

Introduction

Marie-Madeleine de CEVINS

Depuis les années 2010, les mouvements de solidarité ont le vent en poupe, en particulier la notion de fraternité, ce troisième ingrédient du trinôme de la République française longtemps éclipsé par les deux premiers. Des hauts responsables, diplomates et théoriciens du politique entendent placer la fraternité au cœur du fonctionnement des institutions internationales, notamment européennes¹. Y parviendront-ils un jour? Jusqu'à l'invasion du territoire ukrainien par les troupes russes en février 2022, on pouvait en douter : la gestion des flux migratoires en provenance d'Afrique et du Moyen-Orient, les sommets planétaires sur les effets du changement climatique et les mesures contre le dernier coronavirus ont donné le navrant spectacle de crispations nationales toujours plus vigoureuses. Le monde semble prendre à nouveau conscience aujourd'hui de l'interdépendance qui lie le sort de chaque individu à celui de ses congénères, à tous niveaux et échelles, ainsi que du devoir de solidarité active, sinon de fraternisation, qui en découle².

Telle est la toile de fond de ce livre. Mais il résulte avant tout d'un constat : la méconnaissance qui frappe la confraternité ou affiliation spirituelle, cette association née du partage des bienfaits salvifiques d'une institution ecclésiastique par-delà ses murs³. Ni les historiens du christianisme, excepté les spécialistes du monachisme médiéval, ni les catholiques qui entretiennent des relations privilégiées avec des communautés religieuses ne savent ce que recouvrent exactement ces termes. Comment se fait-il que cette formule riche d'un passé de mille deux cents ans, toujours en usage et jamais désavouée par les autorités de l'Église soit tombée à ce point dans l'oubli, tandis que nul n'ignore l'existence des indulgences, à défaut d'en comprendre toujours l'ancrage théologique et la mise en œuvre concrète à travers les âges⁴? Il est vrai que les confraternités sont particulièrement

1. Voir par exemple TIMMERMANS, 2016.

2. TADDEI, 2022.

3. Une définition plus développée de la confraternité est proposée ci-après.

4. Voir à ce sujet les analyses proposées dernièrement dans DEHOUX – GALLAND – VINCENT (dir.), 2021.

difficiles à appréhender. Cela tient d'abord à leur côté immatériel : contrairement aux confréries et aux fraternités des tiers ordres, quasi homonymes, ce sont des communautés invisibles, pour ne pas dire des réseaux sociaux virtuels⁵. Dépourvues par nature de lieux de réunion, de statuts et d'oratoires communs, elles laissent *ipso facto* peu de traces écrites ou archéologiques. Pour ne rien arranger, historiens et archivistes les confondent souvent avec d'autres groupements religieux. Ces amalgames aussi anciens que tenaces brouillent l'image d'une pratique qui, derrière son insaisissabilité apparente, a pourtant son individualité.

Son côté fuyant n'est pas le seul défi méthodologique que pose la confraternité. Pour en percevoir toutes les dimensions, il faut croiser plusieurs approches. Elle n'appartient pas seulement au champ de l'histoire des institutions de l'Église catholique et romaine, points d'ancrage obligés de toute affiliation spirituelle. Elle touche également à l'histoire des croyances : elle a pour assise théologique les dogmes de la communion des saints et de la réversibilité des mérites, les pouvoirs attribués respectivement à l'intercession et aux œuvres pour accéder au salut ainsi que la topographie de l'au-delà. Elle concerne aussi l'histoire des pratiques chrétiennes, plus bigarrées que ne le laissent entendre les prescriptions du magistère ecclésial depuis le Moyen Âge. L'étude du lien confraternel relève enfin de l'anthropologie et de la sociologie, pas seulement religieuses : il y est question de parenté fictive, de famille de substitution ou encore de fratrie d'adoption, plus largement de sociabilité, et d'autre part de la matérialisation (par un objet ou un écrit) d'un lien social. En bref, la confraternité nous semble valoir la peine d'être étudiée pour elle-même et dans la longue durée car elle offre un prisme inédit pour retracer l'histoire de la sotériologie chrétienne dans son infinie complexité. Il éclaire d'un jour neuf les intermédiaires, les ressorts et les instruments matériels et spirituels de l'immense machinerie censée permettre à tout un chacun d'accéder à la félicité éternelle.

Les réguliers (moines, frères mendiants, moniales, chanoines ou autres prêtres sepliant à une règle) ne sont pas les seuls à avoir affilié spirituellement leurs bienfaiteurs depuis le Moyen Âge. Ce sont eux néanmoins qui ont recouru le plus massivement au procédé, le plus durablement aussi puisqu'il se maintient de nos jours dans plusieurs ordres et congrégations. Il convenait donc de leur ménager une place prépondérante dans ce volume. La confraternité illustre par là un système de salut faisant des profès et des professes les principaux agents de la réconciliation entre l'homme et Dieu. Les non-moines étant assurés, ici-bas comme après la mort, de percevoir les fruits de l'état monastique – sans considération de statut, de milieu social, d'âge ou de sexe –, son histoire rejoint celle des solidarités humaines face à l'inéluctable défi de la mort. Les deux

5. CEVINS de, 2016b.

contributions portant sur des communautés séculières n'en fournissent pas moins de précieux points de comparaison et laissent entrevoir des phénomènes d'imitation. De la même manière, la confraternité *stricto sensu* ne sera pas isolée dans les pages qui viennent de formes d'association similaires ou hybrides.

