HAL open science

Abbés, religieux et monastères dans le royaume de Charles le Chauve

Frédéric Gross

▶ To cite this version:

Frédéric Gross. Abbés, religieux et monastères dans le royaume de Charles le Chauve. Histoire. Université Paris IV Sorbonne, 2006. Français. ⟨NNT : 2006PA040189⟩. ⟨tel-01896515⟩

HAL Id: tel-01896515

https://hal.science/tel-01896515v1

Submitted on 16 Oct 2018

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Autorisation HAL

HAL Authorization

UNIVERSITE PARIS IV SORBONNE

Ecole doctorale mondes antiques et médiévaux

N°

(n° d'enregistrement attribué par la bibliothèque)

Thèse pour obtenir le grade de

DOCTEUR DE L'UNIVERSITE PARIS IV

présentée et soutenue publiquement par

Monsieur Frédéric GROSS

Le 13 Décembre 2006

Abbés, religieux et monastères dans le royaume de Charles le Chauve

Directeur de thèse :

Monsieur Yves SASSIER, professeur à l'université Paris IV Sorbonne

Membres du Jury

Monsieur Jean-Pierre BRUNTERC'H, conservateur en chef aux Archives Nationales

Monsieur Alain DUBREUCQ, professeur à l'université Lyon III – Jean Moulin

Monsieur Olivier GUILLOT, professeur honoraire à l'université Paris IV Sorbonne

Monsieur Laurent MORELLE, directeur de recherches à l'Ecole Pratiques des Hautes Etudes

Remerciements

Ce travail n'aurait pas été possible sans le soutien de mes parents et de ma sœur. Ce sont eux que je tiens à remercier en premier lieu. Et je tiens surtout à m'excuser pour toutes les sautes d'humeur qu'ils ont eues à subir.

Cette thèse a nécessité un gros travail de traduction. C'est pourquoi je voudrais remercier tous les professeurs qui m'ont enseigné le latin et plus particulièrement ceux de classes préparatoires à l'Ecole des Chartes au Lycée Henri IV.

Il convient enfin de remercier tous ceux qui m'ont plus directement aidé dans cette recherche. En premier lieu je citerai le professeur Olivier GUILLOT sous la direction duquel j'ai commencé cette recherche qui m'a apporté son goût pour l'étude des textes. Je tiens aussi à remercier le professeur Yves SASSIER qui a accepté de prendre la suite, avec un esprit parfois un peu différent mais avec même souci de rigueur et d'attention au texte.

Je voudrais aussi citer tous ceux qui ont fréquenté le séminaire d'Olivier GUILLOT, qui est encore un lieu de grande liberté et de partage des idées, et plus particulièrement Jean-Pierre BRUNTERC'H, pour sa grande érudition, Dominique ALIBERT, pour sa vivacité d'esprit, Hervé OUDART, pour son approche très rigoureuse du vocabulaire et aussi quelques membres plus jeunes de ce séminaire qui ont été mes compagnons pendant ces années de recherche, Agathe CORRE, Hélène YAGELLO, Hervé CHARENTON et David DUFFAULT. J'adresse aussi un remerciement aux élèves angevins d'Olivier GUILLOT, Jehanne AUZANNE et Guy JAROUSSEAU

Sommaire

Remerciements **2**

Sommaire **3**

Liste des abréviations et sigles utilisés **6**

Sigles *6*

Abréviations *6*

Introduction **7**

Partie I: Moines et chanoines dans les monastères au temps de Charles le Chauve **32**

Chapitre 1: La distinction entre moines et chanoines au début de l'époque carolingienne *35*

Section i: Enquête sur la législation canonique du concile de Ver (755) à la fin du règne de Charlemagne 39

Section ii: La distinction entre moines et chanoines dans la législation promulguée lors des assemblées d'Aix-la-Chapelle (816-817) 70

Conclusion du chapitre 115

Chapitre 2: Maintien ou accentuation de la différence entre moines et chanoines au temps de Charles le Chauve ? *118*

Section i: Stabilité de la profession monastique 119

Section ii: La possession de biens propres par les chanoines 140

Conclusion du chapitre 151

Chapitre 3: « La transformation des abbayes en chapitres » : le passage de la vie monastique à la vie canoniale dans les monastères au temps de Charles le Chauve *152*

Section i: Le passage du monastère de Marmoutier à l'ordre canonial 159

Section ii: Charles le Chauve est-il responsable de l'introduction des chanoines à Maroilles ? 173

Conclusion du chapitre 187

Chapitre 4: La « réforme des monastères » : le passage de la vie monastique à la vie canoniale dans les monastères au temps de Charles le Chauve *189*

Section i: Y-a-t-il eu une réforme de Saint-Arnoul de Metz sous l'épiscopat de Drogon ? 196

Section ii: L'adoption de la règle de saint Benoît par les religieux de Saint-Martial de Limoges 201
Section iii: L'introduction des moines à Saint-Bénigne de Dijon 218
Conclusion du chapitre 238

Partie II: Etude sur le statut des monastères au temps de Charles le Chauve 240

Chapitre 1: Les droits du roi sur les monastères 242
Section i: Le roi protecteur de tous les monastères 246
Section ii: L'origine des droits du roi sur les monastères 260
Section iii: Les spécificités des monastères spécialement liés au roi ... 278
Section iv: Le roi a-t-il le droit de donner des monastères en pleine propriété ? 289
Conclusion du chapitre 307

Chapitre 2: Les droits des évêques sur les monastères 308
Section i: La *potestas* de l'évêque ordinaire sur les moines de son diocèse 310
Section ii: Les monastères appartenant aux évêques 337
Conclusion du chapitre 355

Chapitre 3: Charles le Chauve a-t-il mené une politique favorable au contrôle épiscopal sur les monastères ? 356
Section i: Les conflits sur les statuts des monastères 358
Section ii: Des monastères donnés aux évêques par le roi 405
Conclusion du chapitre 433

Chapitre 4: Les droits des Grands sur les monastères 434
Section i: Les droits des fondateurs sur les monastères 435
Section ii: Qu'est ce qu'un monastère « comtal » au temps de Charles le Chauve ? 480

Chapitre 5: La papauté et les monastères francs au temps de Charles le Chauve 489
Section i: Les bulles pontificales en faveur des monastères de Francie occidentale 491
Section ii: Traditio romana : les monastères remis à saint Pierre 507
Conclusion du chapitre 537

Partie III: La politique abbatiale de Charles le Chauve 538

Chapitre 1: Abbés réguliers et liberté d'élection abbatiale 541
Section i: Le déroulement des élections abbatiales au temps de Charles le Chauve 546
Section ii: Les entorses au privilège de liberté d'élection 561

Section iii: Comment préserver la liberté d'élection et la régularité abbatiale ? 573
Conclusion du chapitre 590

Chapitre 2: La condamnation de « l'abbatiat laïque » au temps de Charles le Chauve 591
Section i: La condamnation sans appel de « l'abbatiat laïque » dans les sources narratives 596
Section ii: Etude de la législation canonique concernant l'abbatiat des laïcs au temps de Charles le Chauve 603
Conclusion du chapitre 629

Chapitre 3: Abbés séculiers et menses conventuelles 631
Section i: L'inspection régulière des monastères par les *missi* royaux 633
Section ii: Quels sont les monastères disposant d'une mense conventuelle ? 641
Section iii: Les principales caractéristiques des menses conventuelles 659
Conclusion du chapitre 669

Conclusion générale 670

Bibliographie 675

Sources 675

Travaux 684

Annexe : De quel(s) monastère(s) Hincmar fut-il l'abbé? 707

Index des principaux noms de lieux et de personnes 710

Table des matières détaillée 720

Liste des abréviations et sigles utilisés

Sigles

A.B.	*Analecta Bollandiana*
A.B.P.O.	*Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest*
A.O.S.B.	*Acta Ordinis Sancti Benedicti*
B.E.C.	*Bibliothèque de l'Ecole des Chartes*
B.H.L.	*Bibliotheca Hagiographica Latina*
B.S.A.F.	*Bulletin de la Société des antiquaires de France*
C.C. C.M.	*Corpus christianorum. Continuatio mediaevalis*
C.C. S. L.	*Corpus christianorum. Continuatio mediaevalis*
C.C.M.	*Cahiers de civilisation médiévale*
C.I.S.A.	*Centro Italiano di Studi sull'Altomedioevo*
C.T.H.S.	*Comité des Travaux Historiques et Scientifiques*
D.A.	*Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*
F.S.	*Frühmittelalterliche Studien*
I.R.H.T.	*Institut de Recherche et d'Histoire des Textes*
J.E.H.	*Journal of ecclesiastical History*
M.A.	*Le Moyen Age*
M.I.O.G.	*Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung*
M.G.H.	*Monumenta Germaniae Historica*
N.A.	*Neues Archiv der Gesellschaft für altere deutsche Geschichtskunde*
P.T.E.N.C.	*Positions des thèses de l'Ecole nationale des Chartes*
P.L.	*Patrologia Latina*
P.U.L.	*Presses universitaires de Lyon*
P.U.LIM	*Presses Universitaires de Limoges*
P.U.F.	*Presses Universitaires de France*
P.U.P.S	*Presses de l'Université Paris-Sorbonne*
P.U.N.	*Presses Universitaires de Nancy*
P.U.R.	*Presses Universitaires de Rennes*
R.B.	*Revue bénédictine*
R.H.D F.E.	*Revue Historique du droit français et étranger*
R.H.E.	*Revue d'Histoire Ecclésiastique*
R.H.E.F.	*Revue d'Histoire de l'Eglise de France*
R.M.	*Revue Mabillon*
R.N.	*Revue du Nord.*

Abréviations

BEAULIEU *Cartulaire de l'abbaye de Beaulieu,* édité par Maximin Loches, Paris, 1859.

CHARLES LE CHAUVE *Recueil des actes de Charles le Chauve, roi de France* édité par Georges Tessier, 3volumes, Paris, 1943-55

ST-BÉNIGNE *Chartes et documents de l'abbaye Saint-Bénigne de Dijon,* édités par Robert Folz et Robert Marilier, Dijon, 1986.

VABRES *Cartulaire de Vabres,* édité par Etienne Fournial, Rodez, 1989.

Introduction

Le 16 janvier 851, à Chartres, Charles le Chauve expédie un diplôme en faveur du monastère de Saint-Denis. Ce document, dont l'exemplaire original est conservé aux Archives Nationales, s'ouvre par un préambule tout à fait singulier en lequel le souverain exprime le regret que la multiplicité des tâches liées à ses fonctions le détourne de la quête de son salut personnel. Dans le dispositif de ce même acte, Charles narre son récent séjour au monastère de Saint-Denis – peut-être s'y est-il rendu pour la fête de Noël – au cours duquel il a consulté l'abbé, son cousin Louis, et les frères de la communauté sur la manière d'obtenir la vie éternelle[1].

Ce texte montre non seulement la dévotion spéciale de Charles le Chauve envers son patron saint Denis mais aussi l'attraction exercée par la vie monastique sur ce monarque. Le cas est loin d'être unique pour un Carolingien. Les contemporains de Louis le Pieux ont souligné son goût pour la vie monastique. Son biographe anonyme surnommé l'Astronome a noté que Louis, alors roi d'Aquitaine, avait envisagé de suivre l'exemple de son grand-oncle Carloman et de se retirer au monastère[2]. Selon Ermold le Noir, Louis reçut en son palais d'Aquitaine, en le traitant sur un pied d'égalité, l'ermite Dadon, fondateur du monastère de Conques

Or, une fois devenu empereur, Louis le Pieux entreprit un vaste programme de réforme de la vie monastique et canoniale. En 816, il convoqua en son palais d'Aix-la-Chapelle une assemblée d'évêques, abbés et moines[3]. Les premiers furent chargés de rassembler en une collection unique des textes canoniques et patristiques sur les clercs ou chanoines et de la compléter par une série de dispositions pratiques visant à réglementer leur vie commune. Le produit de leur réflexion fut l'*institutio canonicorum*[4]. Le même

---

[1] Diplôme édité par Georges TESSIER in *Recueil des actes de Charles le Chauve, roi de France,* 3 volumes, Paris 1943-1955, n° 135 (CHARLES LE CHAUVE 135).

[2] L'Astronome, *Vita Hludowici imperatoris,* éditée par Ernst TREMP in M.G.H. Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi, 64, chapitre XIX, p. 336. Ce passage a été relevé par Thomas F. X. NOBLE dans son article intitulé « The monastic ideal as a model for Empire : The case of Louis the Pious » in *R.B.*,86, 1976, p. 235-250.

[3] Sur le déroulement de cette assemblée d'Aix-la-Chapelle, l'étude fondamentale reste l'article de Josef SEMMLER, « Die Beschlusse des Aachener Konzil im Jahr 816 » in *Zeitschrift für Kirchengeschichte,* 1963, p. 15-82.

[4] Le texte de l' *institutio canonicorum* a été édité par Albert WERMINGHOFF in *M.G.H. concilia* II, Hanovre, 1906, p. 312-421. Le texte et son application à l'époque carolingienne ont été étudié par Josef

travail fut mené à bien pour les « religieuses vivant canoniquement », c'est à dire les chanoinesses, et il aboutit à la rédaction de l'*institutio sanctimonialium*[5]. Quant aux abbés et moines, réunis en même temps que les évêques, mais siégeant à part, après avoir décrété que la *règle de saint Benoît de Nursie* serait désormais l'unique norme de vie pour tous les moines de l'Empire, ils s'efforcèrent de la compléter par une série de dispositions pratiques. Leur tâche ne fut d'ailleurs pas achevée au cours de cette assemblée. En 817, une nouvelle assemblée d'abbés et de moines, réunie à Aix-la-Chapelle promulgua une deuxième série de décrets. L'ensemble fut réuni en 818 ou 819 en une seule collection appelée improprement *règle de saint Benoît d'Aniane*[6].

Louis le Pieux ne se contenta pas de promulguer cette législation réformatrice : il s'efforça de la faire appliquer. Il dépêcha des abbés réformateurs dont Benoît d'Aniane dans les principaux monastères du royaume, à charge pour eux de convaincre les religieux d'adopter *la règle de saint Benoît de Nursie* et les coutumes rédigées lors des assemblées d'Aix-la-Chapelle[7]. Leur mission ne fut pas toujours couronnée de succès. Ainsi, à Saint-Denis, les abbés réformateurs Benoît d'Aniane et Arnoul entérinèrent le choix de la majorité de la communauté d'adopter l'*institutio canonicorum* plutôt que la *règle de saint Benoît* tout en permettant à ceux qui le voulaient de pratiquer l'observance bénédictine à la Celle Saint-Denis [8].

En outre pour permettre aux moines et chanoines d'accomplir pleinement leur vocation sans être troublés par des soucis matériels, Louis le Pieux a largement accordé aux monastères de l'Empire les trois privilèges de la protection royale, de l'immunité et de

---

SEMMLER dans un article récent, « Die Kanoniker und ihre Regel im 9 Jahrhundert » in *Studien zum weltlichen Kollegiastift in Deutschland,* Göttingen, 1995, p. 62-109.

[5] Le texte de l' *institutio sanctimonialium* été édité par Albert WERMINGHOFF in *M.G.H. concilia* II, op. cit., p. 422-454. Le texte et son application à l'époque carolingienne a fait l'objet récemment de la dissertation de l'historien allemand Thomas SCHILP, *Norm und Wirlichkeit religiöser Frauengemeinschaften im Frühmittelalter,* Göttingen, 1998.

[6] L'ensemble de cette législation, *décrets authentiques de 816, décrets authentiques de 817* et *capitulaire monastique* été éditée par Josef SEMMLER in *Corpus consuetudinum monasticarum* I, Sigeburg, 1961. Sur la nature de cette législation qui doit être considérée comme une série de coutumes plutôt que comme une règle monastique, voir l'article du même Josef SEMMLER, « Benedictus II : una regula-una consuetudo » in *Benedictine Culture 700-1050,* Louvain 1983, p. 1-49.

[7] Cette mission nous est rapportée par l'Astronome dans la *Vita Hludowici imperatoris,* op. cit., p. 655.

[8] Un récit rétrospectif de la mission d'Arnoul et de Benoît d'Aniane nous est fourni par un diplôme de Louis le Pieux du 26 août 832 dont l'exemplaire original est conservé aux Archives Nationales. Ce diplôme a été édité par Jules Tardif in *Monuments historiques. Carton des rois,* Paris, 1866, n°124. Il a été étudié par Josef SEMMLER dans son article intitulé « Saint-Denis. Von der bischöflichen Coemeterialbasilika zur benediktinischen Königsabtei » in *La Neustrie. Les pays au nord de la Loire de 650 à 850,* Sigmaringen, 1989, tome 2, p. 75-123.

la liberté d'élection[9]. De nombreux établissements reçurent ces trois privilèges après avoir été remis par leurs fondateurs au souverain[10]. En contrepartie, Louis le Pieux exige des moines trois types de service : un service militaire, une contribution financière, et des prières. La *Notitia de servitio monasteriorum* classe les monastères en trois catégories selon leurs richesses : les plus riches sont astreints aux trois services, la catégorie intermédiaire est exemptée du service militaire, et les plus pauvres ne doivent que des prières[11]. De fait, Louis le Pieux a reçu le soutien des communautés monastiques et canoniales lors de la première révolte de ses fils en avril 830[12].

Il est un domaine, cependant, en lequel la réforme de Louis le Pieux demeure inachevée. En effet, bien que les abbés et moines réunis à Aix-la-Chapelle en 816 aient décrété que les abbés devaient partager en tous points la vie des moines[13], même si Louis le Pieux lui-même a affirmé dans le capitulaire ecclésiastique de 818-819[14] avoir accordé la liberté d'élection à tous les moines, dans la pratique, le souverain n'a pas cessé de confier des monastères non seulement à des clercs palatins qui, en raison de leur fonction à la cour, ne pouvaient partager la vie des moines placés sous leur direction – les *abbates*

---

[9] L'étude des privilèges accordés par Louis Le Pieux a été entreprise par Josef SEMMLER dans son article intitulé "Iussit…princeps renovare…praecepta" in *Consuetudines monasticae. Eine Festgabe für Kassius Hallinger aus Anlass seines 70 Geburtstages,* Rome, 1982, (*Studia Anselmiana*, 85), p. 98-124. Plus récemment il a repris cette étude avec une perspective un peu différente liant plus explicitement la législaion réformatrice promulguée par Louis le Pieux et les privilèges accordés par ce souverain dans son article intitulé « Réforme bénédictine et privilège impérial : les monastères autour de saint Benoît d'Aniane » in *Naissance et fonctionnement des réseaux monastiques et canoniaux*, Saint-Etienne, 1991, p. 24-32. Il existe de ce dernier article une version allemande plus développée : « Benediktinische Reform und kaiserliches Privileg. Zur frage der institutionellen Zusammenschlusses der Klöster um Benedikt von Aniane. » in *Institutionen und Geschichte. Theoretische Aspekte und mittelaterliche Befunde,* Köln, 1992,

[10] C'est la pratique de la *traditio* des monastères au roi bien étudiée par Josef Semmler dans un article déjà ancien, „Traditio und Königsschutz. Studien zu Geschichte der königlichen monasteria" in *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonestiche Abteilung* 1959, p. 1-33.

[11] Le texte de la *Notitia de servitio monasteriorum* a été édité par Dom Becker in *Corpus consuetudinum monasticarum* I, Sigeburg, 1963, p. 493-499. L'étude classique sur ce texte demeure le travail ancien de Mgr. Emile Lesne, ,« Les ordonnances monastiques de Louis le Pieux et la Notitia de servitio monasteriorum » in *R.H.F.*, 1920, p. 161-175, 321-338 et 449-493. Une regard plus critique sur ce texte a été récemment porté par l'historien allemand Dieter Geuenich qui souligne notamment les incertitudes de la tradition manuscrite et la caractère conjecturale de la date de 819 généralement attribuée à ce document, « Kritische Anmerkungen zur sogenannten « anianichen Reform » » in *Mönchtum – Kirche – Herrschaft 750-1000. Festschrift Josef Semmler zum 65 Geburtstag,* Sigmaringen, 1998, p. 99-112.

[12] Brunterc'h Jean Pierre, « Moines bénédictins et chanoines réformés au secours de Louis le Pieux » in *Bulletin de la société des antiquaires de France,* 1987, p. 70-85.

[13] Chapitre 23 des *Décrets authentiques du premier synode d'Aix-la-Chapelle* édité par Josef Semmler in *Corpus consuetudinum monasticarum,* tome 1, Sigeburg, 1963, p. 464.

[14] Chapitre 5 du *Capitulare ecclesiasticum* de 818-819 édité par Alfred BORETIUS in *M.G.H. Capitularia regum Francorum* I, Hanovre 1881-83, p. 276. Dans ce passage Louis le Pieux fait référence à une autre cédule (*alia scedula*) consacrée spécialement à cette question des moines. Malheureusement ce document est perdu. Mgr Emile Lesne, dans « Les ordonnances monastiques de Louis le Pieux et la Notitia de servitio monasteriorum », art. cit. a émis l'hypothèse, généralement reprise depuis, que la *Notitia de servitio monasterium* serait un fragment de cette *alia scedula.* Quoiqu'il en soit, il est claire que ce texte perdu n'a jamais reçu une pleine application.

canonici, pour reprendre la terminologie du temps - mais aussi à des laïcs[15]. Pour maintenir l'observance régulière en l'absence d'un abbé régulier, Louis le Pieux décida d'affecter spécialement aux usages des religieux une partie du patrimoine de ses établissements constituant des « menses conventuelles »[16].

L'objet de ce travail est de se demander si Charles le Chauve, animé lui aussi, comme nous l'avons vu, par un goût réel pour le monachisme, a poursuivi la politique réformatrice de son père. Il est d'autant plus légitime de mener cette recherche que, si la réforme de Benoît d'Aniane et de Louis le Pieux a fait l'objet de nombreuses études notamment de la part d'historiens allemands, beaucoup plus rares sont les travaux à s'intéresser à ces prolongements après 843 que ce soit d'ailleurs en Francie occidentale ou dans les autres royaumes issus du partage de Verdun[17]. Cette rareté ne peut s'expliquer par la pénurie des sources, du moins pour ce qui concerne le royaume de Charles le Chauve, puisque nous avons conservé de nombreux diplômes de ce souverain en faveur de communautés monastiques.

En réalité cette désaffection s'explique principalement par le fait que la seconde moitié du IXe siècle a été traditionnellement considérée comme une période de décadence de l'institution monastique[18]. Parmi les causes de cette crise du monachisme, il convient de citer en premier lieu les dévastations causées par les invasions normandes. De nombreux religieux de monastères situés dans l'Ouest du royaume furent obligés de fuir vers les régions de l'intérieur moins menacées. Le cas le plus célèbre est sans aucun doute celui des moines de Saint-Philibert qui durent, dès la fin du règne de Louis le Pieux, quitter l'île de Noirmoutier trop exposée aux raids de Vikings, et qui, après avoir transité par divers

---

[15] Sur ce point il convient de se référer à l'article de Dieter GEUENICH, « Zur Stellung und Wahl des Abtes in der Karolingerzeit » in *Person und Gemeinschaft in Mittelalter. Festschrift Karl Schmid für 75 Geburtstag,* Sigmaringen, 1988, p. 171-186 en lequel l'auteur montre que Benoît d'Aniane lui-même a entretenu de bonnes relations avec des *abbates canonici* comme l'archichancelier Helisachar.

[16] L'origine de cette pratique est bien décrite par Ardon dans la *Vita Benedicti abbatis Anianensis et Indensis,* éditée par HOLDER-EGGER in *M.G.H. scriptores* XV, p. 217. Elle a été notamment étudiée par Emile LESNE dont le travail ancien fait toujours référence, *L'origine des menses dans le temporel des églises et des monastères de France au IXème siècle,* Lille, 1910.

[17] Il convient cependant de citer la thèse de Michèle Gaillard, touté récemment publiée, *D'une réforme à l'autre (816-934) : les communautés religieuses en Lorraine à l'époque carolingienne,* Paris, Publications de la Sorbonne, 2006, 476 p., Histoire ancienne et médiévale 82.

[18] Cette idée a notamment été développée pour l'espace lotharingien par Joseph CHOUX dans sa contribution au numéro spécial de la revue bénédictine paru pour le millénaire de la mort de Gérard de Brogne « Décadence et réforme dans la province ecclésiastique de Trêves (855-959) » in *Revue Bénédictine,* 1960, p. 204-223. Dans une perspective un peu semblable, pour la Francie occidentale, l'on peut citer l'article plus récent de Dom Guy-Marie OURY, « Le monachisme carolingien du Centre-Ouest de la France. Eclipse ou décadence, 850-950 ? » in *Bulletin de la société archéologique de Touraine,* 44, 1995, p. 407-419.

établissements provisoires, finirent, en 875, par s'installer à Tournus, dans le sud de la Bourgogne[19].

Un autre facteur important de cette crise du monachisme, que l'on peut plus directement imputer à l'action personnelle de Charles le Chauve, est le grand nombre de monastères confiés à des laïcs. « L'abbatiat laïque » n'est certes pas une nouveauté du règne, mais, en raison des circonstances politiques, Charles a été amené à distribuer les abbayes en bénéfice plus encore que ces prédécesseurs. Si l'on en croit l'archevêque de Reims, Hincmar, les Grands laïques n'hésitaient pas, pour obtenir les monastères qu'ils réclamaient, à menacer le souverain de lui faire défection et de se rallier à l'un de ses frères, s'ils n'obtenaient pas satisfaction[20]. Charles le Chauve lui-même n'a pas hésité à conserver entre ses mains quelques monastères prestigieux ; l'exemple le plus célèbre étant celui de Saint-Denis dont il assume lui-même l'abbatiat à la mort de son cousin l'abbé Louis[21].

Longtemps les abbés laïcs ont été accusés de tous les maux[22]. On les a rendus notamment responsables de l'abandon, en de nombreux monastères, de l'observance bénédictine au profit de la vie canoniale et ceci, pour des motifs économiques, l'entretien de chanoines déjà pourvus de biens propres étant moins coûteux que celui de moines aux besoins desquels l'abbé doit subvenir en tout[23]. Cette vision traditionnelle a largement été

---

[19] L'histoire des moines de Saint-Philibert a été beaucoup étudiée au cours de ces dernières années. Elle a été le sujet de deux thèses récentes, l'une d'histoire du droit de Jean-Paul Andrieux, *La communauté de Saint-Philibert,* thèse d'histoire du droit microfichée, université Paris II, 1993, l'autre dans une perspective plus archéologique par Isabelle CARTRON, *Peregrinationes et congregatio sancti Filiberti de l'Aquitaine à la Provence. La genèse du réseau monastique de saint Philibert du IXème au Xème siècle,* thèse d'histoire microfichée, université Aix I, 1998 Voir en outre le colloque réuni à Tournus, *Saint-Philibert de Tournus. Histoire, Archéologie, Art,* Tournus, 1994. Du fait de ces travaux nombreux et récents, nous n'insisterons pas dans cette présente étude sur l'histoire de cet établissement.

[20] Ce thème est développé dans le paragraphe 9 de la lettre adressée en 858 par les évêques réunis à Quierzy à Louis le Germanique qui a justement envahi le royaume de son frère. (Texte édité par Wilfried Hartmann, in *M.G.H. Concilia* III, *Concilia aevi Karolini 843-859,* Berlin, 1984, p. 417-418) L'argument avancé est certainement de circonstances : il permet à Hincmar d'exonérer largement Charles, auquel il demeure fidèle, de ses responsabilités quant à la prolifération de l'abbatiat laïque, et de reporter largement les torts sur « l'envahisseur » Louis. Il n'en demeure pas moins qu'un tel chantage de la part de Grands dont les lignages demeurent souvent possessionnés dans les différents royaumes issus du partage de Verdun est forcément tentant.

[21] Le fait est rapporté par Hincmar de Reims pour l'année 866 dans les *Annales de Saint-Bertin* éditées par Félix GRAT, Jeanne VIEILLARD et Suzanne CLÉMENCET, Paris, 1964, p. 134-135.

[22] Parmi cette tradition historiographique hostile à l'abbatiat laïque on peut citer, parmi les historiens français, principalement les travaux de Emile LESNE, notamment son *Histoire de la propriété ecclésiastique,* Lille 1910-1943 dont les thèses furent largement reprises par Emile AMMAN dans *L'Eglise sous le pouvoir des laïcs,* tome 7 de *L'histoire de l'Eglise des origines à nos jours,* Paris, 1948 et par dom Philibert SCHMITZ dans *Histoire de l'ordre de saint Benoît,* tome 1 et 2, Maredsous, 1948 et 1949.

[23] L'idée que l'entretien des chanoines est moins coûteux que celui des moines est exprimé dans l'*institutio canonicorum* au chapitre 115 (texte éditée par Albert WERMINGHOFF in *M.G.H. Concilia* II, Hanovre, 1906, p. 395) L'auteur des *Gesta sanctum patrum Fontanellensium* attribue à la négligence des abbés qui ne

remise en cause, il y maintenant un quart de siècle, par Franz J. Felten dans sa dissertation *Äbte und Laienäbte im Frankenreich*[24]. L'auteur a démontré de manière convaincante que les abbés laïques, conformément à leurs intérêts, s'étaient efforcés de maintenir l'observance régulière dans les monastères dont ils avaient la charge. De fait, à part quelques rares cas comme celui d'Echternach[25], il est bien difficile d'établir la responsabilité d'un abbé laïque dans l'abandon de la règle bénédictine. Au contraire Franz J. Felten a cité, en se fondant notamment sur les diplômes de Charles le Chauve, de nombreux exemples de libéralités accordées par des abbés laïques aux communautés qu'ils dirigeaient[26].

L'action de Charles le Chauve lui-même a été réhabilitée. La thèse malheureusement inédite de G. Brown consacrée au culte de saint Denis[27] a montré que le choix de Charles le Chauve de conserver pour lui-même l'abbatiat de Saint-Denis tenait autant à sa vénération pour son saint patron Denis qu'à un calcul politique ou financier. Cette évolution dans le regard porté sur l'attitude de Charles le Chauve à l'égard des monastères est sensible dans les travaux de Janet L. Nelson. Dans un article publié en 1979, elle présentait la politique de Charles le Chauve comme uniquement guidée par des intérêts matériels[28] alors que, dans sa biographie de Charles le Chauve traduite en français en 1994[29], elle propose un tableau plus nuancé en intégrant les conclusions des travaux de Franz J. Felten et de G. Brown. Le temps semble donc venu de mener une étude globale sur la vie monastique et canoniale au temps de Charles le Chauve.

Une autre raison de la désaffection des historiens pour la seconde moitié du IXe siècle est l'idée très répandue dans la tradition historiographique que les réformes monastiques du Xe siècle se placeraient dans l'absolue continuité de la réforme de Benoît

---

donnent pas tout ce que réclame la règle de saint Benoît le glissement du monastère vers l'ordre canonial avant la réforme de l'abbé Ansegise (texte édité par Pascal PRADIÉ in *Chronique des abbés de Fontenelle*, Paris, 1999, p. 154.)

[24] FELTEN Franz J., *Abte und Laienäbte im Frankenreich. Studien zur Verhältnis Staat und Kirche im früheren Mittelalter*, Stuttgart, 1980.

[25] Le 1er catalogue des abbés d'Echternach rédigé au XIIème siècle, attribue à l'abbé laïque Adalard l'introduction des chanoines à Echternach (texte édité par Georg WAITZ in M.G.H. scriptores XIII, p. 738-740.) L'étude des chartes retranscrites dans le liber aureus, le cartulaire de l'abbaye d'Echternach, semble confirmer l'affirmation du rédacteur du catalogue (le *liber aureus* d'Echternach est édité par Camillius WAMPACH in *Geschichte der Grundherrschaft Echternach im Frühmittelalter II Quellenband*, Luxembourg, 1930.

[26] Franz J. FELTEN, *Abte und Laienäbte im Frankenreich, op. cit.*, p. 50-51.

[27] Giles BROWN, *Politics and patronage at the abbey of Saint-Denis 814-898: the rise of a royal patron saint*, Cambridge, 1988.

[28] Janet L. NELSON, « Charles the Bald and the church in town and countryside » in *Studies in Church history*, 1979, p. 103-118, réimprimé in *Politics and ritual in early Medieval*, Londres, 1986, p. 75-90.

[29] Janet L. NELSON, *Charles le Chauve*, Paris, 1994.

d'Aniane soutenue par Louis le Pieux[30]. Dans cette perspective, la seconde moitié du IXe siècle ne serait qu'une malencontreuse parenthèse dans l'histoire du monachisme. Cependant, à y regarder de plus près, on peut relever, nous semble-t-il, plusieurs solutions de continuité entre la réforme de Louis le Pieux et les courants réformateurs du monachisme au Xe siècle. Tout d'abord la réforme de la vie consacrée entreprise par Louis le Pieux ne se limite pas à la réforme du monachisme, elle est à la fois monastique et canoniale puisque les textes promulgués par le souverain à la suite des assemblées réunies à Aix-la-Chapelle en 816-817 concernent, comme nous l'avons vu, non seulement les moines mais aussi les chanoines et chanoinesses. D'ailleurs Louis le Pieux semble dans un premier temps avoir laissé largement aux religieux le choix entre la vie monastique et la vie canoniale, comme le montre le résultat de l'inspection des abbés réformateurs Benoît et Arnoul à Saint-Denis : le monastère est laissé aux mains des chanoines. Dans un second temps, au tournant des années 820-830, Louis le Pieux a imposé la pratique de la *Règle de saint Benoît* dans des monastères comme Saint-Denis ou Montier-en-Der en contraignant les chanoines vivant en ses lieux à l'adopter. Cependant, à notre connaissance, Louis le Pieux n'a pas procédé à l'expulsion des chanoines pour les remplacer par des moines bénédictins. Or la pratique presque systématique de l'expulsion des chanoines pour les remplacer par des moines est l'une des caractéristiques des réformes du Xe siècle. Elle témoigne d'une conception différente de la vie consacrée plus exclusivement centrée sur le monachisme. De la même manière, on peut noter une différence notable entre les deux réformes sur la régularité abbatiale. Quoiqu il en ait dit, Louis le Pieux n'a pas cessé de confier des monastères à des abbés séculiers, clercs ou même laïcs. Les réformateurs du Xe siècle sont eux parvenus à imposer la régularité abbatiale tout en permettant aux anciens abbés laïques de conserver des droits sur les monastères réguliers[31]. Si nous nous écartons

---

[30] Cette idée a notamment été exprimée de manière très vigoureuse mais fort peu nuancée par Jean-Charles PICARD in *Histoire de la France religieuse.* Tome 1 *:Des dieux de la Gaule à la papauté d'Avignon. Des origines au XIVème siècle,* Paris, Seuil, 1988, p. 255 : *« Il ne s'agit pas, en effet, d'un mouvement nouveau assis sur des bases dogmatiques ou spirituelles neuves, mais du prolongement de la réforme inspirée par Benoît d'Aniane. »* . Même idée chez Michel PARISSE à propos des réformateurs lotharingiens in *Histoire du christianisme des origines à nos jours,*Tome IV*: Evêques, moines et empereurs,* Paris, Desclée, 1993,p. 858 : *« Sur le plan religieux , il y avait un simple retour à la lettre de la règle de saint Benoît de Nursie et aux recommandations de Benoît d'Aniane, donc dans un esprit très proche du mouvement carolingien d'un siècle antérieur. »*. Cependant certains historiens ont proposé du sujet une vision plus équilibrée insistant sur les éléments de rupture entre les deux réformes. C'est le cas notamment d'Adriaan BREDERO, « Cluny et le monachisme carolingien. Continuité et discontinuité. » in *Benedictine Culture 750-1050,* Louvain, Leuven university press, 1983, p. 50-75.

