

**COMMUNAUTÉS BÉNÉDICTINES
ET ENVIRONNEMENT ÉCONOMIQUE, IX^e-XII^e SIÈCLES.
RÉFLEXIONS SUR LES TENDANCES HISTORIOGRAPHIQUES DE L'ANALYSE DU TEMPOREL
MONASTIQUE**

Alexis WILKIN

Chercheur Qualifié FNRS-FRS (Université Libre de Bruxelles)

L'histoire de l'insertion des communautés religieuses dans leur environnement économique est celle d'un nécessaire compromis, entre le projet spirituel des fondateurs et réformateurs monastiques prônant l'éloignement du monde et la nécessaire adaptation aux contingences matérielles et sociales¹. Ce tiraillement entre deux projets divise également le champ historiographique : la plupart des études touchant de quelque manière la vie des monastères portent une attention privilégiée, tantôt à la dimension religieuse, tantôt au contexte économique ; parfois elles juxtaposent ces approches, mais elles les font rarement communiquer. Ainsi, les plus anciennes monographies consacrées à l'histoire d'une communauté – travaux qui étaient souvent le fait d'ecclésiastiques, comportaient presque rituellement une carte des possessions, parfois une énumération des chartes et diplômes rythmant l'accroissement du temporel, puis quelques considérations sur l'adaptation de l'économie monastique aux « crises » affectant des structures vermoulues. L'histoire économique, quant à elle, utilise la riche documentation monastique pour les informations nombreuses qu'elle recèle, pour conduire des analyses économiques basées sur un questionnaire contemporain, en faisant l'histoire des structures agricoles, des prix et des récoltes, mais en prenant souvent peu en compte la dynamique interne au monde monastique... Rares donc sont les travaux qui intègrent véritablement la « mise en tension » entre ces pôles ; souvent ils en ignorent un pour élire l'autre ; au mieux, ils les juxtaposent sans les faire dialoguer, en raison des effets de la spécialisation.

Le présent travail n'a pas la prétention démesurée de remédier aux problèmes d'une historiographie à l'approche fragmentaire. Il n'a non plus le but d'offrir un « bilan » bibliographique critique des publications nombreuses qui se placent à l'intersection de l'histoire économique et monastique, ou de rappeler les grandes tendances de l'histoire économique des monastères. Un livre entier ne suffirait sans doute pas à l'entreprise. Conformément aux objectifs de la journée tenue à Leuven par le réseau *Conventus* qui vise à éclairer les modalités d'interaction entre les monastères et la société qui l'entoure, cet article cherche d'abord à montrer comment certains thèmes classiquement associés à la recherche sur l'économie monastique ont été renouvelés ces dernières années, en proposant une

¹ La dernière étude consacrée à cette question et qui envisage systématiquement (mais très théoriquement) cette tension est celle d'A. KEHNEL, *Heilige Ökonomie. Ansätze zu einer systematische vergleichenden Erforschung der Wirtschaftsorganisation mittelalterlicher Klöster und Orden*, G. MELVILLE et A. MÜLLER (ÉDS.), *Mittelalterliche Orden und Klöster im Vergleich. Methodische Ansätze und Perspektiven*, Münster, 2007, p. 269-320. Voir aussi plusieurs travaux essentiels : K. ELM (ÉD.), *Erwerbspolitik und Wirtschaftsweise mittelalterlicher Orden und Klöster*, Berlin, 1992 ; L. KUCHENBUCH, *Die Klostergrundherrschaft im Frühmittelalter. Ein Zwischenbilanz, Herrschaft und Kirche*, F. PRINZ (ÉD.), Stuttgart, 1988, p. 297-483. Un autre ouvrage classique reflétant bien cette polarisation est le travail de Lester K. LITTLE, *Religious poverty and the profit economy in Medieval Europe*, Londres, 1978 qui, malgré son titre, prend surtout en considération la transition entre le Haut Moyen Age et le Moyen Age « classique », au nom d'une vision un peu datée de « l'essor économique » européen aux XI^e et XII^e s. qui doit beaucoup à une périodisation très classique de la « croissance médiévale ». La prise en compte des premières économies bénédictines mériterait réexamen.

bibliographie sélective et préférentiellement orientée vers le Haut Moyen Age et le moyen âge classique et à dégager, aussi, des champs qui mériteraient d'être repensés, en identifiant systématiquement les différentes situations dans lesquelles l'action économique des communautés monastiques pose la question aiguë des « déterminants » ultimes de son action (**partie 2 de l'exposé**). Les « transactions » multiples posées *au quotidien* par un monastère et ses principaux agents sont-elles animées par des motifs strictement économiques ? Dans leur action, les agents ou dignitaires du monastère qui posent des choix économiques font-ils vraiment la « balance » entre les intérêts généraux du monastère et les spécificités de la vie monastique ? L'ambivalence, voire la contradiction, est-elle induite par la tension entre le profit possible et la vie qu'ils mènent ? Au contraire, à quelles occasions la détermination de la politique économique a-t-elle été subordonnée aux exigences de la vie religieuse ? Pareilles questions, posées *in abstracto*, ne peuvent évidemment trouver de réponses unilatérales valant pour toutes les périodes, d'autant que les personnalités même des gestionnaires abbatiaux et les interactions entre politique et religieux fluctuent au fil du temps et des lieux. Seront ici posées des questions de recherches, à l'occasion de l'inauguration des activités d'un réseau qui, nous l'espérons, permettra de faire progresser la réflexion sur certains des problèmes posés.

Avant de faire le bilan des réalisations de la recherche sur l'économie monastique, le premier point à prendre en considération sera celui des limites de l'analyse exclusive du *discours* et des *représentations* monastiques, thèmes investigués dans la recherche et qui finissent par prendre le pas sur l'analyse des pratiques et des situations concrètes (**paragraphe 1 de l'exposé**). Le projet monastique a, comme on le sait, été défini ou réinterprété à de multiples reprises par des fondateurs, réformateurs ou théoriciens. Il s'insère plus généralement dans une société elle-même largement pénétrée par la vision chrétienne du monde. Mais quelle est la portée d'un discours « cosmologique et social » : celui-ci ne reste-t-il pas de l'ordre du théorique ? Nous défendons ici la position selon laquelle l'analyse d'une vision de la société ou d'un des groupes sociaux qui la compose, aussi riche soit-elle, n'est d'aucun secours sans la prise en compte de son effectivité réelle... La première étape de cette prise en compte du réel passe, bien sûr, par une compréhension des idéaux d'une communauté ; à côté des textes de portée « cosmologique et sociale » très larges, certains textes normatifs, comme certaines règles monastiques, sont une première fenêtre ouverte sur l'interaction entre le « modèle » théorique et le discours : ne se contentant pas de se référer à un système moral abstrait chrétien, ils énumèrent des règles de conduite pratiques, qui sont comme une ouverture vers le quotidien. Ainsi, la *Règle bénédictine* a une idée très pragmatique de l'articulation du projet monastique et des règles économiques ; on rappellera qu'il faut en outre intégrer à l'analyse « discursive » et théorique, outre la Règle monastique, les prolongements que celle-ci a connus par le biais des coutumiers monastiques et statuts, dont l'étude est actuellement un champ en pleine explosion dans l'historiographie et qui précisent et adaptent des textes anciens à la pratique du temps².

La création de coutumiers monastiques ou de statuts à valeur prescriptive le montre bien : même dans des congrégations monastiques à la vie pluriséculaire, les tensions entre monde et société extérieure sont susceptibles de réinterprétations successives, au fil des évolutions historiques et dynamiques affectant de manière solidaire le monde monastique et la société avec laquelle, parfois malgré lui, il interagit : cette tension entre deux pôles est *historique*, susceptible de variations *régionales* et doit donc être scrutée sur le long cours, pour montrer toutes les dynamiques qui l'affectent. Comme il n'est pas possible ici, dans un article qui n'a pas d'autre prétention que d'ouvrir des pistes de réflexion, de rendre justice à cette historicité

² Voir plus bas.

et cette variabilité géographique de la vie monastique, on tentera de limiter les lacunes. On évitera ainsi de traiter certaines inflexions données à la vie monastique aux XI^e, XII^e et XIII^e s. qui furent marqués par l'apparition des Cisterciens, Prémontrés, ordres mendiants ou des formes « hérétiques » de vie apostoliques³, pour se concentrer sur l'évolution des anciens monastères bénédictins, en ne faisant de surcroît qu'une place restreinte aux réformes multiples qui représentent en elles-mêmes un champs d'étude stimulant mais très vaste.

1. L'économie monastique, une modalité de l'économie ecclésiale ? Richesse et difficultés d'une vision articulée sur le discours ecclésiastique des sociétés carolingienne et post-carolingienne

1.1. Une tendance de fond : la primauté des analyses discursives

Avant de poser la question de l'existence d'interactions « économiques » entre monde monastique et monde extérieur, on ne peut éviter d'éprouver la légitimité du questionnement visé. Pareil positionnement est devenu nécessaire : tout d'abord, parce que l'histoire économique, malgré d'éclatantes réussites récentes, s'est retrouvée marginalisée par l'histoire « sociale », au point que, ces dernières années, la légitimité de l'interrogation économique du passé médiéval dont l'histoire du temporel monastique est une des modalités a été remise en question ; l'utilisation des concepts « économiques » appliqués au Moyen Age, au nom de l'altérité fondamentale de la société passée, est souvent contestée. De manière plus spécifique, mais très importante pour notre propos, la différence – de plus en plus posée comme irréductible, entre le monde médiéval et notre société a justifié le déplacement des catégories traditionnelles d'analyse d'un phénomène capital dans l'histoire monastique : les donations pieuses sont interprétées par le prisme d'une logique anthropologique qui éloigne l'analyse économique. Il faut donc se demander s'il est maintenant permis de parler « d'économie monastique » ou même d'économie médiévale. Alexander Murray et Diana Wood⁴, dans leurs livres sur la Raison et la pensée économique médiévale, ont tous deux mis en exergue les XII^e et XIII^e siècles, comme « moments de l'émergence » d'une raison économique. Est-il dès lors opportun de parler de « l'économie » comme un champ *per se*, dans la société médiévale ? Si oui, quand ? A partir du XII^e s ? Et que conclure pour la période s'étalant entre l'Antiquité tardive et 1100, où la religion chrétienne occupe une position centrale et où, à partir de l'époque mérovingienne, elle se structure si intimement en solidarité avec le politique qu'il est parfois difficile de distinguer l'un et l'autre ?

Récemment, Dominique Iogna-Prat⁵ a dénié à l'analyse économique pure et dure le droit d'appliquer ses modèles au monde médiéval chrétien, parlant d'une quasi-identité entre l'ecclésial et le sociétal, d'une part, et, sur les traces de Karl Polanyi⁶, rappelant l'inexistence d'une économie organisant de manière autonome les rapports sociaux et la circulation des

³ On donnera juste ici quelques titres pour guider le lecteur : sur les mouvements contestant la vie monastique traditionnelle au nom de l'exemple « apostolique », le livre pourtant ancien de H. GRUNDMANN, *Religious movements in the Middle Ages*, Notre-Dame, 1995 (traduction en anglais de l'ouvrage classique de 1935, *Religiöse Bewegungen im Mittelalter*, Darmstadt, 4^e éd., 1977).

⁴ D. WOOD, *Medieval economic thought*, Cambridge, 2002 ; A. MURRAY, *Reason and society in the Middle Ages*, Oxford, 1978. On peut y ajouter les innombrables réflexions sur le juste prix et l'économie du profit, et notamment les travaux classiques de John Baldwin, entre autres.

⁵ D. IOGNA-PRAT, Préparer l'au-delà, gérer l'ici-bas : les élites ecclésiastiques, la richesse et l'économie du christianisme (perspectives de travail), dans J.-P. DEVROEY, L. FELLER et R. LE JAN (EDS.), *Les élites et la richesse*, Brepols, A paraître.

⁶ K. POLANYI, *La grande transformation*, Paris, 1983 (traduction de l'éd. originale de 1945).

biens avant l'époque contemporaine. Reprenant l'analyse de Jean-Pierre Devroey⁷ sur la position de « l'abbé » carolingien, il voyait dans le projet monastique une illustration de cette altérité économique médiévale, où l'on retrouvait la subordination du matériel au projet religieux, par la réactivation du concept antique d'économie domestique : l'abbé, père des moines, y veillait au bon ordre économique de la maison pour assurer la *stabilitas* du projet spirituel, mais n'y recherchait pas le profit. C'est donc à une élucidation des racines spirituelles et théoriques qui régissent la vision particulière du christianisme qu'il faudrait consacrer maintenant son énergie, en montrant l'évolution de cette pensée entre l'Antiquité et le Moyen Age, et ses multiples évolutions.

Ces remarques sont sans doute fondées, parce qu'elles nous évitent de brutaliser le monde médiéval avec des analyses ne plaçant que le profit et le marché au cœur des grilles de lecture d'une société où ces « pulsions » devaient composer avec des valeurs qui les bridaient. Ceci permettra sans doute d'éviter certains excès contemporains spectaculaires⁸. De nouvelles lectures intégrant aux déterminants économiques d'autres moteurs de l'action se sont d'ailleurs développées récemment. Elles sont essentiellement anthropologiques, plaçant très régulièrement le don et le contre-don au cœur de l'analyse des transactions foncières posées par les acteurs gravitant autour des établissements ecclésiastiques du Haut Moyen Age et du Moyen Age « classique ». A cet égard, Georges Duby⁹, déjà, mais surtout le travail de Barbara Rosenwein sur les donateurs de Cluny, complété par une littérature très abondante, a marqué une rupture majeure avec une certaine histoire « économique » du moyen âge qui négligeait la dimension complexe de la logique des « donations pieuses ». Le questionnaire, évidemment inspiré par l'*Essai sur le Don* de Marcel Mauss, a été progressivement affiné, notamment grâce aux réflexions complémentaires d'A. Weiner¹⁰ et de Maurice Godelier¹¹. La parution en 2003 d'un beau volume dédié à cette problématique, le volume d'A.-J. Bijsterveld reprenant de très intéressantes études, précédées d'une bonne introduction, et la parution d'un bilan de qualité sur l'impact des modèles anthropologiques sur l'historiographie, nous dispensent de nous avancer plus loin dans la description de cette tendance¹².

⁷ J.-P. DEVROEY, *Ad utilitatem monasterii*. Mobiles et préoccupations de gestion dans l'économie monastique du monde franc, *Revue bénédictine*, t. CIII, 1-2, p. 224-240. Sur cette vision de l'économie domestique, voir plus bas.

⁸ Voir le provocateur R. ERKELUND et alii, *Sacred trust. The Medieval Church as an Economic Firm*, Oxford, 1996, systématisant les comparaisons entre pratiques managériales modernes et l'Eglise médiévale, au prix de contorsions ou raccourcis saisissants.

⁹ G. DUBY, *Guerriers et paysans. VII^e-XII^e s.*, Paris, 1973, p. 73. En outre, voir son indispensable article de synthèse, Le monachisme et l'économie rurale, *Il monachismo e la riforma ecclesiastica (1049-1172)*, *La Mendola*, 1968, Milan, 1971, p. 336-349.

¹⁰ A. WEINER, *Inalienable Possessions. The Paradox of Keeping While Giving*, Berkeley-Los Angeles -Oxford, 1992.

¹¹ M. MAUSS, Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques, dans IDEM, *Sociologie et anthropologie*, Paris, 1950, p. 145-279 (reprint de *l'Année sociologique*, I, 1923-1924, p. 30-186 ; M. GODELIER, *L'énigme du don*, Paris, 1996. Il faut encore rappeler l'ouvrage influent de M. SAHLINS, *Âge de pierre, âge d'abondance. Economie des sociétés primitives*, Paris, 1976.

¹² B. ROSENWEIN, *To be the neighbor of St-Peter: the social meaning of Cluny properties*, Ithaca-New-York, 1989 ; parmi beaucoup d'autres, S. D. WHITE, *Custom, Kinship and Gift to saints. The Laudatio parentum in Western France, 1050-1150*, Chapel Hill, 1988 ; A.-J. BIJSTERVELD, *Do ut des. Gift giving, Memoria and conflict management in the Medieval Low Countries*, Hilversum, 2007 (collection d'études de cas tirées d'articles) et notamment sa très intéressante introduction, p. 7 à 16 et son ample bibliographie finale ; G. ALGAZI, V. GROEBNER, B. JUSSEN, *Negotiating the gift: pre-modern figurations of exchange*, Göttingen, 2003 et celle d'E. MAGNANI, Transforming things and persons. The gift pro anima in the eleventh and twelfth centuries, *Ibid.*, p. 269 et ss. avec bibliographie complémentaire. Voir l'article de bilan d'E. MAGNANI, Les médiévistes et le don, Avant et après la théorie maussienne, *Don et sciences sociales, Revue du Mauss permanente*, Dijon, 2007, p. 15-28 et encore R. LE JAN, Geschichte und Sozialwissenschaften : Klöster und Kirchen in der Karolingerzeit, J. SCHNEIDER (ÉD.), *Klosterforschung. Befunde, Projekte, Perspektiven*, Munich, 2006, p. 183-

Nul ne pourra nier l'intérêt des enquêtes sur le don. Pourtant, nous craignons que ces travaux riches n'induisent sourdement quelques idées excessives sur la société médiévale : on en viendrait à croire que la société médiévale est imperméable au calcul économique et devait être soumise à la seule lecture « anthropologique » au nom de sa « différence », cette dernière s'exprimant par des types particuliers de modalités de création du « lien social », mais aussi étant fonction de son caractère foncièrement « ecclésial ». Ceci appelle deux remarques : il est dangereux de prétendre définir la quintessence d'une période de l'histoire en leur accolant un qualificatif censé la « résumer » : société « féodale », « ecclésiale », etc. sont des accents légitimement mis par des auteurs sur une inflexion particulière du monde qu'ils décrivent ; mais on risque de s'égarer à les considérer comme un absolu. Ils révèlent plutôt l'accent particulier mis par l'observateur sur tel ou tel trait du monde qu'il étudie, et considère comme fondateur dans son analyse¹³. Par ailleurs, la différence de nature entre la société « féodale », « ecclésiale » et notre société, est souvent déduite de l'analyse des « représentations » ou des discours justificatifs de certains protagonistes – au premier rang desquels figurent pour le moyen âge les ecclésiastiques lettrés. Pour définir ces représentations, sont mis à contribution les écrits théoriques ecclésiastiques, parfois certaines chroniques ou protocoles des chartes, qui définissent le cadre intellectuel et spirituel dans lequel prennent place les transactions ou actions « économiques » ou, tout simplement, qui décrivent un cadre moral partagé. C'est donc la représentation qu'une certaine élite a de son éthique ou de ses pratiques qui est scrutée. Encore faut-il savoir à quelle réalité nous permet d'accéder un texte littéraire ou « théorique », et dans quelle mesure le discours d'un groupe, même dominant, était vraiment partagé par la totalité de la « société » : ce débat autour de la validité du discours et des « justifications » des actions évoque, *mutatis mutandis*, les difficultés qui ont point ces dernières années dans l'analyse des rituels médiévaux, afin de savoir s'il était possible de percevoir leur fonctionnement « effectif », et de dépasser leur idéalisation, voir leur reconstruction par des « idéologues » serviteurs d'une cause particulière¹⁴.

