**Le terme « réforme » est-il adapté pour décrire les changements qui s’opèrent dans les communautés cléricales entre le IXe et le Xe siècle ?**

**Julia Barrow** [**j.s.barrow@leeds.ac.uk**](mailto:j.s.barrow@leeds.ac.uk)

De nombreux historiens, sinon tous ceux qui travaillent sur l’histoire ecclésiastique entre le IXe et le XIIe siècle inscrivent leurs récits dans le cadre de la réforme, comme on le constate à la simple lecture de nombreux titres de livres et d’articles. C’est particulièrement vrai des recherches qui traitent du monachisme et de la papauté mais cette tendance est également valable pour les travaux qui s’intéressent au clergé[[1]](#footnote-1). Le choix du mot « réforme » semble y aller de soi, bien que le terme soit lesté par des jugements moraux et un ensemble de connotations politiques et théologiques plus ou moins pertinentes. Les significations accordées au mot « réforme », ainsi que la fréquence d’utilisation du terme, varient grandement entre le Moyen-Âge et la période moderne. Dans la période qui nous intéresse, « *reformare*»signifie avant tout « restaurer » ; le terme est le plus souvent employé pour désigner la restauration de la paix, mais parfois également la restitution d’un bien volé à son propriétaire ou la rénovation d’un bâtiment. Dans son acception théologique (qui émerge avec saint Paul et la littérature patristique), le terme fait référence à un changement individuel ; cet usage est particulièrement développé dans le milieu monastique, et, partant, le terme est très progressivement utilisé pour rendre compte de changements profonds à l’échelle d’institutions entières[[2]](#footnote-2). Il ne faut pas occulter la question de la fréquence de son emploi : il existe un décalage notoire entre, d’une part, la fréquence d’utilisation de la terminologie de la réforme dans les sources médiévales pour décrire des changements de structure institutionnelle de l’Église et, de l’autre, la fréquence d’utilisation du terme « réforme » dans les travaux sur l’Église médiévale publiés à partir des années 1820. Cette dissonance a déjà été constatée il y a quelques décennies par certains chercheurs, dont Gerhard Ladner, qui analyse l’utilisation économe chez Grégoire VII du verbe « *reformare* », ou Gerd Tellenbach dans *Die westliche Kirche vom 10. bis zum frühen 12. Jahrhundert* ; cependant, relativement peu de médiévistes se penchent sérieusement sur la question[[3]](#footnote-3). Les spécialistes de la période carolingienne ont ouvert la voie dans ce domaine, puisque leurs sources leur proposent un lexique alternatif pour désigner le changement – lexique qui s’articule autour du terme « *correctio* »[[4]](#footnote-4). Il faut cependant étendre la question à la période postcarolingienne, en étudiant le vocabulaire de la réforme, les récits médiévaux des moments de « réforme », l’évolution postmédiévale de l’historiographie de la réforme dans l’Église médiévale et l’idée de la pureté comme élément moteur du changement dans l’Église aux Xe et XIe siècles[[5]](#footnote-5). Poser ces questions, c’est éclairer la manière dont les changements institutionnels ont été conceptualisés entre le IXe et le XIIe siècle.

Si les communautés monastiques commencent au Xe siècle à utiliser, timidement d’abord, le terme « réforme » en référence au changement institutionnel, le clergé ne s’applique ce lexique à lui-même qu’après l’émergence des chanoines réguliers au XIe siècle ; quant aux évêques, ils ne songent pas à employer le terme quand ils légifèrent sur les pratiques ou prescrivent des changements dans les communautés cléricales. De la même manière, si l’on examine le vocabulaire et les réseaux de métaphores utilisés pour mettre en place le programme des changements, qui divergent souvent par rapport au concept de réforme (en ouvrant généralement une gamme d’idées plus large), on remarque que les usages métaphoriques, bien que relativement courants dans les contextes monastiques, le sont moins dans les textes destinés au clergé, à l’exception, une fois de plus, des chanoines réguliers au XIe siècle. Analyser le langage programmatique est important si l’on souhaite mieux comprendre la manière dont le changement institutionnel a été expliqué et justifié à chaque étape de son élaboration et de sa mise en application.

Cet article est tiré d’une recherche en cours en vue de la rédaction d’un livre portant sur les concepts de réforme ; les analyses développées ici sont donc des hypothèses de travail, appelées à évoluer. Je souhaite examiner trois types de textes qui proposent des modifications ou des corrections de la vie cléricale pendant la période carolingienne et jusqu’à la période grégorienne ; il s’agira d’analysé le langage programmatique quand il est employé pour décrire ces mesures, de le définir et d’en explorer certaines des résonnances. Les trois types de textes que je propose d’étudier sont les Règles canoniques (celles de Chrodegang et Aix-la-Chapelle), les décrets conciliaires et les chartes. La zone géographique concernée est l’empire carolingien et les royaumes postcarolingiens, avec un bref détour par l’Angleterre anglo-saxonne.

**Règles canoniques :**

En 755 ou juste après, l’évêque Chrodegang de Metz († 766) livre une série d’instructions écrites visant à réguler la vie des chanoines de sa cathédrale[[6]](#footnote-6). Ce texte, largement connu sous le nom de Règle de Chrodegang, utilise un langage programmatique pour expliquer et justifier les propositions de son auteur. Il cherche à définir la portée de son travail, qu’il qualifie dans le prologue de « petit décret miniature » (*parvum decretulum*) puis de « petit morceau d’instruction » quand il décrit la bonne tenue des réunions de chapitre, au cours desquelles une lecture de cette même Règle allait devenir obligatoire[[7]](#footnote-7). Bien que Chrodegang fonde sa règle pour les chanoines sur celle de saint Benoît, il n’utilise pas le terme « *regula* » dans son propre texte. Il s’agit sans doute d’une volonté délibérée de marquer la distinction entre moines et chanoines ; c’est en tout cas un point que met en avant Martin Claussen, bien qu’il ne relève pas la réticence de Chrodegang à employer le terme « *regula* » en rapport avec ses chanoines[[8]](#footnote-8). Par contraste, Chrodegang n’hésite pas à employer le terme quand il écrit pour ses moines à Gorze[[9]](#footnote-9). Ses religieux de cathédrale, en revanche, se voient prodiguer des « instructions » (« *instituciuncula*»), et le terme « *institutio* » est préféré par les auteurs de l’*Institutio canonicorum* de 816, qui évite également de se référer au texte comme à une Règle, même si elle est communément appelée la Règle d’Aix[[10]](#footnote-10). On retrouve de nouveau le concept d’instruction chez Raban Maur pour expliquer la mission cléricale dans *De institutione clericorum*.[[11]](#footnote-11) Cette distinction n’est pas adoptée uniformément au IXe siècle, où l’on trouve plusieurs références à la Règle de Chrodegang et à l’*Institutio canonicorum* comme à des « *regulae* ». Ainsi, le Concile de Mayence de 813 parle d’une « *regula clericorum* » (en référence, apparemment, à la Règle de Chrodegang) dans la partie consacrée à la vie du clergé (c. 10)[[12]](#footnote-12) ; le Concile de Tours de 813 fait état de « *secundum canonicam regulam* », ce qui constitue probablement une autre référence à Chrodegang[[13]](#footnote-13). L’archevêque Hetton de Trèves nomme l’*Institutio Canonicorum* « *praefata regula* » à la fin 818 ou au début de 819 quand il demande à l’évêque Frothaire de Toul si des logements convenables ont été fournis aux communautés de chanoines dans son diocèse[[14]](#footnote-14). C’est vraisemblablement à l’*Institutio Canonicorum* qu’il est fait référence dans le Concile de Pavie de 876 quand il est question des « *clautrum* » au sein desquels l’évêque et son clergé luttent pour la « *secundum canonicam regulam »* de Dieu[[15]](#footnote-15). Cependant, « *regula* » est un terme surtout utilisé pour désigner la Règle de saint Benoît, jusqu’à ce que les chanoines de saint Augustin s’en servent pour celle d’Augustin au XIe siècle[[16]](#footnote-16).

