



HAL
open science

Les confraternités des ordres mendiants au Moyen Âge : une histoire à écrire

Marie-Madeleine de Cevins

► **To cite this version:**

Marie-Madeleine de Cevins. Les confraternités des ordres mendiants au Moyen Âge : une histoire à écrire. *Le Moyen Age. Revue d'histoire et de philologie*, 2015, pp.677-701. 10.3917/rma.213.0677 . hal-01681369

HAL Id: hal-01681369

<https://hal.science/hal-01681369>

Submitted on 11 Jun 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Les confraternités des ordres mendiants au Moyen Âge : une histoire à écrire

Marie-Madeleine de Cevins

DANS **LE MOYEN ÂGE** 2015/3 (TOME CXXI), PAGES 677 À 701
ÉDITIONS **DE BOECK SUPÉRIEUR**

ISSN 0027-2841

ISBN 9782807301269

DOI 10.3917/rma.213.0677

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://www.cairn.info/revue-le-moyen-age-2015-3-page-677.htm>



CAIRN.INFO
MATIÈRES À RÉFLEXION

Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...

Flashez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour De Boeck Supérieur.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Les confraternités des ordres mendiants au Moyen Âge : une histoire à écrire

« Moi, frère X, je vous reçois à l'ensemble et à chacun des suffrages de notre Ordre et dans sa confraternité, dans la vie comme dans la mort, vous concédant par la présente la pleine participation à tous les biens que la clémence du Sauveur jugera nos frères du royaume [ou de la province] de X dignes d'accomplir¹. »

C'est par cette formule quasi immuable que les frères mendiants de l'ensemble de la chrétienté médiévale accueilleraient clercs et laïcs dans leur confraternité depuis le milieu du XIII^e siècle².

On entendra par « confraternité » la communauté spirituelle née de la pratique par laquelle le supérieur d'une institution religieuse collective, régulière (monastère, couvent, province, ordre), séculière (chapitre de chanoines) ou animée par des laïcs (confrérie), accordait à un individu ou à un groupe d'individus d'avoir part aux mérites acquis par ses membres³. En dépit de traits communs – à commencer par son nom (*confraternitas* ou *fraternitas*) –, elle se distingue à la fois des unions de prière, des confréries affiliées aux établissements réguliers et des fraternités du tiers ordre.

Les confraternités créées par les ordres mendiants au Moyen Âge ont été longtemps délaissées par les chercheurs. Aucune synthèse ne leur a été

1. Citation adaptée de l'extrait suivant, tiré d'un formulaire franciscain rédigé en Hongrie vers 1300 : *Ego frater A. etc. vos ad universa et singula nostri ordinis suffragia et ad confraternitatem recipio, in vita pariter et in morte, plenam participationem bonorum omnium tenore presencium concedendo, que per fratres nostros in regno Ungarie operari dignabitur clementia Salvatoris [...]* (ALBA IULIA [Roumanie], Batthyaneum, Cod. E 5. VI-8, Szentiványi R. III 89, fol. 126r ; éd. [fautive] J. KARÁCSONYI, *A magyar ferencrendűek formulás könyve a Batthyány-könyvtárban, Batthyáneum 2*, éd. T. GYÁRFÁS, Brassó, 1913, p. 29, n° 13).

2. Je remercie chaleureusement Catherine VINCENT d'avoir enrichi ce texte de ses remarques et suggestions.

3. Cette définition appellerait de longs commentaires, qui n'ont pas leur place ici. Ils figurent dans une monographie bientôt accessible en anglais, qui vient tout juste d'être publiée en hongrois : *Koldulórendi konfraternitások a középkori Magyarországon (1270 k –1530 k.)* [Les confraternités des ordres mendiants dans la Hongrie médiévale (ca 1270–ca 1530)], Pécs, 2015. Pour un point de départ : C. DU CANGE, *Art. Fraternitas* (5), *Glossarium ad scriptores mediæ et infimæ latinittatis*, t. 3, Niort, 1884, p. 402–404, col. 598C–600a.

consacrée à ce jour. Les ouvrages généraux les passent sous silence, en parlent comme d'un fait entendu n'appelant ni définition ni commentaire explicatif ou les confondent avec d'autres pratiques. Les monographies paraissent au compte-goutte, raisonnent sur corpus clos, sans démarche comparative, ou en se fondant sur une documentation éparse et hétérogène. Elles posent souvent plus de questions qu'elles n'en résolvent et renforcent les doutes au lieu de les dissiper. Cet article voudrait aider à prendre la mesure de cette lacune historiographique. Il ouvrira aussi le champ des possibles en matière de recherche : les données centre-européennes, étonnamment riches, pourraient permettre en effet de sortir de l'impasse.

1. Un objet d'étude insaisissable

Le premier obstacle à l'examen des confraternités régulières réside dans leur aspect changeant, polymorphe et invisible pour l'essentiel. L'objet se déroband à l'analyse, les chercheurs ne savent pas sous quel angle l'aborder et craignent de s'enliser.

Leurs appréhensions sont fondées. L'histoire des confraternités régulières au Moyen Âge se situe à la jonction entre trois thématiques : l'histoire des ordres réguliers ayant pratiqué l'association aux mérites – des bénédictins aux ordres érémitiques, hospitaliers et mendiants ; l'histoire du mouvement confraternel, puisque les confraternités se rangent parmi les associations poursuivant un but religieux ; enfin, l'histoire des pratiques chrétiennes découlant du dogme de la communion des saints – et plus précisément de la croyance en un « trésor de mérites » accumulé par l'Église et redistribuable par certains de ses membres –, selon une logique cumulative privilégiant les intercesseurs multiples.

L'objet-confraternité n'occupe le centre d'aucun de ces domaines. Il est tenu pour secondaire dans la vie de chaque ordre religieux⁴, une fois passé le temps de son apparition chez les bénédictins aux VIII^e et IX^e siècles et de son épanouissement clunisien aux X^e–XI^e siècles⁵. De la même manière, si la contribution des confraternités monastiques à la naissance des confréries est désormais établie⁶, elles semblent marginales dans le foisonnement des

4. À défaut de pouvoir énumérer les synthèses existantes, je renvoie le lecteur aux exposés sur le monachisme occidental se trouvant dans *l'Histoire du christianisme*, t. 5–7, éd. J.M. MAYEUR, C. et L. PIETRI, A. VAUCHEZ, M. VENARD, Paris, 1990–1994. Pour une illustration du cas français à la charnière entre Moyen Âge et Époque moderne, voir J.M. LE GALL, *Les moines au temps des réformes. France (1480–1560)*, Seyssel, 2001 – où le mot « confraternité » n'est employé qu'une fois (p. 368) et s'applique aux unions de prière avec d'autres moines, tandis que les liens spirituels avec les laïcs (p. 361–369) se limitent aux célébrations *pro anima* et aux recommandations de prière.

5. Sur cet âge d'or des confraternités régulières dans l'historiographie, voir les références indiquées au paragraphe suivant.

6. C. VINCENT, *Les confréries médiévales dans le royaume de France*, Paris, 1994, p. 99–106 ; *Religious and Laity in Western Europe, 1000–1400. Interaction, Negotiation, and Power*, éd. J. BURTON, E. JAMROZIAK, Turnhout, 2006, en particulier la contribution d'A.J. BIJSTERVELD, *Looking for Common Ground : From Monastic Fraternitas to Lay Confraternity in the Southern Low Countries in the Tenth to Twelfth Centuries*, p. 287–314.

corporations pieuses signalé dans toute la chrétienté occidentale à partir du XIII^e siècle. Dans son ouvrage en trois volumes sur le mouvement confraternel, qui fait toujours autorité, G.G. Meersseman s'est montré peu attentif au phénomène de la confraternité : après avoir retracé l'éclosion des fraternités monastiques dans un chapitre liminaire, il voue une petite dizaine de pages aux affiliations spirituelles mendiante, restreintes de surcroît aux admissions groupées⁷. Enfin, l'appartenance aux confraternités (régulières ou non) figure rarement dans l'inventaire des pratiques religieuses motivées par la quête du salut à la fin du Moyen Âge. La soif d'intercession des fidèles, chronique, se serait épanchée avant tout en entrant dans les confréries et en instituant des célébrations *pro anima*⁸. Bénéficier des mérites salvifiques d'autrui aurait été par contraste un procédé peu employé, en particulier parmi les laïcs et les clercs séculiers. L'association spirituelle aurait joué par conséquent un rôle marginal dans les stratégies de préparation à la mort et de réduction des peines redoutées au Purgatoire⁹.

Un commencement d'appréhension globale s'est fait jour en 1992. Les animateurs du CERCOR¹⁰ ont alors attiré l'attention des chercheurs sur les réseaux d'individus et de communautés gravitant autour des établissements monastiques et mendiants depuis le haut Moyen Âge en leur consacrant le troisième colloque international du Centre, intitulé *Les mouvances laïques des ordres religieux*¹¹. En ouverture du livre issu de cette rencontre, P. Paravy définit ces « mouvances » comme des « terres de marches où s'élaborent de fécondes rencontres au-delà des ruptures fondatrices de tout choix monastique¹² ». Aux laïcs vivant à l'intérieur des murs des établissements et attachés à leur service (convers, oblats et « donnés », frères lais), elle oppose un second groupe, de loin le plus difficile à appréhender puisqu'il échappe à toute formalisation matérielle ou institutionnelle : les laïcs du « dehors », ceux qui entretiennent des liens privilégiés avec les établissements réguliers, avec des degrés et des modalités d'engagement très divers (reclus, confrères et consœurs, tertiaires, etc.)¹³. Un élément essentiel du lien de confraternité est ici mis en avant : la volonté des fidèles de s'associer – au sens étymologique du terme – aux religieux, autrement dit de faire corps avec eux et d'embrasser (en partie) leur condition.

7. G.G. MEERSSEMAN, *Ordo Fraternalitatis. Confraternite e pietà dei laici nel Medioevo*, Rome, 1977, p. 13–17, 979–989.

8. VINCENT, *Les confréries médiévales*, p. 106.

9. Impossible là encore de citer tous les travaux, pour la plupart anglais, français et italiens, qui décrivent ces pratiques. Pour un bilan historiographique assez complet à l'échelle de l'Occident (p. 94–96) et une étude de cas (dans l'espace de la Hongrie médiévale), voir M. LUPESCU MAKÓ, *Death and Remembrance in Late Medieval Sighişoara (Segesvár, Schässburg)*, *Caiete de Antropologie Istorică*, t. 3/1–2 (5–6), 2004, p. 93–106. Sur la France et à titre indicatif, voir VINCENT, *Les confréries médiévales* ; J. CHIFFOLEAU, *La comptabilité de l'au-delà. Les hommes, la mort et la religion dans la région d'Avignon à la fin du Moyen Âge*, Rome, 1980.

10. Centre Européen de Recherches sur les Congrégations et Ordres religieux, composante aujourd'hui de l'Unité Mixte de Recherches 8584 (LEM) rattachée à l'Université Jean-Monnet (Saint-Étienne).

11. *Les mouvances laïques des ordres religieux. Actes du 3^e colloque international du CERCOR (Tournus, 17–20 juin 1992)*, Saint-Étienne, 1996.

12. P. PARAVY, Préface, *Les mouvances laïques*, p. 7.

13. *Ibid.*, p. 7–8.

