



Les coutumiers clunisiens

Auxerre, 7-8 juin 2002

Susan Boynton et Isabelle Cochelin



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/cem/3102>

DOI : 10.4000/cem.3102

ISSN : 1954-3093

Éditeur

Centre d'études médiévales Saint-Germain d'Auxerre

Édition imprimée

Date de publication : 15 août 2003

ISSN : 1623-5770

Référence électronique

Susan Boynton et Isabelle Cochelin, « Les coutumiers clunisiens », *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre | BUCEMA* [En ligne], 7 | 2003, mis en ligne le 09 avril 2009, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/cem/3102> ; DOI : 10.4000/cem.3102

Ce document a été généré automatiquement le 19 avril 2019.



Les contenus du *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre (BUCEMA)* sont mis à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Partage dans les Mêmes Conditions 4.0 International.

Les coutumiers clunisiens

Auxerre, 7-8 juin 2002

Susan Boynton et Isabelle Cochelin

- 1 Le séminaire international qui s'est tenu les 7 et 8 juin 2002 au Centre d'études médiévales d'Auxerre et réunissait une bonne vingtaine de chercheurs de France, d'Allemagne, d'Italie, d'Angleterre, des États-Unis et du Canada, portait sur les coutumiers clunisiens. L'objectif principal des discussions et présentations de cette rencontre était de mieux cerner l'emploi de ces textes tant par les moines d'autrefois que par les médiévistes d'aujourd'hui.
- 2 Du fait de sa très grande richesse, ses bâtiments exceptionnels, son faste liturgique, ses vies de grands abbés et son rôle politique, Cluny est perçu aujourd'hui comme le monastère occidental le plus important du XI^e siècle. Pourtant, à l'époque, son plus grand titre de gloire tenait probablement de son mode de vie : la coutume clunisienne, dont la liturgie était partie prenante. Elle était perçue comme si admirable que, dès l'abbatiat d'Odon (927-942), de nombreux seigneurs demandèrent aux clunisiens de l'imposer à leurs monastères (souvent sans la fameuse clause d'indépendance du testament de Guillaume d'Aquitaine) ; par la suite, d'autres maisons cherchèrent à l'adopter de leur propre initiative, tandis que, dans la deuxième moitié du XI^e siècle, le nombre de convertis adultes qui vinrent s'y plier volontairement à Cluny même montait en flèche. Cet enthousiasme est à l'origine de la production de quatre textes très différents, décrivant chacun, à leur manière, la coutume de l'illustre abbaye bourguignonne. Leur rédaction s'échelonne sur un peu moins d'un siècle, entre la fin du X^e siècle et les années 1080. Aucun autre monastère médiéval ne bénéficie d'une telle mine d'informations : trois coutumiers seulement sont associés, par exemple, à Saint-Bénigne de Dijon, et ce nombre déjà élevé s'explique en partie par son adoption du mode de vie clunisien.
- 3 Quelques images puisées dans le dernier des coutumiers clunisiens, rédigé par un certain Bernard de Cluny, donnent un aperçu de l'éventail des informations qu'il est possible d'extraire de ces sources. On y trouve aussi bien le salaire des divers serviteurs laïques du monastère, que l'énumération de tous les instruments de la cuisine des moines ou la description de la manière appropriée de châtier les moineillons (âgés entre trois et

quatorze ans) sans effleurer leur chair enfantine. La riche décoration de l'église principale lors des grandes fêtes est décrite avec minutie, ainsi que le détail des cérémonies et processions entourant la visite d'un roi ou les rituels à suivre en cas de violentes tempêtes.