Chrodegang utilise de nombreuses expressions programmatiques dans sa Règle. Dans le prologue, il s’excuse de « dire quelque chose de nouveau » (« *et quasi quidem novi aliquid dici »*) au motif que les canons des pères nicéniens ne sont plus appliqués[[17]](#footnote-17). C’est un aveu audacieux, qui sera répété par les dirigeants de l’Église dans leurs tentatives de régulation de la vie du clergé pendant les quatre siècles suivants. (Le concept de renouvellement est parfois utilisé, mais moins fréquemment[[18]](#footnote-18)). Chrodegang souhaite « ramener notre clergé sur le chemin de la rectitude »[[19]](#footnote-19). À plusieurs endroits du texte, il évoque le besoin de réprimer les vices en les coupant à la racine (« *radicitus … amputare* »[[20]](#footnote-20)), idée mise en avant avec une référence à Éli, le prêtre de Silo, ce qui encourage son lecteur à s’interroger sur le sort des fils d’Éli, qui désobéirent au Seigneur et furent tués. La correction, terme-clé de la période carolingienne pour inciter à des changements de comportement, n’apparaît qu’au c. 8, quand Chrodegang explique que l’évêque ou l’archidiacre devraient s’y atteler (« *et quod corrigere corrigat*»[[21]](#footnote-21)). Au c. 31, en exigeant que toute personne qui souhaite rejoindre la communauté cléricale lui fasse un don, il affirme vouloir « restaurer » (« recuperare ») l’ordre canonique[[22]](#footnote-22). Certains de ces concepts ont été traduits en vieil anglais avec le reste de la version étendue de la Règle de Chrodegang au XIIe siècle : « quelque chose de nouveau » devient « *awiht niwes* » et « ramener [le clergé] sur le chemin de la rectitude » devient « *to rihte gecyrron* » (« retourner à ce qui est juste »[[23]](#footnote-23)).

L’*Institutio canonicorum* de 816 est bien moins riche en langage programmatique dans les parties du texte écrites par les compilateurs, lacune que les citations patristiques très longues qui forment le gros du texte sont peut-être censées combler. Comme dans la Règle de Chrodegang, le lexique de la « réforme » (« *reformare* », « *reformatio* ») n’est pas utilisé ; de la même manière, le verbe « *renovare* » est absent, sauf dans une longue citation d’Isidore sur la tonsure cléricale[[24]](#footnote-24). Étonnamment peu d’usage est fait de « *correctio* » ou « *corrigere* », qui apparaissent surtout dans les citations patristiques plutôt que dans le texte fourni par les auteurs carolingiens[[25]](#footnote-25) ; là où ces derniers souhaitent donner des instructions pour la correction des fautes, ils utilisent généralement les termes « *corripere* » et « *correptio* »[[26]](#footnote-26). Cependant, les deux autres termes de choix des Carolingiens pour encourager le changement, « *emendatio* » et « *admonitio* », apparaissent tous deux dans le prologue, à une fréquence relativement élevée pour le second[[27]](#footnote-27). Le texte est censé fournir un enseignement (on retrouve ici le thème de l’*institutio*) pour inciter ceux qui produisent de bonnes œuvres à faire mieux et pour réprimander (*corripere*) les impudents et les négligents[[28]](#footnote-28).

**Conciles d’Église :**

Nous proposons dans cette partie un aperçu de la terminologie de la réforme et, plus généralement, du langage programmatique dans les conciles d’Église carolingiens au IXe et au début du Xe siècle[[29]](#footnote-29). Nous ne nous attarderons que brièvement sur la terminologie de la réforme, car elle n’est jamais clairement associée au clergé quand elle apparaît dans les décrets conciliaires ou dans les autres textes afférents aux conciles aux IXe et Xe siècles. La recherche du mot <*réforme*\*> dans les volumes des *Monumenta Germaniae Historica MGH Concilia* montrent que la plupart des occurrences du terme se trouvent dans le commentaire moderne, en particulier dans la bibliographie, ce qui souligne la différence d’usage du mot entre le Moyen-Âge et la période moderne. Quand « *reformare*» et « *reformatio* » apparaissent dans les textes eux-mêmes, les termes signifient en général « restauration », par exemple la restauration de la paix à Savonnières en 859, avec la requête de l’archevêque Gunthar de Cologne d’être reconduit dans ses fonctions après sa destitution ; de façon très occasionnelle, ces termes évoquent une transfiguration théologique personnelle[[30]](#footnote-30). À certains endroits significatifs, cependant, ce qui est « restauré » est l’«*ordo* » ecclésiastique ou monastique. Dans les textes conciliaires, ces références concernent tous les monastères – la réforme, ou en d’autres termes, la restauration, du bon ordre de l’Église figure dans deux documents parallèles de 843 et 859 qui traitent des fondements ou refondations des monastères individuels[[31]](#footnote-31). La réforme de l’ « *ordo* » monastique résulte quant à elle du concile de Trosly, convoqué par l’archevêque Hervé de Reims en 909 pour plaider non seulement pour la restauration physique des monastères mais aussi, plus spécifiquement, pour mettre fin à l’abbaye laïque, ce qui constitue une étape importante dans le développement du concept de réforme (sans toutefois concerner le clergé). Le concile de Trosly produit également des canons qui régulent le comportement clérical, sans toutefois utiliser le vocabulaire de la réforme[[32]](#footnote-32).

De manière plus générale, il faut se pencher sur l’utilisation du langage programmatique dans les conciles d’Église, et se demander en particulier s’il est utilisé en association avec les termes « clérical » et « chanoine » (ou « canonial »). Les conciles du vivant de Louis le Pieux ne se caractérisent pas par leur flamboyance rhétorique : même les concepts-clés chez les Carolingiens d’*emendatio*,[[33]](#footnote-33) d’*admonitio*[[34]](#footnote-34) et de *correctio* s’y rencontrent moins souvent qu’escompté[[35]](#footnote-35). Les conciles de 813, convoqués par Charlemagne pour proposer de nouveaux règlements aux chanoines, insistent sur l’enseignement et l’apprentissage. Le préambule au concile d’Arles de 813 demande à tous les *sacerdotes* d’utiliser des prêches pieux pour enseigner à leurs ouailles, de parer leurs églises de principes sacrés et d’en construire de nouvelles en s’appuyant sur l’exemple des vies saintes[[36]](#footnote-36). Le concile de Reims de 813, qui n’utilise que très peu de vocabulaire programmatique, témoigne néanmoins d’un intérêt pour la connaissance et la compréhension de la messe, de l’office et de la loi canoniale dans les décrets qui concernent le clergé[[37]](#footnote-37). Le préambule au concile de Mayence de 813 fait l’éloge de Charlemagne, qui a transmis les préceptes divins aux chrétiens ; dans ses propositions pour la vie cléricale (c. 9), il est stipulé qu’une lecture doit être faite aux chanoines quotidiennement et pendant les repas[[38]](#footnote-38). Le concile de Tours de 813 affirme que les évêques doivent connaître la loi canoniale ainsi que la Règle pastorale de Grégoire le Grand, et que les aspirants à la prêtrise doivent étudier dans la maison de l’évêque[[39]](#footnote-39). Les conciles d’Arles et de Mayence de 813 insistent sur le fait que différentes règles doivent s’appliquer aux moines et au clergé ; Mayence en particulier précise que les évêques et membres du clergé qui assistent au concile doivent s’appuyer sur le droit canonique pour mieux guider le clergé, tandis que les abbés et les prêtres doivent relire la Règle de saint Benoît[[40]](#footnote-40).

