

COMMÉMORER À CLUNY (XI^e-XII^e SIÈCLES)

UNE MISE EN PERSPECTIVE ANTHROPOLOGIQUE ET HISTORIQUE *

« Voici la dernière heure, les temps sont mauvais, soyons vigilants ! Le Juge suprême approche, redoutable. [...] Le Juge arrive pour faire connaître clairement ce qu'il donnera ou a déjà donné : lumière pour les justes, sévérité pour les méchants. »

C'est au milieu du XII^e siècle que le fameux moine clunisien Bernard de Morlaix rédige ces vers, extraits de son poème *Le mépris du monde*¹. Pourquoi cette injonction « Souviens-toi de ta fin ! », déjà présente dans l'Ancien Testament (Deut. 4, 10) ? La fin du monde et la vanité de la condition humaine sont les sujets essentiels de l'œuvre de Bernard de Morlaix². Il en est persuadé, « de nombreux signes annoncent que le temps du jugement est proche »³, et « la punition des méchants est bien plus noire, bien plus lourde »⁴. Nous sommes ici face à un sentiment d'angoisse métaphysique née de la réflexion sur l'existence humaine, une attitude qui correspond à l'image que l'on se fait traditionnellement du Moyen Âge.

J'aimerais donner ici un tableau plus précis du monde médiéval, avec une image moins noire et plus humaine. Nous allons voir que les notions de mort et de Jugement dernier n'étaient pas forcément liées à la peur. La mémoire des défunts s'est développée au Moyen Âge comme un remède de consolation religieuse, stimulant aussi l'économie et contribuant au succès de la réforme clunisienne du monachisme.

* Cet article reprend la teneur d'une conférence donnée à Cluny pour le onzième centenaire de la fondation de l'abbaye bourguignonne le 11 septembre 2010. Une bibliographie clunisienne approfondie est consultable en ligne sur le site de l'université de Münster, à l'adresse : <http://fruehmittelalter.uni-muenster.de/bcnfr> [site consulté le 14 juin 2014]. Merci à Michel Sot, qui a bien voulu revoir la mise en forme de ce texte.

1. BERNARD LE CLUNISIEN, *De contemptu mundi, une vision du monde vers 1144*, éd. et trad. A. CRESSON, Turnhout, 2009 (Témoins de notre histoire), liv. I, v. 1-2 et 13-14, p. 74-75.

2. R. BULTOT, « La doctrine du mépris du monde chez Bernard le Clunisien », dans *Le Moyen Âge*, t. 70 (1964), p. 179-204 et 355-376, et A. MARTIN-PLANCHE, « Le mépris du monde de Bernard de Cluny », dans Ph. RACINET (dir.), *Abbayes et prieurés de Picardie et d'ailleurs*, Amiens, 1997 (Histoire médiévale et archéologie, 8), p. 99-118.

3. BERNARD LE CLUNISIEN, *De contemptu mundi...*, liv. I, v. 994, p. 128-129.

4. *Ibid.*, liv. I, v. 593, p. 106-107.

La mémoire des ancêtres : aspects culturels et religieux

Quand je parle de mémoire, je ne pense pas au mot moderne qui désigne soit le souvenir des événements historiques en général, soit la technique de conservation du souvenir des temps passés à l'aide de l'écrit. J'entends par « mémoire » la mémoire des morts, c'est-à-dire l'usage médiéval de « se remémorer » le nom d'un défunt et de prier pour le salut de son âme. Cette forme de commémoration permettait de relier le souvenir des parents et des amis disparus au souci de leur destin dans l'au-delà. Pratiqué surtout dans les églises et les monastères, nous l'appelons ici simplement « mémoire liturgique », ou encore, pour souligner cet amalgame de mémoire et d'oraison, « commémoration »⁵.

De tout temps, une des préoccupations majeures de l'homme a été de ne pas tomber dans l'oubli. La raison profonde de ce désir est l'angoisse de la mort et la conscience de la finitude humaine. Les religions promettant une vie éternelle dans l'au-delà procurent un soulagement de l'angoisse existentielle. D'où la construction de pyramides, qui conservaient la richesse du pharaon pour qu'il puisse continuer de mener une vie imaginée après sa mort. D'où les tombeaux de l'époque celtique, remplis d'objets utiles à la vie quotidienne. D'où aussi les grands mausolées à travers le monde, tels celui de Théodoric à Ravenne, ou le Taj Mahal en Inde, et d'autres monuments : sarcophages sculptés, tombeaux monumentaux, ou autels commémoratifs. Tous sont érigés en mémoire de personnes et sont en même temps des chefs-d'œuvre artistiques. La mémoire des défunts semble donc jouer un rôle déterminant dans la promotion des arts, voire de la culture en général. On ne s'étonne donc pas que les spécialistes de la Préhistoire considèrent les premières sépultures et l'activité funéraire, avec ses rites, comme le début des préoccupations culturelles dans le processus de développement des hominidés⁶.

Pour les chrétiens, la mort éternelle est plus terrible que la fin de la vie terrestre. La peur de mourir et d'être oublié a toujours été accompagnée de l'envie de figurer parmi les bienheureux à l'heure du Jugement dernier. C'est cette double motivation qui aboutit, au Moyen Âge, à l'organisation de ce que nous appelons la commémoration des défunts⁷. Ni l'Ancien ni le Nouveau

5. Le mot « commémoration » (comme sa pratique au sein de l'Église) n'était pas toujours bien accepté : « *Commémoration*. Ce mot que l'Académie donne comme synonyme de *commémoration* n'est qu'un barbarisme dû à quelque balayeur de sacristie. Ceux qui disent *commémoration* font encore d'autres hérésies grammaticales du même genre, telles que des *inclinaisons* de tête, des *donaisons* faites à l'église » (D. BOUVEROT, « Le Dictionnaire de l'Académie de 1835 vu en 1837 par un Bas-Breton : *Leçons de français, à l'usage de l'Académie française*, par Jacques-François Daniel », dans J.-Ph. SAINT-GÉRAND (dir.), *Mutations et sclérose : la langue française (1789-1848)*, Stuttgart, 1993 (*Zeitschrift für französische Sprache und Literatur, Beihefte. Neue Folge*, 21), p. 57-76, à la p. 69).

