Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre | BUCEMA

Hors-série n° 12 | 2020

De la clôture à la fortification des monastères

Regards monastiques sur la double clôture de Cluny (XI^e siècle)

Isabelle Cochelin

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/cem/17417>

DOI : 10.4000/cem.17417

ISSN : 1954-3093

Éditeur

Centre d'études médiévales Saint-Germain d'Auxerre

Référence électronique

Isabelle Cochelin, « Regards monastiques sur la double clôture de Cluny (XI^e siècle) », *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre | BUCEMA* [En ligne], Hors-série n° 12 | 2020, mis en ligne le 27 novembre 2020, consulté le 04 mars 2023. URL : <http://journals.openedition.org/cem/17417> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/cem.17417>

Ce document a été généré automatiquement le 4 mars 2023.

Creative Commons - Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Partage dans les Mêmes Conditions
4.0 International - CC BY-NC-SA 4.0

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Regards monastiques sur la double clôture de Cluny (XI^e siècle)

Isabelle Cochelin

- 1 Ma contribution d'historienne¹ à ce volume, rassemblant avant tout des archéologues, est d'analyser un groupe de textes pour essayer de comprendre, à partir de cet échantillon, comment, sur une période et en un lieu donné, le monde monastique médiéval concevait les barrières physiques qui encerclaient le monastère et si cette conception a changé au fil du temps². Cet article explore ce que les moines disaient de la clôture à Cluny au XI^e siècle dans les coutumiers décrivant la vie de l'abbaye³. Je cherche à démontrer que notre connaissance, ou plutôt notre partielle méconnaissance de la clôture, découle du peu d'information offerte par ceux qui étaient pourtant directement concernés par celle-ci et de leur vision changeante sur le sujet⁴. Ce flou ne signifie pas que la clôture était sans importance, au contraire : au moins dans le dernier tiers du XI^e siècle à Cluny, elle reposait sur deux enceintes avec un système de sas entre elles. Le flou dans le discours qui les concerne illustre en fait à quel point les moines avaient fort bien intériorisé le mode de fermeture de l'abbaye. Il n'empêche que toute recherche archéologique sur le sujet est entravée par le manque de données précises dans les sources écrites, d'où la nécessité d'un volume tel que celui-ci.

Sources principales : les trois derniers coutumiers clunisiens

- 2 Les sources principales utilisées ici, les trois derniers coutumiers clunisiens, sont aujourd'hui relativement bien connues des chercheurs. Les *consuetudines monasticae* décrivent les activités quotidiennes des moines et moniales, principalement dans le monastère, du chœur jusqu'au dortoir et aux latrines⁵. Une bonne partie de ces activités étant liturgique, les changements occasionnés par les fêtes et saisons liturgiques y sont détaillés⁶. La plupart des coutumiers décrivent également les tâches des principaux officiers de la communauté. Autrement dit, ces sources suivent les moines et moniales selon trois axes primordiaux : à travers le temps (l'année

liturgique), l'échelle hiérarchique, mais aussi – et ceci est fondamental pour cet article –, les espaces monastiques, avec quelques rares percées dans le monde extérieur.

- 3 La question de l'audience visée est aussi d'importance ici. Les trois derniers coutumiers clunisiens (à la différence du premier) possèdent des prologues qui permettent de connaître dans quel contexte ils furent rédigés⁷. Le *Liber tramitis* aurait été écrit, ou tout au moins commencé, par un certain *Johannes*, un moine disciple de Romuald de Ravenne (951-1027). Ce dernier l'ayant convaincu que les coutumes de Cluny étaient admirables, il partit jusqu'à Cluny pour mieux les identifier⁸. Son texte parvint à l'abbaye de Farfa dans la Sabine au milieu du xi^e siècle, où il fut enrichi, peut-être y compris par des moines de Cluny⁹. Le *Liber tramitis* contient entre autres un « Descriptif » des bâtiments de Cluny au début du Livre II qui sera fort utile pour la discussion qui va suivre¹⁰. L'ensemble date pour l'essentiel du deuxième quart du xi^e siècle. Le coutumier d'Ulrich (ou Udalrich) de Zell fut écrit quant à lui par un moine d'origine allemande¹¹. Ulrich fut initialement un oblat (enfant donné à un monastère pour y devenir moine) à l'abbaye Sankt-Emmeram ; après avoir connu une phase plus séculière, il devint un converti adulte (le sens ancien du mot *conversus*) à Cluny au début des années 1060. Il partit ensuite s'occuper de Marcigny pendant cette même décennie puis finit sa vie en Allemagne, comme prieur de Zell (appelé ultérieurement Sankt-Ulrich)¹². Il écrivit son coutumier aux alentours de 1080, à la demande de l'abbé Guillaume d'Hirsau, qui avait été autrefois oblat de Sankt-Emmeram avec lui¹³. Son texte décrit avant tout le Cluny qu'il découvrit et habita dans les années 1060¹⁴. Guillaume voulut vérifier le bien-fondé de ses dires et envoya trois fois de suite deux moines d'Hirsau le corriger¹⁵. C'est au cours de cette même période, au début des années 1080, que le moine Bernard de Cluny utilisa le coutumier d'Ulrich pour rédiger ce qui devint le premier coutumier écrit à Cluny même, pour Cluny et par un moine sur place¹⁶. Il est même fort possible que Bernard fût l'*armarius* de l'abbaye, autrement dit l'officier en charge de la liturgie et de la bibliothèque, et donc le mieux placé pour parler de liturgie¹⁷. L'audience principale qu'il visait n'était pas – contrairement aux deux coutumiers précédents –, des communautés étrangères à Cluny, mais plutôt les convertis adultes qui y arrivaient ; il avoue espérer aussi que ses frères utiliseraient son texte pour les aider à trancher dans leurs disputes sur les coutumes qui faisaient rage au chapitre¹⁸.
- 4 Ces trois coutumiers permettent donc d'observer (une version idéalisée de) la vie à Cluny sur un peu plus de soixante ans, entre 1024 et 1085 environ – le coutumier de Bernard étant le plus fiable, puisque écrit sur place, par un moine du lieu. Étant donné qu'ils ne furent pas écrits pour imposer la norme de Cluny sur ses dépendances monastiques, comme cela a été dit depuis trop longtemps par de nombreux chercheurs, on ne doit pas s'attendre à ce que le parfait *modus operandi* qu'ils décrivent pour Cluny – y compris, donc, son mode de clôture –, se retrouve dans les divers prieurés et abbayes de l'*ecclesia cluniacensis* du xi^e siècle. Malgré tout, ils s'adressaient tous les trois à un public monastique et non laïque, donc à une audience déjà bien au fait de la vie cloîtrée. On y découvre pourtant deux conceptions de l'espace monastique très différentes : une première très englobante, accueillante et vaste, et une seconde plus hiérarchisée avec deux enceintes bien distinctes, pour mieux séparer les moines du monde laïque, et un entre-deux fonctionnant si bien qu'il en est presque invisible. Cette différence est due avant tout à une différence de perspective. Le *Liber tramitis* servit entre autres de faire-valoir de l'abbaye de Cluny adressé aux moines de Farfa, pour les convaincre de

continuer à suivre les coutumes clunisiennes ; il fut écrit par un ou plusieurs moines qui voyagèrent hors du cloître, entre l'Italie et la Bourgogne. Le but du coutumier de Bernard fut en revanche de rappeler aux moines clunisiens de continuer à suivre leur coutume parfaite, or celle-ci devait se vivre avant tout dans l'espace claustral. Bernard fut probablement aussi un oblat qui vécut en ce lieu toute sa vie ; il lui accordait par conséquent une grande importance¹⁹. Cette différence entre les coutumiers indique en outre, comme nous le verrons, une évolution des regards monastiques portés sur la clôture au fil du XI^e siècle.

Espace monastique et enceinte externe dans le *Liber tramitis*

- 5 Avant de discuter des enceintes et fortifications du monastère de Cluny, il est utile de déterminer l'espace, ou les espaces, qu'elles enclosent. Le « Descriptif » de Cluny offert dans le *Liber tramitis* et intitulé *De positione seu mensuratione officinarum* (« De la disposition ou des mesures des officines ») permet de répondre à cette question²⁰. Son titre est très probablement une référence à la phrase ultime du chapitre 4 de la Règle de saint Benoît (« sur les instruments des bonnes œuvres ») recommandant que le monastère contienne les officines nécessaires à l'exercice de la quête des moines pour la perfection : *Officina vero ubi haec omnia diligenter operemur claustra sunt monasterii et stabilitas in congregatione* (RB 4, 78)²¹. La phrase est malaisée à traduire, en particulier du fait du terme *claustra*. Elle fut écrite avant que le cloître (*claustrum*, normalement singulier et neutre), qu'on associe aujourd'hui avec la vie monastique, n'existât dans les monastères²². En revanche, celui-ci faisait déjà partie intégrante de la vie monastique depuis plus de deux cents ans quand le *Liber tramitis* fut composé ; on peut donc se demander comment les moines de Cluny et de Farfa interprétaient RB 4, 78 au milieu du XI^e siècle. Le neutre pluriel ou féminin singulier *claustra* ne se retrouve pas dans les deux derniers coutumiers de Cluny, mais le *Liber tramitis* l'emploie une fois dans son « Descriptif » de l'abbaye en rapport avec l'infirmerie (mais il n'est pas certain qu'il fasse référence à un cloître) et une autre fois (discutée plus loin) pour désigner soit le cloître, soit l'espace claustral²³. Les moines de Cluny entendaient-ils donc le *claustra* de RB 4, 78 au sens de cloître, de cours ou bien aux sens plus anciens de barrières, carré claustral ou enceinte²⁴ ? La seule certitude est que l'auteur du « Descriptif », comme l'auteur du fameux plan de Saint-Gall, a dessiné toutes les officines, répondant aux besoins des moines à l'intérieur de l'espace monastique, en accord avec sa lecture de RB 4, 78²⁵. Les paragraphes qui suivent vont expliquer pourquoi je suggère comme traduction pour le Cluny du XI^e siècle : « les officines où l'on accomplit toutes ces choses avec diligence sont la clôture du monastère et la stabilité de la congrégation ». En effet, les officines, qu'elles aient été occupées par des moines ou des laïcs, servaient à mieux enclore les premiers, loin du monde extérieur.
- 6 Parmi les détails frappants dans ce « Descriptif » de Cluny dans le *Liber tramitis* figure le trajet que trace la plume de l'auteur : elle se déplace avec aisance, à diverses reprises, des bâtiments réservés avant tout aux moines, à d'autres utilisés principalement par des laïcs, en passant par certains où les deux groupes cohabitaient, comme si, dans l'esprit de son auteur, il ne s'agissait que d'un seul tout. Ainsi, dans la première partie du texte, elle commence par l'église qui fait bien évidemment partie du dernier groupe (réunissant laïcs et moines), puis passe par plusieurs bâtiments du premier groupe

