, ce qui profite à l'étroite observance. Le chapitre général de 1725 décide de supprimer les établissements trop petits et de regrouper les religieux en quelques maisons plus importantes. Celui de 1738 arrête que certaines d'entre elles, qui relèvent de l'ancienne observance, ne pourront recevoir comme novices que des membres de la noblesse, transformant encore davantage ces monastères en communautés de retraite pour vieux célibataires nobles.

Le chapitre de 1725 fournit la liste des prieurés de chaque tendance, dont la lecture montre à quel état de médiocrité Cluny est parvenu.

L'ancienne observance comprend dans la province d'Auvergne les prieurés de Ménat, Chambons, Ris, Le Monastier, Thiers, Langogne, Séverac-le-Château. En Provence (et Savoie-Dauphiné) : Die, Saint-Pierre-d'Allevard, Ganagobie, Pont-Saint-Esprit, Sauzet, Valensole, Domène, Saint-André-de-Rosans (auxquels s'ajoutera Lérins, agrégée à l'ordre en 1740). Dans la province de France : Saint-Pierre-d'Abbeville, Élencourt, Gaye, Lihons-en-Santerre, le collège de Cluny à Paris. En Gascogne, Carennac, Éauze, Lézat, Saint-Mont, Touzet. Dans la province de Lyon, Ambierle, Charlieu, Thizy, Nantua, Saint-Vivant-sous-Vergy. En Poitou, Montierneuf et Saint-Eutrope-de-Saintes. Chacune de ces maisons a en moyenne une dizaine de moines. Si l'on ajoute quelques « sacristies » et menses majeures, on parvient à

un total d'une cinquantaine d'établissements et à un effectif global de 320 à 350 religieux.

L'étroite observance ne compte guère plus qu'une vingtaine de monastères, mais elle a peu d'établissements minuscules. Y adhèrent Cluny (36 moines), La-Charité-sur-Loire (22), Saint-Martin-des-Champs (35), Souvigny (13), Sauxillanges (12), soit l'abbaye mère et ses filles historiques. On y trouve aussi Saint-Marcel-lès-Chalon, Paray-le-Monial, Marcigny, Saint-Étienne-de-Nevers, Saint-Pierre-le-Moutier, Bourbon-Lancy, Courtenay, Vaux-sur-Poligny, Vaucluse, La Voûte-Chilhac, Mozac, Layrat, Saint-Lizier, Coiney, Crépy-en-Valois, Longueville, Longpont, Montdidier, Reuil, Saint-Leu-d'Esserent. En tout, un peu plus de 300 religieux.

L'abbé Henri-Oswald prend comme coadjuteur en 1738 Frédéric-Jérôme de La Rochefoucauld, archevêque de Bourges et favori de Louis XV, qui lui succède en 1747 et laisse agir le vicaire général et les prieurs locaux comme ils l'entendent. C'est à cette époque que le prieur claustral de Cluny, dom Dathose, fait abattre le corps principal des bâtiments monastiques sis au sud de l'église abbatiale, c'est-à-dire le cloître et les principaux locaux d'habitation, dont certains, il faut le souligner, étaient fort dégradés et tout à fait incommodes. Il les remplace par des constructions situées en arrière de la façade du pape Gélase (également réédifiée) et de quelques salles médiévales conservées en l'état. L'ensemble constitue un édifice un peu austère, avec un cloître très élevé et un peu froid, mais dont les lignes et l'harmonie ne sont pas dénuées d'élégance. En 1757, Henri-Oswald étant mort, le roi lui donne pour successeur son neveu Dominique, qui cumule la charge abbatiale avec l'archiépiscopat de Rouen et deviendra à son tour cardinal. En 1768, la commission des réguliers, créée par le gouvernement royal afin d'enquêter sur la situation des divers ordres et couvents, afin de procéder à des regroupements, dénombre 296 religieux de l'ancienne observance et 375 de l'étroite. Elle propose la suppression de la première, mais la décision à ce sujet traîne pendant vingt ans encore. Un arrêt du Conseil en date du 27 mars 1788 la rend enfin officielle : il interdit aux maisons non réformées (elles sont alors 44) de recruter

des novices, et prévoit la dispersion des religieux (au nombre de 214) en d'autres couvents. Dès lors, l'étroite observance constitue à elle seule l'ordre de Cluny qui réunit son premier et dernier chapitre général au mois d'août de la même année. L'assemblée approuve les règlements qui reprennent les anciennes coutumes. L'abbé garde encore certains droits sur la ville de Cluny, qui a cependant acquis une large autonomie et commence à devenir le centre actif d'une petite région de plus en plus tournée vers l'élevage — mais qui ne serait peut-être pas parvenue à dominer ainsi la campagne voisine sans l'exploitation que, depuis des siècles, en avaient fait les moines. D'autres prieurés clunisiens (La Charité-sur-Loire dont le prieur est, à cette date, le cardinal de Bernis, Paray-le-Monial, Thiers, etc.) laissent de même une grande part de leur gestion aux bourgs qui se sont formés autour d'eux.

*
**

Ce tout petit institut, survivance anachronique d'un très grand ordre médiéval, va tout naturellement disparaître avec la Révolution, sans avoir la moindre chance de renaître, lorsque, au cours des premières décennies du xix^e siècle, des congrégations organisées se reconstituent.

Le 12 août 1789, l'Assemblée nationale constituante, issue des États Généraux réunis en mai, ne peut éviter, sans chercher à ouvrir un conflit religieux, de prendre en charge, selon les principes du gallicanisme, l'ensemble de l'Église de France dont il est admis depuis très longtemps que l'aménagement et la discipline relèvent de l'autorité de l'État. Elle met en place à cette fin un comité ecclésiastique qui statue en matière cléricale tant pour les réguliers que pour les séculiers. On est très vite, au sein de ce comité, sensible aux critiques que, depuis de longues années, hommes politiques et économistes soulevaient à l'encontre des moines et des religieux, tenus pour inutiles et dénoncés comme des parasites immensément riches et gérant très mal leurs propriétés. Dès les mois d'octobre et de novembre, tandis qu'on délibère sur les biens des églises dont on décrète finalement la confiscation, on

décide que les congrégations ne recevront plus de novices et ne feront plus prononcer de vœux. La volonté d'établir des structures cohérentes et claires, qui va conduire au vote de la Constitution civile du clergé le 12 juillet 1790, entraîne, dès le 13 février, la suppression pure et simple des ordres pour cause d'inutilité, pourrait-on dire. Ceux des religieux qui le veulent sont autorisés à reprendre la vie laïque avec une pension, les autres devant être rassemblés dans quelques monastères conservés à cet effet (sauf les enseignants et les membres des instituts de charité qui sont maintenus mais avec interdiction de faire profession religieuse, ce qui tarit leur recrutement).

La mesure est aussitôt appliquée aux moines de l'abbaye de Cluny, qui ont la possibilité de se retirer avec une pension annuelle de 900 à 1 200 livres selon leur âge, ou de retraiter à Saint-Marcel-lès-Chalon, déclarée « maison de réunion ». Malgré quelques protestations — comme celle de dom J.-B. Courtin, vicaire général de l'ordre et, en dehors de l'abbaye-mère, celle des moines de Coincy —, la fermeture des couvents et le départ des religieux se déroulent sans grave incident. À Cluny, deux moines seulement acceptent d'aller finir leurs jours à Saint-Marcel. Les autres trouvent refuge dans leur famille ou se mettent à vivre comme de simples citoyens grâce à leur pension et à d'autres revenus. Certains d'entre eux se chargent quelque temps d'un ministère paroissial. De même, d'une façon générale, ils acceptent assez bien la Constitution civile, puisque le plus grand nombre de ceux qui s'intègrent au clergé séculier ou se trouvent dans des maisons de réunion prête le serment de la respecter ainsi que l'exige la loi. C'est ce qui explique que, plus tard, lorsque la Convention s'engagera dans une politique violemment antichrétienne, assez peu d'anciens Clunisiens seront poursuivis et persécutés — sans doute étaient-ils réfractaires au serment. Quelques-uns seront emprisonnés et une dizaine déportés à l'île de Ré où le dernier grand prieur, J.-B. Rollet, natif de Cluny, mourra en septembre 1799. Six seront guillotins en 1794, parmi lesquels J.-B. Courtin. Quant à l'abbé-cardinal Dominique de La Rochefoucauld, qui avait publiquement pris parti contre la Constitution civile du clergé et d'autres mesures de

l'Assemblée constituante dont il était membre, il émigra en Allemagne et mourra à Munster en septembre 1800 à l'âge de quatre-vingt-dix-neuf ans.

Pendant ce temps, en vertu de la loi du 2 novembre 1789 par laquelle l'État confisquait les propriétés et meubles des églises, congrégations, monastères et couvents, tous les établissements clunisiens et leurs biens furent saisis. En mars 1790, il fut décidé que les possessions des monastères iraient aux municipalités, qui devraient en dresser l'inventaire et pourraient en disposer. La municipalité de Cluny, qui avait alors entrepris des démarches pour que la ville devînt chef-lieu de district (arrondissement) — à quoi s'opposèrent victorieusement les Mâconnais —, voulut d'abord que l'abbatiale servît d'église paroissiale. Mais le conseil de district de Mâcon le refusa et ordonna de mettre sous saisie les objets précieux qui avaient appartenu à l'abbaye (mars 1791), et la municipalité de Mâcon intervint en outre pour acquérir les cloches, ce que les Clunisois parvinrent à empêcher en votant des crédits pour l'entretien des bâtiments.

En 1792-1793, avec l'exaspération révolutionnaire et compte tenu des insuffisances budgétaires, la ville de Cluny cessa ou presque d'avoir les moyens de s'intéresser à ces biens devenus « nationaux » et dont le revenu annuel venait d'être estimé à près de 100 000 livres. Les cloches furent confisquées par les autorités et servirent à la fabrication de deux canons. L'église abbatiale, dans laquelle la messe fut célébrée pour la dernière fois le 25 octobre 1793, laissée à l'abandon, fut livrée au pillage, les ornements sacerdotaux, les statues et les livres dispersés. Le 27 et le 28 octobre, on brûla six tombereaux de chartes, cartulaires, diplômes et titres divers. En 1794, tout ce qui avait échappé aux pillages précédents fut vendu ou volé. Lorsque, en 1795, le culte fut rétabli dans la cité, à Notre-Dame et à Saint-Marcel qui avaient, elles aussi, beaucoup souffert, il ne put reprendre dans le sanctuaire de l'abbaye pour les réparations duquel la municipalité ne voulut pas fournir le financement nécessaire. L'édifice, sans portes, sans fenêtres et même en partie sans toits, continua de se détériorer.

C'est ce qui conduisit la ville à le mettre en vente.

L'abbatiale de Cluny III, joyau de l'architecture romane, fut ainsi, dans un premier temps, acquise aux enchères publiques par six habitants de la ville. Ceux-ci ayant presque aussitôt renoncé au marché, elle fut achetée, lors d'une seconde vente le 21 avril 1798, pour la somme de 2014000 francs par deux Mâconnais, commerçants d'épicerie, de bois et de matériaux, Philibert-Marie Vacher (ou Vachier) et Jean-Claude Batonnard, ce dernier originaire de L'Abergement-de-Cuisery, auxquels s'était adjoint comme comparse, apportant peu de capitaux, l'ancien curé de Saint-Point, Génillon. Vacher et Batonnard avaient formé une société civile immobilière avec un très riche négociant lyonnais, Jean-Baptiste Beauchaton, originaire de Chalon, qui semble avoir été le principal commanditaire. L'affaire était réalisée dans le but de détruire l'édifice et de vendre tout ce qui pourrait être récupéré, y compris la pierre pouvant servir à la construction.