6. L. BUSSIÈRES, « Rites funèbres et sciences humaines : synthèse et hypothèses », dans *Nouvelles perspectives en sciences sociales*, t. 3 (2007), p. 61-139.

7. H. KOTILA, *Memoria Mortuorum. Commemoration of the Departed in Augustine*, Rome, 1992 (*Studia ephemeridis « Augustinianum »*, 38).

Testament ne proposent de modèles de piété à la mémoire des défunts. La seule exception est dans le deuxième livre des Maccabées, qui raconte l'histoire des morts tombés au champ de bataille à cause de leurs péchés. On organisa une collecte et on envoya l'argent à Jérusalem afin qu'un sacrifice fût offert pour les trépassés. La raison avancée par la Bible sera reprise : « C'est donc une sainte et salutaire pensée de prier pour les morts, afin qu'ils soient délivrés de leurs péchés » (II Mac. 12, 43-45). Cette phrase donne une justification théologique aux différentes manifestations de la mémoire des défunts pratiquées au Moyen Âge. Mais il n'y a rien en ce sens dans le Nouveau Testament, où Jésus dit même : « Suis-moi, et laisse les morts ensevelir leurs morts » (Mat. 8, 22).

Le christianisme ne propose donc à ses débuts aucun modèle de piété pour le soin des défunts et leur destin. Cette lacune était embarrassante pour la propagation de la nouvelle foi, car le monde gréco-romain disposait d'une conception très développée de l'au-delà. Toute une série de récits mythiques et légendaires révélaient la situation des âmes dans le monde supra-terrestre. Si bien qu'à la longue les exigences de la piété populaire s'imposèrent, malgré les réticences théologiques des Pères de l'Église. L'idée s'imposa qu'il fallait des images concrètes de la demeure des âmes après la mort. Il était donc nécessaire de développer une conception de l'au-delà accessible à tous les fidèles, appropriée aux besoins pastoraux et conforme aux exigences théologiques.

Les premières traces d'une image chrétienne de l'autre monde remontent au III^e siècle. La vision de saint Paul, largement diffusée au Moyen Âge, expose une révélation de l'enfer. Guidé par un ange, saint Paul voit beaucoup d'âmes tourmentées à cause de leurs péchés. Importante pour nous est surtout la fin du récit : devant les peines et les souffrances infligées, saint Paul et l'ange se prosternent devant le Christ en intercédant pour les damnés. Dieu exauce leur prière et accorde une interruption des tortures pour la période du samedi après-midi au lundi matin. Le message est clair : il est possible de soulager les peines des âmes dans l'au-delà par des prières d'intercession⁸.

Au XI^e siècle, Pierre Damien († 1072), grand ami de Cluny, dans un texte presque lyrique, a repris cette idée d'un répit hebdomadaire des âmes en rapportant les événements légendaires qui se seraient déroulés chaque fin de semaine dans la région d'Apulie, en Italie :

« Un promontoire rocheux inaccessible domine les eaux noires et fétides. De ces eaux exhalant des vapeurs, il semble habituel de voir sortir vivement des petits oiseaux très noirs, qui, du samedi soir au lundi matin, apparaissent à la vue des hommes. Pendant le temps qui leur est imparti, on les voit voler tout autour de la montagne, comme des prisonniers libérés de leurs chaînes. Ils étendent leurs ailes, ils tapent leurs plumes avec leur bec ; et autant qu'il est possible de le comprendre, l'apaisement leur étant accordé le temps du répit (*refrigerium*), ils se détendent en liberté. [...] De sorte que certaines personnes prétendent que ces sont les âmes d'hommes vouées aux châtiments de la Géhenne. Ces âmes souffrent excessivement pendant toute la

8. J. BASCHET, *Les justices de l'au-delà. Les représentations de l'enfer en France et en Italie (XII^e-XVI^e siècle)*, Rome, 1993 (Bibl. des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, 279), p. 90.

semaine, elles jouissent alors d'un répit (*refrigerium*) par la gloire de la Résurrection du Seigneur ⁹. »

Ce temps du répit est nommé *refrigerium* dans le texte latin, et le mot est au cœur de la conception de l'au-delà au Moyen Âge.

Dès le III^e siècle nous trouvons un témoin de la pratique de prier pour les défunts. Tertullien, un des Pères de l'Église, mort vers 230, explique : « Tous les ans nous faisons des oblations pour les défunts et pour les fêtes des martyrs ¹⁰. » Et il rapporte l'exemple d'une veuve qui avait soin de prier pour l'âme de son mari défunt et faisait pour lui des offrandes annuelles, demandant à Dieu de lui accorder le rafraîchissement et la participation à la première résurrection ¹¹. Cette idée a été développée par le pape Grégoire le Grand au VI^e siècle. Ses *Dialogues* fourmillent d'anecdotes sur l'au-delà, d'où les âmes reviennent ici-bas comme messagères de l'autre monde. L'ouvrage décrit la condition des âmes dans le paysage étrange du monde supra-terrestre. Il explique aussi les différentes possibilités d'aider les âmes par la prière, les messes ou les bonnes œuvres. Ce livre de Grégoire le Grand était très connu au Moyen Âge ¹².

Enfin, au XIII^e siècle, la conception de la mémoire des morts pour aider les âmes dans l'au-delà est illustrée par des images émouvantes. Jacques de Voragine († 1298), dans sa *Légende dorée*, rapporte lui aussi les particularités d'un voyage dans l'autre monde :

« Ensuite, [l'ange] le conduisit en un autre lieu et lui montra des êtres des deux sexes, les uns sur des tapis d'or, les autres à table, se délectant de multiples délices, d'autres nus et pauvres, mendiant du secours. Il lui dit qu'il s'agissait du lieu purgatoire : les âmes qui vivaient dans l'abondance étaient celles que leurs amis aidaient abondamment en leur obtenant de nombreuses intercessions des saints, les pauvres celles dont personne ne se souciait ¹³. »

Le *refrigerium* a été nommé « purgatoire » au XII^e siècle. Il existe donc, dès le III^e siècle, et en tout cas à partir du VI^e siècle, l'idée d'une possible intercession pour les défunts par la prière, la messe et les aumônes afin d'améliorer la situation des âmes dans l'au-delà. Par conséquent se met en place une société solidaire entre vivants et morts où se développent à travers

9. *Die Briefe des Petrus Damiani*, éd. K. REINDEL, dans *Monumenta Germaniae historica, Die Briefe der deutschen Kaiserzeit*, t. IV. Munich, vol. II, 1988, n° 72, p. 334-335. Traduction de M. A. POLO DE BEAULIEU, dans « Le "lundi des Trépassés" : création, diffusion et réception d'un rituel », dans *Annales. Histoire, sciences sociales*, t. 53 (1998), p. 1191-1217, aux p. 1201-1202.