(réservé aux moines), tel le chapitre, jusqu'à la *coquina regularis* (« cuisine régulière »). Dans celle-ci, en accord avec le chapitre 35 de la règle de Benoît, les moines cuisinaient à tour de rôle. Ils dépendaient aussi, malgré tout, pour leur subsistance quotidienne, du travail des serviteurs laïques, car ils ne préparaient eux-mêmes, dans leur cuisine régulière, que les fèves, les légumes et le gruau. La majorité de leurs plats (poissons, œufs, etc.) étaient donc confectionnés par leurs serviteurs laïques, les *famuli*, dans le bâtiment appelé *coquina laicorum* (« cuisine des laïcs ») et mentionné immédiatement après la *coquina regularis* dans le « Descriptif » du *Liber tramitis*²⁶. Le titre de ce lieu ne laisse aucun doute sur ses occupants : des laïcs. Ces deux cuisines étaient accolées l'une à l'autre, et peut-être existait-il même une fenêtre entre elles, mais, comme on le verra ultérieurement, l'une faisait indéniablement partie de l'espace cloîtré, au sens littéral du terme – on pouvait en effet y entrer directement du cloître –, tandis que l'autre faisait partie de l'espace où dominaient les laïcs. L'auteur du « Descriptif » passe ensuite aux celliers où les deux groupes devaient cohabiter mais sur lequel le cellérier et ses aides (moines eux aussi) exerçaient un contrôle très étroit, pour retourner avec l'aumônerie dans l'espace où dominaient les laïcs, avant de se déplacer vers des lieux mixtes, la galilée, très importante pour la liturgie des moines clunisiens, et l'*atrium* où se tenaient les laïcs pour ne pas gêner les processions monastiques²⁷ ; un aperçu est alors donné de l'espace devant l'*atrium* par la précision du nombre de pieds entre les deux portes (du mur externe) qui lui faisaient face et sur lesquelles je reviendrai. L'auteur du « Descriptif » retourne enfin dans l'espace des moines avec la sacristie, l'oratoire de la Vierge et l'infirmérie. La première partie du « Descriptif » commence donc par le bâtiment le plus important, l'église, trace un cercle de la gauche vers la droite, pour revenir plus ou moins à son point de départ (la sacristie attachée à l'église) et continuer quelque peu sur son élan avec un rayon maintenant légèrement plus grand puisque la sacristie est au nord de l'église et que l'oratoire et l'infirmérie mentionnés ensuite sont à l'est du chapitre²⁸.

- 7 Après ce début de spirale, la plume part soudain dans l'autre direction, mais elle est plus désordonnée, formant vaguement (peut-être) un nouveau cercle dans le sens giratoire opposé, commençant par une cinquième salle pour l'infirmérie puis un palais pour les hôtes nantis près de la galilée, parvenant ensuite à une demeure des cordonniers et raccommodeurs, sise près de la sacristie (*usque ad sacristiam*), etc. Ce changement de direction trouve son explication dans le changement du temps des verbes, l'indicatif étant maintenant remplacé presque systématiquement par le subjonctif : les cordonniers et raccommodeurs devront s'asseoir (*sedeant*) dans leur officine pour y œuvrer sous les ordres du camérier²⁹. L'emploi du subjonctif indique que cette salle fut ignorée précédemment parce qu'elle n'était pas encore construite³⁰. Le palais des hôtes nantis « doit » pour sa part « être construit » (*constructum debet esse*) ; il n'existait donc pas encore³¹. Cette seconde section du « Descriptif » évoque donc les projets de construction futurs, mais elle passe toujours avec aisance de l'espace des moines à l'espace laïque et vice-versa³².
- 8 Je ne partage pas l'avis d'Anne Baud et de Gilles Rollier selon qui la première partie du « Descriptif » du *Liber tramitis* traduisait le mouvement des processions dominicales des moines de Cluny³³ : aucune procession des moines (parmi les très nombreuses décrites dans les trois coutumiers) ne passait par la cuisine. Je pense plutôt que, dans sa globalité, le « Descriptif » du *Liber tramitis*, bien qu'il soit écrit, ressemble fort au plan de Saint-Gall qui, lui, avait été dessiné : les deux représentent le monastère dans toute sa munificence, mais en tant que lieu idéal, en résonance avec la phrase de Benoît et

son *claustra*. Il y a néanmoins, dans les deux cas, une transformation d'importance vis-à-vis de RB 4, 78 : une large partie du monastère était maintenant réservée aux officines où œuvraient principalement des laïcs, telles celle des cordonniers et des raccommodeurs (encore à construire) et la cuisine laïque à Cluny (déjà existante).

- 9 Dans ce lieu idéal, il ne semble pas exister, de prime abord, de séparation entre le domaine des moines et celui des laïcs puisque la plume passe sans cesse de l'un à l'autre³⁴. Il n'est pas non plus fait de mention directe de l'enceinte encerclant tous ces bâtiments³⁵. Celle-ci est là malgré tout, évoquée de deux manières différentes. Premièrement, les bâtiments de la deuxième section du « Descriptif » ont tous une connotation externe, matériellement ou symboliquement : le palais des hôtes nantis, l'atelier des cordonniers et raccommodeurs, l'écurie surmontée du logement et du réfectoire des serviteurs et terminée par un espace pour les voyageurs plus pauvres, l'atelier des orfèvres ou des vitriers, bien entendu, mais aussi les bains pour les moines (un lieu problématique, car indissociable d'un certain plaisir et s'adressant au corps, l'écorce externe³⁶) et la cellule des novices (qui servirait à transformer des individus venus de l'extérieur en moines cloîtrés)³⁷. Ces bâtiments futurs peuvent être imaginés comme des officines servant de zone frontière entre le dedans et le dehors ; ils représenteraient alors symboliquement et matériellement « la clôture du monastère » (*officina vero... claustra sunt monasterii...*) pour reprendre les mots de Benoît. Il est intéressant de noter qu'on espère les multiplier ultérieurement.
- 10 Deuxièmement, l'enceinte est évoquée indirectement par les deux portes mentionnées chacune deux fois : celle du sud, *porta meridionalis*, et celle du nord, *porta aquilonariam/septentrionalis*. S'il y a portes, il y a séparation et, en effet, un autre passage du *Liber tramitis* laisse clairement entendre qu'il y avait « des murs qui entouraient le monastère » (*murorum quibus circumdatum est monasterium*)³⁸. Le *Liber tramitis* n'utilise pas l'expression *septa* pour cette barrière extérieure ; comme je le discuterai plus loin, on la retrouve seulement, et utilisée parcimonieusement, dans les coutumiers d'Ulrich et de Bernard. Ce flou du vocabulaire est intéressant, car il indique que ces murs extérieurs n'avaient pas une identité très précise pour les moines de Cluny de la deuxième moitié du xi^e siècle, alors même que l'existence d'une telle enceinte externe était presque aussi ancienne que le monachisme occidental lui-même³⁹. Il faut dire que ces murs ne constituaient qu'une partie du système de clôture de Cluny.

Entrées, espace claustral et enceinte interne dans les coutumiers de Fleury, d'Ulrich et de Bernard

- 11 Les coutumiers d'Ulrich et de Bernard parlent de différents et importants processus d'entrée et de sortie, et ces évocations offrent une première façon d'explorer la perception qu'avaient les moines de leur système de clôture. Selon Ulrich, par exemple, une entrée ou une sortie solennelle amenait les moines jusqu'à la « porte extérieure » (*ad exteriorem portam*) quand il leur fallait accueillir ou laisser partir quelque chose ou quelqu'un : le corps d'un défunt qui devait être enterré à Cluny, un visiteur très prestigieux et les reliques de l'abbaye requises temporairement pour une de ses *villae*⁴⁰. Il faut alors imaginer toute la communauté se déplaçant jusqu'à ces murs extérieurs déjà évoqués par le *Liber tramitis*. Ulrich ne parle plus d'une deuxième porte dans ces murs comme s'il n'y avait maintenant qu'un seul goulot d'étranglement pour mieux contrôler les entrées et sorties⁴¹.

- 12 Il existe en revanche d'autres passages dans ces coutumiers évoquant un dedans et un dehors différents avec, cette fois-ci, la ou les portes du cloître comme lieu de transition. Ainsi, Ulrich utilise la formule *limen claustris* (« le seuil du cloître ») quand il évoque le retour des moines après une période de travail manuel dans le jardin⁴². Un clerc en visite pouvait être admis dans l'espace claustral pour une courte période, entre autres pour manger au réfectoire ; il était alors conduit jusqu'« à la porte du cloître » (*ad ostium claustris*) où il devait attendre que l'abbé ou, en son absence, le prieur l'y retrouve et lui offre de l'eau pour ses mains. Il était ensuite escorté au réfectoire ; à la fin du repas, accompagné par le chant du psaume 50, l'invité était reconduit au-delà de la porte du cloître (*extra ostium claustris*)⁴³. Un enfant « arrivant de l'extérieur » (*de foris veniens*) était reçu par deux enfants moines à la porte du cloître (*ad ostium claustris*) pour être ensuite présenté à la communauté⁴⁴. En parlant des tournées effectuées par le prieur claustral pour vérifier que tout était sous contrôle, Bernard appelle cette porte « celle par laquelle, venant de l'extérieur, on entre dans le cloître » (*illud per quod de foris uenientium est ingressus in claustrum*)⁴⁵. Cette porte marque donc clairement, dans l'esprit de ces deux auteurs, une frontière entre un dedans et un dehors. Ceux-ci sont différents des *intra* et *foris* évoqués par Benoît dans sa Règle, étudiés récemment par Michel Lauwers et qui opposent tout le monastère au monde extérieur⁴⁶. Quelle est cette deuxième enceinte qui n'était pas évoquée dans le « Descriptif » du *Liber tramitis* ?
- 13 Bien que l'espace dessiné par le « Descriptif » semble en accord avec RB 4, 78, puisqu'il contient les officines nécessaires à l'abbaye, Benoît n'avait probablement pas envisagé que celles-ci puissent être remplies en majorité non de moines mais de serviteurs (laïques). Or, comme l'indique le « Descriptif », tel était pourtant de plus en plus le cas à Cluny (et aussi, vraisemblablement, dans la majorité des monastères depuis l'époque carolingienne)⁴⁷. Aussi une nouvelle et deuxième enceinte était-elle apparue, qui séparait l'espace claustral du grand enclos⁴⁸.
- 14 Je ne sais quand cette deuxième enceinte, interne, est devenue une caractéristique incontournable du monachisme occidental ni si tel était déjà le cas au XI^e siècle⁴⁹. Le sujet nécessite de plus amples recherches. Elle est peut-être en tout cas déjà apparente dans le coutumier de Fleury (aujourd'hui Saint-Benoît-sur-Loire), écrit aux alentours de l'an mil. On peut y lire à propos du cellier :
- 15 Il faut en effet qu'il dorme dans le cellier en compagnie de trois frères ou plus, car, là où il y a abondance de biens, il est abondamment nécessaire de faire bonne garde. Et c'est pour cela qu'après complies il n'est permis à aucun laïc de passer la nuit dans l'enceinte du monastère (*infra monasterii menia*)⁵⁰.
- 16 Qu'est-ce que ces *menia/moenia* ? De par leur appellation, on s'attendrait à ce qu'elles correspondent à l'enceinte externe du monastère. Il est pourtant difficile d'imaginer qu'aucun laïc n'avait le droit de passer la nuit dans le grand enclos, au moins tel que celui-ci avait été dessiné par le plan de Saint-Gall et le « Descriptif » du *Liber tramitis*. Même si le palais des hôtes nantis de Cluny n'était pas encore construit, même si son équivalent se trouvait parfois hors de l'enceinte externe des monastères, même si certains des serviteurs de Cluny (ou même la majorité) habitaient en ville et qu'il en était probablement de même à Fleury, on a peine à concevoir que le grand enclos, à Cluny ou à Fleury, était complètement désert la nuit venue⁵¹. Plus probablement donc, Thierry d'Amorbach, l'auteur du coutumier de Fleury, fait ici référence à l'enceinte de l'espace claustral avec l'église. Thierry, qui aime bien utiliser un style recherché, pour ne pas dire ampoulé, a choisi le terme *menia*, mais cette « muraille » était probablement

constituée des murs externes des officines des moines accolées aux galeries du cloître, tels ceux de la cuisine, du réfectoire, du cellier, etc. Ce qui est certain, c'est qu'on observe là un second niveau dans le système de clôture monastique.