Dès juillet, le matériel, les grilles et les boiseries furent liquidés, tandis que la démolition débutait. Ému, le maire de Cluny intervint auprès du préfet de Saône-et-Loire, qui avisa le ministre de l'Intérieur, Chaptal. Celui-ci répondit, en novembre 1800, que des mesures devraient être prises contre les destructions, car elles pouvaient, selon lui, être considérées comme un délit. Informés, les acquéreurs-démolisseurs demandèrent qu'un expert vérifiât l'état des lieux afin qu'il fût dit si oui ou non il y avait possibilité de les restaurer. L'expert estima que ce n'était pas irréalisable, mais chiffrà le coût des réparations les plus urgentes à 27691 francs pour la seule toiture. La municipalité sollicita alors le gouvernement pour qu'il prît en charge cette dépense, mais n'obtint aucune réponse. Le préfet, personnellement favorable à la destruction, autorisa alors officiellement la poursuite de l'entreprise. Les travaux reprirent donc. La rose romane du portail s'écroula. On jeta bas les chapelles qui bordaient la nef, puis les tours et le clocher. Les toitures d'ardoises qui couvraient encore le vaisseau et les collatéraux furent enlevées et les voûtes s'abîmèrent peu à peu sous l'action de la pluie et s'effondrèrent, entraînant avec elles la masse des murs. En 1801, la nef centrale avait pratiquement disparu et ce qui en restait servait de passage public. En 1810-1811, sans

doute par souci de sécurité et par crainte que les ruines encore imposantes pussent, en tombant d'elles-mêmes, endommager les maisons alentour, une seconde campagne fut entreprise, au cours de laquelle on fit sauter la façade de l'église. En revanche, le cloître et les bâtiments monastiques édifiés par dom Dathose ne furent jamais touchés, pas davantage que d'autres installations anciennes, comme le farinier et les écuries (qui se dégradèrent avec le temps) ; mais les palais abbatiaux de Jean de Bourbon et de Jacques d'Amboise furent endommagés. La chapelle de Jean de Bourbon, menacée, échappa au massacre grâce à l'intervention de deux Clunisois qui l'acquiescent. En 1811, de l'église subsistaient uniquement le clocher de l'Eau bénite et une partie éventrée du bras méridional du grand transept — qu'on n'avait pas rasé par peur de porter atteinte aux bâtiments voisins — ainsi que quelques chapelles rayonnantes. Celles-ci furent à leur tour démolies en 1823, puis on en resta là. Et c'est ainsi que l'on se retrouve, Cluny ayant disparu après une longue agonie sans gloire, à la première page de ce livre.

Conclusion

Au terme de cette longue histoire qui, à première vue, s'exalte par la réussite, la puissance et la gloire au point de se prolonger, la décadence venue, dans le souvenir de cette splendeur et dans le mythe qu'elle a créé, il est aisé de rassembler les principaux éléments qui en confectionnent la trame.

Elle a débuté, apparemment, à l'initiative d'hommes valeureux — Guillaume le Pieux et Bernon — attachés à la restauration de la vie monastique et capables, par leur place dans la société et par leur ascendant, de rassembler des religieux profondément animés du désir de retourner aux sources du monachisme, à la règle de saint Benoît adaptée par Benoît d'Aniane. Cette première initiative s'est considérablement amplifiée grâce à l'ardeur et à la sainteté de l'abbé Odon, qui établit solidement le renom de l'abbaye, et plus encore grâce à l'autorité et à l'audace de l'abbé Mayeul, qui commença à implanter l'ordre sur le territoire du royaume de Bourgogne, mais aussi dans le duché de Bourgogne et dans les contrées immédiatement voisines. Grâce à lui, les Clunisiens sont liés à l'empereur, au moins en ces terres et déjà en haute Italie, en même temps qu'ils nouent des rapports étroits avec certains membres de la haute aristocratie laïque, en sachant jouer quand il le faut des rivalités et des rapprochements. Sur ces bases solides dans leurs assises géographiques, politiques et ecclésiastiques, l'ordre de Cluny est capable, vers l'an mil, en s'appuyant sur un réseau de monastères

relativement importants, de prendre son envol vers de plus hauts sommets.

L'intelligence et la sensibilité qui lui permirent de saisir la très profonde mutation sociale en cours permirent à l'abbé Odilon de proposer à ses moines la réalisation de telles ambitions. Constatant, après plus de vingt-cinq ans de gouvernement, que le soutien impérial pouvait faire défaut, découvrant tout autant que l'appui de la haute aristocratie, pour bénéfique qu'il fût, risquait de conduire à l'impasse à cause des heurts à l'intérieur du groupe et par suite de son affaiblissement devant la montée de couches nouvelles, prenant en considération le fait que les nouveaux venus de la moyenne et de la petite noblesse attendaient beaucoup du monachisme pour conforter leur éthique, justifier leurs comportements et, surtout, asseoir leur puissance, il rechercha leur aide et œuvra pour intégrer ses moines à cette société en pleine ascension. Certes, l'analyse qu'il fit et le projet qu'il en tira ne furent pas aussi fermes et aussi nets que je me plais à les décrire, et sa démarche fut plus certainement faite de tâtonnements et d'adaptations. De même, il n'accrut pas considérablement les implantations, si ce n'est en Auvergne et un peu au-delà. Mais il bouleversa la donne au point de jeter les bases d'une communauté rassemblée autour de la maison-mère et répartie en de nombreux prieurés, dont beaucoup étaient déjà de dimensions restreintes : une famille monastique liée aux lignages et au tronc à la fois commun et multiforme de l'aristocratie, avec sa propre généalogie, ses coutumes et sa liturgie, sa richesse foncière et son insertion dans le monde rural des seigneuries et des seigneurs, des paroisses et des paysans. Une famille indépendante aussi, qui, apparemment, refuse de s'astreindre aux pressions des laïcs, mais qui veut aussi se libérer des contraintes de la juridiction épiscopale et qui, depuis Mayeul, a su s'appuyer sur la papauté pour obtenir cette liberté, en tirant au mieux profit du privilège que l'abbaye chef d'ordre avait acquis à sa naissance : la donation à saint Pierre et à saint Paul.

Odilon disparu après un très long pontificat, Hugues de Semur, le grand abbé de Cluny, excité d'une très noble et sans doute très sainte ambition, autoritaire et efficace,

devinant de manière très aiguë combien il était nécessaire d'insérer la construction dans un cadre administratif cohérent, est d'abord le très glorieux héritier de son prédécesseur, un héritier qui dure soixante ans. Non pas seulement toutefois celui qui se contente d'hériter et de maintenir, mais celui qui amasse, à partir du patrimoine reçu, un capital multipliant plusieurs fois la fortune originelle et dont la richesse est telle qu'elle donne à ceux qui en jouissent une puissance jusqu'alors inconnue, du moins dans la société monastique et peut-être aussi, grâce à la pleine exemption, dans l'Église. Les Clunisiens sortent, et avec quelle vigueur, de leur domaine premier de Bourgogne, de Comté et de Provence, étendu en Auvergne. Ils conquièrent le sud-ouest de la France et pénètrent solidement en Espagne. Ils s'installent au nord de la Loire et atteignent l'Angleterre. Ils sont aussi en Italie. En certaines contrées, leur présence est telle que le prieuré clunisien devient un élément banal du paysage. L'abbé de Cluny est l'un des plus prestigieux personnages de la chrétienté. Il est le parrain de l'empereur, l'ami des papes, il a des relations cordiales avec les rois qui n'hésitent jamais à lui manifester leur déférence. Ses moines, dans d'innombrables monastères à partir desquels ils contrôlent des paroisses, diffusent leur éthique parmi les seigneurs et parmi les rustres, tout en sachant recevoir l'écho de leurs interventions. Ils collaborent à la réforme du clergé. Ils couvrent les campagnes d'un manteau d'églises et de sanctuaires aux dessins à la fois discrets et émouvants.

Au XII^e siècle, à la fin de l'abbatiate de Pons de Melgueil, qui a poursuivi avec conscience l'œuvre d'Hugues, des difficultés (dont certaines ne sont pas nouvelles) surgissent, et une grave crise secoue l'ordre, qui se trouve confronté à ses propres problèmes et aussi à la puissance restaurée de l'épiscopat et du Saint-Siège ; elle le contraint à faire un choix entre des voies diverses pour assumer son destin. L'épreuve, cependant, paraît fort rapidement et fort bien surmontée. Le sage et habile Pierre le Vénérable opte pour une certaine rénovation de la vie monastique par le rétablissement strict de l'observance traditionnelle selon l'héritage clunisien et non pour une relance par le recours

aux principes du nouveau monachisme, que représente avant tout Cîteaux. Il se fait estimer par les évêques. Il entretient de cordiales relations avec les papes. Il s'impose aussi par sa charité et par sa culture. Il gouverne bien et administre avec prudence les biens matériels qui lui sont confiés et dont la gestion, en ces temps, est très malaisée. En tous ces domaines, il redonne à l'ordre une réelle vigueur, qui le maintient respecté et puissant au moins jusque vers le milieu du ^{xii}^e siècle et lui permet alors d'affermir véritablement ses structures institutionnelles. S'il s'affadit ensuite et se sclérose plus tard, il suit toutefois le destin de la plupart des communautés monastiques, ce qui l'empêche de savoir faire face aux calamités qui accablent le ^{xiv}^e siècle. Enfin, passé un valeureux essai de renouveau à la fin du ^{xv}^e siècle, il s'endort définitivement, bien que ses démarches soient parfois exaltées par les rêves qui le hantent de sa splendeur perdue.

Ce bilan glorieux, c'est celui qu'apporte une certaine lecture de l'histoire clunisienne, celle qu'ont faite les Clunisiens eux-mêmes en magnifiant à juste titre l'œuvre de leurs grands abbés, celle qu'après eux ont faite aussi maints historiens. Mais il en est une autre, qui conduit à découvrir tout aussi bien les recherches avortées, les inaptitudes et les échecs consécutifs à des excès de contentement ou à des réflexions mal menées.

On peut en effet relever que l'installation d'un monastère appartenant au Saint-Siège dont les religieux sont astreints à observer la règle bénédictine et dont l'abbé devra être librement élu ne constitue pas un fait original, puisque, à la même époque, d'autres abbayes sont fondées selon les mêmes modalités. À sa naissance, Cluny est l'un de ces établissements qui rompent avec le désordre, à une époque où, de toutes parts et en tous domaines, on aspire au renouveau. Peu après, le saint abbé Odon joue effectivement un rôle non négligeable en diffusant la réforme, mais le nombre de couvents qu'il atteint et garde sous son contrôle reste limité, et Mayeul ne l'accroît pas considérablement. La congrégation clunisienne, mal structurée, est établie dans un cadre régional. Au ^{xi}^e siècle, c'est évident sous Odilon et Hugues, l'expansion est forte et l'organisation devient plus ferme. Mais l'ordre

reste avant tout implanté dans les pays français d'abord au sud de la Loire, puis (et à moindre degré) dans la France parisienne et septentrionale. Ailleurs, il a tout au plus réussi à s'introduire parmi d'autres entreprises et, assez souvent, il est même absent. De plus, de très nombreux prieurés ne comptent que quelques moines et peuvent à peine être tenus pour d'authentiques monastères. Enfin, dès les années 1060, des difficultés surgissent qui s'aggravent à la fin du siècle et dont est victime le malchanceux abbé Pons. Pierre le Vénérable, avec courage, restaure et rassure, mais, dès son abbatiat, la croissance s'arrête et les troubles ne sont pas véritablement apaisés. Malgré les apparences, l'ordre de Cluny est vers 1160 un ordre de second plan.