À la suite du traité de Verdun, les conciles ont tendance à recourir davantage aux embellissements rhétoriques, mais en général seulement dans les prologues ou quand il est question du souverain. On trouve des références à la restauration de la paix (sa nécessité ou la joie qu’elle procure) dans plusieurs conciles (Coulaines en 843, Ver en 844, Mayence en 852, Savonnières 859)[[41]](#footnote-41) ; le prologue du concile de Yutz en 844 va jusqu’à comparer l’Église à un navire piloté par Jésus, qui surmonte des « perturbations », avant d’identifier [c. 4] une pente glissante sur laquelle se serait engagée l’Église, en particulier « l’ordre ecclésiastique », la  « forme canonique » et « l’observance monastique » (respectivement *ordo ecclesiasticus*, *canonica forma* et *monastica religio*)[[42]](#footnote-42). On retrouve cette image d’effondrement dans le concile de Mayence de 847, où Raban Maur affirme dans une lettre préliminaire que l’observance monastique (« *regularis ordo* ») est abimée et a besoin d’être restaurée avec la Règle de saint Benoît ; on la retrouve également à Savonnières (c. 1) où il est écrit que l’Église s’est presque effondrée et a besoin d’être restaurée[[43]](#footnote-43). À partir de 858 (Quierzy c. 5) on trouve une série de références aux païens (les peuplades du Nord) et aux Francs (qualifiés de « mauvais chrétiens ») qui causent autant de dégâts (la préface du concile de Trosly en 909 est un chef d’œuvre du genre)[[44]](#footnote-44). À Yutz (c. 5) et dans le c. 1 du capitulaire de Soissons de 853, il est fait état de l’urgence de la restauration des bâtiments, qui se mue en besoin de restaurer l’Église comme institution à Quierzy en 858 (cc. 2, 8)[[45]](#footnote-45).

Les décrets conciliaires individuels qui légifèrent sur la pratique cléricale ne se prêtent en général guère à l’emploi du langage programmatique (à la métaphore en particulier) : il s’agit souvent de textes concis, voire secs, qui couvrent différents aspects de la vie cléricale. Les ecclésiastiques doivent respecter la progression des degrés d’ordination (Paris 829 c. 35)[[46]](#footnote-46) ; on ne peut imposer la tonsure contre leur gré aux cléricaux nés libres (Mayence 813 c. 23) ; les ecclésiastiques n’ont pas le droit de faire pousser leurs cheveux (Mayence 847 c. 15)[[47]](#footnote-47), et doivent éviter tout contact suspect avec les femmes (Reims 813 c. 22)[[48]](#footnote-48) ; les autorités de l’Église n’ont pas droit de recevoir des ecclésiastiques originaires d’autres diocèses sans *epistola formata*, même sur les ordres de leur seigneur (Meaux-Paris 845-6 cc. 50-1)[[49]](#footnote-49) ; les ecclésiastiques n’ont pas le droit de célébrer la messe dans un autre diocèse sans *epistola formata* (Worms 868 c. 26)[[50]](#footnote-50). Les ecclésiastiques doivent recevoir l’instruction appropriée avant chaque étape d’ordination (Reims 813 cc. 3, 5, 6 ; Tours 813 c. 12)[[51]](#footnote-51) ; ils ne peuvent pas être ordonnés sans avoir vécu dans « un endroit sûr et religieux » ou à la cathédrale (*civitas*) pendant un an, afin que leur mode de vie et leurs connaissances doctrinales puissent être évalués (Meaux-Paris 845-6, c. 52)[[52]](#footnote-52) ; les rois ne peuvent pas attirer les chanoines à leur service sans permission épiscopale (Meaux-Paris 845-6 c. 58)[[53]](#footnote-53). Rien dans ces mesures n’est particulièrement nouveau ni surprenant, ni n’est présenté comme des mesures de réforme ou de renouveau, ni comme un changement personnel d’orientation, et encore moins comme des mesures de purification ou d’exorcisme. L’accent n’est pas particulièrement mis sur le concept de *vita communis,* sur lequel nous reviendrons, comme trope particulièrement adapté au clergé. Les conciles de Tours 813 c. 23 et Meaux-Paris 845-6 c. 53 préconisent que les chanoines dorment dans un dortoir et prennent leurs repas dans un réfectoire mais ces mesures ne sont pas accompagnées ou commentées par un discours programmatique[[54]](#footnote-54). Le concile de Meaux-Paris débute immédiatement avec des remarques d’ordre pratique qui enjoignent aux évêques de s’assurer qu’il y a suffisamment d’espace près de l’église pour construire des cloîtres, ce qui pourrait encourager la production de langage programmatique, pourtant absent.

L’approche du clergé dans les *capitula episcoporum* (la législation produite individuellement par les évêques pour leur diocèse) est semblable à celle qu’adoptent les synodes de province et de sous-province. Les statuts diocésains fournissent une liste précise et claire de ce qui est interdit ou autorisé au clergé, se concentrant surtout sur ceux de ses membres qui remplissent un office pastoral (les plus représentés dans les documents issus des conciles) plutôt que sur les religieux de cathédrale ou qui vivent dans d’autres grandes communautés. Là encore, on ne note pas d’effort particulier pour élaborer un discours de renouveau, et le langage utilisé est très peu métaphorique[[55]](#footnote-55). On remarque la même tendance dans l’équivalent anglo-saxon le plus proche des *capitula* épiscopales, la Loi des prêtres de Northumbrie, rédigée en vieil anglais dans l’archidiocèse de York au milieu du xie siècle. « Si un prêtre dit la messe sans vin, il doit payer douze ores » (c. 16) ; « Si un prêtre amène des objets inappropriés dans une église, il doit réparer cette faute » (c. 26) ; «  Si un prêtre abandonne de sa propre initiative l’église qui l’a consacré, il doit réparer cette faute » (c. 28) ; « Si un prêtre manque à son obligation de tailler sa barbe ou couper ses cheveux, il doit réparer cette faute » (c. 34), ou même « Si un prêtre abandonne une femme pour en prendre une autre, qu’il soit maudit » (c. 35)[[56]](#footnote-56). On s’intéresse donc ici de près aux détails du comportement du clergé tant dans les décrets conciliaires que dans la législation épiscopale au niveau diocésain, mais ces mesures correspondent à un simple programme de *correctio* et ne contiennent que très peu de vocabulaire qui dénote la transformation.

**Chartes**

Il existe déjà des travaux de recherche sur l’expression des concepts de réforme et de changement dans les chartes[[57]](#footnote-57). Cependant, aucune étude n’a pour l’instant cherché à déterminer si les chartes destinées au clergé pouvaient contenir des passages se rapportant à la réforme ; c’est pourquoi il me semble d’autant plus important d’aborder la question ici. Les résultats présentés ici sont essentiellement restreints aux recherches de mots dans la base de données *Chartes originales antérieures à 1121*, qui rassemble les originaux de toutes les chartes médiévales (4 900 au total) datant d’avant le début des années 1120 conservées dans les archives françaises. Cet ensemble contenant, par nature, une faible proportion des chartes de la période qui ont survécu, son analyse ne saurait déboucher sur une étude exhaustive mais offre néanmoins une vision d’ensemble, au moins.