Les contributions rassemblées allongent la liste des exemples de confraternités régulières dont on avait connaissance jusqu'alors, en France notamment, et révèlent, derrière la diversité des cas, des lignes de force. Mais seulement trois communications sur 33 dédient des développements spécifiques à l'affiliation spirituelle¹⁴. Par ailleurs, en excluant d'emblée les clercs des « mouvances » des établissements réguliers, les auteurs ne rendent pas compte du rayonnement de ces derniers auprès des prêtres de paroisse, des chanoines séculiers ou des évêques, ainsi qu'auprès de réguliers appartenant à des congrégations différentes. Autre lacune, chronologique : les deux derniers siècles du Moyen Âge, maillon crucial entre la naissance des confraternités à l'époque carolingienne et leur dénonciation par le protestantisme puis leur nouvelle jeunesse pendant la Réforme catholique, sont sous-représentés. Enfin, l'unique contribution portant sur les mendiants au Moyen Âge ne parle pas d'association spirituelle¹⁵.

A. Vauchez affine en conclusion la typologie binaire proposée par P. Paravy. Il distingue quatre « cercles concentriques » : (1) les convers ; (2) les « familiers », les oblats et « prébendiers » ; (3) les « amis spirituels », à savoir les bienfaiteurs et autres personnes dont la mémoire était conservée par les religieux, ainsi que les membres des confréries rattachées aux monastères ; enfin, (4) les laïcs en relation économique avec les frères (tenanciers, locataires). Il rappelle leur ressort commun, à savoir leur désir d'avoir part au « trésor des mérites » accumulé par les profès, faute de pouvoir (et de vouloir ?) prendre eux-mêmes l'habit¹⁶. Tous les modes d'affiliation aux religieux sont ici déclinés et hiérarchisés... sans mentionner expressément la confraternité. Et pour cause : ce schéma auréolaire choisit pour épïcêtre un établissement précis, alors que le lien de confraternité engageait souvent plusieurs communautés, voire un ordre entier.

Ces insuffisances résultent en grande partie de la difficulté qu'il y a à extraire les confraternités régulières d'autres cercles de solidarité spirituelle plus aisément repérables dans la documentation et se superposant éventuellement aux premières. On sait depuis longtemps que les bienfaiteurs, autrement dit les donateurs reconnus et les fondateurs de messes privées (consignés dans les obituaires ou nécrologes) étaient – implicitement ou explicitement – associés aux prières ou aux « suffrages » des moines depuis le haut Moyen Âge. Il en allait de même pour les membres des confréries rattachées aux monastères ou aux couvents, précisent leurs statuts¹⁷. Vouloir

14. M. CHIBNALL, Liens de *fraternitas* entre l'abbaye de Saint-Évroult et les laïcs (11^e-12^e siècles), *Les mouvances laïques*, p. 235-239, et plus particulièrement, p. 237 ; H.B. TEUNIS, *Societas monachorum* dans les cartulaires de Marmoutier. Étude sur les rapports entre moines et laïcs, *Ibid.*, p. 241-248 ; B. ARDURA, Les différentes formes d'affiliation des laïcs aux abbayes prémontrées, *Ibid.*, p. 403-414, et plus particulièrement, p. 410-412.

15. É. LOPEZ, Frères et sœurs extérieurs dans les couvents des ordres mendiants, *Ibid.*, p. 117-133.

16. A. VAUCHEZ, Les mouvances laïques des ordres religieux. Conclusion pour la période médiévale, *Ibid.*, p. 521-523.

17. Certaines de ces confréries regroupaient d'ailleurs des donateurs occasionnels. Exemples dans L. VIALLET, *Les sens de l'observance. Enquête sur les réformes franciscaines entre l'Elbe et l'Oder, de Capistran à Luther (vers 1450-vers 1520)*, Münster, 2014, p. 203.

dissocier les confréries – au sens de communautés matérielles organisées, caractérisées par des règles, un lieu de rencontre et un oratoire communs (l'autel du saint patron par exemple) et dotées de la personnalité juridique – des confraternités (dépourvues pourtant de tout ce qui précède) est une gageure, constatait G.G. Meersseman dès 1977¹⁸. Car les confréries ont emprunté aux confraternités bénédictines carolingiennes puis cluniennes, outre leur appellation, leur fonction d'intercession démultipliée et parfois jusqu'à leurs prestations charitables (les distributions alimentaires aux pauvres), avec la même idée d'une continuité du soutien par-deçà et par-delà la mort¹⁹.

Si l'accumulation des études de cas permet aujourd'hui de mieux caractériser les associations évoluant dans l'ombre des monastères²⁰, les incertitudes demeurent et grandissent quand on aborde les trois ou quatre derniers siècles du Moyen Âge. En effet, nombre de groupements se trouvent alors à la jonction entre communautés spirituelles et confréries « classiques », par leur recrutement (éventuellement ouvert aux défunts), leur fonctionnement (l'absence de cadre fédératif matérialisé pour les confréries du Rosaire) et leurs engagements spirituels (prier pour leurs membres et leurs proches, vivants ou morts, « faire mémoire », accorder une rémission de peine, des prières et l'enterrement en terre monastique pour les *confratrie* affiliées à un monastère)²¹.

La terminologie médiévale, faut-il le préciser, n'apporte aucun secours : elle parle indifféremment de *confraternitas* (ou de *fraternitas*), de *confratria* (*confraria*), parfois encore de *societas* ou *familia* à propos de l'ensemble des bienfaiteurs, des membres de confréries monastiques, des convers, des tertiaires et enfin des « authentiques » confrères²². On ne saurait s'en étonner : unis dans une même famille par la solidarité de salut découlant de la *caritas*, tous faisaient mentalement partie de la « société des moines ».

L'objet-confraternité ne se laisse donc pas approcher facilement. Serait-il une vue de l'esprit ? Non, puisqu'il a généré des textes propres²³. Après les *libri confraternitatum* de l'époque carolingienne et les lettres de « fraternité », « association » ou « communion » échangées entre communautés monastiques au haut Moyen Âge, les cisterciens délivrèrent à partir des années

18. MEERSSEMAN, *Ordo Fraternitatis*, p. 13–14.

19. VINCENT, *Les confréries médiévales*, p. 100–102 ; T. FRANK, *Confraternities, Memoria and Law in Late Medieval Italy, Confraternitas*, t. 17/1, 2006, p. 23. On trouvera une mise en perspective dans C.M. DE LA RONCIÈRE, J.M. MATZ, *Le mouvement confraternel, Structures et dynamiques religieuses dans les sociétés de l'Occident latin (1179–1449)*, éd. M.M. DE CEVINS, J.M. MATZ, Rennes, 2010, p. 243.

20. Exemples dans CHIBNALL, *Liens de fraternitas*.

21. VINCENT, *Les confréries médiévales*, p. 100 (exemples de confréries monastiques) ; FRANK, *Confraternities*, p. 3.

22. La confusion existe aussi en italien, pour peu que l'on amalgame *confraternita* et *confraternità*, et plus encore en anglais (*confraternity*), souligne MEERSSEMAN, *Ordo Fraternitatis*, p. 13–14.

23. Le premier à l'avoir établi est L. DELISLE, *Des monuments paléographiques concernant l'usage de prier pour les morts, Bibliothèque de l'École des chartes*, t. 8, 1847, p. 364–367.

1140 de véritables certificats appelés « lettres de confraternité » (*epistola* ou *littera confraternitatis*) ou « lettre(s) d'affiliation » (*littera affiliationalis*), à l'intention de laïcs et de clercs séculiers. Elles furent copiées ensuite par de nombreux réguliers, des chartreux aux hospitaliers et aux mendiants. Leur codification sous un intitulé distinctif dans les recueils de formules confirme l'irréductibilité de la grâce qu'elles accordaient²⁴. Pour en cerner la teneur, il faut revenir à la genèse, monastique, du phénomène.

2. Le lien de *confraternitas* et les moines

Les connaissances sur les solidarités spirituelles tissées autour des monastères ont fortement progressé à partir des années 1970, se nourrissant des approches anthropologique et sociologique qui manquaient aux travaux antérieurs. La *familia* monastique – au sens de « famille d'élection » unissant les moines à leurs parents spirituels et à leurs bienfaiteurs²⁵ – a suscité des publications importantes, en Allemagne d'abord (autour de J. Gerchow, K. Schmid et J. Wollasch²⁶, après G. Schreiber), puis en France (M. Lauwers, D. Iogna-Prat²⁷), aux Pays-Bas (A.J. Bijsterveld), en Angleterre (J.G. Clark²⁸) et outre-Atlantique (B.H. Rosenwein²⁹).

La fondation et la survie des monastères reposaient depuis le haut Moyen Âge sur les largesses de puissants protecteurs qui, de leur côté, entendaient toucher, ici-bas et dans l'au-delà, les dividendes du « capital » investi, dans un échange continu de bienfaits matériels contre des bienfaits spirituels légitimé depuis des siècles par la patristique³⁰. Alors qu'au départ, dans la règle de saint Benoît par exemple, rien ne prédisposait les moines à assurer une fonction de *memoria* (ou de *commemoratio*) – même limitée aux religieux³¹ –,

24. MEERSEMANN, *Ordo Fraternalitatis*, p. 13–14 (exemples cisterciens) ; H. LIPPENS, *De Litteris confraternitatis apud Fratres Minores ab Ordinis initio ad annum usque 1517*, *Archivum Franciscanum Historicum*, t. 32, 1939, p. 49–88 (exemples franciscains).

25. D. IOGNA-PRAT, Les morts dans la comptabilité céleste des Clunisiens de l'an Mil, *Religion et culture autour de l'An Mil. Royaume capétien et Lotharingie*, éd. ID., J.C. PICARD, Paris, 1990, p. 58, 62. U. BERLIÈRE, *La familia dans les monastères bénédictins du Moyen Âge*, Bruxelles, 1931, p. 3, restreignait en revanche la *familia* monastique à l'« ensemble des personnes séculières attachées à son [= l'église] service, soit dans l'intérieur du monastère, soit dans ses dépendances ou exploitations rurales ».

26. Memoria. *Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter*, éd. K. SCHMID, J. WOLLASCH, Munich, 1984 ; K. SCHMID, *Mönchtum und Verbürgerung, Monastische Reformen im 9. und 10. Jahrhundert*, éd. R. KOTTJE, H. MAURER, Sigmaringen, 1989, p. 117–146.

27. M. LAUWERS, *La mémoire des ancêtres, le souci des morts. Morts, rites et société au Moyen Âge*, Paris, 1997 ; IOGNA-PRAT, Les morts dans la comptabilité céleste. Analyse éclairante et enrichie d'exemples ibériques dans C. DE MIRAMON, *Les « donnés » au Moyen Âge. Une forme de vie religieuse laïque (v. 1180–v. 1500)*, Paris, 1999, p. 59–96.

28. J.G. CLARK, *Monastic Confraternity in Medieval England : the Evidence from the St Albans Abbey Liber Benefactorum, Religious and Laity*, p. 315–331.

29. B.H. ROSENWEIN, *To Be the Neighbor of Saint Peter : The Social Meaning of Cluny's Property, 909–1049*, New York, 1989.

30. Nouvel éclairage sur le sujet dans V. TONEATTO, *Les Banquiers du Seigneur. Évêques et moines face à la richesse (IV^e–début IX^e siècle)*, Rennes, 2012.