Les fragiles acquis de la recherche sur les confraternités médiévales

Les travaux portant sur les liens de confraternité au Moyen Âge et jusqu'aux années 1530 ne manquent pas. Ils s'avèrent cependant trop disparates pour envisager une synthèse à brève échéance. Les plus anciens remontent au milieu du XIX^e siècle. Issus pour l'essentiel de deux foyers – l'un français (avec Léopold Delisle), l'autre allemand (de Georg Zappert à Adalbert Ebner) –, ils ont rendu accessibles de nombreux matériaux, par le biais d'éditions et d'inventaires de documents nécrologiques⁶. Les recherches se sont poursuivies activement dans l'entre-deux-guerres et jusqu'aux années 1960, à propos des établissements monastiques (Ursmer Berlière, Joseph Duhr, William G. Clark-Maxwell)⁷ aussi bien que mendiants (Hugolin Lippens, Andrew Little, Servatius Wolfs)⁸. Leurs résultats ont parfois tardé à se diffuser. Ainsi, l'étude pionnière d'Hugolin Lippens sur les confraternités franciscaines au Moyen Âge, publiée en 1939, n'est sortie de l'ombre que dans les années 2000⁹. Son auteur y attirait l'attention sur les lettres d'admission délivrées en abondance par les Mendiants du XIII^e au XVI^e siècle, invitant à en faire l'étude sérielle et comparative, et il notait des inflexions spécifiquement franciscaines. De même, l'opuscule de Servatius Wolfs, qui s'ouvre par un bilan de la réglementation dominicaine des XIII^e-XV^e siècles et édite une trentaine de lettres de suffrages issues des provinces flamandes, n'a guère été pris en compte par les chercheurs depuis sa parution en 1963.

Des avancées décisives ont été obtenues dans les années 1980 et 1990. C'est l'époque où, avec l'avènement de la sociologie historique, le monachisme était abordé sous l'angle de son inscription dans la société médiévale, en s'intéressant particulièrement aux relations nouées entre moines et non-moines. Centrées autour de la notion de *memoria*

6. Premier état des publications dans EBNER, 1890, p. 13-16. En France, la vaste collection des « Obituaires » publiée par l'Académie des inscriptions et belles-lettres (*Recueil des historiens de la France*), composée pour l'essentiel d'obituaires et de nécrologes monastiques, remonte à 1901. Elle a été considérablement enrichie par LEMAÎTRE *et al.* (dir.), 1980-2020.

7. Entre autres éditions de documents et analyses, voir BERLIÈRE, 1925-1926; DUHR, 1939; CLARK-MAXWELL, 1924-1925 et 1929.

8. Parmi les références indiquées dans CEVINS de, 2015a et CEVINS de, 2018a (p. 1-39), on retiendra en priorité : LIPPENS, 1939; LITTLE, 1954-1956; WOLFS, 1963.

9. VIALLET, 2003, p. 50, note 26.

en milieu monastique aux IX^e-XII^e siècles, les publications ont d'abord fleuri en Allemagne (Karl Schmid, Joachim Wollasch...) puis en France (Michel Lauwers, Dominique Iogna-Prat...), ainsi enfin qu'en Angleterre (James G. Clark) et aux Pays-Bas (Arnoud-Jan Bijsterveld)¹⁰. Elles ont permis de mieux caractériser la documentation écrite et de mettre en relief l'incroyable écheveau des liens tissés à partir des monastères bénédictins. Dans le même temps, des travaux individuels et collectifs alimentaient une réflexion plus générale, étendue à d'autres ordres et prolongée jusqu'au XVIII^e siècle, sur « les mouvances laïques des ordres religieux » – titre du colloque organisé par le Centre européen de recherche sur les congrégations et ordres religieux en 1992. Ils ont mis en relief le moteur commun à la confraternité et aux statuts intermédiaires entre état monastique et état laïque (oblat, donné, convers, familial, prébendier, etc.)¹¹, à savoir le désir des non-moines d'avoir part au « trésor » des mérites accumulés par les religieux, à défaut de pouvoir ou de vouloir prendre eux-mêmes l'habit¹². Les connaissances ont bénéficié simultanément du renouvellement des recherches sur les confréries régulières amorcé dans les années 1970 par Gilles Meersseman¹³.

S'agissant des Mendians et des Hospitaliers, il faut attendre le tournant du troisième millénaire pour prendre la mesure de l'étendue et de la densité de leur maillage confraternel, grâce notamment aux enquêtes conduites par Robert Swanson, Damien Carraz, Ludovic Viallet, Daniel Picard, Joseph A. Gribbin, Colmán N. Ó Clabaigh et l'auteur de ces lignes¹⁴. Ils ont montré l'élargissement social des confraternités mendiantes et hospitalières, de l'Angleterre à la Hongrie, du XIII^e jusqu'au XVI^e siècle. Certes, la typologie des sources écrites qu'ils esquissent est déséquilibrée – les lettres de confraternité y occupent une place écrasante, au détriment des mentions figurant dans les registres et les testaments – et ils peinent à expliquer l'inégale conservation des écrits relatifs aux affiliations spirituelles selon les régions¹⁵. Ils ne parviennent pas non plus à évaluer le rôle de l'écrit dans le processus d'admission : si certains documents indiquent que les « confrères » et les « consœurs » accordaient aux lettres une forte valeur intrinsèque¹⁶, d'autres

10. SCHMID, 1989; SCHMID – WOLLASCH (dir.), 1984; WOLLASCH, 1990; LAUWERS, 1997; IOGNA-PRAT, 1990; CLARK, 2006; BIJSTERVELD, 2006.