Si, au lieu de suivre l'histoire, on essaie d'en dresser le bilan, l'examen peut se faire encore plus critique. Il est facile de souligner, en effet, que, quelles qu'aient été la pureté des intentions et la rigueur de Bernon et d'Odon, les coutumes clunisiennes ne se singularisent pas par la rudesse des contraintes et par une très dure ascèse. Le lourd travail manuel n'est jamais imposé ni mis en valeur, le régime quotidien ne paraît pas difficilement supportable. Dès le milieu du *x^e* siècle, en outre, les dérogations se multiplient : peu à peu, dans une existence assez confortable (en mangeant bien, en ne respectant plus les obligations de silence, en se parant de beaux et chauds vêtements), la recherche spirituelle s'attédie et l'idéal authentiquement monastique s'estompe. On a dit et redit que les Clunisiens ont eu assez tôt pour seule et véritable fonction de célébrer l'office divin et que, pour le reste, tout en ayant une vie digne, ils ne pouvaient prétendre s'offrir comme un modèle à l'appel au retrait du monde. Dans l'organisation qu'il se donne, l'ordre n'est pas, non plus, un remarquable exemple. Contrairement au principe fondamental de la règle de saint Benoît, il faut attendre deux siècles pour que l'abbé soit élu et la composition de l'assemblée électorale, agissant au nom de toute la *familia*, reste pendant très longtemps ambiguë. Finalement, si on maintient l'analyse au seul domaine du monachisme conçu comme un type de vie ascétique de rupture avec la société, on constate qu'il y a une certaine réussite sous Odon et

Mayeul, dont Odilon a hérité et dont il a su préserver la valeur. Au-delà, c'est la détérioration et le laxisme, au point que l'autorité d'Hugues vieillissant et la bonne volonté de Pierre le Vénérable ne peuvent empêcher la décadence, aggravée sans doute aussi par le refus de s'ouvrir au nouveau monachisme. L'attachement nostalgique à la tradition et les rêves entretenus autour de la grandeur passée expliquent sans doute cette erreur et cet enlèvement, mais on ne peut dissimuler qu'interviennent aussi dans l'affaire une autosatisfaction démesurée, un orgueil intolérant, la recherche passionnée du seul intérêt de Cluny aux dépens de tous les autres.

Dans l'Église, au sein du clergé, Cluny ne cesse d'en découdre avec les évêques et ne donne pas l'exemple de l'harmonie. L'ordre ne prend d'ailleurs pas conscience de la puissance légitime, institutionnelle et dogmatique de l'épiscopat. De même, si les Clunisiens s'attachent à la papauté et, d'une façon générale, soutiennent et assistent les pontifes, on peut se demander néanmoins s'ils ne cherchent pas, au cours du ^x^e siècle, à utiliser le Saint-Siège pour la promotion de leur ordre plutôt qu'à le servir. Dans la société enfin, s'il est évident qu'ils exercent un ascendant spirituel et moral et constituent l'un des éléments de l'encadrement religieux des milieux seigneuriaux et chevaleresques, il apparaît très tôt aussi qu'en recrutant avant tout de jeunes nobles, entretenus dans les prieurés en quelque sorte comme des rentiers du sol et des maîtres de la terre, ils ont peu à peu davantage été influencés par l'éthique et le comportement de ce groupe qu'ils n'ont réussi à lui imposer les valeurs liées à leur idéal monastique. À terme, ils se sont trouvés récupérés par la noblesse. Comme certains nobles d'ailleurs, ils n'ont pas toujours su être de bons gestionnaires et les monastères clunisiens ont dû très tôt faire face à de graves difficultés économiques, la maison-mère plus que toute autre, qui fut, il est vrai, accablée par les magnifiantes ambitions de l'abbé Hugues, dont la satisfaction coûta extrêmement cher.

Si l'on va plus avant encore, on relève que les grandes entreprises du temps, Cluny ne veut guère les connaître ou s'y associe mal. L'abbé Hugues est réservé quant à certains objectifs de la réforme grégorienne. Les Cluni-

siens s'intéressent peu à la croisade. Ils tiennent une place secondaire dans l'essor intellectuel et, s'ils sont aux premiers rangs des architectes et des artistes du roman, ils n'en sont cependant pas les initiateurs ; ils ont seulement su — avec une très brillante réussite, il est vrai — s'en servir pour leur splendeur.

*
**

Entre ces deux lectures, c'est évident, un choix catégorique est impossible et serait d'ailleurs fallacieux, car, comme dans toutes les aventures humaines — et c'est bien ce qu'est d'abord l'histoire de Cluny qui ne peut prétendre avoir été le « peuple élu » —, la réalité n'est ni en tout noir ni en tout blanc. Il est certain que Cluny a eu de grandes heures et de beaux succès, certain aussi qu'elle a été dirigée par des personnages tout à fait éminents pendant deux siècles et demi. Mais il faut se garder d'une vision en trompe l'œil. Même pendant ces deux siècles et demi, l'histoire clunisienne revêt une certaine banalité, à laquelle elle échappe en quelques périodes avec une exceptionnelle réussite. Si l'on considère la vertu et la vigueur spirituelle l'emportant sur la routine, le succès se situe, selon l'esprit instauré par Odon, sous Mayeul et sous Odilon. Si l'on retient comme critères l'organisation, la puissance et l'ascendant, il se trouve, selon le mouvement lancé par Mayeul, au temps d'Odilon et des quarante premières années d'Hugues.

Tout cela réduit la meilleure époque à quelques décennies seulement : celles qui vont de 1030 à 1080. C'est fort peu sans doute dans la vie d'une institution qui traverse les siècles. Ce fut assez pourtant pour que la grandeur, alors atteinte et alors justifiée grâce aux efforts antérieurs, permît pendant assez longtemps de masquer les fissures et d'empêcher une chute trop brutale.

APPENDICE

Établissements clunisiens cités ¹

ABBEVILLE, Somme, ch.-l. arr.
ABDINGHOF, RFA, Rhénanie du Nord-Westphalie.
ALINCOURT, Oise, arr. Compiègne, c. LASSIGNY.
ALLEVARD, Isère, arr. Grenoble, ch.-l. c.
ALLEX, Drôme, arr. Die, c. CREST.
ALTKIRCH, Haut-Rhin, ch.-l. arr.
AMBIERLE, Loire, arr. Roanne, c. SAINT-HAON-LE-CHÂTEL.
ANGLAIS, Lot, arr. Figeac, c. LA-CAPELLE-MARIVAL.
ANGOULÊME (Saint-Cybard) Charente, ch.-l. département.
ARLES-SUR-TECH, Pyrénées-Orientales, arr. Céret, ch.-l. c.
AUCH (Saint-Orens), Gers, ch.-l. département.
AUREL, Drôme, arr. Die, c. SAILLANS.
AUTHEUIL-EN-VALOIS, Oise, arr. Senlis, c. BETZ.
AUXERRE (Saint-Germain), Yonne, ch.-l. département.
AVEUDRE, Allier, arr. Moulins, c. LURCY-LÉVIS, commune Le Veudre.
AZULE, Espagne, province Lugo.

BÂLE (Saint-Alban), Suisse, capitale de canton.
BARBEZIEUX, Charente, ch.-l. arr.
BARNSTAPLE, Angleterre, Devon.
BAUME-LES-MESSIEURS, Jura, arr. Lons-le-Saunier, c. VOITEUR.
BEAUJEU, Hautes-Alpes, arr. Gap. c. LARAGNE.

1. Sont citées les localités (en général, communes) dans lesquelles ont été installés des monastères clunisiens, avec indications du département, du chef-lieu d'arrondissement (arr.) et du chef-lieu de canton (c.). À l'étranger, des circonscriptions correspondantes.

- BEAULIEU, Ardennes, arr. Rocroy, c. SIGNY-LE-PETIT.
 BEAUMONT-SUR-GROSNE, Saône-et-Loire, arr. Chalon, c. SENECEY.
 BENA, Italie, province Novare.
 BERMONDSEY, Angleterre, Surrey.
 BERTREE, Belgique, province Liège.
 BESATE, Italie, province Milan.
 BEUSSENT, Pas-de-Calais, arr. Montreuil, c. HUCQUELIERS.
 BEVAIX, Suisse, canton NEUCHÂTEL.
 BORT, Corrèze, arr. Ussel, ch.-l. c.
 BOURBON-LANCY, Saône-et-Loire, arr. Charolles, ch.-l. c.
 BOURBON-L'ARCHAMBAULT, Allier, arr. Moulins, ch.-l. c.
 BROMHOLM, Angleterre, Norfolk.
 BROUT, Allier, arr. Gannat, c. ESCUROLLES, commune Brout-Vernet.
 BUDINO, Espagne, province Lugo, commune Pino.

 CALVENZANO, Italie, province Milan.
 CANTUARIO, Italie, province Milan.
 CARENNAL, Lot, arr. Gourdon, c. VEYRAC.
 CARRION, Espagne, province Palencia, commune Carrion-de-los-Condes.
 CASSERAS, Espagne, province Barcelone.
 CASTELACRE, Angleterre, Norfolk.
 CASTELLETTO, Italie, province Novare.
 CAVAGLIO, Italie, province Novare.
 CERNOBBIO, Italie, province Côme.
 CHALON (Saint-Cosme et Damien), Saône-et-Loire, ch.-l. arr.
 CHAMBON, Puy-de-Dôme, arr. Issoire, c. BESSE.
 CHAMPVOUX, Nièvre, arr. Cosne, c. La Charité-sur-Loire.
 CHANTENAY, Nièvre, arr. Nevers, c. Saint-Pierre-le-Moûtier.
 CHAPPES, Allier, arr. Montluçon, c. MONTMARAULT.
 CHARLIEU, Loire, arr. Roanne, ch.-l. c.
 CHARNAT, Puy-de-Dôme, arr. Thiers, c. LEZOUX.
 CHAROLLES, Saône-et-Loire, ch.-l. arr.
 CHASTELAR-SALIN, Jura, arr. Poligny, c. ARBOIS, commune Mesnay.
 CHAUMONT, Puy-de-Dôme, arr. Ambert, c. ARLANC.
 CHAURIAT, Puy-de-Dôme, arr. Clermont-Ferrand, c. VERTAILLON.
 CHAVEYRIAT, Ain, arr. Trévoux, c. CHÂTILLON-SUR-CHALARONNE.
 CHOISY-EN-BRIE, Seine-et-Marne, arr. Coulommiers, c. LA FERTÉ-GAUCHER.
 CLUNY, Saône-et-Loire, arr. Mâcon, ch.-l. c.