10. Q. SEPTIMI FLORENTIS TERTULLIANI *De corona*, éd. J. FONTAINE, Paris, 1966 (Érasme, 18), chap. III, p. 67.

11. *De monogamia*, chap. X, n° 5, dans QUINTI SEPTIMI FLORENTIS TERTULLIANI *Opera*, vol. IV, éd. V. BULHART, Vienne, 1957 (*Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*, 76), p. 63-64.

12. F. NEISKE, « Vision und Totengedenken », dans *Frühmittelalterliche Studien*, t. 20 (1986), p. 137-185.

13. IACOPO DA VARRAZZE, *Legenda aurea*, éd. G. P. MAGGIONI, Florence, 1998 (*Millennio medievale. Testi*, 3), p. 11-12. Traduction d'A. BOUREAU, M. GOULLET et L. MOULINIER, dans JACQUES DE VORAGINE, *La Légende dorée*, éd. A. BOUREAU et alii, [Paris], 2004 (*Bibl. de la Pléiade*, 504), p. 900.

les siècles divers procédés de commémoration pieuse¹⁴. Retenons encore deux exemples. Au VII^e siècle on trouve une série de cas où un esclave était libéré afin de prendre soin, en contrepartie, du tombeau d'un défunt et de prier pour le salut de son âme¹⁵. À l'époque carolingienne, un système plus élaboré est mis en place : celui des confraternités entre monastères. Un contrat mutuel de prière était établi entre deux ou plusieurs monastères, les moines de l'un promettant de prier pour les vivants et les morts de l'autre communauté. Pour accomplir cet engagement, des listes de noms étaient échangées, et cet usage, en vigueur à partir du début du IX^e siècle, permettait de prier pour un grand nombre d'hommes, les listes étant inscrites dans un livre liturgique appelé « livre de confraternité »¹⁶.

Le *liber vitae* : être inscrit dans le ciel

Liber vitae (« livre de vie ») est l'autre dénomination du « livre de confraternité ». Elle révèle le caractère fondamentalement religieux d'un tel volume. L'expression « livre de vie » vient de l'Apocalypse de saint Jean :

« Et je vis les morts, les grands et les petits, qui se tenaient devant le trône. Des livres furent ouverts. Et un autre livre fut ouvert, celui qui est le livre de vie. Et les morts furent jugés selon leurs œuvres, d'après ce qui a été écrit dans ces livres » (Apo. 20, 12).

L'inscription dans le livre de vie d'un monastère donnait donc aux fidèles l'assurance que leur nom était écrit dans les cieux pour leur salut en Dieu (Hebr. 2,3). Par conséquent nous ne trouvons pas seulement des noms de moines, mais aussi beaucoup de noms de laïcs inscrits dans ces livres, par exemple ceux des donateurs du monastère, ou ceux des familles royales avec tous leurs membres. Ce désir d'être enregistré par son nom est pour nous une première trace d'une conscience de l'individualité au Moyen Âge. Le nom est ici, comme dans les actes juridiques, un marqueur d'identité¹⁷. Grâce à cette pratique commémorative nous accédons au niveau de l'écriture, qui permet aux historiens de mieux approcher le phénomène et de mieux connaître les

14. Cf. Ö. G. OEXLE, « Die Gegenwart der Lebenden und der Toten : Gedanken über Memoria », dans K. SCHMID (dir.), *Gedächtnis, das Gemeinschaft stiftet*, Munich-Zürich, 1985 (Schriftenreihe der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg), p. 74-107, et M. LAUWERS, *La mémoire des ancêtres, le souci des morts : morts, rites et société au Moyen Âge (diocèse de Liège, XI^e-XIII^e siècles)*, Paris, 1997 (Théologie historique, 103).

15. Fr. NEISKE, « Rotuli und andere frühe Quellen zum Totengedenken (bis ca. 800) », dans U. LUDWIG et Th. SCHILP (éd.), *Nomen et Fraternitas. Festschrift für Dieter Geuenich zum 65. Geburtstag*, Berlin, 2008 (Ergänzungsbände zum Reallexikon der Germanischen Altertumskunde, 62), p. 203-220.

16. Cf. les éditions parues dans la série « Libri memoriales et necrologia » des *Monumenta Germaniae historica*, et P. ERHART et J. KURATLI HÜEBLIN (dir.), *Bücher des Lebens, lebendige Bücher* [expos., Saint-Gall, archives abbatiales, 16 septembre-14 novembre 2010], Saint-Gall, 2010.

17. Fr. NEISKE, « „Bei deinem Namen habe ich dich gerufen“ . Individuum und Seelenheil in der frühmittelalterlichen Klostersgemeinschaft », dans G. MELVILLE et M. SCHÜRER (éd.), *Das Eigene und das Ganze. Zum Individuellen im mittelalterlichen Religiosentum*, Münster, 2002 (*Vita regularis*, 16), p. 89-106.

hommes du Moyen Âge. Les livres de confraternité renferment en effet des milliers de noms, les plus gros atteignant vingt mille, voire trente mille noms de personnes.

Bien que peu de manuscrits nous aient été transmis, il faut souligner l'effort considérable déployé pour écrire et recopier cette masse de noms avec une fidélité scrupuleuse. Convaincus que leurs livres étaient la copie du livre de vie au ciel, les monastères les ont traités avec soin, y ajoutant les noms des patriarches et des prophètes, des apôtres et des martyrs, afin de les rapprocher de leur double céleste. Ainsi, toutes les personnes inscrites avaient leur place dans la compagnie des saints. De plus, cette expression très concrète du ciel dans les livres de vie fut renforcée par des ornements architecturaux imitant la Jérusalem céleste ¹⁸.