[31] Sur ce point voir l'article d'Etienne SABBE, « Deux points concernant l'histoire de l'abbaye de Saint-Pierre au Mont-Blandin de Gand » in *R.B.*, 45, 1935, p., montrant comment le comte de Flandre Arnoul Ier a dans la charte réformant Saint-Pierre au Mont-Blandin conservé des droits dans la désignation des abbés tout en renonçant à exercer lui-même la fonction d'abbé laïque.

du domaine strictement religieux, il convient aussi de remarquer que si, aux temps carolingiens, c'est le souverain qui a pris l'initiative de la réforme et l'a constamment soutenue, le pouvoir royal n'a qu'un rôle relativement effacé dans les réformes monastiques du Xe siècle, au moins en Francie occidentale. En revanche, un des courants réformateurs les plus dynamiques au Xe siècle est celui des moines clunisiens qui s'appuient sur le statut particulier de leur monastère donné par son fondateur, le duc d'Aquitaine, Guillaume le Pieux aux saints apôtres Pierre et Paul[32]. Il existe donc, nous semble-t-il, des différences assez significatives entre la réforme monastique carolingienne et les courants réformateurs du monachisme au Xe siècle. De ce fait, l'histoire du monachisme sous le règne de Charles le Chauve ne doit pas être étudiée seulement dans la perspective des prolongements de la réforme carolingienne de Louis le Pieux mais aussi comme une période où apparaissent des pratiques nouvelles qui se développeront pleinement au cours du siècle suivant.

Après avoir tracé à grands traits les perspectives historiques dans lesquelles s'inscrit notre sujet, il convient de changer d'échelle et d'en venir plus directement à la formulation que nous avons choisie.

Pour cela il est nécessaire de faire un bref historique de nos recherches. Elles ont commencé par la rédaction et la soutenance en 1996 d'un mémoire de D.E.A. intitulé *Charles le Chauve et les monastères* composé de deux parties : la première portant sur la législation conciliaire concernant les monastères promulguée sous le règne de Charles le Chauve, la seconde examinant l'action du souverain en faveur des monastères – compris dans le sens traditionnel de lieu de résidence des moines – dont il était l'abbé - principalement Saint-Denis. Nous avions été impressionné par l'étroitesse des relations entre Charles le Chauve et Saint-Denis. En effet, dès le printemps 845, le jeune roi se

[32] L'importance de la donation aux apôtres Pierre et Paul dans le succès de Cluny a été souligné par Jean-François LEMARIGNIER in « L'exemption monastique et les origines de la réforme grégorienne » in *A Cluny* repris in *Structures politiques et religieuses dans la France du haut Moyen Age. Recueil d'articles rassemblés par ses disciples*, Mont Saint Aignan, Publications de l'Université de Rouen, 1995. Cette thèse a été reprise par Olivier GUILLOT in GUILLOT Olivier, et SASSIER Yves, *Pouvoirs et institutions dans la France médiévale, tome 1 Des origines à l'époque féodale* Paris, Armand Colin,1994, p. 157. Cependant dans un article récent , « Quête de liberté et réécriture des origines : Odon et les portraits corrigés de Baume, Géraud et Guillaume » in *Guerriers et moines, conversion et sainteté aristocratiques dans l'occident médiéval*, Antibes, 2002, p. 183-215, Isabelle COCHELIN a relativisé la portée de cette charte de fondation en soulignant que des dispositions comparables se trouvait déjà dans la charte de fondations de Vézelay et de Pothières et que Cluny avait aussi bénéficié dans son développement de l'effacement rapide de la lignée de Guillaume le Pieux.

réfugie auprès du corps de son saint patron lors d'un raid normand[33]. En janvier 851, comme nous l'avons vu, Charles le Chauve raconte, dans un diplôme en faveur de Saint-Denis, comment, lors d'un récent séjour dans ce monastère, monastère, il a consulté l'abbé et les moines sur son salut[34]. Après 866, Charles le Chauve, désormais abbé de Saint-Denis, y célèbre annuellement la fête de Pâque[35]. Le point d'orgue de ces relations entre Charles le Chauve et Saint-Denis est incontestablement le diplôme du 27 mars 875 affectant aux usages des moines la *villa* de Rueil : le roi s'y présente comme l'abbé régulier de Saint-Denis et demande aux moines de prier pour lui « comme pour n'importe lequel des frères » (*sicut pro alico fratre*)[36].

C'est pourquoi l'un des objectifs de nos recherches était d'apercevoir si le souverain entretenait des relations comparables avec d'autres établissements religieux. L'exemple qui nous a paru le plus proche de Saint-Denis est celui de Saint-Martin de Tours. De nombreux points communs rapprochent en effet ces deux établissements. Comme Saint-Denis, Saint-Martin est un lieu établi sur la sépulture d'un des patrons de la dynastie franque. Charles le Chauve y a séjourne pour fêter Noël en 843 et 845[37]. Il exerce pendant quelques temps, après la mort de Vivien, en 851, les fonctions d'abbé sans en prendre toutefois le titre[38]. Or Saint-Martin de Tours est un chapitre de chanoines. C'est la raison pour laquelle nous avions dans un premier temps choisi d'intituler« Charles le

---

33 *Translatio sancti Germani* (B.H.L. 3479) éditée in *Analecta Bollandiana* II, 1880, p. 85. Cet épisode a été relevé par Olivier GUILLOT in « Les saints des peuples et des nations dans l'Occident des VIème et Xème siècles. Un aperçu d'ensemble illustré par le cas des Francs en Gaule » in *Santi e demoni nell'alto Medioevo Occidentale (Secoli VI-XI),* Spolète, 1989, I, p. 205-259 repris dans *Arcana Imperii (IVème-XIème siècle),* Limoges, 2003, p. 94- 137, p. 126, note 243. Olivier GUILLOT se fonde sur la *Translatio sancti Germani* rédigé par Aimoin (B.H.L. 3480) quelques décennies après les faits qui reprend pour l'essentiel le récit presque contemporain des faits de la *Translatio sancti Germani* anonyme.

34 CHARLES LE CHAUVE 135.

35 Selon les *Annales de Saint-Bertin* rédigées par Hincmar de Reims, Charles le Chauve a célébré la fête de Pâques à Saint-Denis tous les ans de 867 à sa mort en 877 sauf en 870, 873 et 877.(*Annales de Saint-Bertin, op. cit.*p. 135, 143, 152, 181, 185, 195, 197 et 200.)

36 CHARLES LE CHAUVE 379. L'exemplaire original de ce diplôme est conservé et son authenticité est d'autant plus incontestable que les moines de Saint-Denis ont essayé de lui substituer un pseudo-original du XIème siècle. Sur la présentation du roi comme le frère des moines, voir Joachim WOLLASCH „Kaiser und Könige als Brüder der Mönche" in *D.A.*, 1984, p. 1-20.

37 La présence de Charles le Chauve à Saint-Martin de Tours est attesté par les diplômes expédiés par le roi aux alentours de Noël et daté de Saint-Martin de Tours . En 843 des diplômes sont expédiés de Saint-Martin de Tours, l'un, le 27 décembre pour le monastère de Ferrières (CHARLES LE CHAUVE 30), l'autre, le 29 décembre pour Marmoutier, (CHARLES LE CHAUVE 31). En 845 deux diplômes sont expédiés de Saint-Martin de Tours, l'un, le 27 décembre un en faveur de Saint-Martin de Tours (CHARLES LE CHAUVE 80), et l'autre en faveur des moines de Saint-Philibert (CHARLES LE CHAUVE 81). Selon Dominique ALIBERT, c'est lors de son séjour à Saint-Martin de Tours pour les fêtes de Noël 845 que Charles le Chauve reçut le manuscrit de la *Première Bible de Charles le Chauve,* (Voir ALIBERT Dominique, *Les Carolingiens et leur image. Iconographie et idéologie,* thèse de doctorat. Histoire université Paris IV, 1994, p. 174.)

38 TESSIER 141.

Chauve et les communautés religieuses », ce qui nous permettait d'envisager les relations du souverain avec les chapitres de chanoines comme avec les monastères de moines.

Cependant, aux termes de ces recherches, l'emploi de l'expression « communautés religieuses » ne nous paraît plus nécessaire. En effet, nous avons constaté que, dans les documents carolingiens, le terme latin *monasterium* désignait tout lieu de résidence d'une communauté religieuse gouvernée par un abbé[39], que ses membres observent l'*institutio canonicorum* ou la *règle de saint Benoît.* S'il existe bien un terme spécifique pour désigner les chapitres de chanoines, *canonica,* il est très rarement employé[40]. Il nous paraît judicieux d'adopter cette terminologie des sources carolingiennes et d'employer le terme « monastère » pour désigner indifféremment un « monastère de moines » ou un « chapitre de chanoines ». L'emploi de ce terme unique permet de mieux rendre compte, nous semble-t-il, de l'incertitude dans laquelle nous laissent parfois les sources carolingiennes quant à la norme de vie observée dans tel ou tel établissement. De plus, tous les monastères, qu'ils soient de moines ou de chanoines, ont en commun d'avoir pour supérieur un abbé qui peut être un clerc ou un laïc. La question de « l'abbatiat laïque » se pose dans des termes similaires pour les monastères de moines ou de chanoines alors qu'elle ne concerne évidemment pas les chanoines des chapitres cathédraux. De ce point de vue l'emploi du mot « monastère » nous paraît préférable à celui de l'expression « communauté religieuse », qui nous paraît nécessairement comprendre, outre les « monastères » de moines et de chanoines, les chapitres cathédraux.

Ces précisions étant apportées, nous aurions pu reprendre le titre de notre mémoire de D.E.A, « Charles le Chauve et les monastères ». Mais il nous a fallu prendre en compte l'évolution de notre sujet aux cours de nos recherches. Notre projet initial était de décrire les relations de Charles le Chauve avec les monastères de son royaume à partir de l'étude des diplômes royaux de ce souverain. Or il nous est apparu que ces relations s'inscrivaient dans un cadre institutionnel qu'il convenait préalablement de préciser.

Au début de nos recherches nous avions quelques idées simples. Nous pensions qu'il existait, au temps de Charles le Chauve, deux catégories de religieux au statut bien

---

[39] Le terme *monasterium* est même parfois employé à l'époque carolingienne pour désigner le lieu de résidence des chanoines d'une église cathédrale. Cependant d'autres sources comme les *Annales de Lorsch,* lorsqu'elles dressent un compte-rendu de l'assemblée réformatrice d'Aix-la-Chapelle en 802, distinguent les chanoines vivant dans les églises épiscopales (*in episcopatibus*) de ceux vivant dans les monastères (*in monasteriis*).

[40] Cf. NIERMEYER, Pour notre part, nous n'avons rencontré le terme *canonica* dans aucun des diplômes de Charles le Chauve en faveur de chapitres de chanoines. Ceux-ci sont désignés ordinairement par les termes *monasterium* et *coenobium* lorsqu'il s'agit de chapitres ayant à leur tête un abbé.

défini : les moines obéissant à *la règle de saint Benoît* et les chanoines observant l'*institutio canonicorum* ; et aussi deux catégories de monastères : les « monastères royaux », propriétés du roi et les « monastères épiscopaux », propriétés des évêques ; enfin, deux catégories d'abbés : les abbés réguliers choisis par les moines et les abbés laïques. Au fur et à mesure que nous avons avancé dans nos recherches, nous avons découvert des situations beaucoup plus complexes qu'il nous a semblé nécessaire de décrire.

Il existe bien deux catégories de religieux obéissant à deux normes de vie différentes, les moines et les chanoines. Mais il n'est pas toujours aisé de saisir ce qui différencie ces deux observances au point qu'Anne-Marie Helvétius a pu écrire en conclusion de la partie de sa thèse consacrée à l'époque carolingienne :

> *« En conclusion, il me paraît important de renoncer à une quelconque systématisation en ce qui concerne les différences entre moines et chanoines et les définitions de concepts tels que ceux d'**abbas**, d'**abbatia** ou de **monasterium** durant le haut Moyen Age. »*[41]

La formulation de cette conclusion nous paraît quelque peu excessive. En effet nos propres observations sur le vocabulaire des diplômes de Charles le Chauve tendent à montrer que le terme *monachi* désigne toujours des moines observant la *règle de saint Benoît* par opposition aux termes *canonici* et *clerici* désignant des chanoines observant l'*institutio canonicorum.* Les termes *monachi* et *canonici* nous paraissent donc avoir dès le haut Moyen Âge, du moins dans un certain type de sources, une signification juridique précise. Néanmoins la remarque d'Anne-Marie Helvétius est partiellement fondée. D'une part elle rejoint nos propres observations sur l'emploi indifférencié des termes *monasterium* et *abbatia* pour désigner les lieux de résidence des moines et des chanoines. D'autre part, il existe un certain décalage entre les textes normatifs qui définissent soigneusement la vie des moines et des chanoines et leur application dans la pratique. Ainsi, malgré l'interdiction formelle pour les moines d'abandonner la *règle de saint* Benoît qu'ils se sont engagés à suivre toute leur vie à leur entrée au monastère, nous constatons quelquefois le passage de toute une communauté monastique à la vie canoniale[42]. C'est

---

[41] HELVÉTIUS Anne-Marie, *Abbayes, évêques et laïques : une politique du pouvoir en Hainaut au Moyen Age (VIIème-XIème siècle,),* Bruxelles, 1994, p. 207.

[42] Cela semble être le cas à Marmoutier au début du règne de Charles le Chauve. Les religieux sont désignés comme des *monachi* dans la *Translatio sancti Gorgonii,* un récit hagiographique narrant des événements survenus en 847 bien qu'ils n'observent déjà plus strictement la *règle de saint Benoît,* comme en atteste une charte du comte Vivien octroyant à l'un d'eux des biens à titre personnel. En 851 un diplôme de Charles le Chauve (CHARLES LE CHAUVE 147) les désigne comme des *clerici.*

pourquoi il nous a paru nécessaire d'approfondir notre enquête sur les différences entre moines et chanoines à l'époque carolingienne.

Les deux catégories de « monastères royaux » et « monastères épiscopaux » ont beaucoup été utilisées par les historiens depuis qu'elles ont été définies par Mgr. Emile Lesne dans son *Histoire de la propriété ecclésiastique en France*[43]. Il ne s'agit pas ici de leur dénier toute pertinence. Certains monastères sont des propriétés royales ; d'autres appartiennent à des évêques. Il arrive même qu'un conflit portant sur la propriété d'un monastère oppose le roi à un évêque[44]. Cependant il nous est apparu, au fil de nos recherches, que cette opposition « monastères royaux » / « monastères épiscopaux » était très réductrice et peinait à rendre compte de la complexité du statut juridique des monastères carolingiens. L'expression « monastères royaux » pourrait laisser croire que le roi n'a de droit que sur ces monastères et pas sur les autres. Ce serait faire fort peu de cas de diplômes dan lesquels le souverain s'affirme comme le protecteur de tous les monastères de son royaume[45]. Cette prétention a d'ailleurs été théorisée par l'archevêque Hincmar de Reims dans deux traités, la *Collectio de ecclesiis et capellis*[46] et les *Expositiones ad Carolum regem pro ecclesiae libertatum defensione*[47] dans lesquels il présente le roi comme le protecteur de toutes les églises, ce qui lui confère des droits sur les biens ecclésiastiques. De même l'existence de « monastères épiscopaux », propriétés de l'évêque, ne doit pas nous faire oublier que, selon le droit canonique de l'Antiquité tardive repris dans des conciles et capitulaires carolingiens, commenté par le même Hincmar de Reims, l'évêque dispose d'un pouvoir de correction sur tous les moines de son diocèse, quel que soit le statut du monastère où ils résident. Il nous a paru nécessaire de décrire ces situations complexes et riches de nuances.

---

[43] Lesne Emile, *Histoire de la propriété ecclésiastique en France*, Lille, 1922-1943, tome 2, *La propriété ecclésiastique et les droits régaliens à l'époque carolingienne,* fascicule 2 *Le droit du roi sur les églises et les biens d'église*. Une première version de ce fascicule avait été publié sous forme d'article « Les origines du droit de régale. Evêchés et abbayes en régale à l'époque carolingienne » in *Nouvelle revue historique du droit français et étranger*, 1921, p. 6-52.

[44] Ainsi le monastère de Saint-Calais est-il l'objet d'un conflit de propriété tranché en faveur du roi lors d'un plaid tenu à Verberie en 863 (CHARLES LE CHAUVE 258).

[45] CHARLES LE CHAUVE 4 en faveur du monastère des Fossés. Charles le Chauve s'affirme comme le protecteur de tous les monastères réguliers dans deux diplômes, l'un en faveur de Saint-Pierre de Cubières en Razès (CHARLES LE CHAUVE 39), et l'autre en faveur de Saint-Maur de Glanfeuil (CHARLES LE CHAUVE 97).

[46] Hincmar de Reims, *Collectio de ecclesiis et capellis*, éditée par Martina Stratmann, in *M.G.H. Fontis Iuris Germanici Antiqui XIV*, Hanovre, 1990.

[47] Hincmar de Reims, *Expositiones ad Carolum regem pro ecclesiae libertatum defensione* éditées par J.-P. Migne in *Patrologie Latine,* tome 125, col. 1035-1070.

Quant à l'opposition entre « abbé régulier » et « abbé laïque », elle nous paraît en grande partie fondée sur une confusion de vocabulaire. En effet ces expressions renvoient à deux problèmes distincts. La première question est celle de la régularité abbatiale. Ici l'opposition pertinente est plutôt entre les « abbés réguliers », ceux qui partagent la même vie que les religieux placés sous leur direction – qui, dans les monastères de moines, obéissent à la *règle de saint Benoît*[48] - et les abbés « séculiers », clercs ou laïques, qui, en raison des fonctions qu'ils exercent par ailleurs, ne résident que très épisodiquement dans les monastères qui leurs sont confiés. Cette opposition « abbé régulier » /« abbé séculier » se traduit dans l'administration du patrimoine du monastère. Dans les établissements à la tête desquels se trouve un « abbé régulier », le patrimoine reste indivis ; dans ceux où l'abbé est « séculier », le patrimoine est souvent divisé en deux parts : l'une affectée spécialement aux besoins de la communauté, l'autre laissée à la disposition de l'abbé. Quant à l'expression « abbé laïque », elle s'oppose en réalité à « abbé clerc ». Elle renvoie à une autre question posée dans la législation canonique promulguée au début du règne de Charles le Chauve. Celle-ci entend interdire aux laïques l'exercice de la fonction abbatiale sous prétexte qu'elle est de nature religieuse et que, de ce fait, seuls des clercs seraient aptes à l'exercer[49]. Là encore la complexité de la situation de l'abbatiat à l'époque de Charles le Chauve nous semble nécessiter une enquête fouillée.

Voilà comment nous avons abouti à l'intitulé de notre sujet : *Abbés, religieux et monastères dans le royaume de Charles le Chauve*. Notre étude portera sur le statut des religieux, des monastères et des abbés à l'époque de Charles le Chauve. Elle s'attachera à l'analyse précise du vocabulaire dans une perspective juridique. Nous ne nous contenterons pas d'une description statique mais nous essaierons de percevoir les évolutions institutionnelles. Par rapport à notre projet initial, les relations entre Charles le Chauve et les monastères ne forment plus le thème central de notre travail. Elles demeurent néanmoins à l'arrière plan comme une sorte de fil directeur que nous retrouverons dans les différentes parties de cette thèse. En effet elles seront évoquées, non seulement dans l'étude du statut des monastères, mais aussi dans la partie concernant le statut des abbés puisque ceux-ci sont pour la plupart choisis et/ou investis par le roi. Elles ne seront pas non

[48] Sous le règne de Charles le Chauve, la régularité abbatiale ne se maintient que dans des monastères bénédictins. Il semble pourtant qu'à l'origine des monastères de chanoines pouvaient avoir eux aussi des abbés réguliers puisque Louis le Pieux a accordé le privilège de la liberté d'élection abbatiale aux chanoines de Saint-Martin de Tours et de Saint-Julien de Brioude

[49] Voir les canons 3 du concile de Thionville (844) et 10 du concile de Meaux-Paris (845-46) édités in *Die Konzilien der karolingischen Teilreiche 843-859 hrsg. von Wilfried HARTMANN*, Hannover, Hahnsche Buchhandlung, 1984.

plus totalement absentes de la partie consacrée à l'étude du statut des religieux puisque l'une des questions que nous aborderons est le rôle joué par le souverain dans le changement d'observance des religieux de certains établissements.

Pour mener cette étude, nous disposons d'une documentation assez abondante du moins aux yeux d'un haut-médiéviste qui sait se contenter de la portion congrue. Elle est constituée en premier lieu par les nombreux diplômes de Charles le Chauve accordés à des monastères. Parmi tous les souverains carolingiens, Charles le Chauve occupe, pour ce qui est du nombre des diplômes conservés, le deuxième rang derrière Louis le Pieux, mais assez loin devant ses contemporains Louis le Germanique et Lothaire, probablement parce que c'est dans le royaume occidental que se sont le mieux conservées les traditions de gouvernement issues du règne de Louis le Pieux. Or, parmi ces diplômes conservés, une proportion importante concerne directement ou indirectement des monastères. Cela reflète peut-être l'intérêt de Charles le Chauve pour la vie monastique, mais s'explique principalement par les conditions matérielles de la transmission des diplômes royaux. En effet, aucun registre de la chancellerie royale n'étant tenu à l'époque carolingienne, les diplômes royaux ne nous sont parvenus que dans la mesure où les bénéficiaires les ont conservés ou retranscrits. Or seuls les institutions ecclésiastiques ont eu une continuité historique suffisante pour faire parvenir jusqu'à nous les diplômes qui leur ont été octroyés La preuve en est que les rares diplômes de donation à un fidèle laïque conservés l'ont été le plus souvent parce que le bien accordé par le roi est par la suite tombé dans l'escarcelle d'un monastère ou d'une église épiscopale qui a soigneusement gardé le diplôme en question dans ses archives[50].

Les diplômes royaux sont des documents juridiques de première importance puisqu'ils sont les seuls textes à être considérés comme des preuves irréfragables lors des procès[51]. De ce fait il est tentant, pour un plaignant sentant sa cause mal assurée, de fabriquer un faux diplôme royal[52]. La question de l'authenticité des diplômes royaux a

[50] Pour exemple le diplôme de Charles le Chauve donnant le monastère de Cunault en pleine propriété au comte Vivien (CHARLES LE CHAUVE 77) a été conservé dans les archives du monastère de Tournus puisque le comte a immédiatement rétrocédé le monastère de Cunault aux moines de Saint-Philibert.
[51] Voir Olivier GUILLOT, *Pouvoirs et institutions dans le France médiévale*, Paris, Armand Colin, 1994, p. 81. La remarque d'Olivier GUILLOT porte sur l'époque mérovingienne mais elle encore valable pour l'époque carolingienne.
[52] C'est la tentation à laquelle semble avoir succombé l'évêque du Mans lors du conflit l'opposant aux moines de Saint-Calais puisqu'à la fin du jugement condamnant l'évêque du Mans, Charles le Chauve ordonne la destruction des faux fabriqués par celui-ci (CHARLES LE CHAUVE 258).

donc une importance toute particulière. Pour authentifier ces diplômes, le souverain les marquait de son sceau. Malheureusement, les sceaux royaux ont disparu sur la plupart des diplômes authentiques dont les exemplaires originaux sont conservés. De plus, beaucoup de diplômes ne sont connus que par des copies, retranscriptions médiévales dans des cartulaires, ou copies réalisées sur les originaux ou sur des copies médiévales, par les érudits de l'époque moderne. Il n'est donc pas toujours facile de déterminer l'authenticité de tel ou tel diplôme. Dans sa remarquable édition des actes de Charles le Chauve[53], Georges Tessier a, comme l'a souligné à juste titre Robert-Henri Bautier[54], pris le parti d'éditer parmi les actes authentiques tous les diplômes recelant une parcelle d'authenticité quels qu'aient été les remaniements dont ils ont été affectés. Cela, ajouté à une grande révérence pour les conclusions des savants qui l'avaient précédé, l'a amené à publier des textes à propos desquels il émettait lui-même les plus grands doutes. Il convient de se montrer fort prudent à leur égard voire de les écarter de notre champ d'investigation.

Cette réserve étant posée, il convient de souligner la remarquable qualité de l'édition procurée par Georges Tessier et notamment de son volume d'introduction. Celui-ci constitue une véritable étude, non seulement sur la chancellerie royale à l'époque de Charles le Chauve, mais aussi sur les caractéristiques formelles et les spécificités juridiques des diplômes de ce souverain. Nous devons avouer combien nous sommes redevable à certaines remarques contenues dans ce volume qui nous ont ouvert des pistes de recherche fécondes.

Outre les diplômes de Charles le Chauve, une autre source importante pour notre étude est constituée par l'ensemble des canons des conciles concernant les monastères – d'autant que la plupart ont été repris dans les capitulaires royaux de Charles le Chauve - et des privilèges synodaux en faveur de tel ou tel monastère particulier. Cet ensemble de documents bénéficie, pour la plus grande partie du règne de Charles le Chauve (jusqu'en 875), d'une publication récente dans deux volumes des *M.G.H.* par Wilfried Hartmann[55]. Ces deux volumes portent sur l'ensemble du monde carolingien ,mais, là encore, le royaume occidental s'y taille la part du lion, probablement parce que la pratique de la

---

[53] *Recueil des actes de Charles le Chauve, roi de France*, édité par Georges Tessier, 3 volumes, Paris, 1943-55.

[54] Robert-Henri BAUTIER, « La chancellerie et les actes royaux dans les royaumes carolingiens » in *Bibliothèque de l'école des Chartes,* 1984, pp5-80 réimprimé in *Chartes, sceaux et chancelleries,* Paris, 1990.

[55] Wilfried HARTMANN, *M.G.H. concilia III : concilia aevi Karolini 843-859,* Hanovre, 1984 et *M.G.H. concilia IV: concilia aevi Karolini 860-875,* Hanovre, 1998.

convocation annuelle des conciles et de la promulgation de textes canoniques s'y est mieux perpétuée que dans les autres parties du monde carolingien.

La question de l'authenticité ne semble pas se poser avec la même acuité pour les textes épiscopaux que pour les diplômes royaux. Les canons conciliaires sont connus par des copies nombreuses d'autant plus que certains ont été repris dans des collections canoniques postérieures. Quant aux diplômes synodaux, ils sont généralement souscrits par tous les évêques présents lors du synode, ce qui constitue une garantie d'authenticité assez probante. Cependant, dans ses travaux récents, Elisabeth Magnou-Nortier a émis l'hypothèse d'une falsification massive des textes conciliaires promulgués sous les règnes de Louis le Pieux et de Charles le Chauve par les auteurs des fausses Décrétales et de la collection canonique apocryphe du pseudo-Isidore[56]. Il convient donc d'examiner les arguments qu'elle produit en faveur de sa thèse pour voir quel degré de confiance l'on peut accorder aux textes conciliaires rédigés sous le règne de Charles le Chauve.

Un autre problème posé par l'étude des textes conciliaires tient à la conception que les évêques carolingiens avaient de la loi et plus particulièrement de la loi canonique En ce domaine la nouveauté n'est guère appréciée. Les clercs carolingiens montrent une grande révérence envers la législation canonique promulguée dans l'Antiquité tardive et connue par eux en grande partie par l'intermédiaire de la collection canonique *Dionysio-Hadriana* envoyée par le pape Hadrien Ier à Charlemagne. Une grande partie de la législation canonique des temps carolingiens se veut en réalité un commentaire des textes anciens pour les adapter aux nouveautés du temps.

Les textes pontificaux, bulles et lettre des papes, constituent un autre ensemble de sources important pour notre sujet. Si les lettres des souverains pontifes sont éditées dans les *M.G.H.*[57], les bulles pontificales ne bénéficient malheureusement pas d'une édition systématique. Cependant il faut signaler la publication récente par Klaus Herbers d'un registre très complet, mentionnant tous les *deperdita* et discutant les problèmes

[56] MAGNOU-NORTIER Elisabeth, « La tentative de subversion de l'Etat sous Louis le Pieux et l'œuvre des falsificateurs » in *M.A.*, 1999, p. 331-365 et 615-641 et, pour le règne de Charles le Chauve, « Les deux discours dans les actes des conciles de Meaux (juin 845) et de Paris (février 846) in *Famille, violence et christianisation au Moyen Age. Mélanges offerts à Michel Rouche*, Paris, P.U.P.S., 2005, Cultures et civilisations médiévales n°31, p. 409-430. Ce second article nous intéresse tout particulièrement puisque l'auteur y expose notamment la thèse d'une falsification des canons conciliaires condamnant « l'abbatiat laïque ».

[57] Différents volumes des *M.G.H. Epistolae Karoli aevi*

d'authenticité posés par chaque document, mais qui ne concerne provisoirement que les années 844-858[58]. Il vient utilement remplacer l'ancien registre de Jaffé et Wattenbach.

Etant donné l'importance accordée à de tels documents, la question de l'authenticité des textes pontificaux se pose de manière particulièrement aiguë et elle n'est pas toujours facile à régler. Nous en citerons deux exemples. Le premier cas est celui d'une lettre de Léon IV à l'évêque Prudence de Troyes considérée comme suspecte par Arthur Giry[59] et comme un faux avéré par Egon Boshof[60]. Klaus Herbers en a redécouvert, dans le fond de la bibliothèque vaticane, une copie ancienne (troisième quart du IXe siècle) dans un manuscrit originaire de Beauvais, et l'a éditée en annexe de son étude consacrée au pape Léon IV[61]. Cette redécouverte d'une copie présentant une variante significative avec le texte jusque-là disponible nous paraît permettre de réexaminer la question de l'authenticité de cette lettre sous un jour plus favorable[62]. Le second cas nous laisse, nous l'avouons, perplexe. Il s'agit de la bulle du pape Nicolas Ier en faveur des moines de Saint-Calais qui a donné lieu à des interprétations les plus diverses de la part de ceux qui s'y sont intéressés : faux postérieur selon Emile Lesne[63], requête présentée à la chancellerie pontificale mais demeurée sans suite selon Ernst Perels, bulle authentique selon Walter Goffart[64], faux contemporain pour Philippe Le Maître[65].

Á côté des actes royaux, épiscopaux et pontificaux, nous disposons d'actes privés retranscrits dans les cartulaires des monastères. Ceux-ci sont généralement assez pauvres en documents de l'époque carolingienne. On peut néanmoins citer deux exceptions qui revêtent une certaine importance pour nous, les cartulaires de Beaulieu et de Saint-Bénigne de Dijon. En effet Beaulieu est un monastère nouvellement fondé sous le règne de Charles le Chauve et les actes privés retranscrits dans le cartulaire permettent de mieux connaître les circonstances historiques de cette fondation. Quant à Saint-Bénigne de Dijon, son

---

[58] HERBERS Klaus, *Die Regesten der Kaiserreiches unter den Karolingern , Band IV, Papstregeste 800-911*. Tome 2, 844-872. 1er cahier 844-858, Cologne-Weimar-Vienne, 1999.

[59] GIRY Arthur, « Documents carolingiens de l'abbaye de Montiéramey » in *Etudes d'histoire du Moyen Age dédiées à Gabriel Monod*, Paris, p. 122-133

[60] BOSHOF Egon, "Traditio Romana und Papstsschutz im 9 Jahrhundert" , première partie de *Rechtsgeschichtlich-Diplomatische Studien zu frühmittelalterlichen Papsturkunden*, Cologne, 1976.

[61] HERBERS Klaus, *Leo IV und das Papsttum in der Mitte des 9 Jahrhunderts*, Stuttgart, 1996, Päpste und Papsttum, Band 27, p. 456-457.

62 GROSS Frédéric, « Une tentative avortée de fondation monastique sur une terre du patrimoine de saint Pierre » in *Auctoritas. Mélanges offerts au professeur Olivier Guillot*, Paris, P.U.P.S., 2006, Cultures et civilisations médiévales n°33, p. 257-265.

[63] LESNE Emile, « Nicolas Ier et les libertés monastiques de la Gaule » in *M.A.*, 1911, p. 39-59.

[64] GOFFART Walter, « The privilege of Nicolas Ier for Saint-Calais : a new theory » in *R.B.*, 71, 1961, p. 287-337.

[65] LE MAITRE Philippe, *Le corpus carolingien du Mans*, thèse de doctorat du 3ème cycle, Histoire, Université Paris X, 1980.

histoire sous le règne de Charles le Chauve est marquée par l'introduction d'une communauté monastique en remplacement des clercs qui y résidaient jusque-là. Les actes privés contenus dans le cartulaire permettent de dater précisément l'arrivée des moines.