La construction et la reconstruction d'un message – éthique, de « justification », est essentielle à scruter, comme le sont les dimensions « symboliques » et sociales de telle ou telle pratique. Nous partageons pourtant l'embarras de chercheurs comme Buc ou Devroey¹⁵, qui craignent que l'analyse du discours, prise comme fin et non comme moyen, ne conduise à emprisonner l'historien dans la justification des auteurs du texte. Ces analyses nous offrent-elles un prisme véritable sur les pratiques ? Ne nous condamnent-elles pas à paraphraser le

194. – Certains travaux mélangent approche anthropologique et analyse économique plus classique: voir la réflexion collective sur le « prélèvement seigneurial », dans M. BOURIN et P. MARTINEZ SOPENA (ÉDS.), *Pour une anthropologie du prélèvement seigneurial dans les campagnes médiévales (XI^e-XIV^e siècles). Réalités et représentations paysannes*, Paris, 2004, le plus souvent très assis dans le concret.

¹³ On soulève évidemment ici le débat, trop large pour notre propos, de la définition de ce qu'est une « société », et la manière dont des caractéristiques partagées par des groupes dominant celle-ci « résumeraient » la « totalité » du champ social. Voir ainsi A. GUERREAU, *Horizon du féodalisme*, p. 94 et ss., discutant les thèses de Frantisek Graus, sur le poids des élites cléricales dans la société mérovingienne, et sur leur rôle dans la fabrication plus tardive, dès le XII^e s., d'une « tradition historique ». Sur la difficulté de l'usage du mot société, voir encore les remarques de P. BUC, *The monster and the critic. A ritual reply*, *Early Medieval Europe*, 2007, 15-4, p. 441-452, ici p. 442.

¹⁴ A la suite de la publication du livre de P. BUC, *The dangers of ritual : between Early Medieval texts and Social Scientific theory*, Princeton, 2001 qui a été encore plus loin, en doutant de la possibilité d'utiliser le concept même de rituel, aux racines anciennes, mais formalisé à partir de la Réforme. Voir encore n. 13.

¹⁵ DEVROEY, *Puissants et misérables*, p. 591, plaide pour une histoire « des faits et pratiques », dénonçant la vision dualiste du monde partagée par nombre d'historiens et anthropologues. Voir A. WILKIN, Économie rurale et société franque: à propos de deux ouvrages récents de Jean-Pierre Devroey, *Revue Belge de Philologie et d'Histoire*, t. 85, 2007, p. 387-404.

discours des acteurs médiévaux en prétendant ainsi saisir « l'essence » du fonctionnement de la société ?

Attention, nous ne voulons pas ici verser dans un post-modernisme fataliste qui dévalorise la source médiévale, et croit impossible l'accession à la « réalité ». En fait, nous disons exactement l'inverse : l'analyse du discours théorique n'est pas un moyen d'accès à cette réalité, mais un préalable nécessaire. Nous voulons affirmer qu'il est légitime d'étudier l'économie monastique sous un double rapport : 1° comme « représentation » idéale : elle est une modalité particulière d'une « économie » du christianisme, et a été définie théoriquement, notamment dans les Règles monastiques qui, bien que moralisatrices, offrent déjà l'avantage de former une ouverture vers la *pratique* ; l'économie monastique idéale relève donc du *discours* 2° l'économie monastique doit être étudiée comme *pratique*. Cette dernière recouvre tous les champs du quotidien. Par nécessité, la pratique monastique chevauche la clôture monastique, et englobe à la fois le comportement monastique *intra muros* et les interactions des moines avec le monde extérieur qui les nourrit. L'économie monastique doit être scrutée sous ce double rapport : gestion et usage interne des produits et redevances venant de l'extérieur ; implication dans le monde extérieur qui achemine vers la communauté plusieurs de ces produits. Avec une dimension importante à intégrer à l'analyse, qui peut sembler tautologique mais est pourtant fondamentale : l'économie « monastique » n'est pas, loin sans faut, le résultat de l'action exclusive des seuls moines. Son histoire n'est donc pas la simple traduction – ou trahison, par les religieux seuls, de leurs idéaux, dans un cadre idéal où ils maîtriseraient la totalité du processus « économique », depuis la production jusqu'à la consommation, en portant donc la responsabilité de l'éventuelle « déviance » par rapport aux normes théoriques. Au contraire : l'économie monastique médiévale ne repose que marginalement sur l'action seule des moines, ce qui rend précisément absolument nécessaire une intégration de l'analyse des interactions entre acteurs extérieurs et monde monastique, et ce qui mitige fortement la portée des seuls discours idéaux. Les acteurs « extérieurs » « parasitent » ou rendent possible l'action des moines ; ils se plient ou résistent à leurs injonctions ; dans tous les cas, ils interfèrent avec elle : ce ne sont pas tant des religieux eux-mêmes que de nombreux domestiques ou émissaires qui font le trait d'union entre l'extérieur et l'intérieur¹⁶. On peut – on doit, se demander si ces intermédiaires et le socle de la pyramide sur lequel repose l'économie monastique – la famille paysanne¹⁷, ont fait leur les préoccupations morales qui animaient les moines. De la même manière, l'économie monastique, pour se réaliser, interagit avec des protecteurs ou des rivaux ; elle n'est donc pas « purement » la traduction de l'idéal monastique ; elle est le produit d'un rapport de force ou de synergie, notamment entre aristocratie et monde monastique, selon les moments et les lieux. Il est permis de douter que tous ces acteurs (intermédiaires et subordonnés, compétiteurs et donateurs) aient partagé tous les idéaux ou même les intérêts du groupe monastique. Voilà bien à l'œuvre une forme de résistance ou de « compromis » dans une société qui n'est donc qu'imparfaitement « ecclésiale » ou même « monastique », même dans le cadre étroit de la gestion du domaine monastique. Pour réaliser cette histoire de la pratique, il faut partir des titres de propriétés ou des polyptyques, des chroniques médiévales et des chartes, bref mobiliser tout l'attirail documentaire qui atteste la pratique quotidienne. Alors il sera permis de mesurer la convergence et les divergences entre le discours normatif et idéal et la pratique concrète. Rappelons enfin que cette tendance à l'étude de la « pratique »

¹⁶ Voir encore récemment, au milieu d'une bibliographie immense, R. BERKHOFER, Abbatial authority over lay agents, dans R. F. BERKHOFER III, A. COOPER et A. J. KOSTO (EDS.), *The Experience of Power in Medieval Europe, 950-1350*, Aldershot-Ashgate, 2005, p. 43-57.

¹⁷ Outre *Sozialer Wandel in klösterlichen Grundherrschaft des 11. bis 13. Jahrhunderts*, Göttingen, 1979, voir le classique livre de Dom. U. BERLIÈRE, *La « familia » dans les monastères bénédictins du Moyen Age*, Bruxelles, 1931 (*Académie royale de Belgique. Classe des Lettres et des sciences morales et politiques. Mémoires. Collections in-8°, XXIX*).

monastique ou du concret économique trouve une incarnation spécifique et sans doute « extrême » dans l'histoire rurale ou économique « pures », étudiant pour eux-mêmes sur la « productivité », le « marché », le « commerce », l'histoire des pratiques agricoles ou du proto-capitalisme. Cette histoire mise en œuvre par une certaine école, notamment anglo-saxonne mais aussi belge, utilise les sources monastiques pour les données nombreuses qu'elles recèlent, sans prétendre éclaircir la vie religieuse en elle-même. Elle atteint un niveau plus haut d'abstraction, taquine le chiffre, et se focalise sur l'étude de « tendances » larges et de phénomènes diachroniques. Très souvent fort rigoureuse, elle est parfois (trop) ignorante des études anthropologiques et en retour ignorée par une certaine histoire sociale.

Jusqu'à présent, nous avons plaidé pour une réconciliation de l'analyse « économique » et pratique avec les logiques « sociales » et anthropologiques qui prédominent dans une certaine école historique, singulièrement française ou dans une fraction de l'école germanique. Nous voudrions terminer cette introduction en rappelant que ces débats sur la nature de l'économie médiévale – donc aussi monastique, trouvent des échos dans la sociologie historique et la linguistique, sur les « ressorts » de l'action (sociologie de la décision et des choix rationnels, et l'héritage de Max Weber, notamment quand il pense le comportement économique des communautés religieuses et la rationalité)¹⁸.

1.2 La Règle, discours normatif et ouverture vers la pratique ?

Comme les moines partagent un projet de fuite du monde et de dépossession, il serait aisé de croire que le rapport que la Règle monastique entretient avec l'économie est strictement négatif, ou de penser y trouver un déni des contingences matérielles. C'est tout le contraire qui se produit ; les Règles *du Maître* et *de Saint-Benoît* abondent en considérations très pragmatiques qui placent au cœur du monastère l'économie, quitte à en réguler strictement la pratique. Ainsi, plutôt qu'un ascétisme rigoureux¹⁹, la *Règle bénédictine* prévoit une

¹⁸ Par l'étude de la rationalité des actions humaines. Comme le rappelle Devroey, Weber distingue entre celles qui sont rationnelles quant à leurs fins et leurs moyens (la fin : obtenir un avantage donné, et les moyens : poser des actions calculées pour atteindre cet objectif) et celles qui ne sont pas rationnelles quant au but recherché (n'apportant pas un avantage matériel ou immédiat : par exemple, un idéal spirituel à atteindre) mais qui le sont par les moyens posés par les acteurs pour atteindre cet objectif (*Wertrationalität*). L'attitude monastique de la « non recherche » du profit, dont on discutera plus loin, et qui visait dans l'action économique un simple équilibre, ressortirait alors à cette deuxième catégorie de *Wertrationalität*, où l'on ne viserait pas la maximalisation d'un avantage concret, mais la réalisation d'un objectif conforme au projet spirituel. Sur Weber, nous empruntons les idées de Jean-Pierre DEVROEY, *Puissants et misérables*, p. 602 et ss. et de A. KEHNEL, *Heilige ökonomie*, p. 269 et 299. Bilan limpide et stimulant dans R. BOUDON, The present relevance of Max Weber's *Wertrationalität* (Value Rationality), P. KOSLOWSKI (ÉD.), *Methodology of the social sciences, ethics and economics in the Newer Historical School*, Berlin-Heidelberg, 1997, p. 3-31. – Le paradigme du « choix rationnel », a connu des développements et une réinterprétation par les sciences économiques récentes. Ce paradigme est contesté par les sciences sociales, au nom de la théorie de la rationalité limitée proposé par Herbert Simon. Voir par exemple les *Models of bounded rationality: Behavioral economics and business organization*, Cambridge (Etats-Unis), 1982-1997 qui prennent en compte les limitations intrinsèques des acteurs dans la prise de décision : quantité trop importante d'informations, importance de la séquence de présentation des solutions potentielles dans le cadre d'un processus décisionnel, etc. Il n'y a pas ici de contradiction par rapport au modèle de Weber : l'important est finalement que les acteurs mobilisent toutes les ressources en leur possession pour atteindre l'objectif qu'ils se fixent. Que cette rationalité ne soit pas parfaite ou que le chemin pris par les acteurs ne soit pas le meilleur n'invalide pas le fait que l'acteur tente d'adopter un chemin rationnel pour atteindre son but. – Voir encore, Luc BOLTANSKI, *L'amour et la justice comme compétences. Trois essais de sociologie de l'action*, Paris, 2006, sur le calcul, la justice ou la mise entre parenthèse des calculs au profit d'un autre type de relation, dans les processus d'interaction sociale.

¹⁹ C'est l'abandon de la propriété, plutôt que l'ascétisme, et la vie en commun en retrait du monde qui constituent les caractéristiques fondamentales du monachisme : voir L. MILIS, *Les moines et le peuple dans*

séparation qui se veut la plus complète possible entre les communautés monastiques et le monde qui les environne. Il reste toutefois évident que les nécessités d'approvisionnement des communautés monastiques rendent cette séparation absolue illusoire. La *Règle bénédictine*, d'un grand pragmatisme²⁰, conçoit pleinement et originellement cette limite fondamentale du monastère ; dans la Règle, le contact est limité et encadré, plutôt que totalement proscrit car, aux yeux mêmes de Benoît, il est inévitable. Plusieurs « filtres », selon l'expression suggérée par Josef Semmler à Jean-Pierre Devroey²¹, servent de tampons entre ce monde extérieur dangereux et la communauté monastique ; parmi ceux-ci, bien sûr, l'abbé ou le prieur, mais aussi les portiers et différents officiers du monastère.

Ces mesures ont pour effet de rendre plus sporadiques les contacts entre le monastère et le monde, et d'encadrer les pratiques économiques. Une des caractéristiques fondamentales du monachisme bénédictin, avec le retrait du monde, est le refus absolu de la possession personnelle, au profit d'une communauté absolue des biens, gérés sous la tutelle éclairée de l'abbé. Il ne peut donc être question de contact économique individuel du moine avec l'extérieur : la règle, formelle, prescrit un dépouillement du moine lors de son entrée en religion, puisqu'il « n'est plus licite aux moines d'avoir à leur disposition ni leur corps ni leur volonté » (XXXIII) : ceci se traduit par des legs aux pauvres, ou, plus souvent à la communauté et par la dépossession du novice de ses droits héréditaires patrimoniaux²². La *Règle bénédictine* originelle prescrivait que ces contacts économiques entre la communauté et le monde extérieur soient réduits au strict minimum et que les installations monastiques soient les plus amples possibles pour que les ressources venant de l'extérieur soient l'exception²³. En témoigne le célèbre plan de l'abbaye de Saint-Gall, avec ses jardins bien détaillés qui font les délices ou l'embarras des spécialistes de l'histoire de la botanique, ses moulins, ses ateliers, etc.²⁴ Mais cet isolement absolu n'était pas tenable ; tout d'abord, parce qu'un monastère ne peut compter sur ses ressources propres à tout niveau. Il manquera, comme on le verra, de produits rares ou non locaux. Quand bien même il serait un grand propriétaire, le monastère se trouvera dans une situation de dépendance ambiguë ; car la plupart des terres d'un monastère bénédictin ne sont pas cultivées par ses moines, mais par des paysans – corvéables, salariés, demi-esclaves, rendant donc inévitables les relations matérielles entre l'enceinte clôturée et l'extérieur, et surtout le recours au travail d'autrui. Le « vrai moine » de la *Règle bénédictine*, celui qui vit du travail de ses mains²⁵, n'est, selon cette règle elle-même, qu'une exception. La

l'Europe du Moyen Age, Paris, 2002, p. 23-24. La *Règle* fait montre d'une certaine tolérance vis-à-vis des frères incapables de suivre la discipline la plus rude, notamment en matière d'emploi du vin ou des portions alimentaires (voir XXXIV : « celui qui a besoin de moins rendra grâce à Dieu et ne s'attristera point ; celui à qui il faut davantage s'humiliera » ; mesures similaires pour le vin, ch. XL) ; toutefois, le principe du *corpus castigare* figure parmi les *instrumenta bonum operum*, IV, p. 22.

²⁰ Voir l'introduction d'A. BORIAS à la *Règle de Saint Benoît*, éd. dom. Ph. SCHMITZ, Turnhout, 2009, p. XVIII.

²¹ J.-P. DEVROEY, *Ad utilitatem monasterii*.

²² Voir XXXIII, *Règle*, p. 84 : *Si qui debeant monachi proprium habere ; praecipue hoc vitium radicitus amputandum est*. Voir encore LV, p. 126 ; LVIII, p. 132. Sur les dispositions pour les biens lors de réception d'un novice, ajouter LIX, p. 134.

²³ Ch. LXVI, (Les portiers du monastère), p. 153 : « Le monastère doit, autant que possible, être disposé de telle sorte que l'on y trouve tout le nécessaire : de l'eau, un moulin, un jardin et des ateliers pour qu'on puisse pratiquer les divers métiers à l'intérieur de la clôture. De la sorte, les moines n'auront pas besoin de se disperser au dehors, ce qui n'est pas du tout avantageux pour leurs âmes. »

²⁴ Sur le plan de Saint-Gall, l'ouvrage de référence reste celui de W. HORN et E. BORN, *The Plan of St. Gall*, Berkeley, 1979. Voir une bibliographie plus complète sur <http://www.stgallplan.org>. Sur cette problématique, parmi une abondante littérature, Dom D. MISONNE, Architecture, cadre de vie et environnement des monastères bénédictins, *Revue bénédictine*, 100, 1-3, 1990, p. 63-108.

²⁵ Le travail, dans la *Règle bénédictine*, est conçu surtout comme un moyen de lutter contre l'oisiveté. Voir ch. XLVIII ; il est indiqué plus loin, *Ibid.*, comme une éventualité seulement : « si les frères se trouvent obligés, par la nécessité ou la pauvreté, à travailler eux-mêmes aux récoltes, ils ne s'en affligeront point ; c'est alors qu'ils

tendance s'aggravera encore après la réforme de Benoît d'Aniane qui, en alourdissant les obligations liturgiques des moines, font de ces dernières l'« occupation exclusive » de la communauté, au détriment du travail manuel monastique. Cette tendance s'alourdira encore avec la réforme clunisiaque²⁶. Les Cisterciens résoudront à leur façon cette contradiction au prix d'une subtilité qui intègre un « prolétariat » monastique à la communauté, les convers (selon l'expression provocatrice de Ludo Milis), et recrée la séparation entre le *labor proprius* et *alienus* d'une autre manière²⁷.

En résumé, on peut dire que la tension clôture-monde extérieur est dès le début prise en compte par le projet monastique qui sait qu'il doit contenir, plutôt qu'éviter, ces contacts avec les *exteriora*. Mais cette prise en compte initiale n'exclut pas l'ajout de précisions d'ordre pratique. Ainsi, l'intégration des monastères à « l'ordre politique carolingien », après la réforme de Benoît d'Aniane, qui les exposait à la demande politique et économique d'un monde récusé, ne fera qu'amplifier la « collaboration » entre communauté monastique avec la société²⁸ ; La réforme de Benoît d'Aniane qui a accompagné cette remise en ordre a généralisé la *Règle bénédictine* dans l'Empire carolingien et induit la nécessité d'une réadaptation du cadre régulier aux contingences du temps : les spécifications accompagnant les décisions d'Aix-la-Chapelle (816-817), les commentaires de la *Concordentia regulorum* sont explicites sur ces nécessités d'ajustement et le besoin de consignes claires mais souples pour les communautés bénédictines. Ce besoin de réajustements sera perpétuel : nombre de monastères préciseront leurs usages quotidiens et leur rapport au temporel en précisant la Règle originelle en fonction de leurs usages : ainsi, la rédaction des *Statutes* (consignant des usages) ou de textes à vertu « programmatique » (amendant des pratiques existant déjà) témoigne de cette importance de règles pragmatiques – très utiles à l'historien pour apprécier les usages en vigueur dans des monastères. Elles permettent aussi d'insister sur la variabilité des situations, même d'un monastère à l'autre : certains *statutes* ont un intérêt strictement interne ; d'autres sont destinés, dans les « Ordres » monastiques mieux structurés, à être exportés²⁹. Ce qui doit compter toutefois, pour l'historien du rapport « normatif » au quotidien, c'est le sentiment d'une grande complexité dans les pratiques – et les situations de fortune, des monastères, qui rend modeste devant l'entreprise de synthèse. Enfin, les réformes monastiques sont un autre moment de renégociations et de réadaptations normatives de la communauté aux idéaux originels ou, plutôt, aux contingences du moment. Ces entreprises réformatrices, parfois spectaculaires et ponctuelles, très scrutées par les chercheurs et parfois caricaturées par ceux-ci, ne doivent pas faire oublier les tentatives du quotidien, plus insidieuses mais continues, qui ajustent continuellement la pratique et la doctrine.

seront vraiment moines, lorsqu'ils vivront du travail de leurs mains. » C'est donc une éventualité « extrême ». Voir notamment E. LINCK, *Sozialer Wandel*, p. 14 à 21.