- 17 Ce même rituel de fermeture nocturne s'observe à Cluny quelques décennies plus tard. Déjà, dans le *Liber tramitis*, à propos du portier (en charge des hôtes nantis dans l'attente de la construction de leur palais), on lit que la « porte (*hostium*) entre la galilée et l'espace claustral (*claustra*) doit être ouverte chaque matin par le dit frère et fermée le soir avant la collation »⁵². Il n'est peut-être pas tout à fait gratuit que, dans le *Liber tramitis*, on parle d'ouvrir avant que de fermer cette porte. Du temps d'Ulrich, en revanche, l'accent est clairement mis sur la fermeture et les temps de fermeture ont peut-être augmenté. En outre, le titre du frère a changé : celui en charge des visiteurs à cheval s'appelle maintenant le « gardien des hôtes » (*custos hospitii*) :
- 18 Chaque nuit, après complies, c'est à lui [le gardien] de fermer la porte (*ostium*) du cloître et la porte du vestibule de l'église, et de même pour son serviteur, la porte extérieure des murs (*exterior porta murorum*). Et en aucune manière le cloître est ouvert avant le jour et il est également fermé quand les frères pausent en mi-journée.⁵³
- 19 Les coutumes avaient encore évolué quelques décennies plus tard. Le gardien s'appelle maintenant l'*hospitarius*, qu'on pourrait traduire par l'hôtelier. La même première phrase se retrouve dans le coutumier de Bernard (écrit sur la base de celui d'Ulrich), mais Bernard insiste davantage sur le verrouillage et accroît encore les temps de fermeture en modifiant le reste du passage :
- 20 Chaque nuit, après complies, c'est à lui [l'*hospitarius*] de fermer et de verrouiller l'entrée du cloître et la porte du vestibule de l'église, et de même pour son serviteur, la porte extérieure des murs. C'est à lui de garder la clé du cloître et, le matin, à la sonnerie, une fois les mains lavées et la tête peignée – ou, si c'est le cas, après la litanie –, il va au monastère et ouvre la porte. De même, quand c'est la méridienne. Il ferme cette même porte du parloir qui est à l'extérieur avant le chapitre...⁵⁴.
- 21 Certains éléments de ces deux passages restent à élucider⁵⁵. Qu'est-ce que cette « porte extérieure des murs » ? Très probablement, il est fait ici référence aux murs du grand enclos, et le sous-entendu serait donc qu'on ne pouvait y entrer la nuit⁵⁶. Malheureusement, il n'est pas dit quand cette porte-ci était rouverte, ni si cette fermeture était hermétique : des visiteurs surgissant au milieu de la nuit, particulièrement des moines de Cluny, étaient-ils malgré tout admis ? Je reviendrai plus loin sur ce flou concernant le grand enclos.
- 22 L'espace claustral est éclairé quant à lui d'une lumière presque crue dans les coutumiers ou, plus exactement, il est le seul à être bien éclairé avec l'église. Il est ainsi évident que, au moins dès le milieu du xie siècle, la fermeture nocturne de cet espace était étanche⁵⁷. Entre le temps de rédaction du *Liber tramitis* et celle du coutumier de Bernard, il semblerait que le cloître ait été de plus en plus souvent coupé du monde extérieur, y compris du grand enclos. Notons malgré tout que Bernard élimine discrètement la phrase d'Ulrich, insistant sur le fait que le cloître ne devait jamais être ouvert la nuit. On verra d'ailleurs qu'il arrivait que le prieur ou d'autres moines se trouvent dans le grand enclos après complies. La coupure au monde était donc devenue paradoxalement peut-être plus fréquente, mais aussi moins hermétique.

Clastrum dans le vocabulaire des coutumiers

- 23 L'étude du vocabulaire des coutumiers va permettre de mieux comprendre comment les moines eux-mêmes concevaient leur double système de clôture et ainsi entrevoir l'origine de nos propres (et fort maigres) connaissances sur le sujet. Un exemple illustrera la complexité d'une telle recherche. Dans le passage ci-dessus, extrait du coutumier de Bernard, il est dit que, le matin venu, l'hôtelier « va au monastère et ouvre la porte (*porta*) ». De quelle porte s'agit-il : celle du cloître allant vers le grand enclos – et Bernard nommerait alors ce dernier le « monastère » –, celle extérieure, du grand enclos, fermée la veille par son serviteur, ou enfin la porte du vestibule de l'église qui, elle, avait été fermée, comme la porte du cloître, par l'hôtelier ? Parce que le terme *porta* ne semble pas être utilisé pour la porte du cloître, mais plutôt celui d'*hostium*, et que le grand enclos n'est jamais appelé le monastère, je doute qu'il s'agisse de la première solution. Quant à la deuxième option, on imagine mal pourquoi la porte extérieure du grand enclos aurait été fermée par un serviteur et ouverte par le gardien⁵⁸. En revanche, parce que le terme « monastère » sert parfois à désigner l'église, je penche pour la dernière solution ; il faut noter alors que Bernard ne parle de l'ouverture que d'une seule porte par le gardien alors qu'il en avait fermé deux la veille au soir, celle du cloître et celle de l'église ; il les ouvrirait très probablement toutes les deux, mais Bernard juge inutile de le préciser. Ces flous, dans les gestes et dans le vocabulaire, sont assez typiques du traitement du sujet des enceintes mais concernant plus souvent une partie spécifique du monastère – le grand enclos – comme nous le verrons.
- 24 Si le terme *monasterium* signifie normalement l'ensemble de l'espace monastique, mais parfois l'église seule, une synecdoque inverse s'observe pour le terme *clastrum*. Celui-ci et ses dérivés, en particulier l'adjectif *claustralis*, sont les plus intéressants à étudier compte tenu du thème de ce volume, puisqu'ils découlent du verbe *claudo* et donc renvoient au moins partiellement encore au XI^e siècle aux notions de clôture et de fermeture (comme on l'a vu avec la discussion de RB 4, 78).
- 25 *Clastrum* sert bien évidemment à décrire le cloître lui-même, dans les références aux très nombreuses activités qui s'y déroulaient. En effet, si les moines priaient avant tout à l'église, mangeaient au réfectoire, dormaient au dortoir et se réunissaient au chapitre, le cloître était quant à lui l'espace multi-fonctionnel par excellence : les temps libres de discussion, la lecture (facilitée par le fait que l'armoire des livres s'y trouvait), l'écriture, l'éducation des oblats, le rasage, la toilette quotidienne à la fontaine, l'aiguisage de son couteau, l'occasionel lavage des vêtements par les frères, le *mandatum* annuel des pauvres, etc⁵⁹. Par ailleurs, le *clastrum* était le cœur de l'espace claustral et il fallait presque toujours y passer pour aller de pièce en pièce : on n'allait pas directement, par exemple, de la cuisine des moines au réfectoire mais on faisait un détour par le cloître⁶⁰. Donc, d'un côté, le cloître représentait l'aire d'ouverture par excellence, vers une multiplicité d'activités et une grande variété d'espaces, mais, d'autre part, il était réservé aux moines du lieu et, au moins en théorie, restait très difficile d'accès au reste de la société. Cette stricte dichotomie spatio-fonctionnelle représente une des manières dont le cloître servait à retrancher les moines du reste de la société.
- 26 Là ne réside pourtant pas le plus grand intérêt de l'usage du terme *clastrum*. Dans le Cluny du XI^e siècle, le terme *clastrum* indiquait bien sûr le cloître *stricto sensu*, mais il

gardait aussi son sens plus ancien de lieu clos et pouvait également, plus généralement, décrire tout le monastère, comme si ces trois lieux – cloître, espace claustral et monastère –, étaient indissociables, une synecdoque qui laisse le grand enclos dans l'ombre et est encore en usage aujourd'hui⁶¹. Lorsque Ulrich et Bernard décrivent la fonction de l'abbé, après avoir parlé de ce qui se passe lors de ses voyages, ils concluent cette section en disant qu'il leur faut maintenant revenir « au cloître » (*sed ut adhuc redeam in claustrum...*) et ils parlent alors de diverses activités de l'abbé à Cluny-même⁶². Le grand prieur (qui remplaçait l'abbé en son absence) était également soit en tournée à l'extérieur de l'abbaye, soit *in claustro*⁶³. Quand Ulrich évoque la Charité-sur-Loire, un prieuré clunisien en plein essor, il explique que, chaque jour, on y trouvait plus de cent moines *in claustro* et il encourage donc Guillaume de Hirsau, à qui est dédié son coutumier, à donner l'habit aux hommes laïques qui se dévouaient à servir ses moines afin qu'ils ne demeurent plus *extra claustrum*⁶⁴.

- 27 On ne sait pas de façon tout à fait claire, dans ces exemples, si le terme *claustrum* désignait l'abbaye en son entier ou simplement l'espace claustral ; en revanche, il ne fait aucun doute que *claustrum* servait souvent à indiquer l'espace claustral en opposition au reste du complexe monastique, le grand enclos. Le meilleur exemple en est l'expression « officines du cloître » (*claustri officinae*) pour distinguer celles appartenant à l'espace claustral des autres officines de l'abbaye : en faisaient partie tout particulièrement le dortoir, le réfectoire, la cuisine régulière et le cellier par lesquels passait la procession dominicale⁶⁵. Les citations ci-dessus d'Ulrich et de Bernard évoquant une fermeture nocturne utilisent le terme *claustrum* que j'ai traduit par « cloître », mais j'aurais pu ou dû le traduire par « espace claustral », comme j'ai traduit le *claustra* du *Liber tramitis*.
- 28 Étudier les dérivés de *claustrum* est aussi instructif. Le troisième officier en charge de l'abbaye, après l'abbé et le grand prieur, était le prieur claustral (*prior claustralis*). Sa tâche primordiale consistait dans le maintien de la discipline. Il est donc intéressant d'observer que son rayon d'action était indissociable de l'espace claustral, comme indiqué par son titre et la spécification qu'il devait rester en tout temps *in claustro*⁶⁶. En l'absence de l'abbé et du grand prieur, en revanche, il était responsable non seulement des officiers dans le cloître (*obedentiarum, qui in claustro sunt*), mais aussi des doyens (*decani*, moines en charge des *villae* sises proches de l'abbaye)⁶⁷ : dans cette formulation, soit *claustrum* désigne l'ensemble du monastère, soit les moines n'avaient des responsabilités qu'au sein de l'espace claustral et non dans le grand enclos, ce qui est peu crédible. Une seule certitude en revanche : dans les deux cas de figure, le grand enclos est passé sous silence. De même, les *circatores*, en charge de surveiller les moines pour s'assurer de leur bonne conduite, voyaient leur tâche limitée à l'espace claustral (*totum claustrum*)⁶⁸. Bernard est encore plus catégorique, affirmant que les *circatores* ne pouvaient jamais sortir de l'espace claustral⁶⁹.
- 29 De multiples indices dans les coutumiers laissent donc penser que la vie des moines se limitait au carré claustral et ne débordait que rarement en dehors de celui-ci⁷⁰. Même si la réalité était probablement tout autre, il est important d'observer comment les coutumiers enfermaient les moines dans cet espace claustral. Cet enfermement se manifestait également dans le vocabulaire employé. L'expression « carré claustral » n'avait pas encore été inventée ; les moines jugeaient suffisant d'englober toutes les pièces où se déroulait la majorité de leur vie (outre l'église) sous l'expression *officini claustri* et, plus couramment, simplement *claustrum*.