31. J. WOLLASCH, Les moines et la mémoire des morts, *Religion et culture*, p. 47–48.

la promotion de la communion des saints par Grégoire le Grand puis les réformes monastiques changèrent la donne à partir du VIII^e siècle. Les moines apparurent comme des intercesseurs privilégiés, les plus aptes parmi les *oratores* à s'acquitter des devoirs envers les défunts que saint Augustin avait assignés à l'*ecclesia*³². Commence alors l'épanouissement des unions spirituelles liant puissants laïcs, évêques ou encore clercs paroissiaux³³ aux établissements monastiques, sous diverses appellations (*fraternitas*, *familia*, *amicitia*). Leur déploiement spatio-temporel trahit une instrumentalisation réciproque : inscrites dans des stratégies d'affirmation lignagère, foncière, sociale et politique de la part des bienfaiteurs, elles participaient d'une politique délibérée de stabilisation du temporel monastique venant des abbés³⁴.

La commémoration des défunts se taille la part du lion dans l'ensemble des services spirituels que les « amis » des moines attendaient d'eux. Souvent réunis sous le vocable générique de *memoria*, ceux-ci se composent en réalité de trois grâces : la recommandation aux prières (des moines), la commémoration nécrologique et enfin la *fraternitas* (ou *confraternitas*)³⁵ – cette dernière procurant, à un degré variable, les deux premières. Clarifiant l'image brouillée héritée des travaux pionniers de L. Delisle au milieu du XIX^e siècle³⁶ puis d'U. Berlière dans les années 1920³⁷, les recherches de K. Schmid, J. Wollasch et B. Rosenwein ont isolé ce qui relève plus précisément de la confraternité. Elles ont montré qu'on ne pouvait se satisfaire, surtout après 1100, de définitions aussi approximatives que celle qu'en donnait encore F. Neiske à la fin des années 1980 : « une manière de corporation qui peut prendre la forme d'une union politique, l'*amicitia*, garantissant à ses membres une fraternité ici-bas et un souvenir dans l'au-delà³⁸ ». B. Rosenwein invite à ce propos à ne plus amalgamer « livres de confraternités » (*libri confraternitatum*) d'une part et « livres de vie » (*libri vitae*) ou « livres mémoriaux » (*libri memoriales*) d'autre part, ces derniers étant dévolus exclusivement à la *memoria*³⁹. Ils correspondent à des époques et à des pratiques différentes, qui traduisent un changement dans la commémoration des défunts par les moines et, par suite, dans le contenu notionnel de la *confraternitas*.

32. IOGNA-PRAT, Les morts dans la comptabilité céleste, p. 57–61.

33. Sur ces derniers, voir C. MÉRIAUX, *Boni agricolae in agro Domini. Prêtres et société à l'époque carolingienne (VIII^e–X^e siècle)*, Mémoire pour l'Habilitation à diriger des Recherches, Université de Lille, 2014.

34. Exemples dans *Les mouvances laïques* et dans *Religious and Laity*. Récapitulatif des principaux acquis de la recherche portant sur les X^e–XI^e siècles dans F. MAZEL, *Monachisme et aristocratie aux X^e–XI^e siècles*. Pour un regard sur l'historiographie récente, *Ecclesia in medio nationis. Reflections on the study of monasticism in the central Middle Ages*, éd. S. VANDERPUTTEN, B. MEIJNS, Louvain, 2011, p. 59–64.

35. ROSENWEIN, *To Be the Neighbor of Saint Peter*, p. 39.

36. DELISLE, Des monuments paléographiques, p. 364–369.

37. U. BERLIÈRE, Les confraternités monastiques au Moyen Âge, *Revue liturgique et monastique*, t. 11, 1925–1926, p. 134–142.

38. F. NEISKE, *Communities and Confraternities in the Ninth and Tenth Centuries*, communication inédite prononcée au congrès de Kalamazoo en 1988 ; IOGNA-PRAT, Les morts dans la comptabilité céleste, p. 59.

39. ROSENWEIN, *To Be the Neighbor of Saint Peter*, p. 40.

Aux VIII^e et IX^e siècles, les confraternités monastiques enserraient les moines et leurs « amis » dans une nasse de solidarités croisées et non exclusives d'autres liens partant et convergeant vers chaque monastère – d'où le pluriel de [*liber*] *confraternitatum*⁴⁰. L'incorporation de membres extérieurs à l'établissement était formalisée par le registre où l'on reportait le nom des « confrères » et « consœurs » vivants ou trépassés⁴¹. Les moines y avaient droit à une rubrique propre⁴² mais ils côtoyaient des évêques et des laïcs en nombre croissant. Leur nom était lu chaque jour en contexte liturgique, notamment eucharistique – ce qui imposait d'entreposer le registre à proximité immédiate de l'autel. Le nombre de « confrères » augmentant, l'évocation collective remplaça la litanie nominative individuelle⁴³. Dans ce schéma, c'est la communauté d'esprit créée par la « participation » *in absentia* des laïcs et autres soutiens extérieurs au monastère à la liturgie des moines, née de leur « association » à ces derniers (ou « enrèglement », *affratellamento*⁴⁴), qui l'emporte sur la commémoration *post mortem*⁴⁵.

À compter du X^e siècle, les registres changèrent de nom (« livres de vie », que l'on traduit généralement par « obituaire ») et de structure (nécrologes ou martyrologes, organisés selon le calendrier). En parallèle, selon les principes de la réforme partie des foyers bourguignons et lotharingiens, le nombre des admis se resserra autour des moines de l'ordre ou de la congrégation, dans un ressort géographique certes élargi. Ils étaient bien plus nombreux que leurs soutiens laïcs. On assiste simultanément à un nouvel alourdissement des contraintes liturgiques (citation en chapitre mais aussi tricénaires), doublé de pratiques économiques qui grevaient les revenus des communautés (la remise de la prébende du *frater* défunt à un pauvre, son « substitut symbolique⁴⁶ »). Le repli autour des profès s'accompagna d'une insistance sur la commémoration nécrologique – ainsi que, plus largement, sur la production des œuvres (messes et aumônes) susceptibles d'arracher les âmes des morts au Malin⁴⁷. Il ne fit pas disparaître pour autant la dimension affiliatrice : en témoignent les formules « incorporer dans la fraternité du monastère », « recevoir dans le bénéfice du cloître (*beneficium loci*) » ou « de la *societas monachorum* », récurrentes au XI^e siècle à propos de clercs et de laïcs⁴⁸.

Au XII^e siècle, l'inflation des inscrits – qui se comptaient en dizaines de milliers à Cluny – incita les moines issus de la souche bénédictine à renoncer aux commémorations individuelles imposées par le nécrologe. Ils optèrent

40. MEERSSEMAN, *Ordo Fraternitatis*, p. 13–14 ; TEUNIS, *Societas monachorum*, p. 241–242.

41. BERLIÈRE, *Les confraternités*, p. 134.

42. DELISLE, *Des monuments paléographiques*, p. 363–364.

43. WOLLASCH, *Les moines*, p. 47–48.

44. MEERSSEMAN, *Ordo Fraternitatis*, p. 14. Ce terme, sans équivalent exact en français, fait écho aux formules d'affiliation les plus anciennes (au IX^e siècle, à Saint-Gall : « *in fratres et monachos recipi* ») relevées par DU CANGE, *Glossarium*, p. 402, col. 598c.

45. TEUNIS, *Societas monachorum*, p. 241–242, à partir des travaux allemands antérieurs.

46. WOLLASCH, *Les moines*, p. 49–52 ; IOGNA-PRAT, *Les morts dans la comptabilité céleste*, p. 63–64.

47. TEUNIS, *Societas monachorum*, p. 241–242, résumant là encore les acquis de la recherche allemande.

48. Dans le cartulaire de Marmoutier par exemple (*Ibid.*, p. 241–244).

pour une seule célébration annuelle rappelant la mémoire de tous les défunts (*commemoratio omnium fratrum defunctorum ordinis nostri*), avec lecture en chapitre du nom des membres et bienfaiteurs disparus⁴⁹.

Or le XII^e siècle est précisément le moment où les confraternités connurent un second départ, chez les bénédictins en général et à Cîteaux en particulier. L'allègement et la concentration des contraintes liturgiques découlant des admissions permettait d'ouvrir à nouveau le cercle des inclus. La formalisation du lien changea également. Plus de « livres de confraternité(s) » comparables à ceux des VIII^e–XI^e siècles où cohabitaient moines et « amis » ; les obituaires et nécrologes continuaient de consigner les bienfaiteurs recommandés à la prière des religieux mais ils n'étaient pas nécessairement incorporés dans la confraternité. Désormais, des certificats remis individuellement aux *confratres* matérialisaient l'entrée dans celle-ci : ce sont les « lettres de confraternité ». Les cisterciens ont été les premiers à les élargir aux non-moines. Ils prirent exemple sur les lettres échangées entre monastères en les adaptant à la situation (le singulier de *confraternitas* exprimerait ainsi l'univocité du rapport établi) ainsi que sur les chartes remises aux patrons depuis l'époque carolingienne dans l'espace franco-germanique.

La commémoration des défunts, qui empruntait des canaux séparés (obits ou messes *pro anima*), passa au second plan. Les affiliations étaient prononcées sans *memoria* – les admis bénéficiant uniquement de la cérémonie collective mentionnée précédemment. Le champ lexical de l'association (*particeps, consortium, participatio*) déployé dans les lettres fait écho aux chartes dans lesquelles les donateurs *ad sepulturam* exprimaient leur vœu d'entrer dans la « société des moines » (*particeps et consors, consortium*)⁵⁰, ainsi qu'aux demandes de sépulture dans le cimetière monastique⁵¹. Chez les moines noirs, les livres liturgiques décrivent un cérémonial d'entrée en confraternité calqué sur le rituel de la *professio* (prosternation, introduction au chapitre, baiser sur la règle et éventuellement à l'abbé et aux moines, attribution d'un siège dans le chœur)⁵². La logique d'« enrèglement » était donc plus que jamais à l'œuvre.

Autre innovation cistercienne : les lettres détaillaient les effets spirituels de l'admission dans la confraternité. Elle entraînait *ipso facto* la participation du destinataire aux bienfaits (*beneficia*) ou biens spirituels (*bona spiritualia*) accomplis par les moines⁵³. Il ne s'agissait donc plus seulement d'être

49. WOLLASCH, Les moines, p. 53 ; CHIBNALL, Liens de *fraternitas*, p. 235–236.

50. IOGNA-PRAT, Les morts dans la comptabilité céleste, p. 66.

51. DELISLE, Les monuments paléographiques, p. 365.

52. BERLIÈRE, Les confraternités, p. 136–138.

53. Voir les lettres cisterciennes éditées dans G.G. MEERSSEMAN, Two unknown confraternity letters of St. Bernard, *Cîteaux in de Nederlanden*, t. 6, 1955, p. 173–178, elles s'achèvent par *participem vos facimus omnium bonorum que fiunt et fient in ordine nostro usque in eternum* ; LIPPENS, *De Litteris confraternitatis*, p. 58–59 : *concedentes vobis participationem specialem in omnibus bonis nostris spiritualibus [...], ut habeant speciale consortium in omnibus beneficiis [...]*. Hors du milieu cistercien, ces précisions n'avaient que rarement été données jusqu'alors. Elles figurent dans les chartes par lesquelles, dès les années 1090, des supérieurs monastiques (ou canoniaux) de Flandre accordaient à leurs donateurs la *fraternitas* (BIJSTERVELD, Looking for Common Ground, p. 295, 297).

associé (nominativement ou de façon générique) à la liturgie monastique mais de goûter les fruits salvifiques que les religieux avaient accumulés et continuaient d'amasser jour après jour. Sur le fond, là encore, les cisterciens n'inventaient rien. L'objectif poursuivi et le moyen de l'atteindre – obtenir le salut éternel en se rapprochant des moines – n'avaient pas changé. Mais la manière dont l'entrée en confraternité accroissait les chances d'être sauvé était clarifiée. Son énonciation reflétait le développement de la « théologie des mérites » en Occident au XII^e siècle, formalisée en particulier par Anselme de Cantorbéry – ultime prolongement de la promotion de la *communio sanctorum* qui avait déjà sous-tendu la naissance des confraternités monastiques carolingiennes. C'est sur cette base que les mendiants s'appuyèrent à partir du milieu du XIII^e siècle.