11. Sur la difficile reconnaissance de ces statuts dans le droit canon médiéval, voir DE MIRAMON, 1999.

12. *Les mouvances laïques*, 1996, en particulier les contributions de Bernard Arduza, Marjorie Chibnall, Henk B. Teunis et Catherine Vincent, ainsi que la conclusion d'André Vauchez.

13. MEERSSEMAN, 1977.

14. SWANSON, 2000 et 2002; CARRAZ, 2005, p. 332-345; VIALLET, 2014, p. 159-204; PICARD, 1998; GRIBBIN – Ó CLABAIGH, 2002; CEVINS de, 2018a.

15. Sur les énigmes que posent les sources relatives aux confraternités mendiantes au Moyen Âge, voir CEVINS de, 2016a.

16. En 1454, le baron hongrois Ladislas de Széchenyi supplia Jean de Capistran de lui envoyer une seconde lettre de bienfaits à son nom, munie cette fois de son *cyrographum* (souscription autographe), CEVINS de, 2018a, p. 145.

prouvent que – conformément aux recommandations du maître général des Prêcheurs, Humbert de Romans, en 1256¹⁷ – une cérémonie orale pouvait fort bien suffire à prononcer l'entrée en confraternité¹⁸.

Anciens ou moins anciens, ces travaux ont permis tout d'abord de donner un contenu à la confraternité. Elle se définit comme la communauté intangible née de la pratique par laquelle une institution religieuse, qu'elle appartienne au monde des réguliers (monastère ou couvent, province, ordre ou congrégation...), au clergé séculier (chapitre de chanoines, prêtres réunis en compagnie) ou soit animée par des laïcs (confrérie), accorde à un individu (clerc ou laïc, homme, femme ou enfant, né ou à naître, mort ou vif) ou à un groupe d'individus la faveur d'avoir part aux « bienfaits », « mérites » ou « suffrages » qu'acquière, initialement à leur seul bénéficiaire, les membres de ladite institution à chaque fois qu'ils accomplissent des *bona opera* (messes, prières, jeûnes, mortifications, prédications, méditations, etc.)¹⁹. De ce fait, les confraternités ne correspondent pas exactement aux unions de prière, ces contrats spirituels attestés (par écrit) depuis Bède le Vénérable qui engagent deux individus ou communautés à prier réciproquement l'un pour l'autre²⁰. Elles ne se confondent pas non plus avec les confréries, dotées quant à elles d'une réalité physique, juridique, matérielle (des statuts, un oratoire, des réunions périodiques entre membres, des cotisations alimentant la caisse de l'association, etc.). Elles ne recouvrent pas davantage les confraternités des tiers ordres : si les tertiaires revendiquent leur appartenance à la grande famille d'un ordre, ils (ou elles) se soumettent à un règlement assorti d'engagements concrets (dévotions, vie commune et parfois clôture) qui excluent toute affiliation supplémentaire.

Le deuxième point sur lequel les connaissances semblent se stabiliser concerne l'évolution diachronique des confraternités pendant les sept siècles qui s'étalent de leur apparition au VIII^e siècle à leur rétraction avant le milieu du XVI^e siècle²¹. Portées par la démultiplication des célébrations collectives pour les défunts (*memoria*) et la réforme carolingienne, des

17. Dans l'*Ordinarium* de l'*Officium ecclesiasticum* qu'il fit adopter au chapitre général dominicain de 1256 (paragraphe « *de modo recipiendi ad beneficia* »), Humbert de Romans présente l'admission rituelle – publique et orale – comme le procédé normal de réception aux bienfaits des Prêcheurs. La lettre ne s'envisage, selon lui, que s'il est impossible d'organiser une cérémonie. THEISSLING, 1921, p. 128-130.

18. Le registre de bienfaiteurs du couvent dominicain de Sighişoara (en hongrois Segesvár), qui porte sur les années 1465 à 1529 environ, révèle qu'à l'échelle du couvent, la participation aux mérites était couramment accordée sans délivrance de lettres – échappant ainsi largement à l'observation historique. Édition ancienne de ce registre (en attendant l'édition à paraître de Mária Lupescu) : IPOLYI (éd.), 1867, p. 590-609 et 662-673.

19. Les mots-clés de la confraternité médiévale se trouvent déjà dans DELISLE, 1847, p. 364-367 ; DU CANGE *et al.*, 1883-1887, vol. 3, « *Fraternitas* », sens 5, p. 402-404, col. 598c-600a.

20. Seules les confraternités nouées entre communautés s'en sont manifestement inspirées.

21. Sauf précision bibliographique complémentaire, les développements qui suivent s'appuient sur les travaux cités dans les notes précédentes.

associations confraternelles liant moines et non-moines virent le jour aux VIII^e et IX^e siècles autour d'une centaine de monastères de l'empire franc. Ceux-ci consignaient dans leur « livre des confraternités » (*liber confraternitatum*) le nom de tous ceux pour qui ils priaient, de leur vivant et après leur mort. Ils les agrégeaient à leur communauté de manière symbolique en tant que « frères » ou « confrères » (au sens de « moines fictifs ») – processus que Gilles Meersseman a appelé l'*affratellamento*. Le phénomène connu autour de certaines abbayes des proportions stupéfiantes : on a recensé près de 40 000 « confrères » à Reichenau. Au temps de l'éclosion succéda celui de la sélection, jusqu'à la fin du XI^e siècle environ. La confraternité se resserra autour des établissements les plus prestigieux, qui n'y admirent plus que leurs « familiers » ou « amis ». Les services religieux prévus à leur intention, minutieusement codifiés, se doublaient parfois de la « confraternité temporelle », dans une mise en scène consistant à remettre à chaque membre une « prébende de charité » (ou pitance quotidienne). Transférée parfois à un nécessaire à la mort du confrère, elle renvoyait à la *caritas* comme fondement théologique du salut de tous et de chacun, autant qu'elle exprimait l'incorporation à la communauté dispensatrice²².