Parmi les sources de nature juridique ou para-juridique, il faut faire un sort particulier à deux traités rédigés par l'archevêque Hincmar de Reims et adressés à Charles le Chauve, la *Collectio de ecclesiis et capellis* et les *Expositiones ad Carolum regem pro ecclesiae libertatum defensione.* Ces textes n'ont pas à proprement parler une valeur juridique, mais Hincmar y commente à l'intention du souverain la législation canonique. La *Collectio de ecclesiis et capellis* revêt pour nous un intérêt tout particulier car Hincmar y propose des définitions, d'une part des droits du roi sur les monastères, d'autre part de la *potestas* de l'évêque ordinaire sur les moines résidant dans son diocèse. Dans les *Expositiones ad Carolum regem pro ecclesiae libertatum defensione*, l'archevêque de Reims précise sa pensée sur le statut de biens d'église dont font partie les monastères.

Notre champ d'investigation ne s'est pas limité aux seules sources de nature juridique. Nous connaissons directement ou indirectement la correspondance de deux personnages important du règne de Charles le Chauve. Nous disposons tout d'abord des lettres de Loup, abbé de Ferrières. Outre qu'il est l'abbé d'un grand « monastère royal », Loup est aussi l'un des *missi* chargés par le roi d'inspecter les monastères en application du canon 3 du concile de Ver. Les deux lettres conservées consacrées à ce sujet permettent d'apercevoir comment est mise en œuvre concrètement la législation canonique promulguée au temps de Charles le Chauve. La correspondance de l'archevêque de Reims, Hincmar, n'est en grande partie connue que par les résumés qu'en a donnés Flodoard dans l'*Histoire de l'Eglise de Reims*. Cette correspondance revêt pour nous une grande importance dans la mesure où elle nous permet d'apercevoir l'action d'un archevêque carolingien dans les monastères de sa province. Mais Hincmar est aussi un proche conseiller de Charles le Chauve. Déjà présent dans l'entourage royal avant d'être nommé archevêque de Reims, il avait reçu le monastère de Saint-Germer de Fly.

Notre corpus comprend aussi des sources narratives. Peu d'ouvrages historiques écrits au temps de Charles le Chauve nous sont parvenus. Parmi ceux-ci, une grande attention doit être accordée aux *Annales de Saint-Bertin* rédigées d'abord par l'évêque de Troyes, Prudence puis, après la mort de celui-ci, par l'archevêque de Reims, Hincmar. La partie rédigée par Hincmar est particulièrement intéressante pour nous car l'archevêque de Reims a soigneusement noté les séjours de Charles le Chauve dans les monastères. Une

autre source intéressante est le *Liber revelationum* d'Audradus Modicus. Ce récit qui nous est malheureusement parvenu à l'état de fragments semble en effet avoir été composé dans l'intention de dénoncer la nomination d'abbés laïques par Charles le Chauve. Á côté de ces récits historiques, il convient de prendre en compte, les textes hagiographiques se rapportant aux événements du temps, principalement des *Miracula* et *Translationes.* Certains de ces textes présentent un vocabulaire institutionnel précis : c'est notamment le cas de la *Translatio sanctae Reginae* qui décrit la nomination par le roi d'un abbé régulier venu de Prüm, Egil, pour restaurer le monastère.

Notre parti-pris a été de privilégier les sources contemporaines de l'époque carolingienne par rapport aux sources postérieures. L'utilisation de ces dernières est délicate dans la mesure où l'on doit toujours se demander de quels renseignements disposait un auteur postérieur parlant de l'époque carolingienne. Dans le cas de Flodoard, nous savons qu'il disposait des lettres de l'archevêque Hincmar de Reims qu'il a retranscrites ou analysées dans son *Histoire de l'Eglise de Reims*. De ce fait on peut considérer son témoignage comme fiable. Dans d'autres cas il convient de mener dans la mesure de nos possibilités une investigation sur les sources d'un témoignage qui paraît intéressant. C'est la démarche que nous avons entreprise pour le récit de la réforme de Saint-Martial de Limoges par Adémar de Chabannes. En effet, malgré la réputation quelque peu sulfureuse de cet auteur connu pour ces talents de faussaire, son témoignage paraissait dans le cas présent fiable, les précisions chronologiques qu'il donnait étant tout à fait vraisemblables.

Les documents que nous nous proposons donc d'étudier sont déjà répertoriés et publiés et, pour la plupart, ils ont déjà été commenté par d'autres historiens. Il nous paraît donc important de présenter les méthodes par lesquelles nous avons travaillé ce matériau déjà ancien pour obtenir des résultats un tant soit peu nouveaux.

Notre méthode s'appuie d'abord sur l'étude critique des sources. Cela signifie que nous ne nous contenterons pas de résumer les sources, mais que nous citerons *in extenso* de nombreux passages. Notre doctrine pour ces citations est de présenter dans le corps du texte notre traduction personnelle et en note le texte latin. Cette règle générale souffrira deux exceptions. La première, lorsque le texte latin nous paraît poser de réels problèmes d'établissement ou de traduction. Dans ce cas, nous présenterons d'abord le texte latin dans

le corps du texte puis nous discuterons des problèmes posés par celui-ci avant d'en proposer une traduction. La seconde, lorsqu'il existe une traduction française publiée d'un texte latin avec laquelle nous sommes en désaccord. En ce cas, nous présenterons d'abord le texte latin, puis la traduction proposée par notre prédécesseur. Nous expliquerons ensuite les raisons pour lesquelles cette traduction nous paraît erronée et nous présenterons enfin notre propre traduction. Dans ces traductions nous chercherons à coller au plus près du texte latin, même si cela se fait parfois au détriment de l'élégance du style. Nous ne nous contenterons pas de citer les sources à l'appui de notre démonstration, mais nous essaierons de partir d'une analyse précise du vocabulaire pour proposer des hypothèses d'interprétation.

L'une des particularités de notre travail est d'étudier deux types de documents : d'une part des sources normatives, canons conciliaires et capitulaires royaux principalement, qui ont une portée générale et sont censés s'appliquer dans l'ensemble du *regnum* de Charles le Chauve, et d'autre part des actes de la pratique qui accordent des privilèges à des monastères précis. Cette démarche nous paraît assez originale puisque de nombreux travaux sont, soit des études de portée générale qui étudient la législation canonique promulguée par les souverains carolingiens et s'intéressent à son application de manière globale sans analyses d'exemples locaux précis ; soit des monographies étudiant l'histoire d'un monastère précis ou d'un groupe de monastères situés dans la même région. Ces deux démarches traditionnelles, tout à fait valables, nous paraissent cependant avoir leurs limites. Le défaut qui guette les études globales est de que l'on pourrait appeler l'hypermétropie c'est-à-dire une vision simplificatrice déformant par trop la réalité : les institutions carolingiennes sont souvent une construction pragmatique en laquelle le respect des principes généraux s'infléchit selon des cas particuliers. Le défaut qui guette les monographies est celui de la myopie, c'est-à-dire d'une vision restreinte aux seuls établissements locaux sans élément de comparaison avec des exemples extérieurs: l'on pourrait être amené à accorder une importance disproportionnée à une pratique en réalité banale et au contraire à passer sous silence un point tout à fait remarquable.

Pour essayer d'éviter les écueils que nous venons de signaler nous nous efforcerons de comparer les sources normatives et les actes de la pratique en essayant d'apercevoir comment la législation canonique est concrètement appliquée mais aussi comment la pratique peut influencer la législation. En effet l'activité législative à l'époque

carolingienne a aussi pour but de proposer des règlements à des problèmes concrets[66]. Il convient aussi parfois de comparer les actes de la pratique entre eux. En effet, un passage d'un diplôme qui peut paraître obscur peut-être éclairé par un passage d'un diplôme du même souverain ou d'un de ses contemporains d'une nature similaire destiné à un autre établissement. Pour prendre un exemple, la situation apparemment obscure de Fleury entre 845 et 859, pour lequel nous disposons de témoignages contradictoires, d'une part un diplôme royal[67]l et un canon du concile de Savonnières[68] mentionnant comme abbé l'archevêque de Bourges, Raoul, et d'autre part, les actes du concile de Soissons et un diplôme synodal du concile de Bonneuil souscrits par un dénommé Bernard, abbé de Fleury[69], peut, nous semble-t-il, être éclairée par la comparaison avec celle de Cruas,[70] monastère pour lequel un diplôme de l'empereur Lothaire mentionne la présence de deux abbés, l'archevêque d'Arles d'une part, et un abbé probablement régulier, d'autre part.

Nous utiliserons cependant des méthodes quelques peu différentes selon le type de sources. Pour les sources normatives, notre étude s'ouvrira par une brève introduction dans laquelle nous évoquerons succinctement le contexte dans lequel fut promulguée cette législation, puis nous étudierons le texte lui-même en essayant de repérer les références à des textes normatifs antérieurs pour mieux dégager son apport propre. Lorsqu cela est possible nous essaierons d'étudier les méthodes mises en œuvres par les législateurs pour dégager une nouvelle législation à partie des textes antérieurs tant il est vrai, qu'en matière de droit canonique, les évêques carolingiens sont profondément marqués par le respect du droit canonique ancien et que leur volonté est plutôt d'adapter le droit canonique ancien aux problèmes qui se posent de leur temps plutôt que d'élaborer une législation nouvelle *ex nihilo.*

---

[66] Sur ce point voir le remarquable article d'Hélène NOIZET, « Alcuin contre Théodulphe : un conflit producteur de normes » in *Alcuin, de York à Tours. Ecriture, pouvoir et réseaux dans l'Europe du haut Moyen Age,* Rennes, P.U.R., 2004, *A.B.P.O.,* tome 111, 3, dans lequel l'auteur montre comment le conflit entre Alcuin, abbé de Saint-Martin de Tours, et Théodulphe, évêque d'Orléans, à propos d'un clerc de l'Eglise d'Orléans accusé de crime qui avait trouvé refuge à Saint-Martin de Tours est très vraisemblablement à l'origine de deux *capitula* concernant le droit d'immunité et le droit d'asile d'un capitulaire de Charlemagne daté de 803.

[67] CHARLES LE CHAUVE 89.

[68] Canon 11 du concile de Savonnières édité in *Die Konzilien der karolingischen Teilreiche 843-859 hrsg. von Wilfried HARTMANN,* Hannover, Hahnsche Buchhandlung, 1984, p.

[69] Diplômes synodaux et de Bonneuil en faveur de Saint-Calais (856) édités in *Die Konzilien der karolingischen Teilreiche 843-859 hrsg. von Wilfried HARTMANN,* Hannover, Hahnsche Buchhandlung, 1984, p.

[70] Diplôme de Lothaire Ier en faveur de Cruas édité in *Die Urkunden Lothars I und Lothars II* édités par Theodor SCHIEFFER in *M.G.H. Diplomata Karolinorum,* 3, Berlin, 1966.

Pour les actes de la pratique, notre étude portera le plus souvent sur un dossier constitué par les divers actes concernant un même établissement. Le premier travail sera d'examiner par quelle tradition ces actes nous sont parvenus. En effet, tous les actes ne nous sont pas parvenus en original et les cartulaires dans lesquels ils ont été retranscrits ne sont pas toujours fiables. Le second temps sera, si l'histoire de cet établissement a fait l'objet d'une monographie ou a été étudiée dans une monographie régionale, de présenter succinctement l'interprétation proposée pour l'histoire de cet établissement ou les interprétations au cas où ils existeraient plusieurs hypothèses divergentes. Nous exposerons enfin nos propres hypothèses. Il nous arrivera souvent de remettre en cause les conclusions de nos prédécesseurs. Ceci provient d'un choix délibéré de notre part. Tout d'abord, nous avons délibérément choisi de ne pas reprendre dans notre exposé certains dossiers qui nous semblent avoir été traité de manière tout à fait satisfaisante par nos prédécesseurs car cela ne nous paraissait pas utile. Il nous a paru plus intéressant de nous attarder sur les dossiers qui n'avaient pas été étudié, l'avaient été de manière superficielle et insuffisante ou avaient été étudiés de manière approfondie mais pour lesquels une interprétation alternative nous paraissait possible voire meilleure. La conséquence de ce choix est que notre étude de l'application des textes législatifs ne sera pas exhaustive, si tant est que l'exhaustivité soit possible…, il nous a paru plus profitable de s'intéresser de manière approfondie à quelques exemples significatifs plutôt que de proposer un survol global trop rapide.

Ce travail s'organise en parties chapitres et sections. Les trois parties de cette thèse correspondent aux trois grandes questions que nous avons déjà évoquées lorsqu'il s'est agi de définir précisément notre sujet à savoir premièrement la distinction entre moines et chanoines, deuxièmement les droits exercés par les rois, les évêques, les Grands et le pape sur les monastères, troisièmement les différents types d'abbés, réguliers et commendataires, laïques et clercs. Chacune de ces parties sera subdivisée en chapitre abordant un aspect de la question. Chacun de ces chapitres s'ouvrira par une introduction présentant le thème abordé dans son contexte historique et historiographique. Ces chapitres seront eux-mêmes subdivisés en sections. Chaque section sera conclue par une brève synthèse.

La première partie consacrée à la distinction entre moines et chanoines au temps de Charles le Chauve se subdivisera en quatre chapitres. Le premier chapitre consistera en une enquête sur la législation canonique carolingienne antérieure au règne de Charles le

Chauve. Notre fil directeur sera de rechercher si la différence entre moines et chanoines se fonde essentiellement sur des divergences de pratique comme l'ont admis la plupart des historiens en se référant à un passage de l'*institutio canonicorum* qui énumère les pratiques interdites aux moines et autorisées aux clercs ou si elle est de nature juridique comme Catherine Capelle en a proposé l'hypothèse[71] en soulignant que le moine se distingue du chanoine par le vœu d'obéissance qu'il prononce à son entrée au monastère. Le second chapitre s'intéressera à l'application de cette législation au temps de Charles le Chauve et essaiera de dresser un bilan chiffré des monastères de moines et de chanoines dans le royaume. Le troisième chapitre aura pour objet le remplacement au temps de Charles le Chauve en certains monastères des moines par les chanoines. Nous nous efforcerons d'interpréter ce phénomène pour lequel deux explications ont été proposées, d'une part celle de l'historiographie traditionnelle qui rend les abbés laïcs responsables de cette substitution[72] voire qui évoque une politique délibérée du souverain[73], d'autre part celle proposée par Dom Jean Hourlier[74] qui explique ce changement par les réticences des religieux à adopter la *règle de saint Benoît*. Le quatrième chapitre traitera de l'introduction des moines dans les monastères au temps de Charles le Chauve en s'efforçant d'observer le rôle jouer par le souverain.

La seconde partie consacrée à l'étude du statut des monastères au temps de Charles le Chauve se subdivisera en cinq chapitres. Le premier chapitre s'intéressera aux droits du roi sur les monastères en essayant d'en définir la nature et la portée. Nous nous efforcerons de distinguer le droit de patronage exercé par le roi en tant que protecteur des églises sur l'ensemble des monastères de son royaume et le droit de propriété du souverain établi sur un nombre limité de monastère. Le deuxième chapitre traitera des droits de l'évêque ordinaire sur les monastères de son diocèse en examinant d'une part la *potestas* disciplinaire exercée sur tous les moines et d'autre part le droit de propriété établi sur certains établissements. Le troisième chapitre posera la question de la pertinence de la distinction entre monastères royaux et monastères épiscopaux. Cette question sera abordée d'abord à partir des conflits entre moines et évêques sur le statut des monastères tranchés par le souverain au détriment des évêques. Des interprétations contradictoires de ces

---

[71] CAPELLE Catherine, *Le vœu d'obéissance des origines au XIIème siècle,* Paris, 1959,.
[72] Voir *supra* p. 12, et note 22 à 26.
[73] Voir DUVOSQUEL Jean-Marie, « L'abbaye de Maroilles et la politique de sécularisation des Carolingiens » in
[74] HOURLIER Dom Jacques, « La règle de saint Benoît, source du droit monastique » in *Etudes d'histoire canonique dédiées à Gabriel Le Bras*, Paris, 1965, p. 157-168

conflits ont été proposées. Pour Philippe Le Maître[75] qui a étudié le conflit entre l'évêque de Mans et les moines de Saint-Calais, la décision finale du roi en faveur des moines traduit un recul du souverain, qui avait dans un premier temps soutenu les prétentions de l'évêque, face à l'aristocratie locale à laquelle appartiennent les abbés successifs de Saint-Calais. En revanche, selon Christian Lauranson-Rosaz[76], qui s'est intéressé aux conflits opposant l'évêque de Clermont aux moines de Manglieu et l'évêque du Puy aux moines de Saint-Chaffre du Monastier, les décisions de Charles le Chauve au détriment des évêques s'expliquent par la volonté royale de contrôler ces monastères en en désignant les abbés. Dans ce même chapitre sera abordée à partir d'un certain nombre de donations de monastères à des églises épiscopales la question d'une éventuelle politique de Charles le Chauve favorable au contrôle des évêques sur les monastères comparable à celle menée par Lothaire en Lyonnais décrite par Michel Rubellin[77]. Le quatrième chapitre s'intéressera aux droits des Grands sur les monastères en abordant tout d'abord la question des droits conservés par l'ancien propriétaire après une *traditio* de leur monastère au souverain et en essayant de définir ensuite le statut des « monastères comtaux » tels qu'ils apparaissent dans certains diplômes de Charles le Chauve. Le cinquième chapitre traitera des relations entre le pape et les monastères situés dans le royaume de Charles le Chauve. Les travaux d'Egon Boshof[78] ont souligné la multiplication sous ce règne des privilèges pontificaux en faveur des monastères de Francie occidentale ainsi que l'apparition, semble-t-il pour les monastères de Pothières et Vézelay fondés par Girart de Roussillon de la pratique de la *traditio* des monastères au pape. Nous reprendrons l'étude des privilèges pontificaux dans une perspective un peu différente puisque nous nous interrogerons sur l'attitude de Charles le Chauve vis-à-vis de ces phénomènes nouveaux.

---

[75] LE MAITRE Philippe, « Evêques et moines dans le Maine, IVème-VIIIème siècle » in *La christianisation des pays entre Loire et Rhin, IVème-VIIIème siècle,* numéro spécial de la *R.H.E.F.*, 1976, p. 91-101, notamment, p. 101.

[76] LAURANSON-ROSAZ Christian, *L'Auvergne et ses marges (Velay, Gévaudan) du VIIIème au XIème siècle : la fin du monde antique,* Le Puy, Les cahiers de la Haute-Loire, 1987, p. 259.

[77] RUBELLIN Michel, « Monastères et évêques dans le diocèse de Lyon au IXe et Xe siècles » in *L'Eglise du IXe au XIe siècle* Histoire .médiévale et archéologie n°3, Centre d'archéologie et d'histoire médiévale, 1991, p. 77-93, réimprimé in RUBELLIN Michel, *Eglise et société chrétienne d'Agobard à Valdès,* Lyon, P.U.L., 2003, p. 245-262.

[78] BOSHOF Egon et WOLTER HEINZ, *Rechgeschichtlich-diplomatische Studien zu Frühmittelalterlichen Papsturkunden,* Köln, Wien, Bölhau, 1976, VI-157p., Studien und Vorarbeiten zu Germania pontificia, VI, sur les origines de la pratique de la *traditio* des monastères à saint Pierre, et BOSHOF Egon„„Odo von Beauvais, Hinkmar von Reims und die kirchenpolitischen Auseinandersetzungen in westfränkischen Reich" in *Ecclesia et Regnum. Festschrift für F.J. Schmale,* 1989, p. 37-59, sur la réintroduction des „formules d'Autun" dans les bulles pontificales en fa veur des monastères de Francie occidentale à partir de 863.

La troisième partie consacrée à la politique abbatiale de Charles le Chauve se subdivisera en quatre chapitres. Le premier chapitre traitera du statut des monastères disposant de la liberté d'élection. Il s'agira de se demander si les privilèges de liberté d'élection concédés aux monastères sont perpétuellement valables selon l'analyse traditionnelle développée par Mgr Emile Lesne à partir de l'étude sur la *Notitia de servitio monasteriorum*[79] ou s'il s'agit d'un droit essentiellement précaire susceptible d'être remis en cause à chaque élection par le souverain comme l'a récemment soutenu l'historien allemand Dieter Geuenich[80]. Le deuxième chapitre s'intéressera à la condamnation de l'abbatiat laïque dans les canons des conciles réunis au temps de Charles le Chauve ainsi que dans les sources narratives rédigées par des clercs carolingiens. Nous essaierons de déterminer si la condamnation porte sur l'irrégularité de leur abbatiat ou plutôt sur le sacrilège commis par ces laïcs en prétendant exercer une charge de nature religieuse. Le troisième chapitre portera sur la constitution des menses conventuelles. Nous nous demanderons si l'affectation de biens spécialement aux usages des religieux, est caractéristique de monastères à la tête desquels se trouvent un abbé laïque ou un abbé commendataire qu'il soit clerc ou laïc ou bien si cette pratique se développe indépendamment du statut de l'abbé du monastère.

---

[79] Emile LESNE, « Les ordonnances monastiques de Louis le Pieux et la Notitia de servitio monasteriorum », loc. cit.

[80] Dieter GEUENICH, « Zur Stellung und Wahl des Abtes in der Karolingerzeit », loc. cit. ainsi quedu même auteur son étude critique sur la *Notitia de servitio monasteriorum* en laquelle il remet en cause l'interprétation traditionnelle d'Emile LESNE, « Kritische Anmerkungen zur sogenannten « anianichen Reform » », loc. cit.

Partie I: Moines et chanoines dans les monastères au temps de Charles le Chauve

L'une des originalités de notre travail est d'envisager à la fois la vie monastique et la vie canoniale. Cette particularité se justifie pleinement à nos yeux par les spécificités lexicales des sources carolingiennes. En effet, d'une part, les mêmes termes *monasterium* et *coenobium* sont utilisés indifféremment pour désigner les établissements abritant deux catégories de religieux différents, les moines et les chanoines ; d'autre part, la même catégorie de religieux, les chanoines peuvent vivre dans trois situations institutionnelles différentes : soit auprès des évêques et sous leur direction, dans les chapitres cathédraux, soit dans des monastères sous la direction d'un abbé, soit dans des monastères appartenant aux évêques et sous leur direction. Cette situation complexe n'était pas écrite à l'avance. Un schéma beaucoup plus simple distinguant entre les moines vivant dans des monastères et les chanoines vivant auprès des évêques aurait très bien pu s'imposer. Il semble d'ailleurs que c'est celui qu'avaient en tête les évêques réunis à Ver en 755 sous la présidence de l'évêque de Metz, Chrodegang, lorsqu'ils demandent aux religieux de choisir entre la vie dans les monastères et celle auprès de l'évêque. Cette solution simple ne s'est pas imposée probablement car, en dépit des décisions conciliaires, la *règle de saint Benoît* était loin d'être observée dans tous les monastères du royaume franc. Les législateurs ont fini par admettre que des religieux pouvaient vivre dans des monastères en observant une autre norme que la *règle de saint Benoît.*

Le schéma complexe qui s'est finalement définitivement imposé au temps de Louis le Pieux a été riche de conséquences dont certaines ont largement dépassé l'époque carolingienne. En effet, si l'on se place au temps de la réforme grégorienne, l'on voit apparaître la distinction entre deux catégories de chanoines, les chanoines réformés ou réguliers, d'une part, qui vivent dans des monastères, observant la *règle de saint Augustin*, ayant renoncé à tous biens personnels selon un mode vie finalement très proche de celui des moines et, d'autre part, les chanoines séculiers qui continuent de se référer théoriquement à l'*institutio canonicorum* carolingienne mais qui, dans la pratique,

abandonnent toute vie communautaire – et parmi cette seconde catégorie figurent la plupart des chanoines des chapitres cathédraux. D'où l'on peut voir que la diversité des situations institutionnelles des chanoines carolingiens a largement abouti par la suite à l'explosion de cette catégorie quelque peu artificielle des chanoines entre des presque-moines et des clercs ne vivant plus en communautés.

La question du maintien de la vie communautaire des chanoines ne se pose pas seulement pour l'époque carolingienne. La virulence des critiques portées par les réformateurs monastiques à l'égard des chanoines vivant séculièrement nous amène à nous interroger sur une éventuelle dégradation de la vie communautaire canoniale dès la seconde moitié du IXe siècle. Il est vrai que l'*institutio canonicorum* portait en elle-même les germes d'une telle évolution, en permettant aux chanoines de disposer de biens propres et même de leurs propres maisons à l'intérieur de la clôture. Il convient donc de rechercher au temps de Charles le Chauve les traces d'une dégradation de la vie commune dans les monastères de chanoines en enquêtant sur l'exercice de ses pratiques autorisées par l'*institutio canonicorum.*

L'emploi des mêmes termes pour désigner les lieux de résidence des moines et des chanoines a probablement aussi facilité les changements de norme de vie au sein d'un même établissement, qu'il s'agisse du passage de la vie monastique à la vie canoniale ou inversement de celui de la vie canoniale à la vie monastique. Ces deux changements de norme de vie n'ont cependant pas le même statut. L'abandon de l'observance bénédictine dans un monastère n'apparaît que subrepticement dans les sources alors que l'adoption de la *règle de saint Benoît* est souvent exaltée comme un événement fondateur. Cette différence de traitement entre les changements d'observance trouve probablement son origine dans le droit canon. La législation canonique depuis l'*Admonitio generalis* jusqu'aux canons conciliaires promulgués au temps de Charles le Chauve insiste sur le fait qu'un moine même promu à la cléricature ne doit pas dévier de sa vocation monastique initiale. Comment imaginer alors qu'une communauté entière puisse abandonner la *règle de saint Benoît* ? Pourtant les sources permettent d'établir que cela a eu lieu. Cela pose plusieurs questions : celle de l'application de la norme canonique, tout d'abord, mais aussi celle de la signification réelle des termes comme moines ou chanoines. Le passage de la vie canoniale à la vie monastique est en théorie beaucoup moins problématique. Le droit canon ne condamne pas le passage d'un clerc à l'état de moine. Dans la pratique une telle opération ne peut avoir lieu sans le consentement de l'évêque qui dispose de la *potestas* sur

tous les clercs de son diocèse. L'étude de l'adoption de la *règle de saint Benoît* dans les monastères doit donc prendre en compte les différents acteurs que sont les religieux, l'évêque et aussi souvent le roi qui favorise un tel changement d'observance, suivant en cela le modèle proposé par Louis le Pieux.

Chapitre 1: La distinction entre moines et chanoines au début de l'époque carolingienne

L'objet de ce premier chapitre est de rechercher les fondements de la distinction entre moines et chanoines dans la législation canonique consacrée à la question au début de l'époque carolingienne. Une telle enquête, qui s'écarte quelque peu du cadre chronologique défini pour notre sujet, nous a paru nécessaire en raison, d'une part des observations que nous avons pu faire sur le vocabulaire des textes du temps de Charles le Chauve, notamment l'emploi des mêmes termes *monasterium* et *coenobium* pour désigner le lieu de résidence des moines comme des chanoines, et d'autre part de l'absence, au temps de Charles le Chauve, de textes normatifs définissant les observances canoniales et monastiques. Restaient à définir les limites chronologiques et les modalités de cette enquête.

Sur ces points nous nous sommes laissé guider par les travaux de nos prédécesseurs. La question des différences entre moines et chanoines a en effet déjà suscité l'intérêt des historiens. L'interprétation la plus classique est de voir dans la distinction entre moines et chanoine une simple divergence de pratiques. Elle se fonde sur un passage souvent commenté de l'*institutio canonicorum* qui énumère un certain nombre de pratiques autorisées aux chanoines alors qu'elles sont interdites aux moines :

> *« Bien que, en effet, il soit permis aux chanoines, puisqu'on n'a pas lu dans les canons sacrés que cela leur était interdit, de se vêtir de lin, de manger de la viande, de donner ou recevoir des biens propres ni de tenir des biens d'église avec humilité et justice. »*[81]

Une autre interprétation a été proposée par Catherine Capelle dans sa thèse d'histoire du droit consacrée au vœu d'obéissance. Elle est portée à voir un fondement essentiellement juridique à la distinction entre moines et chanoines apparue selon elle dans les actes du concile de Ver de 755 :

---

[81] *Institutio canonicorum* éditée par Albert Werminghoff in *M.G.H. concilia* II, p. 397 : *« Quamquam enim canonicis, quia in sacris canonibus illis prohibitum non legitur, liceat linum induere, carnibus vesci, dare et accipere proprias res et ecclesiae cum humilitate et iustititia habere. »* Il convient ici de lever une ambiguïté du texte latin :bien que le terme latin *res* ne soit employé qu'une fois, il faut comprendre, nous semble-t-il, qu'il se rapporte à la fois au qualificatif *proprias* et au génitif *ecclesiae*. Les chanoines peuvent donc recevoir *avec humilité et justice* deux catégories de biens, des biens propres et des biens d'église.

> *« Ce premier synode de Pépin a, nous le verrons, une grande importance pour notre sujet. C'est à ce concile, en effet, que pour la première fois nous trouvons la distinction nette entre moines et chanoines et par conséquent la spécificité des deux groupes (...) Plus tard aux termes d'une évolution qui semble débuter au synode de Ver, la promesse incluse dans la Règle et finalement le* ***votum*** *établissent le caractère juridique du* ***monachus****. »*[82]

Cette hypothèse nous a paru très intéressante. C'est pourquoi, afin d'en vérifier la pertinence, nous avons décidé de prendre pour point de départ de notre enquête le synode de Ver de 755, puis d'observer l'évolution de la législation canonique au temps de Charlemagne. C'est ce que nous ferons dans la première section de ce chapitre. Il ne s'agit pas pour autant d'abandonner l'examen des pratiques pour lesquels l'observance des chanoines s'éloigne de la *règle de saint Benoît.* C'est pourquoi nous consacrerons la seconde section de ce chapitre à l'étude de la législation promulguée à Aix-la-Chapelle en 816 et 817 qui définit précisément les observances monastiques et canoniales.

Une troisième interprétation a été proposée très récemment par Michèle Gaillard dans sa thèse d'habilitation sur les communautés religieuses en Lorraine à l'époque carolingienne. Elle consacre en effet un chapitre à « l'impulsion réformatrice de 816-817 » dans lequel elle examine les différents textes réformateurs rédigés lors des assemblées réunies Aix-la-Chapelle. Selon elle, les chanoines se distinguent des moines en ce qu'ils exercent la *cura animarum.* Elle explique d'ailleurs ainsi le succès de l'*institutio canonicorum*

> *« il offre aux chanoines un mode de vie valorisant, sans être trop ascétique et restant compatible avec leurs obligations pastorales et liturgiques »*[83]

Il conviendra dans la seconde section de ce chapitre de vérifier la pertinence de cette interprétation et notamment de voir si l'*institutio canonicorum* prévoit bien l'exercice de charges pastorales par les chanoines.

Nous aborderons en outre, principalement dans la première section, un thème secondaire, celui de l'origine de l'expression *monasterium canonicorum.* L'association de *monasterium* - qui semble étymologiquement très lié avec *monachus* - et de *canonicus* a été diversement interprétée par les historiens. Une des interprétations proposées est que les *monasteria canonicorum* seraient d'anciens monastères de moines dont les religieux

---

[82] CAPELLE Catherine, *Le vœu d'obéissance des origines au XIIème siècle,*., p. 155.
[83] GAILLARD Michèle, *D'une réforme à l'autre (816-934) : les communautés religieuses en Lorraine à l'époque carolingienne*, p. 129.

auraient abandonné la *règle de saint Benoît*[84]. Cette hypothèse se heurte cependant à une objection majeure. L'expression *monasterium canonicorum* ne se rencontre pas seulement dans des actes de la pratique propres à certains établissements mais aussi dans des textes normatifs qui l'utilisent pour définir une catégorie particulière de *monasterium.* L'exemple le plus significatif est celui du concile réformateur de Tours en 813 qui traite

> *« des monastères en lesquels la vie canonique fut depuis l'antiquité et où elle est reconnue être maintenant »*[85].

Cette formule semble impliquer l'existence de monastères qui ont toujours abrité des chanoines, et donc exclure l'interprétation proposée notamment par Jean-Charles Picard et Anne-Marie Helvétius.

D'autres historiens ont donné leur point de vue sur l'expression *monasterium canonicorum.* Dans l'article « Chanoines » du *Dictionnaire de droit canonique,* Pierre Torquebiau indique que l'expression *monasterium canonicorum* apparaît à l'époque carolingienne[86].Mais, Charles Dereine, dans l'article « Chanoines (Des origines au XIIe siècle) » du *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique,* note que l'expression *« monasteria clericorum »* était notamment employée par saint Augustin dans son *Sermo de moribus et vita clericorum,* une œuvre connue des Carolingiens puisqu'un extrait en est cité dans l'*institutio canonicorum* de 816[87].