- 4 Bien que ces coutumiers clunisiens aient intéressé les chercheurs dès le XVII^e siècle, comme l'a démontré Marc Saurette dans sa présentation auxerroise, leur étude est encore aujourd'hui limitée à un cercle étroit de spécialistes de Cluny et de la vie monastique dans l'orbite clunisienne. Une réflexion approfondie sur l'emploi de ces écrits, tant hier qu'aujourd'hui, devrait permettre en revanche de convaincre de nombreux chercheurs, en anthropologie ou en histoire de la sexualité pour ne citer que ces deux exemples, de puiser à même ces sources extrêmement riches sur le mode de vie et de pensée du XI^e siècle européen. C'est dans ce but que fut organisée la réunion d'Auxerre, de même que les trois sessions mises sur pied par les deux mêmes organisatrices (S. Boynton et I. Cochelin) en juillet 2001 dans le cadre du colloque international en études médiévales de Leeds : il s'agit de dépoussiérer notre connaissance des coutumiers monastiques médiévaux, en commençant par les plus importants, à savoir ceux de Cluny. Les contributions des différents chercheurs qui participèrent aux deux réunions de Leeds et d'Auxerre seront regroupées dans un volume intitulé *From Dead of Night to End of Day: The Medieval Cluniac Customs - Les coutumes clunisiennes au Moyen Âge, du cœur de la nuit à la fin du jour*, publié dans la série *Disciplina monastica* chez Brepols (Turnhout). Les deux organisatrices préparent aussi, pour la même collection, l'édition semi-diplomatique du seul manuscrit médiéval clunisien du coutumier de Bernard de Cluny, accompagnée des traductions française et anglaise.
- 5 Les neuf communications d'Auxerre se divisent selon deux grands axes, bien que certaines présentations pourraient relever aussi bien des deux ensembles ainsi définis. Il s'agissait, d'une part, de réfléchir sur la manière dont les moines d'autrefois conçurent les coutumiers et, d'autre part, de mettre en valeur la richesse de ces sources pour des études multidisciplinaires. Les résumés qui suivent sont parfois découpés en fonction des thèmes abordés plutôt que présentés succinctement par auteurs.
- 6 Marc Saurette, étudiant au doctorat à l'Université de Toronto, a démontré dans la première partie de sa présentation que les coutumiers clunisiens ne furent probablement jamais utilisés comme sources normatives à Cluny même, puisqu'on ne leur trouve aucune référence explicite dans les statuts et actes des Chapitres Généraux de Cluny. Les quelques passages ambigus où le terme *consuetudines* apparaît font certainement référence à la coutume du lieu et non à un texte spécifique.
- 7 Ce résultat s'inscrit parfaitement avec la recherche amorcée par Isabelle Cochelin, professeur à l'Université de Toronto, sur l'histoire des coutumiers. Sa présentation se divisait en trois sections. La première concerne la distinction qui doit être faite entre les coutumiers rédigés principalement avant la fin du XI^e siècle et ceux produits ultérieurement, les premiers servant avant tout de guides et non de normes. Anselme Davril avait déjà expliqué à Leeds, en 2001, que l'ensemble des coutumiers monastiques pouvaient être divisés en deux groupes, mais il avait choisi l'audience, et non la date de rédaction, comme critère de différenciation, selon que les textes avaient été rédigés pour le monastère qu'ils décrivaient ou pour un autre monastère. En fait, l'angle choisi n'altère pas le résultat obtenu : avant la fin du XI^e siècle, la majorité des coutumiers furent écrits pour - souvent aussi par - des monastères étrangers au monastère décrit, comme textes d'inspiration. Dans les cloîtres, la coutume se transmettait en revanche oralement d'une

génération à l'autre ; Cluny, par exemple, ne semble jamais avoir dérogé à cette règle avant la fin du Moyen Âge. Le coutumier d'Ulrich de Zell des alentours de 1080 n'était pas destiné à Cluny mais à l'abbaye d'Hirsau, à la demande de son abbé Guillaume, comme l'attestent son introduction et l'introduction du coutumier écrit ultérieurement par Guillaume pour son monastère. Plus on s'éloigne dans le temps, plus les preuves se font rares, mais l'information qui subsiste ne vient malgré tout pas contredire ce modèle de rédaction et de diffusion. Trop souvent les chercheurs travaillant sur les coutumiers des premiers siècles (IX^e-XI^e siècles) ont eu tendance à percevoir ceux-ci à la lumière des coutumiers plus tardifs qui sont des textes de réforme, à but normatif. Il est évident qu'une méthodologie différente doit être employée pour les deux différents groupes.