On trouve 66 résultats pour le lemma <reform\*> dans la base de données *Chartes originales* ; ce nombre inclut des faux et l’usage occasionnel de « réforme » dans les légendes, sous-titres ou titres de livre. Un point émerge clairement de cette recherche : les occurrences de la réforme dans les chartes publiées pour les maisons monastiques sont près de dix fois plus nombreuses que celles qui figurent dans les chartes destinées aux communautés cléricales (y compris augustiniennes). Après une poignée d’occurrences au ixe siècle, les références monastiques sont réparties de manière relativement régulière dans la période qui va de la mi-xe siècle jusqu’aux années 1120. Par contraste, la première occurrence de <reform\*> dans une charte de communauté cléricale date de 936, et ne se reproduit pas avant 1003, première mention du terme pour les trois au total au xie siècle ; on en retrouve ensuite cinq au début du xiie siècle. Deux de ces mentions se trouvent dans des chartes destinées à des communautés augustiniennes. Cette maigre récole peut même être encore davantage réduite. La charte de 936 est un diplôme de Louis IV qui fournit une *pancarte* à l’archevêque Raymond d’Autun pour confirmer les titres de propriété détruits pour la cathédrale d’Autun : *reformare* est utilisé ici dans le sens de « restaurer » (« afin que le besoin [*necessitas* dans le sens du manque extrême] soit restauré’ »).[[58]](#footnote-58) La charte de 1003, délivrée par Henri II pour la cathédrale de Strasbourg, ne comporte pas « *reformare* » dans sa version originale : le mot a été ajouté au-dessus d’une marque effacée dans la seconde partie du xiie siècle[[59]](#footnote-59). En 1055, un religieux du nom de Pierre donne une église à la cathédrale de Clermont, et la charte qui s’y rapporte commence par une injonction à remercier le créateur, en particulier celui qui a « réformés » (*reformavit*) ses créatures à son image[[60]](#footnote-60). On retrouve une imagerie théologique similaire dans une charte de l’évêque Gérard II de Cambrai de 1081 pour le chapitre de Saint-Amé, Douai, de nouveau dans l’*arenga*, qui parle de Dieux comme du *formator* et du Christ comme du *reformator* (autrement dit, de Dieu le père comme créateur et de Jésus comme rédempteur)[[61]](#footnote-61). Peu de temps après, on trouve la première occurrence de <reform\*> dans une charte pour une maison augustinienne : une charte de l’archevêque Manassès II de Reims, parue en 1101, qui confirme les attributions de ses prédécesseurs à l’abbaye de Saint-Denis à Reims, convertie en maison augustinienne par Gervais, le prédécesseur de Manassés, en 1067. « La sollicitude incessante a restauré (*reformavit*) de nombreuses choses qui avaient été spoliées… en dignité (*redivivam*) retrouvée’[[62]](#footnote-62). Deux chartes concertant le règlement d’une dispute en 1103 et 1104 entre le chapitre de Saint-Amé à Douai et celui de Cassel ont le même *arenga*, qui affirme que ce que le temps détruit peut être restauré (*reformetur*) par les rappels fournis par les chartes (*cartarum monumenta*)[[63]](#footnote-63). L’évêque Joceran de Langres parle de « réformer » les offices de la dispense ecclésiastique dans l’*arenga* d’une charte pour les Augustiniens de Saint-Étienne et Dijon en 1120[[64]](#footnote-64). Enfin, le règlement d’une dispute entre l’archevêque Aimeric de Clermont et les chanoines de sa cathédrale d’un côté, et l’abbaye de Cluny de l’autre en 1123, contient l’expression *« ad reformationem pacis* » (« pour la restauration de la paix »)[[65]](#footnote-65). Choisir de ne se concentrer que sur les chartes originales signifie certes que l’on omet le très grand nombre de chartes qui n’ont survécu que sous forme de copies (parmi lesquelles on pourrait, par exemple, citer les chartes de Charles le Chauve pour les cathédrales d’Autun et Paris, qui utilisent toutes deux le terme *reformare* pour désigner la restitution de propriété)[[66]](#footnote-66). Cette contrainte nous donne cependant une bonne idée des préférences (relatives) des communautés monastiques et cléricales pour le langage de la réforme : si les moines s’intéressent à l’idée de réforme, ce n’est pas le cas du clergé, sauf pour les Augustiniens.

Une autre approche du matériel de recherche que fournissent les chartes consiste à trouver les mots et expressions-clés utilisés dans les chartes destinées aux communautés cléricales pour préconiser pour ces dernières un style de vie plus ascétique ; dans ce cadre, le terme *claustrum* (cloître) est particulièrement significatif. Attend-on du clergé qu’il ait des cloîtres, et, si oui, ces cloîtres ont-ils pour fonction principale de tenir à l’écart les individus extérieurs à la communauté, ou à enfermer le clergé ? On trouve 148 occurrences de <*claustra*\*> dans les *Chartes originales*, dont au moins 35 dans des chartes destinées aux communautés cléricales, y compris les communautés augustiniennes. La plus ancienne est une charte de Louis le Pieux pour la cathédrale de Langres en 834, qui insiste sur le besoin de locaux et de cloîtres[[67]](#footnote-67). À peu près douze des chartes (13 si l’on inclut un faux) donnent ou confirment l’immunité pour les pensionnaires de *claustra* – une série qui commence à la fin du IXe siècle avec le roi Eudes en 892 et se poursuit jusque dans les années 1120[[68]](#footnote-68). Dans ces cas, les constituants encouragent les chanoines à ne pas laisser rentrer les gens de l’extérieur et ainsi à se protéger, eux-mêmes mais aussi et surtout leurs serviteurs, contre les poursuites des représentants royaux. Dans certaines chartes, la référence au *claustrum* est surtout topographique, par exemple quand on désigne le site des maisons de chanoines dans une enceinte ou que l’on précise que tel ou tel site, attribué ou contesté, se situe près du *claustrum*[[69]](#footnote-69)*.* Dans trois chartes du XIe siècle, on fait référence à des cloîtres infernaux (« donjon » ou « enfer »), dans des clauses comminatoires qui menacent d’un châtiment éternel[[70]](#footnote-70). Deux chartes mentionnent la seigneurie des terres sur lesquelles le cloître est situé[[71]](#footnote-71). Ce n’est qu’à la fin du XIe siècle que l’on commence à trouver des références à des chanoines qui sont censés rester cloîtrés : ainsi, une charte pour la cathédrale d’Avignon en 1085 stipule que les chanoines doivent demeurer strictement au sein du *claustrum*[[72]](#footnote-72). Puis, à partir de 1095 paraît une série de cinq chartes papales pour les communautés de chanoines réguliers. Ces chartes ordonnent aux pensionnaires de rester dans leurs *claustra* : cette série commence quand Urbain II ordonne en 1095 à l’abbé Arbert de Saint Ruf de ne pas partir sans l’autorisation de sa communauté ; les quatre autres chartes, délivrées par Urbain II et Pascal II, affirment que les chanoines ne peuvent bénéficier de propriété privée ni ne doivent quitter leur *claustrum* sans la permission de leur supérieur[[73]](#footnote-73). Tous les chapitres concernés par ces chartes se trouvent dans le sud de la France (Saint-Ruf, Saint-Sernin à Toulouse, la cathédrale de Rodez), où les communautés de chanoines subissent une forte pression pour mener une vie régulière au tournant du XIIe siècle. En 1104, Pascal II délivre des chartes pour les chanoines séculiers de Saint-Amé à Douai et les chanoines réguliers de Saint-Aubert à Cambrai : chacune de ces chartes mentionne le *claustrum* mais à des fins très différentes. Dans le cas de Saint-Amé, le pape confirme l’immunité, tandis que dans celui de Saint-Aubert, il ordonne aux chanoines de rester cloîtrés[[74]](#footnote-74). La question du cloître peut en effet révéler des intentions de changement institutionnel, mais seulement quand il s’agit de cloîtrer les communautés augustiniennes.

On repère parfois une logique dans les occurrences des expressions *vita communis* et *vivere communiter*. Le terme *vita communis* est souvent employé de manière automatique par des chercheurs pour désigner des idéaux de vie cléricale pour la période sans véritable réflexion sur ce que les sources disent vraiment[[75]](#footnote-75). Cependant, les références à la « vie en communauté » dans un contexte purement clérical avant le XIe siècle sont relativement peu fréquentes, même dans les textes qui traitent du clergé qui vit et travaille en communautés[[76]](#footnote-76). Chrodegang fait de rapides références à des passages dans les Actes des Apôtres (2, 44 ; 4, 32) qui enjoignent à l’Église de posséder des biens en commun sans toutefois commenter la vie en communauté elle-même[[77]](#footnote-77). L’*Institutio Canonicorum* évite également de s’attarder sur la *vita communis*, qui dans ce texte n’apparaît que sous forme de longue citation extraite de *De vita et moribus clericorum* de saint Augustin[[78]](#footnote-78). Le fait que les deux Règles autorisent les membres du clergé à posséder des biens individuels signifie peut-être une réticence à développer davantage le commentaire des passages des Actes des Apôtres, qui aurait été mal perçu ; quoi qu’il en soit, ces déclarations font référence à l’Église dans son ensemble et non pas au seul clergé. Cependant, le concile de Chalon-sur-Saône de 813, tout comme Pseudo-Isidore, ecommande bien au clergé de vivre ensemble[[79]](#footnote-79). On trouve peu de traces de *vita communis* et *vivere communiter* dans les chartes jusqu’au XIe siècle, et le cas échéant, dans un contexte monastique plutôt que clérical. Les chartes pour Narbonne et Nevers, les commentaires de Richer sur l’archevêque Adalbéron de Reims et l’épitaphe pour l’évêque Liébaud de Mâcon (993-1016) révèlent un certain intérêt pour l’idée de vie en communauté du clergé dans le dernier quart du XIIe siècle[[80]](#footnote-80). On trouve ensuite moins de références dans les chartes à la *vita communis* dans les communautés cléricales (par opposition aux communautés monastiques) jusqu’aux années 1030[[81]](#footnote-81). En 1032, l’archevêque Hugues de Langres délivre une charte pour les chanoines de Vignory qui précise que ces derniers doivent se plier à la vie en communauté selon la règle canoniale (sans doute une référence à *Institutio Canonicorum*)[[82]](#footnote-82). On trouve ensuite un nombre croissant de références à la vie communale pour les nouvelles communautés émergentes de chanoines augustiniens[[83]](#footnote-83). Cependant, les sources de la fin du Xe siècle et celles de Vignory révèlent que l’idée de vie en collectivité pour certaines communautés cléricales suscitait de l’intérêt avant même la fondation de Saint-Ruf.