L'histoire de l'expression *monasterium canonicorum* est donc problématique. Avant de pousser plus loin nos recherches sur ses occurrences dans les textes canoniques carolingiens, il convient de rappeler quelles étaient les définitions du terme *monasterium* disponibles à l'époque carolingienne. L'auteur qu'il convient de consulter est Isidore de Séville dont l'œuvre est bien connue des clercs carolingiens. L'intérêt d'Isidore est qu'il propose deux définitions contradictoires du terme *monasterium,* l'une qui lui est propre

---

[84] C'est notamment l'explication fournie par Jean-Charles PICARD in *Histoire de la France religieuse, tome 1 op. cit.,* p. 210-212 : *« Aussi l'état de décadence dans lequel on nous décrit bien des « monastères » - car même les communautés de chanoines avaient souvent conservé ce titre… ».* La même idée est exprimée par Anne-Marie HELVÉTIUS in *Abbayes, évêques et laïques : une politique du pouvoir en Hainaut au Moyen Age (VIIème-XIème siècle,),*op. cit., p. 204-205 : *« Ayant refusé de suivre une règle bénédictine qu'ils n'avaient vraisemblablement jamais observé à la lettre, leurs religieux seraient ainsi des chanoines : c'est la raison pour laquelle on parle à leur propos d'abbayes canoniales ou de monastères de chanoines. »*

[85] *M.G.H. concilia II* édité par Albert Werminghoff , Hanovre, 1906 p 289 : *« (monasteriorum) in quibus canonica vita antiquitus fuit vel nunc videtur esse »*

[86] TORQUEEBIAU Pierre, « Chanoines » in *Dictionnaire de droit canonique,* tome 3, 1942, col. 471-488, ici col. 373 : *« Les lieux d'habitations des clercs communautaires seront bientôt appelés comme ceux des moines, des* ***monasteria****. »*

[87] DEREINE Charles, « Chanoines (des origines au XIIIème siècle) » in *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastique,* tome XII, col. 354-405 ici col. 357.

dans ses *Etymologies* et qui sera d'ailleurs reprise telle quelle à l'époque carolingienne, et une autre qu'il emprunte à Jean Cassien et qu'il reproduit dans le *Liber de ecclesiasticis officiis.*

La définition donnée par Isidore dans les *Etymologies* est purement étymologique :

> *« Le* ***monasterium*** *est l'habitation d'un seul moine ; monos égale solus chez les Grecs, sterion, station, c'est à dire habitation du solitaire. »*[88]

Selon cette définition, le terme *monasterium* ne peut désigner au sens propre qu'un ermitage. Il va de soi que cette définition reprise à l'époque carolingienne par Raban Maur dans le *De Universo* n'a qu'une valeur étymologique et ne reflète aucunement l'emploi du terme *monasterium* au temps d'Isidore de Séville comme au temps de Raban Maur.

La seconde définition proposée par Isidore de Séville peut paraître assez semblable mais elle est en réalité beaucoup plus large :

> *« Or entre* ***coenobium*** *et* ***monasterium*** *Cassien fait cette distinction que* ***monasterium*** *peut aussi désigner l'habitation d'un seul moine alors que* ***coenobium*** *ne peut désigner que l'habitation de plusieurs moines. »*[89]

Selon cette deuxième définition empruntée par Isidore de Séville à Jean Cassien, le terme *monasterium* peut désigner aussi bien le lieu d'habitation d'un groupe de cénobites que celui d'un ermite. L'existence de ces deux définitions très différentes du terme *monasterium* suggère que Isidore de Séville ainsi que ses lecteurs carolingiens étaient tout à fait conscients du décalage entre l'étymologie du terme *monasterium* et le sens beaucoup plus large qu'il avait pris par la suite. Il n'est donc finalement pas si étonnant que ce terme désignant à l'origine l'ermitage en soit venu à désigner le lieu de résidence de tous religieux, moines ou chanoines.

---

[88] Isidore de Seville, *Liber Etymologiarum : « Monasterium unius monachi habitatio est, μονοσ apud Graecos solus, στεριον statio id est solitarii habitatio. »*

[89] Isidore de Séville, *Liber de ecclesiasticis officiis : « Inter coenobium et monasterium ita distinguit Cassianus quod monasterium possit etiam unius monasterii habitatio nuncupari, coenobium autem non nisi plurimorum. »*

Section i: Enquête sur la législation canonique du concile de Ver (755) à la fin du règne de Charlemagne

Dans cette première section nous étudierons principalement la législation concernant les moines et chanoines promulguée par les monarques et évêques carolingiens entre 755 et 813. Il serait en effet quelque peu artificiel de distinguer la législation royale de celle des évêques dans la mesure où de nombreux textes canoniques ont été promulgués par le souverain à la suite d'une assemblée d'évêques. De ce fait, nous ne pouvons discerner s'il a existé des divergences entre le roi et les évêques concernant le statut des moines et chanoines. Nous prendrons pour hypothèse que leur position est commune et qu'elle a évolué de la même manière.

Une norme canonique n'a de valeur que si elle est appliquée. C'est pourquoi nous essaierons de voir si comment ces textes canoniques ont été mis en œuvre en nous attachant à observer la situation de quelques monastères pour lesquels nous disposons de sources relativement abondantes.

Cette section s'articulera en trois points. Dans un premier temps nous étudierons des textes canoniques antérieurs à 800 en lesquels la distinction entre moines et chanoines semble essentiellement fondée sur le lieu de résidence, les moines vivant dans des monastères, les chanoines auprès de l'évêque.

Dans un second temps nous nous interrogerons sur l'application réelle de ces textes canoniques, en constatant dans les monastères carolingiens des situations diverses dont aucune ne correspond à la stricte observance bénédictine dont les législateurs semblent pourtant présupposer qu'elle est appliquée dans tous les monastères.

Nous terminerons cette section par une autre série de textes canoniques postérieurs au couronnement impérial de Charlemagne, dans lesquels il est au contraire question de *monasteria canonicorum*, ce qui implique tout à la fois que les chanoines ne vivent plus exclusivement auprès de l'évêque, et que le critère de distinction entre moines et chanoines n'est plus le même.

A) Une première tentative pour distinguer moines et chanoines

a) Le canon 11 du concile de Ver (755)

Le concile de Ver est réuni en 755 sur l'initiative du roi Pépin le Bref. La présidence en revient à l'évêque de Metz, Chrodegang[90]. Ce dernier a succédé comme légat du pape à l'archevêque Boniface martyr l'année précédente, lors d'une mission évangélisatrice en Frise et qui, de toute façon, ne séjournait plus à la cour des Pippinides depuis le retrait plus ou moins forcé de Carloman, le frère aîné de Pépin le Bref, au monastère du Mont-Cassin. La personnalité de Chrodegang a un certain intérêt pour les questions qui nous occupent. Ce fidèle des Pippinides, ancien référendaire de Charles-Martel, vient en effet de rédiger, en 754, une règle pour les clercs de l'Église de Metz[91]. S'inspirant de la *règle de saint Benoît* pour les prescriptions liturgiques - notamment la célébration des heures – Chrodegang s'en est néanmoins écarté sur un point essentiel, celui de la possibilité laissée aux religieux de disposer de biens propres. Alors que le chapitre 33 de la *règle de saint Benoît* refuse absolument aux moines toute possession à titre personnelle, la *règle de saint Chrodegang,* en son chapitre 31, pose comme règle que le clerc doit certes donner ses biens propres à l'Eglise de Metz lors de son entrée dans la communauté, mais qu'il peut en garder l'usufruit sa vie durant. Cela apparaît dans l'intitulé même de ce chapitre 31 :

> *« De ce que celui qui veut s'associer dans l'ordre canonique spécial de cette congrégation doit faire présentement une donation solennelle des biens qu'il*

---

[90] Le rôle essentiel joué par Chrodegang lors du concile de Ver a été récemment souligné par Martin A. CLAUSSEN in *The reform of the Frankish Church, Chrodegang of Metz and the* ***regula canonicorum*** *in the eighth century,* op. cit., p. 47-49. L'auteur relève les similitudes entre le préambule du synode de Ver et la préface de la *regula canonicorum.* Il note aussi que le canon 3 du concile de Ver affirme la *potestas* de l'évêque sur les moines et clercs de son diocèse. Or cette conception très favorable à l'évêque corespond à celle qui sera développée en 757 dans le privilège en faveur du monastère de Gorze.

[91] La date de rédaction de 754 pour la *regula canonicorum* est donnée par Pierre RICHÉ in *Histoire des saints et de la sainteté chrétienne,* op. cit., tome IV, p. 100. Dans son récent ouvrage *Chrodegang of Metz and the* ***Regula canonicorum*** *in the eighth century,* op. cit., Martin A. CLAUSSEN ne donne pas une date aussi précise. Il semble même hésiter sur le point de savoir si la *regula canonicorum* est antérieure ou postérieure au synode de Ver. Cependant, le rapprochement textuel effectué par cet auteur entre la préface de la *regula canonicorum* et le préambule du concile de Ver semble indiquer que ces deux textes sont presque contemporains. Or, le canon 11 du concile de Ver nous paraît beaucoup plus compréhensible s'il existe déjà une *regula* pour les clercs. La date de 754 proposée par Pierre RICHÉ pour la promulgation de la *regula canonicorum* paraît donc vraisemblable.

possède à l'église du bienheureux apôtre Paul, l'usufruit lui étant réservé pour le temps de sa vie »[92].

L'influence personnelle de Chrodegang nous paraît visible dans le canon 11 du concile de Ver qui demande aux religieux de choisir entre deux modes de vie :

*« Au sujet de ces hommes qui disent qu'ils se seraient tonsurés à cause de Dieu et, cependant, gardent leurs biens ou leur argent et ne vivent ni auprès de l'évêque, ni, dans un monastère, conformément à la règle, il a été décidé qu'ils doivent être dans un monastère sous l'***ordo** *de la règle ou auprès de l'évêque sous l'***ordo** *des canons, et s'ils font autrement et que, réprimandés par leur évêque, ils refusent de s'amender, qu'ils soient excommuniés. Et au sujet des servantes de Dieu voilées, que la même forme soit observée. »*[93]

Ce canon se décompose en deux parties : la première dénonce le comportement abusif de certains religieux ; la seconde introduite par le verbe *placuit* expose la décision prise par les évêques pour mettre fin à cet abus.

Il convient d'examiner avec beaucoup d'attention la première partie de ce canon pour en comprendre l'objet et la portée. Elle s'ouvre par l'expression très générale ces hommes (*illis hominibus*). Son emploi indique que les évêques qui ont rédigé ce canon ont du mal à déterminer le statut exact de ceux dont ils traitent ici : s'agit-il de moines ou de clercs ? On pourrait penser que la référence à la tonsure, considérée par Isidore de Séville comme la marque distinctive de la cléricature[94], implique que les destinataires de ce canon sont des clercs. Cependant, l'emploi du subjonctif plus-que-parfait *tonsorassent,* qui a valeur d'irréel du passé, introduit un sérieux doute quant aux motivations réelles de la tonsure de ces clercs. Cela incite, à notre avis, à rapprocher ce canon du chapitre premier de la *règle de saint Benoît*. En effet, en ce chapitre intitulé *Des genres de moines (De generibus monachorum),* Benoît de Nursie répertorie quatre catégories de moines : deux qui sont tout à fait recommandables, les cénobites et les ermites, et deux qui le sont beaucoup moins, les sarabaïtes et les gyrovagues. A propos des sarabaïtes, Benoît dit notamment :

---

[92] *Règle de saint Chrodegang* édition Schmitz, p 32 : *"De eo quod in hoc canonicum specialem ordinem huius congregationis se sociare vult, de rebus quas possidet ad ecclesiam beati Pauli apostoli solemnem donationem per praesentem faciat, reservato tempore vitae suae usufructuario."*

[93] Canon 11 du concile de Ver édité in *M.G.H capitularia* I, p. 35*: « De illis hominibus, qui se dicunt propter Deum quod se tonsorassent, et modo res eorum vel pecunias habent et nec sub manu episcopi ne in monasterium regulariter vivunt, placuit in monasterio sint sub ordine regulari ut sub manu episcopi sub ordine canonico, et si alter fecerint et correpti ab episcopo suo se emendare noluerint, excommunicentur. Et de ancillis Dei velatis eadem forma servetur. »*

[94]Isidore de Séville, *Liber de ecclesiasticis officiis,* Ce texte est connu à l'époque carolingienne. Il est notamment retranscrit dans l'*institutio canonicorum* de 816.

« Conservant toujours leur fidélité au siècle par leurs œuvres, ils mentent à Dieu, c'est bien connu, par leur tonsure[95]*. »*

Le mensonge à Dieu par la tonsure et la pratique d'œuvres séculières sont justement les reproches formulés à l'encontre des destinataires du canon 11 de Ver. Il est dès lors très probable que les évêques réunis à Ver en 755 se soient inspirés de la description des sarabaïtes dans la *règle de saint Benoît*. Or pour Benoît de Nursie, les sarabaïtes sont des moines, ce qui n'implique nullement qu'ils soient des clercs. Il existe donc une certaine ambiguïté quant au statut des religieux dénoncés par ce canon 11 : clercs ou moines ?

Cette ambiguïté provient de leur situation. Celle-ci peut être précisée, nous semble-t-il, si on analyse minutieusement l'expression latine *nec sub manu episcopi nec in monasterium regulariter vivunt.* En latin classique l'adverbe *regulariter* devrait porter sur le verbe *vivere* et concerner aussi bien les religieux vivant auprès de l'évêque[96] que ceux vivant dans un monastère. Cependant, dans le cas présent, il vaut mieux, à notre avis, considérer que l'adverbe *regulariter* ne s'applique qu'à ceux qui vivent dans un monastère.

Plusieurs éléments viennent à l'appui de cette hypothèse. Tout d'abord l'expression *ordo regularis* ne s'applique dans la suite du canon qu'aux seuls religieux vivant dans les monastères. Ensuite, dans le canon 5 du même concile de Ver, l'adverbe *regulariter* est étroitement associé au terme *monasterium* :

*« Que les monastères tant d'hommes que de jeunes filles vivent selon l'***ordo,** *conformément à la règle… »*[97]

Enfin, dans le canon 10 du même concile de Ver, l'adverbe *regulariter* est étroitement associé au substantif *monachi* :

« Que les moines qui vivent en toute sincérité conformément à la règle… »[98]

---

[95] *La Règle de Saint Benoît, Texte latin selon le manuscrit de S. Gall, Version française par Henri Rochais,*Paris, Desclée de Brouwer, Paris, 1997, p. 10 : *« adhuc operibus servantes saeculo fidem, mentiri Deo per tonsuram noscuntur »* Comme nous le ferons assez souvent pour cette édition, nous avons remplacé la « version française » d'Henri Rochais qui sans être fautive est souvent assez éloignée du texte latin par notre traduction personnelle.

[96] L'expression *sub manu* peut avoir en latin classique une nuance locale « à proximité» (Cf. GAFFIOT Félix, *Le Grand Gaffiot, dictionnaire français-latin nouvelle édition revue et augmentée sous la direction de Pierre FLOBERT*, Paris, Hachette, 2000, p. 958-959) . C'est le sens qui nous semble ici préférable d'adopter plutôt qu'une idée de dépendance puisque la suite du canon semble montrer que l'évêque dispose d'un pouvoir disciplinaire non seulement sur les clercs vivant *sub manu episcopi* mais aussi sur ceux vivant *in monasterium.*

[97] Canon 5 du concile de Ver édité in *M.G.H. capitularia* I : *« Ut monasteria tam virorum quam puellarum, secundum ordinem regulariter vivant… »*

[98] Canon 10 du concile de Ver édité in *M.G.H. concilia* I, p. 35: *« Ut monachi, qui veraciter regulariter vivunt… »*

Il nous semble donc que dans l'esprit des pères du concile de Ver, l'adverbe *regulariter* qualifie la vie des moines vivant dans des monastères en conformité avec la règle, c'est-à-dire observant la *règle de saint Benoît de Nursie*[99]. Il semble d'ailleurs que les évêques aient voulu opposer les clercs ou moines dont ils dénoncent l'attitude au canon 11 aux « moines qui vivent en toute sincérité conformément à la règle » (*monachi qui regulariter veraciter vivunt*) évoqués au canon précédent.

Dès lors il nous semble que le canon 11 concerne principalement des religieux qui résident dans des monastères mais qui, en contradiction avec le canon 5 de ce même concile de Ver, ne vivent pas conformément à la *règle de saint Benoît.* Ils conservent notamment des biens propres, ce qui est strictement interdit par la règle.

A ces religieux ce canon 11 propose deux solutions : soit ils observent la *règle de saint Benoît,* renoncent à tous biens propres et peuvent alors résider dans des monastères ; soit ils quittent les monastères pour vivre auprès de l'évêque sous l'ordre canonique (*sub ordine canonico*), c'est-à-dire probablement en observant la règle rédigée par Chrodegang pour les clercs de l'église de Metz, et ils peuvent alors garder l'usufruit de leurs biens propres. Dès 755, Chrodegang semble donc avoir voulu promouvoir la nouvelle forme de vie commune autour de l'évêque imaginée pour les clercs de son diocèse comme une alternative à la vie monastique bénédictine.

Conformément à l'analyse qu'en a faite Catherine Capelle, ce canon 11 du concile de Ver définit deux catégories de religieux clairement distinctes : les moines et les chanoines. Cependant notre analyse diverge sur les critères qui caractérisent les deux catégories ainsi définies. Selon cette historienne, le concile de Ver se situe au début d'une évolution tendant à définir juridiquement le moine à partir du *votum* qu'il prononce au moment de sa profession. Or il n'est fait aucunement allusion en ce canon 11 à un quelconque *votum* prononcé par le moine. Trois critères, nous semble-t-il, caractérisent en ce canon le moine : il réside dans un monastère; il vit conformément à la *règle de saint*

---

[99] Le chapitre 7 du capitulaire promulgué en 742 par Carloman à la suite du premier concile réformateur dit « concile germanique » stipule que les moines et moniales doivent observer la *règle de saint Benoît* (Cf.*M.G.H. Capitularia I* édité par Alfred BORETIUS, op. cit., p.) : « Et que les moines et les servantes moniales de Dieu s'efforcent d'ordonner, de vivre et de gouverner leur propre vie selon la règle de saint Benoît » (*Et ut monachi et ancillae Dei monasteriales iuxta regulam sancti Benedicti ordinare et vivere, vitam propriam gubernare studeant*). Il y a tout lieu de penser que cette prescription était en encore en vigueur au moment du concile de Ver. C'est pourquoi, nous pensons que l'adjectif *regularis* et l'adverbe *regulariter* renvoient à la règle de saint Benoît quand ils sont employés pour qualifier la vie des moines.

Benoît et il lui est interdit de posséder des biens propres. Par opposition, on peut définir au moins deux critères qui caractérisent le chanoine : il réside auprès de l'évêque et il a la licence de conserver la jouissance de ses biens propres.

Les Pères du concile de Ver ne reconnaissent pas l'existence de *monasteria canonicorum.* Pour eux les monastères doivent vivre « conformément à la règle » (*regulariter*), ce qui implique que les religieux ou religieuses y résidant doivent observer la *règle de saint Benoît.* L'objet du canon 11 est d'ailleurs de dénoncer les religieux qui prétendent résider dans des monastères sans observer la *règle de saint Benoît.* Les deux solutions qui leur sont proposées, vivre dans un monastère conformément à la *règle de saint Benoît* ou vivre auprès de l'évêque conformément à la règle de saint Chrodegang ne semblent pas compatibles avec l'existence de *monasteria canonicorum*[100].

b) *La distinction entre moines et chanoines dans l'*Admonitio Generalis

L'*Admonitio generalis* est un capitulaire promulgué par Charlemagne, roi des Francs, en mars 789. Les intentions du souverain sont clairement exprimées dans la préface de ce capitulaire[101]. Charlemagne adresse une admonition aux évêques à laquelle il joint un certain nombre de chapitres extraits de la législation canonique :

---

[100] Cette non-reconnaissance des *monasteria canonicorum* par les évêques réunis à Ver semble en contradiction avec l'observation de Pierre TORQUEBIAU dans l'article « chanoines » du *Dictionnaire de droit canonique,* Paris, 1942., tome 3, col. 473 qui cite comme plus ancien exemple de l'expression *monasteria canonicorum,* les *Statuta de saint Boniface*. Cependant, l'authenticité « bonifacienne » de ce texte nous paraît douteuse. En effet la collection canonique dite *Statuta de saint Boniface* est composée de deux séries de canons. Le canon dans lequel il est question de *monasteria canonicorum* est le canon 15 de la seconde série. Or celle-ci comprend en outre le canon 11 qui indique que l'abbé ou l'abbesse qui ne fait pas convenablement sa tâche doit être corrigé par l'*imperator.* Cette mention du titre impériale nous paraît impliquer que cette seconde série de canons placée sous le patronage de Boniface est en réalité une compilation de dispositions canoniques postérieures au couronnement impérial de Charlemagne en 800. D'ailleurs MANSI avait déjà remarqué, que les canons 4, 12, 14 et 15 de cette seconde série des *Statuta de saint Boniface* étaient similaires à des dispositions des conciles réformateurs de Mayence et Arles réunis par Charlemagne en 813 et avait conclu que la compilation de cette seconde série des *Satuta de saint Boniface* était postérieure à 813. Cette conclusion nous paraît fondée. (Cf. Charles Joseph HEFELE, *Histoire des conciles d'après les documents originaux,* tome III, Paris, Letouzey et Ané, 1910, p. 930, note 2 : malgré ces éléments qu'il rapporte, HEFELE en tient pour l'authenticité de cette seconde série des *Statuta de saint Boniface*).

[101] Nous ne sommes guère convaincu par l'argumentation d'Elisabeth MAGNOU-NORTIER contestant l'authenticité de cette préface en arguant de l'humilité selon elle excessive dont ferait preuve Charlemagne face aux évêques. Voir MAGNOU-NORTIER Elisabeth, « La tentative de subversion de l'Etat sous Louis le Pieux et l'œuvre des falsificateurs » in *M.A.,* 1999, p. 331-365 et 615-641.

> *« Mais d'autre part nous avons joint quelques* ***capitula*** *extraits des institutions canoniques qui nous paraissaient les plus nécessaires. »*[102]

Il apparaît que c'est le roi qui a lui-même choisi les textes canoniques qui lui paraissaient les plus importants. Les textes canoniques anciens forment les cinquante-neuf premiers chapitres de l'*Admonitio generalis,* les cinquante premiers sont des textes conciliaires classés par concile, les neuf suivants des extraits des décrétales pontificales. Ces textes choisis par Charlemagne sont connus de lui par l'intermédiaire de la collection canonique *Dionysio-Hadriana* qui a été remise à Charlemagne par le pape Hadrien Ier en 774.

A la suite de ces cinquante-neuf premiers chapitres, le soixantième en prescrit l'application aux évêques et introduit une nouvelle série de *capitula* :

> *« Il y aussi quelques* ***capitula*** *qu'il nous a paru utile d'ajouter à la précédente admonition. »*[103]

Les chapitres ainsi introduits, au nombre de vingt-deux, sont des prescriptions nouvelles élaborées par Charlemagne.

Il convient, nous semble-t-il, d'étudier à la fois ce que le souverain a retenu de la législation ancienne concernant les moines et chanoines, et les prescriptions nouvelles qu'il a prises à ce sujet, afin d'apercevoir comment Charlemagne a exploité le *corpus* du droit canonique antique pour fixer la distinction entre moines et chanoines.

Dans les *capitula* extraits des textes canoniques anciens, deux concernent la question de la différence entre moines et clercs. Le premier est le chapitre vingt-six tirés du concile de Chalcédoine :

> *« Aux moines et à tout le clergé. De même en ce même concile, que les clercs et les moines demeurent dans leur* ***propositum*** *et dans leur vœu qu'ils ont promis à Dieu. »*[104]

---

[102] Préface de l'*Admonitio generalis* éditée in *M.G.H. Capitularia regum francorum I* , op. cit., p. 53.
[103] Canon 60 de l'*Admonitio generalis* édité in *M.G.H. Capitularia I,* op. cit., p. 57 : *« Sunt quoque aliqua capitula quae nobis utilia huic praecedenti ammonitione subiungere visa sunt. »*
[104] Chapitre 26 de l'*Admonitio generalis* édité in *M.G.H. Capitularia* I, op. cit., p. 56 : *« Monachis et omni clero. Item in eodem concilio, ut clerici, et monachi in suo proposito et voto quod Deo promiserunt permaneant. »* Nous avons laissé le terme *propositum* en latin car sa traduction ne nous paraît pas évidente. Selon le *Grand Gaffiot* (op. cit. p. 1275), le terme *propositum* peut avoir trois sens 1°) projet, dessein ; 2°) sujet, thème objet ; 3°) proposition majeure d'un syllogisme. Aucun de ces sens ne nous apparaît pleinement satisfaisant. Cependant il faut noter que le substantif *propositum* est formé sur le participe passé du verbe *proponere* . Le sens premier de ce verbe est exposer, présenter d'où le sens dérivé d'annoncer (*Grand Gaffiot,* p. 1274-1275). Dans le contexte de ce canon, il noussemble donc que le *propositum* des moines et

Ce *capitulum* prescrit aux moines comme aux clercs de demeurer fidèles aux engagements pris au moment de leur entrée dans la vie monastique ou cléricale. Il ne semble pas établir de différence de ce point de vue entre ces deux formes de vie. Il est immédiatement suivi du chapitre vingt-sept qui vient en quelque sorte le compléter :

> *« Aux prêtres. De même dans le décret du pape Innocent sur le même sujet, que le moine, s'il est promu à la cléricature, n'oublie pas le contenu de sa profession monastique »*[105]

Il convient tout d'abord de noter que ce *capitulum* vient déroger à la règle de classement des cinquante-neuf premiers chapitres de l'*Admonitio generalis* que nous avons énoncée plus haut. En effet, ce chapitre 27 est un extrait de la décrétale du pape Innocent Ier que l'on a intercalé parmi les canons du concile de Chalcédoine. C'est, nous semble-t-il, l'unique entorse à la procédure de classement habituellement suivie. Elle peut s'expliquer par le fait que ce canon porte sur le même sujet que le précédent (*de eadem re*) : il a donc paru préférable au compilateur de le placer juste après.

Ce canon complète le précédent en ce qu'il insiste sur le respect des engagements pris par le moine au moment de sa profession, même après une éventuelle promotion de celui-ci à la cléricature. Cependant, par rapport au canon précédent, il introduit une différence entre moines et chanoines. En effet, l'engagement dans la vie monastique apparaît ici comme plus fort et plus contraignant que l'engagement dans la vie cléricale : le moine qui devient clerc reste lié à son engagement précédent alors, notons-le, qu'il n'est rien dit du cas où un clerc voudrait devenir moine.

L'essentiel des chapitres 26 et 27 est repris dans la seconde partie de l'*Admonitio generalis* au chapitre 73 :

> *« Aux prêtres. De même nous avons pris soin de demander que tous les moines, en quelque lieu que ce soit, qui se sont enchaînés par le vœu de la vie monastique vivent régulièrement en tout selon leur vœu, selon ce qui est écrit : « Accomplissez vos vœux pour votre Seigneur Dieu ». Et de même : « Il vaut mieux ne pas faire de vœu que de ne pas l'accomplir (les vœux). » Et que ceux qui viennent aux monastères selon l'ordre régulier soient d'abord éprouvés au* ***pulsatorium*** *et alors reçus. Et que ceux qui, dans les monastères, viennent de l'état séculier ne soient pas aussitôt envoyés à l'extérieur pour les services du monastère avant d'avoir bien été instruits à l'intérieur. Et que les moines ne se*

---

des clercs désigne ce que ces moines ou clercs ont annoncé qu'ils feraient au moment de leur entrée dans la vie monastique ou canoniale, soit le contenu de leur profession.

[105] Chapitre 27 de l'*Admonitio generalis* édité in *M.G.H. Capitularia* I, p. 56 : *« Sacerdotibus. Item in decretis Innocenti papae de eadem re, ut monachus, si ad clericatum proveatur, propositum monachicae professionis non ammittat."*

rendent pas aux plaids séculiers. De même ceux qui accèdent à la cléricature, que nous appelons la vie canonique, nous voulons qu'ils vivent en tout canoniquement selon leur règle et que l'évêque régisse leur vie, tout comme l'abbé le fait pour les moines. »[106].

Ce canon permet d'apercevoir comment Charlemagne a interprété les éléments de droit canonique ancien à sa disposition. Notons tout d'abord que pour l'essentiel ce chapitre 73 demeure fidèle à l'esprit des chapitres 26 et 27 : il prescrit aux moines et clercs de demeurer fidèles à leurs engagements.

Cependant, si on examine le texte de plus près, une divergence importante apparaît entre le présent chapitre et le chapitre 26 : le terme *votum*, qui, dans le chapitre 26, était appliqué aussi bien aux moines qu'aux clercs, est ici réservé aux seuls moines. De plus, sa portée est singulièrement renforcée : d'une part, il est associé au verbe *constringere* qui en latin classique a un sens très fort - lier ensemble fortement, enchaîner-, et d'autre part le rédacteur du canon a pris soin de citer deux passages vétéro-testamentaires insistant sur la nécessité d'accomplir un *votum* : l'un du livre du Deutéronome (Dt., XXIII, 21), l'autre de l'Ecclésiaste (Ecl., V, 4)

Comment expliquer cette modification ? Le rédacteur de ce chapitre a, nous semble-t-il, voulu traduire l'idée introduite par le chapitre 27 : l'engagement dans la vie monastique est plus contraignant que celui dans la vie cléricale car il demeure valable pour un moine promu à la cléricature. Une autre interprétation tentante est de rapprocher le vœu de la vie monastique (*votum vitae monachicae*) évoqué dans ce chapitre 73 de la promesse solennelle d'obéissance à l'abbé faite par le moine à son entrée au monastère et décrite dans le chapitre 58 de la *Règle de saint Benoît.* La possibilité d'un tel rapprochement a été

---

[106] Chapitre 73 de *l'Admonitio generalis* in *M.G.H. capitularia* I, op. cit., p 60: "*Sacerdotibus. Simul et hoc rogare curavimus, ut omnes ubicumque qui se voto monachicae vitae constrinxerunt monachice et regulariter omnimodis secundum votum suum vivant, secundum quod scriptum est : « Vota vestra reddite domino Deo vestro ». Et iterum : « Melius est non vovere, quam non reddere ». Et ut ad monasteria venientes secundum regularem ordinem primo in pulsatorio probentur et sic accipiantur. Et qui ex seculari habitu in monasterio veniunt, non statim foras ad ministeria monasterii mittantur, antequam intus bene erudiantur. Et ut monachi ad saecularia placita non vadant. Similiter qui ad clericatum accedunt, quod nos nominamus canonicam vitam, volumus, ut illi canonice secundum suam regulam omnimodis vivant, et episcopus eorum regat vitam, sicut abbas monachorum. ».* Nous avons laissé en latin le terme *pulsatorium* qui nous paraît difficile à traduire en français. Ce lieu tire son nom de ceux qui frappent à la porte du monastère, en latin *pulsantes.* Le chapitre 58 de la *Règle de saint Benoît* qui réglemente la réception des hôtes indique que le *pulsans* doit d'abord être reçu pendant quelques jours dans la celle des hôtes (*cella hospitum*) avant de passer dans la celle des novices (*cella noviciorum*) mais ne mentionne pas de *pulsatorium.* Ce terme renvoie donc à une conception de l'entrée au monastère un peu différente de celle de la *règle de saint Benoît* et qu'il est assez difficile d'appréhender précisément : le *pulsatorium* est-il un lieu spécifique pour les *pulsantes,* un autre nom pour la *cella novitiorum* mentionnée par la *règle de saint Benoît,* ou bien la distinction prévue par la règle entre *pulsantes* et *novicii* a-t-elle disparu ?

entrevue par Catherine Capelle[107]. Cette hypothèse, assez vraisemblable, ne nous paraît pas pleinement assurée : d'une part le chapitre 73 n'évoque pas directement la *règle de saint Benoît* mais seulement l'*ordo regularis ;* et, d'autre part, le terme *votum* est étranger au vocabulaire de la *règle de saint Benoît*[108].

Nous pouvons aussi tirer de ce canon deux observations concernant les clercs ou chanoines. En premier lieu, il est fait référence à une règle des clercs - on peut penser qu'il s'agit de la *règle de saint Chrodegang* - considérée comme la norme de vie valable pour tous les chanoines. En second lieu, il est précisé que les chanoines doivent obéir à l'évêque : cela implique, nous semble-t-il, que Charlemagne, à l'instar des pères du concile de Ver, ne considère comme chanoines que les clercs des chapitres cathédraux vivant autour de l'évêque. Il n'est nullement question de chanoines vivant dans des monastères, ce qui laisse entendre que tous les monastères sont censés abriter des moines. De ce point de vue, on observe une grande continuité avec les prescriptions du concile de Ver.

Cette continuité apparaît aussi dans le chapitre 77 de l'*Admonitio generalis* qui reprend, dans une formulation différente, le même thème que le canon 11 du concile de Ver :

> *« Aux clercs. Ces clercs qui feignent être des moines par l'habit ou par le nom et qui ne le sont pas, il est reconnu qu'ils doivent être entièrement corrigés et amendés pour qu'ils soient ou bien de vrais moines ou bien de vrais clercs. »*[109]

Ce chapitre s'adresse à la même catégorie de religieux que le canon 11 du concile de Ver : ils prétendent être des moines mais n'observent pas la *règle de saint Benoît.* La solution préconisée reste la même : ces religieux sont sommés de choisir entre la vie monastique régulière ou la vie cléricale. Les différences qu'on peut observer entre ce *capitulum* et le canon 11 du concile de Ver portent plus, nous semble-t-il, sur la forme que

---

[107] C'est ainsi que nous interprétons ces lignes : *« Plus tard aux termes d'une évolution qui semble débuter au synode de Ver, la promesse incluse dans la Règle et finalement le* ***votum*** *établissent le caractère juridique du* ***monachus****. »* (CAPELLE Catherine, *Le vœu d'obéissance des origines au XIIème siècle*, op. cit., p. 155.) Il est à noter que l'auteur ne cite aucun texte précis mais l'on peut penser qu'elle a à l'esprit des textes canoniques carolingiens comme l'*Admonitio generalis.*

[108] Le terme *votum* ne figure pas dans le relevé exhaustif des termes juridiques de la *règle de saint Benoît* réalisé par Uwe Kai JACOBS, *Die Regula Benedicti als Rechtsbuch*, Cologne, 1987, p. 126-136

[109] Chapitre 77 de l'*Admonitio generalis* édité in *M.G.H. Capitularia I,* op. cit. : *« Clericis. Ut illi clerici, qui se fingunt habitu vel nomine monachos esse, et non sunt, omnimodis videtur corrigendos atque emendandos esse, ut vel veri monachi sint vel veri canonici. »* Le texte latin de ce *capitulum* pose quelque problème. Il semble que le rédacteur ait oublié au milieu de la phrase la construction qu'il avait d'abord choisi. De ce fait le nominatif *illi clerici* se retrouve d'un manière totalement incorrecte du point de vue de la grammaire le sujet d'une proposition infinitive introduite par le verbe *videtur.* Cependant cette maladresse de construction, tout à fait explicable, ne gêne en rien la compréhension du texte.

sur le fond. Les religieux concernés sont ici désignés clairement comme des *clerici* alors que le canon 11 de Ver utilisait l'expression *illis hominibus* qui maintenait l'ambiguïté sur la réalité de leur statut. Le choix du terme *clerici* pour désigner ces religieux peut être mis en relation, à notre avis, avec le chapitre 73 qui insiste sur le caractère contraignant de l'engagement dans la vie monastique. Ces religieux qui, s'ils ont fait profession dans la vie monastique, ne sont pas fidèles à leur vœu, ne peuvent être considérés aux yeux de Charlemagne comme de vrais moines. Une autre différence est que, dans ce chapitre 77, l'adoption par ces clercs de l'habit des moines est mise en avant alors que, dans le canon 11 du concile de Ver, on insistait plutôt sur le fait qu'ils habitaient dans des monastères. Il ne faut pas lui accorder, à notre avis, une trop grande importance. Le point important est que le chapitre 73 n'envisage que le cas des chanoines vivant sous l'autorité de l'évêque. Pas plus que les pères du concile de Ver, Charlemagne ne reconnaît, nous semble-t-il, dans son *Admonitio generalis*, l'existence de *monasteria canonicorum.*

Ainsi, s'agissant de la distinction entre moine et chanoine, l'*Admonitio generalis* se place dans le prolongement du concile de Ver de 755. Elle précise cependant que l'engagement dans la vie monastique a un caractère plus contraignant que celui dans la vie cléricale. Cette précision a probablement pour origine l'interprétation d'un passage d'une décrétale d'Innocent Ier où il est spécifié que les moines promus à la cléricature doivent rester fidèles à leur profession monastique. Elle est exprimée par une formule très vigoureuse dans le canon 73 de l'*Admonitio generalis* : « les moines qui se sont enchaînés au vœu de la vie monastique » (*monachi qui se voto monachicae vitae constrinxerunt*).