Les livres de commémoration étaient ainsi un trésor doublement précieux pour les moines. Quand ceux de l'abbaye de Saint-Gall en Suisse furent forcés de quitter leur monastère à cause d'un raid des Hongrois en 934, ils ont sauvé en premier lieu leurs croix et leurs listes commémoratives de défunts ¹⁹. À partir du IX^e siècle, au temps de l'apogée des livres de confraternité, apparaît une autre forme de commémoration, individuelle celle-ci : la prière au jour de l'anniversaire du décès d'une personne, chaque année. Ce qui rendait nécessaire la constitution d'un calendrier des défunts, qui conserve les noms des personnes et le jour de leur mort, habituellement sans autre spécification : ces calendriers sont appelés nécrologues ou obituaires ²⁰.

Cluny, centre de la mémoire liturgique

L'époque de la fondation de l'abbaye de Cluny est celle du passage du « livre de confraternité » au « nécrologe ». Nous ignorons s'il existait à Cluny au X^e siècle un livre de confraternité. Mais, plus ennuyeux pour nous, le nécrologe de l'abbaye ne nous est pas parvenu. Cette perte est d'autant plus cruelle que c'est à Cluny que la commémoration nécrologique a connu le développement le plus remarquable.

Citons d'abord l'acte de fondation, qui nous donne quelques renseignements concernant la prière pour les défunts. Guillaume, duc d'Aquitaine, explique très clairement les intentions liées à sa donation :

« Je donne [toutes ces choses], moi, Guillaume, et ma femme, Ingelberge, d'abord pour l'amour de Dieu, ensuite pour mon âme, pour le salut des âmes et corps de mon

18. Fr. NEISKE, « Die Ordnung der Memoria. Formen necrologischer Tradition im mittelalterlichen Klosterverband », dans Fr. J. FELTEN, A. KEHNEL et St. WEINFURTER (éd.), *Institution und Charisma. Festschrift für Gert Melville zum 65. Geburtstag*, Cologne, 2009, p. 127-138.

19. EKKEHARD IV., *St. Galler Klostergeschichten*, éd. et trad. H. F. HAEFELE, 3^e éd., Darmstadt, 1991 (Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters. Freiherr vom Stein-Gedächtnisausgabe, 10), chap. II, p. 115.

20. N. HUYGHEBAERT, *Les documents nécrologiques*, Turnhout, 1972 (Typologie des sources du Moyen Âge occidental. 4) [mise à jour par J.-L. LEMAITRE, Turnhout, 1985], et J.-L. LEMAITRE, *Répertoire des documents nécrologiques français*, Paris, vol. I, 1980 (Recueil des historiens de la France. Obituaires. Série in-4^o, 7), p. 21.

seigneur le roi Eudes et pour mon père et ma mère ; pour moi et ma femme, pour ma sœur Ava [...], pour les âmes de nos frères et sœurs et neveux et de tous nos parents des deux sexes ; pour nos fidèles qui se mettent à notre service [...]. Cependant, je donne ces choses à la condition qu'il soit érigé à Cluny un monastère [...], de sorte que cette maison devienne la véritable demeure de la prière [...]. Ainsi qu'on y adresse assidûment prières, supplications et exhortations à Dieu, autant pour moi que pour tous ²¹. »

Cluny était donc dès le début une fondation pour la prière et pour la mémoire des morts. Les moines suivirent les directives de leur fondateur avec application. Ils prièrent pour la famille de Guillaume d'Aquitaine, pour beaucoup de laïcs autour du monastère, pour quelques centaines de moines de l'abbaye de Cluny, pour des milliers de moines de tous les monastères dépendants, pour les abbés, les évêques et les papes ; ils prièrent encore pour les comtes, les ducs, les rois et les empereurs ²², tous inscrits dans leur nécrologe. En comparaison d'autres monastères, le nombre de messes, de prières et de psaumes augmenta à Cluny de manière exponentielle pour atteindre un total faramineux.

Les textes des coutumes, qui régulent la vie quotidienne des moines, sont truffés d'allusions à la mort. Ils donnent des instructions précises sur ce qu'il faut faire à la mort d'un confrère pour son enterrement. Encore plus étendues sont les prescriptions concernant la mémoire individuelle du moine défunt. Au jour même de la mort d'un confrère, tous les prêtres du monastère chantent la messe pour le défunt. Le jour qui suit commence le *septenarius*, comprenant l'office des défunts et une messe pendant les sept jours suivants, et le *tricenarius*, comprenant une suite de trente messes chantées par six prêtres ²³. Pour les défunts d'autres monastères de la congrégation, on faisait des efforts comparables.

Immédiatement après la mort d'un moine, son nom est enregistré dans le nécrologe, que les coutumes appellent d'ailleurs « livre de vie ». En même temps on rédige un *rotulus*, un rouleau des morts, contenant le nom du défunt et la date de sa mort, pour informer les monastères dépendants du décès du confrère. Les monastères inscrivaient le nom dans leur propre nécrologe avant de le communiquer à leur tour aux monastères voisins. Après avoir reçu le rouleau du mort, tous les prêtres chantaient des messes, les autres moines récitaient cinquante psaumes ou récitaient cinquante fois le *Pater noster*.

21. *Recueil des chartes de l'abbaye de Cluny*, éd. A. BERNARD et A. BRUEL, Paris, vol. I, 1876 (Coll. de documents inédits sur l'histoire de France. Première série, Histoire politique), n° 112, p. 124-128. Une base de données des chartes de l'abbaye de Cluny (802-1300), *Cartae Cluniacenses electronicae*, est consultable en ligne, à l'adresse : <http://fruehmittelalter.uni-muenster.de/ccc> [site consulté le 17 juin 2014]. Traduction d'après Pr. LORAIN, dans *Histoire de l'abbaye de Cluny, depuis sa fondation jusqu'à sa destruction à l'époque de la Révolution française, avec pièces justificatives, contenant de nombreux fragments de la correspondance de Pierre le Vénérable et de saint Bernard*, 2^e éd., Paris, 1845, p. 18.

22. M. HILLEBRANDT, « Cluny y la memoria de los reyes », dans P. MARTÍNEZ SOPENA et A. RODRÍGUEZ (éd.), *La construcción medieval de la memoria regia*, Valence, 2011 (Història), p. 221-241.

23. *Ordo Cluniacensis per Bernardum, saeculi XI. scriptorem*, dans *Vetus disciplina monastica* [...], [éd. M. HERRGOTT], Paris, 1726, part. I, chap. XXIV (*De obitu fratris et sepultura*), p. 198 [reprint par P. ENGELBERT, Siegburg, 1999].