- COINCY, Aisne, arr. Château-Thierry, c. LA FÈRE-EN-TARDE-NOIS.
- COLOMBEY-LES-DEUX-ÉGLISES, Haute-Marne, arr. Chaumont, c. JUZENNECOURT.
- CONTAMINE-SUR-ARVE, Haute-Savoie, arr. Bonneville, c. BONNEVILLE.
- CONZANO, Italie, province Novare.
- COURPIÈRE, Puy-de-Dôme, arr. Thiers, ch.-l. c.
- COURTENAY, Loiret, arr. Montargis, ch.-l. c.
- CRÉMONE, Italie, ch.-l. province.
- CRÉPY-EN-VALOIS, Oise, arr. Senlis, ch.-l. c.
- CRESSONSACQ, Oise, arr. Clermont, c. SAINT-JUST-EN-CHAUS-SÉE.
- DAMMARIE, Meuse, arr. Bar-le-Duc, c. MOUTIERS-SUR-SAULX.
- DAMPIERRE, Aisne, arr. Château-Thierry, indéterminé.
- DERBY, Angleterre, Derbyshire.
- DEVENTRY, Angleterre, Northamptonshire.
- DIE, Drôme, ch.-l. arr.
- DOLE (collège), Jura, ch.-l. arr.
- DOMÈNE, Isère, arr. Grenoble, ch.-l. c.
- DONZY, Nièvre, arr. Cosne, ch.-l. c.
- ÉAUZE, Gers, arr. Condom, ch.-l. c.
- EXETER, Angleterre, Devon.
- EYSSES, Lot-et-Garonne, arr. et c. VILLENEUVE-SUR-LOT, commune Villeneuve-sur-Lot.
- FAILLEFEU, Alpes-de-Haute-Provence, arr. Digne, commune Seyne, ch.-l. c.
- FELDBACH, Haut-Rhin, arr. Mulhouse, c. HIRSUNGEN.
- FIGEAC, Lot, ch.-l. arr.
- FIGINA, Italie, prov. Milan.
- FLEURY-LA-MONTAGNE, Saône-et-Loire, arr. Charolles, c. SEMUR-EN-BRIONNAIS.
- FONS, Lot, arr. Figeac, c. FIGEAC.
- FOS, Bouches-du-Rhône, arr. Aix-en-Provence, c. ISTRES.
- FRANCIÈRES, Somme, arr. Abbeville, c. HAILLY-LE-HAUT-CLOCHER.
- FROIDE-FONTAINE, Terr. Belfort, c. DELLE.
- GANAGOBIE, Alpes-de-Haute-Provence, arr. Forcalquier, c. PEYRUIS.
- GAP, Hautes-Alpes, ch.-l. département.
- GASSICOURT, Yvelines, arr. Mantes-la-Jolie, c. Mantes-la-Jolie.

GAYE, Marne, arr. Épernay, c. SÉZANNE.

GENÈVE (Saint-Victor), Suisse, capitale de canton.

GENOUILLE, Charente-Maritime, arr. Rochefort, c. TONNAY-CHARENTE.

GIGNY, Jura, arr. Lons-le-Saunier, c. SAINT-JULIEN-SUR-SURAN.

GIVRY, Saône-et-Loire, arr. Chalon, ch.-l. c.

GOUDARGUES, Gard, arr. Uzès, c. PONT-SAINT-ESPRIT.

GOURNAY-SUR-MARNE, Yvelines, arr. Pontoise, c. LE RAINCY.

GRANDCHAMP, Yvelines, arr. Mantes-la-Jolie, c. HOUDAN.

GRELONGES, Ain, arr. Trévoux, c. SAINT-TRIVIER-SUR-MOIGNANS, commune Fareins.

HAPPONVILLIERS, Eure-et-Loire, arr. Nogent-le-Rotrou, c. THIRON.

HASUNGEN, Allemagne, Rhénanie-Palatinat.

HETTISWYL, Suisse, canton Berne.

HUY, Belgique, province Liège.

INAUMONT, Ardennes, arr. Rethel, c. CHÂTEAU-PORCIEN.

ISLE-D'AIN, Charente-Maritime, arr. Rochefort, ch.-l. c.

ISTEIN, Suisse, canton Bâle.

JOIGNY, Yonne, ch.-l. arr.

JOUHÉ, Jura, arr. Dole, c. ROCHEFORT.

JUBIA, Espagne, province de La Corogne.

KERSWELL, Angleterre, Devon.

LA CHARITÉ-SUR-LOIRE, Nièvre, arr. Cosne, ch.-l. c.

LA FERTÉ, Allier, arr. Moulins, c. NEUILLY-LE-RÉAL (aujourd'hui La Ferté-Hauterive).

LAGRAND, Hautes-Alpes, arr. Gap, c. ORPIERRE.

LA MADELEINE-DU-PETIT-BEAULIEU, Eure-et-Loire, arr. Chartres, sur la commune actuelle de Chartres.

LANGOGNE, Lozère, arr. Mende, ch.-l. c.

LAPREE, près Northampton, Angleterre, Northamptonshire.

LAVEINE, Puy-de-Dôme, arr. Thiers, c. LEZOUX, commune Cravant.

LAVENO, Italie, province Milan.

LAVOÛTE, Haute-Loire, arr. Brioude, ch.-l. c. (aujourd'hui Lavoûte-Chilhac).

LAYRAC, Lot-et-Garonne, arr. Agen, c. ASTAFFORT.

LE BOURGET, Savoie, arr. Chambéry, c. LA MOTTE-SERVOLEX.

- LE BREUIL, Puy-de-Dôme, arr. Issoire, c. SAINT-GERMAIN-LEMBRON.
- LENTON, Angleterre, Nottinghamshire.
- LÉRINS, Alpes-Maritimes, arr. Cannes, c. CANNES, commune Cannes.
- LE TOUVET, Isère, arr. Grenoble, ch.-l. c.
- LE WAST, Pas-de-Calais, arr. Boulogne, c. DESVRES.
- LEWES, Angleterre, Sussex.
- LÉZAT, Ariège, arr. Pamiers, c. LE FOSSAT.
- LIGNY-SUR-CANCHE, Pas-de-Calais, arr. Saint-Pol, AUXI-LE-CHÂTEAU.
- LIHONS-EN-SANTERRE, Somme, arr. Péronne, c. CHAULNES.
- LIMAS, Rhône, arr. Villefranche-sur-Saône, c. VILLEFRANCHE-SUR-SAÔNE.
- LIMOGES (Saint-Martial), Haute-Vienne, ch.-l. département.
- LODI, Italie, province Milan.
- LONGPONT, Essonne, arr. Corbeil, c. LONGJUMEAU.
- LONGUEVILLE, Seine-Maritime, arr. Dieppe, ch.-l. c.
- LONS-LE-SAUNIER, Jura, ch.-l. département.
- LUGNY, Saône-et-Loire, arr. Mâcon, ch.-l. c.
- LURCY, Ain, arr. Trévoux, c. SAINT-TRIVIER-SUR-MOIGNANS.
- LUZY, Nièvre, arr. Château-Chinon, ch.-l. c.
- MAILHAT, Puy-de-Dôme, arr. Issoire, c. JUMEAUX, commune Lamontgie.
- MALAUCÈNE, Vaucluse, arr. Orange, ch.-l. c.
- MALQUELT, R.F.A., Rhénanie du Nord-Westphalie, commune Paderborn.
- MARCIGNY, Saône-et-Loire, arr. Charolles, ch.-l. c.
- MARGERIE-HANCOURT, Marne, arr. Vitry-le-François, c. SAINT-REMY-EN-BOUZEMONT.
- MARSAT, Puy-de-Dôme, arr. Riom, c. RIOM.
- MENAT, Puy-de-Dôme, arr. Riom, ch.-l. c.
- MENDHAM, Angleterre, Suffolk.
- MENTIÈRES, Cantal, arr. Saint-Flour, c. SAINT-FOUR.
- MESVRES, Saône-et-Loire, arr. Autun, ch.-l. c.
- MIÈGES, Jura, arr. Poligny, c. NOZEROT.
- MOISSAC, Lot-et-Garonne, ch.-l. arr.
- MONCH WENLOCK, Angleterre, Salop.
- MONKS BRETTON, Angleterre, Yorkshire.
- MONKS HORTON, Angleterre, Kent.
- MONKTON FARLEIGH, Angleterre, Wiltshire.
- MONTACUTE, Angleterre, Somerset.
- MONTAIGUT, Puy-de-Dôme, arr. Issoire, c. CHAMPEIX.
- MONTAUT, Haute-Garonne, arr. Muret, c. CARBONNE.

MONTBRON, Charente, arr. Angoulême, ch.-l. c.

MONTDIDIER, Somme, ch.-l. arr.

MONTIERNEUF, voir Poitiers.

MONTLHÉRY, Essonne, arr. Corbeil, c. ARPAJON.

MONTROT, Haute-Marne, arr. Chaumont, c. ARC-EN-BARROIS, commune Arc-en-Barrois.

MONT-SAINT-JEAN, Lot, arr. Gourdon, c. GOURDON, commune Gourdon.

MONTSÉGUR, Drôme, arr. Montélimar, c. SAINT-PAUL-TROIS-CHÂTEAUX.

MORLAAS, Pyrénées-Atlantiques, arr. Pau, ch.-l. c.

MORTEAU, Doubs, arr. Pontarlier, ch.-l. c.

MOUGON, Deux-Sèvres, arr. Melle, c. CELLE.

MOUSSY-LE-NEUF, Seine-et-Marne, arr. Meaux, c. DAMMARTIN-EN-GOËLE.

MOÛTIERS, Savoie, ch.-l. arr.

MOZAC, Puy-de-Dôme, arr. Riom, c. RIOM.

MURET, Haute-Garonne, ch.-l. arr.

NAJERA, Espagne, province Logrono.

NANTEUIL-LE-HAUDOUIN, Oise, arr. Senlis, ch.-l. c.

NANTUA, Ain, ch.-l. arr.

NEVERS (Saint-Étienne et Saint-Sauveur), Nièvre, ch.-l. département.

NOGENT-LE-ROTRON, Eure-et-Loire, ch.-l. arr.

NORTHAMPTON, Angleterre, Northamptonshire.

OCCIMIANO, Italie, province Novare.

PAISLEY, Écosse, Renfrewshire.

PALENCIA, Espagne, ch.-l. province.

PARAY-LE-MONIAL, Saône-et-Loire, arr. Charolles, ch.-l. c.

PARIS (Saint-Martin-des-Champs, Collège de Cluny), Seine, ch.-l. département.

PAVIE (Saint-Pierre, Saint-Mayeul), Italie, ch.-l. province.

PAYERNE, Suisse, canton Vaud.

PETERINSEL, Suisse, canton Berne.

PEYRISSAC, Corrèze, arr. Tulle, c. TREIGNAC.

PIOLENC, Vaucluse, arr. Orange, c. ORANGE.

PITHIVIERS, Loiret, ch.-l. arr.

POITIERS (Saint-Cyprien, Montierneuf), Vienne, ch.-l. département.

POMBINO, Espagne, province Lugo, commune San Cervantes.

POMMIERS, Loire, arr. Roanne, c. SAINT-GERMAIN-LAVAL.