- 8 Les deuxième et troisième points de la présentation d'Isabelle Cochelin concernaient davantage le coutumier de Bernard de Cluny. Celui-ci, rédigé vers 1080, marque un tournant dans l'écriture des coutumiers clunisiens, mais aussi des coutumiers monastiques en général. Il servit de guide aux plus récents des coutumiers "nouveau style", tels ceux de Lanfranc de Cantorbéry et Guillaume de Hirsau. Par ailleurs, de tous les coutumiers clunisiens, il est le seul écrit pour Cluny et par un moine clunisien. Il ne s'agit pas pour autant d'un coutumier "nouveau style" puisqu'il ne fut pas conçu comme un texte normatif mais pour servir de référence aux novices. À la fin du XI^e siècle, ceux-ci se pressaient très nombreux à la porte de Cluny. À cause du brusque accroissement de leur nombre, de la forme bâtarde du noviciat en place à l'époque et du handicap des convertis adultes face aux oblates qui "vivaient" la coutume dès leur enfance, les novices eurent exceptionnellement besoin d'un texte écrit pour faciliter et activer leur apprentissage.
- 9 Un autre facteur qui justifie le grand intérêt porté, lors de la réunion auxerroise, au texte de Bernard - paradoxalement le moins connu et le moins étudié de tous les coutumiers clunisiens jusqu'à récemment - est le fait qu'il est un pur produit clunisien et que son auteur chercha à corriger les erreurs et omissions du coutumier d'Ulrich. Cette affirmation va à l'encontre des travaux récents de Joachim Wollasch et Burckhardt Tutsch sur le sujet. Elle fut initialement suggérée par Isabelle Cochelin, qui brossa dans sa communication les grandes lignes de la démonstration, puis reprise et consolidée dans les présentations de Susan Boynton, professeur à l'Université Columbia (New York), et de Frederick Paxton, professeur au Connecticut College (New London).
- 10 La présentation de Susan Boynton portait sur l'importance du coutumier de Bernard pour les études de liturgie clunisienne. Les sources liturgiques provenant de l'abbaye de Cluny constituent un ensemble plutôt lacunaire. Peu de manuscrits liturgiques subsistent provenant de l'abbaye même, et les chercheurs n'ont pas encore complété l'analyse de leur contenu ni l'étude des rapports existant entre les manuscrits témoins. S'il est nécessaire dans ces conditions d'avoir recours aux manuscrits du Moyen Âge tardif, il faut savoir que leur contenu peut relever d'éléments ou de traditions tardifs. Pour les onzième et douzième siècles, plus nombreux que les témoins clunisiens proprement dits sont les manuscrits provenant des dépendances, mais ces sources ne reflètent pas toutes au même degré les usages propres à Cluny. La plupart des livres liturgiques que l'on nomme aujourd'hui "clunisiens" sont en effet des manuscrits des prieurés de Cluny. Or, pour comprendre la spécificité de Cluny au moment de son apogée, il faut étudier des textes qui sont originaires de l'abbaye mère, à l'époque qui nous concerne : dans cette perspective, l'ouvrage le plus riche en information est le coutumier de Bernard.