B) Inadéquation entre la législation et la situation dans les monastères

Le canon 11 du concile de Ver de 755 a défini de manière claire la différence entre moines et chanoines en la fondant principalement sur le lieu de résidence : les moines vivant dans des monastères, les chanoines auprès de l'évêque. Cependant, il faut bien constater que cette législation canonique est loin d'être partout appliquée.

En effet, à la fin du VIIIème siècle, sous le règne de Charlemagne, en de nombreux monastères, il est bien difficile de savoir si la communauté est composée de moines ou de chanoines. Le fait a été souligné par Josef Semmler, qui a établi deux listes - l'une de

monastères suburbains, l'autre de monastères ruraux - en lesquels les communautés hésitaient entre les deux formes de vie[110].

Nous nous contenterons de présenter trois exemples, cités d'ailleurs par Josef Semmler, qui permettent d'apercevoir des situations diverses mais dont aucune ne correspond pleinement à la norme canonique. Le premier exemple est celui du monastère de Saint-Wandrille dont les religieux semblent être, à la fois, des moines et des clercs : moines dans le sens qu'ils observent la *règle de saint Benoît,* clercs, puisque, dans le cas de cet établissement, l'entrée dans le monastère semble signifier systématiquement l'entrée dans la cléricature. Le second exemple est celui du monastère d'Echternach au sein duquel semblent cohabiter deux groupes de religieux : des moines observant la *règle de saint Benoît,* et des clercs, notamment des prêtres, qui ne l'observent pas. Le dernier exemple est celui de Saint-Martin de Tours dont les religieux se voient reprochés par Charlemagne leurs hésitations quant à leur norme de vie.

a) Confusion entre tonsure cléricale et prise d'habit monastique : Saint-Wandrille

Pour l'histoire de Saint-Wandrille nous disposons d'une source exceptionnelle, les *Gesta sanctum patrum Fontanellensium* récemment éditées sous le titre *Chronique des abbés de Fontenelle*[111]. La date de composition de ces *Gesta* est l'objet de nombreux débats. Cependant l'hypothèse de l'historien britannique Ian Wood nous paraît séduisante : il place la rédaction de la grande partie des *Gesta* dans les dernières années du VIIIème siècle et la met en relation avec celles de plusieurs textes hagiographiques concernant les premiers abbés de Fontenelle, la *Vita Lamberti* et la *Vita Ansberti*[112]. Plus récemment, Hubertus Lutterbach a montré que, dans ses trois sources, le vocabulaire laissait planer une

---

[110] Josef Semmler, "Karl der Grosse un das frankische mönchtum" in *Karl der Grosse Lebenswerk und Nachleben,* Dusseldorf, 1965, Band II, p Les listes de monastères se trouvent aux pages 258 et 259. Josef Semmler cite, pour les monastères suburbains : Saint-Denis, Saint-Hilaire de Poitiers, Saint-Pierre le Vif et Sainte-Colombe de Sens, Saint-Aignan d'Orléans, Saint-Bénigne de Dijon, Saint-Marcel de Chalon, Saint-Martial de Limoges, Saint-Cybard d'Angoulême, Saint-Aubin d'Angers, Saint-Salvy d'Albi et Saint-Victor de Marseille ; pour les monastères ruraux : Saint-Maurice d'Agaune, Saint-Wandrille, Bèze, Montierender, Saint-Maur des Fossés, Lobbes, Saint-Amand, Saint-Bavon et Saint-Pierre de Gand, Saint-Hubert, Saint-Trond et Echternach.

[111] *Chronique des abbés de Fontenelle* éditée par Pascal Pradié, Paris, 1999.

[112] Ian Wood, « Saint-Wandrille and its hagiography » in *Church and chronicle in the Middle Ages. Essays presented to John Taylord,* Londres, 1991, pp 1-14. Son principal argument est que le rédacteur des *Gesta* dit s'appuyer pour les vies des abbés du VIIIème siècle sur le témoignage oculaire de vieux moines.

certaine ambiguïté sur la nature de l'entrée au monastère : profession monastique ou entrée dans la cléricature[113] ?

Ainsi, dans les *Gesta* de l'abbé Austrulfe, l'auteur s'exprime ainsi à propos de l'entrée au monastère du prêtre Hardouin :

> *« Hardouin prêtre de la celle du martyr saint Saturnin, qui au temps d'(Austrulfe) reçut l'habit de la cléricature dans ce couvent »*[114].

L'expression « habit de la cléricature » (*clericatus habitus*) est en elle-même fort ambiguë puisque si le moine se distingue par un vêtement particulier, la coule, il n'en est pas de même pour le clerc qui se distingue seulement par la tonsure.

Cette expression se retrouve dans la *Vita Lamberti*[115], dans un contexte qui augmente son ambiguïté. Quelques lignes après l'avoir utilisée, l'auteur désigne la communauté de Fontenelle comme une « troupe de moines » (*caterva monachorum*). Il semble donc que dans l'esprit du rédacteur de la *Vita*, il faille recevoir la cléricature pour devenir moine.

Cependant le passage le plus significatif se trouve dans la *Vita Ansberti*. Voici comment y est décrite l'entrée d'un religieux au monastère :

> *« Alors, prosterné au sol, adorant humblement le Christ qui demeurait en un père si grand, il lui demandait humblement de le faire moine. En effet il disait être prêt à renoncer au siècle de corps et d'esprit et il insistait en suppliant pour que lui fût enlevée la chevelure de sa tête par amour du Christ comme celui-ci l'avait ordonné. Or le révérend père, écoutant sa demande sainte et digne de Dieu, disait qu'il voulait qu'il eût un délai pour réfléchir à cette entrée, pour que, tout comme l'enseigne la règle apostolique et monastique, il sût vers quoi il était venu. Ce délai accompli, l'insigne père recevant les réponses des frères spirituels, ils accomplirent ses pieux vœux, tout comme il avait demandé, et le rendirent honorable par l'habit de la cléricature. »*[116].

---

[113] Hubertus Lutterbach, ***Monachus factus est.*** *Die Mönchwerdung im frühen Mittelalter*, Münster, 1995, pp

[114] *« Harduinus, cellae sancti Saturnin martiris presbiter, qui sub eius tempore hoc in coenobio clericatus suscepit habitum. ».* Le texte latin est celui de l'édition de frère Pascal Pradié mais nous avons modifié sa traduction puisqu'il élude le problème en traduisant *clericatus habitum* par habit monastique.

[115] *Vita Lamberti* éditée par Wilhelm Levison in *M.G.H. Scriptores rerum merowingicarum V*, Hanovre, 1910, pp 606-612. Le passage que nous analysons ici se trouve aux pages 608 et 609.

[116] *Vita Ansberti* éditée par Wilhelm Levison *idem* pp 613-641 : *« Tum humi prostratus, Christum in tanto patre manentem humiliter adorans, postulabat ab eo monachum se fieri. Nam corpore et menti saeculo renuntiaturum aiebat, comamque sui capitis in Christi amore ut iuberet deponi, summisse flagitabat. Audiens autem venerandus pater sanctam et Deo dignam eius postolationem, inducias consulendi super hoc dicebat haberi se vellent, sicut apostolica et monastica docet regula, sciret, ad quo venerat. Quibus expletis, spritualium fratrum consulta suscipiens inclitus pater, pia eius vota, veluti postolaverat impleverunt clericatusque habitu decorabilem reddiderunt. »*

Cet extrait est remarquable car il présente une entrée au monastère conforme par certains aspects aux prescriptions de la *règle de saint Benoît* mais reflétant par d'autres un esprit tout à fait différent. La demande faite à l'abbé en se prosternant décrite par le verbe *postulare*, le délai accordé par l'abbé et la référence à la « règle monastique et apostolique » (*apostolica et monastica regula*), c'est-à-dire très probablement la *règle de saint Benoît* et même l'emploi de l'expression « vœux pieux » (*pia vota*) indiquent clairement que Saint-Wandrille abrite une communauté monastique bénédictine. Cependant l'expression *clericatus habitus* que l'on retrouve ici semble indiquer que le profès reçoit la cléricature à son entrée au monastère : cela est contraire à l'esprit de la *règle de saint Benoît* pour lequel le moine reste un laïc.

L'impression qui ressort de ces différents textes, probablement rédigés à Saint-Wandrille à la fin du VIIIème siècle, est que, dans l'esprit de leurs rédacteurs, l'entrée dans la vie monastique marquait aussi l'entrée dans la cléricature. En cela la pratique de la communauté de Fontenelle au temps de Charlemagne s'écartait des prescriptions canoniques, notamment des décisions prises par les pères du concile de Ver, qui tendaient à distinguer nettement vie monastique et vie canoniale.

b) Moines et prêtres dans le même monastère : Echternach

Le deuxième exemple est celui du monastère d'Echternach pour lequel nous disposons aussi d'une source d'information exceptionnelle quoique d'une autre nature : il s'agit des nombreux actes de la fin du VIIIème siècle retranscrits dans le *liber aureus*, le cartulaire du monastère d'Echternach publié au début du siècle dernier par l'historien luxembourgeois Camillus Wampach[117]. L'examen des chartes datant de la fin du VIIIème siècle laisse planer un doute quant à la nature de la communauté résidant en ce temps-là à Echternach. En effet, si les deux diplômes royaux de Charlemagne non datés, pour lesquels l'éditeur du cartulaire donne une fourchette comprise entre 775 et 784[118] , désignent les religieux d'Echternach comme des moines (*monachi*), deux actes privés, l'un daté de l'année 786-787[119], l'autre de l'année 792-793[120], emploient le terme de clercs (*clerici*).

[117] Camillus Wampach, *Geschichte der Grundherrschaft Echternach im Frühmittelalter, II Quellenband*, Luxembourg, 1930.
[118] Idem n°92 et 93.
[119] Idem n°96.
[120] Idem n°107.

Cependant l'expression la plus significative se trouve dans la charte de donation de Théodrade datée de la quatrième année du règne de Charlemagne (774-775) qui s'adresse

> *« aux saints moines, aux prêtres, et à tout le clergé qui se consacrent en ce lieu nuit et jour à l'œuvre de Dieu »*[121].

Cette expression semble indiquer qu'à l'intérieur même du monastère d'Echternach, tous les religieux n'observent pas pleinement la *règle de saint Benoît* mais que cohabitent en réalité des bénédictins et des clercs. Cette situation expliquerait que les religieux soient tantôt désignés comme des *monachi,* tantôt comme des *clerici.* Là encore il apparaît que les prescriptions du concile de Ver n'ont pas été appliquées en ce lieu, pas plus d'ailleurs que celles de l'*Admonitio generalis* puisque le terme *clerici* est encore employé pour désigner les religieux en 792-93.

c) Ni moines, ni chanoines : les religieux de Saint-Martin de Tours

La situation des religieux de Saint-Martin de Tours au tout début du IXe siècle est principalement connue par une lettre de Charlemagne datée par son éditeur Ernst Dümmler de la fin de l'année 801 ou de l'année 802. Cette lettre prend place dans le conflit entre Alcuin, abbé de Saint-Martin de Tours Théodulphe, évêque d'Orléans, récemment étudié par Hélène Noizet[122]. Celle-ci a notamment produit au début de son article un récit synthétique des événements. Il nous paraît nécessaire de le résumer pour éclairer le contexte dans de la rédaction de cette lettre et expliquer son ton fort sévère pour les religieux de Saint-Martin de Tours. Un clerc de l'église d'Orléans, condamné par son évêque, s'est échappé de prison et a trouvé refuge à Saint-Martin de Tours où il pense pouvoir bénéficier du droit d'asile. Théodulphe obtient de Charlemagne l'autorisation de ramener le criminel à Orléans et, aussitôt, envoie des hommes à Tours pour accomplir cette tâche. Mais, à la suite de diverses péripéties, l'arrestation dégénère en une véritable émeute populaire contre les hommes de Théodulphe. Ceux-ci, après avoir été molestés, rentrent à Orléans bredouilles. Théodulphe écrit alors à Charlemagne pour se plaindre du traitement réservé à ces hommes et pour accuser les religieux de Saint-Martin de Tours d'avoir fomenté la révolte. Alcuin, lui aussi, écrit à l'empereur pour donner sa version des

---

[121] Idem n°75 : *« ad illos sanctos monachos vel presbiteros vel omni clero qui ibidem die noctuque operi Dei insistunt »*.

[122] NOIZET Hélène, « Alcuin contre Théodulphe: un conflit producteur de normes » in *Alcuin de York à Tours*, op. cit., p. 113-129.

événements. Charlemagne répond à l'abbé de Saint-Martin de Tours par une lettre en laquelle il critique très sévèrement l'attitude des frères de Saint-Martin de Tours dans cette affaire. C'est cette réponse qui comporte un paragraphe dans lequel l'empereur s'en prend au mode de vie des religieux de Saint-Martin de Tours :

> *« Bien sûr vous savez, vous qui vous dîtes communauté de ce monastère et serviteurs de Dieu – plaise au ciel que vous le soyez vraiment ! – de quelle manière votre vie a déjà été fréquemment décriée par beaucoup et non sans raison. En effet vous disiez tantôt que vous étiez des moines, tantôt des chanoines, tantôt, ni l'un ni l'autre. Et nous, prenant soin de vous, et pour effacer cette mauvaise réputation, nous avons choisi pour vous un recteur et maître idoine et nous en avons fait venir un de provinces lointaines capable de vous édifier une vie droite par des paroles et des admonitions et, parce qu'il était religieux, de vous façonner par l'exemple d'une bonne* ***conversatio****. »*[123]

De ce passage, deux idées peuvent être retenues. Tout d'abord, avant la nomination d'Alcuin comme abbé en 796, les religieux de Saint-Martin de Tours étaient critiqués pour leur hésitation entre vie monastique et vie cléricale : « vous disiez tantôt que vous étiez des moines, tantôt des chanoines, tantôt ni l'un ni l'autre » (*Aliquid enim monachos, aliquando canonicos, aliquando neutrum vos esse dicebatis*). Cette formule doit être rapprochée, nous semble-t-il, du chapitre 77 de l'*Admonitio generalis* qui dénonçait les clercs « qui feignent être des moines par l'habit et le nom et qui ne le sont pas » et leur demandait de choisir une bonne fois pour toute entre vie monastique et canoniale. Les frères de Saint-Martin de Tours faisaient partie des clercs visés par ce chapitre et, dans un premier temps, la promulgation de l'*Admonitio generalis* n'a en rien fait changer leur attitude. C'est pourquoi Charlemagne désireux de voir sa législation appliquée dans un des plus prestigieux monastères du royaume franc a - et c'est là le second point notable - nommé Alcuin comme abbé à charge pour lui de mettre fin à cet abus La mission d'Alcuin est ici décrite en des termes remarquablement précis. Certes, il doit les instruire par des paroles et des admonitions (*verbis et admonitionibus*), mais l'essentiel de sa tâche semble bien être de fournir par sa propre vie un exemple digne d'être imité par l'ensemble de la communauté. De ce point de vue l'emploi du verbe *informare*, qui signifie au sens propre façonner, nous paraît tout à fait significatif : il montre que Charlemagne accorde une

---

[123] Lettre de Charlemagne à Alcuin éditée par Ernst Dummler, in *M.G.H. Epistolae IV*, Berlin, 1895, n°247, p. 399-401 : *« Ipsi quoque nostis, qui congregatio huius monasterii et servi Dei - et utinam veri – dicimini, qualiter iam crebro vita vestra a multis diffamata est, et non absque re. Aliquando enim monachos, aliquando canonicos, aliquando neutrum vos esse dicebatis. Et nos, consulendo vobis, et ad malam famam abolendam, magistrum et rectorem idoneum vobis elegimus et de longinquis provintiis invitavimus, qui et verbis et admonitionibus vos rectam vitam instruere et, quia religiosus erat, bonae conversationis exemplo potuisset informare. »*

grande importance au comportement personnel de l'abbé pour imposer une observance digne à l'ensemble de la communauté.

Un point n'apparaît pas très clairement ici : quel genre de vie Charlemagne a-t-il demandé à Alcuin d'imposer à Saint-Martin de Tours, la vie monastique ou la vie canoniale ? Il me semble qu'une source permet de répondre à cette question. Il s'agit d'un diplôme de Charlemagne en faveur de Saint-Martin de Tours, dont la souscription est perdue mais qui peut être daté entre le début de l'abbatiat d'Alcuin et le couronnement impérial de Charlemagne, soit entre 796 et 800[124]. Dans cet acte, les religieux de Saint-Martin de Tours sont désignés comme des moines (*monachi*). On peut certes douter que cette dénomination reflète la réalité de la vie des frères de Saint-Martin de Tours, mais elle traduit forcément la volonté de Charlemagne de voir régner la vie monastique en ce lieu.

Reste à savoir comment Alcuin s'est acquitté de la tâche qui lui était confiée. Sa correspondance est peu diserte sur le sujet. Deux lettres nous paraissent cependant mériter l'examen.

La première, adressée à Arn, archevêque de Salzbourg, est datée d'août 799. Alcuin y conseille à son correspondant d'exhorter les moines au respect de leur vœu en lui rappelant deux citations scripturaires qui sont celles qui apparaissaient déjà dans le chapitre 73 de *l'Admonitio Generalis,* à cette différence près qu'Alcuin ne se réfère visiblement pas au même texte biblique[125]. A l'appui de ces propos Alcuin rapporte à Arn l'installation d'une communauté de moines dans une *cella* dépendant de Saint-Martin de Tours et située à proximité du monastère, Saint-Paul de Cormery :

> *« J'ai, récemment, à environ huit milles du monastère de Saint-Martin, fait se réunir une sorte de congrégation selon la vie monastique et la religion régulière, constituée dans un premier temps de frères venus de Gothie où l'abbé Benoît a établi la vie régulière. Mais, maintenant, selon la volonté de Dieu, quelques-uns y viennent pour se consacrer (à Dieu) par un vœu saint. Il ne faut pas boiter dans le service de Dieu mais monter par la voie royale. »*[126]

---

[124] Diplôme édité par Engelebert Mulhbacher, *M.G.H. Diplomata Karolinorum I,* Hanovre, 1906, n°195.

[125] Pour la citation du Deutéronome, Alcuin donne *« Vovete et reddite domino Deo vestro. »* au lieu de *« Vota vestra reddite domino Deo vestro. »* ; pour celle du Lévitique, *« Melius est non vovere, quam non reddere »* au lieu de *« Melius est non vovere, quam vota non reddere. »*. Il convient de noter cependant que, dans ce deuxième cas, l'un des manuscrits de l'*Admonitio generalis* donne la même formule qu'Alcuin. L'on peut aussi remarquer que ces citations, celles de l'*Admonitio generalis* comme celles d'Alcuin sont très différentes du texte de la Vulgate.

[126] *M.G.H. epistolae IV* op. cit., n° 184: *« Noviter congregationem feci, quasi octavo miliario a monasterio sancti Martini monachicae vitae et regularis religionis, primo ex fratribus de Gothia ubi Benedictus abba regularem constituit vitam. At nunc, volente Deo, aliqui veniunt sancta se devotione mancipantes. Non est claudicandum in Dei servitio, sed via regia gradiendum. »*. Ce passage a été traduit par Annick CHUPIN

Il convient d'examiner attentivement ce passage. Remarquons tout d'abord que le nom de Cormery n'est pas cité. Si le lieu ici évoqué par Alcuin a pu être identifié avec la *cella* Saint-Paul de Cormery, c'est par un rapprochement entre ce passage et un diplôme de Charlemagne daté du 3 juin 800 par lequel le roi autorise l'installation de moines bénédictins à Cormery tout en spécifiant que cette *cella* doit demeurer une dépendance de Saint-Martin de Tours[127]. La lettre d'Alcuin à Arn de Salzbourg est donc antérieure au diplôme fixant le statut précis de Cormery. Cela explique que l'abbé de Saint-Martin de Tours ne précise pas la situation institutionnelle de la communauté monastique qu'il vient d'installer : il parle « d'une sorte de congrégation » (*quaedam congregatio*).

L'observance de cette nouvelle *congregatio* est, elle, bien établie. S'il n'y a pas de référence explicite à la *règle de saint Benoît,* il est précisé que les premiers frères sont des disciples de Benoît d'Aniane venus de Gothie. Cela indique clairement la volonté d'Alcuin de fonder une *congregatio* bénédictine.

Cependant cette *congregatio* n'accueille pas que des religieux venus de Gothie. Alcuin note aussi que « certains y viennent *sancta se devotione mancipantes.* ». Nous avons laissé cette expression en latin car elle est difficile à traduire en français. En effet, Alcuin joue, de manière tout à fait consciente nous semble-t-il, sur l'ambiguïté du vocabulaire et sur le décalage entre le sens des mots en latin classique et en latin chrétien. Chez les auteurs chrétiens le verbe *mancipare* signifie « se consacrer » et c'est ce sens que l'on est tenté de retenir tout d'abord, mais il faut aussi prendre en compte le sens très fort du verbe *mancipare* en latin classique, « se vendre comme esclave ». De même le substantif *devotio* signifie « dévotion » en latin chrétien mais l'on y retrouve la même racine que dans le substantif *votum.* L'expression *sancta se devotione mancipantes* peut se traduire à la fois « pour se consacrer à la sainte dévotion » et « pour se donner comme esclave par un vœu saint. » Cette ambiguïté permet à Alcuin d'insister sur un thème qu'il a déjà développé précédemment dans sa lettre ; celui de l'importance des vœux monastiques et de la nécessité impérative pour les moines de les accomplir. De ce point de vue, Alcuin, nommé par Charlemagne abbé de Saint-Martin de Tours pour en réformer l'observance, se situe dans la droite ligne de la législation canonique promulguée par le monarque et

---

dans son article récent « Alcuin et Cormery » in *Alcuin. De York à Tours, op. cit.,* p. 103-111(ici p. 103). Sa traduction nous paraît dans l'ensemble tout à fait valable même si le vocabulaire qu'elle emploie est parfois imprécis. Ainsi traduit-elle *« sancta se devotione mancipantes »* par «s'y vouent au service sacré » ce qui nous semble assez contestable.. C'est la raison pour laquelle nous avons préféré proposer notre propre traduction.

[127] Diplôme de Charlemagne édité in *Cartulaire de Cormery,* édité par Jean-Jacques Bourassé, Tours, 1861, n°5 p. 13. Ce diplôme est analysé par Annick CHUPIN, « Alcuin et Cormery », art. cit. p. 110.

notamment du chapitre 73 de l'*Admonitio generalis* qui utilisait une formule très forte pour souligner l'importance des vœux monastiques : les moines « qui se sont enchaînés par le vœu de la vie monastique » (*qui se voto monachicae vitae constinxerunt*). La lettre d'Alcuin permet en outre d'établir un lien plus direct entre le vœu monastique et l'observance de la *règle de saint Benoît* puisqu'il apparaît très clairement que les moines qui « se donnent comme esclaves par un vœu saint » sont des moines bénédictins. Dès lors on retrouve l'hypothèse, proposée par Catherine Capelle, de l'identification du vœu monastique avec la promesse d'obéissance du moine à l'abbé selon la *règle de saint Benoît.* L'emploi par Alcuin d'un terme aussi fort que *mancipare* peut d'ailleurs renvoyer au caractère absolu de l'obéissance dans la *règle de saint Benoît.* Pour Benoît de Nursie en effet, les moines renoncent à toute volonté propre pour s'en remettre entièrement aux ordres de leur abbé :

> *« au point que ne vivant pas selon leur libre volonté, ni n'obéissant à leurs désirs ou à leurs plaisirs, mais marchant selon la décision et le commandement d'autrui, résidant dans des monastères, ils ne désirent qu'avoir un abbé à leur tête. »*[128]

Un point mérite cependant d'être éclairci. Qui Alcuin désigne-t-il, dans le passage cité plus haut, par l'adjectif indéfini *Aliqui* ? L'emploi de cet adjectif indéterminé laisse à penser que ceux qui viennent à la *cella* de Cormery pour se consacrer à la vie monastique bénédictine sont d'origines diverses. Cependant, parmi ces *aliqui* indéterminés, figurent, nous semble-t-il, des frères de Saint-Martin de Tours qui viennent à Cormery pour y observer pleinement la *règle de saint Benoît*. C'est en cela que cette lettre d'Alcuin peut être rattachée à la mission de réforme de l'observance de Saint-Martin de Tours que lui a confiée Charlemagne. Alcuin a très probablement considéré la *congregatio* de Cormery comme une sorte d'école de vie monastique où tout ou partie des frères de Saint-Martin de Tours pourraient se former à l'observance bénédictine auprès des disciples de Benoît d'Aniane.

Alcuin a-t-il vraiment voulu imposer la *règle de saint Benoît* à tous les religieux de Saint-Martin de Tours ? La chose est loin d'être assurée. Si tel a été le cas, il a rapidement renoncé à ce projet pour une autre perspective moins ambitieuse mais plus réaliste. La

---

[128] *La Règle de Saint-Benoît,* op. cit., chapitre V, verset 12 : *« ut non suo arbitrio viventes vel desideriis suis et voluptatibus oboedientes , sed ambulantes alieno iudicio et imperio , in coenobiis degentes abbatem sibi praeesse desiderant. »* Nous avons introduit une négation qui ne se trouve pas dans le texte latin pour renforcer le sens du verbe désirer. En effet, il nous semble qu'en employant le verbe *desiderare* dans une phrase où il avait exprimé l'idée que les moines n'obeissaient pas leurs *desideria,* Benoît de Nursie a voulu signifiait que le « désir » d'avoir un abbé était le seul qui restait aux moines vivant dans des monastères.

pratique de la *règle de saint Benoît* a été rapidement réservée à une élite de religieux vivant en la *cella* de Cormery. Quant à l'observance des religieux résidant dans le monastère principal, Alcuin lui-même était bien en peine de la définir précisément. De cet embarras témoigne indirectement sa tentative de définir, dans une lettre à Paulin d'Aquilée datée de 801/802, une troisième de catégorie de religieux placée entre les moines et les chanoines :

> *« Je vous ai écrit longuement, il y a peu, et c'est pourquoi j'ai estimé raisonnable de ne vous écrire (maintenant) que brièvement, conseillant seulement ceci à votre sainte* ***auctoritas*** *de parler en Dieu et pour Dieu et de se confier en Dieu pour examiner avec diligence ce qui convient à chaque* ***persona*** *, c'est-à-dire ce qui convient aux chanoines, ce qui convient aux moines, ce qui convient au troisième degré qui se différencie des deux autre,s se tenant à un degré supérieur aux chanoines et inférieur aux moines. Il ne faut pas mépriser de tels (religieux) parce que ce sont surtout des (religieux) tels que l'on trouve dans la maison de Dieu. »* [129]

En cette lettre Alcuin, que l'on avait vu précédemment fidèle à la vision de la vie religieuse développée par Charlemagne dans l'*Admonitio generalis,* en vient à défendre un tout autre point de vue. Alors que l'empereur ne reconnaissait que deux catégories de religieux - les moines et les chanoines -, l'abbé de Saint-Martin de Tours admet l'existence d'une troisième catégorie à laquelle il reconnaît une *persona,* c'est-à-dire un rôle et un caractère spécifique. Il la distingue clairement des moines et chanoines entre lesquels elle occupe une place intermédiaire. Surtout Alcuin exalte les religieux de cette troisième catégorie en considérant qu'ils sont les plus nombreux « dans la maison de Dieu » (*in domo Dei*), comme si leur position médiane leur valait une attention particulière de la part du Seigneur. La conception exposée par Alcuin nous semble en grande partie fondée sur son expérience d'abbé de Saint-Martin de Tours. Il a pu constater que les frères de ce monastère n'entraient pas dans les catégories définies par le canon 11 du concile de Ver et par l'*Admonitio generalis* de 789 : ils n'étaient pas des moines puisqu'ils n'observaient pas la *règle de saint Benoît* et n'étaient pas « enchaînés par le vœu de la vie monastique », mais ils n'étaient pas non plus des chanoines puisqu'ils vivaient dans un monastère et sous l'autorité d'un abbé et non auprès de l'évêque. C'est pourquoi Alcuin essaie de définir une troisième voie correspondant à leur genre de vie.

---

[129] *M.G.H. Epistolae IV,* op. cit., n°258, p. 416.*« Pridem plura scripsi, quapropter modo pauca scribere ratum duxi, hoc solum suadens sanctam auctoritatem in Deo et pro Deo loqui et in Deo confidere, ut diligenter examinetur, quid cui conveniat personae, quid canonicis, quid monachis, quid tertio gradui, qui inter hos duos variatur, superiori gradu canonicis et inferiori monachis stantes. Nec tales spernendi sunt, quia tales maxime in domo Dei inveniuntur."*

Il est possible que la position d'Alcuin ait quelque peu influencé la législation religieuse promulguée par Charlemagne. Si l'empereur demeure fidèle à la distinction moines/chanoines, il admet, à partir de 802, que les chanoines puissent vivre dans un monastère sous l'autorité d'un abbé. C'est, en effet dans des capitulaires impériaux datés de 802 et promulgués au cours d'une assemblée solennelle réunie à Aix-la-Chapelle, qu'apparaissent les expressions caractéristiques de *« monasteria canonicorum »* et « d'*abbates canonici* ».

C) L'apparition des *« monasteria canonicorum »* dans les textes législatifs

a) L'assemblée d'Aix-la-Chapelle de 802

Le déroulement de l'assemblée d'Aix-la-Chapelle en 802 est connu par les *Annales de Lorsch* :

> *« Et au mois d'octobre, (Charlemagne) réunit un synode universel (à Aix-la-Chapelle), et là il fit relire par les évêques, accompagnés de prêtres et diacres, tous les canons que le saint synode a reçus et les décrets des pontifes et il ordonna qu'ils fussent expliqués publiquement, en tout point, à tous les évêques, prêtres et diacres. De même, dans ce même synode, il réunit tous les abbés et les moines qui étaient présents en ce lieu ; et eux-mêmes firent une assemblée entre eux et lurent la règle du saint père Benoît, et des sages l'expliquèrent sous le regard des abbés et des moines. Et alors l'ordre (de Charlemagne) fut envoyé de manière générale à tous les évêques, abbés, prêtres, diacres et à tout le clergé afin que chacun (soit) à sa place suivant la constitution des saints pères, soit dans les églises épiscopales, soit dans les monastères, ou dans toutes les églises, corrige selon l'**auctoritas** des canons tout ce qui apparaîtrait en fait de fautes ou de négligences dans le clergé ou dans le peuple afin que les chanoines vivent selon les canons et que (chacun) fasse corriger tout ce qui dans les monastères et chez les moines se ferait contre la règle de saint Benoît, selon cette même règle de saint Benoît. »*[130] .

---

[130] *Annales de Lorsch* édités in *M.G.H. scriptores* I, op. cit., p. 38-39 : *« Et mense Octimbrio congregavit universalem synodum in iam nominato loco, et ibi fecit episcopos cum presbyteris seu diaconibus relegi universos canones, quas sanctus synodus recepit et decreta pontificum, et pleniter iussit eos tradi coram omnibus episcopis, presbyteris et diaconibus. Similiter in ipso synodo congregavit universos abbates et monachos qui ibi aderant ; et ipsi inter se conventum faciebant et legerunt regulam sancti patris Benedicti, et eam tradiderunt sapientes in conspectu abbatum et monachorum. Et tunc iussio eius generaliter super omnes episcopos, abbates, presbyteros, diacones, seu universo clero facta est, ut unusquisque in loco iuxta constitutionem sanctorum patrum sive in episcopatibus seu in monasteriis aut per universas ecclesias ut canonici iuxta canones viverent et quicquid in clero aut in populo de culpis aut de neglegentiis apparuerit, iuxta canonum auctoritate emendassent et quicquid in monasteriis seu in monachis contra regula sancti*

Ce récit des *Annales de Lorsch* décrit précisément la méthode choisie par Charlemagne. L'empereur convoque une assemblée d'évêques, prêtres diacres abbés et moines Mais, il la divise en deux groupes. Aux évêques, prêtres et diacres il fait lire et expliquer les canons. Aux moines et abbés, il fait lire et expliquer la *règle de saint Benoît*. Dans l'esprit de Charlemagne, il s'agit d'enseigner à des représentants de chaque *ordo* la règle qui le régit, la *règle de saint Benoît* pour l'*ordo* des moines ; les canons, pour l'*ordo* des chanoines, à charge pour ces représentants des différents *ordines* de diffuser l'enseignement de ces textes dans l'ensemble de l'Empire.