Avant de conclure, remarquons que le langage programmatique se retrouve souvent dans les chartes qui traitent les religieux cléricaux comme un groupe à exclure ou à expulser, et à remplacer par des moines. Certes, dans certains cas, le clergé est encouragé à embrasser la vie monastique, mais il s’agit alors d’un changement à l’échelle individuelle plutôt que communautaire. Au sein d’un ensemble relativement conséquent de chartes (dont toutes ne sont pas authentiques), il en est une qui se distingue par son apparence matérielle et la sophistication de son message théologique : la charte de 966, qui entérine la refondation en maison bénédictine de New Minster à Winchester par le roi anglais Edgar (notons que la refondation en elle-même date de 964)[[84]](#footnote-84). Ce document est rédigé par l’évêque Ethelwold de Winchester (963-84), farouchement bénédictin ; il diffère de la plupart des chartes de la période car il se présente sous forme de livret dont le frontispice est une représentation très élaborée d’Edgar présentant sa charte à Jésus. Le mot *reformare* n’y apparaît pas, mais l’idée du changement y est omniprésente : l’histoire intégrale du salut y est détaillée, insistant sur la Chute des anges orgueilleux, l’expulsion d’Adam et Ève hors du Jardin d’Éden et celle, par Edgar, du clergé orgueilleux de New Minster, ainsi qu’un règlement exhaustif pour les moines qui ont pris la place de ce clergé défaillant et l’interdiction formelle pour ce dernier de retrouver sa position perdue. Le langage de la transformation se développe bien au XIIe siècle pour prescrire des changements dans les institutions ecclésiastiques, mais dans des contextes monastiques et non pas cléricaux.

Je souhaite conclure en rappelant que si les sources consultées ici sont incomplètes, elles nous permettent cependant de commencer à poser un cadre de réponse. Le terme *reformare* apparaît bien dans un contexte clérical, mais à une fréquence relativement peu élevée ; aux IXe et Xe siècles, il recouvre généralement le sens de restauration, des bâtiments ou des propriétés en particulier. À la fin de notre période, on le trouve parfois dans des chartes pour des chanoines augustiniens et des moines, pour justifier l’accaparement de communautés séculières. La correction et l’émendation sont plus fréquentes, mais le langage programmatique apparaît dans l’ensemble assez peu dans les textes qui prodiguent des recommandations au clergé ; il est en revanche bien plus présent dans ceux qui s’adressent aux communautés monastiques. Les conciles de l’Église carolingienne insistent sur l’instruction et l’apprentissage comme des éléments-clés d’une vie bonne existence religieuse, et le fait que la Règle créée pour les chanoines à Aix-la-Chapelle en 816 se nomme *Institutio Canonicorum* n’est en rien une coïncidence. L’usage du terme *institutio* (instruction) aide également à démarquer le clergé religieux des moines, autre élément essentiel de la législation carolingienne, bien que pas toujours parfaitement observé, puisque l’on retrouve parfois le terme *regula* dans un contexte clérical. À partir du début du XIe siècle, sans doute dans le sillage de l’intérêt croissant pour le terme *vita communis*, le langage de la transformation est utilisé de plus en plus fréquemment pour le clergé, mais seulement pour ses membres qui souhaitent devenir chanoines réguliers – et l’origine de l’emploi de ce vocabulaire est monastique et non cléricale.