Vu le grand nombre de monastères dépendants de Cluny, on imagine à quel point le nombre de moines inscrits dans les nécrologes augmentait d'année en année : à la fin du ^x^e siècle les nécrologes atteignent plus de cinq mille noms, vers la fin du ^{xii}^e siècle nous comptons plus de vingt mille entrées, et au ^{xiii}^e siècle plus de trente mille noms de personnes sont inscrits dans un nécrologe rédigé à Paris, dans le prieuré clunisien de Saint-Martin-des-Champs.

Comme on l'a déjà dit, aucun nécrologe de l'abbaye de Cluny n'est conservé aujourd'hui. Mais nous disposons de plusieurs nécrologes provenant des dépendances de Cluny. Puisqu'on a essayé de garder la mémoire des moines dans tous les monastères de la congrégation, les nécrologes conservés nous permettent de reconstituer, au moins en partie, le nécrologe perdu de Cluny. Ce travail a été réalisé dans une édition nommée « Synopse des nécrologes clunisiens »²⁴. La synopse met en parallèle les noms identiques de tous les nécrologes. Le titre de chaque colonne indique l'abbaye ou le prieuré où le nécrologe a été composé. On constate une très nette concordance entre les différentes traditions, qui prouve qu'on a suivi à la lettre les instructions données par les coutumes.

Normalement, la mémoire du défunt n'a été retenue que par son nom, mais, pour quelques personnages importants, les abbés par exemple, on a ajouté des signes ou des remarques pour préciser la forme que devait prendre la mémoire liturgique, c'est-à-dire combien de messes il fallait célébrer lors des anniversaires, ou quelles œuvres de charité il fallait accomplir le même jour.

La perte du nécrologe de l'abbaye de Cluny est d'autant plus déplorable que c'est dans ces particularités que se révèle l'obligation concrète d'un monastère envers le défunt. Un nécrologe permet ainsi de dresser le tableau des relations des monastères entre eux et avec le monde laïc. Mais la recherche ne cesse d'avancer ! Tout récemment, Carlos Reglero de La Fuente a découvert au cours de ses recherches sur la présence clunisienne en Espagne un fragment d'un nécrologe très intéressant. Il s'agit d'un manuscrit rédigé dans un prieuré clunisien de la région de Castille-Léon, sans doute composé d'après le modèle du nécrologe perdu de Cluny. Le manuscrit découvert permet de supposer que sa version intégrale incluait plus de vingt cinq mille noms de personnes. Appartenant donc au groupe des plus vastes nécrologes clunisiens, cette rédaction a transmis un grand nombre de noms de moines connus aussi des autres traditions nécrologiques. Pour les morts du ^x^e siècle, nous constatons une concordance presque complète. Au ^{xii}^e siècle, environ 80 % des noms inscrits dans le nécrologe nous ont aussi été transmis par d'autres communautés clunisiennes²⁵.

24. *Synopse der cluniacensischen Necrologien*, éd. J. WOLLASCH *et alii*, Munich, 1982 (Münstersche Mittelalter-Schriften, 39).

25. Fr. NEISKE et C. M. REGLERO DE LA FUENTE, « Das neu entdeckte Necrolog von San Zoilo de Carrión de los Condes : ein Beitrag zum Totengedenken der Abtei Cluny », dans *Frühmittelalterliche Studien*, t. 41 (2007), p. 141-184, et *ib.*, « Transformation de la mémoire écrite : du nécrologe de Cluny au nécrologe-obituaire de Carrión », dans *Productions, emplois, mises en registre*, sous presse.

Sans entrer dans les détails, il suffit de souligner qu'il s'agit d'un nécrologe parfaitement adapté à l'usage d'une congrégation très complexe comme celle de Cluny. Ce nécrologe offre une mise en page complètement différente de celle des autres traditions clunisiennes connues. Il s'agit d'une composition sur deux pages opposées. Au verso des pages, les noms des moines de la congrégation clunisienne constituent la plus grande part des entrées. Un deuxième paragraphe contient les noms des moniales provenant des monastères clunisiens de femmes. Au recto, les inscriptions sont subdivisées en trois groupes : premièrement les moines des monastères associés, puis les clercs séculiers et les hommes laïcs, enfin les femmes. Beaucoup de ces personnes sont désignées comme « amis du monastère ». Il s'agit donc d'un système très élaboré pour distinguer entre les différentes entrées, indispensable pour accomplir à la lettre les obligations liturgiques d'un côté et charitables de l'autre.

Ce nécrologe se présente comme un miroir des relations étendues de l'abbaye de Cluny avec d'autres monastères et avec la société laïque de toute l'Europe. Il s'agit assurément de la première trace authentique du nécrologe perdu de Cluny.

Les aumônes : charité et économie

Intéressons-nous maintenant à l'aspect économique de la commémoration, et d'abord aux aumônes. Pour chaque défunt commémoré, le monastère était obligé de faire don d'un repas à un pauvre pendant trente jours après le décès, et un autre tous les ans à l'occasion de l'anniversaire. Pour un abbé défunt, on faisait don de douze repas ²⁶. Il s'agit donc d'une œuvre de charité de grande ampleur. Pour les anniversaires des rois, on nourrissait à Cluny douze pauvres pendant sept jours. Le roi Alphonse de Castille ordonna, de son vivant déjà, de faire don de cent repas aux pauvres à l'occasion de Pâques ²⁷. Les pauvres de l'époque connaissaient bien les grandes fêtes de l'abbaye, et on raconte qu'on distribua un mercredi des Cendres au XI^e siècle deux cent cinquante jambons à dix-sept mille pauvres ²⁸. Chiffre sans doute exagéré mais qui donne une idée de l'ampleur des distributions.

Comment gérer et financer une œuvre de charité aussi importante ? Le nécrologe faisait parti d'un codex contenant aussi le martyrologe et la règle de saint Benoît : on appelle ce type de codex « livre du chapitre », parce qu'il était utilisé tous les matins par l'ensemble de la communauté dans la salle capitulaire ²⁹, là où se déroulait aussi la cérémonie de commémoration des

26. *Ordo Cluniacensis*..., p. 199.

27. *Statuta sancti Hugonis, abbatis Cluniacensis, pro Alphonso, rege Hispaniarum*, dans H. E. J. COWDREY, *Two Studies in Clunian History (1049-1126)*, Rome, 1973 (Studi Gregoriani, 11), p. 159-160.