- 11 La comparaison des textes de Bernard et d'Ulrich révèle la supériorité du premier pour comprendre la tradition liturgique propre à l'abbaye de Cluny. Le coutumier d'Ulrich évoque des pratiques clunisiennes qui seraient particulièrement intéressantes pour un moine vivant loin de l'abbaye de Cluny. À la différence de Bernard, Ulrich privilégie les pratiques liturgiques qu'il trouve exceptionnelles. Son ouvrage est par conséquent moins informatif et moins utile que celui de Bernard pour comprendre le quotidien liturgique clunisien. Pour ne citer qu'un exemple, la description du cycle de lectures de l'office nocturne dans le premier chapitre d'Ulrich sert à informer le destinataire du coutumier sur l'organisation des lectures en général. Mais pour un moine de Cluny, combien plus utile devait être le coutumier de Bernard, citant les lectures des matines à leur place appropriée au cours de l'année liturgique, comme dans n'importe quel ordinaire liturgique. Ulrich laisse souvent transparaître que sa perspective est celle d'un "outsider", un moine entré tardivement à Cluny et originaire d'un autre monde culturel, le monde germanique ; il signale les usages liturgiques qu'il considère bizarres, en confessant son ignorance de la cause de ces particularités, et il évoque les différences entre les coutumes liturgiques de Cluny et celles de l'Allemagne ou de l'Italie. Bernard et Ulrich s'accordent souvent sur les généralités, mais le texte d'Ulrich a tendance à manquer de détails, et parfois même de l'essentiel, d'où la valeur particulière de Bernard pour l'étude de la liturgie à Cluny.
- 12 Frederick Paxton a présenté son projet de "reconstruction" du rituel de la mort à Cluny au onzième siècle d'après les coutumiers d'Ulrich et de Bernard. Son analyse du rituel dans les deux coutumiers du onzième siècle tardif fut précédée d'une comparaison du rituel de la mort entre le Liber tramitis et le texte d'Ulrich. Celle-ci permet de découvrir des divergences profondes qui s'expliquent par le demi siècle d'histoire qui sépare ces deux versions, mais aussi par le fait que le Liber tramitis fut rédigé essentiellement à l'étranger, tandis qu'Ulrich bénéficia d'une connaissance plus directe de la vie à Cluny. Le rituel de la mort tel que présenté dans les coutumiers de Bernard et d'Ulrich comprend de nombreux textes eucologiques d'origines diverses, dont certains étaient employés pour la première fois dans un rituel monastique. L'analyse comparative du rituel selon Bernard et Ulrich met en relief les différences de détail entre ces deux auteurs. Bernard fournit presque toujours davantage de précisions et offre davantage de choix, ce qui témoigne d'une connaissance plus approfondie des rites ; on doit alors se demander s'il n'a pas rempli la fonction d'armarius à Cluny, c'est-à-dire de libraire et de responsable de la liturgie. Certains passages erronés présents dans le texte d'Ulrich sont absents de celui de Bernard. La communication de F. Paxton a ainsi souligné, une fois de plus, l'importance foncière du texte de Bernard pour comprendre la liturgie de Cluny.
- 13 Les manuscrits du texte de Bernard furent discutés dans deux communications. Isabelle Cochelin, qui travaille en collaboration avec Laurentius Schlieker de l'abbaye de Gerleve, en Allemagne, sur l'édition critique du texte pour le Corpus consuetudinum monasticarum, présenta les grandes lignes de l'histoire manuscrite du texte. M. Saurette s'est davantage intéressé à l'histoire du texte à partir de la Contre-Réforme. Dès le début du XVII^e siècle, les mouvements de réforme au sein des ordres religieux anciens ou nouveaux, tels ceux des mauristes et des clunisiens, cherchèrent à redécouvrir et étudier les intentions et usages originaux de leurs ancêtres, en partie dans l'espoir de s'en inspirer. Ces groupes réformateurs s'inquiétaient du bien-fondé de leurs cérémonies liturgiques et gestes rituels quotidiens. Ce souci de rectitude poussa certains moines savants à dénicher et étudier les coutumiers et statuts bénédictins les plus anciens. Grâce

à cet élan, des textes, tel le coutumier de Bernard de Cluny, furent édités et publiés : il s'agissait de diffuser aussi largement que possible ces ouvrages de dévotion et de vie monastique. Entre le XVII^e et le début du XVIII^e siècle, six éditions du texte de Bernard ou de sections de celui-ci virent le jour, dont deux éditions imprimées. La présentation de M. Saurette dressait la liste des manuscrits utilisés, le portrait de ceux qui ont participé à ces travaux d'érudition et les hypothèses qui furent alors formulées sur Bernard et son œuvre. Saint-Germain-des-Prés et Saint-Martindes-Champs, les deux principaux centres intellectuels des mauristes et des clunisiens, furent les hauts lieux de ce travail d'édition et de réflexion ; parmi les participants à ces entreprises, se trouvent des noms bien connus des chercheurs en histoire religieuse : Anselme Rolle, Edmond Martène, Luc d'Achéry, Martin Marrier et André Duchesne. L'étude de leur travail éditorial sur le coutumier de Bernard permet d'observer leurs motivations, objectifs et idées, qui continuent d'influencer jusqu'à aujourd'hui notre conception et compréhension des coutumiers médiévaux.