Le siècle et demi qui court du début du XII^e siècle aux années 1240 constitue une troisième phase, décisive sur le plan doctrinal, dans l'histoire des confraternités régulières. C'est alors que, dans le sillage du développement théorique de la notion de *thesaurus Ecclesiae* (« trésor de l'Église ») – socle de la « théologie des mérites », de la « religion des œuvres » et de la définition du purgatoire²³ –, le partage des biens spirituels (« mérites » ou « suffrages ») accumulés par la communauté affiliatrice au fil de ses activités religieuses devint l'élément central de la confraternité, tandis que les prières récitées à l'intention des « confrères » et des « consœurs » – les seules clauses véritablement contraignantes pour les moines – étaient facultatives. Les entrées en confraternité connurent au XII^e siècle une forte reprise à Cluny, gagnèrent les cisterciens – qui émirent à partir des années 1140 les premières attestations individuelles connues, les futures « lettres de (con)fraternité » –, de même que les chartreux, les ordres militaro-hospitaliers et les chanoines réguliers. Dans le même temps, les confréries monastiques combinèrent participation aux mérites des religieux auxquels elles étaient rattachées, réunions des membres et parfois cotisations annuelles²⁴. Autre nouveauté : l'échelle d'admission, au lieu de se limiter à un seul monastère, pouvait s'étendre à tous les établissements d'un ordre – ce qui signifiait

22. Le cérémonial d'entrée en confraternité décrit à Cluny en 1078 met lui aussi en scène cette incorporation symbolique. BIJSTERVELD, 2006, p. 300 et 311-312.

23. MOEGLIN (dir.), 2004, en particulier les contributions de Nicole Bériou, Yvette Duval, Barbara Faes de Mottoni, Herbert Schneider et Catherine Vincent.

24. Voir la contribution de Daniel Pichot dans ce volume.

concrètement davantage de « bienfaits » ou « suffrages ». Il s'ensuivit un allègement des services de commémoration nécrologique qui accompagnaient la participation aux mérites dans de nombreuses abbayes, services désormais groupés et génériques.

Quatrième période : les années 1240 à 1530. Elles apparaissent comme le temps de la diversification et, à certains égards, de la banalisation. Pendant que les confraternités sortaient du milieu monastique – fleurissant autour de chapitres cathédraux, de collégiales, de collèges universitaires et de confréries hospitalières²⁵ –, elles prirent chez les réguliers un tour variable selon les ordres, les branches puis les congrégations nées dans le sillage des réformes des XIV^e et XV^e siècles. Les ordres issus de la souche bénédictine abandonnèrent la formule après 1300, malgré des reprises ponctuelles dans le cadre de réformes monastiques réussies, comme chez les bénédictins anglais de St Albans²⁶. La scène confraternelle était désormais dominée par les Hospitaliers et les Mendiants. Franciscains et dominicains, d'abord hésitants – il ne fallait surtout pas donner l'impression de reproduire le système d'échange de biens matériels contre des services liturgiques assurant la *memoria* des protecteurs et donateurs des moines que François et Dominique avaient si vigoureusement dénoncé²⁷ –, admirèrent un nombre toujours croissant de confrères et de consœurs à partir du milieu du XIII^e siècle. Tout les y poussait, leur forte dépendance à l'égard de leurs bienfaiteurs mais aussi la valorisation accrue dans ces ordres, par le texte et l'image, de la notion de famille spirituelle²⁸. Les lettres d'admission délivrées par les Mendiants distinguaient explicitement deux à trois niveaux de confraternité – selon que s'ajoutaient ou non à la simple participation aux mérites pendant la vie et à l'article de la mort (*in vita et in morte*) la recommandation à la prière des frères assemblés en chapitre d'une part et un service commémoratif *post mortem* calqué sur celui des membres défunts de l'ordre, d'autre part. Par ailleurs, les Mendiants déclinaient ces faveurs à différentes échelles reproduisant les circonscriptions mendiantes, du couvent, local, à l'ordre entier, universel. Dès le XIV^e siècle, la distribution massive contre argent de lettres de suffrages préredigées – critiquée avec virulence par les franciscains spirituels comme par Wyclif et ses continuateurs hussites – conduisit les responsables mendiants à proscrire ces « abus » qui ternissaient la réputation des frères²⁹.

25. Exemples anglais de confraternités tissées à partir d'églises cathédrales et de collèges universitaires dans CLARK-MAXWELL, 1929, notamment dans l'inventaire, p. 213-214.

26. CLARK, 2006.

27. MORVAN, 2014, en particulier p. 19.

28. VAUCHEZ, 1999, p. 76.

29. Le chapitre général dominicain réuni à Limoges en 1334 s'en inquiétait : *Ne ex excessiva et nimis facili concessione litterarum de beneficiis ordinis res tam praetiosa minori devotione et reverentia nostri ordinis admittatur...* JANDEL, 1862, p. 267.

L'affiliation spirituelle après les années 1530

Qu'advint-il des confraternités régulières au-delà du premier tiers du XVI^e siècle³⁰? Nul ne saurait le dire exactement, en l'absence de travaux d'envergure sur la question comme de sources déjà répertoriées et suffisamment étoffées. Point de corpus cohérents ou de séries un tant soit peu complètes. Tout juste voit-on émerger, au hasard de prospections isolées dans les archives privées ou monastiques, quelques « diplômes », « patentes » ou registres d'« affiliation ». Les « enfants » (« fils » ou « filles ») « adoptifs » ou « spirituels » de plusieurs couvents, abbayes ou ordres affleurent dans une poignée de monographies locales. Le maniement de ces bribes documentaires pose problème : on ne sait s'il faut y voir les vestiges miraculeusement préservés de phénomènes ayant connu une réelle ampleur et dont les traces seulement auraient disparu, ou au contraire des exceptions.