Le grand enclos, un entre-deux presque invisible

- 30 Cette omniprésence de l'espace claustral dans les coutumiers contraste avec le peu de place accordée dans ces textes au grand enclos. Celui-ci est doublement laissé dans l'ombre, aussi bien par l'écrit que par le vocabulaire (ou plutôt l'absence de vocabulaire). Les coutumiers en parlent à peine, comme s'il était un non-lieu ou plutôt un simple sas entre le dedans (l'espace claustral) et le dehors (le siècle). En outre, il n'existait pas véritablement de terme pour le désigner. Ulrich emploie deux fois une expression qu'on retrouve déjà dans certaines règles monastiques du haut Moyen Âge, *septa*, mais celle-ci insiste sur l'enceinte et non sur l'espace lui-même : *infra septa monasterii*, « dans l'enceinte du monastère ». Ainsi, quand un doyen (*decanus*), qui s'occupe d'un des domaines de l'abbaye, est en train de quitter celle-ci, s'il est déjà hors de l'espace claustral (*jam de clauastro exierit*), mais encore « dans l'enceinte du monastère » quand un appel pour célébrer une des heures retentit, il doit tout laisser et participer à la célébration liturgique⁷¹. En outre, si un moine qui se trouve *infra septa monasterii* a soif après vêpres, le réfectoier peut lui donner à boire⁷².
- 31 J'avoue être très intriguée par le fait que Bernard a repris ces deux mêmes passages mot à mot, mais a changé chaque fois *infra septa monasterii* par *intra septa murorum* (« dans l'enceinte des murs »)⁷³. Faut-il comprendre par ces corrections que, pour celui qui fut certainement l'*armarius* de Cluny, le grand enclos ne faisait pas vraiment partie du monastère ? Il est en outre le seul qui lui donne un nom : à sept reprises, il l'appelle en effet le *castellum*⁷⁴. Il accentue ainsi sa différence avec le *claustrum*, comme s'il s'agissait de deux mondes bien distincts, chacun clos sur lui-même. Il ne donne pas pour autant vie au grand enclos, sauf exception⁷⁵. Six de ses sept mentions n'en parlent que comme un simple entre-deux pour les moines entre le dedans et le dehors, autrement dit, comme je l'ai déjà évoqué, une sorte de sas. Ainsi, lorsque des reliques doivent être transportées vers l'extérieur, les moines les portent *ad portas castelli* puis vont à nouveau les reprendre *ad portas castelli*⁷⁶ ; cette même information est réitérée dans un autre passage du coutumier où il est en plus fait mention d'aller *ad portam castelli* à la rencontre d'un mort ou d'une personne d'importance venue en visite⁷⁷. En revanche, si un roi ou un pape arrive, la procession des moines se rend exceptionnellement *extra castellum* pour le recevoir⁷⁸. Un seul moine a le droit d'être à cheval dans le *castellum* près de l'église et cela parce qu'il doit amener les poissons frais à la cuisine laïque⁷⁹. Un passage est particulièrement représentatif du fait que les moines ne devaient pas s'attarder dans le *castellum* ; il explique que l'hôtelier et le connétable devaient surveiller les moines d'autres maisons clunisiennes en visite ainsi que les officiers de l'abbaye pour s'assurer qu'ils ne vagabondent pas dans le *castellum* avant d'arriver (*priusquam uenerint eant uagando per castellum*)⁸⁰. Enfin un seul des sept passages laisse entendre que les moines pouvaient avoir à faire dans le *castellum*, mais il n'y est question que de limiter leurs contacts : pendant les heures liturgiques, seul l'infirmier a le droit d'y parler, s'il a besoin de quelque chose pendant le repas des malades ; après complies, le prieur ou d'autres qui s'y trouvent avec une permission et par nécessité ont aussi droit de parole⁸¹. Vis-à-vis de ce dernier point, on comprend entre les lignes qu'une permission d'aller hors du cloître après complies était suffisamment hors norme pour justifier alors l'usage de la parole. On voit ici, par la

même occasion, que la fermeture hermétique de l'espace claustral évoquée par Ulrich n'était déjà plus si étanche du temps de Bernard, si elle l'avait jamais été.

- 32 Il est significatif que l'appellation employée par Bernard pour désigner le grand enclos, *castellum*, ne soit pas passée à la postérité. Si la langue française possède l'expression « grand enclos » et l'anglais celles d'« outer court » ou « outer enclosure », leurs emplois sont rares, même parmi les chercheurs ; le latin médiéval ne possède en revanche aucun équivalent⁸². Il s'agit selon moi d'une preuve de plus que le grand enclos – qui devait pourtant, dans une abbaye comme Cluny, déborder de vie avec ses très nombreux visiteurs, prébendiers et serviteurs –, n'était pourtant conçu que comme un simple entre-deux du point de vue des moines. Depuis trop longtemps, du fait de leurs écrits, les chercheurs ont eu en quelque sorte une vision tunnel et le grand enclos est resté, en grande partie, littéralement et figurativement parlant, inexploré.

Conclusion

- 33 Le seul mode de fermeture qui soit décrit avec un tant soit peu de détails dans les coutumiers clunisiens est celui qui concerne l'espace claustral. Pourtant, cette fermeture n'était qu'un élément dans un dispositif devenu de plus en plus vaste et complexe au fil du XI^e siècle. Le peu d'information donné sur le reste du dispositif montre selon moi à quel point celui-ci fonctionnait bien. Du point de vue des moines, le grand enclos (qui en réalité devait bouillonner d'activités), tel que les coutumiers nous permettent de le découvrir plus particulièrement entre les années 1060 et 1080, n'était qu'une sorte de sas entre le dedans, le *claustrum*, et le dehors, le monde séculier. Ainsi, il est facile de ne pas prêter attention à la distinction faite dans leurs écrits entre le mur extérieur et le mur de l'espace claustral, et ignorer par conséquent le double système de clôture. Ceci expliquerait, d'une part, pourquoi le grand enclos a été si peu étudié jusqu'alors – bien qu'il soit d'une importance capitale pour comprendre le rôle joué par le monastère dans la société de son époque –, et, d'autre part, pourquoi les chercheurs parlent souvent du système de clôture comme si celui-ci était simple et non double, et donc sans établir une distinction claire entre les deux enceintes monastiques. Il faut enfin noter que le processus de ségrégation entre l'espace claustral et le reste du monastère s'est accentué dans les coutumiers clunisiens au fil de la deuxième moitié du XI^e siècle en même temps que, d'une part, elle devenait probablement, dans les faits, plus poreuse et sujette à des exceptions et que, d'autre part, l'espace monastique lui-même s'étendait de plus en plus vers l'extérieur de l'abbaye, à l'aide de nouvelles frontières⁸³.

English summary : Monastic depictions of Cluny's double enclosure (11th cent.)

- 34 How did monks and nuns perceive their enclosure? It is possible to answer this question for eleventh-century Cluny using customaries. The abbey featured a double-lock system with an exterior door to enter the outer enclosure and then another door, at least as important as the first, to enter the cloistered area. Both were locked at night, and the second one at specific times during the day as well. If the Description of the abbey of Cluny in the *Liber tramitis* does not seem to pay close attention to this system

of enclosure, the two later customaries (by Ulrich of Zell and Bernard of Cluny) allow us to observe to what extent, as a result of this particular system, the outer enclosure was mainly conceived by monks as an in-between space, an airlock, and thus mainly ignored by them. This monastic disinterest explains why so little research has been done so far on this monastic area, even though it served as the main locus of interaction between the lay society and the monastic inhabitants in the central Middle Ages. So if, at least since the Carolingian period, many monasteries had welcomed the world within their enclosures (as perfectly illustrated by the Plan of St-Gall and the Description of Cluny in the *Liber tramitis*), they had also developed the mental mechanisms to ignore it.

NOTES

1. Je remercie Lochin Brouillard, Eleonora Destefanis, Albrecht Diem et Michel Lauwers pour leurs commentaires. Toute erreur est bien évidemment mienne.
2. Bien que cet article concerne l'espace et donc s'inscrit en partie dans la mouvance dite du *spatial turn*, son approche est différente de celle adoptée par ceux qui se sont penchés sur l'espace dans le monachisme médiéval ; je pense ici plus particulièrement à Dominique Iogna-Prat. Je ne m'intéresse en effet que peu à la question du *dominium*. Il s'agit simplement de décortiquer la vision de la clôture (et donc de l'espace de contacts entre les moines et les laïcs au monastère) de trois auteurs de coutumiers clunisiens. Sur ce *spatial turn*, voir en dernier lieu D. IOGNA-PRAT, « Sens et usages du territoire médiéval », in *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 72/1 (2017), p. 99-107 (p. 99-100).
3. Je ne discuterai pas ici du cloître comme métaphore spirituelle. Le sujet est d'importance mais les coutumiers clunisiens ne s'y prêtent pas. Sur l'abbaye de Cluny, voir en dernier lieu les deux récents volumes : D. IOGNA-PRAT *et al.* (dir.), *Cluny, les moines et la société au premier âge féodal*, Rennes, 2013 et S. BRUCE, S. VANDERPUTTEN, *A Companion to the Abbey of Cluny*, à paraître chez Brill.
4. Michel Lauwers regrettait récemment qu'il ne soit pas possible de bien saisir le système de clôture monastique et ses formes matérielles pour l'Antiquité tardive et le haut Moyen Âge : M. LAUWERS, « *Interiora et exteriora*, ou la construction monastique d'un espace social en Occident, ve-xii^e siècle », in M. BOTTAZZI *et al.* (dir.), *La società monastica nei secoli VI-XII. Sentieri di ricerca. Atelier jeunes chercheurs sur le monachisme médiéval (Roma, 12-13 giugno 2014)*, Trieste-Rome, 2016, p. 59-88 (p. 61 et 69-70). Grâce aux coutumiers clunisiens, on peut mieux comprendre le tout, mais pour une période plus tardive. Ils permettent aussi et surtout de découvrir le regard que les moines portaient sur cette clôture.
5. Voir entre autres F. CYGLER, « Règles, coutumiers et statuts (v^e-xiii^e siècles), brèves considérations historico-typologiques », in M. DERWICH, *La vie quotidienne des moines et chanoines réguliers au Moyen Âge et temps modernes. Actes du premier colloque international du L.A.R.H.C.O.R.*, Wrocław, 1995, p. 31-49 (p. 36-39) ; L. DONNAT, « Les coutumiers du Moyen Âge et la règle de saint Benoît », in *Regulae Benedicti Studia*, 16 (1989), p. 37-54 et *Id.*, « Les coutumes monastiques : une nouvelle entreprise et un territoire nouveau », in *Revue Mabillon*, n.s. 3, t. 64, (1992), p. 5-21.
6. S. BOYNTON, « The Customaries of Bernard and Ulrich as Liturgical Sources », in S. BOYNTON, I. COCHELIN, *From Dead of Night to End of Day: the Medieval Customs of Cluny – Du cœur de la nuit à la fin du*

jour : les coutumes clunisiennes au Moyen Âge, Turnhout, 2005, p. 109-129 (*Disciplina Monastica*, 3) et EAD., « Les coutumes clunisiennes au temps d'Odilon », in J. VIGIER, S. ANDRÉ (dir.), *Odilon de Mercoeur, l'Auvergne et Cluny : la 'Paix de Dieu' et l'Europe de l'an Mil*, Actes du colloque de Lavoûte-Chilhac, Nonette, 2002, p. 193-203.