La confraternité monastique ainsi rénovée rencontra, des années 1140 jusqu'à la fin du XIII^e siècle, un succès considérable. Les inventaires dressés en Angleterre dans les années 1920 par le R.P. Clark-Maxwell (tous ordres confondus) l'attestent⁵⁴, de même que les monographies publiées en France depuis 30 ans⁵⁵. En recul chez les bénédictins et les Clunisiens, l'affiliation spirituelle bénéficia à Cîteaux de l'impulsion initiale donnée par Bernard de Clairvaux⁵⁶. Les chanoines réguliers (prémontrés, augustiniens) furent parmi les premiers à l'adopter⁵⁷, de même que les chartreux⁵⁸, sans oublier les congrégations hospitalières (ordre du Saint-Esprit) et les ordres militaro-hospitaliers⁵⁹. Autant de signes de la capacité des monastères à demeurer « des fontaines de bienfaits spirituels » où venaient s'abreuver « les fidèles restés dans le monde⁶⁰ ».

Un repli s'amorça toutefois à la fin du XIII^e siècle chez les bénédictins. Leurs confraternités ne sortirent de la léthargie qu'un à deux siècles plus tard, portées par le vent des réformes. Réactivant parfois des associations tombées dans l'oubli, elles enserraient plusieurs établissements de la même congrégation, ou s'ouvraient à d'autres ordres – chacun informant l'autre du décès de ses membres à l'aide des fameux « rouleaux des morts » remontant

54. W.G. CLARK-MAXWELL, *Some Letters of Confraternity*, *Archaeologia*, t. 75, 1924–1925, p. 19–60 ; *Id.*, *Some Further Letters of Confraternity*, *Ibid.*, t. 79, 1929, p. 179–216.

55. Voir les trois contributions du volume *Les mouvances laïques* citées précédemment (M. Chibnall, H.B. Teunis, B. Arduro) et leurs références bibliographiques.

56. En Angleterre, voir CLARK-MAXWELL, *Some Further Letters*, p. 180, 206–216 (catalogue).

57. En Flandre, voir BIJSTERVELD, *Looking for Common Ground*, p. 295–303. En Irlande, voir J.A. GRIBBIN, C.N. Ó CLABAIGH, *Confraternity Letters of the Irish Observant Franciscans and their Benefactors*, *Peritia*, t. 16, 2002, p. 466. En Bohême et en Pologne, voir les publications de P. Krafl citées *infra*, n. 133.

58. Exemples irlandais et anglais dans GRIBBIN, Ó CLABAIGH, *Confraternity Letters*, p. 466 ; CLARK-MAXWELL, *Some Further Letters*, p. 184 ; R.N. SWANSON, *Mendicants and Confraternity in Late Medieval England*, *The Religious Orders in Pre-Reformation England*, éd. J.G. CLARK, Woodbridge 2002, p. 123 – version développée de *Letters of Confraternity and Indulgence in Late Medieval England*, *Archives*, t. 25, 2000, p. 40–57.

59. D. CARRAZ, *L'Ordre du Temple dans la basse vallée du Rhône (1124–1312). Ordres militaires, croisades et sociétés méridionales*, Lyon, 2005, p. 332–345.

60. C. VINCENT, *Fraternités laïques et monastères bénédictins au XII^e siècle : quelques questions à partir d'une fraternitas de l'abbaye Saint-Vincent du Mans*, *Les mouvances laïques*, p. 281–294.

à l'époque carolingienne⁶¹. Mais, à la différence des lettres cisterciennes, leurs actes d'admission ne s'adressaient pas – sauf exception⁶² – aux laïcs ni aux clercs séculiers. Ils n'apparaissent (épisodiquement) que dans les obituaires et registres de bienfaiteurs dressés par établissement, particulièrement étoffés à la fin du Moyen Âge en réponse à la prolifération des messes privées, à l'individualisation des pratiques commémoratives et aux exigences accrues des soutiens des moines⁶³.

Après 1200 (voire dès 1100 pour les chanoines), les affiliations confraternelles, demeurées l'apanage des moines et des chanoines⁶⁴, furent aussi prononcées par des établissements séculiers. Des églises cathédrales, des collèges universitaires et même des confréries (laïques) hospitalières devinrent à leur tour le cœur d'associations spirituelles ouvertes aux laïcs. En même temps que le titre de « confrère », ils dispensaient des « bienfaits » spirituels à des groupes plus ou moins étendus – des donateurs enregistrés nominativement aux auxiliaires passés, présents et à venir des fabriques⁶⁵. Seules les paroisses restèrent à l'écart du mouvement, le lien de confraternité ne pouvant s'envisager qu'avec une communauté⁶⁶.

3. Les confraternités mendiante dans l'angle mort de la recherche

Que les mendiants se soient approprié à leur tour la formule de la confraternité n'a, dans ce contexte, rien de surprenant. Son développement découle

61. Exemples français dans LE GALL, *Les moines au temps des réformes*, p. 368. Sur les rouleaux des morts, voir L. DELISLE, *Rouleaux des morts du IX^e au XV^e siècle*, Paris, 1866 ; Id., *Des monuments paléographiques*.

62. En Angleterre, le *liber benefactorum* du monastère bénédictin de Saint Albans montre au contraire que des lettres d'affiliation étaient encore délivrées à des laïcs jusqu'à l'extrême fin du Moyen Âge (CLARK, *Monastic Confraternity*).

63. Voir par exemple le *Catalogus benefactorum et omnium eorum qui in plenam confraternitatem monasterii S. Albanusque ad an. 1463 recepti sunt* du monastère bénédictin de Saint Albans, signalé par CLARK-MAXWELL, *Some Further Letters*, p. 180, et plus amplement présenté dans CLARK, *Monastic Confraternity*.

64. Aucun *liber confraternitatum* n'a été retrouvé auprès d'une église cathédrale ou d'une collégiale (hormis celles qui étaient desservies par des moines) (WOLLASCH, *Les moines*, p. 48). On ne connaît pas d'exemple de confraternité cathédrale ou canoniale (admettant des non-clercs) antérieure à l'extrême fin du XI^e siècle (BIJSTERVELD, *Looking for Common Ground*, p. 295). Le matricule consignait les membres de la *societas* Saint-Maurice de la cathédrale de Tours remontant au X^e siècle et cité par MEERSSEMAN, *Ordo Fratemitatis*, p. 99–108, décrit une confrérie (avec cotisations), non une association spirituelle. L'historiographie anglosaxonne attribue volontiers à (saint) Boniface la paternité des premières lettres d'association spirituelle – et donc de la confraternité –, sur la foi des missives qu'il envoyait à ceux qui, clercs ou laïcs, lui apportèrent leur concours dans ses entreprises pastorales et missionnaires. Mais il s'agit là d'union de prières (H. SCHNEIDER, *L'intercession des vivants pour les morts. L'exemple des synodes du haut Moyen Âge, L'intercession du Moyen Âge à l'époque moderne. Autour d'une pratique sociale*, éd. J.M. MOEGLIN, Genève, 2004, p. 46). Dans le même article, H. Schneider observe que les synodes francs du IX^e siècle pratiquaient la *commemoratio fratrum* (dès 800 à Salzbourg). Manque néanmoins la notion d'incorporation de non-clercs à une communauté préexistante et tenue comme supérieure par son pouvoir d'intercession et ses mérites.

65. Exemples français dans VINCENT, *Les confréries médiévales*, p. 103. Exemples anglais de confraternités tissées à partir d'églises cathédrales et de collèges universitaires dans CLARK-MAXWELL, *Some Further Letters*, p. 213–214.

66. SWANSON, *Mendicants and Confraternity*, p. 123, le constate en Angleterre.

d'abord de la popularité des frères, précoce et durable, en dépit de remises en cause virulentes. Intercesseurs privilégiés aux yeux des princes, prélats, nobles et citadins, les mendiants se hissèrent *ipso facto* au rang des dispensateurs de grâces les plus recherchés. Eux dont la subsistance reposait sur les dons des fidèles pouvaient ainsi récompenser leurs soutiens par un moyen qui n'entraînait pas d'aussi lourdes contraintes (liturgiques ou pastorales) que les célébrations particulières⁶⁷, les sépultures dans l'enceinte conventuelle ou encore l'encadrement de pénitents, de confréries ou de tertiaires⁶⁸.

Contrairement à ce que les réserves exprimées au milieu du XIII^e siècle par Salimbene de Adam ont pu faire penser, la confraternité ne présentait pas d'incompatibilité fondamentale avec l'état de *mendicans*. Si les procédures d'admission ont pris parfois des allures de quête déguisée, attendant expressément des nouveaux « confrères » des dons ultérieurs et trahissant par là la dépendance des mendiants par rapport à leurs bienfaiteurs⁶⁹, elles ne posaient pas pour condition formelle à l'entrée dans la confraternité le versement d'un don en nature ou en argent. C'est par reconnaissance, et non comme un dû, que l'affiliation était accordée. Elle échappait donc, en principe, aux accusations de simonie. Le lien de confraternité ne faisait que prolonger la spirale d'échange de bienfaits spirituels contre des bienfaits matériels auxquels les mendiants devaient leur naissance et leur survie au quotidien. Pour ne pas être soupçonnés d'imiter servilement les moines, il suffisait aux mendiants de le façonner à leur image et d'en faire un usage modéré⁷⁰. Ils s'y employèrent dès le milieu du XIII^e siècle, à l'instigation probablement de leurs donateurs laïques.

Bien des chercheurs semblent pourtant ignorer l'existence des confraternités mendiante. Au mieux, ils en réduisent la portée. J. Wollasch termine son bel article sur la commémoration des défunts à Cluny en évoquant le transfert de cette fonction aux confréries et aux paroisses urbaines à partir du XIII^e siècle, sans dire un mot des confraternités mendiante⁷¹. Les histoires générales de chaque ordre mendiant leur accordent, au mieux, quelques lignes⁷². Les pages que G.G. Meersseman consacre aux rapports mutuels entre associations pieuses et mendiants n'évoquent que les confréries mariales franciscaines et dominicaines qui obtinrent des lettres d'affiliation de la

67. Les chapellenies et les messes privées suscitaient de surcroît des critiques montantes de la part des municipalités allemandes au XV^e siècle (P. NYHUS, *The Franciscans in South Germany, 1400–1530. Reform and Revolution*, Philadelphie, 1975, p. 9–14). VIALLET, *Les sens de l'observance*, p. 166–167, y voit l'un des moteurs de l'implication des municipalités germaniques (de Nuremberg à Breslau) dans la réforme des couvents franciscains.

68. Pour G. MERLO, *Au nom de saint François. Histoire des Frères mineurs et du franciscanisme jusqu'au début du XVI^e siècle*, Paris, 2006, p. 183, la concession des premières lettres de confraternité par le ministre général Jean de Parme dans les années 1250 traduisait la résistance des mineurs à encadrer des communautés de pénitents. L'argument est discutable, bienfaiteurs et pénitents n'appartenant pas aux mêmes cercles et n'ayant pas, surtout, le même projet de vie.