L'image qui orne la couverture de ce livre reproduit une « lettres [*sic*] d'affiliation » imprimée en 1750. Rédigée sous l'autorité du supérieur général des Religieux réformés de l'ordre de Saint-Augustin (ou Augustins déchaussés) de la Congrégation de France – plus connus sous le nom de « Petits Pères » –, elle a été délivrée par le monastère Notre-Dame-des-Victoires, fondé par le roi Louis XIII à Paris en 1629, et porte la signature du secrétaire général de la Congrégation. Héritier à maints égards des lettres de confraternité médiévales, ce document donne à voir plusieurs changements. Tout d'abord, il témoigne du remplacement du mot « confraternité » par celui d'« affiliation (spirituelle) » – sans pour autant que la teneur de la grâce, telle qu'elle est formulée dans le corps du texte, n'ait bougé d'un iota³¹. Ce nouveau vocable était parfois utilisé en association avec celui de « confraternité³² » – qui survécut isolément ici et là³³. La prédominance du syntagme « affiliation spirituelle » dans des ordres aussi différents que ceux issus de la famille franciscaine, les augustins déchaussés, ou encore les théatins mérite réflexion. Elle pourrait traduire la position de supériorité qu'affichaient les « affiliateurs » par rapport aux « affiliés », dans une relation qui se présenterait ainsi comme plus verticale (dans son expression formelle,

30. Le paragraphe qui suit repose en partie sur les indications fournies par Caroline Galland – dont la collaboration a été décisive pour étendre les questionnements portant sur l'époque médiévale aux siècles postérieurs.

31. « Et les faisons participans, non seulement durant leur vie mais encore après leur mort, de toutes les messes, offices, prières, méditations, prédications, abstinences, jeûnes, mortifications, pénitences, veilles, et généralement de toutes les bonnes œuvres qui, par la grâce de Dieu, se pratiquent dans toute notre dite congrégation. » Paris, BnF, LD15-160.

32. Voir la lettre adressée en 1639 par le ministre de la province de France du tiers-ordre régulier à Noël Le Roy : « nous vous recevons et admettons par la teneur des presentes a l'association, confraternité, affiliation de notre mesme Ordre et Congregation [...] ». Édité dans DEDIEU, 1999, p. 115.

33. Encore en vigueur dans la province franciscaine observante de Hongrie en 1552, il se maintient toujours en langue vernaculaire (*fratellanza*, *fraternità*) chez les capucins de Vénétie. Voir respectivement MOLNÁR, 2022, p. 655-656, et le registre capucin mentionné *infra*.

tout au moins) que la « confraternité » médiévale. Le terme reste inscrit néanmoins dans le champ lexical de la famille – ce que confirment d’autres mots souvent présents dans les mêmes diplômes (« enfant spirituel », ou encore « fils spirituel », « enfant adoptif ») – et perpétue l’idée d’incorporation (symbolique) à un ordre religieux³⁴.

Deuxième remarque : il s’agit d’une lettre « en blanc » (puisque aucun nom de destinataire n’y est inscrit) et imprimée. Ces deux procédés, attestés depuis les années 1470 mais encore mal acceptés dans certains ordres au début du xvi^e siècle, supposent un formulaire figé ainsi qu’une production standardisée et à grande échelle, qui va de pair avec un usage courant. Pas question pour autant de renoncer aux marqueurs d’authenticité : dans la plus pure tradition médiévale, la lettre des augustins déchaussés arbore sceau et signatures manuelles. Ces outils soulignent la valeur intrinsèque et performative de la lettre dans le processus d’affiliation régulière. Celle-ci ne se conçoit plus, manifestement, sans la délivrance d’un diplôme. Enfin, l’annotation manuscrite figurant sous le sceau renvoie au « registre [du] liv[re] des affiliat[ions] ». Au milieu du xviii^e siècle comme au Moyen Âge, les traces écrites de la pratique des confraternités ne se limitent pas aux certificats remis individuellement aux nouveaux admis : elles se trouvent également dans les recueils dans lesquels les supérieurs réguliers consignent leur nom.

Contrairement à une idée reçue, ces témoins ne disparaissent pas avec l’effondrement de l’Ancien Régime. En 1853, Frédéric Ozanam, célèbre traducteur des *Fioretti* en langue française, a été fait participant des bienfaits de l’ordre de saint François, d’après la lettre de remerciement qu’il écrivit cette année-là au ministre général et qui mentionne le « diplôme » établi par ce dernier à son intention³⁵. Un registre de la province capucine de Vénétie consigne l’affiliation spirituelle de laïcs tout au long du xx^e siècle et jusqu’au début des années 2020³⁶. Hors du monde des réguliers cette fois, la formule de la confraternité a inspiré la création en 2007, dans la mouvance du catholicisme traditionnaliste, de la Confraternité Saint-Pierre³⁷. Or, curieusement,

34. En 1677 (pour la version italienne, imprimée à Vérone) puis 1686 (en latin, à Venise), le théatin véronais Giovanni Crisostomo Filippini définit ainsi l’affiliation spirituelle, ce qui lui sert de titre (citation donnée ici en latin) : *Filiatio spiritualis, hoc est sacrum ac speciale beneficium quo diversae cuiusvis status personae religionibus aggregantur per litteras gratiosas*. FILIPPINI, 1686. Voir la contribution de Claire Rousseau, qui attire l’attention sur ce traité déjà repéré par Adalbert Ebner en 1890.