7. Pour de plus amples informations sur le sujet, voir S. BARRET, « *Regula Benedicti, consuetudines, statuta* : aspects du corpus clunisien », in C. ANDENNA, G. MELVILLE (dir.), *Regulae – Consuetudines – Statuta. Studi sulle fonti normative degli ordini religiosi nei secoli centrali del Medioevo*, Münster, 2005, p. 65-103 (p. 67-71) (*Vita regularis*, 25) ; je me permets aussi de renvoyer à deux de mes articles : I. COCHELIN, « Le pour qui et le pourquoi (des manuscrits) des coutumiers clunisiens », in J.-F. COTTIER, S. ROSSIGNOL et M. GRAVEL (dir.), *Ad libros! Mélanges d'études médiévales offerts à Denise Angers et Claude Poulin*, Montréal, 2010, p. 121-38 et I. COCHELIN, « Downplayed or silenced: authorial voices behind customaries and customs (8th-11th cent.) », in K. PANSTERS, A. PLUNKETT-LATIMER (dir.), *Shaping Stability. The Normation and Formation of Religious Life in the Middle Ages*, Turnhout, 2016, p. 153-73 (*Disciplina Monastica*, 11).

8. « *Liber Tramitis*, Prologue et préface / *Liber Tramitis*, prologue and preface – LT, Vatican, Bav. Vat., Lat. 6808, ff. 9^r-10^v », éd. et trad. S. BOYNTON, I. COCHELIN, in EAD. (dir.), *From Dead of Night*, p. 322-327.

9. P. DINTER, « Einleitung », in *Liber tramitis aevi Odilonis abbatis*, éd. P. DINTER, Siegburg, 1980, p. xxi-lxxxix (p. xliii-lij) (*Corpus Consuetudinum Monasticarum*, 10) ; J. WOLLASCH, « Zur Datierung des *Liber tramitis* aus Farfa anhand von Personen und Personengruppen », in G. ALTHOFF et al., *Person und Gemeinschaft im Mittelalter: Karl Schmid zum fünfundsechzigsten Geburtstag*, Sigmaringen, 1988, p. 237-255 et S. BOYNTON, « The Uses of the *Liber Tramitis* at the Abbey of Farfa », in T. BAILEY et L. DOBSZAY (dir.), *Studies in Medieval Chant and Liturgy: in Honour of David Hiley*, Ottawa, 2007, p. 87-104 (*Musicological Studies*, 87).

10. *Liber tramitis*, p. 203-206. J'ai emprunté le titre de « descriptif » à A. BAUD et G. ROLLIER, « Liturgie et espace monastique à Cluny à la lecture du *Liber tramitis*, 'descriptione monasterii' et données archéologiques », in A. BAUD (dir.), *Espace ecclésial et liturgie au Moyen Âge*, Lyon, 2010, p. 27-42 (p. 28) (*Travaux de la Maison de l'Orient et de la Méditerranée*, 53).

11. ULRICH (ou UDALRICH) DE ZELL, *Consuetudines antiquiores Cluniacenses*, PL 149, col. 643-779.

12. B. TUTSCH, *Studien zur Rezeptionsgeschichte der Consuetudines Ulrichs von Cluny*, Münster, 1998, p. 16-17 (*Vita regularis*, 6).

13. ULRICH DE ZELL, « Coutumier d'Ulrich de Zell, épître dédicatoire et premium / Ulrich of Zell's customary, dedicatory epistle and proemium – Ulr, Paris, BNF. 18353 (II), ff. 1^r-3^r », éd. et trad. S. BOYNTON et I. COCHELIN, in EAD. (dir.), *From Dead of Night*, p. 329-347 (p. 344-347) et GUILLAUME DE HIRSAU, *Willelmi abbatis constitutiones Hirsauenses*, P. ENGELBERT (éd.) avec l'aide de C. ELVERT, Siegburg, 2010, vol. 1, p. 154 (*Corpus Consuetudinum Monasticarum*, 15).

14. Voir entre autres F. PAXTON, « Death by Customary at Eleventh-Century Cluny », in S. BOYNTON, I. COCHELIN (dir.), *From Dead of Night*, op. cit., p. 297-318 (p. 305-308) ; S. BOYNTON, « The Customaries », op. cit., p. 119 ; B. TUTSCH, *Studien*, op. cit., p. 16-22 (sinon que cet auteur est convaincu qu'Ulrich écrivit son coutumier à Cluny, ce qui n'a pas de sens) et I. COCHELIN, « Appendix: the relation between the last Cluniac customaries, *Udal* and *Bern* », in C. MALONE et C. MAINES (dir.), *Constitutiones et Regulae: Sources for Monastic Life in the Middle Ages and the Early Modern Period*, Turnhout, 2014, p. 56-72 (p. 66-69) (*Disciplina monastica*, 10).

15. GUILLAUME DE HIRSAU, *Willelmi abbatis constitutiones Hirsauenses*, vol. 1, p. 154.

16. BERNARD DE CLUNY, « *Ordo Cluniacensis* », in M. HERRGOTT, *Vetus disciplina monastica*, Paris, 1726, réimpr. P. ENGELBERT, Siegburg, 1999, p. 134-364. Je donne aussi, entre parenthèses, le folio correspondant dans le manuscrit de ce texte produit à Cluny à la fin du XI^e siècle : Paris, BnF, Latin 13875. Sur le coutumier de Bernard, je me permets de renvoyer à mes deux publications : I. COCHELIN, « Évolution des coutumiers monastiques dessinée à partir de l'étude de Bernard », in S.

BOYNTON, I. COCHELIN (dir.), *From Dead of Night*, op. cit., p. 29-66 et I. COCHELIN, « Appendix », op. cit., p. 56-72.

17. F. PAXTON, « Death by Customary », op. cit., p. 308, S. BOYNTON, « The Customaries », op. cit., p. 110 et I. COCHELIN, « Downplayed », op. cit., p. 168.

18. BERNARD de CLUNY, « Coutumier de Bernard de Cluny, épître dédicatoire / Bernard of Cluny's customary, dedicatory epistle – Bern, Paris, BNF, Lat. 13875, f. 6r-v », éd. et trad. S. BOYNTON, I. COCHELIN, in EAD. (dir.), *From Dead of Night*, op. cit., p. 349-353.

19. Ekkehard IV de Saint-Gall, qui mourut une vingtaine d'années plus tôt (ca 1060), fut lui aussi un oblat qui ne se déplaça guère et accorda une place primordiale au *claustrum* (et aux oblats qui devaient s'en éloigner le moins possible) dans son *Casus Sancti Galli*. Voir M. DE JONG, « Internal Cloisters: the Case of Ekkehard's *Casus Sancti Galli* », in W. POHL, H. REIMITZ (dir.), *Grenze und Differenz im frühen Mittelalter*, Vienne, 2000, p. 209-221 (p. 209-210 et 217-219) (*Österreichische Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse Denkschriften*, 287 ; *Forschungen zur Geschichte des Mittelalters*, 1).

20. Pour une mise en contexte de ce « Descriptif », parmi d'autres descriptions de sites monastiques, voir M. LAUWERS, « 'Circuitus' et 'figura'. Exégèse, images et structuration des complexes monastiques dans l'Occident médiéval (IX^e-XII^e siècle) », in M. LAUWERS (dir.), *Monastères et espace social. Genèse et transformation d'un système de lieux dans l'Occident médiéval*, Turnhout, 2014, p. 43-109 (surtout p. 74-93) (*Collections d'études médiévales de Nice*, 20).

21. Sur ce règlement de Benoît dans le cadre du monachisme du haut Moyen Âge, voir M. LAUWERS, « 'Opus manuum' et 'labor agrorum'. À propos de l'organisation socio-spatiale de la production et de l'approvisionnement des monastères dans l'Occident médiéval », in *Monachesimi d'oriente e d'occidente nell'alto medioevo. Spoleto, 31 marzo - 6 aprile 2016*, Spoleto, 2017, p. 877-917 (*Settimane di studio della Fondazione Centro italiano di Studi sull'Alto medioevo*, 64).

22. Le premier signe indéniable de l'existence du concept de cloître monastique se trouve dans le plan de Saint-Gall, et le plus ancien cloître dont on peut encore voir les vestiges en France est celui de Landévennec. A. DAVRIL, « Fonctions des cloîtres dans les monastères au Moyen Âge », in P. K. KLEIN (dir.), *Der mittelalterliche Kreuzgang: Architektur, Funktion und Programm. The Medieval Cloister. Le cloître au Moyen Âge*, Regensburg, 2004, p. 22-26 (p. 22) et C. SAPIN, « L'archéologie des premiers monastères en France (v^e-déb. XI^e s.), un état des recherches », in F. DE RUBEIS, F. MARAZZI (dir.), *Monasteri in Europa occidentale (secoli VIII-XI): topografia e strutture*, Rome, 2008, p. 83-102 (p. 93). Voir aussi M. LAUWERS, « 'Circuitus' », op. cit., p. 58 et p. 60 pour la construction plus ou moins contemporaine du cloître de Jumièges. Pour Landévennec, voir aussi l'article d'A. BARDEL et E. PERENNEC dans ce volume.

23. *Liber Tramitis*, op. cit., p. 205 et 251.