Ce récit des *Annales de Lorsch* laisse en outre apparaître un élément nouveau pour les chanoines. Il n'est plus uniquement question des chanoines qui vivent des églises épiscopales (*in episcopatibus*) mais aussi de ceux qui vivent dans des monastères (*in monasteriis).*

A la suite de cette assemblée d'Aix-la-Chapelle furent promulgués plusieurs capitulaires qui permettent quelque peu de préciser ce que sont ces *monasteria canonicorum*.

Dans le capitulaire intitulé *Capitulare missorum generale,* le chapitre 22 est consacré aux chanoines. Il s'ouvre par la phrase suivante :

> *« Que les chanoines observent pleinement la vie canoniale, et qu'à la maison épiscopale et même au monastère, ils soient instruits avec toute diligence selon la discipline canonique. »*[131]

En ce passage, il apparaît clairement que les chanoines peuvent désormais vivre en deux lieux distincts : soit auprès de l'évêque (*in domo episcopali*), soit dans un monastère (*in monasterio*). Cependant cette possibilité de lieux de résidence divers pas n'altère pas l'unité du groupe des chanoines puisque tous, quel que soit leur lieu de résidence, doivent être instruits dans la même discipline canonique.

Le chapitre 32 d'un autre capitulaire promulgué à la suite de cette assemblée d'Aix-la-Chapelle intitulé *Capitulare missorum item speciale,* définit, de son côté, le rôle des abbés des chanoines :

Benedicti factum fuisset, hoc ipsum iuxta ipsam regulam sancti Benedicti emendare fecissent. » Selon le dictionnaire de Blaise, le verbe latin *tradere* peut avoir le sens d'expliquer chez des auteurs latins notamment chez saint Augustin et c'est le sens qui nous a semblé préférable d'adopter ici.

[131] *Capitualre missorum generale* édité in *M.G.H. Capitularia regum Francorum I, op. cit.,* p. 91-99 : *« Canonici autem pleniter vitam obserbent canonicam, et domo episcopali vel etiam monasterio cum omni diligentiam secundum canonica disciplina erudiantur. »* Le latin de ce texte est très médiocre. Mais si l'on passe outre ces particularités grammaticales, le texte ne pose pas de problèmes de compréhension.

> *« Que les abbés canoniaux comprennent les canons et les observent, et que les clercs canoniaux vivent selon les canons*[132]*. »*

Ce bref *capitulum* nous donne deux renseignements importants. Tout d'abord il nous apprend l'existence d'*abbates canonici* en lesquels il faut voir, nous semble-t-il, les supérieurs des *monasteria canonicorum.* Les chanoines vivant dans des monastères ne sont pas sous la responsabilité directe de l'évêque mais dépendent d'un abbé. Les monastères de chanoines ont donc une organisation comparable à celle des monastères de moines. L'autre élément important, sur lequel insiste ce chapitre, est que ces *abbates canonici* doivent vivre selon les canons et servir en quelque sorte de modèle par leur vie aux religieux dont ils ont la charge. On retrouve l'idée exprimée par Charlemagne dans la lettre qu'il adresse aux religieux de Saint-Martin de Tours en 801 ou 802, lorsqu'il leur rappelle qu'il leur a donné pour abbé un homme religieux, Alcuin, afin qu'il les façonne par sa bonne *conversatio.* D'ailleurs le chapitre 33 de ce même capitulaire exprime la même idée cette fois pour les monastères de moines :

> *« Que les abbés réguliers et les moines comprennent la règle et qu'ils vivent selon la règle. »*[133]

L'apparition des *monasteria canonicorum* pose bien évidemment la question des fondements de la distinction entre moines et chanoines. Le lieu de résidence ou le supérieur de la communauté ne sont plus des critères qui permettent des distinguer les moines des chanoines puisque des chanoines peuvent désormais vivre dans des monastères sous l'autorité d'un abbé. Le point qui semble dès lors essentiel est la norme qui régit la vie de chaque groupe, *règle de saint Benoît* pour les moines, canons pour les chanoines. Il faut noter de ce point de vue que le terme *regula* n'est plus employé pour désigner la norme de vie des chanoines comme c'était le cas dans le chapitre 73 de l'*Admonitio generalis,* probablement car ce terme risquerait de créer une ambiguïté.

Cette distinction entre moines vivant selon la *règle de saint Benoît* et chanoines vivant selon les canons se retrouve pour les religieuses. Dans le chapitre 34 du *Capitulare missorum item speciale,* Charlemagne donne des prescriptions concernant les chanoinesses et leurs abbesses :

---

[132] *Capitulare missorum item speciale* édité in *M.G.H. Capitularia I, op. cit.,* p. 102-104: *"Ut abbates canonici canones intellegant et canones observent, et clerici canonici secundum canones vivant."*
[133] *Idem: „Ut abbates regulares et monachi regulam intellegant et secundum regulam vivant. »*

« Que les abbesses canoniales et les religieuses canoniales vivent selon les canons et que leurs cloîtres soient disposés de manière ordonnée. »[134]

Ce chapitre est immédiatement suivi du chapitre 35 qui concerne les moniales :

« Que les abbesses régulières et les religieuses vivant dans le ***propositum*** *monastique comprennent la règle et vivent conformément à la règle, et que leurs cloîtres soient disposés de manière rationnelle. »*[135]

Deux traits caractérisent ces prescriptions concernant les religieuses par rapport à celles concernant leurs homologues masculins. Tout d'abord, le terme *sanctimonialis* est employé usuellement pour qualifier toute religieuse ce qui oblige d'ailleurs le législateur à préciser par un qualificatif ou une périphrase s'il traite des chanoinesses (*sanctimoniales canonice*) ou de moniales (*santimoniales in monachico proposito existentes*). Ensuite les prescriptions concernant les religieuses insistent sur la construction des cloîtres alors que cette clause est absente de celles concernant les religieux. Cela s'explique par le fait que la clôture des religieuses, qu'il s'agisse de moniales ou de chanoinesses, est beaucoup plus stricte que celle des religieux.

b) « Monastères de moines » et « monastères de chanoines » dans les conciles réformateurs de 813

En 813, Charlemagne ordonne la réunion de cinq conciles réformateurs à Arles, Chalon-sur-Saône, Mayence, Reims et Tours. Dans leurs actes, ces différents conciles traitent à des degrés divers de la vie monastique et canoniale.

Le concile réuni à Chalon ne consacre que peu de place à la question de la vie monastique car, selon le rapport des évêques au canon 22, la *règle de saint Benoît e*st généralement pratiquée dans les monastères de Bourgogne :

« Au sujet des abbés et des moines, nous écrivons peu de choses ici pour cette raison que presque tous les monastères réguliers établis dans ces régions proclament qu'ils vivent selon la règle de saint Benoît et que les documents du bienheureux Benoît démontrent en toutes choses de quelle manière ils (les abbés et les moines) doivent vivre. C'est pourquoi qu'on enquête avec diligence, où l'on vit selon cet ***ordo****, et où l'on s'éloigne de cette* ***ordo****, et qu'ils*

---

[134] *Idem : « Ut abatissae canonicae et sanctimoniales canonice secundum canones vivant et claustra earum ordinabiliter composita sint. »*

[135] Idem : *« Ut abbatissae regulares et sanctimoniales in monachico proposito existentes regulam intellegant et regulariter vivant, et claustra earum rationabiliter disposita sint. »*

s'efforcent de vivre selon l'instruction de ce même homme bienheureux, ceux qui ont professé devant témoins qu'ils vivraient ainsi. »[136]

Deux traits peuvent être retenus de ce canon. Tout d'abord il convient de remarquer que les évêques considèrent que la *règle de saint Benoît* suffit à définir entièrement (*per omnia*) la vie des moines. Il y a là un trait quelque peu singulier si l'on considère que, seulement trois ans plus tard, les abbés et moines réunis à Aix-la-Chapelle, sur l'initiative de Louis le Pieux, vont au contraire juger nécessaire de compléter la *règle de saint Benoît* par une série de prescriptions coutumières. Ce décalage peut s'expliquer si l'on prend en compte que les pères du concile de Chalon sont essentiellement des évêques et non des praticiens de la règle comme le seront les abbés et moines réunis à Aix-la-Chapelle. L'autre trait intéressant de ce canon est l'importance accordée par les évêques à la profession monastique. La promesse solennelle devant témoins (*cum attestatione*) d'observer la *règle de saint Benoît* faite par le moine à son entrée au monastère est considérée désormais comme la caractéristique du moine et la bonne observance de celui-ci est jugée à l'aune de la fidélité à cette promesse. Cette profession faite devant témoins et dont il est donc facile d'attester la réalité tend à devenir la traduction concrète du « vœu de la vie monastique » évoqué par l'*Admonitio generalis* de 789.

Lors du concile réuni à Mayence est reprise la procédure déjà mise en œuvre lors de l'assemblée d'Aix-la-Chapelle de 802 : les abbés et moines siègent en un lieu séparé du reste de l'assemblée. Le fait est attesté par un passage de la préface de ce concile :

« Au vrai, dans une autre ***turma*** *siégèrent des abbés et des moines éprouvés lisant la règle de saint Benoît et traitant avec diligence de quelle manière ils pourraient mener la vie des moines à un état meilleur et à une amélioration avec la grâce de Dieu. »*[137]*. »*

Parmi les canons promulgués lors de ce concile, le canon XIII concernant les vierges sacrées (*De sacris virginibus*) est particulièrement intéressant car il définit un critère net pour discerner les moniales des chanoinesses :

---

[136] Canon XXII du concile de Chalon in *M.G.H. Concilia* II, p. 278 : *« XXII De abbatibus vero et monachis idcirco hic pauca scribimus, quia paene omnia monasteria regularia in his regionibus constituta secundum regulam sancti Benedicti se vivere fatentur ; quae beati Benedicti documenta per omnia demonstrant, qualiter eis vivendum sit. Inquiratur ergo diligenter, ubi secundum ipsum ordinem et ubi ab ipso ordine digressum est, et iuxta eiusdem beati viri institutionem vivere certent qui se, ut ita viverent, cum adtestatione professi sunt. »*

[137] Préface du concile de Mayence éditéein *M.G.H. concilia* II, p 259-260 : *« In alia vero turma sederunt abbates ac probati monachi, regulam sancti Benedicti legentes atque tractantes diligenter, qualiter monachorum vitam in meliorem statum atque augmentum cum Dei gratia perducere potuissent. »*

> *« Nous décidons que l'abbesse doit vivre en tout de manière juste et droite avec les religieuses. Au vrai, que celles qui ont fait la profession de la règle de saint Benoît vivent conformément à la règle, sinon, qu'elles vivent en pleine conformité avec les canons et qu'elles soient gardées avec un soin vigilant, et qu'elles demeurent dans leur cloître et qu'elles n'aient pas de sortie en dehors. Mais que les abbesses elles-mêmes demeurent dans les monastères et n'aillent pas dehors sans la licence et le conseil de leur évêque. »*[138]

En ce canon apparaissent trois traits intéressants. Nous n'insisterons pas sur les deux premiers que nous avons déjà aperçus précédemment : le partage de la vie des religieuses par l'évêque et l'insistance sur la rigueur de la clôture. Le point qui nous paraît plus original est le rôle central accordé à la profession monastique. Sont considérées comme moniales celles qui ont fait profession selon la *règle de saint Benoît*. Cela recoupe la législation du concile de Chalon concernant les moines et vient donc confirmer que la profession de la *règle de saint Benoît* est désormais considérée comme la caractéristique des moines et des moniales. Mais, ce qui est encore plus intéressant, c'est que les chanoinesses sont définies de manière purement négative comme les religieuses qui n'ont pas fait la profession de la *règle de saint Benoît.* A la lecture de ce canon il semblerait qu'il n'existe pas véritablement de profession canonique pour les religieuses mais que sont rangées, en quelque sorte par défaut, dans la catégorie des chanoinesses les religieuses qui n'ont pas fait la profession de la *règle de saint Benoît* et ne peuvent être considérées comme des moniales.

Le concile réuni à Tours, toujours en 813, est celui qui présente peut-être le plus d'intérêt pour notre sujet parce qu'il propose en son canon 24 une définition tout à fait intéressante des monastères de chanoines :

> *« Et de la même manière que les abbés des monastères en lesquels la vie canonique fut depuis l'antiquité et où elle est reconnue être maintenant veillent avec sollicitude à leurs chanoines pour qu'ils aient des cloîtres et des dortoirs dans lesquels ils puissent dormir ensemble, pour qu'ensemble ils se restaurent, pour qu'ils gardent les heures canoniques, qu'ils aient le vivre et des vêtements blancs suivant ce qui est possible afin qu'ils puissent plus facilement s'enchaîner au service de Dieu ; et que les abbés soient les guides et les éclaireurs de ceux qui leurs sont soumis par leur bonne vie et qu'ils montrent*

---

[138] Canon XIII du concile de Mayence édité in *M.G.H. concilia* II, p. 264: *« Abbatissa autem cum sanctimonialibus omnino recte et iuste vivere censemus. Quae vero professionem sanctae regulae Benedicti fecerunt, regulariter vivant; sin autem, canonice vivant pleniter et sub diligenti cura custodiam habeant et in claustris suis permaneant neque foras exitum habeant. Sed et ipsae abbatissae in monasteriis sedeant nec foras vadant sine licentia et consilio sui episcopi. »*

la voie par laquelle en progressant de manière droite ils pourraient parvenir à la vie meilleure. »[139]

Plusieurs éléments sont à retenir de ce canon. Le premier concerne la formule utilisée pour désigner les monastères de chanoines, « monastère en lesquels la vie canonique fut depuis l'antiquité et où elle est reconnue être maintenant » (*monasteri(a) in quibus canonica vita antiquitus fuit vel nunc videtur esse*). Cette formule pourrait paraître en contradiction avec la thèse que nous venons de développer sur l'apparition de l'expression *monasteria canonicorum* dans les textes canoniques promulgués à la suite de l'assemblée d'Aix-la-Chapelle en 802. En réalité, nous semble-t-il, *« monasteria canonicorum* » est en 802 une expression nouvelle pour désigner une réalité ancienne, celle des monastères où n'a jamais été observée la *règle de saint Benoît*. Les religieux non-bénédictins de ces monastères sont désignés, à partir de 802, comme des chanoines (*canonici*). Les Pères du concile de Tours appliquent rétrospectivement cette nouvelle terminologie à l'histoire ancienne de ces monastères.

Cette formule peut en outre comprise de deux manières selon qu'on donne à la conjonction *vel* son sens classique de *ou bien* ou le sens attesté dans le latin tardif de *et*. Dans le premier cas, cette formule définirait deux sortes de « monastères de chanoines » : d'une part ceux où la vie canonique existe depuis longtemps, et, d'autre part ceux où la vie canonique a été installée récemment. Cette première interprétation apparaît tout à fait plausible puisqu'il existe apparemment des monastères en lesquels les religieux ont évolué vers la vie canoniale quelques années seulement avant la réunion du concile de Tours. On peut penser notamment que les Pères du concile ont à l'esprit le cas de Saint-Martin de Tours où l'adoption de l'observance canoniale est postérieure, semble-t-il, à 802[140].

Cependant une seconde interprétation est possible si l'on donne à *vel* le sens de *et*. La formule définirait alors deux critères constitutifs des « monastères de chanoines » d'une

---

[139] Canon 24 du concile de Tours édité in *M.G.H. concilia* II, p. 289: *« Simili modo et abbates monasteriorum in quibus canonica vita antiquitus fuit vel nunc videtur esse, sollicite suis praevideant canonicis, ut habeant claustra et dormitoria, in quibus simul dormiant simulque reficiantur, horas canonicas custodiant, victum et vestimenta iuxta quod poterit alba habeant quo facilius ad Dei servitium possint constringi, sintque abbates sibi subditis bene vivendo duces ac praevii viamque demonstrent, qua recte gradiendo ad meliorem vitam pervenire valeant. »*

[140] Le premier document désignant les religieux de Saint-Martin de Tours comme des chanoines est une charte du comte de Meaux Héligaud daté de l'année 813 (*Charta Helingaudi comitis pro ecclesia sancti Martini Turonensis* éditée par Dom Mabillon in *Annales ordines sancti Benedicti*, tome III, p. 671-672). Cependant, il convient de remarquer que, mis à part le cas particulier de la *cella* de Cormery, il n'y a pas d'indice probant d'une observance bénédictine à Saint-Martin de Tours sous le règne de Charlemagne. Il est donc fort possible que, dès 802, Saint-Martin de Tours ait été considéré comme un *monasterium canonicorum.*

part la présence ancienne de chanoines, d'autre part le maintien de cette présence au moment de la réunion du concile. Cette seconde interprétation nous paraît préférable – et c'est pourquoi nous avons choisi de traduire *vel* par *et* – car ce canon 24 nous paraît devoir être lu en complément du canon 25 qui le suit immédiatement.

Ce canon 25 concerne

> *« Les monastères de moines dans lesquels la règle du bienheureux Benoît était autrefois observée. »*[141]

Les évêques y déplorent qu'

> *« il y a des monastères, dans lesquels peu nombreux sont désormais les moines qui tiennent la promesse de la règle du susdit père faite à leurs abbés d'autant plus que ces abbés eux-mêmes sont reconnus se comporter parmi les leurs plus comme des chanoines que comme des moines. »*[142]

Les monastères traités dans le chapitre 25 sont donc des anciens monastères bénédictins en lesquels la *règle de saint Benoît* n'est plus appliquée – les moines n'y sont plus fidèles à leur profession qui apparaît ici, tout comme dans le canon 22 du concile de Chalon, comme le fondement de la vie monastique – et, de ce fait, l'observance des religieux en ces établissements se rapproche de celle des chanoines. Cependant les évêques préconisent pour ces anciens monastères bénédictins le retour à la règle de *saint Benoît* :

> *« il semble bon qu'ils reviennent au statut ancien. »*[143]

De fait, si l'on embrasse dans leur ensemble les canons 24 et 25, on s'aperçoit que les évêques réunis à Tours considèrent qu'il existe deux sortes de « monastères de chanoines », ceux où la *règle de saint Benoît* n'a jamais été observée et où, dès lors, la vie canoniale est considérée comme l'observance légitime et ceux qui étaient auparavant des monastères bénédictins, qui ont récemment évolué vers la vie canoniale, et qui ont donc vocation à retrouver leur observance originelle. Cette conception est tout à fait intéressante

---

[141] Canon 25 du concile de Tours édité in *M.G.H. concilia* II, p. 290 : *„Monasteria monachorum in quibus olim regula beati Benedicti patris conservabatur."* Nous avons traduit le verbe *conservare* par *observer fidèlement* plutôt que par *conserver*. Ce deuxième sens fourni pour *conservare* par le *Gaffiot* (*Le Grand Gaffiot*, op. cit., p. 406) nous paraît ic préférable.

[142] Ibidem: *„aliqua sunt monasteria, in quibus iam pauci sunt monachi qui praedicti patris regulam suis abbatibus promissam habeant, quippe cum ipsi abbates magis canonice quam monachice inter suos conversari videntur."* Nous avons été particulièrement attentifs à la traduction de la formule *habere regulam promissam* dont la compréhension est tout à fait capitale pour notre sujet. Le verbe *habere* doit être ici, nous semblet-il, traduire *tenir*. Quant au groupe nominal *regulam promissam*,il dit être compris comme « la promesse de la règle » en suivant l'exemple célèbre des grammaires latines : *consul flevit Siciliam amissam* (le consul pleura la perte de la Sicile.).

[143] Ibidem: *„bonum videtur ut ad pristinum revertantur statum."*

car elle explique la politique ultérieurement menée par les souverains et notamment par Louis le Pieux. Celui-ci n'a en effet pas hésité à imposer l'observance bénédictine dans des monastères autrefois régis par la *règle de saint Benoît* mais qui avaient évolué vers l'ordre canonial comme Saint-Denis, Saint-Wandrille ou Montier-en-Der.

Ainsi le canon 24 du concile de Tours concerne des monastères où la *règle de saint Benoît* n'a jamais été observée. Ce point étant établi, il convient d'analyser comment les pères du concile de Tours définissent la vie des chanoines résidant dans des monastères. Le canon insiste sur les aspects communautaires de la vie des chanoines en en soulignant plusieurs traits : repas dans un réfectoire commun, repos dans un dortoir commun, célébration des heures canoniques. Mais tous ces éléments ne sont que des instruments qui permettent de parvenir plus facilement à l'objectif de la vie canoniale ainsi définie : « être astreint au service de Dieu. » (*ad Dei servitium constringi*). L'emploi du même verbe au sens très fort *constringere* incite à rapprocher cette formule de celle de l'*Admonitio generalis* de 789 qui définissait les moines comme ceux qui « s'enchaînaient par le vœu de la vie monastique » (*se constrixerunt voto monachicae vitae*). L'emploi de ce verbe exprimant la contrainte signifie, nous semble-t-il, la force de l'engagement qui contraint les clercs comme les moines puisque, nous l'avons vu, selon la décision du concile de Chalcédoine, moines comme chanoines doivent demeurer fidèles à leur *propositum,* à l'engagement qu'ils ont pris, les uns à leur entrée dans la vie monastique, les autres à leur entrée dans la vie cléricale.

Mais les engagements pris par les moines et par les chanoines ne sont pas définis de la même manière. L'engagement du moine est, comme nous l'avons vu, défini par sa nature juridique. Il s'agit d'un vœu, le « vœu de la vie monastique » dont parle l'*Admonitio generalis* et Alcuin dans sa lettre à Arn de Salzbourg, matérialisé par la profession publique d'observer la *règle de saint Benoit* que fait le moine à son entrée au monastère. Ici l'engagement du chanoine est défini par ce à quoi il s'engage, le service de Dieu (*servitium Dei*). Cette expression *servitium Dei* recèle cependant une certaine ambiguïté puisqu'elle semble pouvoir tout aussi bien qualifier le contenu de la vie monastique que celui de la vie cléricale. Benoît de Nursie ne présente-t-il pas le monastère dans le prologue de la règle comme une « école du service du Seigneur » (*dominici scola servitii*)[144].

[144] *La Règle de saint Benoît,*op. cit., Prologue, verset 45, p. 8-9.

D) Synthèse

Il est temps de dresser un bilan de notre enquête sur la législation canonique depuis le concile de Ver réuni en 755 jusqu'à la fin du règne de Charlemagne

En 755, les évêques réunis en concile à Ver sous la présidence de Chrodegang établissent, dans le canon 11, une distinction nette entre deux catégories de religieux, les moines vivant dans les monastères conformément à la règle, c'est-à-dire observant la *règle de saint Benoît* et les chanoines vivant auprès de l'évêque (*sub manu episcopi*) selon l'ordre canonial.

Cette distinction est maintenue dans l'*Admonitio generalis* de 789. En ce texte apparaît, sous l'influence de la redécouverte du droit canonique de l'antiquité tardive, un nouveau critère de définition du moine. Celui-ci est un religieux qui s'est engagé par vœu, c'est-à-dire, dans le vocabulaire biblique, par une promesse que l'on ne peut manquer d'accomplir sans s'attirer la menace d'un châtiment divin.

Cependant, ces dispositions canoniques ne semblent pas avoir reçu pleine application dans les monastères au temps de Charlemagne. Nombreux sont les établissements où la *règle de saint Benoît* n'est pas pleinement observée. C'est notamment le cas à Saint-Martin de Tours où Alcuin, nommé abbé par Charlemagne pour réformer l'observance, impose la *règle de saint Benoît* dans la *cella* de Cormery en faisant venir des disciples de Benoît d'Aniane, mais échoue à changer les choses dans le monastère principal.

En 802, Charlemagne réunit en son palais d'Aix-la-Chapelle une assemblée réformatrice où siègent en des lieux séparés d'une part les abbés et moines se consacrant à l'étude de la *règle de saint Benoît,* d'autre part, les évêques et prêtres se consacrant à l'étude des canons. Dans les capitulaires promulgués à la suite de cette assemblée, Charlemagne reconnaît l'existence de *monasteria canonicorum,* c'est-à-dire de monastères dont les religieux n'observent pas la *règle de saint Benoît* mais les canons.

Lors des conciles réformateurs de 813, apparaît une nouvelle définition du moine ou de la moniale comme celui (ou celle) qui a fait profession de la *règle de saint Benoît.* Si les évêques réunis en concile à Mayence se contentent d'une définition purement négative de la chanoinesse comme celle qui n'a pas fait la profession de la *règle de saint Benoît,* les Pères du concile de Tours proposent une définition plus précise des monastères de

chanoines. Ils distinguent d'abord les monastères où la vie canoniale est anciennement établie des monastères autrefois bénédictins dont l'observance s'est relâchée mais qui ont vocation à retrouver leur forme ancienne. Ils définissent en outre les chanoines comme attachés au service de Dieu.

Section ii: La distinction entre moines et chanoines dans la législation promulguée lors des assemblées d'Aix-la-Chapelle (816-817)

Dans sa thèse d'habilitation récemment publiée, Michèle Gaillard a consacré un chapitre à une présentation synthétique de la législation canonique promulguée par Benoît d'Aniane[145]. Il ne s'agit pas ici de reprendre ce travail remarquable. Notre étude personnelle de la législation d'Aix-la-Chapelle sera différente de la sienne par son objet et par sa méthode. Notre but est moins de présenter la réforme de Benoît d'Aniane dans sa globalité que de nous attacher aux éléments qui rapprochent et distinguent moines et chanoines. Notre méthode est moins une présentation claire et synthétique des différentes mesures législatives promulguées à Aix-la-Chapelle permettant d'appréhender les différences de pratique entre moines et chanoines qu'une analyse précise de certains passages pour essayer d'en saisir les méthodes de composition et pour apercevoir les fondements de la distinction entre moines et chanoines. Il est néanmoins inévitable que nos analyses recoupent sur différents points celles de Michèle Gaillard.

Cette section s'articulera en six points. Dans un premier temps nous présenterons rapidement le déroulement de l'assemblée de 816 en insistant sur la procédure suivie lors de cette assemblée et sur l'identité des évêques et abbés présents dans la mesure où nous la connaissons.

Dans un second temps nous présenterons les textes promulgués à la suite de cette assemblée de 816 et aussi de l'assemblée de 817 exclusivement monastique et réunie pour compléter les *décrets authentiques* publiés en 816. Cette étude sera particulièrement attentive à déterminer les intentions des rédacteurs à partir de l'analyse des préfaces de ces documents.

Dans un troisième temps, nous étudierons les modalités de la vie commune des clercs telle qu'elle est décrite dans la *regula canonicorum,* troisième partie de l'*institutio canonicorum* d'Aix-la-Chapelle en recherchant quelle influence a pu exercer sur les rédacteurs de ce texte le modèle bénédictin.

---

[145] GAILLARD Michèle, *D'une réforme à l'autre (816-934) : les communautés religieuses en Lorraine à l'époque carolingienne,* op. cit., « Chapitre IV, L'impulsion réformatrice de 816/817 : nature et signification », p. 123-147.

Dans un quatrième temps nous nous intéresserons au contraire à l'affirmation, dans l'*institutio canonicorum,* de la prééminence de vie canoniale en en recherchant les fondements. Cela nous amènera à poser la question de l'exercice par les chanoines de la *cura animarum.* Pour Michèle Gaillard, cela ne fait aucun doute : les chanoines doivent exercer la *cura animarum*[146]. En cela elle s'oppose à la thèse traditionnelle défendue notamment par Pierre Tortueuse et Charles Deraine dans les articles « Chanoines » respectivement du *Dictionnaire de droit canonique* et du *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique.*

Dans un cinquième temps nous nous intéresserons à l'interdiction faite aux chanoines de porter la coule, vêtement réservé aux moines. Nous rechercherons les fondements de cette interdiction dans le rôle joué par la coule dans la profession monastique et, à partir de là, nous esquisserons une comparaison entre profession monastique et profession canonique.

Dans un sixième temps nous comparerons vie monastique et vie canoniale sous l'angle de la possibilité laissée aux religieux de posséder des biens en propre ou à titre de bénéfice. Si la doctrine très rigoureuse de la *règle de saint Benoît* sur la question - l'interdiction absolue faite aux moines de posséder quoi que ce soit – est bien connue, le point de vue de l'*institutio canonicorum* mérite d'être analysé de manière détaillée. Il convient notamment d'étudier l'influence d'un ouvrage très abondamment cité dans l'*institutio canonicorum,* le *De vita contemplativa* attribué à l'époque carolingienne à Prosper d'Aquitaine mais rédigé en réalité par un clerc arlésien de la fin du Ve siècle, Julien Pomère.

A) Aperçu sur le déroulement de l'assemblée de 816

Le déroulement de cette assemblée ainsi que la législation concernant les moines ont été minutieusement étudiés par Josef Semmler[147]. Cet auteur s'est notamment intéressé aux participants à cette assemblée. Il n'est guère facile d'en dresser une liste tant soit peu exhaustive mais quelques noms peuvent être relevés. On sait ainsi, par des lettres que Louis le Pieux leur a envoyées après l'assemblée pour l'application de l'*institutio canonicorum* de 816, que l'archevêque Magnus de Sens était présent à l'assemblée d'Aix

[146]GAILLARD Michèle, idem, p. 128.
[147] Josef Semmler, „Die Beschlusse des Aachener Konzil im Jahre 816", *art. cit.*

mais que les archevêques Arn de Salzbourg et Sichaire de Bordeaux étaient absents[148]. Pour ce qui est des évêques, Josef Semmler a relevé la présence de ceux de Strasbourg (diplôme de Louis le Pieux en faveur de son église) et de Freising. Pour ce qui est des abbés-moines, Baluze a publié au XVIIème siècle une liste dont la valeur est sujette à caution. Josef Semmler tient pour assurées les présences de Ratgar, abbé de Fulda, d'Apollinaire abbé de Flavigny (qui reçoit un diplôme de Louis le Pieux), de Josué, abbé de Saint-Vincent de Vulturne (présence mentionnée par la chronique du monastère). Il faut aussi prendre en compte la présence d'abbés qui ne sont pas moines comme Fridugise l'abbé *canonicus* de Saint-Martin de Tours. Cet essai de listes bien évidemment très fragmentaires montre en tout cas la présence d'ecclésiastiques et d'abbés venus de l'ensemble de l'empire, puisque pour ne prendre que l'exemple des abbés moines, il en vient de Germanie, Ratgar, de Francie occidentale, Apollinaire et même d'Italie, Josué.

Pour ce qui est de a procédure suivie lors de l'assemblée d'Aix, il semble bien que, comme lors de l'assemblée de 802 tenue dans le même lieu et rapportée par les *Annales de Lorsch,* deux groupes se sont réunis séparément : d'une part les abbés et moines, d'autre part les évêques et clercs. En effet le préambule des *Décrets authentiques du premier synode d'Aix-la-Chapelle* concernant les moines présente ainsi l'assemblée qui a pris ses décrets :

> *« comme résidaient dans la maison du palais d'Aix qui est appelé « ad Lateranis » les abbés en grand nombre en même temps que leurs moines. »*[149]
> .

Il semble donc que seuls des abbés et des moines aient pris part à l'élaboration de ces décrets. La préface de l'*institutio canonicorum* parle, elle, d'une « assemblée sacrée » (*sacer conventus*) réunie dans le palais d'Aix, sans donner plus de précision sur sa composition et son lieu de réunion. Il semble donc que l'assemblée des abbés et des moines se soit réunie dans un lieu en marge du concile général.

Ce partage en deux assemblées pose le problème de savoir quelles ont été les personnalités dominantes dans chacune d'entre elles. Dans l'assemblée de moines, il est clair qu'un rôle prépondérant a été tenu par Benoît d'Aniane, ancien abbé du monastère

---

[148] Lettre à Magnus de Sens et lettre à Sichaire de Bordeaux et Arnon de Salzbourg publiées par Albert Werminghoff in *M.G.H. concilia* II. , p. 457-463.

[149] *Synodi primae Aquisgranensis decreta authentica* édités par Josef Semmler in *Corpus consuetidunum monasticarum,* tome 1, Sigebourg, 1961, p 457: *« cum in domo Aquis palatii quae ad Laternis dicitur abbates cum quam pluribus una cum suis resedissent monachis »*

d'Aniane, conseiller de Louis le Pieux alors qu'il était roi d'Aquitaine et qui a suivi Louis à Aix lorsque celui-ci est devenu empereur. Benoît d'Aniane, que Louis le Pieux a placé à la tête du monastère nouvellement fondé d'Inden, est en effet le principal conseiller de l'empereur pour le monachisme. Pour ce qui est de l'assemblée d'évêque, la situation apparaît moins claire. Plusieurs noms ont été considérés au cours des siècles comme les auteurs probables de l'*institutio canonicorum.* Michèle Gaillard cite les noms d'Amalaire, Anségise voire Benoît d'Aniane[150]. Elle omet cependant l'hypothèse de Josef Semmler citant une remarque d'Heinrich Fichtenau[151] selon laquelle le principal auteur de l'*institutio canonicorum* serait le chancelier de Louis le Pieux, Helisachar. L'hypothèse est vraisemblable puisqu'une lettre de Benoît d'Aniane adressée peu avant sa mort à son successeur à la tête de l'abbaye d'Aniane et retranscrite à la fin de sa *Vita* par son biographe Ardon présente ainsi Helisachar :

> *« Elisacar quoque qui pre omnibus super terram omni tempore extitit amicus fidelissimus canonicorum »*[152]

Nous avons laissé ce passage en latin car il pose un réel problème de traduction. La traduction qui paraît la plus vraisemblable est la suivante « Helisachar aussi qui se montra avant tous en tout temps mon ami le plus fidèle parmi les chanoines ». C'est ainsi qu'ont compris ce passage Eugen Ewig[153] et Dieter Geuenich[154] . En ce cas la seule information que donne ce passage est la grande amitié unissant Helisachar à Benoît d'Aniane. Cependant une autre traduction est possible : « Helisachar aussi qui se montra avant tout en tout temps le plus fidèle ami des chanoines. » Si l'on adopte cette seconde solution, qui apparaît moins vraisemblable vu le contexte – dans cette lettre, Benoît recommande Helisachar à la prière des moines d'Aniane- le qualificatif de meilleur ami des chanoines donné à Helisachar pourrait bien laisser entendre qu'il a participé activement à la rédaction de l'*institutio canonicorum.* De toutes les manières, les fonctions d'archichancelier exercées par Helisachar, son expérience dans la rédaction des textes législatifs et l'amitié

---

[150] GAILLARD Michèle, *D'une réforme à l'autre (816-934) : les communautés religieuses en Lorraine à l'époque carolingienne,* op. cit., p. 124. L'auteur ne dit pas sur quoi se fondaient ces différentes hypothèses.
[151] La remarque de Heinrich Fichtenau se trouve dans *Mitteilungen des Institutes für osteirrische Geschichtforschung,* 1958. Il s'agit d'une remarque faite en passant dans le compte-rendu d'un ouvrage assez général sur l'histoire du moyen-age. Heinrich Fichtenau n'apporte aucune précision sur ces sources. Mais nous pensons qu'il songeait au passage de la *Vita* de Benoît d'Aniane que nous allons analyser.
[152] Ardon, *Vita Bendicti Aniannesnis* édité par Holder-Egger in *M.G.H. scriptores XV,* p 220.
[153] Eugen Ewig, « L'aquitaine et les pays rhénans au haut moyen-age » in *Cahiers de civilisation médiévale,* 1958, pp 37-54 réimprimé in *Spätantikes und fränkisches Gallien,* Munich 1976-1978 ;
[154] Dieter Geuenich „Zur Stellung und Wahl des Abtes in der Karolingerzeit" in *Person und Gemeinschaft in Mittelalter,* Sigmaringen, 1988, pp171-186.

personnelle le liant à Benoît d'Aniane suffisent pour rendre probable sa participation à la rédaction de l'*institutio canonicorum* sans toutefois que l'on puisse l'affirmer péremptoirement.