35. FRANCONNET, 1993, p. 669-670. Voir aussi la contribution de Pierre Moracchini.

36. Je remercie Pierre Moracchini d’avoir porté ce document à ma connaissance.

37. La Confraternité Saint-Pierre a vu le jour en 2007 pour soutenir la Fraternité sacerdotale Saint-Pierre, communauté internationale de prêtres fondée en 1988 à l’abbaye de Hauterive (Suisse) et ayant pour vocation de former et d’accompagner dans leurs tâches pastorales les prêtres et séminaristes attachés au rite tridentin. Elle s’apparente à une union de prière mutuelle et n’appelle pas de dons matériels préalables. Le principe est le suivant : les membres de la Confraternité Saint-Pierre s’engagent à réciter des prières quotidiennes à l’intention des prêtres de la Fraternité et à faire célébrer une messe annuelle pour eux ; ils sont assurés en retour de bénéficier des prières des prêtres de la Fraternité et de la messe qu’ils célèbrent une fois par mois dans chaque région. Une

les historiens du catholicisme contemporain n'en parlent pas. En 1939, Joseph Duhr écrivait que les fidèles avaient cessé de recourir à la prière des moines après le XVIII^e siècle³⁸. Une fois passé le milieu du XVI^e siècle, les confraternités auraient entamé un long déclin, jusqu'à leur inéluctable extinction³⁹. Cette lecture erronée pourrait résulter de l'invisibilité accrue de cette pratique dans la documentation de l'époque contemporaine. Point de mention d'affiliation spirituelle dans l'ample synthèse sur les cisterciens français au XIX^e siècle due à la plume experte de Bernard Delpal⁴⁰, par exemple, alors que les clarisses de Poligny obtinrent de nombreuses lettres de leur part au moment des grandes refondations trappistes⁴¹.

Cela rejoint l'épineux problème du devenir des lettres de confraternité après leur émission. En principe, hormis de rares exemples de duplication, elles étaient retournées à la communauté dispensatrice à la mort de l'affilié, afin que ce dernier puisse bénéficier des éventuels services prévus après son décès. Mais, dès la fin du Moyen Âge, en Hongrie comme en Angleterre, la conservation de ces actes dans les fonds familiaux – et non conventuels – suggère que la règle était mal appliquée⁴². Un autre facteur a pu masquer la permanence de l'affiliation spirituelle : la pratique consistant à accorder celle-ci en la doublant d'autres services religieux – parfois conditionnés à des prières ou dons spécifiques de la part des affiliés⁴³ – qui finirent par effacer le souvenir de la confraternité dans la mémoire des institutions concernées comme dans celle de leurs « amis ».

Un questionnaire foisonnant

Les confraternités semblent avoir pris des visages différents dans le temps mais également dans l'espace. Il sera peu question des Nouveaux Mondes dans ce livre, faute de données s'y rapportant, bien que l'affiliation spirituelle y ait certainement compté des adeptes au regard du succès dans l'Amérique coloniale des confréries d'une part, et des récollets, des capucins ou encore des jésuites – tous ordres fondés au XVI^e siècle dont on sait qu'ils ont fait participer des fidèles et des clercs séculiers à leurs mérites –, d'autre part. Point d'Orient non plus : la confraternité n'a pas gagné la chrétienté orthodoxe, peu réceptive à la notion de « trésor des mérites » même si elle

fois complété le formulaire d'inscription (téléchargeable en ligne), l'impétrant reçoit un « certificat d'appartenance » qui fait inmanquablement penser à la lettre de confraternité, [<https://www.fssp.fr/oeuvres-et-activites/la-confraternite-saint-pierre/>], dernière consultation le 31 janvier 2022.

38. DUHR, 1939, p. 464.

39. CEVINS de, 2018a, p. 253.

40. DELPAL, 1998.

41. Voir la contribution de Caroline Galland dans le présent volume.

42. Voir les références données *supra*, en particulier CEVINS de, 2016a.

43. Certains laïcs affiliés aux clarisses de Poligny au XVIII^e siècle devaient réciter des prières et fonder des messes pour le salut des religieuses, d'après les exemples mobilisés par Caroline Galland dans sa contribution.

croit fermement elle aussi à la puissance de l'intercession. L'analyse aura donc pour bornes géographiques celles de l'Europe latine ou catholique.

Les travaux existants font d'ores et déjà surgir de vifs contrastes à propos des derniers siècles du Moyen Âge. Les sources éditées et analysées par Pavel Krafl ont révélé la densité inouïe du maillage confraternel qui unissait les chanoines réguliers augustiniens et les chartreux de Bohême, de Moravie, de Silésie, de Petite-Pologne et de Sépusie (au nord-est de l'actuelle Slovaquie) au xv^e siècle⁴⁴. Il n'a pas d'équivalent connu ailleurs et pourrait exprimer les craintes suscitées par le séisme hussite dans les communautés régulières de la région ainsi que leur volonté de participer à l'effort de recatholicisation des pays tchèques. S'il est trop tôt pour dessiner la carte des confraternités tissées autour des Mendiants, l'Angleterre et la Hongrie illustrent des situations diamétralement opposées : les frères anglais diffusaient (ou plutôt vendaient) des lettres de confraternité au cours de collectes organisées à partir des couvents, lettres qui accordaient à leur destinataire, en sus de la participation aux mérites, de multiples grâces (libre confession, droit d'être enseveli sous interdit, indulgences) – ce qui a fait parler d'*open confraternity*⁴⁵ ; tandis qu'en Hongrie, les Mendiants réservaient l'entrée en confraternité par lettres à certains de leurs bienfaiteurs, sans exiger formellement d'eux un don préalable⁴⁶. D'autres disparités surgissent à propos du lien avec la réforme régulière. La confraternité était un marqueur de l'adhésion à l'Observance franciscaine dans l'Irlande du xv^e siècle (elle ne se nouait qu'autour des Observants) ; en Angleterre, les deux branches des Mineurs la pratiquaient mais seuls les Observants utilisaient le mot *confraternitas* dans leurs écrits ; en Allemagne, en Hongrie et en Pologne, elle ne caractérisait pas moins les Mineurs observants (« sous les vicaires » ou « sous les ministres ») que les Conventuels⁴⁷.