69. LIPPENS, *De Litteris confraternitatis*, p. 50.

70. *Ibid.*, p. 50–51.

71. WOLLASCH, *Les moines*, p. 54.

72. Le récent livre de MERLO, *Au nom de saint François*, p. 183, ne fait pas exception.

part des mineurs et des prêcheurs⁷³. Les études sur le rayonnement social, le fonctionnement et les soutiens économiques des mendiants négligent les associations spirituelles⁷⁴ ou les posent comme extraordinaires⁷⁵. Sous l'angle de l'histoire de la spiritualité, le bilan est tout aussi décevant. La participation aux mérites des frères figure très rarement parmi les outils mis en œuvre pour se préparer au trépas⁷⁶. Les monographies (par ville, par couvent ou par province mendicante) ne sont guère plus prolixes. Pour s'en tenir à deux exemples récents, l'épais volume de J. Röhrkasten sur les établissements mendiants londoniens au Moyen Âge⁷⁷ et le livre de J.N. Rasmussen sur les franciscains scandinaves⁷⁸ ne mentionnent que dans un court paragraphe les confraternités mendiante.

Celles-ci souffrent de présentations parfois déformantes ou caricaturales. J. Moorman résume le processus de l'admission dans la confraternité des mineurs en ces termes : *For a sum of money, left normally to a third party to administer on behalf of the friars, a layman or woman could acquire the privilege of being buried in the Franciscan habit and of being prayed for by the friars*. Trois erreurs entachent cette définition : l'obligation de verser une somme d'argent pour devenir « confrère » ou « consœur », le recrutement des membres parmi les seuls laïcs, l'obtention concomitante de la sépulture dans l'habit⁷⁹. Dans son étude sur les couvents mendiants de Groningen, F. Bakker voit dans la pratique des affiliations confraternelles un système qui, après avoir permis aux frères de rétribuer leurs donateurs, aurait obligé les fidèles à consentir des aumônes aux couvents⁸⁰.

À ce jour, H. Lippens est le seul à avoir esquissé (en 1939) une vue d'ensemble des confraternités mendiante au Moyen Âge⁸¹. Limitée aux frères mineurs et resserrée sur une quarantaine de pages, elle a connu une diffusion médiocre⁸². Côté dominicain, S. Wolfs a édité 30 lettres d'affiliation adressées à des Flamands au cours du Moyen Âge, rappelant brièvement en introduction leur principe théologique et l'apparition des confraternités

73. MEERSSEMAN, *Ordo Fraternitatis*, p. 979–989, et documents édités p. 1006–1008, 1014–1015.

74. Pour quelques exemples récents, voir P. VOLTI, *Les couvents des ordres mendiants et leur environnement à la fin du Moyen Âge*, Paris, 2003 ; *Économie et religion. L'expérience des ordres mendiants (XIII^e–XV^e s.)*, éd. N. BÉRIOU, J. CHIFFOLEAU, Lyon, 2009.

75. P. BERTRAND, *Commerce avec dame Pauvreté. Structures et fonctions des couvents mendiants à Liège (XIII^e–XIV^e s.)*, Genève, 2004, p. 468–469.

76. Les *Cahiers de Fanjeaux*, t. 33, *La mort et l'au-delà en France méridionale (XII^e–XV^e siècle)*, Toulouse, 1998, comportent néanmoins un article évoquant, sans les nommer ainsi, les confraternités mendiante : D. PICARD, Les suffrages prescrits pour les défunts par les chapitres provinciaux des dominicains du Midi, p. 103–120.

77. J. RÖHRKASTEN, *The Mendicant Houses of Medieval London, 1221–1539*, Münster, 2004, p. 465–466.

78. J.N. RASMUSSEN, *Die Franziskaner in den nordischen Ländern im Mittelalter*, Kevelaer, 2002, p. 408–409.

79. J.R. MOORMAN, *A History of the Franciscan Order from Its Origins to the Year 1517*, New York, 1988 (1^{re} éd. 1968), p. 120. Dans un autre chapitre (p. 355), l'auteur précise seulement que certaines lettres de confraternité accordaient la sépulture dans l'habit, d'autres non.

80. F.J. BAKKER, *Bedelorden en begijnen in de stad Groningen tot 1594*, Groningen, 1988, p. 88 ; cité par BERTRAND, *Commerce avec dame Pauvreté*, p. 469 n. 175.

81. LIPPENS, *De Litteris confraternitatis*.

82. Ni A.G. LITTLE, *Franciscan letters of Fraternity, Bodleian Library Record*, t. 5, 1954–1956, p. 13–25, ni plus récemment R. Swanson (dans les titres déjà cités) n'en ont tiré parti.

dans la législation des prêcheurs⁸³. D. Picard évoque les lettres d'association dominicaines de la province de Toulouse entre le milieu du XIII^e siècle et le milieu du siècle suivant dans sa contribution au volume des *Cahiers de Fanjeaux* sur la mort et l'au-delà (1998) ; mais il réduit leur finalité à la commémoration nécrologique et les mêle à d'autres services spirituels⁸⁴. Il faut attendre le tournant des années 2000 pour voir une poignée de médiévistes – anglais et irlandais – s'intéresser au phénomène pour lui-même, en partant de la documentation insulaire inventoriée dans l'entre-deux-guerres par W.G. Clark-Maxwell et A. Little⁸⁵. Toutefois, on le verra plus loin, ils donnent à la confraternité une acception démesurément large, en la diluant dans l'ensemble des grâces accordées par les mendiants en leur nom ou par délégation apostolique. Enfin, dans un chapitre de son récent livre sur l'observance dans l'espace germanique, L. Viallet relie l'essor de cette pratique aux réformes franciscaines du second xv^e siècle⁸⁶ – grille de lecture stimulante mais évidemment insuffisante pour appréhender la globalité du phénomène.

Comment expliquer cette longue désaffection, alors que le foisonnement des recherches sur les ordres mendiants a produit tant de travaux sur les autres mouvances des couvents mendiants (fraternités de tertiaires, groupes de pénitents et confréries) depuis un demi-siècle ? Elle ne tient pas exclusivement aux sources⁸⁷. Leur médiocre taux de conservation ne constitue pas en tout cas un motif suffisant. H. Lippens signalait déjà le nombre pléthorique de lettres d'affiliation consignées dans les 600 formulaires réguliers connus de son vivant, matériau propice à une étude sérielle et comparative⁸⁸. La disparition de la quasi-totalité des lettres émises en Angleterre⁸⁹ n'a pas dissuadé les chercheurs britanniques de mener l'enquête en exploitant d'autres sources (législation provinciale, testaments, obituaires, formulaires, etc.). Inversement, en Hongrie, où les lettres d'affiliation ont subsisté dans des proportions avantageuses⁹⁰, elles n'ont pas suscité de recherches propres.

Il est vrai que la monotonie formelle des lettres d'admission a de quoi briser l'ardeur des chercheurs les plus enthousiastes. Elle semble interdire *a priori* toute analyse diachronique ou spatiale du processus⁹¹. Surtout, les confraternités mendianteuses puisant à des sources à la fois extérieures et antérieures aux ordres mendiants et ne leur ayant jamais été exclusivement réservées, elles seraient incapables d'en dire quoi que ce soit. Enfin, après les réticences initiales des mineurs (réticences qui ont pu laisser des traces dans

83. S.P. WOLFS, *Litterae de beneficiis Ordinis Praedicatorum (1243–1524)*, Groningue, 1963.

84. PICARD, *Les suffrages*.

85. Voir les travaux de R. Swanson, J. Gribbin, C. Ó Clabaigh et A. Little mentionnés *supra*.

86. VIALLET, *Les sens de l'observance*, p. 159–204 (chap. 3, 2^e part., *Usages de l'association spirituelle*).

87. Les sources permettant d'écrire l'histoire des confraternités régulières, et en particulier celle des confraternités mendianteuses, ont fait l'objet d'un article actuellement sous presse pour la *Revue Mabillon* (2016).

88. LIPPENS, *De Litteris confraternitatis*, p. 58.

89. CLARK-MAXWELL, *Some Further Letters*, p. 196 ; SWANSON, *Mendicants and Confraternity*, p. 123, 125.

90. Voir n. 87.

91. Des variantes dans le temps et dans l'espace affleurent malgré tout, pour peu que l'on se livre à une analyse minutieuse du texte des lettres de confraternité.

la tradition historiographique interne), les associations spirituelles souffrent jusqu'à nos jours du même dénigrement réprobateur que les indulgences. Qualifiées de simoniaques par Wyclif, Hus puis Luther, elles illustreraient les relations sulfureuses entre Église catholique, promesses de salut et argent. À la question « Faut-il sauver les lettres de confraternité ? » posée en clin d'œil par L. Viallet⁹², les historiens répondent par la négative.

4. Acquis historiographiques

Des jalons précieux ont néanmoins été posés. L'arrière-plan spirituel dans lequel s'inscrit l'essor des confraternités mendiantes bénéficie depuis peu de la réflexion ouverte par A. Vauchez sur la notion de famille spirituelle – avatar de la *beata stirps* qui s'épanouit chez les dominicains et plus encore chez les franciscains à partir du xiv^e siècle. Réinvestissant à leur manière la tradition monastique, les frères mendiants ont élaboré un discours sur la *familia* qui, en fondant celle-ci sur des liens non pas charnels mais spirituels, valorisait toute forme d'affiliation aux mendiants. L'ordre devenant le « lieu privilégié de transmission de la sainteté », « le seul fait d'y adhérer ou de s'y rattacher permet[tait] en quelque sorte de se brancher sur le flux de grâce qui a jailli du cœur du *poverello* et d'en bénéficier⁹³ ». Cette conception s'exprima iconographiquement par le thème, florissant à la fin du Moyen Âge et au début de l'époque moderne, de l'« arbre-ordo » décrit par D. Donadieu-Rigaut ; il unissait les frères, les sœurs et les tertiaires dans une vaste nébuleuse remontant au fondateur, « sur-présent », voire au Christ lui-même⁹⁴. *Fraternitas* rimant ici avec *diversitas*, nul doute que les membres des confraternités trouvaient leur place dans ce « corps mystique ».

Que sait-on aujourd'hui des manifestations concrètes de l'affiliation aux mendiants entre les xiii^e et xvi^e siècles ? Leurs débuts furent hésitants chez les mineurs, confrontés aux accusations de dépendance accrue des frères à l'égard de leurs bienfaiteurs et de violation de la pauvreté. Les attermoissements de la législation générale (et pontificale) trahissent cette genèse difficile : il faut attendre le troisième tiers du xiv^e siècle, sous le pontificat d'Urbain V (bulle *Beneficia sanctorum*), pour que soit énoncé formellement le pouvoir des mendiants d'incorporer, pouvoir confirmé à plusieurs reprises à la fin du siècle suivant⁹⁵. Les dominicains n'avaient pas eu tant de scrupules : ils s'attribuèrent officiellement cette prérogative dès le milieu du xiii^e siècle⁹⁶.

92. VIALLET, *Les sens de l'observance*, p. 159.

93. A. VAUCHEZ, *Saints, prophètes et visionnaires. Le pouvoir surnaturel au Moyen Âge*, Paris, 1999, p. 76.

94. D. DONADIEU-RIGAUT, *Penser en images les ordres religieux (xiii^e-xvi^e siècle)*, Paris, 2005, p. 279-335.

95. LIPPENS, *De Litteris confraternitatis*, p. 50-51.

96. Dans le *De vita regulari*, Humbert de Romans mentionne les *litterae affiliationales* parmi les lettres que le maître général est habilité à établir (HUMBERTUS DE ROMANIS, *Opera de vita regulari*, éd. J.J. BERTHIER, t. 2, Rome, 1889, p. 191). Les constitutions générales de 1241 évoquaient déjà les *benefactores et familiares*, dont la mort devait être commémorée une fois l'an avec celle des parents des frères (PICARD, *Les suffrages*, p. 118).