- PONT-AUX-MOINES, Loiret, arr. Orléans, c. ORLÉANS, commune Mardié.
- PONTEFRAC, Angleterre, Yorkshire.
- PONTIDA, Italie, province Bergame.
- PONTNEUF, Sarthe, arr. Mamers, c. MAMERS, commune Beaumont-le-Vicomte.
- PONTOISE, Val-d'Oise, ch.-l. département.
- PONT-SAINT-ESPRIT (Saint-Saturnin-du-Port), Gard, arr. Uzès, ch.-l. c.
- PORTESANA, Italie, province Milan.
- POUILLY-LÈS-FEURS, Loire, arr. Montbrison, c. FEURS.
- PRITTLEWELL, Angleterre, Essex.
- RATES, Portugal, province Braga.
- REGNY, Loire, arr. Roanne, c. Saint-Symphorien-de-Lay.
- RELANGES, Vosges, arr. Mirecourt, c. DARNEY.
- REUIL, Seine-et-Marne, arr. Meaux, c. LA FERTÉ-SOUS-JOUARRE.
- RIBAUVILLÉ, Haut-Rhin, arr. Colmar, ch.-l. c.
- RIOMS, Drôme, arr. Nyons, c. BUIS-LES-BARONNIES.
- RIS, Puy-de-Dôme, arr. Thiers, c. CHÂTELDON.
- ROBBIO, Italie, province Novare.
- RODONGO, Italie, province Brescia.
- ROINVILLE, Eure-et-Loir, arr. Chartres, c. AUNEAU.
- ROMAINMÔTIER, Suisse, canton Vaud.
- ROMETTE, Hautes-Alpes, arr. Gap, c. GAP.
- ROMPON, Ardèche, arr. Privas, c. LA VOULTE.
- RONSENAC, Charente, arr. Angoulême, c. VILLEBOIS-LA-VALETTE.
- ROSANS, Hautes-Alpes, arr. Gap, ch.-l. c.
- ROSNAY, Vendée, arr. La Roche-sur-Yon, c. MAREUIL.
- ROTENBACH, Suisse, canton Berne.
- ROUGEMONT, Doubs, arr. Baume-les-Dames, ch.-l. c.
- SAINT-BERTIN, Pas-de-Calais, arr. Saint-Omer, c. SAINT-OMER, commune Saint-Omer.
- SAINT-BLAISE-DE-GENSAC, Haute-Loire, arr. Le Puy, c. SOLIGNAC.
- SAINTE-LUCIE, Drôme, arr. Nyons, c. NYONS, commune Condorcet.
- SAINT-ÉTIENNE-SUR-USSON, Puy-de-Dôme, arr. Issoire, c. SAUXILLANGES.
- SAINT-FLOUR, Cantal, ch.-l. arr.
- SAINT-GEORGES-DE-DIDONNE, Charente-Maritime, arr. Saintes, c. SAUJON.

SAINT-GENGOUX, Saône-et-Loire, arr. Mâcon, ch.-l. c. (aujourd'hui Saint-Gengoux-le-National).

SAINT-GILLES, Gard, arr. Nîmes, ch.-l. c.

SAINT-HERMENTHAIN, Var, arr. Draguignan, c. DRAGUIGNAN.

SAINT-HONORÉ, Nièvre, arr. Château-Chinon, c. MOULINS-ENGILBERT (aujourd'hui Saint-Honoré-les-Bains).

SAINT-JEAN-D'ANGÉLY, Charente-Maritime, ch.-l. arr.

SAINT-JEAN-DE-LOSNE, Côte-d'Or, arr. Beaune, ch.-l. c.

SAINT-JEAN-LE-FROID, Aveyron, arr. Millau, c. MILLAU, commune Salles-Curan.

SAINT-LÉGER, Hautes-Pyrénées, arr. Tarbes, c. VIC-EN-BIGORRE.

SAINT-LEU-D'ESSERENT, Oise, arr. Senlis, c. CREIL.

SAINT-LIZIER, Ariège, arr. SAINT-GIRONS, ch.-l. c.

SAINT-LOUP, Nièvre, arr. Cosne, c. COSNE.

SAINT-MARCEL, Saône-et-Loire, arr. Chalon, c. CHALON.

SAINT-MARTIN, Seine-et-Marne, arr. Meaux, c. CRÉCY-EN-BRIE, commune Crécy-en-Brie.

SAINT-MICHEL, Alpes-de-Haute-Provence, arr. Forcalquier, c. FORCALQUIER.

SAINT-MONT, Gers, arr. Mirande, c. RISCLE.

SAINT-NICOLAS-DES-BIEFS, Allier, arr. Lapalisse, c. LE MAYET-DE-MONTAGNE.

SAINT-PARDOUX, Puy-de-Dôme, arr. Riom, c. MENAT.

SAINT-PANTALÉON, Drôme, arr. Montélimar, c. GRIGNAN.

SAINT-PAUL-EN-GÂTINE, Deux-Sèvres, arr. Parthenay, c. MONCOUTANT.

SAINT-PIERRE-DE-CHANDIEU, Isère, arr. Vienne, c. HEYRIEUX.

SAINT-PIERRE-LE-MOÛTIER, Nièvre, arr. Nevers, ch.-l. c.

SAINT-RÉVÉRIN, Nièvre, arr. Clamecy, c. BRINON (aujourd'hui Saint-Révérien).

SAINTES, Charente-Maritime, ch.-l. arr.

SAINT-SATURNIN-DU-PORT, voir Pont-Saint-Esprit.

SAINT-SÉVERIN-EN-CONDROZ, Belgique, province Liège.

SAINT-VIVANT-SOUS-VERGY, Côte-d'Or, arr. Dijon, c. GEVREY CHAMBERTIN, commune Curtil-Vergy.

SAINT-WULMAR (ou WULMER), Pas-de-Calais, arr. Boulogne-sur-Mer c. BOULOGNE-SUR-MER, commune Boulogne-sur-Mer.

SALLES-EN-BEAUJOLAIS, Rhône, arr. Villefranche-sur-Saône, c. VILLEFRANCHE-SUR-SAÔNE.

SAN BENEDETTO DI POLIRONE (ou Saint-Benoît-sur-le-Pô), Italie, province Padoue.

SAN COLOMBANO, Italie, province Milan.

SAN PAOLO D'AGRANO, Italie, province Milan, commune Buzzone.

SAN PONS, Espagne, province Barcelone.

SANTA MARIA DI CANTU, Italie, province Milan.

SARRIANS, Vaucluse, arr. Carpentras, c. CARPENTRAS.

SAURET, Hérault, arr. Montpellier, c. MONTPELLIER, commune Montpellier.

SAUXILLANGES, Puy-de-Dôme, arr. Issoire, ch.-l. c.

SAVERDUN, Ariège, arr. Pamiers, ch.-l. c.

SÉZANNE, Marne, arr. Épernay, ch.-l. c.

SELEDEN, Allemagne, Bade-Wurtemberg.

SELTZ, Bas-Rhin, arr. Wissembourg, ch.-l. c.

SÉMELAY, Nièvre, arr. Château-Chinon, c. Luzy.

SERMUR, Aveyron, arr. Rodez, c. CASSAGNE-BEGONHES, commune Sainte-Juliette-sur-Viaur.

SÉVERAC-LE-CHÂTEAU, Aveyron, arr. Millau, ch.-l. c.

SOLDEN, voir SELEDEN.

SORGUES, Vaucluse, arr. Avignon, c. BÉDARRIDES.

SOUVIGNY, Allier, arr. Moulins, ch.-l. c.

STANSGATE, Angleterre, Essex.

TAIN (L'Ermitage), Drôme, arr. Valence, ch.-l.

TALUYERS, Drôme, arr. Valence, ch.-l. c.

TAUVES, Puy-de-Dôme, arr. Issoire, ch.-l. c.

THETFORD, Angleterre, Norfolk.

THIAUCOURT, Meurthe-et-Moselle, arr. Toul, ch.-l. c.

THIERENBACH, Haut-Rhin, arr. Colmar, c. SOULTZ.

THIERS, Puy-de-Dôme, ch.-l. arr.

THIZY, Rhône, arr. Villefranche-sur-Saône, ch.-l. c.

TONNAY-CHARENTE, Charente-Maritime, arr. Rochefort, ch.-l. c.

TORNAC, Gard, arr. Alès, c. ANDUSE.

TOULOUSE (La Daurade), Haute-Garonne, ch.-l. département.

TROUHANS, Côte-d'Or, arr. Beaune, c. SAINT-PAUL-DE-LOSNE.

TROYES (Saint-Jacques), Aube, ch.-l. département.

TULETTE, Drôme, arr. Montélimar, c. SAINT-PAUL-TROIS-CHÂTEAUX.

VALBONNE, Isère, arr. Grenoble, ch.-l. c. (aujourd'hui Valbonnais).

VALENCIENNES (Saint-Saulve), Nord, ch.-l. arr.

VALENSOLE, Alpes-de-Haute-Provence, arr. Digne, ch.-l. c.

VALVERDE (ou Villaverde), Espagne, province Lugo.

VANDŒUVRE, Meurthe-et-Moselle, arr. Nancy, c. NANCY.

VAUCLUSE, Doubs, arr. Montélimar, c. MAICHE.

VAUX-SUR-POLIGNY, Jura, arr. Poligny, c. POLIGNY.

VENTADOUR, Corrèze, arr. Tulle, c. ÉGLETONS, commune
Moustier-Ventadoux.

VENTAVON, Hautes-Alpes, arr. Gap, c. LARAGNE.

VERZIANO, Italie, province Brescia.

VEYNES, Hautes-Alpes, arr. Gap, ch.-l. c.

VÉZELAY, Yonne, arr. Avallon, ch.-l. c.

VILLACERF, Aube, arr. Troyes, c. TROYES.

VILLENEUVE-D'AVEYRON, Aveyron, arr. Villefranche, ch.-l. c.

VIMEIRO, Portugal, province Minho.

VIZILLE, Isère, arr. Grenoble, ch.-l. c.

ZELL, R.F.A., Bade-Wurtemberg.

Orientation bibliographique

I. SOURCES

On trouve des documents de tous ordres dans divers ouvrages qui rassemblent des textes et sont le plus souvent fort anciens :

- *Bibliotheca cluniacensis*, éd. M. MARRIER et A. DUCHESNE, Paris, 1614.
- *Bibliotheca hagiografica latina antiquae et mediae aetatis*, éd. Bollandistes, 2 vol., Bruxelles, 1898-1901.
- *Bullarium sacri ordinis Cluniacensis*, éd. P. SYMON, Lyon, 1680.

Les principaux documents administratifs se retrouvent dans des ouvrages anciens et relativement récents :

- BERNARD DE CLUNY, *Ordo cluniacensis*, dans M. HERRGUTT, *Vetus disciplina monastica*, 1726, p. 134-364.
- *Cluny im 10 und 11 Jahrhundert*, éd. J. WOLLASCH, *Historische Text, Mittelalter*, n° 6, Göttingen, 1967 (documents divers).
- *Consuetudines Farfenses*, dans B. ALBERS, *Consuetudines monasticae*, t. I, Stuttgart-Vienne, 1900.
- *Liber tramitis aevi Odilonis abbatis*, éd. P. DINTER, *Corpus consuetudinum monasticarum*, t. X, Siegburg, 1980.
- *Recueil des chartes de l'abbaye de Cluny*, éd. A. BRUEL, 6 vol. (Coll. des *Documents inédits sur l'histoire de France*, Paris, 1876-1903).
- *Statuts, Chapitres généraux et visites de l'ordre de Cluny*, éd. G. CHARVIN, 9 vol., Paris, 1965-1973.
- Ulrich de Cluny, *Antiquiores consuetudines monasterii Cluniacensis*, dans *Patrologie latine*, t. CLIX, col. 635-778.

Les œuvres, lettres, traités, ainsi que les biographies des grands abbés sont édités principalement dans :

— Hugues (abbé de 1049 à 1109), *Opera*, dans *Patrologie latine*, t. CLIX.

— Mayeul (abbé de 948 à 994), *Opera*, dans *Patrologie latine*, t. CXXXVII.

— Odilon (abbé de 994 à 1048), *Opera*, dans *Patrologie latine*, t. CXLII.

— Odon (abbé de 926 à 942), *Opera*, dans *Patrologie latine*, t. CXXXIII.