Plusieurs ténors de la réforme régulière (de Guillaume de Volpiano⁴⁸ à Jean de Capistran⁴⁹ puis Innocenzo da Caltagirone⁵⁰) firent de la confraternité un instrument privilégié de leur action. D'autres fonctions furent assignées à la confraternité – que ce soit par les dispensateurs (qui restaient libres de l'accorder ou non, et ce dans une version plus ou moins développée) ou par les récipiendaires (lorsqu'ils prenaient l'initiative de la demander). Chez les premiers, elle répondait souvent à des préoccupations d'ordre

44. Voir KRAFL – MUTLOVÁ – STEHLÍKOVÁ, 2010, p. 55-64 ; KRAFL, 2012 ; KRAFL, 2004, p. 43-45 ; KRAFL, 2003, p. 14-15.

45. SWANSON, 2002, p. 126-135 ; SWANSON, 2000, p. 42-43 ; SWANSON (dir.), 2008, *passim* ; CLARK, 2006, p. 320-321.

46. CEVINS de, 2018a, p. 52-74 ; CEVINS de, 2018b.

47. GRIBBIN – Ó CLABAIGH, 2002, p. 461 ; LITTLE (éd.), 1954-1956, p. 16 ; VIALLET, 2014, p. 164-188 ; CEVINS de, 2018a, p. 189-199.

48. Voir la communication de Stéphane Lecouteux dans ce volume.

49. VIALLET, 2014, p. 168-201 ; FELSKAU, 2018 ; CEVINS de, 2018a, p. 193-199.

50. Voir la contribution de Pierre Moracchini.

institutionnel : consolider une jeune fondation, promouvoir la réforme, resserrer les liens entre communautés dans le cas d'affiliations croisées entre monastères. Mais elle avait aussi pour vocation de récompenser les bienfaiteurs de la maison ou de l'Ordre : le préambule des lettres d'admission médiévales déclare invariablement que, les destinataires s'étant illustrés par leurs marques de soutien (éventuellement qualifiées de « biens matériels ») envers les religieux, ceux-ci ont obligation de s'acquitter à leur égard de leur « dette de charité » (*caritatis debitum*) ; or ils ne peuvent le faire qu'en leur accordant des biens spirituels, les seuls dont ils soient dépositaires – et gestionnaires. On reconnaîtra sans peine le fameux schéma anthropologique du « don/contre-don » cher à Marcel Mauss. L'intention des réguliers était sans nul doute de fidéliser leurs bienfaiteurs, afin d'assurer le présent et l'avenir de leur établissement. Alors que le lien confraternel n'avait rien d'exclusif, certains ordres hospitaliers parvinrent à en faire un outil de recrutement à la fin du Moyen Âge⁵¹. Aux yeux des affiliés, la confraternité avait un pouvoir d'attraction que l'on ne saurait sous-estimer : outre les retombées salvifiques attendues, ils pouvaient avoir l'impression d'accéder au plus prestigieux des trois ordres de la société féodale, faisant ainsi tomber symboliquement une barrière réputée infranchissable – sauf à embrasser la condition monastique. Plus largement, d'un côté comme de l'autre, les usages de la confraternité traduisaient des enjeux non seulement religieux mais sociaux, économiques et politiques. Les études sur les confraternités bénédictines des x^e-xii^e siècles ont ainsi démontré que celles-ci s'inscrivaient dans les stratégies déployées à la fois par les protecteurs laïques des monastères (soucieux de préserver leur patrimoine foncier, de renforcer leur ancrage territorial et d'affirmer leur lignage) et par les chefs des communautés régulières (qui cherchaient à stabiliser ou étendre le temporel monastique, et avec lui leur domination locale)⁵². Ces acquis ouvrent des pistes stimulantes pour comprendre et interpréter le déploiement de la formule aux siècles suivants.

Pour peu que l'on prenne un peu de hauteur, d'autres interrogations émergent, qui peuvent être regroupées en trois domaines. Le premier concerne la justification doctrinale de la confraternité régulière, délaissée par les historiens de la théologie catholique. On dispose pourtant d'au moins deux textes portant exclusivement sur le sujet : le *Traité sur la confraternité* composé avant 1479 par Nicolas Lackmann⁵³ et celui sur l'affiliation spirituelle que rédigea le théatin Giovanni Crisostomo Filippini à la fin du xvii^e siècle⁵⁴. Jointés aux débats du concile de Bâle – notamment entre

51. Voir les références données *supra*.

52. Nombreux exemples dans *Les mouvances laïques*, 1996 et JAMROZIAK – BURTON (dir.), 2006. Bilan historiographique : MAZEL, 2011, p. 59-64.