1. La liste suivante propose une sélection des monographies uniquement, pour donner une idée de l’étendue de ces recherches : Eugen Ewig, «Saint Chrodegang et la réforme de l’Église franque», in *Saint Chrodegang : Communications présentées au colloque tenu à Metz à l’occasion du douzième centenaire de sa mort*, Metz, Éditions le Lorrain, 1967, pp. 25-53 ; Rosamond McKitterick, *The Frankish Church and the Carolingian Reforms*, Londres, Royal Historical Society (Studies in History, 2), 1977 ; *Monastische Reformen im 9. und 10. Jahrhundert*, R. Kottje et H. Maurer (dir.), Sigmaringen, Thorbecke (Vorträge und Forschungen, 38), 1989 ; Julia Barrow, «English cathedral communities and reform in the late tenth and the eleventh centuries», in *Anglo-Norman Durham*, D. Rollason, M. Harvey et M. Prestwich (dir.), Woodbridge, Boydell, 1994, pp. 25-39 ;Mechthild Gretsch, *The Intellectual Foundations of the English Benedictine Reform*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999 ; Mathieu Arnoux, *Des clercs au service de la réforme : Études et documents sur les chanoines réguliers de la province de Rouen*, Turnhout (Bibliotheca Victorina, 11), 2000 ; John Nightingale, *Monasteries and their Patrons in the Gorze Reform, c.850-1000*, Oxford, Oxford University Press, 2001; Hanns-Christoph Picker, *Pastor doctus: Klerikerbild und karolingische Reformen bei Hrabanus Maurus*, Mayence, von Zabern (Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte, 186) 2001; Martin A. Claussen, *The Reform of the Frankish Church: Chrodegang of Metz and the Regula canonicorum in the Eighth Century*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004 ; John Howe, *Before the Gregorian Reform: the Latin Church at the Turn of the First Millennium*, Ithaca, NY, Cornell University Press, 2016. [↑](#footnote-ref-1)
2. Julia Barrow, «Ideas and applications of reform», in *The Cambridge History of Christianity*, III: *Early Medieval Christianities, c. 600-c.1100*, T. F. X. Noble et J. M. H. Smith (dir.), Cambridge, Cambridge University Press, 2008, pp. 345-62 ; Julia Barrow, «Developing definitions of reform in the Church in the ninth and tenth centuries», in *Italy and Early Medieval Europe: Papers for Chris Wickham*, R. Balzaretti, J. Barrow et P. Skinner (dir.), Oxford, Oxford University Press, 2018, pp. 501-11. [↑](#footnote-ref-2)
3. Gerhart Ladner, «Gregory the Great and Gregory VII: a comparison of the concepts of renewal», *Viator*; 4, 1973, 37-67; Gerd Tellenbach, *Die westliche Kirche vom 10. bis zum frühen 12. Jahrhundert*, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1988. [↑](#footnote-ref-3)
4. Timothy Reuter, «‘Kirchenreform’ und ‘Kirchenpolitik’ im Zeitalter Karl Martells: Begriffe und Wirklichkeit», in *Karl Martell in seiner Zeit*, J. Jarnut, U. Nonn et M. Richter (dir.), Sigmaringen, Thorbecke, 1994, pp. 35-59 ; Julia M. H. Smith, «‘Emending evil ways and praising God’s omnipotence’: Einhard and the uses of Roman martyrs», in *Conversion in Late Antiquity and the Early Middle Ages: Seeing and Believing*, K. Mills et A. Grafton (dir.), Rochester, NY, University of Rochester Press, 2003, pp. 189-223 ; Steffen Patzold, « Prius tamen est nosse quam facere. Die ‘Episola de litteris colendis’, Caesarius von Arles und die karolingische ‘correctio’ », in *Faire lien. Aristocratie, réseaux et échanges compétitifs : Mélanges en l’honneur de Régine Le Jan*, L. Jégou, S. Joye, T. Lienhard et J. Schneider (dir.), Paris, Publications de la Sorbonne, 2015, pp. 343-50 ; Isabelle Rosé, « Fondations et réformes à l’époque carolingienne », in *Monachesimi d’Oriente e d’Occidente nell’alto medioevo*, Spoleto, Centro italiano di studi sull’alto medioevo (Settimane di studi sull’alto medioevo, 64), 2017, pp. 397-462. [↑](#footnote-ref-4)
5. Des ateliers et un colloque sur le sujet ont été organisés par le Leverhulme International Research Network « Rethinking Reform 900-1150, 2016-19 ». L’autrice de ces lignes en a été l’organisatrice principale, avec la collaboration de Catherine Cubitt, Anne-Marie Helvétius, Ludger Körntgen, Brigitte Meijns, Stephen Taylor et Steven Vanderputten. [↑](#footnote-ref-5)
6. Pour la datation, voir M. A. Claussen (*op. cit*. n. 1), p. 48, n. 160 et Rudolf Schieffer, *Die Entstehung von Domkapiteln in Deutschland*, Bonn, Röhrscheid (Bonner historische Forschungen, 43), 1976, p. 142. [↑](#footnote-ref-6)
7. *Regula Canonicorum: aus dem Leidener Codex Vossianus Latinus 94 mit Umschrift der tironischen Noten*, W. Schmitz (éd.), Hanovre, Hahn, 1889, pp. 1 (prologue), 7-8 (c. 8), 22 (‘parvum decretulum’ au c. 31). [↑](#footnote-ref-7)
8. M. A. . Claussen, en particulier 47-9, 58-62 ; Gaston Hocquard, ‘La règle de Saint Chrodegang : état de quelques questions’, in *Saint Chrodegang : Communications présentées au colloque tenu à Metz à l’occasion du douzième centenaire de sa mort* (éd. cit n. 1), pp. 55-89. [↑](#footnote-ref-8)
9. *Concilia aevi karolini, Pars I (742-817)*, A. Werminghoff (éd.), Hanovre, Hahn (Monumenta Germaniae Historica, Concilia, 2.1), 1906, pp. 59-63, privilège pour Gorze. [↑](#footnote-ref-9)
10. *Aliquam institutionis formam*, *hanc institutionis formam* (deux fois), *eandem institutionis formam* et *huius institutionis formam* se trouvent dans le prologue de l’Institutio Canonicorum, A. Werminghoff (éd. cit. n. 9), pp. 312-13. [↑](#footnote-ref-10)
11. Rabanus Maurus, *De institutione clericorum libri tres*, D. Zimpel (éd.), Francfort sur le Main, Peter Lang (Freiburger Beiträge zur mittelalterlichen Geschichte, 7), 1996. [↑](#footnote-ref-11)
12. A. Werminghoff (éd. cit. n. 9), p. 262 (c. 10). [↑](#footnote-ref-12)
13. A. Werminghoff (éd. cit. n. 9), p. 286 (proem). [↑](#footnote-ref-13)
14. *La correspondance d’un évêque carolingien : Frothaire de Toul (ca 813-847), avec les lettres de Theuthilde, abbesse de Remiremont*, M. Parisse (éd.), Paris, Publications de la Sorbonne, 1998, pp. 142-5 (no. 29). [↑](#footnote-ref-14)
15. *Die Konzilien der karolingischen Teilreiche, 875-911*, W. Hartmann, I. Schröder, G. Schmitz (éd.), Hanovre, Hahn (Monumenta Germaniae Historica, Concilia, 5), 2012, p. 22 (c. 8). [↑](#footnote-ref-15)
16. Par exemple, les chartes délivrées pour Saint-Denis à Reims par l’archevêque Gervais de Reims, Philippe Ier de France et le pape Alexandre II en 1067, qui précisent toutes que les chanoines de Saint-Denis suivront la Règle de saint Augustin : *Chartes originales antérieures à 1121 conservées en France*, C. Giraud, J-B. Renault et B-M. Tock (éds.), Orléans, Institut de Recherche et d’Histoire des Textes, 2010 (Telma), nos 40-42 <http://www.cn-telma.fr/originaux/charte40> (consulté le 17 décembre 2020). Pour la charte de Philippe Ier, voir également *Recueil des actes de Philippe Ier, roi de France (1059-1108)*, M. Prou (éd.), Paris, Klincksieck, 1908, pp. 94-7, no. 31. [↑](#footnote-ref-16)
17. W. Schmitz (éd. cit., n. 7), p. 1. [↑](#footnote-ref-17)
18. On trouve de plus en plus d’occurrences du terme *renovare* dans les textes concilliaires des années 860-70 en raison des compte-rendu imposants de procédures légales de la période, par exemple ceux de la rencontre de Douzy de 871 : *Die Konzilien der karolingischen Teilreiche, 860-874*, Wilfried Hartmann (éd.), Hanovre, Hahn (Monumenta Germaniae Historica, Concilia, 4), 1998, pp. 520, 537, 549, 550, 553, 556-7. [↑](#footnote-ref-18)