— Pierre le Vénérable (abbé de 1122 à 1156), *Opera*, dans *Patrologie latine*, t. CLXXXIX.

— Pierre le Vénérable, *The letters of Peter the Venerable*, éd. G. CONSTABLE, 2 vol., Cambridge, Massach., 1967.

— *Saints abbés de Cluny (Les)*, *Textes choisis*, éd. R. OURSEL, Namur, 1960.

II. PRINCIPAUX LIVRES ET ARTICLES

— ALBERS (B.), « Le plus ancien coutumier de Cluny », dans *Revue bénédictine*, 1903, p. 174-184.

— AUBERT (M.), *L'art roman en France* (Paris, 1961).

— Id., *Cathédrales et abbayes romanes de France* (Paris, 1965).

— AUBRUN (M.), *L'ancien diocèse de Limoges, des origines au milieu du XI^e siècle* (Clermont-Ferrand, 1981).

— AUDOIN-ROUZEAU (Frédérique), *Archéologie de La Charité-sur-Loire médiévale* (thèse de 3^e cycle dactylographiée, Université Paris I, 1983).

— BEAUNIER (Dom), *Abbayes et prieurés de l'ancienne France*, éd. J.-M. BESSE (Ligugé-Paris, 1905-1941).

— BERLIÈRE (U.), « Les coutumes monastiques », dans *Revue bénédictine*, 1906, p. 260-267.

— Id., *L'Ordre monastique des origines au XII^e siècle* (Paris, 1924).

— BLIGNY (B.), *L'Église et les ordres religieux dans le royaume de Bourgogne aux XI^e et XII^e siècles* (Lyon, 1960).

— BREDERO (A. H.), « Cluny et Cîteaux au XII^e siècle. Les origines de la controverse », dans *Studi medievali*, 1971, p. 135-176.

— Id., « Pierre le Vénérable, les commencements de son abbatiat », dans *Pierre Abélard-Pierre le Vénérable* (CNRS, Paris, 1975), p. 99-116.

— Id., « le *Dialogus duorum monachorum*. Un rebondissement de la polémique entre Cisterciens et Clunisiens », dans *Studi medievali*, 1981, p. 501-585.

— Id., « Une controverse sur Cluny au XII^e siècle », dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, 1981, p. 48-72.

— BROOKE (Chr.), « Princes and Kings as patrons of monasteries Normandy and England », dans *Il monachesimo e la riforma ecclesiastica* (Milan, 1971), p. 125-144.

— CANTARELLA (G. M.), « Cluny, Lione, Roma (1119-1142) », dans *Revue bénédictine*, 1980, p. 263-287.

— Id., « Cultura ed ecclesiologia a Cluny (sec. XII) », dans *Aevum*, 1981, p. 272-293.

— CHACHUAT (G.), « Un grand abbé de Cluny au XV^e siècle : Jean de Bourbon », dans *Annales de l'Académie de Mâcon*, 1966, p. 25-35.

— CHAGNY (A.), *Cluny et son Empire* (Lyon, 1938).

— *Champagne bénédictine (La)*, (Reims, 1981).

— « Cluny in Lombardia » (*Atti del convegno di Pontida*) (Cesena, 1979).

— COCHERIL (M.), *Études sur le monachisme en Espagne et au Portugal* (Lisbonne, 1966).

— CONANT (K. J.), « Les églises clunisiennes à l'époque de saint Odon et de saint Odilon », dans *A Cluny (Congrès scientifique en l'honneur des saints abbés Odon et Odilon)*, Dijon, 1950, p. 186-191.

— Id., *Carolingian and romanesque architecture, 800 to 1200* (Hardmondsworth, 1959).

— Id., *Cluny. Les églises et la maison du chef d'ordre* (Cambridge, Mass.-Mâcon, 1968).

— CONSTABLE (G.), *Monastic titles from their origin to the XIIIth century* (Cambridge, 1964).

— Id., « Monachisme et pèlerinage au Moyen Âge », dans *Revue historique*, 1971, p. 3-28.

— COTE (L.), *Contribution à l'histoire du prieuré clunisien de Souvigny* (Moulins, 1942).

— Id., *Saint Odilon, abbé de Cluny de 994 à 1049* (Moulins, 1949).

— COUSIN (P.), « L'expansion clunisienne sous l'abbatiat de saint Odilon », dans *A Cluny (Congrès scientifique en l'honneur des saints abbés Odon et Odilon)*, Dijon, 1950, p. 186-191.

— Id., *Abbon de Fleury* (Paris, 1954).

— COWDREY (H. E. J.), *The cluniacs and the gregorian reform* (Oxford, 1970).

— Id., « The peace and the truth of God in the XIIIth century », dans *Past and Present*, février 1970, p. 42-67.

- Id., « Cluny and the first Crusade », dans *Revue bénédictine*, 1973, p. 285-311.
- Id., « Abbot Pontius of Cluny (1109-1122/6) », dans *Studi Gregoriani*, 1978, p. 177-277.
- CUCHERAT (F.), *Cluny au XI^e siècle* (Autun, 1873).
- DAVID (P.), *Études historiques sur la Galice et le Portugal* (Lisbonne, 1947).
- DEREINE (Ch.), « La donation par Baudouin III, comte de Hainaut, de Saint-Saulve-de-Valenciennes à Cluny (1103) », dans *Sacris Erudiri*, 1943, p. 119-153.
- DEVAILLY (G.), « L'église médiévale », dans *Histoire religieuse de la Bretagne* (Tours, 1980), p. 43-63.
- DIMIER (A.), *Les moines bâtisseurs* (Paris, 1962).
- Id., « Trois quarts de siècle d'intense activité sur les chantiers de construction monastique », dans *Il monachesimo e la riforma ecclesiastica* (Milan, 1971), p. 228-252.
- DUBY (G.), « Cluny au temps de saint Odilon », dans *A Cluny (Congrès scientifique en l'honneur des saints abbés Odon et Odilon)*, Dijon, 1950, p. 260-264.
- Id., *Adolescence de la chrétienté occidentale* (Paris-Genève, 1966).
- Id., « Le monachisme et l'économie rurale », dans *Il monachesimo e la riforma ecclesiastica* (Milan, 1971), p. 336-349.
- Id., *Guerriers et paysans* (Paris, 1973).
- Id., *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme* (Paris, 1978).
- Id., *Le chevalier, la femme et le prêtre* (Paris, 1981).
- FAVIER (J.), *La France médiévale* (Paris, 1983).
- FOCILLON (H.), *L'art des sculpteurs romans* (2^e éd. Paris-Grenoble, 1959).
- FOLZ (R.), « Pierre le Vénérable et la liturgie », dans *Pierre Abélard-Pierre le Vénérable* (CNRS, Paris, 1975), p. 143-161.
- FOSSIER (R.), *Le Moyen Âge, t. II : L'éveil de l'Europe (950-1150)* (Paris, 1982).
- GAUDEMET (J.), *Les élections dans l'Église latine des origines au XIV^e siècle* (Paris, 1979).
- GEARY (P.), « L'humiliation des saints » dans *Annales, Économies, Sociétés, Civilisations*, janv.-fév. 1979, p. 27-42.
- GUERREAU (A.), « Douze doyennés clunisiens au milieu du XII^e siècle », dans *Annales de Bourgogne*, 1980, p. 83-128.
- GUILLEMAIN (B.), « Les origines des évêques en France aux XI^e et XII^e siècles », dans *Le istituzioni ecclesiastiche della « societas christiana » dei secoli XI e XII* (Milan, 1973), p. 374-402.

— HALINGER (K.), *Gorze-Kluny* (*Studia Anselmania*, 22-25, Rome, 1950-1951).

— *Histoire des diocèses de France* (Collection publiée depuis 1066, particulièrement parmi les volumes déjà publiés : Aix-en-Provence, Belley, Besançon et Saint-Claude, Bourges, Chambéry-Tarentaise-Maurienne, Clermont-Ferrand, Grenoble, Lyon, Montpellier, Toulouse).

— HOURLIER (J.), *Saint Odilon, abbé de Cluny* (Louvain, 1964).

— IOGNA-PRAT (D.), *Recherches sur les sources hagiographiques relatives à saint Mayeul de Cluny* (954-994) (thèse 3^e cycle, dactylographiée, Université Paris I, 1984).

— JARDET (P.), *Saint Odilon, abbé de Cluny. Sa vie, son temps, ses œuvres* (Lyon, 1899).

— JOHRENDT (J.), *Milites und militia im 11. Jahrhundert* (Nuremberg, 1971).

— KNOWLES (D.), *The heads of religious houses. England and Wales (940-1216)* (Cambridge, 1972).

— LAMMA (P.), *Momenti di storiografia cluniacense* (Rome, 1961).

— LAPORTE (J.), « Saint Odon, disciple de saint Grégoire le Grand », dans *A Cluny (Congrès scientifique en l'honneur des saints abbés Odon et Odilon)*, Dijon, 1950, p. 138-143.

— Id., « Saint Odon et son œuvre musicale », *ibidem*, p. 171-180.

— LECLERCQ (J.), « Cluny pendant le Grand Schisme d'Occident », dans *Revue Mabillon*, 1942, p. 119-132.

— Id., *Saint Pierre Damien, ermite et homme d'Église* (Rome, 1960).

— Id., *Pierre le Vénérable* (Saint-Wandrille, 1946).

— LEMAÎTRE (J.-L.), « L'inscription dans les nécrologues clunisiens », dans *La mort au Moyen Âge (Colloque de la société des historiens médiévistes)*, Strasbourg, 1977, p. 154-167.

— LEMARIGNIER (J.-F.), « Structures monastiques et structures politiques dans la France de la fin du x^e siècle et du début du xi^e », dans *Il monachesimo nell'alto Medioevo* (Spolète, 1957), p. 357-400.

— Id., « Aspects politiques des fondations de collégiales dans le royaume de France au x^e siècle », dans *La vita comune del clero nei secoli XI e XII* (Milan, 1962), p. 19-40.

— Id., « Le monachisme et l'encadrement religieux des campagnes du royaume de France situées au nord de la Loire, de la fin du x^e siècle à la fin du xi^e », dans *Le istituzioni ecclesiastiche della « societas christiana » dei secoli XI e XII* (Milan, 1973), p. 357-405.

— Id., « Paix et réforme monastique en Flandre et en Normandie autour de l'année 1023 », dans *Droit privé et institutions régionales, Études historiques offertes à J. Yver* (Rouen, 1976), p. 443-468.

— LE TONNELIER (G.), *L'abbaye exempte de Cluny et le Saint-Siège* (Paris, 1923).

— LEWIS (A. R.), « La féodalité dans le Toulousain et la France méridionale, 850-1050 », dans *Annales du Midi*, 1964, p. 247-260.

— L'HUILLIER (A.), *Vie de saint Hugues, abbé de Cluny (1024-1109)*, (Solesmes, 1888).

— LITTLE (L. K.), « La morphologie des malédictions monastiques », dans *Annales, Économies, Sociétés, Civilisations*, 1979, p. 43-60.

— LOCATELLI (R.), *L'abbaye de Baume-les-Messieurs* (Dole, 1978).

— Id., *De la réforme grégorienne à la monarchie pontificale : le diocèse de Besançon (vers 1060-1220)* (Thèse doctorat d'État, dactylographiée, Université Lyon II, 1984).

— LYNCH (J. H.), *Simoniacal entry into religious life from 1000 to 1260* (Columbia, Ohio, 1976).