28. *Antiquiores consuetudines Cluniacensis monasterii collectore s. Udalrico, monacho Benedictino*, dans *Spicilegium sive Collectio veterum aliquot scriptorum qui in Galliae bibliothecis delituerant*, éd. dom L. d'ACHERY, Paris, vol. I, 1723, liv. III, chap. XI (*De camerario*), p. 692.

29. J.-L. LEMAITRE, « *Liber capituli*. Le livre du chapitre, des origines au XVI^e siècle : l'exemple français », dans K. SCHMID et J. WOLLASCH (éd.), *Memoria. Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter*, Munich, 1984 (Münstersche Mittelalter-Schriften, 48), p. 625-648.

morts. On lisait tous les noms des défunts du jour inscrits dans le nécrologe et on priait pour le salut de leurs âmes. Un système subtil d'informations internes réglait toutes les actions supplémentaires prévues pour la mémoire de ces défunts pendant les jours suivants : messes, psaumes, prières et aumônes. Quelques inscriptions dans les nécrologes sont accompagnées de la mention des donations faites au monastère pour garantir la base matérielle des aumônes et des obits. Les actes de donation conservés dans les cartulaires du monastère attestent cette forme de charité, destinée à la fois au secours des âmes et à celui des miséreux.

À côté des nécrologes, ce sont donc les chartes de donation qui permettent d'étudier le système de la mémoire liturgique. Heureusement, les archives de Cluny sont très bien fournies à cet égard, puisque quelques milliers de documents nous ont été conservés. La plupart des actes en faveur de Cluny délivrés aux ^x et ^{xi} siècles sont des donations pour obtenir des prestations pieuses des moines. Dans ces donations *pro anima*, l'appropriation effective des biens par le monastère est assez souvent retardée par une clause de réserve d'usufruit pendant la vie du donateur. Plus que les actes à cause de mort, ils établissent ainsi un lien permanent entre le monastère et le donateur et sa famille³⁰. La société laïque autour du monastère était donc liée par des rapports très étroits créés par le biais de la mémoire des défunts.

La donation pieuse n'était pas seulement un acte juridique mais aussi un geste de piété, puisque, « dans une société chrétienne référée au divin, le lien social est représenté en termes de *caritas* »³¹. Nous trouvons maintes fois dans les chartes des allusions au caractère religieux du don, accompagnées de citations bibliques qui, pour la plupart, tiennent à assurer au donateur un aboutissement heureux de son pèlerinage terrestre. Ces citations sont riches d'espérance ou de consolations prometteuses : « Amassez-vous des trésors dans le ciel, où ni les mites ni les vers ne font des ravages, où les voleurs ne percent ni ne dérobent » (Mat. 6, 20)³², ou encore : « Donnez plutôt en aumône, et alors tout sera pur pour vous » (Luc. 11, 41).

30. G. CHEVRIER, « Évolution de la notion de donation dans les chartes de Cluny du ^{ix} à la fin du ^{xii} siècle », dans *À Cluny. Congrès scientifique, fêtes et cérémonies liturgiques en l'honneur des saints abbés Odon et Odilon (9-11 juillet 1949)*, Dijon, 1950, p. 203-209 ; M. PETITJEAN, « Remarques sur l'emploi de la précaire par l'abbaye de Cluny, d'après les chartes éditées par A. Bruel », dans *Mémoires de la Société pour l'histoire du droit et des institutions des anciens pays bourguignons, comtois et romands*, t. 41 (1984), p. 121-128 ; M. HILLEBRANDT, « Stiftungen zum Seelenheil durch Frauen in den Urkunden des Klosters Cluny », dans Fr. NEISKE, D. POECK et M. SANDMANN (éd.), *Vinculum societatis. Joachim Wollasch zum 60. Geburtstag*, Sigmarिंगendorf, 1991, p. 58-67, et J. POUMARÈDE, « Le testament en France dans les pays de droit écrit, du Moyen Âge à l'époque moderne », dans *Actes à cause de mort*, vol. II, *Europe médiévale et moderne*, Bruxelles, 1993 (Recueils de la Société Jean-Bodin pour l'histoire comparative des institutions, 60), p. 131-132.

31. El. MAGNANI, « Du don aux églises au don pour le salut de l'âme en Occident (^{iv}-^x siècle) : le paradigme eucharistique », dans N. BÉRIOU, B. CASEAU et D. RIGAU (éd.), *Pratiques de l'eucharistie dans les Églises d'Orient et d'Occident (Antiquité et Moyen Âge). Actes du séminaire tenu à Paris, Institut catholique, 1997-2004*, Paris, 2009, vol. II, *Les réceptions* (Coll. des études augustinienne. Série Moyen Âge et Temps modernes, 46), p. 1021-1042, spéc. p. 1022.

32. El. MAGNANI, « "Un trésor dans le ciel". De la pastorale de l'aumône aux trésors spirituels (^{iv}-^{ix} siècle) », dans L. BURKART, Ph. CORDEZ, P.-A. MARIAUX et Y. POTIN (dir.), *Le trésor au Moyen Âge : discours, pratiques et objets*, Florence, 2010 (Micrologus' Library, 32), p. 51-68.

Les aumônes données pour assurer la mémoire des défunts expliquent une transformation très particulière de l'échange des dons pieux, importante surtout pour son aspect économique. Nous connaissons bien la richesse des offrandes dans les sépultures anciennes, que ce soit chez les Égyptiens, les Celtes, les peuples germaniques ou dans d'autres civilisations. Cette forme de ravitaillement des défunts était encore en usage dans nos régions jusqu'au VII^e siècle, plus tard encore parfois. À la suite de Georges Duby, on a pu parler de « thésaurisation dans les sépultures », « forme totalement improductive d'investissement », qui « appauvri[t] d'autant la circulation monétaire médiévale »³³. La christianisation, avec l'idée d'intercession pour le salut des âmes par les œuvres de subrogation, entraîne une mutation importante. L'intercession passe par un service spirituel proposant des prières et des messes, ou encore une inhumation au cimetière du monastère, mais toujours payé par des donations au profit des institutions ecclésiastiques. « La thésaurisation, dont les sépultures naguère étaient le lieu, se déplaça vers les sanctuaires du christianisme, où vinrent se déposer les richesses consacrées³⁴. » Mais ces richesses sont, pour partie au moins, redistribuées sous forme d'aumônes, et donc remises en circulation. Un exemple en Westphalie illustre bien cette transformation : juste après la conversion de la Saxe par Charlemagne au IX^e siècle, une femme noble, récemment baptisée, faisait remplir deux fois par jour un sarcophage, prévu pour sa propre sépulture, avec de la nourriture et d'autres dons qu'elle distribuait aux pauvres pour être libérée au jour du Jugement dernier³⁵. On observe ici la transformation en aumônes des dons funéraires déposés auparavant dans le tombeau selon la coutume païenne.