24. La traduction de *claustra* et *claustrum* est malaisée jusqu'au x^e siècle au moins et divers auteurs se sont exprimés sur le sujet, dont P. MEYVAERT, « The Medieval Monastic *Claustrum* », in *Gesta*, 12 (1973), p. 53-59 (p. 53). Sur l'emploi de *claustra* dans les principales règles monastiques occidentales, voir S. UGGÉ, « Lieux, espaces et topographie des monastères de l'antiquité tardive et du haut Moyen Âge : réflexions à propos des règles monastiques », in LAUWERS (dir.), *Monastères et espace*, p. 15-42 (p. 18-21) et H. DEY, « Building worlds apart. Walls and the construction of communal monasticism from Augustine through Benedict », *Antiquité tardive*, 11 (2004), p. 357-371 (p. 363-364 et 368 n. 61). Pour le haut Moyen Âge, voir M. LAUWERS, « 'Circuitus' », op. cit., p. 59-60 et E. DESTEFANIS, « *Ad portam monasterii*. Accessi e spazi liminari nei monasteri dell'Occidente altomedievale (secoli VI-IX) », in E. DESTEFANIS, C. LAMBERT (dir.), *Per diversa temporum spatia. Scritti in onore di Gisella Cantino Wataghin*, Vercelli, 2011, p. 51-84 (p. 52-54). Sur l'emploi de *claustra* par Hildemar de Civitate (discutant de RB 4, 78), voir M. LAUWERS, « *Interiora et exteriora* », op. cit., p. 68-69. Michel Lauwers se demande si Hildemar fait référence par ce terme à tout le

monastère ou seulement à l'espace claustral ; je pencherais pour cette dernière solution, mais voilà encore qui illustre la difficulté de la traduction de *claustrum* et de ses dérivés.

25. Sur le plan de Saint-Gall, voir le site <http://www.stgallplan.org/> et sa très riche bibliographie et en dernier lieu A. ZETTLER, « Spaces for servants and provendarii in Early Medieval Monasteries. The example of the virtual monastery on the Plan of Saint Gall », in *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre* / BUCEMA [En ligne], Hors-série n° 8-2015, URL : <http://cem.revues.org/13624> ; DOI : 10.4000/cem.13624, et M. LAUWERS, « 'Circuitus' », *op. cit.*, p. 64-74.

26. Sur cette deuxième cuisine, voir I. COCHELIN, « Deux cuisines pour les moines : *coquinae* dans les coutumiers du XI^e siècle », in I. HEULLANT-DONAT et al. (dir.), *Enfermements II. Règles et dérèglements en milieu clos (IV^e-XIX^e siècle)*, Paris, 2015, p. 89-113.

27. Sur le vestibule de l'église majeure, appelé aussi la galilée, voir K. KRÜGER, *Die romanischen Westbauten in Burgund und Cluny: Untersuchungen zur Funktion einer Bauform*, Berlin, 2003 et en dernier lieu A. BAUD, « L'abbaye de Cluny et l'évolution de l'architecture claustrale entre le XI^e et le XVIII^e siècle », in M. LAUWERS (dir.), *Monastères et espace*, *op. cit.*, p. 387-399 (p. 394 et fig. 4).

28. Sur un possible autre cercle à découvrir dans le plan de Saint-Gall, celui-ci autour de l'espace claustral, voir ZETTLER, « Spaces », *op. cit.*, §15 et M. LAUWERS, « 'Circuitus' », *op. cit.*, p. 89.

29. En imaginant l'incorporation ultérieure de ces artisans dans l'enceinte monastique, Cluny se conformait au canon 20 du premier synode d'Aix-la-Chapelle (... *fullones, sartores, sutores, non forinsecus sicut actenus, sed intrinsecus*...) ; voir *Synodi primae Aquisgranensis Decreta authentica* (816), J. SEMMLER (éd.), in *Initia consuetudinis benedictinae. Consuetudines saeculi octavi et noni*, éd. K. HALLINGER et al., Siegburg, 1963, p. 444 (*Corpus Consuetudinum Monasticarum*, 1) et C. TRÉFFORT, « Des mots aux choses : traces de la vie quotidienne des moines en Gaule avant l'an mil », in O. LOUIS, M. MOSSAKOWSKA-GAUBERT, *La vie quotidienne des moines en Orient et en Occident (IX^e-X^e siècle)*, vol. I : *L'état des sources*, Le Caire, 2015, p. 361-362 (*Institut français d'archéologie orientale & École française d'Athènes. Bibliothèque d'étude*, 163-2015).

30. Cette explication est aussi évoquée par A. BAUD et G. ROLLIER, « Liturgie et espace monastique à Cluny à la lecture du *Liber Tramitis*, 'Descriptione monasterii' et données archéologiques », in A. Baud (dir.), *Espace ecclésial et liturgie au Moyen Âge*, Lyon, 2010, p. 28 et 40 (TMO 53, Maison de l'Orient et de la Méditerranée).

31. Quand fut-il construit ? La charpente du superbe palais pour les hôtes qu'on dit avoir été construit sous l'abbat de Hugues de Semur (1049-1109) date ^{rait} d'environ 1110, peut-être de 1105 : S. AUMARD, C. GAILLARD et S. PIOTROWSKI, « Les 'Hôtelleries Saint-Hugues' de l'abbaye de Cluny », in BUCEMA, Hors-série n° 8 | 2015 ; DOI : 10.4000/cem.13655.

32. Même si Kenneth J. CONANT a donné des emplacements précis à ces bâtiments de la deuxième catégorie (voir entre autres son fameux *Cluny. Les églises et la maison du chef d'ordre*, Mâcon, 1968, Groupe I, pl. IV, fig. 4), les fouilles dirigées par Anne Baud et Christian Sapin n'ont pas permis de retrouver la plupart d'entre eux. Voir par exemple, A. BAUD, « La chapelle Sainte-Marie de Cluny », in *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre* BUCEMA, Hors-série n. 6 2013, mis en ligne le 05 mars 2013. URL : <http://cem.revues.org/12661> ; DOI : 10.4000/cem12661 et BAUD et ROLLIER, « Liturgie », *op. cit.*, p. 28-30.

33. BAUD, ROLLIER, « Liturgie », *op. cit.*

34. Un tel schéma s'accorde bien avec la thèse de D. Iogna-Prat d'un Cluny s'ouvrant au monde pour mieux l'ordonner : D. IOGNA-PRAT, *Ordonner et exclure*, Paris, 1998. Même idée d'ouverture proposée par Richard Sullivan pour le plan de Saint-Gall : R. SULLIVAN, « What was Carolingian Monasticism: the Plan of Saint Gall and the History of Monasticism », in A. C. MURRAY (dir.), *After Rome's fall: narrators and sources of early medieval history*, Toronto, 1998, p. 261-287. Sur le fait aussi que les moines clunisiens imaginaient leurs serviteurs à leur image, je me permets de faire référence à I. COCHELIN, « Les *famuli* à l'ombre des monastères (Cluny et Fleury, X^e et XI^e siècles », in O. DELOUIS, M. MOSSAKOWSKA-GAUBERT (dir.), *La vie quotidienne des moines en Orient et en Occident (IV^e-X^e). II : Questions transversales*, Le Caire, à paraître.

35. Comme le souligne M. LAUWERS, « *Interiora et exteriora* », *op. cit.*, p. 69, le plan de Saint-Gall ne représente pas non plus l'enceinte du monastère. Pierre Bonnerue avait aussi noté à quel point les informations sur les murs d'enceinte sont vagues et le vocabulaire changeant dans les règles monastiques ; c'est la porte qui importe : P. BONNERUE, « Éléments de topographie historique dans les règles monastiques occidentales », in *Studia monastica*, 37 (1995), p. 57-77 (p. 59-60). Voir aussi H. DEY, « Building worlds apart », *op. cit.*, p. 363-364 et le bel article d'E. DESTEFANIS, « *Ad portam* », *op. cit.*, p. 54-56.

36. Les bains occupaient, dans l'esprit des moines, une place bien différente des latrines. Ces dernières étaient perçues comme une nécessité de la vie – d'où leur nom, *necessaria* – et inséparables du dortoir. Voir par exemple ULRICH DE ZELL, *Consuetudines*, *op. cit.*, col. 687. Sur les bains, voir en revanche RB 36, 8.

37. Sur la question du noviciat à Cluny, voir I. COCHELIN, « Peut-on parler de noviciat à Cluny pour les X^e-XI^e siècles ? », in *Revue Mabillon*, n.s., 9 (1998), p. 17-52.

38. *Liber tramitis*, p. 241.

39. C. SAPIN, « L'archéologie », *op. cit.*, p. 87. Pour discuter du vocabulaire du bâti dans les coutumiers clunisiens dont je continuerai l'étude plus loin, je pars du même principe qui a guidé Pierre Bonnerue dans son étude sur le sujet dans les règles monastiques, à savoir que « la fixation d'une terminologie spécifique pour désigner un bâtiment, au-delà des problèmes de dépendance littéraire, correspond souvent à une exigence topographique désormais fixée dans les faits » : P. BONNERUE, « Éléments », *op. cit.*, p. 57. En outre, je considère que si les auteurs monastiques n'ont pas donné d'appellation spécifique à un élément architectural ou à un espace dont l'existence pour leur période ne peut pourtant pas être mise en doute (comme le grand enclos), il est fort probable que cet élément n'occupait pas de place très grande dans leur conception socio-spatiale de leur environnement. Par ailleurs, mon champ d'étude est beaucoup plus limité que celui de P. Bonnerue parce que je juge préférable, vis-à-vis de la clôture, d'étudier dans un premier temps le vocabulaire utilisé dans un lieu précis, ici Cluny.

40. ULRICH de ZELL, *Consuetudines*, *op. cit.*, col. 675. Voir aussi BERNARD de CLUNY, « Ordo », *op. cit.*, p. 217 (70v^o) et p. 336 (158r^o). Je reviendrai plus tard sur le vocabulaire particulier utilisé par Bernard. Une des additions faites dans le manuscrit BnF, Latin 13875, à la fin du XI^e siècle, nous apprend qu'un frère mort hors du monastère aura sa dépouille accueillie à la porte du vestibule de l'église puis entrera dans celle-ci *per ostium auditorii et claustrii* (Paris, BnF, Latin 13875, 5r^o). Ainsi, symboliquement, l'arrivée du dehors et la traversée du grand enclos sont effacées ; la seule vraie « entrée » du frère dans l'église se fait depuis l'espace claustral.

41. Jean-Baptiste Vincent, qui s'est penché entre autres sur les portes des enceintes de monastères cisterciens normands, a souligné que seule celle de la porterie est facile à appréhender : J.-B. VINCENT, *Les abbayes cisterciennes de Normandie (XII^e-XIV^e siècle). Conception, organisation, évolution*, thèse de doctorat, Université de Rouen, 2014, vol. 2, p. 293.

42. ULRICH de ZELL, *Consuetudines*, *op. cit.*, col. 676. S'agissait-il d'une porte, d'un portail ou d'une frontière symbolique ?

43. *Ibid.*, col. 764-765 et BERNARD de CLUNY, « Ordo », *op. cit.*, p. 154 (23r^o-v^o).

44. ULRICH de ZELL, *Consuetudines*, *op. cit.*, col. 745. Bernard présente une coutume un peu différente, soit qu'elle avait changé entre-temps ou qu'Ulrich s'était trompé (« Ordo », p. 206). Ce qui importe pour mon propos ici est qu'on retrouve malgré tout, dans le texte de Bernard, cette séparation claire entre l'espace claustral et l'extérieur, avec, cette fois-ci, le parloir comme lieu de passage entre les deux. Sur le parloir, voir note 55 ci-dessous.