— MAGNOU-NORTIER (É.), *La société laïque et l'Église dans la province ecclésiastique de Narbonne de la fin du VIII^e à la fin du XI^e siècle* (Toulouse, 1974).

— MATTOSO (J.), *Le monachisme ibérique et Cluny* (Louvain, 1968).

— MENANT (F.) et SPINELLI (G.), « Il priorato cluniacense di Portesana a Trezzo sull'Adda », dans *Archivio Ambrosiano*, vol. 33, p. 107-138.

— *Moines noirs (Les)*, XIII^e-XIV^e s. (*Cahiers de Fanjeaux*, 19, Toulouse, 1984).

— *Moissac et l'Occident* (Toulouse, 1964).

— MOLLAT (M.), « Les moines et les pauvres, XI^e-XII^e s. », dans *Il monachesimo e la riforma ecclesiastica* (Milan, 1970) p. 193-215.

— OURSEL (Ch.), *L'art roman en Bourgogne* (2^e éd. Paris-Grenoble, 1959).

— OURSEL (R.), *Les églises romanes de l'Autunois et du Brionnais* (Mâcon, 1956).

— Id., *Les pèlerins du Moyen Âge* (Paris, 1963).

— PACAUT (M.), *Les ordres monastiques et religieux au Moyen Âge* (Paris, 1970).

— Id., « De l'aberration à la logique. Essai sur les mutations de quelques structures ecclésiastiques », dans *Revue historique*, 1972, p. 313-324.

— Id., « Structures monastiques, société et Église en Occident aux XI^e et XII^e siècles », dans *Aspects de la vie conventuelle aux XI^e et XII^e siècles (Congrès de la société des historiens médiévistes)*, Saint-Étienne-Lyon, 1975, p. 11-23.

— Id., « Réflexions sur l'histoire de l'ordre de Cluny », dans *Mélanges offerts à K. J. Conant* (Mâcon, 1977) p. 241-249.

— Id., « Ordre et liberté dans l'Église : l'influence de Cluny aux XI^e et XII^e siècles », dans *The end of Strife* (éd. D. Loades, Edinburgh, 1984), p. 155-179.

— PENCO (G.), *Storia del monachesimo in Italia* (Rome, 1961).

— Pierre Abélard-Pierre le Vénérable (Colloque Cluny 1972, CNRS, 1975).

— PIGNOT (J.-H.), *Histoire de l'ordre de Cluny*, 3 vol. (Paris, 1868).

— POLY (J.-P.), *La Provence et la société féodale* (Paris, 1976).

— RACINET (Ph.), *Un prieuré clunisien au Moyen Âge (XI^e-XV^e s.)*, Saint-Pierre-d'Abbeville (Abbeville, 1979).

— Id., *Les monastères clunisiens dans les diocèses de Soissons, de Senlis et de Beauvais. Évolution et permanence d'un ancien ordre bénédictin à la fin du Moyen Âge et au XVI^e siècle (1200-1570)* (Thèse 3^e cycle, Université Paris IV, 1983).

— Id., « Implantation et expansion clunisiennes dans le nord-est de Paris (XI^e-XII^e s.) », dans *Moyen Âge*, 1984, p. 5-38.

— REUTER (F.), *La représentation de la musique dans la sculpture romane en France* (Paris, 1938).

— RICHÉ (P.), « L'enfant dans la société monastique au XII^e siècle », dans *Pierre Abélard-Pierre le Vénérable* (CNRS, 1975), p. 689-701.

— SALMON (P.), *L'abbé dans la tradition monastique* (Paris, 1962).

— SCHIEFFER (T.), « Notices sur les vies de saint Hugues, abbé de Cluny », dans *Moyen Âge*, 1936, p. 81-103.

— Id., « Cluny et la querelle des Investitures », dans *Revue historique*, 1961, p. 47-72.

— SCHMITZ (Ph.), *Histoire de l'ordre de saint Benoît*, 7 vol. (Maredsous, 1942-1956).

— Id., « L'influence de saint Benoît d'Aniane dans l'histoire de l'ordre de saint Benoît », dans *Il monachesimo nell'alto Medioevo* (Spolète, 1957), p. 401-415.

— SMITH (L. M.), *Cluny in the eleventh century* (Londres, 1930).

— *Spiritualità cluniacense* (Todi, 1960).

— SUMPTION (J.), *Pilgrimage, an image of medieval religion* (Londres, 1975).

— TELLENBACH (G.), « La chute de l'abbé Pons et sa

signification historique », dans *Annales du Midi*, 1964, p. 355-363.

— TIROT (P.), « Un *ordo missae* monastique : Cluny, Cîteaux, la Chartreuse », dans *Ephemerides liturgicae*, 1981, p. 44-120 et 220-256.

— *Tra Milano e Cluny : momenti di vita e cultura ecclesiastica nel secolo XI* (*Italia sacra*, 18 ; Rome, 1978).

— VALOUS (G. de), « Cluny », dans *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*.

— Id., *Le monachisme clunisien des origines au xv^e siècle*, 2 vol. (Paris, 1935).

— Id., *Le temporel et la situation financière des établissements de l'ordre de Cluny du xii^e au xiv^e siècle particulièrement dans les provinces françaises* (Paris, 1935).

— VAN LUYN (P.), « Les milites dans la France du x^e siècle », dans *Moyen Âge*, 1971, p. 5-51 et 193-228.

— VIREY (J.), *Les églises romanes de l'ancien diocèse de Mâcon, Cluny et sa région* (Mâcon, 1935).

— VOGUÉ (A. de), *La communauté et l'abbé dans la règle de saint Benoît* (Paris, 1960).

— Id., *Saint-Benoît. La règle. Texte et commentaire* (*Sources chrétiennes*, 181-187, 7 vol., Paris-Lyon, 1972-77).

— VREGILLE (B. de), *Hugues de Salins, archevêque de Besançon (1031-1066)* (Besançon, 1981).

— WOLLASCH (J.), « Parenté noble et monachisme réformateur », dans *Revue historique*, 1980, p. 3-24.

— ZERBI (P.), « Intorno allo scisma di Ponzio, abbate di Cluny (1122-1126) », dans *Tra Milano e Cluny* (*Italia sacra*, 28, Rome, 1978), p. 309-371.

Index des principaux noms

(liés à l'histoire monastique et,
plus spécialement, à celle de Cluny)

- ABBON DE FLEURY : 93, 103, 117, 360.
ADÉLAÏDE, impératrice : 98, 102, 108, 111, 118, 119, 134, 308.
ADÉLAÏDE, reine de Bourgogne : 90, 98.
ALEXANDRE II, pape : 148, 152, 161.
ALEXANDRE III, pape : 231, 236, 240, 241, 251, 275.
ALEXANDRE V, pape : 335.
ALPHONSE VI : 158, 168.
ANDROIN DE LA ROCHE, abbé de Cluny : 256.
ANTOINE (saint) : 18.
ARMAND DE BOURBON-CONTI, abbé de Cluny : 377, 390, 391.
ANASTHASE, (saint) :
AYMARD, abbé de Cluny : 94-97, 99, 107, 143, 289, 316, 333, 361.
BARTHÉLEMY DE FLORANGES, abbé de Cluny : 244, 246, 250.
BASILE (saint) : 20, 23, 25.
BENOÎT (saint) : 23, 25, 26, 31-33, 38-40, 51, 65, 82, 88, 95, 133, 134, 143, 174-176, 194, 204-206, 211, 213, 224-226, 274, 278, 282-284, 289, 291, 296, 300, 401, 405.
BENOÎT D'ANIANE (saint) : 42-44, 47, 64, 65, 69, 71, 81, 82, 88, 89, 93, 100, 131-132, 174, 213, 278, 280, 282, 284, 289, 332, 346, 401.
BENOÎT VIII, pape : 114, 115, 127.
BENOÎT XII, pape : 258.
BERNARD (saint) : 175, 199, 200, 210, 275, 287, 353, 360.
BERNARD PLANTEVELUE : 59, 64, 69, 80.
BERNON, abbé de Cluny : 62, 63, 65, 80-85, 89, 90, 101, 107, 178, 282, 289, 316, 332.
BERTRAND DU COLOMBIER, abbé de Cluny : 244, 245, 248, 253, 269, 279, 284, 287, 288, 299, 301, 333, 337, 340, 371.
BONIFACE VIII, pape : 253.
BRUNO (saint) : 177.
CALIXTE II, pape : 187, 188, 191, 193-197, 200, 201, 208, 217.
CÉLESTIN III, pape : 240, 262.
CÉSAIRE D'ARLES (saint) :
CHARLES DE LORRAINE, abbé de Cluny : 377, 381.
CHARLES IV, roi de France : 256.
CHARLES V, roi de France : 256.
CLAUDE DE GUISE, abbé de Cluny : 334, 377, 378, 381-384.

- CLÉMENT III, pape : 240.
 CLÉMENT IV, pape : 252, 279, 335.
 CLÉMENT V, pape : 255.
 CLÉMENT VI, pape : 256.
 CLÉMENT VIII, pape : 256.
 CONRAD II, empereur : 130, 131, 137.
 CONRAD III, empereur : 209, 211.
 CONRAD LE PACIFIQUE, roi de Bourgogne : 97, 98, 102-104, 108, 113.
 DOMINIQUE DE LA ROCHEFOUCAULD, abbé de Cluny : 378, 395, 397.
 EMMANUEL DE LA TOUR D'AUVERGNE, abbé de Cluny : 378, 392, 393.
 ÉTIENNE I^{er} DE BOULOGNE, abbé de Cluny : 236, 239, 240, 246.
 ÉTIENNE II DE BRANCION, abbé de Cluny : 244.
 ÉTIENNE III DE BRANCION, abbé de Cluny : 244.
 EUDES DE LA PERRIÈRE, abbé de Cluny : 256, 257, 262.
 EUGÈNE III, pape : 208, 211, 218, 222, 225, 251.
 EYMARD GOUFFIER, abbé de Cluny : 380, 381.
 FRÉDÉRIC BARBEROUSSE, empereur : 209, 210, 238, 239, 241.
 FRÉDÉRIC II, empereur : 241, 245.
 FRÉDÉRIC-JÉRÔME DE LA ROCHEFOUCAULD, abbé de Cluny : 378, 395.
 GAUTIER DE CHÂTILLON, abbé de Cluny : 236, 242.
 GÉLASE II, pape : 78, 190, 193, 196, 269, 371, 395.
 GEOFFROI D'AMBOISE, abbé de Cluny : 379.
 GÉRARD DE FLANDRE, abbé de Cluny : 236, 246, 251.
 GRÉGOIRE LE GRAND, pape : 38, 39, 84, 285.
 GRÉGOIRE V, pape : 76, 113, 116, 117.
 GRÉGOIRE VII, pape : 148, 152, 154, 157, 161, 166, 167, 180, 182-184, 188, 216.
 GRÉGOIRE IX, pape : 244, 335, 336.
 GRÉGOIRE X, pape : 252, 279.
 GRÉGOIRE XI, pape : 256.
 GUILLAUME I^{er}, abbé de Cluny : 242.
 GUILLAUME II D'ALSACE, abbé de Cluny : 236, 243, 246, 250.
 GUILLAUME III DE PONTOISE, abbé de Cluny : 245, 246, 248, 252.
 GUILLAUME IV D'IGÉ, abbé de Cluny : 245, 332, 337.
 GUILLAUME V DE POMMIERS, abbé de Cluny : 256, 257.
 GUILLAUME LE CONQUÉRANT, roi d'Angleterre : 152, 159, 313.
 GUILLAUME LE PIEUX, duc des Aquitains : 49, 53, 54, 61, 63, 65-70, 77-81, 83, 87, 89, 90, 95, 97, 273, 307, 401.
 GUILLAUME DE SAINT-THIERRY : 198, 199, 225.
 GUILLAUME DE VOLPIANO : 90, 103, 109, 360, 361.
 HENRI I^{er} DE FAUTRIÈRES, abbé de Cluny : 244, 245, 247, 255, 277, 281, 290, 334, 337.
 HENRI-BERTRAND DE BEUVRON, abbé de Cluny : 392.
 HENRI-OSWALD DE LA TOUR D'AUVERGNE, abbé de Cluny : 278, 394, 395.
 HENRI II, empereur : 113-115, 119, 121, 124, 126, 127, 130, 180.
 HENRI III, empereur : 130, 138, 139, 180, 147, 148.