²⁶ LAWRENCE, *Op. cit.*, p. 76 : célébration de l'office des morts ; messe communautaire quotidienne ; célébrations aux autels, voire messes « privées » à d'autres autels, etc. Sur Cluny, *Ibid.*, p. 96 : voir le coutumier de l'abbaye de Farfa en Italie où, pour les jours de fête, le temps utilisé pour les prières et les offices pouvait monter jusqu'à huit heures sur une journée.

²⁷ Sur les convers, il y a une bibliographie immense. On renverra à E. PERSOONS, *Basispublicaties overs kloostergeschiedenis, II, 3. De Kloostergemeenschap*, vol. 1, Bruxelles, 1998, p. 20-29 pour une liste des titres essentiels.

²⁸ DEVROEY, *Op. cit.*, p. 224. Voir LAWRENCE, *Op. cit.*, p. 69 et ss., sur les raisons qui président à l'intégration des monastères dans l'ordre politique et social carolingien, et la préférence – aussi temporelle, accordée aux établissements frontaliers qui servent de base à l'évangélisation – de la Saxe, des Alamans, etc.

²⁹ Impossible de livrer ici un semblant de bibliographie même allusif. Voir G. MELVILLE, *Regeln, Consuetudines-Texte, Statuten. Positionen für eine Typologie des normativen Schrifttum religiöser Gemeinschaften im Mittelalter*, C. ANDENNA-G. MELVILLE (dir.), *Regulae, Consuetudines, Statuta. Studi sulle fonti normative degli ordini religiosi nei secoli centrali del Medioevo (...)*, Münster, 2005, p. 5-38 et la contribution de F. CYGLER, Pour une approche comparée des normes et de l'organisation de la vie régulière au moyen âge : quelques pistes, dans G. MELVILLE et A. MÜLLER (EDS.), *Mittelalterliche Orden...*, p. 163-186 (avec bibliographie et renvois aux travaux antérieurs de l'auteur).

2. Le monastère comme acteur économique, à travers la recherche. Vieilles visions, nouvelles appréciations

Il est donc entendu, dès les origines et par la Règle même, que le monastère est un acteur économique. Cette action économique se situe sur quatre plans différents. Les deux premiers sont presque évidents :

- comme propriétaire et producteur agricole, retirant des terres et du travail d'autrui certains revenus ou produits
- comme « commerçant » ou en tout cas acteur d'échanges, revendant ou faisant circuler les produits susdits et/ou des biens artisanaux. En outre, de manière plus spectaculaire, les monastères peuvent être des acteurs de la circulation de l'argent (crédit)
- comme gestionnaire, activité évidemment corollaire de a) et b). Cette compétence est souvent mise au service du pouvoir, particulièrement depuis l'association des monastères à l'ordre politique et social, depuis l'époque mérovingienne ; ils participent de la naissance d'une « rationalité pratique »
- à leur corps souvent défendant, les monastères sont encore des « réservoirs » de richesses, qui servent de points d'appui matériel à l'aristocratie, par les contributions à l'action des gouvernants ou par l'instauration de l'abbatiate laïque. Ils sont encore touchés par les mesures de « politique économique » prises par les souverains, notamment carolingiens.

2.1. Le temporel monastique : constitution et évolution

La constitution d'un temporel monastique important mais d'ampleur variable, selon les lieux, les communautés et les époques³⁰ tient à différentes causes : dotation originelle des

³⁰ On doit encore avoir recours maintenant au magistral ouvrage d'E. LESNE, *Histoire de la propriété ecclésiastique*, 6 vol., Lille, 1910-1943 dans son intégralité, car il foisonne d'idées et d'exemples indispensables. Afin de permettre au lecteur d'utiliser cet article en guise d'outil d'orientation dans une littérature foisonnante, rappelons toutefois quelques études relatives au temporel de plusieurs institutions ecclésiastiques situées dans l'espace étudié par Conventus : A.-J. BIJSTERVELD, *Een zorgelijk bezit. De benedictijnenabdijen van Echternach en St. Truiden en het beheer van hun goederen en rechten in Oost-Brabant, 1100-1300*, *Noordbrabant historisch Jaarboek*, 6, 1989, p. 7 à 44 (et les nombreuses publications de cet auteur sur les Prémontrés et chapitres canoniaux) ; les pages dédiées aux abbayes dans le livre de B. DELMAIRE, *Le diocèse d'Arras de 1093 au milieu du XIVe s. Recherches sur la vie religieuse dans le nord de la France au moyen âge*, Arras, 1994 ; très utile est l'introduction de l'édition de B. DELMAIRE, *L'histoire-polyptyque de l'abbaye de Marchiennes (1116-1121)*, Louvain-la-Neuve, 1985 ; l'introduction de J.-P. DEVROEY, *Le polyptyque et les listes de bien de l'abbaye de Lobbes*, Bruxelles, 1986 ; les articles rassemblés dans Y. MORIMOTO, *Études sur l'économie rurale du haut Moyen Âge. Historiographie, régime domanial, polyptyques carolingiens*, Bruxelles, 2008 ; A. D'HAENENS, *L'abbaye de Saint-Martin de Tournai de 1290 à 1350*, Louvain, 1961 et La crise des abbayes bénédictines au Moyen Âge, *Le moyen âge*, 1959, p. 75-95 ; F.-L. GANSHOF, Le domaine gantois de l'abbaye de Saint-Pierre-au-Mont-Blandin à l'époque carolingienne, *Revue belge de philologie et d'histoire*, t. 26, 1948, p. 1021-1041 ; ID., Grondbezit en gronduitbating tijdens de vroege middeleeuwen in het Noorden van het Frankische rijk en meer bepaald in Toxandrie, *Brabants Heem*, t. 6, 1954, p. 8-19 ; F.-L. GANSHOF, Une étape de la décomposition de l'organisation domaniale classique à l'abbaye de Saint-Trond, *Fédération archéologique et historique de*

fondateurs, souvent des lignages associés étroitement à l'établissement monastique, parfois considéré comme un *Eigenklöster* à l'époque mérovingienne, ou un monastère « familial ou aristocratique » aux périodes plus tardives³¹ ; donations ultérieures des grands, surtout aux époques mérovingiennes ou carolingiennes, mais encore aux XI^e et XII^e s., avec une tendance à la réduction de l'ampleur des donations, qui deviennent anecdotiques pour les ordres monastiques les plus anciens, en raison de la division du patrimoine nobiliaire et de la faveur des nouveaux mouvements religieux³². L'incorporation dans le patrimoine monastique des donations (dots) des novices ou de leurs familles joue encore un rôle, plus modeste et autorise parfois la mise sous tutelle de portions de ce patrimoine ecclésiastique par certains des frères rentrés dans la communauté conventuelle et associés à sa gestion³³. L'association de défunts à la prière des moines est aussi une source très importante de revenus: la création de fondations obituares vient grossir le temporel³⁴.

Le destin de nombre d'anciennes fondations est très variable : beaucoup d'entre elles vont disparaître ou peinent à survivre, entre les IX^e et le XI^e s³⁵. Il y a plusieurs causes possibles à

Belgique. XXIX^e session. Annales du Congrès de Liège, Comptes-rendus, fasc. 4, 1932, p. 22-40 ; voir encore les pages de J.-Y. GERZAGUET, L'abbaye d'Anchin de sa fondation (1079) au XIV^e s., Lille, 1997, p. 213 et ss ; J.-J. HOEBANX, L'abbaye de Nivelles, des origines au XIV^e s., Bruxelles, 1954 ; pour Saint-Trond, Gembloux et Stavelot-Malmedy, en dernier, E. LINCK, Op. cit. ; L. MILIS, Het domein der Sint-Salvatorabdij te Ename gedurende de middeleeuwen (1063-1250), Gand, 1960-1961 ; H. PLATELLE, Le temporel de l'abbaye de Saint-Amand des origines à 1340, Paris, 1962 ; J. STIENNON, Etude sur le chartrier et le domaine de l'abbaye de Saint-Jacques de Liège au moyen âge (1015-1209), Paris, 1951 ; pour Saint-Hubert, S. TANGE, La formation d'un centre économique au haut moyen âge : Saint-Hubert dans sa région, A. DIERKENS et J.-M. DUVOSQUEL, Villes et campagnes au moyen âge. Mélanges offerts à Georges Despy, Liège, 1991, p. 677-691 ; A. VERHULST, De Sint-Baafsabdij te Gent en haar grondbezit (VII^e-XIV^e eeuw), Bruxelles, 1958 ; plusieurs pages d'A. WAGNER, Le chapitre de Gorze au XI^e s., Turnhout, 1996, p. 75 et ss.

³¹ Belles études dans A. DIERKENS, *Abbayes et chapitres entre Sambre et Meuse (VII^e-XI^e siècles)*, Sigmaringen, 1985 ; A.-M. HELVETIUS, *Abbayes, évêques et laïques : une politique du pouvoir en Hainaut au moyen âge (VII^e-XI^e s.)*, Bruxelles, 1994 (*Credit Communal, Histoire in-8°*, 92) ; M. WERNER, *Das Lütticher Raum im frühkarolingischen Zeit. Untersuchungen zur Geschichte einer karolingischen Stammlandschaft*, Göttingen, 1980 et K.-F. WERNER, Le rôle de l'aristocratie franque dans la christianisation de la Gaule, *Revue de l'Eglise de France*, 62, 1976, p. 45-73, et récemment M. GAILLARD, La place des abbayes dans la politique territoriale des souverains francs et germaniques en Lotharingie, de 869 à 925, *Revue du Nord*, 85/351, 2003, p. 655-666, qui dispensent d'une longue démonstration.

³² Un exemple de cette faveur nouvelle : les Ordres mendiants, étudiés à Liège par P. BERTRAND, *Commerce avec Dame Pauvreté : structures et fonctions des couvents mendiants à Liège (XIII^e et XIV^e s.)*, Genève, 2004. Sur l'enrichissement des institutions ecclésiastiques à l'époque carolingienne, voir E. MAGNOU-NORTIER, L'enjeu des biens ecclésiastiques dans la crise du IX^e s., *Aux sources de la gestion publique*, t. II, Lille, 1995, p. 227-259.

³³ Théoriquement ; car en fait, notamment dans le monachisme clunisien, la pratique a parfois été différente. G. DUBY, *La société aux XI^e et XII^e s. dans la région mâconnaise*, Paris, 1953 constate ainsi que des portions de temporel ont été confiées à des moines cadets de famille, qui en gardaient la gestion directe. Ceci pose des questions intéressantes, car un processus similaire est à l'œuvre dans les chapitres canoniaux liégeois – où, bien sûr, la propriété privée est autorisée, exactement à la même période, comme nous avons pu l'observer.

³⁴ Une littérature énorme existe sur la prière pour les morts et les fondations qui l'accompagnent. Renvoyons à un bel article de bilan dans la synthèse générale proposée par M. LAUWERS, *Memoria. A propos d'un objet d'histoire en Allemagne. Commentaire [de la communication de J. FRIED], Les tendances actuelles de l'histoire au Moyen Age*, J.-C. SCHMITT et O.G. OEXLE (EDS.), Paris, 2002, p. 105-125 et ici p. 114 pour le don *pro anima*, et son exemplaire ouvrage IDEM, *La mémoire des ancêtres, le souci des morts. Morts, rites et sociétés au moyen âge (diocèse de Liège, XI^e-XIII^e s.)*, Paris, 1997, notamment aux p. 121-123.

³⁵ Sur l'échelle des fortunes monastiques, voir D. HERLIHY, *Church property in the European continent, Speculum*, 36/1, 1961, p. 81- 106 et les remarques de méthode de DEVROEY, *Economie rurale et société dans l'Europe franque (VI^e-IX^e siècles)*, Paris, 2003, p. 285 et ss., face à certains calculs approximatifs. Voir, à côté des septante cinq abbayes royales citées dans le traité de Meersen de 870 (énumérant les fondations sur un territoire partagé entre Lotharingie, Alsace et Bourgogne), des communautés plus confidentielles dont un certain nombre a disparu : PARISSÉ, *Noblesse et monastère en Lotharingie*, p. 171-173. En outre, les (anciennes) abbayes royales sont aussi et souvent les plus riches.

ce déclin : les destructions opérées par les Vikings, dont l'historiographie et l'archéologie réévaluent l'impact, après en avoir longtemps « minimisé » l'importance³⁶, les « sécularisations » laïques, dont on verra plus bas ce qu'il faut penser. Mais nombre de communautés ont sans doute disparu pour des raisons moins spectaculaires : dotation insuffisante, mauvaise gestion, extinction de certains lignages protecteurs et incapacité à s'émanciper de la dépendance « organique » qu'elles avaient vis-à-vis de ces lignages, perte de faveur, etc.

D'un établissement à l'autre, l'ampleur du patrimoine monastique est donc variable. Pour protéger les moines, on veillera dès l'époque carolingienne à instaurer un système qui leur garantit la jouissance d'une bonne part des biens donnés à l'établissement religieux et ainsi éviter les détournements³⁷.

Les types de revenus constitutifs de ce patrimoine sont tout aussi divers, et déterminent l'implication des monastères dans le siècle ; des terres arables, bien sûr, des vignes ou prés, des bois, des étangs, etc., mais aussi des moulins, des fours ou des brasseries, des maisons situées en ville, auxquels s'ajouteront des activités dans des secteurs très divers³⁸ et des « complexes de droits » (sur des marchés, des tonlieux) ; ainsi la possession de paroisses, due à l'intégration d'anciennes *Eigenkirche* attachées aux terres données, à des fondations monastiques ou à des restitutions ; à ces territoires sont encore attachés l'exercice de la justice³⁹ ; bref ce complexe deviendra ce qu'il est convenu d'appeler une « seigneurie » monastique. Notons que l'importance relative des différents secteurs sur lesquels l'économie bénédictine se fonde (produits des terres arables, des bois ou de l'élevage ; jouissance de dîmes ou de revenus « affermés » parfois à temps, comme les moulins, brasseries ou ces mêmes dîmes) sera variable aussi bien selon les lieux – c'est une évidence, en raison des possibilités des sols, que selon les périodes : la gestion directe ou semi-directe, même par le biais d'un maire plus ou moins soumis, n'a pas eu à toutes les époques la faveur des moines. On y reviendra.

Ces ensembles de biens formaient des mosaïques aux contours complexes, avec des blocs de terres éloignés parfois de centaines de km. de l'abbaye : la raison d'être de cette dispersion continue à être scrutée⁴⁰. La possession de domaines excentriques suscite des questions importantes : faut-il y voir l'effet des donations, surtout à l'époque mérovingienne et carolingienne, quand le legs épousait les contours du patrimoine des aristocrates possessionnés dans la totalité de la *pars occidentalis* de l'ancien Empire romain⁴¹ ? Ou

³⁶ Voir les travaux de A. D'HAENENS, *Les invasions normandes en Belgique au IX^e siècle. Le phénomène et sa répercussion dans l'historiographie médiévale*, Paris, 1967 et *Les invasions normandes, une catastrophe ?*, Paris, 1970. Les résultats de fouilles, comme celles entreprises à Stavelot-Malmedy dont on attend la publication, réévaluent – à la hausse, les dégâts provoqués par les Vikings.

³⁷ E. LESNE, *L'origine des menses dans le temporel des églises et monastères de France au IX^e s.*, Lille-Paris, 1910, reste l'étude fondatrice sur cette question.

³⁸ Comme la métallurgie, P. BENOIT et D. CAILLEAUX (EDS.), *Moines et métallurgie dans la France médiévale*, Paris, 1991.

³⁹ H. PLATELLE, *La justice seigneuriale de l'abbaye de Saint-Amand; son organisation judiciaire, sa procédure et sa compétence du XI^e au XVI^e siècle*, Louvain-Lille, 1965.

⁴⁰ L. MUSSET, Signification et destin des domaines excentriques pour les abbayes de la moitié septentrionale de la Gaule jusqu'au XI^e siècle, *Sous la Règle de Saint-Benoît. Structures monastiques et sociétés en France du Moyen Age à l'époque moderne*, Paris-Genève, 1982, p. 167-184 nuance l'opinion traditionnelle de H. VAN WERVEKE, Comment les établissements religieux se procuraient-ils du vin au Moyen Age ?, *Revue Belge de Philologie et d'Histoire*, t. 2, 1923, p. 643 à 662 et IDEM, Les propriétés excentriques des églises au haut moyen âge, *Ibid.*, t. 4, 1925, p. 136-141.

⁴¹ Sur ce patrimoine laïc, C. WICKHAM, *Framing the Early Middle Ages. Europe and the Mediterranean 400-800*, Oxford, 2005 p. 168 et ss. ; DEVROEY, *Economie et société*, p. 286 ; MUSSET, *Loc. cit.*

reconnaître dans ce phénomène des raisons politiques, qui visaient l'occupation d'espaces limitrophes ou nouvellement conquis⁴² ? Souvenons-nous, par exemple, des abbayes anglo-normandes qui, après 1066, faisaient le lien entre les deux rivages de la Manche ? Ou faut-il reconnaître dans ces biens lointains une réponse aux nécessités d'approvisionnement en denrées « rares », vin, sel, etc. dans le cadre d'une économie « domestique » où le marché était peu présent, comme on le pensait au début du XX^e siècle ? Ce problème n'est pas résolu. En tout cas, après le XI^e s., la tendance fut souvent à l'aliénation de ces biens excentriques. Mais, malgré ce que suggère Lucien Musset dans sa belle étude dédiés aux domaines « lointains », il existe bien des cas où ces ensembles résistèrent à l'essor « commercial » et se maintinrent parfois fort tard, comme le montrent des recherches récentes⁴³.