H. Lippens a soulevé le problème de l'adaptation par les mendiants d'un procédé né en milieu monastique⁹⁷. L'examen de plusieurs dizaines de lettres d'association franciscaines réparties dans l'ensemble de la chrétienté, des années 1250 à la bulle d'union de 1517, le conduit à reconnaître le poids de l'héritage cistercien⁹⁸. G.G. Meersseman retrouve cette continuité pour les prêcheurs : les dominicains viennois du xv^e siècle s'inspiraient encore de lettres de Bernard de Clairvaux⁹⁹.

Il ne s'agissait pas pour autant de reproduction à l'identique. Lippens relève trois changements, qui pourraient constituer la « marque de fabrique » des lettres mendiante : la distinction explicite de deux degrés d'entrée en confraternité, l'une « commune », l'autre « spéciale » – c'est-à-dire avec commémoration *post mortem* ; l'allongement progressif de la liste des bienfaits salvifiques partagés avec les destinataires ; la présence d'outils d'authentification variés (structure diplomatique, formulation, scellement). Ils montrent que les frères mineurs cherchaient à se poser en successeurs du *poverello* tout en répondant aux sollicitations de leurs soutiens – ce qui pose la question des moteurs d'un processus nécessairement pris dans la dialectique de l'« offre » et de la « demande ». Lippens signale également l'ouverture du cercle à toutes les catégories sociales (individus ou collectivités). Il note enfin la diversité de niveau hiérarchique des émetteurs de lettres (gardiens, custodes, ministres provinciaux ou généraux). C'est par ces moyens que les mendiants auraient détourné à leur profit une formule qui, chez les moines, marquait le pas depuis la fin du xiii^e siècle. Son utilisation intensive aboutit à la promulgation, à partir du second xv^e siècle, de « lettres en blanc » (*litterae in albo*) – usage formellement condamné par le chapitre général des mineurs (*sub ministris*) réuni à Laval en 1505¹⁰⁰.

À partir des lettres de confraternité déjà inventoriées en Angleterre, de testaments mais aussi de textes littéraires (les *Contes de Canterbury* de Geoffrey Chaucer), R. Swanson a tenté de déterminer la place de l'association spirituelle dans la stratégie pastorale des couvents mendiants comme dans les pratiques religieuses des laïcs. Tout en se défendant d'amalgamer affiliations confraternelles et vente d'indulgences, il englobe les premières dans le vaste commerce des grâces spirituelles (« indulgence business ») que pratiquaient alors tous les réguliers, mendiants en tête¹⁰¹. L'emploi parcimonieux du mot *confraternitas* par les émetteurs des lettres franciscaines anglaises le fait douter d'ailleurs de l'autonomie de la notion¹⁰².

97. CLARK-MAXWELL, *Some Further Letters, passim*, avait relevé quelques différences formelles et hiérarchiques entre les lettres mendiante et les lettres monastiques et hospitalières. SWANSON, *Mendicants and Confraternity*, p. 123, se pose la même question mais renonce à lui trouver une réponse, par manque de sources.

98. LIPPENS, *De Litteris confraternitatis*, p. 58–59.

99. Une lettre de Bernard de Clairvaux figure dans un formulaire dominicain en usage chez les prêcheurs de Vienne (MEERSSEMAN, *Two unknown confraternity letters*, p. 173–178 ; repris dans *Id., Ordo Fraternalitatis*, p. 15).

100. LIPPENS, *De Litteris confraternitatis*, p. 75.

101. SWANSON, *Mendicants and Confraternity*, p. 121–122.

102. *Ibid.*, p. 126.

R. Swanson distingue deux types d'associations, sur des critères très différents de ceux d'H. Lippens¹⁰³. Selon lui, l'admission dans la « confraternité spécifique » (« specific confraternity »), prononcée en chapitre provincial, donnait lieu à des lettres nominatives remises aux bénéficiaires. L'entrée dans la « confraternité ouverte » (« open confraternity ») occasionnait au contraire une production de masse – des lettres pré-remplies (manuscrites puis imprimées à partir des années 1470) et distribuées (pour ne pas dire vendues) au cours de collectes organisées par chaque couvent. Instrument de véritables manœuvres commerciales (« marketing methods »), elle s'accompagnait très souvent d'autres grâces (libre choix du confesseur, indulgences ou rémission de peines de Purgatoire, droit d'être enseveli sous interdit)¹⁰⁴.

R. Swanson s'efforce enfin de trouver une explication à l'engouement pour les confraternités mendiante en Angleterre – cibles favorites des traités anti-mendiants. Il fait d'elles un possible palliatif à l'absence de communautés de tertiaires – pourtant très différentes dans leur principe et dans leur fonctionnement¹⁰⁵. A. Little y voyait quant à lui une réponse à la difficulté d'obtenir la sépulture dans l'habit franciscain¹⁰⁶. Toujours est-il que les laïcs accordaient manifestement aux affiliations mendiante une valeur particulière : non seulement ils les reportaient dans la liste des faveurs spirituelles obtenues d'autres clercs ou établissements ecclésiastiques, consignées dans les registres nobiliaires¹⁰⁷, mais ils entreposaient soigneusement les lettres de confraternité parmi les archives familiales – tandis que les bulles d'indulgences, elles, ont disparu¹⁰⁸.

L'article cosigné par J. Gribbin et C. Ó Clabaigh en 2002 sur les lettres de confraternité irlandaises confirme cet attachement. Il dément en revanche l'idée (exprimée par R. Swanson) d'une accumulation indistincte de grâces de toute nature et provenant de tous ordres : les chrétiens d'Irlande les sélectionnaient rigoureusement et leur choix n'était pas dicté par la proximité d'un couvent de l'ordre concerné¹⁰⁹. Les sources irlandaises indiquent par ailleurs un parallélisme étroit entre la multiplication des affiliations par lettre et l'essor de l'observance franciscaine¹¹⁰.

Celui-ci trouve confirmation dans les résultats de plusieurs enquêtes portant sur l'espace germanique et ses marges orientales. Jean de Capistran

103. Prisonnier de sa propre grille de lecture, il interprète les qualificatifs de « common » et de « full » (« confraternity ») rencontrés dans un registre de carmes du début du xv^e siècle comme exprimant l'opposition entre « open confraternity » et « specific confraternity » (SWANSON, *Mendicants and Confraternity*, p. 126 n. 24).

104. *Ibid.*, p. 126–135 ; *Id.*, *Letters of Confraternity*, p. 42–43.

105. *Id.*, *Mendicants and Confraternity*, p. 137–138. Viallet, *Les sens de l'observance*, p. 161, réfute cette interprétation. Elle rejoint celle proposée par Merlo à propos des pénitents, évoquée *supra*, n. 68.

106. LITTLE, *Franciscan letters*, p. 19–20.

107. Ils apparaissent dans les comptes du lignage des Willoughby dressés vers 1520, par exemple (SWANSON, *Letters of Confraternity*, p. 47–49).

108. *Ibid.*, p. 140–141 ; *Id.*, *Letters of Confraternity*, p. 57.

109. GRIBBIN, Ó CLABAIGH, *Confraternity Letters*, p. 467–468.

110. *Ibid.*, p. 461.

a imprimé un tour nouveau – qualitativement et quantitativement – aux admissions confraternelles chez les mineurs, notait déjà J. Hofer¹¹¹. Mais il n'est pas le seul leader réformateur mendiant à avoir fait des lettres de confraternité un instrument de la pastorale. P. Weigel associe étroitement réforme franciscaine en Allemagne – *sub vicariis* et *sub ministris* – et multiplication des entrées en confraternité au xv^e siècle. Contraints de renoncer aux fondations de messes privées – qui supposaient le transfert définitif de biens ou de rentes aux couvents, incompatible avec la lecture observante de la pauvreté franciscaine –, les frères réformés choisirent de consolider leurs soutiens extérieurs par l'affiliation spirituelle¹¹².

À partir d'exemples silésiens et lusaciens, L. Viallet affine ces hypothèses. Il ne perçoit pas chez les réformateurs franciscains la volonté de faire des admissions confraternelles un marqueur différentiel par rapport aux Conventuels (contrairement à la situation irlandaise) ni même une arme dans le duel qui les opposait à ces derniers¹¹³. Il rattache plus volontiers leur développement au *propositum vitae* observant : caractérisé par le « retour au cloître » – dont la liste des mérites énumérés dans les lettres de confraternité garderait la trace –, il incita les frères réformateurs à utiliser l'association spirituelle « pour œuvrer à la densification de l'espace intermédiaire [...] qui pouvait être exploré entre le monde et le désert¹¹⁴ ». Le mouvement observant apparaît au total comme un tournant décisif dans l'histoire des confraternités mendiante. Il ne se restreint certainement pas aux mineurs : la courbe des affiliations dominicaines, d'après les inventaires de lettres disponibles, paraît suivre les progrès de la réforme des prêcheurs¹¹⁵.

5. Questions en suspens

Existe-t-il une spécificité franciscaine, au sein des mendiants, en matière de *confraternitas* ? Rien n'est moins sûr¹¹⁶. À vrai dire, les mineurs focalisant l'attention, on manque de points de comparaison. Les registres provinciaux toulousains consultés par D. Picard indiqueraient une pratique courante chez les prêcheurs du Midi français dès le début du xiv^e siècle¹¹⁷. Les listes

111. J. HOFER, Bruderschaftsbrieve des heil. Johannes Kapistran, *Franziskanische Studien*, t. 22, 1935, p. 326–328.

112. P. WEIGEL, *Ordensreform und Konziliarismus. Der Franziskanerprovinzial Matthias Döring (1427–1461)*, Francfort, 2005, cité par VIALLET, *Les sens de l'observance*, p. 187–188.

113. *Ibid.*, p. 164–165, 188.

114. *Ibid.*, p. 159.

115. Voir les listes de W.G. Clark-Maxwell citées ci-dessus. Le corpus hongrois conforte cette hypothèse. Voir n. 87.

116. LIPPENS, *De Litteris confraternitatis, passim*, ne voit de réelle rupture qu'à partir de Capistran. VIALLET, *Les sens de l'observance*, p. 160, 166, souligne la parenté de la confraternité franciscaine avec le tiers ordre et son adéquation avec les exigences des réformateurs du xv^e siècle – ce qui pourrait toutefois s'appliquer également aux prêcheurs.

117. PICARD, Les suffrages, en particulier, p. 113.

de lettres d'affiliation anglaises montrent que, après les franciscains et les dominicains, les ermites de saint Augustin et les carmes en délivraient également à la fin du Moyen Âge – de même que les Trinitaires, considérés comme le « cinquième » ordre mendiant en Angleterre¹¹⁸. Rien n'interdit de penser qu'en Italie notamment, les *Servites* de Marie y ont eu recours.

D'autres pans de l'histoire des confraternités mendiante demeurent dans l'obscurité. On ignore tout de leurs éventuelles variantes régionales : les recherches menées dans les Îles britanniques, en Allemagne et en Scandinavie s'appuient sur une documentation trop hétérogène et trop étriquée pour permettre des rapprochements fructueux avec les exemples allemands étudiés par P. Weigel et L. Viallet. Excepté le « pic » de la réforme observante chez les mineurs, les inflexions chronologiques des admissions ne sont pas mieux perceptibles¹¹⁹. Pour l'heure, le rayonnement des confraternités mendiante dans la société chrétienne fait l'objet d'appréciations divergentes¹²⁰. Et la question de leur impact sur les pratiques religieuses est éludée.