B) Présentation des textes canoniques promulgués en 816 et 817

a) L'institutio canonicorum[155]

Il s'agit du plus long des textes promulgués lors de l'assemblée d'Aix de 816.

Ses objectifs sont exposés dans sa préface. Selon celle-ci c'est l'empereur Louis le Pieux qui prend lui-même l'initiative de la réforme :

> *« (Louis le Pieux) ajouta même en admonestant (l'assemblée sacrée) pour que, puisque la vie des chanoines était notifiée de manière éparse dans les sacrés canons et dans les dits des saints pères, à l'intention de tous les simples et de tous les moins capables, ils recueillissent d'un même vœu et d'un même accord à partir de ces susdits canons et des dits des saints pères une forme d'instruction par laquelle la vie des prélats et de ceux qui leurs sont soumis serait montrée de manière à ce que tous ceux qui se réclament de la profession canonique avancent d'un pas non heurté par la voie de leur projet et se montrent avec plus de dévotion unanimes et en accord dans la milice du Christ. »*[156]

Ce passage est remarquable en ce qu'il définit précisément ce que le prince attend des l'assemblée d'évêques et de clercs et quels sont les buts qu'il espère atteindre au-delà de la rédaction de l'*institutio canonicorum.*

Il faut d'abord noter que c'est l'empereur lui-même qui fixe l'ordre du jour de l'assemblée. L'emploi du verbe *monere* est ici tout à fait caractéristique puisque celui-ci a la même racine que le nom *admonitio* utilisé pour désigner l'action d'un détenteur d'*auctoritas*, comme l'a montré Hervé Oudart[157]. Cela signifie donc que Louis le Pieux se

---

[155] Nous utilisons pour l'étude de ce texte l'édition qui en été faite par Albert Werminghoff in *M.G.H. concilia II, op. cit.,* pp 312-421.

[156]Préface de l'*institutio canonicorum* éditée in *M.G.H. concilia* II, p. 312: *« Adiunxit etiam monendo, ut, quia canonicorum vita sparsim in sacris canonibus et in sanctorum patrum dictis erat indita, propter simplices quoque minus capaces aliquam ex eisdem sacris canonibus et sanctorum patrum dictis aliquam ex eisdem sacris canonibus et sanctorum patrum dictis institutionis formam pari voto parique consensu excerperent, per quam patenter praelatorum et subditorum vita monstraretur, quatenus omnes, qui canonica censentur professione, per viam propositi sui inoffenso gressu incederent et in Christi militia devotius unanimes et concordes existerent. »*

[157] Hervé Oudart , « L'ermite et le prince. Les débuts de la vie monastique à Conques (fin VIIIème-début IXème siècle) » in *Revue historique,* 1997, pp 3-40, notamment pp 20-21 notes 38 et 39.

considère comme le détenteur de l'*auctoritas,* l'initiateur de la loi que les évêques sont chargés de mettre en forme. D'ailleurs, au tout début de cette même préface, Louis le Pieux se présente comme agissant *« selon une très ardente volonté inspirée de manière céleste à l'égard du culte divin »*[158]. Le souverain agit sous une inspiration céleste et c'est de là que provient l'*auctoritas* qui lui permet d'admonester les évêques et de fixer l'ordre du jour de leurs travaux

Le second point à noter est la demande précise faite aux évêques : il s'agit de rassembler en un seul texte les canons réglant la vie des clercs qui sont jusque-là dispersés. Il faut donc comprendre qu'un tel texte n'existe pas. Les évêques assemblés à Aix-la-Chapelle de 802 avait certes déterminé les canons qui devaient être observés par les clercs mais ils ne les avaient pas – semble-t-il - rassemblé en un seul texte. Cette collecte en un seul texte unique des divers canons a un objectif qui pourrait au premier abord paraître modeste : selon la préface de l'*institutio canonicorum,* ce travail est fait à l'intention des simples et des moins capables (*propter simplices quosque minusque capaces*). Mais il ne faut pas se laisser piéger par ce vocabulaire qui nous paraît dépréciatif puisque, en réalité, les *simplices* et les *minus capaces* sont ceux auxquels le Seigneur s'adresse en priorité comme l'indique l'évangile de Matthieu au chapitre XI, verset 25 :

> *« je te loue, Père, Seigneur du ciel et de la terre de ce que tu as caché ces choses aux savants et aux prudents et tu les as révélées aux tout-petits »*[159].

L'attention accordée aux petits est donc primordiale pour le souverain carolingien qui doit s'inspirer du modèle divin. La volonté du souverain est d'unifier la « profession canonique » (*professio canonica*) dans l'ensemble de l'empire : il veut que les clercs soient unanimes (*unanimes*) et en accord (*concordes*). L'unanimité des clercs doit leur permettre de marcher du même pas sur la voie qui mène au salut. La réforme de la vie canoniale a donc une dimension eschatologique. En unifiant la norme de vie des clercs chargés du culte de Dieu, l'empereur accomplit pleinement sa fonction de guide de l'ensemble de la société chrétienne sur la voie du salut.

Cet exposé des objectifs fixés aux rédacteurs de l'*institutio canonicorum* laisse quelques points dans l'ombre. Il ne nous renseigne guère ni sur ce qui fait l'unité de cette « profession canonique » à laquelle s'adresse ce texte ni sur le contenu concret de

---

[158] Préface de *l'institutio canonicorum* éditée in *M.G.H. concilia* II, p 312: *« secundum ardentissimam erga divinum cultum caelitus inspiratam voluntatem »*

[159] *Biblia sacra iuxta vulgatam versionem*, Stuttgart, 1994, p 1542: *« confiteor tibi Pater Domine caeli et terrae quia abscondisti haec a sapientibus et prudentibus et revelasti ea parvulis »*

l'*institutio canonicorum.* Un autre passage de cette préface permet de combler ces manques :

> *« Donc avec un zèle vigilant ils se sont efforcés de rassembler cette forme d'instruction dans laquelle il est contenu de manière pleine et entière de quelle manière les prélats doivent vivre, régir ceux qui leur sont soumis administrer pour eux les dépenses ecclésiastiques, les astreindre au service de Dieu, en faisant des choses bonnes, les exciter aussi à en faire de meilleures, et corriger tous les lascifs et tous les négligents. »*[160]

Deux éléments sont à retenir de ce passage. Tout d'abord l'on retrouve ici la formule « astreindre au service de Dieu » (*constringere in servitio Dei*) qui, dans le canon 23 du concile de Tours, définissait, nous semble-t-il, le propre de la vie des clercs. Il semble que la présence ici de cette même expression vient confirmer que la consécration pleine et entière au service de Dieu est perçue, à l'époque carolingienne, comme le fondement essentiel de la « profession canonique ». Ensuite il convient de noter que le contenu de cette « instruction » dépasse celui d'une simple règle de vie pour les chanoines : ce texte traite aussi de la vie des prélats et de l'administration des biens ecclésiastiques par ceux-ci.

Cela explique que le contenu de l'*institutio canonicorum* peut apparaître, à la première lecture, assez hétérogène : ses auteurs ne se contentent pas de traiter de la vie religieuse des chanoines mais, dans un premier temps, rappellent quels sont les différents degrés dans la cléricature et quelles sont les obligations afférentes à chacun de ces degrés. C'est l'objet de la première partie comprenant les chapitres 1 à 38. L'*institutio canonicorum* s'ouvre par un premier chapitre emprunté au *Liber de officiis ecclesiasticis* d'Isidore de Séville en lequel il est rappelé que le clerc se caractérise par la tonsure. Dans les chapitres 2 à 8, sont rapidement passés en revue les différents états ecclésiastiques jusqu'à la prêtrise. Un assez long passage (chapitre 9 à 38) est consacré aux devoirs de l'évêque.

La seconde partie comprenant les chapitres 39 à 113 est un recueil de textes canoniques et patristiques concernant la vie religieuse des clercs. Elle peut se décomposer en deux sections. La première des chapitres 39 à 93 est un recueil de prescriptions canoniques. La deuxième des chapitres 94 à 113 est constituée par des textes patristiques.

---

[160] Préface de l'*Institutio canonicorum* éditée in *M.G.H concilia* II, op. cit., p. 313 : *« Vigilanti ergo studio eandem institutionis formam colligere studuerunt, in qua plenissime continetur, qualiter et prelati vivere et subiectos regere eisque ecclesiasticos sumptus administrare et in Dei servitio constringere, bona operantes quoque ad meliora provocare, protervos quosque et neglegentes debeant corripere. »*

En cette deuxième section, les textes sont classés selon leur auteur. Les pères cités sont successivement Jérôme (chapitre 94 à 98), Isidore de Séville (chapitres 99 à 101 + chapitre104), Grégoire le Grand (chapitres 102 à 103 + chapitre 105), le *De vita contemplativa* de Julien Pomère que les clercs carolingiens attribuent à Prosper d'Aquitaine (chapitres 106 à 111) et enfin Augustin (chapitre 112 et 113).

Enfin la dernière partie de l'*institutio canonicorum* qui va des chapitres 114 à 145 est constituée par une législation originale conçue par le *sacer conventus* réuni à Aix-la-Chapelle qui a pour but de régler la vie commune des clercs. Cette *regula canonicorum* – c'est le titre que les rédacteurs, eux-mêmes, donnent à cette troisième partie – s'inspire de la *règle de saint Chrodegang* tout en la complétant sur certains points mais aussi et de manière explicite de la *règle de saint Benoît.*

b) L'institutio sanctimonialium[161]

L'*institutio sanctimonialium* a longtemps été le texte le moins étudié parmi ceux promulgué par l'assemblée réunie à Aix en 816. Cette lacune a été comblée par la récente dissertation de l'historien allemand Thomas Schilp[162].

Il a notamment démontré définitivement que l *institutio sanctimonialium* s'adressait aux seules chanoinesses. Jusque-là l'existence d'un seul texte concernant les religieuses promulgué à Aix-la-Chapelle avait fait croire à de nombreux historiens que ce texte s'adressait à toutes les religieuses, qu'ils considèrent que ce sont des chanoinesses[163] ou des moniales[164]. Cependant la préface de l'*institutio sanctimonialium* indique clairement que le texte s'adresse aux « religieuses vivant conformément aux canons» (*sanctimoniales canonice degentes*), formule on ne peut plus claire qui se trouve aussi dans la préface de l'*institutio canonicorum.*

---

[161] Nous utilisons pour l'étude de ce texte l'édition d'Albert Werminghoff in *M.G.H. concilia* II p 422-454.
[162] Thomas Schilp, *Norm und Wirlichkeit religiöser Frauengemeinschaften in Frühmittelalter, op. cit.*
[163] C'était notamment le cas de Michel Parisse dans son article intitulé « Les chanoinesses dans l'Empire germanique » in *Francia,* 1978 pp 127-150. Cependant Michel Parisse a depuis corrigé ses vues et a reconnu que les chanoinesses auxquelles était destinée l'*institutio sanctimonialium* ne représentaient qu'une partie des religieuses. Voir notamment son introduction à l'ouvrage *Les chapitres de dames nobles entre France et Empire,* Paris, 1998, p. 11-20.
[164] C'est le cas notamment de Dom André Galli dans son article intitulé « Faremoutiers au moyen-age VIIème-XVème siècle » in *Sainte Fare et Faremoutiers,* Paris, 1956, tome 1, pp 37-56. La même idée se retrouve exprimée par Olivier Guillot in *Pouvoirs et institutions dans la France médiévale,* Paris, 1994.

En effet la préface de l'*institutio canonicorum* s'achève par un paragraphe qui présente l'*institutio sanctimonialium* et son contenu :

> *« En effet, dans un autre petit livre, cette même assemblée sacrée, à l'admonition du même très religieux auguste, a recueilli avec zèle une petite forme d'instruction dans les dires des saints pères et l'a rassemblée brièvement et de manière suffisamment convenable en un seul texte, et a pleinement prescrit aux religieuses vivant canoniquement d'observer cette instruction en laquelle il est contenu de quelle manière les abbesses doivent être mises à leur tête, de quelle manière ces mêmes religieuses doivent vivent à l'intérieur de la clôture du monastère, ce qui doit leur être donné comme revenus par leurs supérieures, de quels documents et instruments de vertus elles doivent être munies, pour que, cette formule de vie ayant été compulsée et, Dieu fournissant son aide, adoptée avec humilité, et accomplie efficacement, elles (les religieuses) méritent d'apparaître avec les lampes des bonnes œuvres devant l'époux lors de sa venue et d'entrer à sa noce. »*[165]

Plusieurs remarques peuvent être faites sur ce passage. Tout d'abord le vocabulaire présente l'*institutio sanctimonialium* comme un texte plus modeste dans ses dimensions que l'*institutio canonicorum.* Alors que l'*institutio canonicorum* était désignée comme une *forma,* l'*institutio sanctimonialium* est qualifié de *formula.*

Un deuxième point à noter est l'objectif vers lequel doit tendre l'application de l'*institutio sanctimonialium.* Celui-ci est défini par l'intermédiaire d'une référence à la parabole des vierges folles et des vierges sages rapportée au chapitre 25 de l'évangile selon Matthieu. Dans cette parabole le royaume des cieux est comparé à une noce à laquelle sont invitées dix jeunes filles parmi lesquels cinq sont sages et ont prévu de l'huile pour leur lampe méritant ainsi d'accueillir l'époux lorsqu'il survient au milieu de la nuit. Or cette parabole s'inscrit dans un grand discours eschatologique décrivant la seconde venue du Christ à la fin du temps. La référence à cette parabole a donc pour but de placer l'*institutio*

---

[165] Préface de l'*Institutio canonicorum* éditée in *M.G.H Concilia* 2, p. 313 : *« Nam in altero libello idem sacer conventus eodem religiosissimo augusto monente quandam institutionis formulam ex sanctorum patrum dictis studiose excerpsit et in unum breviter satisque congruenter congessit et sanctimonialibus canonice degentibus tenendam percensuit, in qua continetur, quales eis abbatissae preferende sint, qualiter eisdem sanctimonialibus infra claustra monasterii vivendum, qui a praelatis stipendiorum dandum , quibus documentis et virtutum instrumentis exornandae sint, quatenus hac formula vivendi inspecta et, Deo sibi adiutorium prebente, humiliter suscepta et efficaciter impleta cum bonorum operum lampadibus venienti sponso apparere adque eius thalamum ingredi mereantur. »* Dans la traduction de ce passage nous avons été particulièrement attentif à la traduction de certains verbes qui nous semble avoir ici un sens très précis. Il y a tout d'abord le verbe *percensere* qui nous semble être ici un intensif du verbe *censere,* le préfixe *per* signifiant l'accomplissement. Quant au verbe *inspicire* il signifie au sens propre « examiner attentivement » mais le *Grand Gaffiot,* op. cit., p 841, propose la traduction « compulser les lois » pour l'expression *« inspicire leges »* avec référ'ence à un texte de Cicéron. Comme l'*institutio sanctimonialium* est une loi, c'est ce sens que nous avons retenu.

sanctimonialium à l'instar de l'*institutio canonicorum* dans une perspective eschatologique. Elle est un instrument qui doit guider les chanoinesses sur la voie du salut.

Le troisième élément à noter est que l'*institutio sanctimonialium* tout comme l'*institutio canonicorum*, ne se contente pas de décrire la vie des religieuses mais définit aussi les tâches des supérieures.

Cette référence à l'*institutio sanctimonialium* dans la préface de l'*institutio canonicorum* nous montre que l'*institutio sanctimonialium* est en quelque sorte une adaptation pour les religieuses de l'*institutio canonicorum*. Elle présente d'ailleurs un plan qui est un peu comparable puisqu'elle s'articule en deux parties – ce qui correspondrait à la première partie de l'*institutio canonicorum* n'a pas de raison d'être pour des religieuses qui ne peuvent accéder à la cléricature - : une première partie rassemblant des écrits canoniques et patristiques beaucoup moins développée que la partie correspondante dans l'*institutio canonicorum* puis qu'elle ne compte que six chapitres - le texte le plus cité est la règle des vierges de Césaire d'Arles - et une deuxième partie (chapitres 7 à 23) qui est une adaptation aux religieuses de la troisième partie de l'*institutio canonicorum* où l'on perçoit donc les mêmes influences (*règle de saint Chrodegang* et *règle de saint Benoît*).

L'absence de texte concernant spécifiquement les moniales dans la législation promulguée à Aix-la-Chapelle en 816 a légitimement amené les historiens à se poser la question de l'existence des moniales. Cependant celle-ci est assurée dans les années suivant immédiatement l'assemblée d'Aix de 816. En effet la *Notitia de servitio monasteriorum*, une liste des monastères et des services qu'ils doivent à l'empereur comprend plusieurs monastères de femmes dont Notre-Dame de Soissons et Sainte-Croix de Poitiers. Or, il a été établi notamment par Emile Lesne que les monastères cités dans cette liste étaient des monastères réguliers[166]. La présence de monastères féminins dans cette liste semble donc impliquer que la *règle de saint Benoît* est pratiquée dans ces monastères. Des éléments que nous possédons sur les monastères de Notre-Dame de Soissons et Sainte-Croix de Poitiers au temps de Charles le Chauve confirment une telle hypothèse. En effet, un diplôme de Charles le Chauve en faveur de Notre-Dame de Soissons, en date du 12 février 846, désigne les religieuses comme des moniales (*monachae*)[167] de même, pour Sainte-Croix de Poitiers, nous disposons de la

[166] Emile LESNE, « Les ordonnances monastiques de Louis le Pieux et la *Notitia de servitio monasteriorum* » in *Revue d'histoire de l'église de France,* Paris, 1920, pp
[167] Diplôme édité par Georges Tessier, in *Recueil des actes de Charles le Chauve, op. cit.,* n°83.

retranscription dans l'*Histoire de l'église de Reims* de Flodoard d'une lettre de l'archevêque Hincmar de Reims adressée à Rotrude, fille de Charles le Chauve et candidate à l'abbatiat de Sainte-Croix de Poitiers, dans laquelle est cité textuellement un passage de la *règle de saint Benoît*[168].

Il apparaît donc que le but de Louis le Pieux en promulguant l'*institutio sanctimonialium* n'est pas d'unifier la vie des religieuses autour d'une seule norme mais de proposer une norme de vie à une catégorie particulière de religieuses, les chanoinesses.

Dans son analyse de l'*institutio sanctimonialium,* Michèle Gaillard s'interroge sur la réelle application de ce texte. Elle part du constat que le canon 15 du concile d'Aix-la-Chapelle de 836, qui distingue soigneusement les moines et chanoines, évoque de manière indistincte toutes les religieuses. Elle étend ce constat à l'ensemble de la législation conciliaire de manière peut-être d'ailleurs un peu abusive[169]. Michèle Gaillard en déduit que les évêques carolingiens, ne voyant que peu d'utilité à l'*institutio sanctimonialium,* ont fait peu d'effort pour la diffuser. Elle explique ce peu de succès de l'*institutio sanctimonialium* par le fait que ce texte ne présentait pas de véritables nécessités religieuses ou sociales, les différences entre moniales et chanoinesses étant somme toute minimes[170]. Cette absence de différence significative entre moniales et chanoinesses pourrait expliquer l'absence d'une législation spécifique aux moniales dans les textes promulgués lors des deux assemblées d'Aix-la-Chapelle. Les analyses de Michèle Gaillard nous paraissent assez convaincantes.

---

[168] FLODOARD, *Historia ecclesiae Remensis* éditée par Martina Stratmann in *M.G.H. scriptores 36,* Hanovre, 1998.

[169] Michèle GAILLARD, *D'une réforme à l'autre (816-934) : les communautés religieuses en Lorraine à l'apoque carolingienne,* p. 132 : *« D'ailleurs, dans la plupart des textes conciliaires, en dehors de l'**Institutio sanctimonialium** elle-même, il n'est pas fait de différence entre les deux catégories de **sanctimoniales** alors que la différence est bien marquée entres les chanoines et les moines. »* A l'encontre de cette affirmation un peu péremptoire, on peut citer le cas du concile de Thionville de 844 (édition Wilfried HARTMANN, in *M.G.H. concilia* 3) dont le canon 3 (p. 32) s'adresse à « l'ordre monastique sacré » (*sacer monasticus ordo*) comprenant les moines comme et les moniales et le canon 5 (p. 34) concerne « les monastères de chanoines et de religieuses qui sont réputés vivre sous la même forme » (*canonicorum monasteria et sanctimonialium, quae sub eadem forma vivere dicuntur*). Il existe donc biens dans les actes du concile de Thionville une distinction entre moniales et chanoinesses.

[170] Michèle GAILLARD, *ibidem*, p. 133 : *« A la différence de l'**Institutio canonicorum**, l'**Institutio sanctimonialium** n'avait aucun fondement social et religieux, sinon permettre aux filles de la noblesse qu'on ne voulait ou qu'on ne pouvait pas marier de couler des jours tranquilles à l'abri des murs de **claustrum**. »*

c) Les décrets authentiques de l'assemblée de 816[171]

L'assemblée d'abbés et de moines réunie à Aix-la-Chapelle en un lieu particulier appelé *« in Lateranis »* promulgua le 23 août des décrets authentiques.

Avant même la réunion de cette assemblée de moines, un ordre du jour avait été fixé dans les *Actes préliminaires du premier synode d'Aix-la-Chapelle*. Il a été dans l'ensemble bien respecté par les abbés rassemblés à Aix-la-Chapelle.

Les trois premiers chapitres des *décrets authentiques* insistent sur la pratique de la *règle de saint Benoît*. Le premier chapitre impose aux évêques de lire la *règle de saint Benoît* pour pouvoir mieux la pratiquer :

> *« Que les abbés dès qu'ils seront de retour à leurs monastères lisent pleinement la règle en la discutant mot à mot et la comprenant avec l'aide du seigneur qu'ils s'efforcent de l'accomplir efficacement avec leurs moines. »*[172].

Le chapitre deuxième impose aux moines d'apprendre la *règle de saint Benoît* par cœur :

> *« Que tous les moines qui le peuvent apprennent la règle de mémoire »*[173]

Le chapitre troisième règle la célébration de l'office :

> *« Qu'ils célèbrent l'office selon ce qui est contenu dans la règle de saint Benoît »*[174]

Ces trois chapitres, qui insistent sur l'attention toute particulière que les abbés et les moines doivent porter à la *règle de saint Benoît* montrent bien que la véritable norme qui règle la vie des moines est la *règle de saint Benoît* et que les *décrets authentiques* ne viennent qu'en complément.

Les *décrets authentiques* de 816 comprennent 35 chapitres. Si l'on met à part les trois premiers chapitres qui prescrivent la pleine application de la *règle de saint Benoît*, les autres comprennent une série de dispositions pratiques concernant la vie communautaire et la liturgie.

---

[171] Nous utilisons l'édition de Josef SEMMLER in *Corpus consuetudinum monasticarum I, op. cit.*, pp 457-468.

[172] *Synodi primae Aquisgranensis decreta authentica*, p. 457 : *« ut abbates mox ut ad monasteria sua remeaverint regulam per singula verba discutientes pleniter legant et intellegentes domino oppitulante efficaciter cum monachis suis implere studeant. »*

[173] *Synodi primae Aquisgranensis decreta authentica*, p. 458 : *« Ut monachi omnes qui possunt memoriter discant regulam. »*

[174] Idem : *« Ut officium iuxta quod in regula sancti Benedicti continetur celebrent. »*

Parmi ces différentes prescriptions, il convient de relever le chapitre 23 qui insiste sur le fait que l'abbé doit partager en tout la vie des moines :

> *« Que les abbés se contentent de la mesure qu'ont leurs moines pour ce qui est de manger, de boire, de dormir, de se vêtir et même de travailler quand ils ne sont pas occupés par d'autres nécessités. »*[175]

L'idée que l'abbé d'un monastère de moines ou de chanoines devait se soumettre selon le cas à la règle ou au canon pour servir de modèle à ces sujets était déjà apparue dans les capitulaires promulgués à la suite de l'assemblée d'Aix-la-Chapelle de 802. Elle n'avait pas cependant été exprimée d'une manière aussi vigoureuse et détaillée. Pour Benoît d'Aniane et les abbés rassemblés à Aix-la-Chapelle en 816, l'abbé ne doit pas jouir d'un traitement de faveur mais avoir une vie en tout point semblable à celle des autres moines. Il est d'abord un membre de la communauté monastique avant que d'être son supérieur.

d) Les décrets authentiques de l'assemblée de 817[176]

Un an plus tard, une nouvelle assemblée réunit à Aix-la-Chapelle des abbés et des moines dans le but d'apporter de nouveaux compléments à la *règle de saint Benoît*. Les *décrets authentiques* promulgués à la suite de cette assemblée comprennent 43 chapitres.

L'un des traits marquants de cette législation est la claire volonté de réserver l'accès aux monastères à ceux qui envisagent de faire profession selon la *règle de saint Benoît*. Ainsi le chapitre II interdit l'accès du monastère aux laïcs et clercs séculiers s'ils n'ont pas le projet de devenir moines :

> *« Qu'aucun laïc (plebeius) ni clerc séculier ne soit reçu au monastère pour y habiter qu'il ne veuille devenir moine. »*[177]

Dans le même esprit le chapitre V réserve l'école du monastère aux seuls oblats :

> *« Que ne soit pas gardée d'école dans le monastère si ce n'est celle des oblats. »*[178]

---

[175] *Synodi primae Aquisgranensis decreta authentica,* p. 464 : *"Ut ea quam monachi sui habent mensura sint abbates contenti in manducandi, in bibendo, in dormiendo, in vestiendo, in operando quando in aliis non fuerint utilitatibus occupati."*
[176] Nous utilisons l'édon de Josef Semmler in *Corpus consuetudinum monasticarum* I, op. cit., p. 473-481.
[177] *Synodi secundae Aquisgranensis decreta authentica,* op. cit.,.p. 473 : *« Ut nullus plebeius aut clericus secularis in monasterio recipiatur ad habitandum nisi voluerit fieri monachus. »*

Ce chapitre a fait l'objet d'interprétation divers chez les historiens. Certains, s'appuyant sur le plan du monastère de Saint-Gall sur lequel est mentionné pour une école externe ont considéré que le terme *monasterium* désignait ici non pas le monastère mais le cloître. Cette interprétation a été réfutée par l'historienne américaine Madge Hildebrandt qui, dans une étude récente[179], a démontré que ce *capitulum* prescrivait bien la fermeture des écoles externes des monastères.

Au travers de ces deux chapitres, il apparaît que Benoît d'Aniane et les abbés rassemblés à Aix-la-Chapelle en 817 sont animés par une volonté de recentrer le monachisme sur sa vocation première en isolant les moines du monde extérieur. Ce retour aux sources du monachisme a déjà été remarqué par dom Jean Leclercq qui dans son étude sur le vocabulaire monastique[180], a noté que réapparaissait à l'époque carolingienne la définition du *monachus* comme un solitaire isolé du monde.

Une autre remarque que l'on peut faire sur les *décrets authentiques* de 817 est que l'idéal, exposé dans les *décrets authentiques* promulgués l'année précédente, d'un abbé partageant pleinement la vie des moines qui lui sont confiés, n'est pas appliqué en tout lieu. En effet, le chapitre XXV prescrit que les abbés *« canonici »* ne doivent pas cheminer avec les moines :

> *« Que les abbés* ***canonici*** *n'emmènent pas de moines avec eux sur la route si ce n'est pour se rendre au plaid général. »*[181]

Au-delà de la volonté déjà observée de séparer les moines des laïcs et clercs séculiers, ce chapitre montre que, contrairement à l'idéal décrit dans le chapitre XXIII des *décrets authentiques* de 816, certains monastères sont dirigés par des abbés *canonici* c'est-à-dire des clercs séculiers ne vivant pas selon la *règle de saint Benoît.*

---

[178] *Synodi secundae Aquisgranesis decreta authentica,* op. cit. p. 474: *"Ut scola in monasterio non habeatur nisi eorum qui oblati sunt."*
[179] HILDEBRANDT Madge, *The external school in Carolingian society,* New York, 1992.
[180] LECLERCQ, Dom Jean, *Etudes sur le vocabulaire monastique du Moyen Age*, Rome, 1961, Studia Anselmiana, 48.
[181] *Synodi secundae Aquisgranensis decreta authentica,* loc. cit., p. 478 : *« Ut canonici abbates secum et monachos in itinere nisi ad generale placitum non ducant. »*

C) La vie commune des clercs inspirée par l'idéal bénédictin

Même si Benoît d'Aniane n'a pas participé directement à la rédaction de l'*institutio canonicorum* et de l'*institutio sanctimonialium,* son influence s'est probablement fait sentir sur l'ensemble de la législation réformatrice promulguée à Aix en 816. Or Benoît d'Aniane est un grand admirateur de la *règle de saint Benoît de Nursie* qu'il a présenté dans son ouvrage intitulé la *Concorde des règles*[182] comme la règle de vie la plus parfaite. Son influence est donc très favorable au rayonnement de la *règle de saint Benoît*.

En tout cas les influence de la *règle de saint Benoît* et, plus encore, de l'idéal monastique, est manifeste sur l'*institutio canonicorum.* En effet la troisième partie de l'*institutio canonicorum* intitulé *regula canonicorum* s'ouvre par un chapitre – le chapitre 114- dont le titre est le suivant :

> *« De ce que les préceptes qui conviennent spécialement aux moines conviennent généralement à tous les chrétiens »*[183].

En ce chapitre, les évêques assemblés à Aix, veulent démontrer que les préceptes évangéliques ne s'adressent pas seulement aux moines mais à tous les chrétiens :

> *« C'est pourquoi, ce ne sont pas seulement les moines et les clercs qui doivent entrer par la voie étroite et serrée mais tous ceux qui se rangent sous le nom de chrétien »*[184].

Dans le chapitre suivant les évêques expliquent que ce qui est valable pour tous les chrétiens l'est à plus forte raison pour les chanoines qui occupent une place prééminente dans la société chrétienne. Aussi, même si sont autorisées aux chanoines certaines pratiques interdites aux moines,

> *« leur vie ne doit pas s'éloigner de celle des moines pour ce qui est de prendre garde des vices et d'embrasser les vertus. »*[185].

Cette formule indique bien toute l'influence que peut avoir le modèle monastique lorsqu'il s'agit de régler concrètement la vie des chanoines. Le modèle monastique est en

---

[182] Benoît d'Aniane, *Concordantiae regularum* éditée par Pierre Bonnerue, Turnhout 1999.
[183] Chapitre CXIIII de l'*institutio canonicorum* in *M. G.H. concilia* II, p 395: *" Quae praecepta specialiter monachis quae generaliter conveniant Christianis"*
[184] Chapitre CXIIII de l'*institutio canonicorum* in *M.G.H. concilia* II, p. 396 : *« Non solum igitur monachis et clericis, verum etiam omnibus , qui Christiano censentur vocabulo, per hanc artam et angustam intrandum est viam. »*
[185] Chapitre CXV de l'*institutio canonicorum* in *M.G.H. concilia* II, p. 397 : *« non tamen in cavendis vitiis et amplectendis virtutibus eorum a monachorum distare debet vita »*

effet considéré comme la forme de vie la plus prestigieuse en ce qu'elle répond pleinement aux exigences des préceptes évangéliques et du modèle de vie apostolique. Par précepte évangélique il faut en particulier entendre la réponse faite par le Christ au jeune homme riche dans l'évangile selon saint Matthieu au chapitre XIX, verset 21 :

« Si tu veux être parfait, va, vends ce que tu as et donne le aux pauvres. »[186] .

Ce précepte évangélique s'adresse aux seuls moines puisque la possession de biens est permise dans certaines limites – nous verrons lesquelles – aux chanoines. Mais, pour ce qui est du modèle de vie apostolique, cette idée renvoie probablement à la description de la première communauté chrétienne que l'on trouve dans les Actes des Apôtres au chapitre II, verset 43-46 et notamment le verset 44 :

« et même tous ceux qui croyaient étaient au même degré et avaient tout en commun »[187] .

Cette formule insiste sur une vie communautaire et suppose une égalité de traitement entre ceux qui vivent en commun puisque le texte latin de la Vulgate utilise l'adverbe latin *pariter* – que nous avons traduit approximativement par *au même degré* – qui peut signifier à la fois ensemble et également. Or cette vie communautaire et égalitaire est exigée des chanoines tout comme des moines.