Cet éclatement du patrimoine monastique fut du reste maîtrisé par l'invention très importante de systèmes de gestion décentralisés. Dès l'époque carolingienne, le temporel des monastères est administré par l'abbé et des dignitaires spécialisés (prévôt, prieur) qui dirigent vers celle-ci, par le biais de corvées de charroi et sous la surveillance des domestiques, les produits de terres parfois éloignées (ou font procéder par leurs hommes de confiance à la revente de ces produits, si les biens sont éloignés). Parfois, des systèmes de rotation sophistiqués (*mesaticum*, ou *mensaticum*), prévoient une alternance entre les *villae*, chargées de fournir les denrées pour une période de l'année, par exemple un mois ; la spécialisation de certaines *villae* (certaines produisant surtout du vin, ou d'autres denrées) impose aussi que des livraisons particulières soient consenties par certains groupes de domaine et que celles-ci ne participent pas au système de *mesaticum*. L'éclatement du temporel impose la création de système de surveillance des entités lointaines ou situées près de potentats hostiles : les obédiences monastiques plaçaient sous la tutelle de certains moines des portions du temporel (système sans doute similaire à la délégation de *curtes* monastiques à des membres de la communauté, comme celui identifié à Anchin). L'origine des obédiences est incertaine ; elles existent aussi dans le monde canonial⁴⁴, et sont attestées dans les monastères à l'articulation des X^e et XI^e s., si bien que l'on peut poser l'hypothèse d'une contamination du système, selon des modalités mal connues.

Les obédiences précédèrent l'instauration d'une organisation plus strictement structurée, comme les *cellae* (ces « petites cellules de vie monastique détachées de l'abbaye-mère, organisées sur un terroir où cette dernière possède assez de biens... »⁴⁵) et les prieurés, entre le milieu du X^e et le début du XII^e s. : ces dépendances des monastères – parfois de plus en plus autonomes, avaient pour fonction d'assurer la gestion de complexes de biens, à partir d'un lieu de culte autour duquel était groupée une petite communauté de moines ou de frères convers⁴⁶ ; elles peuvent être aussi, dans certains cas, des solutions partielles à la

⁴² Phénomène incontestable, n'en déplaise à R.-H. BAUTIER, qui conteste MUSSET, *Loc. cit.*, p. 182-183. Les conclusions d'A.-M. HELVETIUS, citée n. 31, le montrent à souhait.

⁴³ Quelques exemples parmi d'autres : les biens de Saint-Bavon de Gand, C. DEKKER, *Saint-Bavon en Zélande, Peasants and townsmen...*, p. 379 et ss. ; voir la belle étude d'A.-J. BIJSTERVELD sur le patrimoine des chapitres et abbayes liégeois en Basse-Meuse, à paraître dans A. WILKIN et J.-L. KUPPER (EDS.), *Notger et son temps*, En préparation.

⁴⁴ Voir A. WILKIN, *La gestion des avoirs de la cathédrale Saint-Lambert de Liège. Contribution à l'histoire économique et institutionnelle du pays mosan*, Bruxelles, 2008, p. 385 et ss.

⁴⁵ Selon la définition de E. MAGNOU-NORTIER, citée par A.-M. BAUTIER, *De prepositus...*, p. 1.

⁴⁶ Sur les prieurés, voir le beau livre édité par J.-L. LEMAITRE (ED.), *Prieurs et prieurés dans l'Occident Médiéval*, Paris, 1987 et notamment l'article essentiel d'A.-M. BAUTIER, *De prepositus à prior, de cella à prioratus : évolution linguistique et genèse d'une institution*, p. 1-21 : le système des obédiences, moins bien connu, y est aussi mentionné. Voir encore PARISSÉ, *Lorraine monastique*, p. 27 et ss. ; dom A. DAVRIL et E. PALAZZO, *La vie des moines au temps des grandes abbayes*, Paris, 2000, p. 66 à 71 et, parmi beaucoup d'études de cas, l'article important de A. GUERREAU, P. GARRIGOU-GRANDCHAMP et J.-D. SALVEQUE, *Doyennés et granges de l'abbaye de Cluny. Exploitations domaniales et résidences seigneuriales monastiques en Clunisois du XI^e au XIV^e s.*, *Bulletin monumental*, 157/1, 1999, p. 71-113.

surpopulation d'une abbaye, en dirigeant vers l'extérieur des moines en surnombre par rapport aux capacités d'accueil d'un établissement⁴⁷. La création de ces prieurés répondait donc à des préoccupations gestionnaires ; elle était aussi sollicitée par les grands laïcs, pour renforcer « spirituellement » les forteresses dont ils assuraient la fondation⁴⁸, voire par les évêques⁴⁹. Le mot prieur désigne d'abord un dignitaire de la communauté, avant que le néologisme « prieuré » ne s'applique aux dépendances de l'abbaye. Progressivement, les prieurés gagnent une autonomie parfois bien affirmée qui n'est pas sans inquiéter la maison-mère. Aux XIII^e-XIV^e s., des tentatives sont faites de lutter contre la « dispersion » des religieux ; l'institution se « sclérose donc », selon l'expression de dom Dubois⁵⁰. Néanmoins, cette institution des obédiences et du prieuré mérite d'être montée en épingle ; d'abord parce qu'elle est mieux connue depuis des études récentes, alors qu'elle était trop négligée ; ensuite, parce qu'elle implique d'envoyer les moines hors de la clôture monastique, montrant d'une certaine manière que la nécessité de protéger le temporel prime désormais dans l'esprit des gestionnaires monastique sur la protection des frères. Il semble du reste que la vie dans ces prieurés ait été moins stricte et donc fort appréciée des frères qui s'éloignaient de la rigueur du monastère. En outre, sa systématisation décharge fortement l'abbé et les gestionnaires centraux, et ne marque rien moins qu'une inflexion fondamentale dans la gestion monastique.

Comme on l'a signalé, toutes les anciennes fondations n'avaient pas traversé avec un bonheur égal les IX^e et X^e s. Nombre d'entre elles avaient disparu, si pas réellement, en tout cas des sources ; retracer l'histoire de beaucoup d'institutions fondées aux périodes mérovingiennes et carolingiennes pendant la fin du IX^e et la première moitié du X^e s. est une gageure, d'autant que les chroniques plus tardives abondent en descriptions catastrophistes dont on ne sait si elles relèvent de l'ordre du *topos* ou ont un fond de vérité, notamment sur les effets de l'abbatiate laïque, « coupable » de l'effondrement patrimonial de beaucoup d'entre elles⁵¹. Toutefois, la période entre 919 et 1030 semble jouer le rôle de période charnière dans l'histoire monastique, notamment dans plusieurs zones de Haute- et Basse-Lotharingie. L'accumulation de donations nouvelles consenties par l'aristocratie aux communautés religieuses indique incontestablement un frémissement. On reviendra plus loin sur ce phénomène, lié aux réformes monastiques (Gorze, Brogne, Saint-Vanne, surtout, plutôt que Cluny, en tout cas en Lotharingie). Ces réformes impliquent une activité de restauration matérielle qui va de pair avec la restauration spirituelle projetée ; la première est la condition de la seconde, comme l'écrit M. Parisse : « sur ce point, l'unanimité paraît se faire, si on consulte les actes du X^e siècle : la restauration consiste en un rétablissement des ressources matérielles pour permettre le retour à une vie régulière⁵² ». A l'exception de Michel Parisse et

⁴⁷ A. WAGNER, *Gorze*, p. 75, citant l'exemple du prieuré d'Amel et GUERZAGUET, *Anchin*, p. 241. Il ne faut toutefois pas systématiser cette observation : tout prieuré ne répond pas à la surpopulation monastique.

⁴⁸ Processus bien mien en valeur dans PARISSÉ, *Lorraine monastique*, p. 27 à 35, qui cite entre autres exemples celui du comte de Bar, propriétaire de l'abbaye de Saint-Mihiel, qui utilise le patrimoine de l'abbaye pour fonder des prieurés « doublant » ses places fortes. Voir aussi la contribution de F. MAZEL, dans ce volume, sur l'interprétation à donner à ces fondations et le caractère mécaniste de certaines interprétations qui voient dans les fondations de prieurés une « instrumentalisation » politique de ceux-ci, servant l'ascension sociale de la petite ou moyenne aristocratie.

⁴⁹ J.-M. DUVOSQUEL, Une fondation de l'évêque de Théroouanne Jean de Warneton: le prieuré de Saint-Bertin à Bas-Warneton et son temporel aux XII^e et XIII^e siècles, *Mémoires de la Société de Comines-Warneton et de la Région*, 18, 1988, p. 25-40.

⁵⁰ dom Jacques DUBOIS, La vie des moines dans les prieurés du Moyen Age, *Lettre de Ligugé*, 133, Ligugé, 1969, p. 10-33 (reprint in *Histoire monastique en France au XII^e s. Les institutions monastiques et leur évolution*, Londres, 1982).

⁵¹ Voir plus bas.

⁵² PARISSÉ, *Op. cit.*, p. 184 et M. PARISSÉ, *La Lorraine monastique*, Nancy, 1981, p. 24.

de Frank G. Hirschmann⁵³, l'historiographie contemporaine a peut-être montré trop peu de sensibilité à cet aspect très pragmatique des réformes monastiques, qui furent aussi l'occasion de réorganisations de la discipline interne, et le moment de rédaction d'un certain nombre de documents de gestion essentiels et de bouleversements afférents parfois importants : les nécrologues s'ajoutent en effet aux polyptyques ou censiers, qui marquent la reprise en main des structures foncières et peut-être même sa réorganisation⁵⁴ : dans certains cas, ces réformes pourraient-être le moment qui marque un éloignement de la communauté monastique de l'exploitation directe (en privilégiant plutôt des formes indirectes de revenus réguliers, comme les moulins, les brasseries, les droits sur les marchés ou la monnaie, les dîmes et la location de terres, les fournitures par des prieurés). C'est une piste de recherche actuelle, encore à éprouver⁵⁵.

Les nouvelles fondations ou les refondations, les réformes monastiques marquent donc la restauration du temporel d'établissements « antiques » parfois affaiblis, et qui récupèrent ainsi une certaine superbe. Pendant le moyen âge dit classique, certaines fondations anciennes ou récentes bénéficieront encore d'autres opportunités, qui viennent contrebalancer « l'érosion » d'anciens patrimoines : aux complexes de terres proches ou lointaines gérés par ces établissements et aux droits divers, la réforme grégorienne et les effets de réformes « radicales » dont on parlera plus loin ajoutent la jouissance de dîmes et d'églises, restituées aux XI^e et XII^e s. par l'aristocratie et qui vont souvent « revenir » aux communautés religieuses plutôt qu'aux desservants des paroisses⁵⁶. Ce phénomène induira des tensions théoriques devenues célèbres entre les cisterciens et les bénédictins ou clunisiens, les premiers contestant aux seconds le droit de jouir de ces dîmes⁵⁷.

⁵³ F.G. HIRSCHMANN, *Klosterreform und Grundherrschaft* : Richard von St. Vanne, A. HAVERKAMP et F. G. HIRSCHMANN (ÉDS.), *Grundherrschaft, Kirche, Stadt zwischen Maas und Rhein während des hohen Mittelalters*, Mainz, 1997, p. 125-170 est très important pour notre propos. Voir encore les effets économiques de la réforme de Gorze dans M. MÜLLER, *Am Schnittpunkt von Stadt und Land. Die Benediktinerabtei St. Arnulf zu Metz im hohen und späten Mittelalter*, Trèves, 1993, p. 238 et ss.

⁵⁴ HIRSCHMANN, *Klosterreform...*, p. 142 (pour la mise en train du polyptyque) ; p. 152-159 et p. 169, pour une liste de réalisations liées à l'introduction de la réforme. Autres exemples concrets dans DEVROEY, *Corvées*, in *Notger de Liège*, Sous presse ; A. WILKIN, *La curtis de Saint-Trond, Notger de Liège, sous presse*.

⁵⁵ Qui a été suggérée par Jean-Pierre Devroey, lors d'une discussion récente. Certaines acquisitions de Saint-Vanne, venant de la maison d'Ardenne, notamment, pourraient conforter cette proposition ; HIRSCHMANN, *Op. cit.*, p. 155-157. Les biens localisés aux alentours immédiats de Saint-Vanne sont administrés par l'abbaye elle-même ; ce n'est pas le cas ailleurs. Pour les moulins, la multiplication de ceux-ci a été saisissante dans plusieurs localités placées dans la mouvance de Saint-Vanne : voir D. LOHRMANN, *Mülenbau, Schiffart und Flussumleitungen im Süden der Grafschaft Flandern-Artois (10.-11. Jahrhundert)*, *Francia*, 12, 1984, p. 149-192. On note aussi, à Cluny, la création d'un réseau de gestion décentralisé : voir A. GUERREAU et al., *Prieurés et granges...*

⁵⁶ Voir G. CONSTABLE, *Monastic Tithes from their Origins to the Twelfth century*, Cambridge, 1964. Sur les restitutions de dîme, voir C. RENARDY, *Recherches sur la restitution ou cession de dîmes dans le diocèse de Liège du XI^e au début du XIV^e s.*, *Le Moyen Age*, t. 76, 1970, p. 205-261 ; C. RENARDY, *A propos de dîmes au diocèse de Liège : essai d'analyse des mobiles de restitution (XI^e-XIV^es.)*, *Annales du 41^e congrès de la Fédération archéologique et historique de Belgique*, Malines, 1970, Malines, 1971, p. 153-172 ; C. RENARDY, *L'influence des juridictions sur le mouvement de restitution des dîmes dans le diocèse de Liège (XI^e-XIV^e siècle)*, *Revue d'histoire du droit*, 41, 1973, p. 339-360 ; C. RENARDY, *Synodes, juridictions de la paix et cession de dîmes aux églises (XI^e-XIV^e siècles)*, *MA*, t. 81, 1975, p. 245-264. Sur la dîme, voir le nouveau volume *La dîme dans l'Europe médiévale et moderne*, 30^e Journées internationales d'Histoire, Flaran, 3-4 octobre 2008, Toulouse, 2010. – Sur les droits monastiques sur des églises, voir G. CONSTABLE, *Monastic possession of churches and spiritualia in the age of 'reform'*, *Il Monachesimo e la riforma ecclesiastica (1049-1122). Atti della quarta Settimana internazionale di Studio Mendola, 23-29 agosto 1968*, Milan, 1970, p. 304-331.

⁵⁷ Voir le problème dans H. GILLES, *A propos des dîmes monastiques*, *Cahiers de Fanjeaux*, 9, 1984, p. 287-308.

2.2. Transactions entre monastères et aristocratie : un « marché » de dupes ?

Certaines propriétés monastiques étaient considérables, tandis que d'autres établissements étaient bien plus modestes, qui peinent à survivre, disparaissent définitivement ou connaissent une éclipse durable. L'accumulation d'une grande quantité de patrimoine, et l'usage qui en est fait, posait des problèmes aigus aux partisans de la « pauvreté » monastique et aiguësait « l'appétit » des élites laïques : le pouvoir royal, comme on l'a dit, et les élites politiques en général, ont protégé et puisé en même temps dans le temporel des monastères. Cette richesse embarrassante, car potentiellement corruptrice et source de tensions avec la société aristocratique a donné lieu à des théorisations et reformulations qui réglaient l'usage des biens ecclésiastiques et les rapports avec la société environnante ; or les tentatives d'autonomisation – relatives, de la sphère monastique par rapport au monde extérieur, formulées parfois avec vigueur, pourraient nous donner l'impression que ces relations entre communautés ecclésiastiques et protecteurs laïques ont toujours été au désavantage des religieux. Il faut pourtant avoir une vision nuancée de l'interaction entre « grands » et monastères. Dès Boniface, l'immixtion des maires du palais et les « sécularisations » de Charles Martel sont condamnées par le réformateur monastique en des termes vifs ; les « slogans » bonifaciens construiront autour du maire du Palais une « légende noire » dont il n'est toujours pas libéré dans l'historiographie⁵⁸ : l'autonomisation – encore très relative, de l'Eglise par rapport au pouvoir temporel sera péniblement affirmée et les pratiques des débuts de l'époque mérovingienne, où l'Eglise et le pouvoir politique reposaient l'une sur l'autre, sont diabolisées. Plusieurs historiens, comme Alain Dierkens ou Michel Margue, entre autres, ont plaidé pour une prise en compte très attentive des motivations et du projet des théoriciens, réformateurs et chroniqueurs monastiques, dès l'époque mérovingienne et bien au delà ; cette attention portée aux exagérations des propagandistes évite à l'historien de reproduire les clichés ou caricatures, comme l'ont fait nombre d'auteurs...

Au Haut Moyen Age, et même longtemps après, les intérêts économiques et politiques de la Royauté et des grands prévalent, et leur intervention restera continuelle dans les monastères⁵⁹. La césure totale ne sera jamais vraiment d'application avant le XII^e s. Sous Pépin le Bref, les monastères sont placés sous protection royale ; en 877, au traité de Meerssen, les monastères placés sous orbite royale sont soigneusement énumérés dans les parts des descendants carolingiens, et les monastères font procéder à des inventaires de leurs biens meubles et immeubles, qui permettent sans doute au pouvoir royal d'estimer leur richesse relative, afin de constituer des parts égales⁶⁰. L'effacement relatif des souverains carolingiens ne marque aucunement l'autonomisation des monastères : l'influence des aristocrates, exercée à un niveau de plus en plus local, mais toujours avec intensité, continue donc à se faire sentir dans la vie monastique et dans l'administration ou la constitution du patrimoine des couvents. Pas nécessairement pour le pire, comme le voudrait la Vulgate ; l'historiographie a maintenant réévalué les dommages supposés des multiples modalités d'immixtion des grands dans l'administration du temporel ecclésiastique ; ainsi en a-t-il été de « l'abbatiale laïque »⁶¹, qui

⁵⁸ J. JARNUT, U. NONN et M. RICHTER (EDS.), *Karl Martel in seiner Zeit*, Sigmaringen, 1994.

⁵⁹ M. RUBBELIN, Biens et revenus ecclésiastiques : la doctrine des évêques, *L'Hostie et le denier. Les finances ecclésiastiques du Haut moyen âge à l'époque moderne*, Genève, 1991, p. 25-36, naturellement centré sur les possessions séculières.

⁶⁰ A. DIERKENS, Quelques réflexions sur l'abbaye de Saint-Trond à la fin du IX^e et au X^e siècle, J.-M. DUVOSQUEL et E. THOEN (EDS.), *Peasants and townsmen in medieval europe, Studia in honorem Adriaan Verhulst*, Gand, 1995, p. 363-377.