- HENRI IV, empereur : 148-151, 180, 192, 209.
 HENRI V, empereur : 150, 151, 192-193, 200, 210.
 HENRI I^{er}, roi d'Angleterre : 190, 209, 220.
 HENRI II, roi d'Angleterre : 237, 239, 242.
 HENRI, évêque de Winchester : 220, 236.
 HONORIUS II, pape : 208, 210, 217, 222.
 HONORIUS III, pape : 250, 251.
 HUGUES I^{er} DE SEMUR, abbé de Cluny : 73, 109, 144-180, 185, 187, 189, 190, 194, 199, 204, 205, 208, 213, 220, 222, 223, 234, 236, 247, 268, 274, 275, 277, 279, 282, 286, 290, 308-310, 312, 315, 316, 318, 320, 333, 334, 342, 346, 347, 351, 352, 354, 356, 361-363, 365-367, 370, 373, 402-404, 406, 407.
 HUGUES II, abbé de Cluny : 195.
 HUGUES III DE FRAISANS, abbé de Cluny : 236, 238-240, 246.
 HUGUES IV DE CLERMONT, abbé de Cluny : 236, 240, 276.
 HUGUES V D'ANJOU, abbé de Cluny : 236, 237, 243, 275, 276, 279, 281, 283, 288, 309, 311, 334, 335, 340, 346, 361.
 HUGUES VIII DE BEAUFORT, abbé de Cluny : 256.
 HUGUES IX FABRI, abbé de Cluny : 256.
 HUGUES DE SALINS, archevêque de Besançon : 127, 139, 144, 147.
 INNOCENT II, pape : 208, 210, 215-217, 222, 225, 367.
 INNOCENT III, pape : 241, 250, 251, 275.
 INNOCENT IV, pape : 231, 245, 250, 251, 279.
 ITIER DE MIRANDE, abbé de Cluny : 256.
 JACQUES I^{er} DE COZAN, abbé de Cluny : 255, 256.
 JACQUES II DE DAMAS-COZAN, abbé de Cluny : 256-258, 263, 334.
 JACQUES III D'AMBOISE, abbé de Cluny : 267, 269, 371, 379, 400.
 JACQUES DE VENY D'ARBOUZE, abbé de Cluny : 386, 387-389.
 JEAN I^{er} DE BOURBON, abbé de Cluny : 234, 245, 262, 264, 265, 269, 304, 314, 334, 346, 370, 371, 377, 379-381, 400.
 JEAN II DE LA TOUR DU PIN : 256.
 JEAN III DE LORRAINE, abbé de Cluny : 377, 381.
 JEAN X, pape : 76, 85, 89.
 JEAN XI, pape : 89, 92.
 JEAN XIII, pape : 106, 117.
 JEAN XIX, pape : 131, 161.
 JEAN XXII, pape : 254, 255.
 JEAN CASSIEN : 22, 23.
 JÉRÔME (saint) : 21, 359.
 LÉON VII, pape : 76, 89, 93.
 LÉON IX, pape : 148, 161.
 LOUIS DE LORRAINE, abbé de Cluny : 377, 381, 384, 386, 387.
 LOUIS VII, roi de France : 209, 237, 238, 242.
 LOUIS IX, roi de France : 245, 246, 252.
 LOUIS XI, roi de France : 265.
 LUCIUS II : 222.
 LUCIUS III, pape : 335.
 MARTIN (saint) : 22, 23, 35, 133, 350, 375.
 MARTIN IV, pape : 252.
 MARTIN V, pape : 258.
 MATTHIEU, cardinal d'Albano : 198, 201, 203, 212, 221, 224.
 MAYEUL, abbé de Cluny : 73, 95-97, 101-103, 105, 107-109, 112, 116, 118, 119, 131-134, 139-141, 143, 144, 146, 163, 164, 203, 213, 268, 289, 290,

- 308, 346, 349, 350, 355, 359, 361-363, 366, 372, 374, 401, 402, 404, 406.
- MAZARIN, abbé de Cluny : 334, 377, 391, 392.
- NICOLAS IV, pape : 252, 336, 338.
- ODILON, abbé de Cluny : 73, 89, 95, 98, 107-109, 111, 113, 115-131, 133-140, 143-147, 153-155, 158, 160, 163-165, 173, 178, 181-183, 187, 197, 205, 213, 222, 236, 247, 268, 275, 277, 279, 282, 284, 287-290, 294, 300-302, 308, 309, 316, 318, 320, 333, 334, 346, 349-351, 353-357, 359, 361-363, 366, 372, 402, 404, 406, 407.
- ODON, abbé de Cluny : 73, 83-85, 89, 91-94, 96, 97, 99, 102, 103, 107, 108, 110, 129, 141, 146, 163, 205, 213, 282, 284, 288, 289, 303, 316, 333, 346, 350, 355, 357, 360-369, 401, 404-407.
- OTTON LE GRAND, empereur : 76, 78, 80, 98, 102, 104, 108, 113, 114, 180.
- OTTON II, empereur : 76, 98, 108.
- OTTON III, empereur : 108, 113, 115, 116, 180.
- PASCAL II, pape : 151, 163, 167, 188, 190-192, 196, 214.
- PAUL (saint) : 16-18, 50-52, 62, 68, 75, 133, 140, 183, 285, 291, 339, 349, 350, 359, 375, 402.
- PHILIPPE I^{er}, roi de France : 152, 156, 308.
- PHILIPPE III, roi de France : 252.
- PHILIPPE IV LE BEL, roi de France : 252.
- PIERRE (saint) : 50-52, 62, 68, 75, 86, 95, 98, 114, 116, 127, 133, 140, 183, 184, 188, 291, 339, 349, 350, 375, 402.
- PIERRE LE VÉNÉRABLE, abbé de Cluny : 187, 189, 195, 197-199, 201, 203-206, 208-210, 213-227, 229, 230, 233, 235-237, 239, 242, 243, 247, 249, 267-269, 272-279, 283, 286-288, 290, 301, 310, 313, 317, 318, 320, 333-335, 346, 347, 351-353, 356, 360, 361-363, 366, 403, 405, 406.
- PIERRE DE CHASTELLUX, abbé de Cluny : 255, 257.
- PIERRE DAMIEN : 213, 287, 372.
- PONS DE MERGUEIL, abbé de Cluny : 187, 188, 190-192, 194-197, 199-204, 210, 222, 223, 246, 320, 333, 334, 354, 403, 405.
- RAYMOND I^{er} DE BONNE, abbé de Cluny : 255.
- RAYMOND II DE CADOENE, abbé de Cluny : 255-257, 263, 346.
- RENAUD D'ESTE : 378, 392.
- RICHELIEU, abbé de Cluny : 334, 337, 387-391.
- ROBERT I^{er} LE GROS, abbé de Cluny : 234, 237, 238, 246.
- ROBERT II DE CHAUDESOLLES, abbé de Cluny : 256, 259, 261.
- ROBERT D'ARBRISSEL : 177.
- ROBERT DE MOLESME : 175.
- ROBERT DE TURLANDE : 174.
- ROBERT LE PIEUX, roi de France : 115, 119, 124, 127, 144.
- RODOLPHE II, roi de Bourgogne : 90, 121.
- RODOLPHE III, roi de Bourgogne : 108, 114, 115, 118, 130, 135.
- ROLAND DE HAINAUT, abbé de Cluny : 236, 243, 244, 246.
- SYLVESTRE II, pape : 113, 114.
- THIBAUT DE VERMANDOIS, abbé de Cluny : 236, 237, 242, 246.

URBAIN II, pape : 149, 151, 162,
167, 171, 183, 191, 192, 197,
200, 353, 367.

URBAIN III, pape : 240.

URBAIN V, pape : 256-258.

VICTOR IV, pape : 238, 252.

YVES I DE VERGY, abbé de
Cluny : 244, 245, 248, 269,
279, 371.

YVES II DE CHASSANT, abbé de
Cluny : 245, 248, 251, 334.

Table des plans et cartes ¹

Tableaux généalogiques

les Carolingiens	48
les Bosonides	57
les Welfs.	60
les Wilhelmides	60
les Robertiens	72
 Plan de l'abbaye de Cluny vers 1050	 137
Plan de l'abbaye de Cluny en 1088	170
Plan à l'étage de l'abbaye de Cluny vers 1200	271
 Carte : Répartition géographique des monastères de France	 325
Carte : Province clunisienne de Lyon ou Cluny (diocèses de Lyon, Mâcon et Chalon-sur-Saône)	326
Carte : Province clunisienne d'Allemagne (dio- cèses de Besançon, Bâle et Lausanne)	327
Carte : Province clunisienne de France (diocèses d'Amiens, Beauvais, Soissons, Senlis, Meaux et Paris)	328

1. Les tableaux généalogiques sont tirés, simplifiés, de l'ouvrage de P. Riché, *Les Carolingiens* (Paris, 1983).

Les plans de l'abbaye de Cluny sont ceux de K. J. Conant, *Cluny, les églises et la maison du chef d'ordre* (Cambridge-Mâcon, 1968).

Les cartes viennent de G. Charvin, *Atlas des monastères de l'ordre de Cluny au Moyen Âge* (Paris, 1977).

Carte : Est de la province clunisienne de Provence (diocèses de Valence, Die, Gap, Saint-Paul- Trois-Châteaux, Vaison, Orange, Sisteron, Digne, Carpentras, Avignon et Apt).	329
Carte : Province clunisienne d'Auvergne (diocèses de Clermont et Le Puy)	330
Carte : Angleterre et Écosse	331

Table des matières

<i>Introduction</i>	7
<i>Chapitre premier</i> : Le monachisme en Occident avant Cluny	15
<i>Chapitre II</i> : La fondation de Cluny	49
<i>Chapitre III</i> : Les structures « carolingiennes » (909-994). Le temps d'Odon et de Mayeul	73
<i>Chapitre IV</i> : Odilon, ou l'adaptation à la société féodale (994-1049)	107
<i>Chapitre V</i> : Le temps de la puissance. L'abbatiate d'Hugues de Semur (1049-1109)	143
<i>Chapitre VI</i> : Crise et restauration (1109-1156)	187
<i>Chapitre VII</i> : Le repli sur soi (milieu XIII ^e siècle-fin XV ^e siècle)	229
<i>Chapitre VIII</i> : Le monastère clunisien	267
<i>Chapitre IX</i> : L'ordre de Cluny	307
<i>Chapitre X</i> : La civilisation clunisienne	345
<i>Chapitre XI</i> : La longue agonie	377
<i>Conclusion</i>	401
Appendice : Établissements clunisiens cités	409
Orientation bibliographique	419
Index	427
Table des plans et cartes	433