Loin de clarifier la situation, certaines propositions historiographiques engendrent une confusion supplémentaire. C'est le cas de la distinction entre « confraternité spécifique » et « confraternité ouverte » établie par R. Swanson. Elle relie artificiellement trois plans : le niveau hiérarchique de l'émetteur des lettres d'affiliation, le contenu des grâces spirituelles accordées et en troisième lieu les procédés de formulation et de diffusion des lettres. Or le niveau d'émission n'a aucun rapport avec le degré d'incorporation ni avec les techniques de rédaction¹²¹. Le fait que, en Angleterre comme en France¹²² ou ailleurs, les frères aient ajouté à l'affiliation d'autres grâces ne change rien à la teneur de la première ; cet usage ne suffit donc pas à caractériser un type particulier de confraternité, dit « ouvert »¹²³.

118. SWANSON, *Mendicants and Confraternity*, p. 125, 133.

119. Les exemples anglais et irlandais invoqués par Swanson, Gribbin, Ó Clabaigh et Röhrkasten se concentrent sur les années 1480–1520 ; les exemples scandinaves mentionnés par J. Rasmussen commencent en 1404 mais ne sont pas détaillés ensuite ; les lettres dominicaines évoquées par D. Picard ne couvrent que la première moitié du XIV^e siècle.

120. LITTLE, *Franciscan letters*, p. 20, renonce à cerner l'origine des destinataires des 57 lettres franciscaines anglaises, n'ayant pu les identifier. En dehors du constat d'un élargissement du spectre social (en comparaison des affiliations monastiques), LIPPENS, *De Litteris confraternitatis*, p. 49, ne se livre pas à un examen sociologique précis des *confratres* attachés aux mineurs. BERTRAND, *Commerce avec dame Pauvreté*, p. 469, et PICARD, *Les suffrages*, p. 110–111, ne mentionnent que des affiliations princières. Les noms donnés par R. Swanson (dans ses deux articles) appartiennent très souvent au groupe nobiliaire. Les lettres émises par Capistran pendant son périple centre-européen s'ouvrent quant à elles aux bourgeois, comme celles de Mathias Döring (VIALLET, *Les sens de l'observance*, p. 181–184, 189–191).

121. Concrètement, un supérieur général ou provincial pouvait fort bien admettre dans la confraternité ordinaire de son ordre, en ajoutant éventuellement d'autres grâces et en utilisant un support pré-rempli – comme le montrent de nombreux exemples fournis par LIPPENS, *De Litteris confraternitatis, passim*, ou repérés dans le corpus hongrois, voir n. 87.

122. Voir les exemples français mentionnés par VIALLET, *Les sens de l'observance*, p. 160–161.

123. R. Swanson inclut en outre dans son propos des lettres qui se bornent à accorder aux destinataires les mêmes bénéfices spirituels qu'aux « confrères et conçeurs » (en application des bulles de 1479 et 1485), sans les inclure expressément – ce qui biaise l'analyse.

Lorsque l'on quitte le terrain des schémas interprétatifs pour revenir à celui, *a priori* plus consensuel, des faits observables, on se heurte à de nouvelles impasses. Elles sont d'autant plus embarrassantes qu'elles portent sur les sources et conditionnent par conséquent les recherches futures. Les études anglo-irlandaises font apparaître un hiatus inexplicable entre l'Angleterre, où les testaments sont souvent les seuls vestiges médiévaux témoignant de la délivrance antérieure de lettres de confraternité mendiantes¹²⁴, et l'Irlande, où les lettres sont à peine mieux conservées mais les testaments absolument muets sur leur existence¹²⁵. Elles soulèvent ainsi le problème épineux du rapport entre les vestiges écrits du lien de confraternité – ténus ou indirects – et son extension réelle.

Elles conduisent également à s'interroger sur le traitement réservé aux preuves écrites de l'admission, par les « confrères » et par les mendiants. En Angleterre, reconnaît R. Swanson, le circuit emprunté par les lettres demeure énigmatique. Presque toutes les lettres nominatives ont disparu. C'est donc que, considérées comme inutiles à un moment donné, elles ont été massivement détruites en tant qu'*ephemera*. Quand ? À la mort de leur titulaire, vraisemblablement – à l'égal des lettres d'indulgences¹²⁶. Les testateurs anglais demandaient fréquemment aux exécuteurs qu'ils avaient désignés de retourner les lettres en leur possession aux couvents, sans doute pour que les frères reportent leur nom dans le registre des « amis » de la communauté. Mais comment expliquer que certaines lettres aient survécu, et moins souvent dans les fonds conventuels que dans les archives familiales ? Et pourquoi d'autres testateurs réclament-ils que des lettres d'affiliation en bonne et due forme soient établies à leur intention après leur mort¹²⁷ ?

À rebours des suppositions anciennes d'A. Little¹²⁸, aucun couvent mendiant ne semble avoir dressé de registre recensant exclusivement les membres de la confraternité. Le nom des *confratres* pouvait, en Angleterre aussi bien qu'en Silésie¹²⁹, être inscrit dans un livre regroupant tous les donateurs et bienfaiteurs de l'établissement, affiliés ou non ; mais leur enregistrement n'avait rien de systématique puisque certains affiliés (par lettres) ne figurent pas dans ces listes¹³⁰. L'admission confraternelle n'entraînant pas d'obligation liturgique immédiate pour les frères¹³¹, on peut comprendre que ceux-ci n'aient pas pris la peine de dupliquer chaque lettre de confraternité – pratique attestée uniquement dans le cas d'unions mutuelles entre

124. RÖHRKASTEN, *The Mendicant Houses*, p. 465 ; SWANSON, *Mendicants and Confraternity*, p. 139–140.

125. GRIBBIN, Ó CLABAIGH, *Confraternity Letters*, p. 461.

126. Cette supposition se trouve déjà chez CLARK-MAXWELL, *Some Further Letters*, p. 196, sans référence documentaire.

127. SWANSON, *Mendicants and Confraternity*, p. 139–140 ; *Id.*, *Letters of Confraternity*, p. 57.

128. *The Grey Friars in Oxford*, Oxford, 1892, p. 89–90.

129. VIALLET, *Les sens de l'observance*, p. 164.

130. Seules les admissions prononcées par le couvent apparaissent dans le livre des bienfaiteurs. Voir le registre du couvent dominicain de Sighișoara (Segesvár, en Transylvanie) rédigé au début du xvi^e siècle (A. IPOLYI, *Adalékok a magyar domonkosok történetéhez*, *Magyar Sion*, t. 5, 1867, p. 590–609, 662–673).

131. LIPPENS, *De Litteris confraternitatis*, p. 49, 52.

deux communautés. Toutefois, les « effets » de l'association aux mérites débutant en principe du vivant même des bénéficiaires (*in vivo et in morte*), une liste de membres aurait pu au moins être constituée. Aucune n'a subsisté. Négligence ? Étalement chronologique excessif des noms à y reporter ? Ainsi s'expliqueraient en tout cas les précautions prises par les testateurs anglais, qui craignaient manifestement d'être « oubliés » au moment du trépas. Mais cela ne dit pas pourquoi tant d'autres testateurs (irlandais, provençaux, hongrois...) s'en sont dispensés.

On l'aura deviné, à travers ces modalités concrètes, ce n'est pas seulement la matérialité du lien de confraternité que l'on approche mais son mode opératoire, du point de vue des mendiants (plus ou moins scrupuleux) comme dans le regard des affiliés (plus ou moins confiants dans les frères).

6. Pistes centre-européennes

Les travaux portant sur les confraternités régulières des anciens royaumes ou provinces mendiante de Bohême, Pologne et Hongrie (dans leurs frontières médiévales) ne sont guère plus étoffés que ceux qu'a produits la recherche s'intéressant aux régions plus occidentales. Des études récentes font néanmoins ressortir leur efflorescence aux trois derniers siècles du Moyen Âge.

Ici comme ailleurs, il y a peu à attendre des synthèses par ordre : qu'elles s'intéressent aux bénédictins, aux ermites de saint Paul¹³² ou aux différents ordres mendiants, elles ménagent une place restreinte à l'affiliation. Les publications de P. Krafl révèlent la densité du maillage spirituel qui enserrait les chanoines réguliers augustiniens et les chartreux de Bohême, Moravie, Silésie, Petite Pologne et Sépusie (au nord-est de l'actuelle Slovaquie) entre la fin du xiv^e siècle et la fin du siècle suivant. L'auteur y lit le rayonnement de ces établissements¹³³. Mais il s'agit exclusivement d'affiliations croisées entre réguliers non mendiants ; les bienfaiteurs laïques et séculiers n'apparaissent, au mieux, que dans les nécrologes, à côté des religieux défunts. Les travaux sur l'implantation des mendiants en Europe centrale ne s'attardent guère sur les confraternités – à l'exception de l'enquête de L. Viallet déjà

132. Parmi les rares notations concernant cet ordre mi-érmite, mi-médiant de fondation hongroise, citons B. ROMHÁNYI, « A lelkiek a földiek nélkül nem tarthatók fenn ». *Pálos gazdálkodás a középkorban*, Budapest, 2010, p. 10 n. 11.

133. P. KRAFL, P. MUTLOVÁ, D. STEHLÍKOVÁ, *Řeholní kanovníci sv. Augustína v Lanškrouně. Dějiny a diplomatár kláštera / The Regular Canons of St. Augustine in Lanškroun. The History and Diplomatarium of the Monastery*, Prague, 2010, p. 55–64 ; P. KRAFL, Konfraternita lanškrounského kláštera s kladským z roku 1382, *Kladský sborník*, t. 6, 2005, p. 201–206 ; Id., Pozdnestredoveké konfraternity kazimierzských augustiniánu kanovníku s českými a moravskými konventy v praxi. Z nekrologu kláštera Božihho tela v Kazimierzi pod Krakovem, *Vyškovský sborník*, t. 4, 2004, p. 43–45 ; Id., Dokumenty konfraterni Czeskich, Morawskich i Śląskich klasztorów z pierwszej połowy xv wieku z archiwum klasztoru kanoników regularnych laterańskich w Krakowie-kazimierzu, *Rocznik Biblioteki Naukowej PAU i PAN w Krakowie*, t. 48, 2003, p. 14–15 ; Id., Konfraternita kartuziánů z spišského Lapis Refugii s řeholními kanovníky z Kazimierze u Krakova z roku, *Studia Historica Tyrnaviensia*, t. 14–15, 2012, p. 96–100.

citée. Ni les vues panoramiques offertes par J. Kłoczowski, ni les publications de P. Hlaváček sur les franciscains bohémiens, ni les études centrées sur la Pologne n'y prêtent attention¹³⁴.