⁶¹ En fait des laïques, ou des évêques ou des clercs. Sur cette question, F. FELTEN, *Laienäbte in der Karolingerzeit. Ein Beitrag zum Problem der Adelsherrschaft über die Kirche, Mönchtum, Episkopat und Adel zur Gründungszeit des Klosters Reichenau*, Sigmaringen, 1974, p. 397-431 ; IDEM, *Äbte und Laienäbte im*

implique dans la gestion d'une abbaye un ecclésiastique « séculier » (comme un évêque) ou un laïc, et dont la triste réputation a été démontée par F. FELTEN. De même, le fameux système de la précaire, qui prévoit la jouissance temporaire par un laïc de portions du temporel monastique, n'est plus compris comme un outil de spoliation systématique appuyé notamment par le pouvoir royal, comme on l'a souvent écrit, mais participe plutôt, ainsi que l'ont montré des investigations récentes, d'un ordre transactionnel complexe qui pouvait bénéficier aux monastères, jusqu'à la fin du XI^e siècle, moment de la création d'autres outils de droit et de la renégociation des rapports entre aristocratie et couvents⁶². La précaire a pu encore être un outil d'innovation agricole⁶³ et était un moyen commode qui permettait la circulation fluide des terres d'Eglise vers le monde laïc, sans que cette circulation ait une dimension irrémédiable, dans une société qui valorise l'usage de la richesse plutôt que la possession, et qui associait – du moins dans l'idéal, laïcs et clercs dans une relation fondée sur la collaboration⁶⁴, avant la radicalisation monastique postérieure ; à partir du X^e s., préparant l'éclosion du grégorianisme, une doctrine nouvelle et plus revendicative réaffirme l'incessibilité des terres ecclésiastiques et annonce la fin de ces glissements patrimoniaux du monde monastique vers le monde laïc⁶⁵. C'est un tournant, mais il ne faudrait pas juger la période qui précède ce tournant à l'aune des justifications postérieures.

Avant cette « radicalisation » nouvelle, l'interaction entre ces deux pôles passe encore par d'autres canaux : on a déjà signalé que bon nombre de communautés anciennes bénéficient d'une « restauration », d'un redressement voire d'une véritable refondation par le biais de donations nouvelles solidaires de réformes régulières importantes, qui s'accompagnent d'une réorganisation du temporel. Celui-ci est largement dû à l'aristocratie : entre le milieu du IX^e et

Frankenreich. Studie zum Verhältnis von Staat und Kirche im früheren Mittelalter, Stuttgart, 1980 ; dans le même sens, M. GAILLARD, *D'une réforme à l'autre*, p. 257 et ss. – L'article de M. MARGUE, *Libertas ecclesiae*, *Reformes monastiques et relecture de l'histoire dans l'espace lotharingien (X^e-XII^e s.)*. Le cas de l'abbaye d'Echternach, *Ecrire son histoire. Les communautés régulières face à leur passé*, Saint-Etienne, 2005, p. 107-123, illustre intelligemment les tentatives des récits narratifs réformateurs de salir les abbés laïcs, sources de « tous les maux », alors qu'on ne peut leur imputer, dans le cas d'Echternach, aucun méfait précis. – D'aucuns se demandaient lors de la rencontre d'octobre du réseau « conventus » si le terme 'abbas laicus' n'était pas un concept plus tardif plaqué sur la pratique que l'on connaît. Felten en discute peu ; la question mériterait d'être approfondie. 'Abbas laicus' n'apparaît pas dans les bases de données des *MGH*, mais se retrouve notamment dans une charte de 945 extraite du *Cartulaire de Beaulieu* citée par M. AUBRUN, *L'ancien diocèse de Limoges : des origines au milieu du XI^e s.*, Clermont-Ferrand, 1981 : p. 345, n. 98 : *Ego Boso abbas laicus Rosuliensis et Evanensis*. Une étude plus approfondie du terme est nécessaire.

⁶² Voir avant tout L. MORELLE, Les actes de précaire, instruments de transferts patrimoniaux (France du Nord et de l'Est), VIII^e-XI^e siècles, *Mélanges de l'école française de Rome. Moyen Age*, vol. 111-2, 1999, p. 607-647 ; il y rappelle fort opportunément la différence entre la précaire *verbo regis*, et celle utilisée par les établissements ecclésiastiques pour gérer les accroissements de leur patrimoine, en concédant temporairement en précaire des portions de leurs terres à des particuliers qui leur font une donation. Le précariste reprend en précaire le bien qu'il a cédé, plus une portion de terre excédentaire provenant des biens de l'abbaye. Voir des considérations concordantes dans M. GAILLARD, *D'une réforme à l'autre*, p. 102 et ss., qui nuancent fortement l'effet dévastateur des précaires. – Le système décrit dans L. MORELLE n'est pas très différent de celui pratiqué bien après, quand le système du fermage autorisera la relocation de terres à des donateurs : C. BILLEN, La gestion domaniale d'une grande abbaye périurbaine : Forest à la fin du moyen âge, J.-M. DUVOSQUEL et E. THOEN (ÉDS.), *Peasants and townsmen*, p. 493-515.

⁶³ Ceci demanderait encore des investigations complémentaires: B. KASTEN, *Agrarische Innovationen durch Prekarien*, B. KASTEN (ÉD.), *Tätigkeitsfelder und Erfahrungshorizonte des ländlichen Menschen in der frühmittelalterlichen Grundherrschaft. Festschrift für Dieter Hägermann zum 65. Geburtstag*, München, 2006, p. 139-154.

⁶⁴ Dont les services mutuels que moines et aristocrates se rendaient est la manifestation.

⁶⁵ I. ROSE, dans J.-P. DEVROEY, L. FELLER (EDS.), *Les élites et la richesse...*, Sous presse. Voir le volume *Chiesa e mondo feudale nei secoli X-XII*, *Atti della dodicesima Settimana internazionale di studio Mendola*, 24-28 agosto 1992, Milan 1995 et notamment la contribution de G. BOIS, *Patrimoines ecclésiastiques et système féodal*, *Ibid.*, p. 45-60.

le milieu du X^e s., il est bien connu que l'exercice du pouvoir s'est considérablement « localisé », à la suite de la perte d'influence du roi, avant, en Basse-Lotharingie, que l'intégration de la région à l'Empire en 925, n'autorise la réaffirmation des Ottoniens. Comme le souligne F. Mazel dans ce volume, les comtes, ducs ou évêques vont agir à l'imitation du pouvoir royal carolingien, en fondant et nouant des relations étroites avec les monastères, en soutenant la réforme de ceux-ci, en les dotant et en leur offrant des biens à des fins commémoratives. Les chartiers renseignent à nouveau des legs pieux en nombre, des fondations monastiques nouvelles d'hommes et de femmes, résultat soit de l'action des très grands laïcs ou des évêques, ou de familles au profil plus modeste, qui peinent dans ce cas à assurer la pérennité des fondations visées⁶⁶. Dans de nombreux cas, des fondations anciennes sont « relevées », des communautés changent de statut, glissant de l'état canonial à monastique (ou l'inverse). Les réformes monastiques sont évidemment liées à ce frémissement, notamment celles de Brogne, de Gorze et de Saint-Vanne⁶⁷. Elles se fondent sur l'appui des grands séculiers, au premier chef desquels figurent les comtes, ducs ou les rois, et des évêques : un exemple bien connu est l'appui donné par le comte de Flandre aux réformes de Brogne et de Saint-Vanne (notamment par le soutien donné à la réforme de Saint-Vaast d'Arras)⁶⁸.

Ces multiples donations « pieuses » consenties par l'aristocratie, hors ou en contexte réformé, ont attiré l'attention de la communauté des historiens⁶⁹. Une série d'études classiques (celles de L. Genicot, G. Despy sur Waulsort⁷⁰, de J. Stiennon sur Saint-Jacques, d'A. Hansay sur Saint-Trond...) attestent du phénomène, qui connaît un ralentissement certain vers 1140-1150 pour les établissements bénédictins les plus anciens. Depuis une cinquantaine d'années, toutefois, en cette matière, quasi plus rien n'est écrit du point de vue économique, alors qu'il y a fort à parier que l'étude des dons consentis aux communautés pourrait bénéficier des réflexions récentes sur les réformes monastiques ... Ce phénomène des « dons pieux » est maintenant analysé dans une perspective qui nie de plus en plus cette dimension économique : le modèle du don-échange a été très souvent invoqué, et raffiné, comme déjà signalé⁷¹ ; l'ordre transactionnel « symbolique » entre donateurs et donataires a été scruté à tous niveaux : qu'attendaient les donateurs, en termes de « commémoration » et de *memoria* ? Privilégiaient-ils simplement leur salut ou celui de proches ? Voulaient-ils une

⁶⁶ PARISSÉ, *Op. cit.*, p. 187-189. Il faut bien sûr prendre ici en compte la diffusion de l'acte écrit, et le recours de plus en plus abondant à la charte comme instrument probatoire. Mais une tendance de fond est ici bien notable.

⁶⁷ Sur le milieu d'éclosion de la réforme de Gorze (934), M. PARISSÉ et O.G. OEXLE (ÉDS.), *Gorze au X^e siècle*, Nancy, 1993 ; dans une période intermédiaire, voir A. WAGNER, *Gorze au XI^e s.* ; J. NIGHTINGALE, *Monasteries and patrons in the Gorze reform*, Oxford, 2001 et le souvent contesté K. HALLINGER, *Gorze-Kluny. Studien zu den monastischen Lebensformen und Gegensätzen im Hochmittelalter*, 2 vol., Rome, 1950-1951. Sur Brogne, le numéro spécial de la *Revue bénédictine*, 1960, 1, p. 5-240, en attendant B. MEIJNS et S. VANDERPUTTEN, Gérard de Brogne en Flandre. Etat de la question sur les réformes monastiques du dixième siècle, *Revue du Nord*, accepté pour publications. Pour Saint-Vanne, l'étude classique de H. DAUPHIN, *Le Bienheureux Richard, abbé de Saint-Vanne de Verdun, mort en 1046*, Louvain-Paris, 1046.

⁶⁸ Exemples cités par F. MAZEL, *La Noblesse et l'Eglise en Provence, fin X^e-début XIV^e s.*, Paris, 2002, p. 157 et ss., citant notamment Saint-Victor de Marseille et Saint-Gilles. Voir encore le beau volume de J.-H. FOULON, *Eglise et réforme au moyen âge. Papauté, milieux réformateurs et ecclésiologie dans les Pays de la Loire au tournant des XI^e-XII^e s.*, Bruxelles, 2008, p. 68 et ss. Pensons aussi à la réforme « lotharingienne ».

⁶⁹ Il faut noter que la commémoration des morts, souvent associée aux pratiques clunisiennes (qui se sont moins bien implantées dans le Diocèse de Liège) est en fait commune à nombre de mouvements monastiques réformés, comme le rappelle M. LAUWERS, *La mémoire des ancêtres*, p. 60.

⁷⁰ L. GENICOT, L'évolution des dons aux abbayes dans le comté de Namur du X^e au XIV^e siècle, *Annales de la Fédération archéologique et historique de Belgique, Congrès de Bruxelles*, 1936, p. 133-148 ; G. DESPY, *Les chartes de l'abbaye de Waulsort. Étude diplomatique et édition critique*. T. I : 946-1199. Bruxelles, 1957, p. 24 et ss. ; STIENNON, *Saint-Jacques*, p. 430-431.

⁷¹ Voir plus haut, n. 11.

commémoration d'un type particulier (services commémoratifs et inscription dans les nécrologues ; obituaires ; érection d'autels, repas commémoratif, etc.), qui magnifie leur position, institue, amende ou souligne leurs liens avec la communauté bénéficiaire ? A cet égard, l'attention est maintenant plus souvent portée sur le but de la donation⁷² (la création d'un lien spécifique entre communauté et vivants ou morts, ou sa réactivation), sur le médium véhiculant la mémoire (offices, inscription dans un texte du nom du donateur), que sur ce qui était échangé (biens fonciers ou meubles). De fines études ont toutefois montré que le bien lui-même était aussi porteur de mémoire ou de statut, et que sa dimension symbolique n'était pas à négliger⁷³. Mais, sauf exceptions – comme les travaux de M. Lauwers ou d'A.-J. Bijsterveld consacrés au diocèse de Liège, on subordonne à l'analyse sociale tous les autres termes de la réflexion ; or, intégrer aux paramètres de celle-ci des aspects très pragmatiques est crucial : quelle est la signification « économique » et stratégique des biens légués, par rapport à l'état existant du domaine monastique : permettent-ils d'arrondir des complexes fonciers déjà présents ? Le type de ressources qu'ils offrent est-il complémentaire de ce que le bénéficiaire possède déjà ; quelle est leur nature (terre arable, bois, moulin, ou des droits récurrents, comme la dîme ou des droits sur des églises, sur un marché, etc.) ? Surtout, peut-on observer des constantes dans le type de revenus offerts, laissant croire que les moines « démarchaient » ou sollicitaient certains types de donations plutôt que d'autres, peut-être dans le cadre d'une politique consciente qui privilégie un « modèle » déterminé de gestion (centralisé ? décentralisé et s'appuyant sur les prieurés, granges, la location de terres ou la jouissance de revenus réguliers attachés aux moulins, aux dîmes, etc.) ? A quel enjeu peuvent répondre les biens donnés : constituaient-ils des têtes de pont vers des zones économiquement ou politiquement convoitées et marquer les termes d'une expansion ? Et, tout aussi crucial : quelle est leur importance par rapport à la richesse du donateur ? En quoi cette cession le handicape-t-elle, ou, au contraire, est-elle sans grande signification pour son patrimoine ? Le sentier de l'étude des donations et de la *memoria* est très emprunté ; à dire vrai, on s'y bouscule presque. Mais cette direction gagnerait sans doute à réintégrer à l'analyse la signification parfois très pragmatique de ce qui est échangé, au delà ou en deçà de la « création » du lien social. Heureusement, plusieurs historiens n'ont jamais perdu de vue cet aspect⁷⁴ : après tout, comme le rappelait Godescalc de Gembloux⁷⁵, *liberalitatis eorum* (note : les aristocrates) *beneficio multoties crevit nostra possessio*. Le contenu de plusieurs textes monastiques célèbres, très pragmatiques dans leur approche, rappelle cette évidence si mal partagée⁷⁶.

⁷² Par exemple A.-J. BIJSTERVELD, In mei memoriam : hollow phrase or intentional formula ?, *Do ut des*, p. 158-187.

⁷³ Sur tout cela, voir par exemple, *Sauver son âme et se perpétuer. Transmission du patrimoine et mémoire au haut Moyen Âge*, F. BOUGARD, C. LA ROCCA et R. LE JAN (DIR.), Rome, 2005. Récemment encore, voir aussi R. Keyser, La transformation de l'échange des dons pieux : Montier-la-Celle, Champagne, 1100-1350, *Revue historique* 4/2003 (n° 628), p. 793-816. Sur cette dimension symbolique de certaines terres, voir Ph. DEPREUX, La dimension « publique » de certaines dispositions « privées » : fondations pieuses et *memoria* en Francie occidentale aux IX^e et X^e siècles, *Ibid.*, p. 331-378.

⁷⁴ Citons M. Gaillard ou A. Wagner, influencées sans doute par le pragmatisme de Michel Parisse en la matière, ou les travaux très stimulants d'A.-J. Bijsterveld, M. Lauwers, M. Margue, F. Bougard, O. Bruand ou L. Feller, sans prétention d'exhaustivité.

⁷⁵ *Gesta abbatum gemblacensium. Continuatio*, ch. 59, éd. p. 546, cité par M. LAUWERS, *La mémoire des ancêtres...*, p. 198

⁷⁶ Ainsi les *Gesta abbatum Trudoniensium*, comme le montre A.-J. BIJSTERVELD, Commemorating patrons and gifts in Monastic Chronicles, *Do ut des*, p. 124-157, et ici p. 137 et ss. Dans cet article, la multiplicité des rapports entretenus par les chroniqueurs monastiques avec le souvenir des donateurs apparaît bien : on y voit combien le *Cantatorium* ou les *Annales Rodenses* sont, sous ce rapport, différentes des *Gesta abbatum Trudoniensium*.

Au début du XII^e s., on observera une tendance *relative* à l'émancipation des communautés religieuses de la « tutelle » laïque environnante⁷⁷. Cette « réforme radicale », qui condamne absolument l'usage de biens ecclésiastiques par des laïques, pourra utiliser l'association plus étroite entre les revenus monastiques et les *spiritualia*⁷⁸, et induit des revendications parfois absolues qui excluent toute intervention des laïcs dans les affaires ecclésiastiques, passe par l'exemption de l'autorité épiscopale. Le phénomène n'est pas isolé, mais au contraire remarquable dans des régions différentes, comme dans le sud de la France, (Florian Mazel), ou en Lotharingie, pour prendre deux exemples parmi d'autres, mais à des rythmes et selon des modalités très variables. Pour cette dernière région, une nouvelle étude est sans doute nécessaire, qui prolongerait plusieurs observations pertinentes liminaires. Dans le diocèse de Liège, l'esprit de réforme fut présent⁷⁹, mais, au XI^e s., c'est surtout l'effet de la réforme de Saint-Vanne qui s'y remarque ; la réforme clunisienne n'en est pas absente, comme le rappelle un travail célèbre⁸⁰, mais l'exemption des prérogatives épiscopales n'y est pas à l'ordre du jour. La Flandre et le Nord de la France sont plus marqués par le mouvement⁸¹ ; la référence à Cluny y est présente mais pas constante, et mériterait d'être explicitée dans ses motivations⁸². Ces entreprises varient donc considérablement dans leur forme⁸³, et nombre de monastères restent exclusivement marqués par des entreprises réformatrices plus « classiques » contrôlées par l'aristocratie elle-même ; dans beaucoup de cas, il a été bien montré que malgré les réformes, l'emprise nobiliaire sur les monastères se maintient, y compris dans les nouvelles fondations⁸⁴ et que les nobles étaient indispensables à l'application des réformes, y compris celle de Cluny, par exemple, qui trouvait beaucoup de faveur chez les laïcs.

A l'aube du XII^e s., dans cette région liégeoise moins perméable aux idéaux réformateurs, on remarque néanmoins l'action d'une série d'abbés énergiques qui cherchent à affirmer l'autonomie de la communauté ecclésiastique vis-à-vis des seigneurs environnants. Peut-être faut-il en effet lier ces entreprises à la pénétration des idées grégoriennes. Certaines politiques conscientes menées par de grands administrateurs monastiques traduisent cette émancipation : l'abbé Wibald de Stavelot, par exemple, (comme le souligne N. Schröder dans des recherches en cours⁸⁵) résiste économiquement aux potentats locaux... tout en servant

⁷⁷ Sur cette question, voir notamment M. PARISSÉ, Noblesse et monastères en Lotharingie du IX^e au XI^e s., R. KOTJE et H. MAURER (EDS.), *Monastische Reformen im 9. und 10. Jahrhundert*, Sigmaringen, 1989, p. 167-196.

⁷⁸ CH. DE MIRAMONT, *Spiritualia et temporalia*. Naissance d'un couple, *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte*, 123, 2006, p. 224-287.

⁷⁹ A.-M. HELVETIUS, Aspects de l'influence de Cluny en Basse-Lotharingie aux XI^e-XII^e s, *Échanges religieux et intellectuels du X^e au XIII^e siècles en Haute et en Basse Lotharingie*. Actes des 5^{es} Journées Lotharingiennes (21-2 octobre 1988), Luxembourg 1991, p. 51-68 (*Publications de la Section historique de l'Institut Grand-ducal de Luxembourg 106*) ; J.-L. KUPPER, *Liège et l'Église impériale*, Paris, 1981, p. 117-119 ; p. 359 et ss.