45. BERNARD de CLUNY, « Ordo », *op. cit.*, p. 143 (13r).

46. Voir surtout RB 66, M. LAUWERS, « *Interiora et exteriora* », p. 60 ; *Id.*, « 'Circuitus' », p. 72 et H. DEY, « Building worlds apart », *op. cit.*, p. 362-364.

47. M. LAUWERS, « *Interiora et exteriora* », *op. cit.*, p. 63-65.

48. M. DE JONG, « Internal Cloisters », *op. cit.*, p. 210-211. Walter Horn et Ernest Born parlent d'un « monastère dans le monastère » (*monastery within a monastery*) : W. HORN et E. BORN, *The Plan of St Gall. A Study of the Architecture & Economy of, & Life in a Paradigmatic Carolingian Monastery*, Berkeley, 1979, vol. I, p. 241. Alfons Zettler évoque en revanche trois espaces – un communal (réservé à la communauté), un collectif (où travaillent les serviteurs) et enfin un public (où sont reçus les visiteurs) – ; cette division tripartite fait beaucoup de sens, mais je n'ai pas encore détecté dans mes sources écrites de règlements distinguant les deux derniers espaces : A. ZETTLER, « Public, collective and communal spaces in early medieval monasteries : San Vincenzo and the Plan of Saint Gall », in F. DE RUBEIS, F. MARAZZI (dir.), *Monasteri in Europa occidentale*, p. 259-273 (p. 260 et 266-267) et *id.*, « Spaces », *op. cit.* Quelques mots sur le vocabulaire français que j'emploie (je parlerai du vocabulaire latin plus loin) : je parle d'« espace conventuel » ou surtout d'« espace claustral » et de « carré claustral », pour les lieux réservés exclusivement aux moines à certaines heures, des expressions qui ont l'avantage d'évoquer plus directement le latin *claustrum*. Pour le reste de l'espace monastique, je n'utilise pas l'expression « petit enclos » pour désigner la porterie, car celle-ci n'est pas distinguée comme un espace en soi dans mes sources (J.-B. VINCENT, *Les abbayes cisterciennes*, *op. cit.*, vol. II, p. 289). Pour désigner tout l'espace monastique hormis le carré claustral, j'ai choisi « grand enclos » ; comme on le verra, il n'existe aucun terme approprié en latin. Compte tenu du rôle qu'il joue, j'ai aussi tendance à le surnommer le « dedans dehors » (*exterior within*).

49. L'existence d'un espace conventuel à l'intérieur des monastères réservé strictement aux moines ou aux moniales est un fait bien connu des chercheurs. Il apparaît déjà dans certaines sources pré-carolingiennes, surtout en relation avec les moniales (P. BONNERUE, « Éléments », *op. cit.*, p. 61 ; S. UGGÉ, « Lieux », *op. cit.*, p. 22-23 et 29-31 ; S. VANDERPUTTEN, « Un espace sacré au féminin ? Principes et réalités de la clôture des religieuses aux IX^e-XI^e siècles », in G. ANDENNA *et al.*, *Spazio e mobilità nella 'societas christiana'. Spazio, identità, alterità (secoli X-XIII). Atti del Convegno Internazionale Brescia, 17-19 settembre 2015*, Milan, 2017, p. 125-140 [p. 125-127]). Pour l'époque carolingienne, il fut d'ailleurs le premier espace du plan de Saint-Gall à être dessiné, sur un morceau de parchemin distinct des autres (M. LAUWERS, « Interiora et exteriora », *op. cit.*, p. 61 et 65, et A. ZETTLER, « Spaces », §9). Il est possible qu'il soit aussi l'espace auquel saint Colomban refusa notamment l'accès au roi Thierry II (M. GAILLARD, « L'accueil des laïcs dans les monastères (V^e-IX^e siècle), d'après les règles monastiques », in BUCEMA, Hors-série n° 8 | 2015 ; [En ligne] DOI : 10.4000/cem.13577) ; sur cette anecdote, voir tout de même Albrecht Diem, pour qui le monachisme colombanien était différent des autres, en partie parce que tout l'espace monastique, et pas seulement l'espace conventuel, était sacré : A. DIEM, « The stolen glove: on the hierarchy and power of objects in Columbanian monasteries », in K. PANSTERS, A. PLANKETT-LATIMER (dir.), *Shaping Stability. The Normation and Formation of Religious Life in the Middle Ages*, Turnhout, Brepols, 2016, p. 51-67 (p. 62-63) (*Disciplina monastica*, 11). Dans les sources normatives des monastères pré-carolingiens et carolingiens qui avaient ce double système de clôture, on ne trouve guère, malgré tout, de règlement clair à son sujet ni de nomenclature spécifique. En effet, les appellations de l'espace claustral sont variées, y compris *secreta pars* et *intra septa secretoria*. Grâce aux coutumiers clunisiens, on peut mieux comprendre quel système de fermeture le régulaît pour un temps et un lieu donnés et, surtout, comment il était conçu par les moines.

50. *Nam et in cellario adjunctis fratribus tribus aut pluribus dormire solet, quia ubi permaxima sunt permaxima necesse est custodia sit. Hoc autem ideo, quia nulla layca persona post Completorium infra monasterii menia conceditur pernoctare.* THIERRY D'AMORBACH, *Le coutumier de Fleury – Consuetudines Floriacenses antiquiores*, éd. et trad. A. DAVRIL et L. DONNAT, avec G. LABORY, in *L'abbaye de Fleury en l'an Mil*, Paris, 2004, p. 146-252 (p. 188 mais avec une traduction un peu modifiée) (*Sources d'histoire médiévale*, 32).

51. Sur les cas d'aumôneries et de gîtes des hôtes à l'extérieur de l'enceinte monastique (à la différence des salles de réception sans cheminée dans le grand enclos), voir entre autres E. DESTEFANIS, « Le monastère face aux laïques au haut Moyen Âge : lieux de culte secondaires et accueil aux limites de l'espace monastique dans le contexte italien » et M. GARDEUX, « Espace d'assistance, espace de pouvoir : les dispositifs d'accueil et d'hébergements dans quelques monastères bénédictins en Normandie aux XII^e et XIII^e siècles », in *BUCEMA*, Hors-série n° 8 | 2015 ; [En ligne] : DOI : 10.4000/cem.13599. Sur certains serviteurs dormant en ville, I. COCHELIN, « Les famuli », *op. cit.* et É. MAGNOU-NORTIER, « L'espace monastique », *op. cit.*, p. 58. Et enfin, sur un cas où le *burgus* se confond peut-être avec le grand enclos, voir F. CHANTINNE, « Quelques questions sur la place des laïcs dans la clôture de l'abbaye de Nivelles (VII^e-XI^e siècle) », in *BUCEMA*, Hors-série n° 8 | 2015 ; [En ligne] : DOI : 10.4000/cem.13612.

52. *Hostium uero quod est inter falileam et claustra a praefato fratre cotidie aperiantur et sero ante collationem claudatur* (*Liber tramitis*, p. 251).

53. *Ostium claustrum unaquaque nocte post completorium per ipsum [custos hospitii] est claudendum, et porta vestibuli ecclesiae, sicut etiam per famulum suum exterior porta murorum. Et claustrum quidem nequaquam ante diem aperitur, et quando fratres in meridie pausant, similiter obfirmatur.* ULRICH de ZELL, *Consuetudines*, *op. cit.*, col. 765C. Le fait que l'église était régulièrement fermée au monde laïque est confirmé par un autre passage du coutumier discutant la visite d'un moine étranger (*ibid.*, col. 764). Voir aussi BERNARD de CLUNY, « Ordo », *op. cit.*, p. 247 (96r°). L'auteur de ce passage du *Liber tramitis* aurait pu ignorer ou oublier de mentionner la fermeture du cloître pendant la sieste des moines mais, compte tenu du fait que les prescriptions augmentent encore sous la plume de Bernard, je pense plutôt que les pratiques sur le sujet changeaient assez rapidement.

54. *Hostium claustrum in unaquaque nocte post completorium per ipsum est claudendum et obserandum et porta vestibuli ecclesiae, sicut etiam per famulum suum exterior porta murorum. Eius est clauem claustrum custodire, factoque sonitu mane, cum lotis manibus, pectinando caput, uadit ad monasterium, hostium aperit, uel si tale tempus est post letaniam. Similiter cum meridiana fit. Ipsum hostium auditorii quod est exterius, firmat ante capitulum...* BERNARD de CLUNY, « Ordo », *op. cit.*, p. 152 (22r°). J'ai ajouté les italiques dans le texte. Sur une probable évolution de ce rituel, voir *ibid.*, p. 250 (99r°).

55. Sur le fait que la porte du cloître et celle du parloir ne faisaient qu'une du temps de Bernard, voir aussi BnF, Latin 13875, fol. 5r° (et note 40 ci-dessus). Dans les règles anciennes, selon Pierre Bonnerue, c'était le parloir qui servait de sas entre l'extérieur et l'intérieur du monastère : P. BONNERUE, « Éléments », *op. cit.*, p. 61. Voir aussi E. DESTEFANIS, « *Ad portam* », *op. cit.*, p. 56-57.

56. L'autre option aurait été une porte extérieure pour fermer l'espace claustral de l'extérieur, mais on a du mal à s'imaginer les moines dépendant du bon vouloir d'un serviteur et de sa clé.

57. Je n'ai pas trouvé de référence à cette fermeture nocturne du cloître dans le premier coutumier décrivant Cluny, mais celui-ci parle avant tout de liturgie et donc on ne peut en conclure qu'elle n'existait pas déjà aux alentours de l'an Mil. *Consuetudines Cluniacensium antiquiores cum redactionibus derivatis*, éd. K. HALLINGER, Siegburg, 1983 (*Corpus Consuetudinum Monasticarum*, 7.2).

58. Exemples de cas où *monasterium* est utilisé pour désigner l'église dans le *Liber tramitis* : p. 23, 90, 115. Le meilleur exemple de l'appellation *monasterium* donnée à l'église se trouve dans les descriptions de l'élection de l'abbé par Ulrich et Bernard, le premier parlant des chants proclamés après l'élection, alors que la communauté se déplace du chapitre vers l'église, tandis que le second (qui a écrit cette section dans ses propres mots) parle du déplacement avec les mêmes chants entre le chapitre et le *monasterium* ; il s'agit donc du même lieu, nommé différemment (ULRICH de ZELL, *Consuetudines*, *op. cit.*, col. 732 et BERNARD de CLUNY, « Ordo », *op. cit.*, p. 135). Voir aussi BERNARD de CLUNY, « Ordo », *op. cit.* p. 329 (153r°) pour un autre exemple. Des cas inverses, où ce même terme englobe un espace beaucoup plus étendu que l'abbaye, peuvent aussi se rencontrer : voir E. DESTEFANIS, « Le monastère face aux laïques » et É. MAGNOU-NORTIER,

« L'espace monastique vu par Adalhard, abbé de Corbie, d'après ses Statuts », in P. RACINET (dir.), *Pratique et sacré dans les espaces monastiques au Moyen Âge et à l'époque moderne, Actes du colloque (Liessies-Maubeuge 1997)*, Amiens, 1998, p. 51-71 (p. 54, 59).