Les recherches sont un peu plus avancées en Hongrie, que ce soit sous l'angle de l'histoire des mendiants, des confréries ou de la vie religieuse. Le tableau des franciscains hongrois, vieilli sur certains points mais abondamment documenté, que brosse J. Karácsonyi mobilisait une vingtaine de lettres de confraternité (émises avant 1526)¹³⁵. En enquêtant sur l'observance franciscaine en Hongrie à l'extrême fin du Moyen Âge, j'ai pu constater la pérennité du phénomène jusqu'aux années 1530 – malgré la propagation du luthéranisme et en pleine avance ottomane¹³⁶ – mais je n'en soupçonnais pas l'ampleur, faute d'avoir pu accéder à la totalité des fonds manuscrits des Archives nationales¹³⁷. L'unique synthèse disponible à ce jour sur les dominicains hongrois se borne à indiquer que, dans la province de Hongrie aussi bien qu'ailleurs, les prêcheurs consolidaient leurs soutiens extérieurs en les faisant participer à leurs mérites spirituels¹³⁸. Les ermites de saint Augustin n'ignoraient pas les affiliations, observait E. Mályusz en 1943 ; il ne fournit cependant qu'un exemple, invitant ses successeurs à poursuivre les investigations¹³⁹.

Dans le chapitre de son petit livre sur la piété des Hongrois à l'extrême fin du Moyen Âge paru en 1940 et dévolu aux associations pieuses, L. Pásztor évoque les confraternités mendiantes. Pour lui, à l'instar des fraternités de tertiaires, elles auraient permis aux frères de conserver leur ascendant sur les laïcs, à une époque où le rattachement de la plupart des confréries (de dévotion et de métier) aux églises paroissiales limitait leur aura¹⁴⁰. Il relève au passage la présence de plusieurs clercs de paroisse parmi les affiliés, écornant le mythe d'une hostilité tenace née de la concurrence entre curés et frères sur le terrain de la pastorale¹⁴¹. Dans une courte mise au point publiée en 1999 sur le mouvement confraternel dans les villes hongroises à la fin du Moyen Âge, A. Kubinyi rangeait les confraternités régulières parmi les associations

134. P. HLAVÁČEK, *Die böhmischen Franziskaner im ausgehenden Mittelalter. Studien zur Kirchen- und Kulturgeschichte Ostmitteleuropas*, Stuttgart, 2011. Sur les mendiants en Europe centrale, je renvoie aux titres répertoriés dans *Études franciscaines*, n^o sér., t. 6/1, *Le fonctionnement matériel des couvents mendiants en Europe centrale (vers 1220–vers 1550)*. Bilan historiographique, éd. M.M. DE CEVINS, 2013, p. 86–108.

135. J. KARÁCSONYI, *Szent Ferencz rendjének története Magyarországon 1711–ig*, 2 vol., Budapest, 1922–1924.

136. M.M. DE CEVINS, *Les Franciscains observants hongrois de l'expansion à la débâcle (vers 1450–vers 1540)*, Rome, 2008, p. 262–264.

137. Je n'avais alors pu ajouter que douze items aux 22 lettres franciscaines observantes déjà repérées par J. Karácsonyi (*Ibid.*, p. 572–575). La série comprend aujourd'hui 66 lettres nominatives pour les seuls franciscains de l'observance. Voir n. 87.

138. A. HARSÁNYI, *A domonkosrend Magyarországon a reformáció előtt*, Debrecen, 1938, p. 305. Le paragraphe (p. 312–317) dédié aux associations confraternelles ne mentionne que les fraternités de tertiaires et les confréries de laïcs reliées à l'ordre (confréries du Rosaire en particulier).

139. E. MÁLYUSZ, *Az ágostonrend a középkori Magyarországon, Egyháztörténete*, t. 1, Budapest, 1943, p. 433.

140. L. PÁSZTOR, *A magyarországi vallásos élete a Jagellók korában*, Budapest, 1940, p. 37.

141. *Ibid.*, p. 8.

pieuses et soulignait leur vitalité jusqu'au début du xvi^e siècle. Il renonça toutefois à s'y aventurer, rebuté par la masse documentaire à dépouiller¹⁴².

Les études sur la piété des laïcs ont livré des résultats prometteurs. Á. Kurcz a souligné la récurrence des confraternités dans les pratiques des nobles hongrois dès le xiv^e siècle¹⁴³. Les monographies publiées depuis une quinzaine d'années sur la piété de tel membre ou lignage nobiliaire ou aristocratique confirment cette hypothèse et étirent sa validité jusqu'à la diffusion du protestantisme. K. Szovák décrit l'attachement très fort du baron Benoît Himfi aux affiliations régulières, en particulier mendiantes (auprès de trois ordres différents), sous les Angevins¹⁴⁴. Examinant le comportement religieux du notaire royal Pierre de Söpte dans la seconde moitié du xv^e siècle, B. Romhányi reproduit la liste des liens de confraternité qu'il avait tissés avec les mendiants comme avec d'autres ordres (des cisterciens aux chartreux et aux ermites de saint Paul)¹⁴⁵. Elle effleure ainsi la question du positionnement des frères par rapport aux moines en matière d'affiliation spirituelle – l'exemple de Pierre de Söpte donnant à voir une superposition des affiliations plutôt que leur réorientation en direction des seuls couvents mendiants. Aujourd'hui, l'implication des nobles hongrois dans le développement des confraternités régulières (et notamment mendiantes) est tenue pour acquise¹⁴⁶.

Néanmoins, encore peu nombreux, fragilisés parfois par des présupposés discutables¹⁴⁷, les travaux centre-européens sont dépourvus de dimension comparative. Ils ne s'interrogent pas sur de possibles distorsions nationales ou régionales. En dépit de tendances communes à l'ensemble de la chrétienté, on entrevoit pourtant des traits singuliers : l'adoption initiale du procédé par les mendiants (et non par les cisterciens) ; un recrutement plus souvent nobiliaire qu'aristocratique ou bourgeois ; une courbe sinueuse des admissions jusque vers 1400 suivie d'une nette poussée accompagnant la vague

142. A. KUBINYI, Vallások társulatok a késő középkori magyarországi városokban, *Főpapok, egyházi intézmények és vallásosság a középkori Magyarországon*, éd. Id., Budapest, 1999, p. 351–352.

143. Á. KURCZ, *A lovagi kultúra Magyarországon a 13–14. században*, Budapest, 1988, p. 156.

144. Il aurait sollicité l'une d'elles en personne, profitant d'un déplacement à Avignon (K. Szovák, *Meritorum apud Dominum fructus cumulatorum* (Megjegyzések a 14. századi főúri vallásossághoz), *R. Várkonyi Ágnes emlékkönyve születésének 70. évfordulója ünnepére*, éd. P. TUSOR, Z. RIHMER, G. THOROCZKAY, Budapest, 1998, p. 82).

145. B. ROMHÁNYI, « *Meretur vestre devocionis affectus...* » Egy vallások középkori budai polgár – Söptei Péter kancelláriai jegyző, « *Es tu scholaris* ». *Ünnepi tanulmányok Kubinyi András 75. születésnapjára*, éd. B. ROMHÁNYI, K. MAGYAR, A. GRYNÆUS, A. VÉGH, Budapest, 2004, p. 37–44.

146. S'étonnant de ne trouver aucune trace écrite de l'affiliation des membres du lignage aristocratique des Újlak (/D'Illok), pourtant connu pour son indéfectible soutien aux mendiants, T. FEDELES, *Egy középkori főúri család vallásossága, Századok*, t. 145, 2011, p. 383–386, 413, y voit l'effet des pertes documentaires.

147. Szovák, *Meritorum apud Dominum fructus cumulatorum*, p. 80, inscrit chronologiquement le lien de confraternité développé par les mendiants au xiv^e siècle entre les pratiques anciennes (messes anniversaires et autres fondations *pro anima*, attestées en Hongrie depuis le xi^e siècle) et les formes de dévotions à caractère privé du xv^e siècle (dont les confréries), lesquelles auraient pris le relais des confraternités, présentées par l'auteur comme déclinantes après 1450. Ce séquençement est contredit par la prolifération des lettres d'affiliation dans la seconde moitié du xv^e siècle, signalée par A. Kubinyi, B. Romhányi et T. Fedeles dans les études citées précédemment et visible dans le corpus documentaire hongrois (voir n. 87).

des fondations de l'observance franciscaine après le milieu du xv^e siècle. Tout cela pourrait refléter la façon dont moines et frères se sont implantés dans cet espace – où les mendiants ont été accueillis précocement grâce à l'appui des élites (princières et aristocratiques) et ont fortement progressé dans le sillage du mouvement observant après 1450, inspirant bientôt d'autres réguliers.

L'affiliation avait rencontré un succès considérable en Europe centrale dès le xiv^e siècle, suscitant les critiques des réformateurs pragois et, jusqu'en milieu catholique, les réserves du chartreux Étienne de Dolany en 1408¹⁴⁸. Paradoxalement, la promotion par Jean Hus et ses émules d'états de vie intermédiaires entre cléricature et laïcat aurait même été favorable à la dilatation des confraternités mendiantes après 1400, avance L. Viallet¹⁴⁹. Celle-ci résulte en tout cas pour une large part de facteurs internes. La multiplication des entrées prononcées par les dirigeants franciscains observants du xv^e siècle aux confins de la Germanie, de la Bohême et de la Pologne ne coïncide pas avec le passage de Jean de Capistran (1451–1456). Elle ne procède donc pas seulement de l'émulation entre les deux formes d'observance¹⁵⁰. Même dans le royaume de Hongrie – où la croisade contre les Ottomans prêchée par Capistran avait un caractère de lutte pour la survie et où les mineurs observants l'emportaient sur tous les autres réguliers en nombre et en influence (de la cour royale à la paysannerie) à la fin du xv^e siècle¹⁵¹ –, l'essor de l'association spirituelle n'est qu'indirectement lié à l'activité du prédicateur-inquisiteur abruzzais¹⁵².

Ces indices, aussi ténus soient-ils, autorisent à penser que les confraternités mendiantes avaient acquis une ampleur et une signification particulières en Europe centrale à la fin du Moyen Âge. C'est de cet espace, et non de la péninsule italienne, que proviennent presque toutes les lettres de confraternité signées de la main de Capistran, faisait déjà remarquer J. Hofer¹⁵³. Le nombre relativement élevé de lettres ayant échappé à la destruction en Hongrie conforte cette impression pour le royaume magyar. Il fait de celui-ci un observatoire privilégié pour éclairer le phénomène des confraternités mendiantes.

À partir de cette base documentaire inexploitée, l'enquête dont le présent article constitue le seuil entend apporter du nouveau sur trois points essentiels : l'usage (massif ou au contraire parcimonieux) que les quatre *ordines*

148. O. MARIN, *L'archevêque, le maître et le dévot. Genèses du mouvement réformateur pragois*, Paris, 2005, p. 292–293.

149. VIALLET, *Les sens de l'observance*, p. 160.

150. *Ibid.*, p. 187–188.

151. DE CEVINS, *Les Franciscains observants, passim*.

152. Les lettres adressées par Capistran aux sujets du roi de Hongrie ne constituent qu'une faible partie du corpus hongrois et l'envol des admissions ne démarre que deux ou trois décennies après sa mort (1456). Voir n. 87.

153. HOFER, *Bruderschaftsbrieft*, p. 326.

mendicantes ont fait du procédé ; le profil social des affiliés, qu'on aimerait détacher de celui, plus flou, des « bienfaiteurs » ; la valeur accordée par les fidèles au lien de confraternité dans le large éventail des outils de salut mis à leur disposition par l'institution ecclésiastique. Sans négliger la spécificité du contexte hongrois, elle espère ainsi ramener cette pratique religieuse à sa juste place – fût-elle discrète – dans l'histoire des ordres mendiants, du mouvement confraternel et de la piété tardo-médiévale¹⁵⁴.

Université de Rennes 2
CERHIO – CNRS UMR 6258

Marie-Madeleine DE CEVINS
marie-madeleine@decevins.fr

154. Éléments de réponse dans DE CEVINS, *Koldulórendi konfraternitások*.