⁸⁰ G. CONSTABLE, Monasticism, lordship and society in the XIIth century Hesbaye : five documents on the foundation of the cluniac priory of Bertrée, *Traditio*, 33, 1977, p. 159-224.

⁸¹ Sur tout ceci, par exemple L. MILIS, The church in the Low Countries between Gregorian Reform and Avignon, L. MILIS, Religion, culture and mentalities in the Medieval Low Countries, J. DEPLOIGE, M. DE REU, W. SIMONS ET S. VANDERPUTTEN (ÉDS.), Turnout, 2005, 81-151 et ici p. 85 et ss. (initialement De kerk tussen de Gregoriaanse hervorming en Avignon, *Algemene geschiedenis der Nederlanden*, t. 3, Haarlem, 1982, p. 166-211.

⁸² Voir la contribution de H. Sellner dans ce volume.

⁸³ Voir les remarques très utiles de M. MARGUE, Aspects de la « réforme » monastique en Lotharingie. Le cas des abbayes Saint-Maximin de Trèves, de Stavelot-Malmédy et d'Echternach, *Revue bénédictine*, 98, 1988, p. 31-61, rappelant la diversité des interventions restauratrices, et la nécessité d'étudier chaque établissement comme un cas singulier.

⁸⁴ Voir l'ouvrage de C. B. BOUCHARD, *Sword, miter and cloister: nobility and the Church in Burgundy, 980-1198*, Ithaca-New York, 1987, notamment p. 253-254.

⁸⁵ Dans le cadre d'une thèse en cours sur l'abbaye de Stavelot-Malmédy et son cadre « naturel » et économique. – On notera que la figure de l'administrateur monastique modèle, très vivace à l'époque carolingienne, redevient emblématique au XII^e s., avec des personnages comme Suger, Wibald, Raoul de Saint-Trond ou les grands abbés

utilement le pouvoir impérial, lointain mais utile protecteur dont il fut un agent fidèle. Dans ce cas, on peut au mieux parler d'un « grégorianisme » à géométrie variable qui a aussi fonction d'outil économique, et qui n'est paradoxal qu'en apparence, dans la mesure où la tutelle impériale est moins contraignante que celle des proches « oppresseurs ». En outre, d'autres formes de communication entre laïcs et communautés monastiques se maintenaient, notamment par l'institution des « donnés » ou *conversi* étudiée par Ch. de Miramont⁸⁶, qui impliquait aussi une cession – parfois contractuelle, de biens par les premiers.

Dans le cadre de cet éloignement progressif entre communautés monastiques et l'aristocratie, l'avouerie ecclésiastique⁸⁷ est un point d'achoppement important souvent agité par les chroniqueurs. Mais méritait-elle cette diabolisation ? Elle a été un système souvent efficace, et l'apprécier en fonction d'abus ponctuels montés en épingle par les chroniqueurs monastiques revient à juger un ensemble large à la lumière de quelques dysfonctionnements sans doute lourdement exagérés par l'historiographie réformatrice de l'époque grégorienne. Le système était probablement plus fragile dans les zones plus lointaines du centre de l'abbaye, là où son influence était médiatisée par d'autres protagonistes. Là où des problèmes font jour au cœur même de la zone d'influence de l'abbaye, comme à Saint-Trond, par exemple, au XII^e s., l'institution était elle-même balancée au milieu des jeux politiques entourant l'agonie du système de l'Église impériale et vivait déjà, « en interne » même, dans l'instabilité⁸⁸. Mais l'avouerie n'a pas toujours été le système bancal dénoncé. Pour les « féodaux », elle est restée un des moyens de contrôle du territoire, et c'est d'ailleurs dès le milieu du XI^e s. que la multiplication des règlements d'avouerie marque la volonté des gestionnaires monastiques de s'extirper ou de limiter cette domination qui avait une dimension économique secondaire⁸⁹.

2.3. L'exploitation des biens : organisation du travail d'autrui et idéal

Les modalités de valorisation de tout cet ensemble de biens et de droits posent des questions stimulantes et partiellement résolues : le rapport au travail d'autrui, la valorisation et la destination des surplus agricoles, l'implication des monastères dans le commerce, le profit retiré et la rationalité de cette gestion, le type de gestion.

Les schémas traditionnels de l'histoire économique bénédictine reposent sur une narration simple : de l'exploitation directe, dans le cadre d'une économie domestiques fermée, vers la concession de l'exploitation en location, par baux, avec une diminution progressive de

clunisiens. Voir l'article de G. CONSTABLE, Suger's monastic administration, *Abbot Suger and Saint-Denis : A Symposium*, P. L. GERSON (éd.), New-York, 1986, p. 17-32.

⁸⁶ C. DE MIRAMONT, *Les donnés au moyen âge : une forme de vie religieuse laïque : 1180-1500*, Paris, 1999.

⁸⁷ Pour avancer ces idées, nous nous basons sur E. BOSHOF, Untersuchungen zur Kirchenvogtei in Lothringen im 10. und 11. Jahrhundert, *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte*, 66, 1979, p. 55-119 ; voir le volume collectif *L'avouerie en Lotharinge*, *Publications de la section historique de l'Institut grand-ducal du Luxembourg*, 98, 1984 ; PARISSÉ, *Op. cit.*, p. 190. Important pour notre propos est M. CLAUSS, *Die Untervogtei, Studien zur Stellvertretung in der Kirchenvogtei im Rahmen der deutschen Verfassungsgeschichte des 11. und 12. Jahrhunderts*, Siegburg, 2002. Voir aussi A. WILKIN, *La gestion des avoires*, p. 439 et ss. Sur les racines de l'institution, CH. WEST, The significance of the Carolingian advocate, *Early Medieval Europe*, t. 17/2, 2009, p. 186-206, propose une mise en garde contre les raccourcis opérés entre le fonctionnement de l'avouerie alto-médiévale et celle du moyen-âge central.

⁸⁸ Voir le livre de S. PATZOLD, *Konflikte im Kloster. Studien zu Auseinandersetzungen in monastischen Gemeinschaften des ottonisch-salischen Reichs*, Husum, 2000, notamment p. 126 et ss., pour les conflits qui prennent place à Saint-Trond et 235 et ss. sur les conséquences matérielles des oppositions dans les communautés divisées.

⁸⁹ PARISSÉ, *Op. cit.*, p. 190-191, qui lie le processus de récupération des prérogatives sur l'avouerie par l'aristocratie à la volonté de compenser certains effets des réformes monastiques.

l'implication monastique dans la gestion ; au niveau des structures agricoles, ce passage peut-être résumé par l'intitulé d'un article de Robert Fossier : « du manse » à la censive⁹⁰. Plus généralement, l'histoire de l'économie bénédictine, ou du moins des établissements les plus anciens, est souvent celle d'un délitement, conduisant à une crise aux XII^e ou XIII^e s., et à des politiques fortes de remise en ordre, comme celle conduite par le célèbre abbé Guillaume de Ryckel, étudiée par Henri Pirenne⁹¹.

Sans être fautive, cette vision est évidemment simpliste, dans la mesure où l'implication économique dans la gestion « directe » des avoirs a été faite d'allers et retours, en fonction des circonstances ; des moments de réintroduction de la gestion directe sont parfois observés, parfois très tard⁹², alternant avec des moments de déconcentration de l'exploitation (obédiences, prieurés) et débouchent sur une orientation quasi absolue de l'économie monastique vers un modèle « rentier » (glissement de l'obéissance conçue comme un système de gestion interne vers la location de celles-ci à des tiers), si bien que les grands modèles uniformément reproduits dans les synthèses, bien que globalement valides, sont à nuancer et à reprendre, encore une fois, au cas par cas. Nous renvoyons aux synthèses déjà citées sur l'économie monastique, en appelant toutefois de tous nos vœux de nouveaux travaux qui reprendraient ces questions, car l'historiographie est datée.

Quand on parle d'implication directe monastique dans le travail des terres, il faut d'abord définir ce que l'on entend. On a souligné au seuil de cet exposé que le monachisme bénédictin, sous ses diverses variantes, sauf la cistercienne, repose *in fine* sur le travail des paysans hors monastère, et que cette tendance a été en s'accroissant. Dans un ouvrage provocateur, Ludo Milis a contesté, e.a., la thèse de Lynn White⁹³, amodiée par Jacques le Goff, selon laquelle le monachisme bénédictin aurait permis l'installation d'une « éthique du travail » contribuant à l'essor économique de l'Occident et tranchant avec la culture de l'*otium* des aristocrates romains ; le débat a été précisé, de manière intéressante, par un article récent de Klaus Schreiner⁹⁴. Nous avons signalé plus haut que Ludo Milis, avec beaucoup d'autres, avait certainement raison quand il estimait pour quantité négligeable le faible rôle du travail direct des moines, quantité négligeable eu égard à leurs possessions totales et qui, de surcroît, a été en diminuant avant le « renouveau cistercien ». L'éthique monastique du travail

⁹⁰ Exposé « canonique » et de grande qualité dans G. DESPY, L'exploitation des curtes en Brabant du IX^e siècle aux environs de 1300, Villa–curtis–grangia. *Landwirtschaft zwischen Loire und Rhein von der Römerzeit zum Hochmittelalter. Économie rurale entre Loire et Rhin de l'époque gallo-romaine au XII^e-XIII^e siècle*. 16. *Deutsch-französisches Historikerkolloquium des Deutschen Historischen Instituts Paris*. Xanten, 28.9 – 1.10-1980, W. JANSSEN et D. LOHRMANN (ÉDS.), Munich, 1983, p. 185-204 ; R. FOSSIER, Du manse à la censive : Picardie, IX^e-XIII^e siècle, *Studia in honorem A. Verhulst*, J.-M. DUVOSQUEL et E. THOEN (EDS.), Gand, 1995, p. 445-461. A. D'HAENENS, *La crise des abbayes bénédictines*, et la synthèse capitale de A. VERHULST, *Précis d'histoire rurale de Belgique*, Bruxelles, 1990.

⁹¹ Voir l'introduction du magistral ouvrage d'H. PIRENNE, *Le livre de l'abbé Guillaume de Ryckel (1249-1272). Polyptyque et comptes de l'abbaye de Saint-Trond*, Bruxelles, 1896.

⁹² Voir ainsi les réflexions de C. BILLEN, *La gestion domaniale*, p. 493 et ss.

⁹³ Sur cette question, voir T. ERTL, *Selbstdeutung und Weltordnung im frühen deutschen Fransiskanertum*, Berlin, 2006, p. 213 et ss. qui retrace les dernières tendances des débats sur l'origine de la valorisation du travail dans le monde religieux, avant la Réforme. Sur notre période, voir V. POSTEL, *Conditoris imago : vom Bilde menschlicher Arbeit im frühen Mittelalter*, *Saeculum*, vol. 55, n°1, 2004, p. 1-18 et V. POSTEL (ED.), *Arbeit im Mittelalter : Vorstellungen und Wirklichkeiten*, Berlin, 2006.

⁹⁴ En fait, ce « paradigme » de valorisation de l'effort existait déjà dans les travaux de certains pères de l'Église : POSTEL, *Op. cit.* Il faut ainsi se rappeler l'essai fondateur d'Augustin *De opere monachorum*. – Sur le monde monastique, voir encore l'essentiel K. SCHREINER, *Brot der Mühsal. Körperliche Arbeit im Mönchtum des hohen und späten Mittelalters...*, in V. POSTEL (ÉD.), *Op. Cit.*, p. 133 et ss et F. PRINZ, *Arbeitsethik als Wirkungsgeschichte des Christentum*, *Cistercienser Chronik*, 105, 1998, p. 317-323 que l'on ajoutera aux références nombreuses dans E. PERSONS, *Basispublicaties... II, 3. De kloostergemeenschap, vol. 4, Dagelijks leven*, Deel 2, Bruxelles, 2000, p. 154 et ss.

est donc avant tout mise à distance de l'oisiveté, mais pas une recherche absolue de la productivité. Par contre, le monachisme a certainement apporté une contribution décisive à ce qu'on pourrait appeler de manière pudique « l'intensification agricole », en clair l'alourdissement des « contraintes de travail », par un aggravement généralisé de la domination sur la paysannerie, entre l'Antiquité tardive et le Haut moyen âge qui expliquent un « dynamisme économique » nouveau. La fin de l'Antiquité et l'écroulement des structures d'exploitation romaines avaient marqué un relâchement de la pression des grands propriétaires (= 'abatement') sur les paysans, qui vivaient sans doute mieux, dans un cadre de production centré sur la structure de production familiale. L'historien anglais Chris Wickham⁹⁵ a montré combien le renforcement de la domination des Mérovingiens et Carolingiens a aussi impliqué un processus d'accroissement des exigences des dominants sur la paysannerie, qui a mis celle-ci sous pression. De cette manière, les grands propriétaires fonciers qu'étaient les monastères ont effectivement contribué au « réveil économique de l'Europe du Nord-Ouest », non pas de manière théorique, par l'instauration d'une « éthique nouvelle » partagée par les moines, mais plutôt par l'instauration d'exigences accrues pesant sur des dépendants plus étroitement encadrés⁹⁶.

La « gestion directe » de la propriété est donc in fine l'organisation du travail d'autrui et la bonne administration des produits de ce travail. Dans son organisation, elle échoit à des dignitaires ecclésiastiques (abbé, prévôt, camérier) ou à des domestiques placés étroitement sous la tutelle de ces premiers. Normalement, ces dignitaires font office d'écran entre la communauté monastique et l'extérieur ; ce ne sera plus le cas avec la création du système des obédiences précité, puis des prieurés, qui exposent les moines au danger du monde. Du reste, les moines étaient très tôt autorisés à sortir du monastère pour défendre les intérêts du monastère. C'est ici que se posent des questions peut-être moins scrutées, notamment celle de l'adéquation entre les modalités concrètes d'exploitation et le programme monastique ; peut-on affirmer que les moines avaient traduit leur manière théorique de concevoir le travail et le profit, dans la gestion et l'organisation de leur temporel ? Quittant le domaine du discours, y compris du normatif, on posera la question de la traduction de celui-ci dans les faits, plusieurs siècles après la rédaction de la *Règle bénédictine*, après la réinterprétation carolingienne de cette dernière et dans les siècles qui ont suivi celle-ci. Les modalités d'exploitation de l'immense richesse foncière des communautés religieuses carolingienne et post-carolingienne sont-elles, jusque dans le détail, le reflet des impératifs de la vie monastique ? Ne se pose pas seulement la question du rapport général au profit ou de la rationalité de la gestion, mais aussi celle de l'adéquation des choix *concrets* posés par les administrateurs ecclésiastiques (abbés, prévôts) dans la gestion des *exteriora*, faisant s'accorder cette dernière avec le projet monastique et la vision « chrétienne » de la société. Peut-on affirmer que le choix d'un régime de travail ou d'exploitation, le recours à un type de main d'œuvre, *plutôt qu'un autre* sont une manière de répondre ou de traduire une vision du monde spécifiquement monastique ? Au contraire, y a-t-il déconnexion entre la pratique de gestion quotidienne, les choix

⁹⁵ C. WICKHAM, *Framing the Early Middle Ages*, Oxford, 2005. Voir aussi les pressions continues, à l'époque carolingienne, citées par E. MÜLLER-KELLEN, *Karl der Grosse, Ludwig der Fromme und die Freien*, Berlin, 1963, p. 100 et ss., à l'aide des multiples décisions des capitulaires parlant de « vente forcée » de leurs biens par les *pauperes*, aussi à des monastères.

⁹⁶ Depuis longtemps existe un débat sur l'importance de la propriété paysanne indépendante, existant donc en dehors des grandes exploitations monastiques ou laïques. Elle a opposé des modèles différents, « allodiaux » au sud de la Loire, porté par le grand médiéviste toulousain Bonnassie, et domanial, au nord. L'exploitation paysanne vivant en marge du grand domaine a sans doute déjà existé, même dans l'Entre-Loire et Rhin, terre d'élection du grand domaine. Sur cette question, on ira voir le volume édité par J.-P. DEVROEY et A. WILKIN (ÉDS.), *Autour de Yoshiki Morimoto. Formes et structures alternatives au grand domaine dans l'Europe du Nord Ouest*, *RBPH*, en préparation.

« économiques » des moines, d'une part, et les présumés réguliers ? Ou, moyen terme, peut-on affirmer que le lien entre considérations pratiques et idéal se faisait au niveau exclusif de l'*usage* des surplus, et notamment dans une recherche très tempérée du profit, en aval ? En d'autres termes, le seul niveau où l'idéal monastique se traduirait dans le rapport à l'*usage* de la richesse ?

Pareille constatation aurait des implications théoriques importantes : elle consacrerait dans la gestion la rupture entre la clôture monastique et le monde environnant ; dans ce cas, la Règle monastique ne mériterait transposition économique que dans l'enceinte du monastère ; la communauté des moines ne se préoccuperait que modérément de la traduction de l'*etos* chrétien ou spécifiquement monastique dans les modalités de mise en valeur économique de ses terres situées hors clôture, puisqu'elle dévalorisait fondamentalement le monde extérieur, et ne se préoccupait pas du sort des *laboratores* dont le rôle social était de peiner dans les champs.

Cette question dépasse le débat classique sur le rapport au profit dans le monde monastique, qui ne visait que l'usage des surplus et l'éventuel goût du lucre des communautés conventuelles, pour se focaliser sur l'amont : l'organisation de la production. Elle cherche à savoir si les conditions d'organisation de l'agriculture, extérieures donc au monastère, importaient moralement aux moines. Il ne s'agit plus seulement de savoir s'il y avait calcul économique ou recherche de l'accumulation de biens, mais si les modalités concrètes d'exploitation (type de contrats agraires ; recours à la corvée ou à la location) témoignaient d'un choix moral et d'une volonté de mise en conformité des structures de production avec une vision monastique de la société. Nous allons proposer quelques pistes de réflexions, même si celles-ci auraient besoin d'être éprouvées par des recherches ultérieures, car le champ est en friche, contrairement à la réflexion sur la réaction cistercienne au mode de vie bénédictin « traditionnel » ou la conceptualisation de l'économie par les Franciscains⁹⁷.

Les normes bénédictines ne sont pas précises sur la manière de gérer ou d'organiser le temporel monastique. Un des modèles de la *Règle bénédictine* était plus catégorique : le recours à la location de terres, autre manière de gérer le temporel monastique, était préféré : cette organisation du temporel était prescrite, *expressis verbis*, dans la *Règle du Maître* qui, a, comme on le sait, influencé la *Règle bénédictine*⁹⁸ : *casas monasterii oportet esse locatas ut omnem agrorum laborem, casae sollicitudinem, inquilinorum clamores, vicinorum lites conductor saecularis sustineat... melius est ergo eas sub alieno impedimento possidere et annuas pensiones securos suscipere nihil nos de sola anima cogitantes !* Des pratiques similaires étaient rencontrées sur les terres des églises italiennes et notamment celles dépendant de la Papauté. La concession en bail, et la naissance d'une *Abgabenherrschaft* (ou « seigneurie » rentière, se fondant sur la perception de revenus payés à échéances fixes, et pas sur la gestion directe), avait donc des justifications éthiques et était prise en considération par une des Règles monastiques les plus anciennes⁹⁹. Cette forme d'organisation se rencontre dans la documentation sur le Sud de la Gaule et en Italie, mais pourrait aussi trouver une traduction dans les structures que Chris Wickham reconnaît comme dominantes à l'époque

⁹⁷ Particulièrement dans les travaux de G. TODESCHINI, I vocabolari dell'analisi economica fra alto e basso medioevo: dai lessici della disciplina monastica ai lessici antiusurari (X-XIII secolo), *Rivista storica italiana*, 110/3, 1998, p. 781-833 ; Linguaggi teologici e linguaggi amministrativi: le logiche sacre del discorso economico fra VIII e X secolo, *Quaderni storici*, 102/3, 1999, p. 597-616 ; *Franciscan Wealth: From Voluntary Poverty to Market Society*, New-York, 2009.