Justification, propagande et critique

Il semble que l'on n'ait pas eu besoin à Cluny d'une légitimation particulière des actes de commémoration de défunts³⁶. La mémoire liturgique était la manière d'exercer et de vivre le monachisme. Ce n'est qu'au XII^e siècle que Pierre le Vénérable, dans son traité *Contra Petrobrusianos*, s'attache à défendre le bien-fondé de la pastorale funéraire en se référant à des témoignages issus des Écritures ou des écrits des Pères de l'Église. Il souligne « l'efficacité

33. A. ORLÉAN, « La monnaie autoréférentielle : réflexions sur les évolutions monétaires contemporaines », dans M. AGLIETTA et A. ORLÉAN (dir.), *La monnaie souveraine*, Paris, 1998, p. 359-386, à la p. 379. Voir également Ph. STEINER, « Religion et économie : Mauss, Simiand et le programme durkheimien », dans *Revue française de sociologie*, t. 42 (2001), p. 695-718.

34. G. DUBY, *Guerriers et paysans (VII^e-XII^e siècle) : premier essor de l'économie européenne*, [Paris], 1979 (Bibl. des histoires), p. 67.

35. *Ex vita s. Idae auctore Uffingo, monacho Werthinensi*, éd. G. H. PERTZ, dans *Monumenta Germaniae historica, Scriptores*, t. II, Hanovre, 1829, chap. vi, p. 572 : « Marmoreum sibi sarcophagum longe ante obitum jussit praeparari ob incerti temporis momentum, quem duabus quotidie vicibus, quandiu supervixit, diversis alimentorum aliarumve rerum impensis summotenus implevit, et victu carentibus hilariter distribuit. Vere beata, quae intellexit super egenum et pauperem et fregit ei panem suum, ut in die mala liberet eam Dominus. »

36. Fr. NEISKE, « „Pro defunctis exorare ut a peccatis solvantur“ », *Theologie und Praxis der Memoria in Cluny*, dans P. ERHART et J. KURATLI HÜEBLIN (dir.), *Bücher des Lebens, lebendige Bücher...*, p. 190-199.

de la mémoire liturgique des morts pratiquée à Cluny » en citant le texte du livre des Maccabées déjà mentionné. Et il reprend le jugement d'Augustin suivant lequel « les âmes des défunts peuvent être aidées par les suffrages des vivants »³⁷. Le même Pierre le Vénérable a utilisé au XII^e siècle le genre de la vision pour prouver son enthousiasme et sa confiance presque naïve envers le succès immédiat de l'intercession pieuse pour les âmes. Redoutant la critique des contemporains, il se hâta d'affirmer le caractère sérieux de ses récits :

« On dit en effet qu'en notre temps surtout ces visions se produisent fréquemment. De fait, des hommes nombreux et dignes de foi affirment que l'image des défunts apparaît aux vivants pour leur annoncer très souvent bien des choses vraies et démontrées³⁸. »

Dans ces visions autour de la mémoire de défunts, il s'agit toujours de messages de l'au-delà transmis par des anges, ou par des âmes qui demandent l'appui des hommes avec insistance. Les visions transmises dans les textes clunisiens s'achèvent par le succès immédiat de la prière des moines. Elles établissent que la prière des moines de Cluny est toujours couronnée de succès. Elles font donc office de propagande. Beaucoup de personnages très connus demandent après leur mort le secours des clunisiens, entre autres des rois et même le pape Benoît VIII. D'après les visions, tous ont été sauvés³⁹. Le point culminant de ces visions est au temps de Pierre le Vénérable, mais la tradition a commencé au XI^e siècle autour de l'institution de la Commémoration des fidèles défunts par l'abbé Odilon. En instituant la fête des Morts (le 2 novembre), Odilon, s'inscrit dans les exigences du fondateur Guillaume d'Aquitaine. L'ambition d'Odilon était de prier pour tous les fidèles de tous les temps dans tous les monastères clunisiens, ce qui montre que Cluny se sentait désormais responsable du salut de toute l'Église. Célébrée aujourd'hui encore, la fête de la Commémoration des fidèles défunts est peut-être la création la plus durable du mouvement clunisien.

Au XVI^e siècle, Jean de Lorraine, abbé commendataire de Cluny, fit faire un rouleau (*rotulus*) contenant une liste de plusieurs centaines de monastères associés. Dans ce rouleau, les moines de Cluny rappelaient la force de la prière clunisienne pour les défunts en utilisant le récit très répandu de l'institution de cette fête par Odilon. On y lit qu'un ermite de Sicile aurait entendu des démons qui se plaignaient parce que l'aumône et la prière des moines de Cluny leur avaient arraché des mains les âmes des trépassés. Une illustration représente Odilon au milieu de sa communauté entourée par les âmes du

37. *Recueil des chartes de l'abbaye de Cluny...*, vol. IV, 1888, n° 3637, p. 807-808. Cf. *Enchiridion ad Laurentium de fide et spe et caritate*, éd. E. EVANS, chap. XXIX, n° 110, dans AURELI AUGUSTINI *Opera. Pars XIII*, 2, Turnhout, 1969 (Corpus christianorum. Series Latina, 46), p. 108 : « Neque negandum est defunctorum animas pietate suorum viventium relevari, cum pro illis sacrificium mediatoris offertur vel eleemosynae in ecclesia fiunt. »

38. PIERRE LE VÉNÉRABLE, *Livre des merveilles de Dieu*, éd. et trad. J.-P. TORRELL et D. BOUTHILLIER, Fribourg/Paris, 1992 (Vestigia, 9), lib. I, chap. IX, p. 107.

39. Cf. Fr. NEISKE, « Vision und Totengedenken »..., p. 164-179.

purgatoire⁴⁰. Le mythe de la grande époque de commémoration liturgique était encore vivant au XVI^e siècle, même si la pratique ancienne de la commémoration n'était plus en vigueur.