59. Pour une description plus complète, voir P. MEYVAERT, « The Medieval Monastic *Claustrum* », *op. cit.*, p. 53-59 (p. 53-57) ; E. VALDEZ DEL ÁLAMO, « Le cloître, lieu de résonances de la vie monastique », in *Les Cahiers de Saint-Michel de Cuxa*, XLVI (2015), p. 1-13 et R. CERONE, « *Hic studet atque legit monachorum cetus et orat. Forma e funzione del chiostro nello spazio del monastero dalle origini a Cluny* », in *Hortus Artium Medievalium*, 23/1 (2017), p. 186-198. Anselme Davril a une jolie expression pour le cloître, l'appelant la « salle de séjour » des moines : A. DAVRIL, « Fonctions des cloîtres », *op. cit.*, p. 23. Voir aussi M. LAUWERS, « 'Circuitus' », *op. cit.*, p. 91-92.

60. Sur les cloîtres clunisiens en général et leur uniformisation dans la première moitié du XI^e siècle, voir K. KRÜGER, « Cluniazenserklöster. Bauliche Anlage, Funktionen und Ausstattung », in J. SONNTAG (dir.) avec P. BSTEH, B. PROKSCH et G. MELVILLE, *Geist und Gestalt. Monastische Raumkonzepte als Ausdrucksformen religiöser Leitideen im Mittelalter*, Berlin, 2016, p. 59-89 (*Vita Regularis*, 69).

61. Sur le fait que le terme *claustrum* servit d'abord à désigner l'espace claustral, avant d'être utilisé pour le cloître, voir entre autres P. MEYVAERT, « The Medieval Monastic *Claustrum* », *op. cit.*, p. 53-54. Déjà, dans la *Vie d'Odon de Cluny*, écrite par Jean de Salerne avant l'été 943, un passage évoque l'interdiction de parler dans le *claustrum* (*intra praedictum claustrum*) certaines journées, à l'exception du chapitre (*praeter ad capitulum*) : JEAN de SALERNE, *Vita Odonis*, PL, t. 133, col. 43-86 (col. 57). Cette règle du silence était bien évidemment une autre manière, outre l'utilisation de portes, de clés et de murs, de fermer l'espace claustral au monde extérieur. Voir aussi M. DE JONG, « Internal Cloisters », *op. cit.*, p. 211.

62. ULRICH de ZELL, *Consuetudines*, *op. cit.*, col. 737 et BERNARD de CLUNY, « Ordo », *op. cit.*, p. 138 (8v^o). On trouve une formulation similaire dans d'autres passages des coutumiers. Par exemple, pour indiquer que les doyens, moines en charge des domaines de l'abbaye, sont absents, il est dit qu'ils sont *foris claustrum* (ULRICH de ZELL, *Consuetudines*, *op. cit.*, col. 739).

63. *Ibid.*, col. 738.

64. ULRICH de ZELL, « Coutumier », *op. cit.*, p. 334-337 et *id.*, *Consuetudines*, *op. cit.*, col. 637-638. Ces deux exemples sont intrigants, car il s'agit d'une discussion sur ceux qui deviendront des frères-lais à Hirsau et dont les bâtiments se retrouveront en fait dans le grand enclos et non dans l'espace claustral.

65. ULRICH de ZELL *Consuetudines*, col. 654, *op. cit.* Voir aussi *ibid.*, col. 703 et 765. L'inclusion de l'infirmerie, de la salle des novices et surtout de l'aumônerie dans le *claustrum* est moins évidente et le sujet nécessiterait un autre article. Ainsi, Ulrich ignore l'infirmerie quand il écrit que, pour le *mandatum*, il faut accepter autant de pauvres « qu'il y a de frères dans le cloître » (*quanti fratres sunt in claustrum*), *ibid.*, col. 658.

66. *Hic [claustralis prior] est quocunque domnus abbas proficiscatur, quocunque prior, qui in claustrum jugiter moratur, et qui praecipue pondus totius ordinis portat;* (*ibid.*, col. 740). Bernard présente exactement le même passage, mais il a enlevé l'adverbe *jugiter* ("sans interruption") : BERNARD de CLUNY, « Ordo », *op. cit.*, p. 141 (11v^o).

67. ULRICH de ZELL, *Consuetudines*, *op. cit.*, col. 741.

68. Sur les *circatores*, voir S. BRUCE, « 'Lurking with spiritual intent': a note on the origin and function of the monastic roundsman (*circator*) », in *Revue bénédictine*, 109 (1999), p. 75-89 et M. LAUWERS, « 'Circuitus' », p. 89-90. Voir aussi ULRICH de ZELL, *Consuetudines*, *op. cit.*, col. 741 : *et propterea totum claustrum non semel, sed multoties in die circumeant, ut nec locus sit nec hora in qua frater ullus securus esse possit, si tale quid commiserit, non deprehendi et non publicari.*

69. Les *circatores* peuvent malgré tout se tenir à la porte des officines attachées au cloître pour voir ce qui s'y passe : *[n]umquam de claustrum exire debent. Possunt tamen hi quibus preceptum est aliquando intra officinas que claustrum iunguntur stantes per ostium per quod foris uidere potest aspicere ut*

uideant uagantes (BERNARD de CLUNY, « Ordo », *op. cit.*, p. 144 [14v°]). Sur le risque des moines « errant » dans le grand enclos, voir note 80 ci-dessous. Dans la première phrase du même chapitre, Bernard déclare pourtant également que les *circatores* font le tour des *officinas monasterii* (*ibid.* [14r°]). Compte tenu de la citation ci-dessus, je doute qu'il ait voulu dire par là que les *circatores* faisaient un tour plus grand. Ici comme ailleurs, je pense que l'ex-oblat Bernard considérait que l'espace claustral était le monastère, y compris l'aumônerie, mais non le reste du grand enclos qui constituait à ses yeux un monde séparé.

70. Un bon exemple se trouve dans la formulation d'Ulrich quand il mentionne une de ses sources pour son coutumier, un jeune qui serait resté vingt-cinq ans *in clauastro* : *qui jam per viginti quinque continuos annos in clauastro morabatur...* (ULRICH de ZELL, *Consuetudines*, *op. cit.*, col. 666).

71. *Si quis jam de clauastro exierit, et ad hoc se praeparaverit, ut illico ascendat super equum, si evenerit ut signum audiat ad ullam horam regularem, et adhuc positus sit intra septa monasterii, armamentis viae depositis revertitur ad horam, nec praesumit iterum D. abbati vel priori non loqui, vel absque ejus licentia exire.* (ULRICH de ZELL, *Consuetudines*, *op. cit.*, col. 739). La signification de *septa* n'est pas fixe, même pour Cluny. Le terme sert parfois à désigner l'enceinte de tout le monastère (comme dans l'exemple ci-dessus) ou seulement celle de l'espace conventuel. Je pense qu'un exemple de cet autre cas est donné dans les statuts d'un chapitre général de Cluny tenu vers 1205-1206. Il y est en effet dit que l'abbé n'a pas le droit d'avoir des serviteurs à son service personnel [*i*]n*fra septa quoque Cluniacensis monasterii*, mais plutôt « quelques-uns parmi ses frères et fils » (*aliquos ex fratribus et filiis suis*) : G. CHARVIN, *Statuts, chapitres généraux et visites de l'ordre de Cluny*, Paris, 1965, vol. 1, p. 53. (no. 1). Je remercie Marc Saurette pour cette référence.

72. ULRICH de ZELL, *Consuetudines*, *op. cit.*, col. 763.

73. BERNARD de CLUNY, « Ordo », *op. cit.*, p. 140 (10v°) et p. 156 (24v°).

74. À titre de comparaison, il y a 193 références au mot *claustrum* et à ses dérivés. Didier Méhu suggérait que le *castellum* désignait tout le monastère, mais Bernard n'utilise pas le terme ainsi : D. MÉHU, *Paix et communautés autour de l'abbaye de Cluny, x^e-xv^e siècle*, Lyon, 2001, p. 203-204 (*Collection d'histoire et d'archéologie médiévales*, 9).

75. Une source exceptionnelle, car elle donne vie, mais indirectement, au grand enclos de l'abbaye de Corbie est la collection de brefs écrits par son abbé, Adalhard, en 822 : voir ADALHARD de CORBIE, *Consuetudines Corbeienses*, éd. J. SEMMLER, Siegburg, 1963, p. 355-418 (*Corpus Consuetudinum Monasticarum*, 1) et É. MAGNOU-NORTIER, « L'espace monastique », *op. cit.*, p. 51-63.

76. BERNARD de CLUNY, « Ordo », *op. cit.*, p. 251 (99v°-100r°). Ce même passage est présent dans l'édition de la *Patrologia latina* du coutumier d'Ulrich (col. 759), mais simplement parce que Luc d'Achéry l'avait copié tel quel à partir du coutumier de Bernard.

77. BERNARD de CLUNY, « Ordo », *op. cit.*, p. 336 (158r°).

78. *Ibid.*, p. 218 (71v°).

79. *Ibid.*, p. 150 (19r°-19v°).

80. *Ibid.*, p. 152 (21v°). L'usage du verbe *uagare* rappelle bien évidemment RB 66, 7 (*ut non sit necessitas monachis vagandi foris, quia omino non expedit animabus eorum*) ce qui associerait une fois de plus le *castellum* avec le monde extérieur (*foris*). C'est aussi un lieu où les moines montaient à cheval ou (lors de leur retour) en descendaient ; autrement dit, dans le grand enclos, sas entre les deux mondes, ils reprenaient ou abandonnaient à nouveau certains signes extérieurs typiques de la noblesse laïque dont ils étaient normalement issus. Il est donc intéressant, comme me le faisait remarquer Michel Lauwers, que le terme *castellum*, la demeure laïque et noble par excellence, soit ici utilisé.

81. BERNARD de CLUNY, « Ordo », *op. cit.*, p. 273 (115r°).

82. En anglais, on trouve les expressions « outer enclosure » – par exemple dans J. SAYERS, « Violence in the Medieval Cloister », *Journal of Ecclesiastical History*, 41/4 (1990), p. 533-542 (p. 534) – et « outer court » – par exemple dans R. GILCHRIST, *Gender and Material Culture. The*

Archaeology of Religious Women, London, 1994, p. 73-77, mais elles sont rarement employées, surtout en ce qui concerne le monachisme masculin médiéval.

83. M. LAUWERS, « *Interiora et exteriora* », *op. cit.*, p. 76-79. Pour Cluny, un exemple de passage entre le monde cloîtré et le monde extérieur au cœur même du saint des saints dans : S. BLAY, « Figurer par-delà les limites du regard. Le couple *intus/foris* et l'iconographie des chapiteaux du rond-point de Cluny III », in M. GUAY, M.-P. HALARY et P. MORAN (dir.), *Intus et foris : une catégorie de la pensée médiévale ?*, Paris, 2013, p. 71-82 (p. 80).

AUTEUR

ISABELLE COCHELIN

University of Toronto