- 14 À l'encontre des autres conférenciers, Franz Neiske, professeur à l'Université de Münster, choisit de réfléchir sur les coutumiers monastiques dans leur totalité et, si possible identifier ce que leur contenu nous apprend sur l'évolution de la pensée monastique au Moyen Âge. Pour ce faire, il établit une distinction entre les aspects "rationnels" et les dimensions "coutumières" dans les coutumiers monastiques : les coutumiers comprennent des prescriptions tout à fait symboliques et rituelles, et d'autres fondes abbayes médiévales comportait deux éléments religieux : une religion du secret (celle du culte et du rite) et une religion de la révélation (la religion du livre). Au cours du Moyen Âge, on privilégia de plus en plus les explications rationnelles du rituel, au détriment d'une "mise en scène" du rituel qui pouvait paraître énigmatique mais restait compréhensible aux initiés. On peut ainsi opposer la nature rituelle et symbolique de la Règle de saint Benoît, manifeste dans les représentations iconographiques du livre et du saint, à la nature pratique et rationnelle des coutumes et statuts. Ces derniers offrent par exemple des explications rationnelles pour justifier les prescriptions concernant l'hygiène. Les auteurs de ces textes cherchèrent à convaincre plutôt qu'à ordonner. Ce pragmatisme facilita, si besoin était, la modification des prescriptions et leur adaptation aux monastères qui héritèrent des coutumes clunisiennes. Ainsi l'autorité charismatique de saint Benoît (toujours visible dans le rôle autoritaire de la Règle) fit progressivement place à une autorité rationnelle.
- 15 Les quatre dernières communications résumées ci-après illustrent le grand intérêt des coutumiers pour un large éventail de disciplines, à condition d'opter pour une approche pluridisciplinaire et de jouer des différents coutumiers ou différents genres textuels entre eux. Riccardo Cristiani, étudiant au doctorat à l'Université de Bologne, s'est intéressé aux informations à caractère médical, à savoir concernant la saignée et le traitement des malades, évoquées dans les divers coutumiers clunisiens. L'emploi simultané des quatre coutumiers permet d'étudier l'évolution des pratiques médicales à Cluny sur un siècle et de corriger des omissions ou clarifier des points laissés obscurs dans une des sources. Ces ouvrages témoignent d'une pratique de la saignée courante et bien rodée dans l'abbaye bourguignonne : à condition d'en obtenir la permission, un moine clunisien pouvait être saigné aussi souvent qu'il le désirait, aux mains d'un serviteur laïque responsable de cette opération. Les actions et les déplacements permis aux habitants de l'infirmerie étaient définis selon trois critères : s'ils étaient ou non capables de se rendre à l'oratoire Sainte-Marie, s'ils mangeaient ou non de la viande, et s'ils étaient temporairement malades ou

placés indéfiniment à l'infirmerie pour cause de grand âge ou de handicap. Les règlements concernant les mangeurs de viande sont particulièrement significatifs : ces moines perdaient temporairement un des signes distinctifs majeurs les différenciant de la noblesse laïque, d'où la nécessité pour eux de se déplacer dans le cloître avec un bâton (pour les distinguer des autres frères et peut-être les protéger du démon qui risquait plus sûrement de les attaquer) et de faire pénitence avant de rejoindre la communauté saine.

- 16 Christian Sapin, directeur de recherche au CNRS (Auxerre), a démontré comment l'on ne peut se fier aux seuls coutumiers pour concevoir la structure monumentale de Cluny II et Cluny III. Kenneth Conant n'avait fouillé que de très petites sections de Cluny avant de publier ses fameux plans : sa restitution du plan des bâtiments claustraux de Cluny II repose trop aveuglément sur la section du *Liber tramitis* décrivant l'abbaye. Les recherches de
- 17 C. Sapin sur la documentation fournie par Conant permettent de montrer les limites de ses investigations et que les fouilles récentes menées par Anne Baud et Gilles Rollier ont révélé que les plans de Conant ne doivent plus être utilisés car par trop erronés.
- 18 Carolyn Malone, professeur à l'Université de South Carolina (Los Angeles), a comparé les trois coutumiers successifs de l'abbaye bénédictine de Saint-Bénigne de Dijon avec les coutumiers clunisiens qui leur servirent de sources. L'objectif de ce travail comparatif est d'approfondir notre connaissance de la liturgie de l'abbaye et de mieux comprendre la signification liturgique du plan inhabituel de l'église de Saint-Bénigne, particulièrement de sa rotonde dédiée à la Mère de Dieu (*sancta dei genitrix Maria*). Celle-ci, ouverte au sommet, constituait un étonnant puits de lumière. Dans certains cas, les coutumiers de Saint-Bénigne ne sont pas seulement confirmés mais aussi clarifiés à la lecture des coutumiers clunisiens contemporains. Par exemple, dans le cas de la fête de la Purification de la Vierge, telle que décrite dans le premier coutumier de Saint-Bénigne, vers 1030, les *Consuetudines antiquiores* de Cluny permettent de comprendre qu'après Tierce la procession va *ad oratorium sanctae Mariae*, lieu où les cierges sont bénis. En revanche, les divergences avec les sources clunisiennes peuvent aider l'interprétation liturgique du dessin de la rotonde de Dijon. Par exemple, *Venit Lumen* est chanté dans le premier coutumier de Saint-Bénigne comme répons à vêpres pour la vigile d'Épiphanie et comme antienne après Tierce pour la fête de la Purification de la Vierge, mais non dans les *Consuetudines antiquiores*. Raoul Glaber, dans la *vita* de son maître, Guillaume de Volpiano, l'abbé de Saint Bénigne, affirme que celui-ci participa à l'élaboration du *cursus* liturgique et qu'il composa personnellement des mélodies chantées durant l'Office. Raymond Le Roux a identifié *Venit Lumen* à la tradition liturgique issue de Guillaume de Volpiano. Ainsi, il est séduisant d'imaginer que l'abbé Guillaume a été le responsable tant de l'inclusion du *Venit Lumen* que de l'*oculus* de la rotonde dans le but de faire ressortir l'importance de la lumière pour la liturgie. Les phrases du *Venit Lumen*, "Votre lumière vient, Oh ! Jérusalem, et la gloire de Dieu s'est élevée au-dessus de vous ; le peuple se meut dans votre lumière", étaient chantées lorsque les moines avaient commencé à allumer les cierges pendant la fête de la Purification. Par la suite, pour aller chanter la messe dans le chœur, la procession avec des cierges traversait la rotonde alors que la lumière tombait de l'*oculus*. Ces références à la lumière divine devaient mettre les moines en harmonie avec la lumière venue d'en haut. La rotonde et sa lumière zénithale fournissaient un cadre parfait lors des fêtes solennelles, comme Noël, l'Épiphanie, et la Purification, au cours desquelles la liturgie célébrait l'arrivée de la nouvelle lumière. Telle une expression