19. W. Schmitz (éd. cit., n. 7), p. 1: ‘ad rectitudinis lineam, Deo inspirante, clerum nostrum reducamus’. M. A. Claussen (op. cit., n. 1), p. 62 traduit « ad rectitudinis lineam » par « la lignée de la droiture », mais l’idée exprimée ici est celle d’une ligne droite. [↑](#footnote-ref-19)
20. W. Schmitz (éd. cit., n. 7), pp. 1 (prologue), 9 (c. 11, sur la répression des vices), 17 (c. 25, sur l’excision des péchés, y compris la référence à Eli et Samuel 4, 18). [↑](#footnote-ref-20)
21. W. Schmitz (éd. cit., n. 7), p. 8. [↑](#footnote-ref-21)
22. W. Schmitz (éd. cit., n. 7), p. 22: ‘Igitur quicumque se ad hunc ordinem canonicum, quem modo utcumque recuperare cupimus, sicut in parvulo decretulo, quod degessimus, intimabimus …’ [↑](#footnote-ref-22)
23. *The Old English Version of the Enlarged Rule of Chrodegang*, Brigitte Langefeld (ed.), Francfort sur le Main, Peter Lang, 2003, 163. [↑](#footnote-ref-23)
24. A. Werminghoff (éd. cit. n. 9), p. 318 (c. 1). [↑](#footnote-ref-24)
25. A. Werminghoff (éd. cit. n. 9), p. 414 (c. 137) parle de chanteurs qui sont ‘emendati atque correcti’. [↑](#footnote-ref-25)
26. E.g. A. Werminghoff (éd. cit. n. 9), p. 418 (c. 144). [↑](#footnote-ref-26)
27. A. Werminghoff (éd. cit. n. 9), pp. 312-13 ; ce passage rappelle la préface d’*Admonitio Generalis*, qui commente la manière dont Josias visite, corrige et sermonne dans la Bible : *Capitularia Regum Francorum, Tomus I*, Alfred Boretius (ed.), Hanovre, Hahn (Monumenta Germaniae Historica, Capitularia, 1, 1), 1883, p. 54. [↑](#footnote-ref-27)
28. A. Werminghoff (éd. cit. n. 9), p. 313 : ‘Bene operantes quoque ad meliora provocare, protervos quosque et neglegentes debeant corripere’. [↑](#footnote-ref-28)
29. J. Barrow (art. cit., n. 2), pp. 504-7. [↑](#footnote-ref-29)
30. *Die Konzilien der karolingischen Teilreiche, 843-859*, W. Hartmann (éd.), Hanovre, Hahn (Monumenta Germaniae Historica, Concilia, 3), 1984, p. 458 (Savonnières : ‘Ut caritas fraterna et concordia pacis reformetur’) ; W. Hartmann (éd. cit., n. 18), pp. 192-4 (sur Gunthar), p. 329 (une occurrence de *reformare* dans une clause anathème dans une charte pour Charroux délivrée à Verberie à 869 se rapporte à ceux qui pourraient remettre la restauration des choses à leur état [précédent?]). Sur Gunthar, voir Charles West, « ‘Dissonance of speech, consonance of meaning’ : The 862 Council of Aachen and the transmission of Carolingian conciliar records », in *Writing the Early Medieval West: Studies in Honour of Rosamond McKitterick*, E. Screen et C. West (dir.), Cambridge: Cambridge University Press, 2018, pp. 169-82. [↑](#footnote-ref-30)
31. W. Hartmann (éd. cit., n. 30), p. 492 ; pour un commentaire, voir J. Barrow (art. cit., n. 2), pp. 504-5. [↑](#footnote-ref-31)
32. W. Hartmann, I. Schröder, G. Schmitz (éd. cit., n. 15), pp. 518-28, 535-41 (cc. 5, 6, 9). Sous Foulques, prédécesseur de l’archevêque Hervé, une *Vie* de l’évêque Rigobert de Reims, en fonction au début du VIIIe siècle, avait été rédigée, vraisemblablement par une chanoine de la cathédrale de Reims en 888 x 894 : les titres de chapitres pour ce texte incluent un commentaire qui affirme que Rigobert ‘canonicum ibi canonicis ordinem reformaverit’ (*Passiones vitaeque sanctorum aevi Merovingici*, 5, B. Krusch et W. Levison (éd.), Hanovre et Leipzig, Hahn (Monumenta Germaniae Historica, Scriptores Rerum Merovingicarum, 7), 1920, p. 58 et voir les remarques de W. Levison sur la datation, ibid., p. 55). [↑](#footnote-ref-32)
33. *Annales Laureshamenses*, G. H. Pertz (ed.), Hanovre, Hahn (Monumenta Germaniae Historica, Scriptores, 1), pp. 22-39, p. 39 (Annales de Lorsch, s.a. 802 : *emendassent* ; *emendare fecissent*) ; A. Werminghoff (éd. cit. n. 9), pp. 267 (Mayence 813, c. 20 : *emendari*), 274 (Châlons 813 prologue : *emendatio*), 286 (Tours 813, prologue : *emendatio*) ; W. Hartmann (éd. cit., n. 30), p. 245 (Mayence 852, c. 8). [↑](#footnote-ref-33)
34. A. Werminghoff (éd. cit. n. 9), p. 286 (Tours 813, prologue qui affirme que Charlemagne avait admonesté (*admonuit*) les dirigeants de l’Église ; W. Hartmann (éd. cit., n. 30), p. 245 (Mayence 852, c. 8). [↑](#footnote-ref-34)
35. A. Werminghoff (éd. cit. n. 9), p. 254 (prologue de Reims 813, sur la correction de l*’imperium* chrétien); *Concilia aevi karolini, Pars II (817-842)*, A. Werminghoff (éd.), Hanovre, Hahn (Monumenta Germaniae Historica, Concilia, 2.2), 1906, pp. 610, 626 (Paris 829, cc. 1, 21) ; W. Hartmann (éd. cit., n. 30), pp. 40 (Ver 844, c. 3), 81 (Meaux-Paris 845-6, préface). [↑](#footnote-ref-35)
36. A. Werminghoff (éd. cit. n. 9), p. 249. [↑](#footnote-ref-36)
37. A. Werminghoff (éd. cit. n. 9), p. 254 (cc. 5, 6, 8). [↑](#footnote-ref-37)
38. A. Werminghoff (éd. cit. n. 9), p. 259, 262. [↑](#footnote-ref-38)
39. A. Werminghoff (éd. cit. n. 9), pp. 287 (c. 3), 288 (c. 12). [↑](#footnote-ref-39)
40. A. Werminghoff (éd. cit. n. 9), pp. 259-60. [↑](#footnote-ref-40)
41. W. Hartmann (éd. cit., n. 30), pp. 14, 38-9, 241, 458. [↑](#footnote-ref-41)
42. W. Hartmann (éd. cit., n. 30), pp. 29 (préface), 32 (c. 4). Des formulations similaires (‘ecclesiasticus ordo, qui … conlapsus est, per vestram diligentiam … repararetur’) se retrouvent dans la lettre de l’archevêque Foulques de Reims au roi Alfred de Wessex, qui est, de fait, une *epistola formata* au nom de Grimbald de Saint-Bertin : *Councils and Synods, with Other Documents Relating to the English Church, I: A.D. 871-1204: Part 1, 871-1066*, D. Whitelock, M. Brett et C.N.L. Brooke (éd.), Oxford, Oxford University Press, 1981, p. 7. [↑](#footnote-ref-42)
43. W. Hartmann (éd. cit., n. 30), pp. 161, 458. [↑](#footnote-ref-43)
44. W. Hartmann (éd. cit., n. 30), p. 411 (‘calamitatem et miseriam, quam a paganis patimur’); W. Hartmann (éd. cit., n. 15), pp. 503-4 (Trosly). [↑](#footnote-ref-44)
45. W. Hartmann (éd. cit., n. 30), pp. 34 (‘qualiter restauratio locorum … adhibeatur et ministretur’ (Yütz)), 284-5 (capitulaire de Soissons, 853, c. 1), 408 (‘de restauratione sanctae dei ecclesiae’, c. 2), 417 (‘pro restauratione sanctae ecclesiae’, c. 8). [↑](#footnote-ref-45)
46. A. Werminghoff (éd. cit. n. 35), p. 635. [↑](#footnote-ref-46)
47. W. Hartmann (éd. cit., n. 30), p. 169. [↑](#footnote-ref-47)
48. A. Werminghoff (éd. cit. n. 9), p. 256. [↑](#footnote-ref-48)
49. W. Hartmann (éd. cit., n. 30), pp. 108-9. [↑](#footnote-ref-49)
50. W. Hartmann (éd. cit., n. 18), p. 274. [↑](#footnote-ref-50)
51. A. Werminghoff (éd. cit. n. 9), pp. 254, 288. [↑](#footnote-ref-51)
52. W. Hartmann (éd. cit., n. 30), p. 109. [↑](#footnote-ref-52)
53. W. Hartmann (éd. cit., n. 30), p. 112. [↑](#footnote-ref-53)
54. A. Werminghoff éd. cit. n. 9), p. 289 ; W. Hartmann (éd. cit., n. 30), pp. 109-10. [↑](#footnote-ref-54)
55. *Capitula Episcoporum*, P. Brommer, R. Pokorny et M. Stratmann, 4 vols, Hanovre, Hahn (Monumenta Germaniae Historica, Capitula Episcoporum, 1-4), 1984-2005. Pour une analyse de leur utilité pour l’étude du clergé chargé du soin pastoral, voir Carine van Rhijn, *Shepherds of the Lord: Priests and Episcopal Statutes in the Carolingian Period*, Turnhout, Brepols (Cultural Encounters in Late Antiquity and the Middle Ages, 6), 2007 et Steffen Patzold, *Presbyter: Moral, Mobilität und die Kirchenorganisation im Karolingerreich*, Stuttgart, Hiersemann (Monographien zur Geschichte des Mittelalters, 68), 2020, en particulier pp. 13-14, 46, 106-8. [↑](#footnote-ref-55)