⁹⁸ La *Règle du Maître* (86, 14) et 86, 24. Ceci est remarqué par E. LESNE, *Histoire de la propriété ecclésiastique*, t. 1, p. 313, qui se montre ici, encore une fois, précieux et averti.

⁹⁹ Il est remarquable, d'ailleurs, que les circonstances politiques et économiques aient finalement reconduit les communautés bénédictines vers cette direction après la faillite du système carolingien ; on n'osera pas pour la cause, que du contraire, parler de choix conscients et programmatiques.

mérovingienne : un système de location de terres très répandu, y compris en Gaule septentrionale¹⁰⁰, dans les domaines laïcs et ecclésiastiques, avant l'installation du système classique auprès de paysans libres mais dépendants¹⁰¹. L'existence fréquente – voire la prédominance fondamentale d'une *Abgabenherrschaft* dans le temporel ecclésiastique, est donc une piste de recherche qu'il faudra confirmer ou infirmer. Mais elle dépendra de la résolution de la question épineuse de l'esclavage mérovingien et du recours à celui-ci dans les domaines ecclésiastiques ; l'existence en est tantôt affirmée vigoureusement, tantôt combattue par la recherche, sur base d'interprétations divergentes du mot *mancipia*¹⁰². Pendant longtemps, elle a formé un enjeu philosophique, entre historiens anti ou pro catholiques. L'existence de non-libres, qui se transmettaient par donations, est indiscutable, au haut moyen âge ; le tout est de savoir dans quelle mesure ces non-libres étaient attachés à la terre, voire formaient une main d'œuvre « de chiourme » à l'importance cruciale dans les exploitations ecclésiastiques¹⁰³. P. Bonnassie, sur les traces de Marc Bloch, a donné des arguments convaincants en faveur de cette thèse. Si oui, il faut s'interroger sur les implications éthiques de l'exploitation d'esclaves pour les communautés monastiques ; on a notamment des témoignages qui semblent conforter l'idée d'un certain inconfort moral : parmi d'autres, pour l'époque mérovingienne, l'exemple souvent cité de saint Eloi affranchissant certains des esclaves donnés à Solignac¹⁰⁴. Plusieurs conciles mérovingiens défendent toutefois aux monastères l'affranchissement des esclaves, ceux-ci appartiennent « au patrimoine du seigneur » que l'on ne peut amoindrir, ou déclarent que c'est « par le travail des esclaves que l'Eglise peut nourrir les pauvres » ; libérer les esclaves serait donc « léser les pauvres »¹⁰⁵. On trouve d'autres textes plus favorables aux non-libres, plus tard, comme les célèbres écrits de l'abbé Smaragde de Saint-Mihiel condamnant le recours à l'esclavage (mais par qui ? les laïcs et/ou les ecclésiastiques ?) et prêchant l'affranchissement et cet épisode de la *Vie de Benoît d'Aniane* où celui-ci refuse les donations de non-libres (*servos et ancillas*) au monastère dont

¹⁰⁰ Voir C. WICKHAM, *Framing the Early Middle Ages*, p. 283 et ss.

¹⁰¹ Les sources sont rares pour cette période. On peut toutefois se baser aussi sur les travaux de S. SATO sur Saint-Martin de Tours, à partir de précieux papyri de gestion, qui mentionnent le système de *l'agrarium*, impôt foncier pesant sur les paysans libres rassemblés dans les colonges, avant que ceux-ci ne soient intégrés de manière plus étroite au « grand domaine » en formation : L'agrarium, la charge paysanne avant le régime domanial, VI^e-VIII^e s., *Journal of Medieval History*, 24,2, 1998, p. 103-125 ; IDEM, The Merovingian accounting documents of Tours : form and function, *Early Medieval Europe*, 9, 2000, p. 103-125 ; H.-W. GOETZ, Serfdom and the beginning of a seigneurial system in the Carolingian period : a survey of the evidence, *Early Medieval Europe*, 2/1, 1993, p. 29-51.

¹⁰² WICKHAM, *Op. cit.*, p. 260 et ss. et 280 et ss. exprime son opinion que le recours à l'esclavage comme main d'œuvre dans la mise en culture des terres est marginal, et nuance M.-J. TITS-DIEUAIDE, Grands domaines et petites exploitations en Gaule mérovingienne, A. VERHULST (ÉD.), *Le grand domaine aux époques mérovingiennes et carolingiennes*, Gand, 1985, p. 23-50 pour nous limiter à deux titres aux options contradictoires. M. MCCORMICK, *Origins of the european economy*, Cambridge, 2002, p. 733 et ss., fait de l'esclavage un des moteurs de la croissance de l'occident au Haut Moyen Age ; mais ses conclusions semblent surtout s'appliquer à l'exportation d'esclaves d'Europe centrale vendus hors Europe.

¹⁰³ Voir l'article célèbre de P. BONNASSIE rendant hommage à Marc Bloch qui avait déjà entrepris l'étude de la question : Survie et extinction du régime esclavagiste dans l'Occident du Haut Moyen Age (IV^e-XI^e s.), *Cahiers de civilisation médiévale*, 28, 1985, p. 307-343 (reprint dans Les sociétés de l'an mil. Un monde entre deux âges, Bruxelles, 2001, p. 85-142. Citons aussi pour mémoire l'ouvrage monumental de Ch. VERLINDEN, *L'esclavage dans l'Europe médiévale*, t. 1: Péninsule ibérique - France, Bruges 1955; t. 2: Italie - Colonies italiennes du Levant - Levant latin - Empire byzantin, Gand 1977. Voir encore H. GRIESER, *Sklaverei im Spätantiken und frühmittelalterlichen Gallien (5^e-7^e Jh.) : das Zeugnis des christlichen Quellen*, Stuttgart, 1997.

¹⁰⁴ BONNASSIE, *Ibid.*, p. 102.

¹⁰⁵ BONNASSIE, *Ibid.*, p. 111, citant les conciles d'Yenne, de Clichy et de Reims (respectivement 517 ; 626/627 et 627/630).

il a la direction¹⁰⁶ ; on possède encore les dispositions générales de l'Edit de Pîtres (864) dont le champ d'application dépasse les monastères, et quelques exemples édifiants¹⁰⁷. Encore une fois, on butte ici sur la tension entre réalité et pratique ; la résolution de la question de la fréquence du recours à une main d'œuvre servile par les ecclésiastiques et des problèmes moraux qu'elle pose dépend de l'étude des pratiques concrètes, difficile vu l'état de notre connaissance du domaine « mérovingien » dont on ne sait quasi rien. De surcroît, des différences entre les espaces situés au Nord et au Sud de la Loire ne sont pas à exclure ; plusieurs auteurs pensent que, dans les zones méridionales de la Gaule, l'esclavage a mieux résisté¹⁰⁸.

Il y a eu une mutation fondamentale des modalités d'exploitation, à partir de l'époque mérovingienne, avec le recours à une « autre organisation » s'appuyant sur la corvée et la régie directe ou semi-directe. L'établissement du « système domanial » dans le Nord de la Gaule, entre Loire et Rhin, conditionnera pour de nombreux siècles, mêmes sous des formes variées et à des rythmes différents, le fonctionnement des grands domaines ecclésiastiques. Ce système associe une « réserve » seigneuriale exploitée par le maître et ses agents, et des tenures dépendantes acquittant des redevances en nature, argent et des services en travail sur la réserve ou pour le compte du maître. L'historiographie des dernières années a fait des progrès significatifs dans l'étude de ce système : depuis 1965, les travaux d'Adriaan Verhulst, J.-P. Devroey, Y. Morimoto, D. Hägermann ou P. Toubert, pour n'en citer que quelques uns, ont beaucoup apporté à la réflexion¹⁰⁹. On a pu montrer que le système s'est élaboré au cours du VII^e s. ou VIII^e s., au cœur de la zone d'influence mérovingienne et carolingienne, entre Loire et Rhin, selon un rythme variable selon les lieux ; que nulle part le modèle « idéal » du système domanial n'existait sous sa forme la plus pure (sauf peut-être dans quelques domaines de Saint-Germain des Prés) mais que plusieurs types de gestion pouvaient coexister au sein du patrimoine d'une même abbaye. Dans ce modèle, le rôle des gestionnaires était important, car il imposait une surveillance étroite, par les directeurs de la communauté ecclésiastique, des travailleurs qui leur étaient soumis. Le système domanial classique, qui s'appuie sur et soutient une économie en pleine expansion, a été introduit dans des ensembles parfois très riches et suppose une grande implication des administrateurs monastiques dans la surveillance de la masse laborieuse et des délégués laïcs qui autorisent la « machine » à fonctionner.

Le recours au « système classique » est-il, d'une quelconque façon, lié à une « éthique monastique » ? Il faudrait d'abord mesurer ce que l'organisation même du système domanial doit au monachisme : la première version de la thèse d'Adriaan Verhulst liait l'apparition du modèle classique à l'action de la royauté ; Verhulst, toutefois, a révisé cette option, et, au fil de sa carrière, a du intégrer à l'analyse le rôle important, déterminant même, des monastères

¹⁰⁶ ARDO, *Vita benedicti abbatis anianensis et indensis*, MGH SS 15-1, p. 200-220, ch. 5, p. 205. Ceci semble le distinguer des administrateurs monastiques contemporains.

¹⁰⁷ SMARAGDE DE SAINT-MIHIEL, *Via regia*, ch. 30, *Patrologie latine*, 102, col. 967-968 ; *Edit de Pîtres*, MGH Cap. II, p. 326. Voir sur l'insertion de cet auteur dans les débats monastiques du temps, M. D. PONESSE, *Smaragdus of Saint-Mihiel and the Carolingian monastic reform*, *Revue bénédictine*, 2006, 116, 2006, p. 367-392.

¹⁰⁸ Voir G. HALSALL, *Settlement and social organization : the Merovingian Region of Metz*, Cambridge, 1995, p. 42-45 et p. 55 et ss. qui pense que l'importance de l'esclavage mérovingien est fréquemment exagérée, et se cantonnait essentiellement à l'esclavage de chiourme.

¹⁰⁹ Bibliographie colossale sur cette question. Pour faire le point, aller voir A. VERHULST, *The carolingian economy*, Cambridge, 2002 et les aperçus bibliographiques dans MORIMOTO, *Etudes sur l'économie rurale*. On adopte ici la position des historiens partisans de la « création » d'un système domanial dès les VII^e-VIII^e s., et pas les positions de J. Durliat, E. Magnou-Nortier ou W. Goffart, présentés dans les dites synthèses, qui affirment la continuité supposée des modèles fiscaux antiques au Haut Moyen Age.

dans l'élaboration progressive du système. Mais, peut-on affirmer que, parce que les grands ensembles fonciers ecclésiastiques ont été un des terrains privilégiés d'application du modèle classique, ils ont nécessairement « transposé » des considérations morales dans l'organisation du travail qui y prévalait ? Répondre à cette interrogation est difficile : la proximité naturelle entre grands abbés carolingiens et haute aristocratie rend délicate l'interprétation des réformes agricoles introduites aussi dans les biens d'Eglise ; l'intervention royale, continuelle dans la vie des monastères, complique la détermination des ressorts pratiques et « éthiques » du nouveau « système » et du rôle respectif des sphères laïques et religieuses dans l'élaboration du tout, même s'ils semblent qu'elles aient agi de concert. Les monastères carolingiens s'accommodaient-ils moralement de la corvée¹¹⁰ ? Peut-on aller jusqu'à considérer que le système domanial représenterait une « amélioration » par rapport à « l'esclavagisme » (débatu) des siècles précédents, amélioration qui aurait été consciente ? Au contraire, n'est-il pas une forme plus sournoise d'exploitation, dans la mesure où, à côté des esclaves chasés qui ont peut-être considéré comme une promotion sociale leur installation sur des manses serviles, existaient des anciens libres abaissés à la dépendance, peut-être pour échapper aux lourdes obligations qui leur étaient demandées par la Couronne, ou réduits à un statut inférieur, par exemple, pour dette ? Le système est-il le reflet d'une répugnance naturelle à utiliser le salariat, qui induirait l'existence d'un véritable « marché du travail » et l'utilisation, parfois, de misérables journaliers, de nature à dégoûter les moines, d'autant que le « marché du travail » était peut-être mal « achalandé »¹¹¹ et surtout – ce qui n'est pas apprécié dans une économie monastique visant la stabilité, fluctuant ? Hypothèses hardies que celles-ci, qui exigeraient à tout le moins une relecture des textes normatifs et de la pratique pour que le rôle des uns et des autres se précise. On n'y a pas, à notre connaissance en tout cas, encore procédé. Peut-être l'examen des documents normatifs (conciliaires, réguliers, capitulaires...) et des sources littéraires, des documents de gestion et des chartes, permettra-t-il de mesurer la part d'idéal et de pragmatisme à l'œuvre dans ce processus, à l'instar des enquêtes liant la fixation des ménages (manses) et la promotion de la conjugalité au maintien nécessaire d'un ordre social stable (et la sauvegarde des intérêts économiques), tel qu'il a été mis en évidence par Pierre Toubert¹¹². Cette enquête investiguerait ainsi le degré véritable de sollicitude du monde monastique pour la *familia* monastique qui le nourrit, avec l'idée de proximité « organique » que ce concept induit.

Malgré son audace, ce programme d'enquête n'est pas dépourvu, de prime abord, de perspectives ; déjà, on a cité plus haut des extraits de la vie de Benoît d'Aniane par Ardon, qui attribue au grand réformateur carolingien un dégoût pour l'esclavage, montrant ainsi une attention réelle portée aux conditions de mise en valeur du temporel¹¹³ ; on a d'autres exemples, où des administrateurs monastiques, et non des moindres, mettent en balance des adaptations concrètes du régime de service appliqué aux paysans et le bien-être de ces derniers (en leur faveur) : ainsi en est-il, par exemple, de l'organisation du charroi des dîmes

¹¹⁰ En tout cas n'aurait pas heurté leur vision du monde, en termes de stratification sociale, avec cette dialectique égalité substantielle – hiérarchie fonctionnelle, mise en avant par DEVROEY, *Puissants et misérables*, p. 21 et ss.

¹¹¹ C'est une hypothèse de P. TOUBERT, *L'Europe dans sa première croissance. De Charlemagne à l'an mil*, Paris, 2004, p. 73-115, version remaniée de La part du grand domaine dans le décollage économique de l'Occident (VIII^e-X^e siècles), *La croissance agricole du Haut Moyen Age. Chronologie, modalités, géographie*, Auch, 1990, p. 53-86, avec celle de la raréfaction du travail servile. Sur le problème, HÄGERMANN, *Op. cit.*, p. 364... sans référence précise toutefois, si ce n'est aux listes de « forains » et d'*haistaldi*. L. KUCHENBUCH, *Probleme der Rentenentwicklung in den klösterlichen Grundherrschaften des frühen Mittelalters*, *Benedictine Culture, 750-1050*, W. LOURDAUX et D. VERHELST (ÉDS.), Leuven, 1983, p. 132-172.

¹¹² TOUBERT, *Ibid.*

¹¹³ Voir plus haut. Peu importe, finalement, que cette position ait réellement été celle de Benoît d'Aniane ou celle de son biographe Ardon.

éloignées, dans les statuts d'Adalard de Corbie¹¹⁴. Ces quelques exemples ne sont peut-être pas isolés dans la littérature.

Même si une césure documentaire est souvent constatée dans nombre de monastères, entre la fin du IX^e et le XI^e s., il faudrait mesurer l'évolution ultérieure du rapport au travail d'autrui, dans les coutumiers ou statuts dont l'intérêt est souligné par la recherche actuelle, ou dans tout texte narratif ou diplomatique qui offrirait un prisme sur les pratiques de gestion, l'organisation du travail et les préceptes moraux qui les régissent¹¹⁵. L'étude des contacts entre milieux canoniaux et monastiques, aux X^e et XI^e s., et la réorganisation du temporel monastique, à l'occasion des fondations et des réformes diverses qui y sont menées, permettra enfin de mesurer certaines évolutions par rapport au cadre antérieur, qui témoigneraient d'une manière neuve de penser les relations entre monastère et *exteriora*, et peut-être d'un éloignement relatif vis-à-vis de l'exploitation directe, qui pourrait devoir quelque chose à des motifs idéologiques¹¹⁶.

2.4. Gestion et profit : la rationalité monastique

Quel était le raffinement de la gestion et le degré de « rationalité » mis en œuvre par les administrateurs monastiques ? En quoi cette gestion traduit-elle une véritable recherche de profit ? A la différence de ce qui a été développé plus haut, cette question a été traitée en profondeur, à la suite des réflexions sur la *litteracy* et des travaux de Jack Goody sur la « raison » graphique¹¹⁷ : Ludolf Kuchenbuch, puis Jean-Pierre Devroey ont renouvelé la recherche¹¹⁸ sous ce rapport. La question a également été intégrée, pour le moyen âge central, aux travaux de Robert F. Berkhofer¹¹⁹. La recherche actuelle traque la rationalité pratique à l'œuvre dans la gestion monastique, visible par l'utilisation de documents administratifs à l'agencement matériel extrêmement élaboré, comme les polyptyques, repérable aussi par la connaissance de l'arithmétique ou l'organisation mentale de l'espace, sous forme de toponymes arrangés pour créer une « liste logique » qui est la traduction verbale d'un véritable itinéraire géographique, à la manière du « théâtre de mémoire » antique. De même, la maîtrise de plus en plus systématique du temps a bénéficié de l'ordonnement rigoureux des plages de prière¹²⁰. Tous ces raffinements sont des indicateurs d'une forme de rationalité, parfois « graphique », élevée et mise au service du projet religieux et économique des moines,

¹¹⁴ *Adalhardi abbatis Corbeiensis Statuta seu Brevia*, ch. 20, p. 391 : *pene impossibile est (...) ut illae annonae (...) ad monasterium deduci possit sine graui ualde afflictione familiae*. L'étude conjointe de ces statuts par A. VERHULST, J. SEMMLER, Les statuts d'Adalard de Corbie de l'an 822, *Le Moyen Age*, t. LXVIII, 1962, pp. 91-123 et 233-269 est un exemple, à nos yeux, de la collaboration « idéale » d'un spécialiste des règles monastiques et de l'économie médiévale, susceptible d'apporter beaucoup.