53. CEVINS de, 2021b.

54. Voir les références données en note *supra*.

Gilles Charlier et les disciples de Wyclif⁵⁵ et de Hus (représentés par Nicolas de Pelhřimov, *alias* Biskupec) –, consignés par écrit⁵⁶, à des traités anti-wycliffites (la *Medulla tritici seu antiwikleffus* du chartreux morave Étienne de Dolany, achevée en 1408⁵⁷) et aux rares mentions (directes ou indirectes) qui affluent dans les sources pastorales⁵⁸, ces matériaux pourraient aider à cerner l'évolution du contenu théorique donné à l'affiliation spirituelle.

Les aspects juridiques dessinent un deuxième chantier. La confraternité est pratiquement absente des canons médiévaux : les clauses qui définissaient depuis Latran III (1179) les statuts intermédiaires entre clercs, moines et laïcs excluaient formellement les « confrères » et les « consœurs » des privilèges reconnus aux oblats et aux donnés⁵⁹. Aucun décret du concile de Trente ne s'y intéresse, jusqu'à plus ample informé. Les normes édictées par les ordres religieux existent en revanche, à l'échelon général et provincial. Certes, souvent laconiques, elles se bornent à proposer des moules formels (les formules orales ou écrites d'admission en confraternité recommandées par Humbert de Romans en 1256⁶⁰) ou à proscrire les pratiques qualifiées d'abusives (la vente de lettres de confraternité en 1430 chez les franciscains réformés⁶¹, les lettres « en blanc » chez les franciscains conventuels en 1505⁶²). En outre, leur application semble médiocre. Faut-il en conclure que, l'affiliation spirituelle étant *ab initio* une construction empirique, fruit d'échanges constamment négociés et renégociés entre les réguliers et leurs soutiens extérieurs, elle connaissait d'innombrables variantes locales que l'institution ecclésiastique a d'emblée renoncé à uniformiser ?

Un troisième aspect du sujet mérite examen : la place qu'occupaient les confraternités dans les stratégies de salut des fidèles. D'après la documentation relative aux ordres mendiants de la fin du Moyen Âge, la confraternité était nettement moins prisée que les messes *pro anima* ou la sépulture (dans l'habit) dans l'enclos conventuel⁶³. Sa fréquente concession en accompagnement d'autres grâces (prières *post mortem*, indulgences, etc.) incline à penser qu'elle était considérée comme un outil appréciable mais incapable à lui seul d'ouvrir les portes du paradis. Et, comme les indulgences, elle a probablement souffert d'une tendance à la banalisation aux XIV^e et XV^e siècles.

55. John Wycliff dénonce le principe et la pratique des confraternités dans son *Trialogus* (IV, chap. 30 et 31). LECHLER, 1869, p. 349-357. Voir également la contribution de Sophie Delmas.

56. MANSI 1788 (vol. 29), col. 930-932; MANSI 1792 (vol. 30), col. 444-448. Les prises de parole de Nicolas de Pelhřimov, réparties en deux séquences, sont éditées dans BARTOŠ, 1935, p. 20 et 75-77.

Jean Hus avait condamné vigoureusement les affiliations régulières, taxées de simoniaques dans les *Knížky o svatokupectví* [« Livres sur la simonie »].

57. PEZ, 1723 (t. IV/2), col. 235-241.

58. Voir la contribution de Sophie Delmas.

59. MIRAMON de, 1999, p. 112-116, 132-134 et 160-161.

60. THEISSLING (éd.), 1921, p. 130.

61. HÜNTEMANN (éd.), 1929, p. 8.

62. LIPPENS, 1939, p. 75.

63. CEVINS de, 2018a, p. 209-246.

L'ambition de ce volume n'est pas de combler ces insondables lacunes. Il se conçoit comme un point de départ, l'amorce d'une dynamique visant à extraire « l'objet-confraternité » de l'oubli dans lequel il a sombré, afin que son histoire puisse s'écrire un jour. Il présente sans plan préétabli les contributions de ceux des historiens, français et étrangers, qui ont accepté de se lancer dans l'aventure. Leur démarche étant exploratoire, ils creusent très souvent plusieurs sillons à la fois. Regrouper leurs textes par séquence chronologique ou par ordre (ou type d'ordre) religieux aurait occulté la convergence des approches et des résultats. Ils se succèdent donc selon trois des vastes questionnements qui, parmi bien d'autres, les animent, à savoir : (1) la genèse médiévale des confraternités régulières, leur inscription dans la pastorale et leurs principales variantes (vocabulaire, rituels, conditions et engagements) ; (2) l'utilisation de la formule confraternelle par moines, frères et moniales pour stimuler les dynamiques internes à leur organisation ; (3) son usage par des bienfaiteurs soucieux de faire leur salut mais aussi de développer leurs réseaux d'influence dans le monde et dans l'Église en consolidant leur emprise sur les réguliers.

Les références bibliographiques indiquées par les auteurs, abrégées en note, sont rassemblées *in extenso* dans la bibliographie générale qui termine l'ouvrage. À l'inverse, les sources, manuscrites ou imprimées – cette dernière catégorie pouvant se subdiviser au gré des besoins en « sources éditées » et « imprimés à valeur de source » – apparaissent à la fin de chaque contribution, sauf pour l'introduction et les conclusions.

B

Ce livre, de même que le colloque qui l'a précédé, n'aurait pu voir le jour sans le soutien matériel de l'Institut universitaire de France, de l'université Rennes 2, de la Région Bretagne et de Rennes Métropole, auquel s'ajoute celui des unités de recherche Tempora (à Rennes 2) et MéMo (Centre d'histoire des sociétés médiévales et modernes, à Paris Nanterre). Qu'ils en soient ici sincèrement remerciés.