monumentale de la liturgie, la rotonde et son oculus fournissaient, lors de jours comme la Purification, un cadre majestueux en référence à la lumière exprimée dans les chants.

- 19 Michel Huglo, chercheur émérite au CNRS, actuellement à l'Université de Maryland (College Park), a présenté une analyse de l'office nocturne du dimanche de Pâques à Cluny, d'après les coutumiers de Bernard et d'Ulrich, et a situé cette cérémonie clunisienne dans le contexte historique des modifications de la liturgie pascale chez les bénédictins au cours du Moyen Âge. Le concile d'Aix-la-Chapelle en 817 avait établi, dans les monastères, l'emploi de l'office romain du Jeudi Saint jusqu'au Dimanche de Pâques. De nombreuses abbayes chantaient donc les matines de Pâques selon l'usage romain, c'est-à-dire un office comprenant trois psaumes avec antiennes, trois leçons, et trois répons au lieu des treize antiennes (douze antiennes avec des psaumes, une antienne avec trois cantiques bibliques au troisième nocturne) et douze répons de l'office monastique dominical et festif. Cependant, certaines abbayes reprirent l'office monastique en dépit de la décision du concile. À Cluny, l'office monastique de la nuit de Pâques avait déjà été rétabli lorsque Bernard et Ulrich le décrivirent au onzième siècle. Au lieu de substituer 13 antiennes aux trois de l'office romain, les clunisiens distribuaient les trois antiennes d'une manière originale, en chantant une antienne pour chacun des six psaumes de chaque nocturne des matines. Pour les répons, dont les incipit ne sont pas cités dans les coutumiers, il faut recourir aux manuscrits identifiés par René-Jean Hesbert comme témoins de l'usage clunisien. L'ordonnance des répons dans ces manuscrits garde les deux premiers répons de l'office romain au début du premier nocturne. Michel Huglo a constaté que cet office nocturne modifié n'était plus en usage en 1492, comme l'atteste le bréviaire clunisien imprimé cette année-là, qui contient des matines de Pâques selon l'usage romain.
- 20 Les deux jours de rencontre au Centre d'études médiévales d'Auxerre furent extrêmement fructueux. Les deux organisatrices et tous les participants sont très reconnaissants envers le Centre, particulièrement Dominique Iogna-Prat, Christian Sapin, et Chantal Palluet, ainsi qu'envers la ville d'Auxerre, pour les avoir si bien reçus et leur avoir permis de bénéficier d'un cadre aussi merveilleux pour leurs conférences et débats.

INDEX

Index géographique : France/Cluny

Mots-clés : coutumier