¹¹⁵ Sur la distinction typologique entre Règle, coutumiers et statuts : F. CYGLER, Règles, coutumiers et statuts (V^e-XIII^e siècles). Brèves considérations historico-typologiques, M. DERWICH (ED.), *La vie quotidienne des moines et chanoines réguliers au Moyen Age et Temps modernes*, Wrocław, 1995, p. 31-49.

¹¹⁶ Idée de Devroey, voir supra.

¹¹⁷ Notamment J. GOODY, *La Raison graphique. La domestication de la pensée sauvage*, Éditions de Minuit, 1979. Bilan dans H. KELLER, L'oral et l'écrit, *Les tendances actuelles de la recherche en histoire du Moyen Age en France et en Allemagne*, J.-C. SCHMITT et O.-G. OEXLE (EDS.), Paris, 2002, p. 127 et ss.

¹¹⁸ L. KUCHENBUCH, *Ordnungsverhalten im Grundherrlichen Schriftgut vom 9. zum 12. Jahrhundert*, J. FRIED (éd.), *Dialektik und Rhetorik im früheren und hohen Mittelalter...*, Munich, 1997, p. 175 et ss. ; J.-P. DEVROEY, *Puissants et misérables*, Bruxelles, 2006, p. 585 et ss. et la thèse inédite de M.-A. LAURENT, *Penser et décrire le patrimoine foncier de Bobbio aux temps carolingiens. Edition et analyse du "Breve" et de deux polyptyques*, Bruxelles-Bologne, 2009.

¹¹⁹ Voir R. F. BERKHOFFER, *Day of reckoning: power and accountability in Medieval France*, Philadelphie, 2004, souvent ignoré dans les travaux européens.

¹²⁰ A. ANGENENDT, Th. BRAUCKS, R. BUSCH, Th. LENTES et H. LUTTERBACH, *Gezählte Frömmigkeit, Frühmittelalterlichen Studien*, 29, 1995, p. 1-71.

bien loin du caractère frustré que l'on serait en droit d'imaginer retrouver dans une économie domestique que l'on croirait trop facilement « retardée » ; ils montrent qu'il n'était pas besoin d'attendre les efforts théoriques des Franciscains ou Thomistes ou les raffinements économiques ultérieurs pour que des outils efficaces soient créés, adaptés aux besoins des communautés religieuses.

En déployant cette panoplie de moyens, l'objectif théoriquement visé par les moines était avant tout de maintenir l'équilibre (*stabilitas*), plutôt que de servir l'accumulation continue de biens, ce qui représenterait une forme de croissance privilégiée pour elle-même et ayant en elle-même sa propre justification qui est loin des conceptions monastiques. Les biens étaient d'abord destinés aux religieux eux-mêmes et à leur suite ; des quantités de vivres précises et des modalités de consommation particulières étaient envisagées ; il n'est jusqu'à la dotation idéale d'un monastère qui n'ait été estimée¹²¹.

Cette volonté de stabilité (au moins sur le plan théorique) se traduit par la manière de jouir des surplus récoltés : les moines posaient des diagnostics sur la rentabilité de certaines opérations, appréciant le coût du transport de certaines denrées ou l'intérêt de sa revente dans des places lointaines¹²². Faut-il pour autant faire de l'abbé un « chef d'entreprise » comme un autre ? Cette vision « productiviste » qui ferait de l'abbé un « entrepreneur » au sens moderne du terme¹²³, se dégage des remarquables travaux de P. Toubert (de manière « implicite ») ou Hägermann (franchement explicite, sous ce rapport)¹²⁴. Mais elle est peut-être parfois réductrice¹²⁵. Une situation n'est sans doute pas l'autre ; à tout le moins, les abbés carolingiens compétents ne s'accommodaient pas de la « perte de revenus », mais amélioraient par à-coups l'organisation d'un système fait pour rencontrer leurs besoins et qui était largement scruté sous cet aspect¹²⁶.

L'idée que les monastères auraient fonctionné selon un modèle « domestique » inspiré de l'économie antique, une « oikonomie », comme le disait le spécialiste de l'idéologie du travail dans l'Antiquité, Raymond Descat¹²⁷, est à nouveau prévalente chez beaucoup de spécialistes, et a été réintroduite pour l'époque carolingienne par Devroey¹²⁸ ; ainsi, les historiens valident à leur manière un autre modèle économique proche développé par les spécialistes de

¹²¹ Pour l'usage des frères, on prévoit idéalement 10 manses par moine : I. WOOD, in DEVROEY et FELLER (EDS.), *Les élites et la richesse*, sous presse. C'est théorique ; les prescrits de la *Règle bénédictine*, revus par l'œuvre de Benoît d'Aniane, proposent une « échelle » de livraison des denrées fonction de la richesse du monastère.

¹²² Voir D. HÄGERMANN, *Der Abt als Grundherr. Kloster und Wirtschaft im frühen Mittelalter, Herrschaft und Kirche...*, éd. F. PRINZ, Stuttgart, 1988, p. 345-385 ; remarquer l'explicite comparaison entre l'abbé et le *manager* moderne, p. 352.

¹²³ Le monastère est une entité économique, et le lieu aussi de travaux manuels : F. SCHWIND, *Zu karolingerzeitlichen Klöster als Wirtschaftsorganismen und Stätten handwerklicher Tätigkeit*, L. FENSKE, W. RÖSENER, Th. ZOTZ (EDS.), *Institutionen, Kultur und Gesellschaft im Mittelalter, Festschrift für Joseph Fleckenstein*, Sigmarigen, 1984, p. 101-124.

¹²⁴ P. TOUBERT, *La part du grand domaine...*

¹²⁵ Ainsi, l'utilisation que fait D. HÄGERMANN, *Der Abt als Grundherr*, p. 354, d'un extrait de la *Vie de Jean de Gorze (Annales, chronica et historiae aevi Carolini et Saxonici, MGH SS 4, ch. 11, p. 340)* nous paraît contestable : le portrait du réformateur montre surtout que sa gestion était remarquable, au point que rien ne manquait, et que grâce à sa sagacité, des surplus étaient même dégagés, et donc qu'aucune plainte n'était enregistrée à cause des manques. La remarque du chroniqueur montre bien que c'est avant tout la couverture des besoins qui était visée ! L'abondance n'est qu'un plus, pas un but en soi ; et, pour défendre Jean de Gorze, l'auteur dit que *nec alia erant ei temporalium lucra, quam opus ruris strenue exercere*.

¹²⁶ Voir Adalhardi *abbatis Corbeiensis Statuta seu Brevia*, dans CCM, 1, VI, 20, p. 394 : *si alius ordo vel alia coniunctio predictarum villarum melius inveniri potest, non recusamus ut fiat...*

¹²⁷ R. DESCAT, L'économie antique et la cité grecque. Un modèle en question, *Annales, ESC*, 50, 1995, p. 961-990.

¹²⁸ DEVROEY, *Economie rurale et société*, p. 148-149 ; *Puissants et misérables*, p. 558-559.

l'Histoire économique, celui d'économie fermée, emprunté à Karl Bücher ou Lamprecht, et martelé dans la vulgate de l'Histoire agraire du Nord-ouest de l'Europe, Slicher Van Bath¹²⁹. Ceci ne doit pas pour autant conduire à une « idéalisation » excessive du désintéressement monastique. Ainsi, « idéologie » religieuse et pratiques économiques se rencontrent ; dans un effort récent de synthèse, sous presse, Jean-Pierre Devroey et nous même avons tenté de faire la part des choses, en tentant de nous élever au-dessus du débat classique entre « primitivistes » et modernistes, ces derniers étant partisans d'une large « marchandisation ». Nous y avons adopté une conclusion nuancée : bien avant l'implication plus large des monastères dans la marchandisation des surplus, classiquement située après l'an mil, il est incontestable que certaines institutions de très grande envergure ont eu un rôle réel dans les circuits commerciaux; la conclusion vaut particulièrement pour les monastères proches de l'axe rhénan qui ont, au VIII^e, IX^e et X^e s., orienté une part de leurs excès de production vers le marché, et facilité l'exportation vers des places comme Dorestad, voire plus loin. Il est permis de penser qu'ils ont pu profiter des exemptions de tonlieux qui leur étaient accordées pour commercer. La même conclusion vaut aussi pour la production et le commerce du vin, dans lequel s'est illustrée l'abbaye de Saint-Denis, dans la région parisienne : de sa grande foire internationale, du vin partait vers une bonne part du Nord-Ouest de l'Europe¹³⁰. L'harmonisation monastique conduite sous Charlemagne et Louis le Pieux n'a aucunement changé ce mouvement. La *Règle* bénédictine d'ailleurs, n'exclut pas *stricto sensu* la revente des produits artisanaux, à condition que le vain profit ne soit pas à tout prix recherché, mais que le prix de revente soit inférieur à celui pratiqué par les laïcs. Il est toutefois dur de mesurer cette implication marchande : elle est plus grande que ce qu'acceptait par exemple Ludo Milis dans sa synthèse, qui affirmait erronément que les monastères ne pouvaient tirer profit de la distribution de céréales... mais il reste à mesurer dans quelle mesure les monastères étaient des acteurs « économiques » comme les autres ; la pénurie de sources pose question, et nous espérons, avec de nouveaux projets, contribuer à la résoudre¹³¹. De toute manière, après l'an mil, l'implication marchande, qui reste encore diversement appréciée dans l'historiographie, faute de sources, pour les périodes antérieures, ne fait plus de doute. Elle fait des monastères des acteurs et des lieux d'échanges et des alentours de l'abbaye un lieu de production artisanale important : plusieurs agglomérations se développent à proximité même d'un monastère ou bénéficient d'événements ponctuels comme les foires ou les marchés, ou les grands pèlerinages pour croître de manière spectaculaire¹³², souvent en association avec un *castrum* et un *portus* : ainsi, plusieurs entités, comme Saint-Trond, Saint-Mihiel ou Gorze, pour reprendre quelques fondations lorraines, se développent et conduisent parfois à la

¹²⁹ S. VAN BATH, *De agrarische geschiedenis van West-Europa (500-1850)*, 6e druk. Utrecht, 1987. (1e druk 1960) ; J.-P. DEVROEY, A. GAUTIER et A. WILKIN, 500-1000, *New agrarian history of Europe: The market and the Agricultural economy*, t. 2, Brepols, sous presse (*Corn*).

¹³⁰ Voir jusqu'au Proche-Orient, comme le propose M. MCCORMICK, *Origins of the european economy*, p. 647 et ss.

¹³¹ Par une recherche sur l'usage d'indices archéologiques, notamment céramiques, s'inspirant des propositions de C. WICKHAM, Rethinking the structures of the Early Medieval Economy, *The long morning of medieval Europe: New Directions in Early Medieval Studies*, ed. J. R. DAVIES & M. MCCORMICK, Hampshire-Burlington, 2008, p. 18-31.

¹³² Sur l'importance de l'écoulement des biens ecclésiastiques et la naissance des marchés, voir un article classique de G. DESPY, Villes et campagnes aux IX^e et X^e s. : l'exemple du pays mosan, *Revue du Nord*, 1968, 50/197, p. 145-168. Les pèlerinages sont des sources de revenus importants, comme le montre l'exemple de Saint-Trond. Devant la baisse de rentrées qui les frappe, à la suite de la désaffection qui affecte le culte de saint Trudon, les moines de l'abbaye réagissent en fabriquant une fausse « fontaine » miraculeuse. Mais le stratagème est évanoui : M. COENS, Les saints particulièrement honorés à Saint-Trond, *Analecta Bollandiana*, t. 72, 1954, p. 160-161.

naissance d'une véritable ville¹³³, ce qui ne se produit toutefois pas partout, comme l'ont noté Jean-Pierre Devroey et Massimo Montanari¹³⁴.

Que l'économie monastique ait donc été, sous l'angle du profit, subordonnée à un cadre plus strict qui mitigeait *parfois* la recherche du bénéfice à tout prix semble avéré, ce qui n'exclut pas, comme on l'a vu, le recours parfois massif au commerce. Une autre preuve, fascinante, de la nécessité de ne pas placer toute notre confiance dans les affirmations et justifications théoriques des administrateurs ou théoriciens de « l'économie ecclésiale » nous est apportée, dans toute sa crudité, par l'excellente et récente étude de François Bougard sur le rôle des institutions monastiques dans le prêt à intérêt, pourtant théoriquement strictement interdit, et que pratiquaient pourtant allègrement des institutions éloignées comme Redon, Farfa ou Saint-Gall pendant une bonne part de leur histoire¹³⁵...

2.5. En guise d'ouverture : implication « sociale » et « conséquences » lointaines de l'économie monastique

Pour ne pas être accusé d'avoir négligé un champ essentiel de l'histoire monastique, on terminera en mentionnant deux autres objets d'étude importants, auxquels nous avons sans doute fait trop peu de place dans l'exposé. Le premier s'intéresse à l'économie monastique sous l'angle de son rôle dans la pratique de la charité. Il serait important de mesurer le véritable impact social de cette pratique monastique, qui pourrait avoir un effet plus symbolique qu'effectif sur la situation sociale des « pauvres ». L'autre problème ne sera guère abordé ici, même s'il a déjà été mentionné plus haut ; il est en effet discuté in extenso dans une belle étude récente qui nous dispense de l'envisager : il s'agit des conséquences directes ou indirectes de la pensée et de l'action économique des moines, à court et moyen terme, que ces conséquences soient volontaires ou involontaires, sur nombre de phénomènes socialement importants : éthique du travail ; maîtrise du temps ; conceptualisation économique, et d'étudier les facteurs de succès de l'entreprise monastique¹³⁶.

Conclusion

Est-il possible de tirer une conclusion de cette profusion de réflexions et remarques diverses, sans doute un peu décousues vu l'ampleur des problèmes et questions abordés ? Plusieurs exemples mis en valeur dans la seconde partie nous ont permis, pensons-nous, d'illustrer le *caveat* liminaire de l'article ; on y a mesuré à plusieurs reprises que la pratique monastique s'émancipait largement des modèles théoriques et des énoncés normatifs même les mieux établis (voir l'exemple du crédit). Le degré de cette émancipation continue à poser question,

¹³³ PARISSÉ, *Lorraine monastique*, p. 49.

¹³⁴ Sur cette question, voir A. VERHULST, *The rise of cities in North-West Europe*, Cambridge, 1999 et, entre autres études de cas du même, A. VERHULST, Saint-Bavon et les origines de Gand, *Revue du Nord*, 69/269, 1986, p. 455-470 ; H. PLATELLE, La ville et l'abbaye de Saint-Amand au Moyen Age, *Mélanges de Science Religieuse*, 1963, p. 55-68 ; J.-P. DEVROEY et M. MONTANARI, Città, Campagna et sistema curtense (secoli IX-X), *Città è campagna nei secoli altomedievali, Spoleto, 27 marzo-1 aprile 2008*, Spolète, 2009, p. 777-808. Voir encore les remarques disséminées passim dans F.G. HIRSCHMANN, *Verdun im hohen Mittelalter. Eine lothringische Kathedralstadt und ihr Umland im Spiegel der geistlichen Institutionen*, 3 vols., Trèves, 1996 et S. HAARLÄNDER, Kloster und Stadt Sint Truiden zur Zeit des Abtes Rudolf (1108-1138), A. HAVERKAMP et F. G. HIRSCHMANN (ÉDS.), *Grundherrschaft, Kirche, Stadt zwischen Maas und Rhein während des hohen Mittelalters*, Mainz, 1997, p.171-189.

¹³⁵ F. BOUGARD, Les actes constitutifs du crédit, VIII^e-XI^e siècles, dans J.-P. DEVROEY et L. FELLER, *Les élites et la richesse au Haut Moyen Age*, Sous presse.

¹³⁶ A. KEHNEL, *Heilige ökonomie*, p. 297 et ss.

ne fut-ce que dans l'évaluation de l'intégration réelle des communautés dans la vie marchande pendant le premier moyen âge – par après, la question ne se pose plus. De même, l'analyse anthropologique n'épuise sans doute pas l'ordre transactionnel quotidien, même si la création de lien peut être une des conséquences puissantes de l'acte d'échanger ou donner des terres ou de la nourriture, comme cela a été très souvent écrit.

Tout récemment, Jean-Pierre Devroey se demandait si beaucoup de chercheurs partisans de l'analyse discursive ne restaient pas prisonniers « d'une anti-idéologie chrétienne du profit »¹³⁷. On aurait donc, d'un côté, les historiens de la « pratique économique », de l'autre les penseurs de la théorie « économique » ecclésiale. Or la « césure » épistémologique entre les écoles précitées suit, plus ou moins inconsciemment, les lignes de partage entre chercheurs « matérialistes » (marxiste ou positivistes, ces derniers croyant ne pas déployer de vision propre et coller aux faits ; toutefois leur intérêt souvent exclusif pour la pratique économique les situe en fait du côté du matérialisme lato sensu) et les « non matérialistes ». Cette césure se retrouve dans la manière qu'ont les uns et les autres d'envisager l'analyse discursive. Comme toute analyse du discours des acteurs menée en sociologie et en linguistique, celle des justifications des faits et gestes « économiques » des communautés religieuses peut osciller entre optimisme et confiance en la sincérité des protagonistes impliqués, et la suspicion jetée sur ces derniers. Dans ce cas, les observateurs reconnaissent dans nombre de justifications non économiques de transactions une « euphémisation » de la domination, un travestissement de la violence économique et sociale mise en œuvre derrière un vocabulaire adouci ou de nobles considérations¹³⁸. Une analyse marxiste des actions économiques des moines du moyen âge ne peut se satisfaire d'une réflexion wébérienne articulée sur le principe de la *Wertrationalität*. Les « justifications » spirituelles ou sociales sous-tendant ou entourant les « transactions » portant sur le temporel monastique sont inacceptables pour des matérialistes traquant la vérité derrière les « ruses » du discours, qui déguisent des intérêts matériels. Ainsi, on retrouve souvent, dans l'analyse de « l'économie monastique » les lignes de fracture entre marxistes et non-marxistes, sur la primauté de l'infrastructure ou la superstructure, ou à tout le moins chez les uns et les autres, une lecture plus sceptique ou plus confiante dans les ressorts du discours. La fracture dénoncée plus haut n'est donc pas seulement méthodologique ou épistémologique ; elle est aussi idéologique, car elle tient aux postulats des historiens. Le rappeler, c'est déjà se libérer un peu de ces déterminants de l'analyse dont les chercheurs ne sont pas toujours conscients eux-mêmes.

¹³⁷ DEVROEY, *Conclusions*, DEVROEY et FELLER (EDS.), *Les élites et la richesse*, Sous presse.

¹³⁸ Selon les théories de la *critical discourse analysis*, systématisées par le linguiste marxiste Norman FAIRCLOUGH, *Language and Power* (2^e édition), Londres, 2001. Voir encore l'usage de P. BOURDIEU dans J.-P. DEVROEY, *Economie rurale et société*, p. 171.