Au XVIII^e siècle, Voltaire développe une critique « éclairée » de la mémoire liturgique et des aumônes pour le salut des âmes dans son *Essai sur les mœurs* (1756). Il voit dans la pratique monastique de la prière pour les morts l'origine des indulgences vendues au prix fort à des fidèles sur lesquels s'exerce une pastorale de la peur, fondée sur les apparitions de trépassés et d'âmes plaintives qui venaient demander du secours, les morts subites et les châtiments éternels⁴¹. Ces critiques développées au XVIII^e siècle marquent la fin d'une évolution qui semble avoir commencé au XII^e siècle. Nous constatons à partir de cette époque dans les actes de donation un glissement progressif des formules de consolation vers des expressions de peur. Ainsi Bernard de Morlaix, cité au début de cet article, dresse un tableau terrifiant du Jugement dernier et de l'enfer⁴². C'est aussi à cette époque que l'on commence à en trouver des représentations⁴³ : les portails d'Autun ou de Conques en sont des exemples. Même si la Majesté du Christ reste le thème principal, nous constatons « une affirmation radicale du principe judiciaire »⁴⁴ et de la condamnation. Manquent tous les éléments intermédiaires qui pourraient consoler le pécheur et le reconforter dans l'espoir d'obtenir la rémission de ses péchés. C'est cette perspective désespérée qui a provoqué la critique de l'époque moderne. Les moines et l'Église, disait-on, ont profité des donations des fidèles en activant et exploitant leur peur de l'enfer.

La fin de la grande époque de commémoration

Pour compléter cette vue d'ensemble trop rapide, un mot sur le déclin de la commémoration liturgique à Cluny. Comme les nécrologes l'attestent, on était arrivé au XII^e siècle à un total de plus de cent repas par jour pour les pauvres. L'abbé Pierre le Vénérable ramena, pour raison économique, ce nombre à cinquante, « car la foule des morts au cours du temps ne devait pas supplanter celle des vivants »⁴⁵. Mais même après cet effort de rationalisation, on sert dix huit mille deux cent cinquante repas par an pour les pauvres, lourde dépense pour Cluny, qui n'était pas capable d'attirer les donations en

40. *Bullarium sacri ordinis Cluniacensis* [...], [éd. P. SIMON], Lyon, 1680, p. 219-220, consultable en ligne à l'adresse : <http://fruehmittelalter.uni-muenster.de/bullarium/bullarium.php?p=219b> [site consulté le 17 juin 2014].

41. VOLTAIRE, *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations* [...], chap. XLV, dans *Œuvres complètes de Voltaire*, [Kehl], t. XVII, 1785, p. 25-26.

42. BERNARD LE CLUNISIEN, *De contemptu mundi*..., liv. I, v, 547-548, p. 104-105.

43. J. BASCHET, *Les justices de l'au-delà*..., p. 140-141.

44. *Ibid.*, p. 147.

45. *Recueil des chartes de l'abbaye de Cluny*..., vol. V, 1894, n° 4132, p. 479 : « Ne vero aliquis miretur, hunc infinitum defunctorum numerum certo, hoc est quinquagenario numero, determinatum, noverit tali hoc factum esse consilio, ne processu temporis crescentes in immensum defuncti vivos expellerent, dum trecentos ad minus vivos et mille fortassis quandoque defunctos parvi ecclesie redditus procurare non possent. »

permanence. On transforma donc la mémoire individuelle des défunts en commémoration collective, commune à tous les trépassés d'un certain groupe.

*
* *

À la fin de ce parcours à travers les siècles, une dernière réflexion s'impose pour mieux comprendre l'importance de la mémoire des défunts dans le développement de la civilisation et de l'économie du Moyen Âge. Notre point de départ était l'investissement dans les sépultures, chez les Égyptiens entre autres. Au Moyen Âge en Occident on réduit l'investissement dans les sépultures au profit des dons aux monastères, sous forme de biens meubles en particulier. Cluny a très bien profité de ce changement. L'entretien du monastère et l'approvisionnement des moines priant pour les morts ont été financés par les donations pieuses des fidèles, en particulier les aliénations de milliers de petits seigneurs de la région. Les donations extraordinaires des rois d'Espagne ⁴⁶ ou d'Angleterre ⁴⁷, accomplies pour célébrer leur mémoire, ont considérablement contribué au financement de l'église de Cluny III. En somme, c'est la mémoire des défunts qui a permis de construire ce sanctuaire extraordinaire. Il fut certes construit en l'honneur de Dieu, mais grâce aux profits de la mémoire des morts, donc grâce au lien spirituel entre les vivants et les morts.

Franz NEISKE,
université de Münster.

46. Cf. *ibid.*, vol. IV, n°s 3562 et 3638, p. 697-698 et 809-810. Il s'agissait de sommes énormes, même s'il est vraisemblable qu'on a forgé quelques-uns de ces documents. Voir J. MONTENEGRO VALENTÍN, « La alianza de Alfonso VI con Cluny y la abolición del rito mozárabe en los reinos de León y Castilla : una nueva valoración », dans *Íacobus*, t. 25-26 (2009), p. 47-62 ; L. K. PICK, « Rethinking Cluny in Spain », dans *Journal of Medieval Iberian Studies*, t. 5 (2013), p. 1-17, et C. M. REGLERO DE LA FUENTE, *Cluny en España : los prioratos de la provincia y sus redes sociales (1073-ca. 1270)*, León, 2008 (Fuentes y estudios de historia leonesa, 122), p. 149.

47. Cf. *Recueil des chartes de l'abbaye de Cluny...*, vol. V, n°s 3813, 3814, 4015, 4016, 4183, 4260, p. 162-165, 369-371, 532-534 et 613. Voir D. LOHRMANN, « Pierre le Vénérable et Henri I^{er}, roi d'Angleterre », dans R. LOUIS, J. JOLIVET et J. CHÂTILLON (dir.), *Pierre Abélard, Pierre le Vénérable : les courants philosophiques, littéraires et artistiques en Occident au milieu du XII^e siècle (abbaye de Cluny, 2 au 9 juillet 1972)*, Paris, 1975 (Colloques internationaux du Centre national de la recherche scientifique, 546), p. 191-203.