56. *Die Gesetze der Angelsachsen*, F. Liebermann (éd.), 3 vols (Halle, 1903-16), I, 380-5, pp. 381-2 ; pour le commentaire, voir *The Political Writings of Archbishop Wulfstan of York*, A. Rabin (ed.), Manchester, Manchester University Press, 2014, p. 197. [↑](#footnote-ref-56)
57. Laurent Morelle, « Les mots de la réforme dans les sources diplomatiques du XI siècle. Un premier bilan », in *Autour de Lanfranc (1010-2010). Réforme et réformateurs dans l’Europe du Nord-Ouest (XIe-XIIe siècles)*, J. Barrow, F. Délivré et V. Gazeau, Caen, Presses universitaires de Caen, 2015, pp. 33-55 ; Julia Barrow, « Les évêques et leur conception de la réforme ecclésiastique dans l’Europe du Nord-Ouest (XIe-XIIe siècles) », in *Autour de Lanfranc*, pp. 21-32. [↑](#footnote-ref-57)
58. C. Giraud, J-B. Renault et B-M. Tock (éd. cit., n. 16), no. 4802. [↑](#footnote-ref-58)
59. C. Giraud, J-B. Renault et B-M. Tock (éd. cit., n. 16), no. 572 ; *Die Urkunden Henrichs II. und Arduins*, H. Bresslau, H. Bloch et R. Holtzmann, Hanovre, Hahn (Monumenta Germaniae Historica, Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser, 3), 37-8, no. 34, en particulier la note de bas de page f p. 38. [↑](#footnote-ref-59)
60. C. Giraud, J-B. Renault et B-M. Tock (éd. cit., n. 16), no. 3708, commenté par L. Morelle (art. cit., n. 58), 51. [↑](#footnote-ref-60)
61. C C. Giraud, J-B. Renault et B-M. Tock (éd. cit., n. 16), no. 400. [↑](#footnote-ref-61)
62. C. Giraud, J-B. Renault et B-M. Tock (éd. cit., n. 16), no. 84. [↑](#footnote-ref-62)
63. C. Giraud, J-B. Renault et B-M. Tock (éd. cit., n. 16), nos 441, 471. [↑](#footnote-ref-63)
64. C. Giraud, J-B. Renault et B-M. Tock (éd. cit., n. 16), no. 896. [↑](#footnote-ref-64)
65. C. Giraud, J-B. Renault et B-M. Tock (éd. cit., n. 16), no. 3743. [↑](#footnote-ref-65)
66. *Recueil des actes de Charles II le Chauve, Roi de France*, Georges Tessier (éd.), Paris, Imprimerie nationale, 1943-55, nos. 165, 312, commenté par L. Morelle (art. cit., n. 58), 40. [↑](#footnote-ref-66)
67. C C. Giraud, J-B. Renault et B-M. Tock (éd. cit., n. 16), no. 125 ; *Die Urkunden Ludwigs des Frommen*, II, T. Kölzer (éd.), Wiesbaden, Harrassowitz (Monumenta Germaniae Historica, Die Urkunden der Karolinger, 2.2), 853-6, à 854 (no. 341). [↑](#footnote-ref-67)
68. C. Giraud, J-B. Renault et B-M. Tock (éd. cit., n. 16), nos. 2368, 2046, 2052, 222, 329, 330, 390, 3904, 444, 2161, 3917, 3759 ; également no. 217 (un faux). Dans ce contexte, on pourrait également tenir compte des chartes qui concernent les conflits à Paris au début du XIIe siècle au sujet de la construction de maisons dans le *claustrum* de Notre Dame (nos. 2129, 2147). [↑](#footnote-ref-68)
69. C C. Giraud, J-B. Renault et B-M. Tock (éd. cit., n. 16), nos 2580, 21, 4844, 1326, 2152 [↑](#footnote-ref-69)
70. C. Giraud, J-B. Renault et B-M. Tock (éd. cit., n. 16), nos 1185 (daté de 1001), 2061 (daté de 1005), 4748 (daté de 1066); Isabelle Rosé, « Judas, Dathan, Abiron, Simon et les autres. Les figures bibliques-repoussoirs dans les clauses comminatoires des actes originaux français », *Archiv für Diplomatik*, 62 (2016), 59-106. [↑](#footnote-ref-70)
71. C. Giraud, J-B. Renault et B-M. Tock (éd. cit., n. 16), nos. 2086, 4860. [↑](#footnote-ref-71)
72. C. Giraud, J-B. Renault et B-M. Tock (éd. cit., n. 16), no. 926. [↑](#footnote-ref-72)
73. C Giraud, J-B. Renault et B-M. Tock (éd. cit., n. 16), nos 3892, 3903, 3932, 3906, 442. [↑](#footnote-ref-73)
74. C. Giraud, J-B. Renault et B-M. Tock (éd. cit., n. 16), nos 444, 442. [↑](#footnote-ref-74)
75. Voir par exemple Hans-Jürgen Derda, *Vita communis: Studien zur Geschichte einer Lebensform in Mittelalter und Neuzeit*, Cologne, Böhlau, 1992 ; Jerome Bertram, *Vita Communis: the Common Life of the Secular Clergy*, Leominster, Gracewing, 2009. Signalons une exception notable : Charles Dereine, dont l’article « Vie commune, règle de Saint-Augustin et chanoines réguliers au XIe siècle’ », *Revue d’histoire ecclésiastique*, 41 (1946), 365-406, retrace l’utilisation du terme *vita communis*. Voir également l’analyse dans Julia Barrow, «*Vita communis* or separate houses? Where did canons live in the tenth and eleventh centuries? », in *Klöster und ihre Ressourcen. Räume und Reformen monastischer Gemeinschaften im Mittelalter*, M. Krätschmer, K. Thode et C. Vossler-Wolf (dir.), Tübingen, Tübingen Library Publishing, 2018, pp. 89-98. [↑](#footnote-ref-75)
76. De nombreux membres du clergé au IXe siècle et plus tard vivaient en communauté, y compris ceux, nombreux, qui servaient dans les églises au travail pastoral : Émilie Kurdziel défend l’idée que l’*Institutio Canonicorum* ait pu être destiné au clergé en général : « What is a *canonicus*? The Carolingians and the rethinking of ecclesiastical *ordines*’, in *Categorising the Church: Monastic Communities and Canonical Clergy in the Carolingian World (8th-10th cs)*, R. Kramer, É. Kurdziel, G. Ward (dir.), Turnhout, Brepols, à paraître. [↑](#footnote-ref-76)
77. W. Schmitz (éd. cit., n. 7), pp. 20-3. [↑](#footnote-ref-77)
78. A. Werminghoff (éd. cit. n. 9), p. 386. [↑](#footnote-ref-78)
79. A. Werminghoff (éd. cit. n. 9), p. 275 ; *Decretales pseudo-Isidorianae, et Capitula Angilramni*, P. Hinschius (éd.), Leipzig, Tauchnitz, 1863, pp. 144-5. [↑](#footnote-ref-79)
80. C. Dereine (art. cit., n. 76), p. 368 note la charte de Narbonne et l’épitaphe de Liébaud ; pour la charte de Nevers, voir C. Giraud, J-B. Renault et B-M. Tock (éd. cit., n. 16), no. 1863 (986) ; sur Adalbéron à Reims, voir Richer von Saint-Remi, *Historiae*, H. Hoffmann, Hanovre, Hahn (Monumenta Germaniae Historica, Scriptores, 38), 2000, p. 183 ; Richer of Saint-Rémy, *Histories*, J. Lake (éd.), 2 vols, Cambridge, MA, Harvard University Press (Dumbarton Oaks Medieval Library, 10-11), 2011, II, 30-3. [↑](#footnote-ref-80)
81. Cependant, le mot *communis* apparaît dans deux chartes pour Saint Hilaire à Poitiers, en 1000 et 1016 (C. Giraud, J-B. Renault et B-M. Tock (éd. cit., n. 16), nos. 1175, 1201). [↑](#footnote-ref-81)
82. *Chartes et documents de Saint-Bénigne de Dijon : Prieurés et dépendances des origines à 1300*, M. Chaume, G. Chevrier, R. Folz (éds.), 2 vols, Dijon, Société des Annales de Bourgogne, 1943-86, II, 89-90. [↑](#footnote-ref-82)
83. C. Dereine (art. cit., n. 76), pp. 368-74. [↑](#footnote-ref-83)
84. *Property and Piety in Early Medieval Winchester: Documents Relating to the Topography of the Anglo-Saxon and Norman City and its Minsters*, A. R. Rumble (éd.), Oxford, Oxford University Press, 2002, pp. 65-97 (no. IV) ; pour un commentaire, voir également David F. Johnson, « The fall of Lucifer in *Genesis A* and two Anglo-Latin charters », *Journal of English and German Philology*, 97 (1998), pp. 500-21, et Julia Barrow, « The ideology of the tenth-century English Benedictine ‘reform’ », in *Challenging the Boundaries of Medieval History: the Legacy of Timothy Reuter*, P. Skinner (éd.), Turnhout, Brepols, 2010, pp. 141-54. [↑](#footnote-ref-84)