Les prescriptions pratiques concernant la vie communautaire des chanoines et des chanoinesses s'inspirent nettement de la *règle de saint Benoît*. Cette influence se retrouve à la fois dans l'*institutio canonicorum* et dans l'*institutio sanctimonialium*. Ainsi, pour ce qui est de la vie commune, on peut remarquer que chanoines et chanoinesses vivent, à l'instar des moines, dans des bâtiments séparés du monde par une clôture comme il appert du chapitre 117 de l'*institutio canonicorum* intitulé *« De ce que la clôture des chanoines doit être fortifiée avec soin »*[188] et du chapitre 11 de l'*institutio sanctimonialium* intitulé *« De ce que les monastères de jeunes filles doivent être fortifiés de toute part et ce que les logements nécessaires doivent être préparés à l'intérieur »*[189]. Il faut remarquer que dans le chapitre 117 de l'*institutio canonicorum,* le terme *claustrum* est employé au pluriel

---

[186] *Biblia sacra iuxta vulgatam versionem, op.cit.* , p 1555 : *« si vis perfectus esse vade vende quae habes et da pauperibus »*
[187] *Idem,* p 1701 : *« omnes etiam qui credebant erant pariter et habeant omnia communia .»*
[188] Chapitre CXVII de l'*institutio canonicorum* édité in *M.G.H. concilia* II, p. 398: *"Quod diligenter munienda sint claustra canonicorum"*
[189] Chapitre XI de l'*institutio sanctimonialium* édité in *M.G.H. concilia* II, p. 446: *« Ut monasteria puellarum undique muniantur et necessariae habitationes interius praeparentur »*

(*claustra*) et dans le sens de clôture du monastère plutôt que de cloître, c'est-à-dire sous la même forme et dans le même sens que dans la *règle de saint Benoît* au chapitre IV, verset 78[190] et au chapitre LVII, verset 7[191].

Cette vie communautaire dans un espace clos à l'abri du monde suppose une égalité entre les membres de la communauté notamment pour les repas pris en commun au cours desquels chacun reçoit une part égale comme il est notifié au chapitre 121 de l'*institutio canonicorum* intitulé *« De ce que dans la congrégation canonique le manger et le boire doivent être reçus de manière égale »*[192] et au chapitre XII de l'*institutio sanctimonialium* intitulé *« De ce que les religieuses vivant en une seule société doivent recevoir de manière égale le manger et le boire »*[193] . Une telle prescription est en accord avec le chapitre XXXIV de la *règle de saint Benoît* intitulé *« si tous doivent recevoir le nécessaire de manière égale »*[194].

Enfin cette vie communautaire est consacrée à la prière conformément d'ailleurs au récit des Actes des Apôtres qui montre la première communauté chrétienne fréquentant le temple et louant Dieu. La journée des chanoines et chanoinesses est rythmée par les sept heures canoniques comme le montrent le chapitres 131 de l'*institutio canonicorum* intitulé *« De ce que les chanoines doivent observer religieusement les heures canoniques »*[195] et le chapitre 15 de l'*institutio sanctimonialium* intitulé *« De ce que les religieuses doivent se rassembler sans retard pour célébrer les heures canoniques »*[196]. La *règle de saint Benoît* prévoit aussi la célébration de sept heures journalières et la justifie par une citation du psaume 118 : *« Sept fois par jour j'ai dit ta louange »*[197]. Cette justification par une autorité biblique transcende le cadre de la vie monastique. Aussi ce nombre de sept est-il

---

[190] *La règle de saint Benoît*, op. cit., p. 26-27 : « Au vrai les ateliers où nous mettons tout celas en œuvre avec diligence sont la clôture du monastère et la stabilité dans la communauté » (*Officina vero ubi haec omnia diligenter operemur claustra sunt monasterii et stabilitas in congregatione.*)

[191] Idem, p. 146-147: « De même que celui qui aura la présomption de quitter la clôture du monastère, d'aller où que ce soit ou de faire la moindre chose sans l'ordre de l'abbé (soit soumis au châtiment de la règle) » (*Similiter et quis praesumpserit claustra monasterii egredi vel quocumque ire vel quippiam quamvis parvum sine iussione abbatis facere.*). Dans cet exemple, il apparaît très clairement que l'expression *claustra monasterii* désigne la clôture du monastère en général et non le cloître en particulier.

[192] Chapitre CXXI de l'*institutio canonicorum* édité in *M.G.H. concilia* II, p. 400 *: « Ut in congregatione canonica aequaliter cibus et potus accipiatur »*

[193] Chapitre XII de l'*Institutio sanctimonialium* édité in *M.G.H. concilia* II, p. 446 : *« Ut sanctimoniales in una societate viventes aequaliter cibum et potum accipiant. »*

[194] *La Règle de Saint Benoît* éditée par Henri Rochais, op. cit. , p 80 : *« si omnes aequaliter debeant necessaria accipere »*

[195] Chapitre CXXXI de l'*institutio canonicorum* édité in *M.G.H. concilia* II, p. 408 : *« Ut horas canonicas canonici religiose observent. »*

[196] Chapitre XV de l'*institutio sanctimonialium* édité in *M.G.H. concilia* II, p. 448 : *« Ut ad horas canonicas celebrandas incunctanter conveniant sanctimoniales. »*

[197] *La Règle de Saint Benoît* éditée par Henri ROCHAIS, op. cit. p. 54 : *« Septies in die laudem dixi tibi. »*

valable pour toutes les formes de vie religieuse. Cependant il existe une différence dans le compte des heures entre les moines et les chanoines. Outre les sept heures journalières, les moines célèbrent une huitième heure, les vigiles nocturnes alors que, dans l'*institutio canonicorum,* les vigiles nocturnes sont comptés parmi les sept heures canoniales. Les chanoines ne célèbrent pas le premier office monastique matinal, l'heure de Primes. Le mode de vie des moines apparaît ici plus parfait que celui des chanoines et des chanoinesses mais l'orientation générale est la même : une vie consacrée à la prière.

Pour résumer l'existence d'un chanoine carolingien, l'on peut citer un passage de la conclusion de l'*institutio canonicorum* :

> *« Que (les chanoines) s'attachent sans cesse aux psaumes, hymnes, cantiques et exercices de toutes les autres bonnes œuvres. Qu'ils dorment tous au dortoir à moins qu'une infirmité ne les en ait empêchés ; qu'ils soient rassasiés ensemble (et de manière égale) au réfectoire ; qu'ils aillent chaque jour à l'assemblée ; que, dès que le signal en a été donné, ils se rendent en hâte à l'église et célèbrent ensemble (et de manière égale) les heures canoniques non de manière négligente mais avec toute religion. »*[198].

Il est frappant de constater que ce passage pourrait tout aussi bien décrire la vie de moines obéissant à la *règle de saint Benoît* dont l'influence est ici aisément repérable. Ainsi la référence à l'accomplissement des bonnes œuvres (*bonorum operum*) de manière continue (*jugiter*) renvoie au verset 76 du chapitre IV de la *règle de saint Benoît* qui commence ainsi :

> *« Quand (les instruments des bonnes œuvres) auront été incessamment accomplis jour et nuit par (les moines)»*[199] .

Les chanoines et les chanoinesses, tout comme les moines et les moniales mènent une vie pleinement communautaire (repas pris dans un réfectoire commun, repos dans un même dortoir) consacrée à la prière continuelle dans un espace clos fortifié contre le monde extérieur. Cette grande proximité dans la pratique quotidienne entre la vie monastique et la vie canoniale s'explique par deux facteurs. Tout d'abord vie monastique

---

[198] Conclusion de l'*institutio canonicorum* édité in *M.G.H. concilia* II, p. 420 : *« Lectionibus, psalmis, hymnis, canticis et caeterorum bonorum operum exercitiis iugiter incumbant. In dormitorio, nisi quem infirmitas detinuerit, omnes dormiant, in refectorio pariter reficiantur, cotidie ad conlationem veniant ; mox ut signum datum fuerit, ad ecclesiam omnes festinato veniant et horas canonicas non neglegenter, sed cum omni religione pariter caelebrent. »*

[199] *La Règle de Saint Benoît, op. cit.* , p 26 : *« Quae cum fuerint a nobis die noctuque incessabiliter adimpleta »*

et vie canoniale se réfèrent à un modèle commun, la description de la vie communautaire de l'église primitive dans les Actes des Apôtres. D'autre part, du fait de son prestige, la norme qui commande la vie monastique, la *règle de saint Benoît* a influencé les prescriptions concrètes données pour la vie des chanoines dans le *regula clericorum*, la troisième partie de l'*institutio canonicorum* rédigé à Aix en 816.

L'influence du modèle monastique sur la vie canoniale a été minimisée par Michèle Gaillard dans son analyse de l'*institutio canonicorum.* Selon elle, en comparaison de l'observance bénédictine, la vie communautaire des chanoines est réduite de même que leur activité liturgique. Elle assure notamment que *« la présence au réfectoire n'est obligatoire qu'une fois par jour »* et qu'*« un article précise que la présence de tous n'est obligatoire qu'à complies, ce qui réduit considérablement la porté des heures canoniales »*[200]. Cependant ces affirmations nous paraissent fondées sur une interprétation quelque peu forcée de deux passages de l'*institutio canonicorum.*

Pour ce qui est de l'unique repas pris en commun par les chanoines, Michèle Gaillard se fonde, nous semble-t-il, sur un passage du chapitre CXXIII de l'*institutio canonicorum* dont voici le texte latin :

> *« In refectorio quotidie una reficiantur, nisi forte quem necessitas abesse compulerit, et hoc non sine licentia magistri fiant. »*

Nous avons ici cité le texte latin car, c'est, nous semble-t-il, en se fondant sur la présence du mot *una* que Michèle Gaillard a cru pouvoir affirmer que les chanoines ne prenaient qu'un seul repas en commun. Or *una* pris adverbialement peut signifier en latin classique « ensemble, en même temps »[201]. C'est le sens qui nous paraît ici préférable. Le passage du chapitre CXXIII peut, nous semble-t-il, être traduit ainsi :

> *« Qu'ils mangent ensemble chaque jour dans le réfectoire, à moins que la nécessité ne force l'un d'eux à être absent, et que cela ne se fasse pas sans la licence du maître. »*

Cette prescription nous semble valable pour les différents repas du jour. L'affirmation que les chanoines prennent un seul repas en commun par jour nous paraît donc assez peu fondée.

---

[200] Michèle GAILLARD, *D'une réforme à l'autre (816-934) : les communautés religieuses en Lorraine à l'époque carolingienne*, p. 128.
[201] Voir, *Le Grand Gaffiot*, p. 1652.

Pour ce qui est de l'obligation faite aux chanoines de se rendre aux seules complies, Michèle Gaillard se fonde, nous semble-t-il sur le chapitre 136 de l'*institutio canonicorum* intitulé *« Que tous les chanoines viennent à complies »*[202]. Il n'est nulle part, à notre connaissance, précisé, que la présence des chanoines aux autres offices est facultative. Michèle Gaillard tire en fait argument de ce que, dans le chapitre CXXXI prescrivant les autres heures canoniques, il est fait référence aux chanoines (*canonici*) sans plus de précision et non à tous les chanoines (*omnes canonici*). Son interprétation apparaît assez fragile d'autant que le texte latin du chapitre CXXXVI s'ouvre par la phrase suivante :

> *« Expletis religiosissimo obsequio horis competentibus diurnis officiis ab omnibus canonicis dato signo devotissime ad completorium celebrandum veniendum est. »*

D'un point de vue strictement grammatical, le groupe nominal *« ab omnibus canonicis »* est le complément d'agent du verbe *veniendum est.* Cependant, il ne peut être totalement dissocié de l'ablatif absolu *« Expletis… diurnis officiis »*. On peut traduire cette phrase, sans trahir, nous semble-t-il, la pensée du rédacteur de l'*institutio canonicorum,* de la manière suivante :

> *« Après avoir accompli les offices du jour aux heures appropriées selon un service tout à fait religieux, tous les chanoines doivent, au signal donné, venir avec la plus grande dévotion pour célébrer les complies. »*

Un autre argument peut être avancé en faveur d'une célébration communautaire par les chanoines de toutes les heures et non des seules complies. Le chapitre 6 de la *règle de saint Chrodegang* prévoit que les chanoines, qui, à l'une des heures liturgiques, se trouvent trop éloignés du monastère, doivent dire l'office là où ils se trouvent[203]. Or, une telle clause ne figure pas dans l'*institutio canonicorum* pourtant inspirée de la *règle de saint Chrodegang.* L'explication la plus plausible nous semble être que le rédacteur de l'*institutio canonicorum* n'a pas jugé bon de reprendre cette disposition car, dans son esprit, elle était inutile, tous les chanoines devant célébrer les heures canoniales à l'intérieur du monastère. Il nous semble que l'*institutio canonicorum* est plus rigoureuse

---

[202] Chapitre CXXVI de l'*institutio canonicorum* édité par Albert Werminghoff, in *M.G.H. concilia* II : *« Ut ab omnibus canonicis ad completorium veniatur. »*

[203] Nous nous fondons ici sur le commentaire de la règle de saint Chrodegang par Martin A. CLAUSSEN in *The reform of the frankish church. Chrodegang of Metz and the* ***Regula clericorum*** *in the eighth century,* p. 69-70: *"Chapter 6, "That everyone should come to Divine Office during the canonical hours" carries forward the theme of the previous chapters, and shows Chrodegang's awareness that the cathedral community is not a monastery. Those who are at hand, he says, should hasten to office when the signal is given. If someone is far off, he is to pray (and the word he uses there is* ***cogat****) the office* ***cum tremore divino*** *wherever he may find himself"*

que la *règle de saint Chrodegang* quant au service liturgique exigé des chanoines. Deux explications peuvent être avancées : d'une part, l'influence bénédictine sur les rédacteurs de l'*institutio canonicorum* par l'intermédiaire de Benoît d'Aniane et, d'autre part, le fait qu'une partie des chanoines concernés par l'*institutio canonicorum* vivent dans des monastères.

D) De la supériorité des clercs sur les moines

Le chapitre CXV de l'*institutio canonicorum* est intitulé *« De ce que l'institution canonique soutenue par l'**auctoritas** évangélique et apostolique est au-dessus de toutes les autres »*[204]. Ce titre affirme la supériorité de la vie canoniale sur les autres genres de vie y compris la vie monastique. Il convient de s'interroger sur les fondements d'une telle affirmation.

a) La différence entre moines et clercs selon saint Jérôme

Pour cela il convient d'examiner le chapitre XCVII de l'*institutio canonicorum* qui s'intitule « Du même (saint Jérôme) de sa lettre à Eliodore ce qui différencie le moine et le clerc. » (*Item eisudem ex epistola ad Eliodorum, quid distet monachum et clericum).* Ce chapitre est constitué par un extrait d'une lettre de saint Jérôme.

Dans celle-ci Jérôme définit les clercs par rapport à la fonction particulière qu'ils exercent dans l'Eglise et notamment par le fait qu'ils célèbrent l'Eucharistie et qu'ils administrent le sacrement de pénitence :

> *« Au vrai, à Dieu ne plaise, que je dise quelque chose de mal de ceux (les clercs) qui prenant place au rang d'apôtre, consacrent le corps du Christ par leur bouche sacrée, par lesquels aussi nous sommes chrétiens, qui détenant les clés du royaume des cieux jugent avant le jour du Jugement, qui conservent l'épouse du Christ dans une sobre chasteté. »*[205]

---

[204] *« Quod canonica institutio evangelica et apostolica auctoritate fulta, caeteris superemineat institutionibus. »*

[205] Chapitre XCVII de *l'institutio canonicorum* in *M.G.H. concilia* II, p. 375 *: « Absit autem, ut quicquam de his sinistrum loquar, qui apostolico gradui succedentes Christi corpus sacro ore conficiunt, per quos nos etiam Christiani sumus, qui claves regni caelorum habentes ante iudicii diem iudicant, qui sponsam Domini sobria castitate conservant. »*

Le fait que les clercs tiennent le rang des apôtres justifient aux yeux du moine qu'est Jérôme, la soumission des moines aux clercs :

> *« Les clercs paissent le troupeau, moi je suis du troupeau. Eux ils vivent de l'autel, moi, on me frappe d'un coup de hache à la racine comme un arbre qui ne porte pas de fruit si je n'apporte pas un cadeau à l'autel. Et je ne peux même pas opposer la pauvreté puisque le Seigneur loue dans l'évangile la veuve âgée qui laisse les deux pièces qui étaient les seules qui lui restaient. A moi il n'est pas permis de siéger devant le prêtre, à lui, il est permis, si j'ai péché de me livrer à Satan pour l'anéantissement de la chair afin que l'esprit soit sauf au jour du Seigneur Jésus. »*[206]

La vision ecclésiale exposée ici par saint Jérôme est à la fois hiérarchique et dualiste ; hiérarchique en ce qu'elle reconnaît la primauté des clercs en raison de leur fonction éminente dans l'Eglise et notamment parce qu'ils sont chargés de l'administration des sacrements, l'Eucharistie et la pénitence; dualiste en ce que Jérôme conçoit l'Eglise comme essentiellement constituée de deux ordres, les clercs et les laïcs, les moines demeurant des laïcs et comme tels soumis aux clercs.

Cette conception est tout à fait classique dans la seconde moitié du IVe siècle lorsque Jérôme l'expose dans sa lettre. Il peut paraître plus surprenant de la voir ainsi reprise à l'époque carolingienne dans un texte comme l'*institutio canonicorum.* L'on sait en effet que, du fait notamment de la multiplication des messes privées, les moines carolingiens sont le plus souvent des clercs[207].

Cependant, à y regarder de plus près, la citation de cette lettre de Jérôme nous paraît tout à fait cohérente avec l'enseignement des textes législatifs carolingiens sur les professions canoniques et monastiques. Nous avons en effet aperçu que la profession canonique était définie par la consécration des chanoines au service de Dieu. Or la lettre de saint Jérôme à Eliodore fournit une belle définition du service de Dieu accompli par les clercs, constitué essentiellement l'administration des sacrements de l'Eucharistie et de la

---

[206] Ibidem : *« Clerici oves pascunt, ego pascor. Illi de altario vivunt, mihi quasi infructuose arbori securis ponitur ad radicem, si munus ad altare non defero. Nec possum obtendere paupertatem, cum in evangilio anum viduam duo, quae sibi sola supererant aera mittentem laudat Dominus. Mihi ante presbiterum sedere non licet, illi si peccavero, licet tradere me satane in interitum carnis, ut spiritus salvus sit in die domini Iesu.. »*

[207] Sur la question de la multiplication des messes privées et à la « cléricalisation » des moines, l'étude classique est celle de l'historien allemand Otto NUSSBAUM dans sa dissertation intitulée *Kloster, Priestermönche und Privatmesse,* Bonn, 1961. Plus récemment l'historien français Cyrille VOGEL a consacré une série d'articles à ce sujet, dont le dernier en date est une communication publiée à titre posthume, « Deux conséquences de l'eschatologie grégorienne : la multiplication des messes privées et les moines prêtres » in *Grégoire le Grand*, Paris, 1986, pp 267-276.

pénitence. Sa citation permet de rappeler ce qui constitue la vocation propre du clerc et qui le différencie fondamentalement des moines comme des laïcs.

De même la promotion de nombreux moines à la cléricature ne modifie pas fondamentalement la vocation monastique puisque s'applique pour ses moines une disposition d'une décrétale du pape Innocent Ier reprise par Charlemagne dans l'*Admonitio generalis* enjoignant à ses moines devenus clercs de demeurer fidèles à leur profession monastique.

Les définitions de la spécificité de la vocation cléricale et de la distinction entre moines et clercs fournies par saint Jérôme demeurent donc tout à fait pertinentes aux yeux des clercs carolingiens qui ont rédigé l'*institutio canonicorum.*

La supériorité des clercs sur les moines se fonde donc aux yeux des rédacteurs dur l'*institutio canonicorum* sur le fait que les clercs sont chargés de l'administration des sacrements ou, pour employer une autre terminologie, disposent de la *cura animarum.* Cependant, cette affirmation de principe amène à s'interroger si, dans les faits, les chanoines vivant dans des monastères exerçaient la *cura animarum* à l'époque carolingienne.

b) Les chanoines des monastères exercent-ils la ***cura animarum*** *?*

Dans son analyse de l'*institutio canonicorum,* Michèle Gaillard affirme que *« les chanoines ne sont pas des moines ayant cure d'âmes mais des clercs qui mènent une vie en commun »*[208]. Quelques lignes plus loin, elle explique ainsi le succès du texte de *l'institutio canonicorum* : *« il offre aux chanoines un mode de vie valorisant, sans être trop ascétique et restant compatible avec leurs obligations patorales et liturgiques »*[209]. Pour cette historienne, il n'y a donc pas de doute : non seulement les chanoines carolingiens exercent la *cura animarum,* mais encore cet exercice par les chanoines de tâches pastorales explique en partie les différences entre les prescriptions de l'*institutio canonicorum* et celles de la *règle de saint Benoît.* Cette affirmation péremptoire va à l'encontre d'une tradition historiographique qui déniait aux chanoines l'exercice de la *cura animarum.* Elle est notamment représentée par Pierre Torquebiau et Charles Dereine, dans les articles

[208] Michèle GAILLARD, *D'une réforme à l'autre (816-934) : les communautés religieuses en Lorraine à l'époque carolingienne,* p. 128.
[209] *Ibidem,* p. 129.

« Chanoines » respectivement du *Dictionnaire du droit canonique* et du *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique.* Pierre Torquebiau se fonde notamment sur des *capitula* promulgués en 874 par Hincmar de Reims à la suite d'un synode provincial. Il nous a paru intéressant d'étudier ce texte allégué par Pierre Torquebiau pour vérifier la pertinence de son point de vue.

Dans le premier *capitulum* promulgué lors du synode 874, l'archevêque de Reims commence par déplorer que des prêtres de son diocèse quittent les paroisses rurales auxquelles ils sont affectés pour le monastère de chanoines de Montfaucon

> *« Il nous est nécessaire non seulement de démontrer, selon ce que définissent les canons à ce sujet, que c'est par une présomption non seulement illicite, mais même pernicieuse pour eux et pour le peuple qu'il leur est confié que des prêtres négligent, dit-on, les églises de notre diocèse et tiennent la prébende du monastère de Montfaucon, et aussi que des chanoines de ce même monastère occupent les églises des paroisses rurales, mais aussi de montrer la vigueur et la censure des saints canons contre leurs contempteurs, s'ils ne se corrigent pas. »*[210]

Le texte de ce canon est on ne peut plus clair. Aux yeux d'Hincmar de Reims, la législation canonique interdit expressément le cumul par une même personne de la charge d'une paroisse rurale et une part de la prébende dans un monastère de chanoines.

Dans la suite de ce canon, Hincmar de Reims développe une argumentation visant à prouver l'incompatibilité du service liturgique dans un monastère de chanoines avec l'exercice d'un ministère pastorale dans une paroisse rurale :

> *« Il est en effet constant et certain que personne ne sera en même temps en mesure de mener à bien jusqu'au bout, d'une part la clôture dans un monastère et les services dus et, d'autre part ce qui est nécessaire au peuple dans les paroisses rurales. Comment, en effet, si dans le silence d'une nuit défavorable, soit un nouveau-né est en danger, soit un malade demande le viatique, un chanoine fera-t-il pour sortir de la clôture du monastère et se rendre à la* ***villa****, et subvenir aux nécessités des malades ? »*[211]

---

[210] Capitulum édité par Martina STRATMANN et Rudolf POKORNY in *M.G.H. Capitula episcoporum* II, p. 80: *« Quia non solum illicita, sed etiam perniciosa sibi ac commissa plebi praesumptione, contra sacros canones, presbyteri nostrae parochiae dicuntur ecclesias suas negligere, et prebendam in monasterio Monti Falconis obtinere, sed et canonici ipisus monasterii ecclesias rusticanarum parochiarum occupare, necesse nobis est, non solum quid inde sacri canones definiant demonstrare, sed et vigorem ac censuram eorumdem sacrorum canonum, si se non correxerint, in contemptores exserere. »*

[211] *Ibidem* : *« Constat enim et certum est, quia et claustra monasterii et obsequia et obsequia debita, et quae sunt necessaria plebi in rusticanis parrochiis, insimul exsequi nemo valebit. Quomodo enim, si intempestae noctis silentio, aut infans periclitatur, aut infirmus viaticum munus petierit, canonicus a claustris monasterii exiet, et ad villam infirmorum necessitatibus pergens succurrere praevalebit ? »*

Dans ce passage, Hincmar souligne l'incompatibilité matérielle entre la résidence à l'intérieur d'un monastère et l'exercice d'un ministère pastoral en soulignant que le prêtre chargé d'une paroisse doit être disponible à n'importe quelle heure du jour et de la nuit.

Ce texte nous paraît être un argument fort à opposer à l'interprétation de Michèle Gaillard selon laquelle l'*institutio canonicorum* offrirait un modèle conciliant vie communautaire et obligations pastorales. Si l'*institutio canonicorum* prévoyait l'exercice d'un ministère pastoral par les chanoines vivant dans les monastères, Hincmar de Reims ne s'opposerait pas avec une telle vigueur à cette pratique. Il faut en conclure, nous semble-t-il, que la *regula clericorum*, troisième partie de l'*institutio canonicorum* régissant la vie communautaire des clercs, s'adresse à des religieux qui n'exercent pas un ministère pastoral.

Il convient de souligner l'ambiguïté du terme *canonici* à l'époque carolingienne. Il sert à désigner l'ensemble des clercs par opposition aux moines (*monachi*). Mais il désigne aussi une catégorie plus particulière de clercs vivant communautairement dans des monastères ou dans les chapitres cathédraux dont le mode de vie est somme toute plus proche de celui des moines que de celui des prêtres des paroisses.

E) La coule, vêtement spécifique du moine

a) L'interdiction de la coule pour les chanoines

Le port de la coule par les chanoines est condamné de manière virulente par le chapitre 125 de l'*institutio canonicorum* intitulé *« De ce que les chanoines ne doivent pas revêtir la coule des moines »*[212] :

> *« Il est répréhensible et digne d'être amendé par l'Église l'usage dont nous avons appris qu'il se répandait parme les clercs, à savoir que, contre la coutume ecclésiastique, ils revêtent les coules qui ne doivent être en usage que chez les seuls moines puisqu'ils ne doivent absolument pas et en aucun cas usurper l'habit de ceux de la profession desquels ils sont dans une certaine mesure éloignés, puisque tout comme il est indécent qu'ils portent des armes*

[212] Chapitre CXXV de l'*institutio canonicorum* édité in *M.G.H. concilia* II, p. 405: *« Ut canonici cucullas monachorum non induant »*

militaires à la manière des laïcs, de même il est tout à fait malhonnête, et très déshonorant qu'ils se revêtent des vêtements d'une autre profession. »[213].

La condamnation du port de la coule apparaît ici fondée sur deux idées : la première, celle que la coule est l'habit propre de la profession monastique ; la seconde, celle que la profession monastique est différente de la profession canonique. Nous allons donc essayer d'examiner en quoi la coule est liée très étroitement à la profession monastique et en quoi la profession canonique s'écarte de la profession monastique.

b) Le lien entre la coule et la profession monastique

Pour comprendre le rôle de la coule dans la profession monastique il faut examiner ce que la législation monastique promulguée lors des assemblées de 816 et de 817 dit de la coule. Si on ne trouve aucun article dans les décrets authentiques de 816, dans ceux promulgués en 817, le chapitre 16 spécifie :

« Que, après leur profession, pendant trois jours les moines aient la tête voilée par la coule »[214] .

Ce point de la législation monastique de Benoît d'Aniane a été commenté par Dom Philibert Schmitz dans un article déjà ancien[215]. Pour lui, le fait que les moines gardent trois jours durant la coule sur la tête a pour but de leur rappeler l'importance de l'engagement qu'ils ont pris à leur entrée au monastère. Cette interprétation trouve sa pleine justification dans le chapitre LVIII, verset 26 de la règle de saint Benoît :

« Que (le nouveau moine) soit donc aussitôt dépouillé des affaires personnelles dont il est vêtu et qu'il soit revêtu des habits du monastère »[216].

La coule apparaît donc comme l'habit du monastère que le nouveau moine reçoit à son entrée.

---

[213] Ibidem, p. 405 : *« Reprehensibilem et ecclesiastica emendatione dignum apud plerosque canonicos inolevisse comperimus usum, eo quod contra morem ecclesiasticum cucullas, quibus solis monachis utendum est, induant, cum utique illorum habitum paenitus usurpare non debeant ; a quorum proposito quodam modo distant, quia, sicut indecens est, ut arma militaria more laicorum gestent, ita nimirum inhonestum et valde indecorum est, ut alterius propositi indumenta sibi inponant. »*

[214] *Synodi secundae Aquisgranensis decreta authentica,* édition Josef Semmler in *Corpus consuetudinum monasticarum, op. cit.* , p 476 : *« Ut monachis professione facta tribus diebus cuculla velentur capita ».*

[215] Dom Philibert Schmitz, « L'influence de saint Benoît d'Aniane dans l'histoire de l'ordre de saint Benoît » in *Il monachesimo nell'alto medioevo e la formazione della civilta occidentale,* Spolète, 1957., p. 401-416.

[216] *La Règle de Saint Benoît, op. cit.* , p 126 : *« Mox ergo in oratorio exuatur rebus propriis quibus vestitus est, et induatur rebus monasterii. »*

Cependant si l'on veut analyser plus précisément la signification du rituel décrit dans le chapitre 16 des décrets authentiques de 817, il faut remarquer que le délai pendant lequel les moines gardent leur coule sur leur tête est de trois jours. Cette durée de trois jours correspond symboliquement au temps écoulé entre la mort et la résurrection du Christ. Et figure donc le temps qui s'écoule entre la mort à l'ancienne vie, celle du monde, auquel le nouveau moine a renoncé le jour de sa profession, et la renaissance à une nouvelle vie, celle de moine. La coule apparaît aussi comme un symbole baptismal puisque la mort au péché et la renaissance à une vie nouvelle sont étroitement liés au baptême par saint Paul dans le chapitre VI de l'épître aux Romains et notamment au verset 4 :

> *« en effet nous avons été ensevelis avec lui par le baptême dans la mort pour que tout comme le Christ est ressuscité des morts par la gloire du Père, de même nous avancions dans une vie nouvelle »*[217].

Le rituel de la coule placée trois jours sur la tête du nouveau moine tend donc à faire de la profession monastique un nouveau baptême et le symbole de l'entrée dans une vie nouvelle.

Cette importance symbolique de la coule se retrouve dans cette précision donnée par les versets 27 et 28 du chapitre 58 de la *règle de saint Benoît* qui prévoit que les habits du moine sont gardés au vestiaire pour le cas où le moine quitterait le monastère :

> *« Or que les vêtements dont il a été dépouillé soient déposés dans le vestiaire pour y être conservés, pour que si, un jour, il est d'accord avec le diable lui conseillant de quitter le monastère – ce qu'à Dieu ne plaise – qu'après avoir été dépouillé des affaires du monastère, il soit alors expulsé. »*[218]

Le moine, expulsé du monastère, est dépouillé de sa coule et retrouve ses habits personnels, signe qu'il perd sa condition de moine pour retrouver sa condition antérieure à sa profession monastique.

c) Tonsure et profession canonique

---

[217] *Biblia sacra iuxta vulgatam versionem, op. cit.,* p 1756 : *« consepulti enim sumus cum illo per baptismum in mortem ut quomodo surrexit Christus a mortuis per gloriam Patris ita et nos in novitate vitae ambulemus »*

[218] *La Règle de saint Benoît,* op. cit., p. 126-127 : *« Ille autem vestimenta quibus exutus est reponantur in vestiario conservanda, ut si aliquando suadenti diabulo consenserit ut egrediatur de monasterio – quod absit – tunc exutus rebus monasterii proiciatur. »*

Les chanoines apparaissent d'abord comme des clercs. Or ce qui caractérise un clerc c'est la tonsure, comme l'indique le premier chapitre de l'*institutio canonicorum* qui reprend le passage du *Livre des offices ecclésiastiques* d'Isidore de Séville.

Qu'en est-il de la situation particulière des clercs vivant en communauté, c'est-à-dire des chanoines ? Le dernier chapitre de la deuxième partie de l'*institutio canonicorum* – le chapitre 112 - est constitué par une citation du *Sermo de vita et moribus clericorum* de saint Augustin. Dans cet extrait saint Augustin explique que le clerc qui quitte la communauté ne doit pas être privé de la cléricature. Augustin mentionne pourtant la profession spéciale faite par le clerc à son entrée dans la communauté :

> *« Donc il a professé la sainteté, il a professé l'association de vie en commun, il a professé qu'il est bon et qu'il est agréable pour les frères de vivre en un seul lieu. »*[219].

Cependant Augustin considère que la rupture de cette profession n'amène qu'une chute partielle de celui qui l'a rompue :

> *« S'il a chuté de cette profession et qu'il est resté clerc à l'extérieur, il n'a chuté qu'à moitié »*[220].

L'éventuel engagement que prend le chanoine à son entrée à la communauté n'a pas la même valeur que la profession monastique. La profession selon la *règle de saint Benoît* est vraiment ce qui fait le moine et lorsqu'il trahit l'engagement pris lors de sa profession et notamment lorsqu'il quitte le monastère, le moine perd sa qualité de moine. Au contraire le chanoine est clerc avant d'être chanoine et même s'il rompt l'engagement qu'il a pris à son entrée dans la communauté, il demeure clerc.

F) Une différence de pratique marquée entre moines et chanoines sur la propriété personnelle

a) L'interdiction de toute propriété personnelle dans la règle de saint Benoît

---

[219] Chapitre CXII de l'*Institutio canonicorum* in *M.G.H. concilia* II, p 388: *« Ergo professus est sanctitatem, professus est communiter vivendi societatem, professus est quam bonum et quam iocundum habitare fratres in unum »*

[220] *Ibidem* : *« Si ab hoc proposito ceciderit et extra manens clericus fuerit, dimidius et ipse cecidit »*

Pour comparer pratique monastique et pratique canoniale, il convient tout d'abord de considérer la position exprimée dans la *règle de saint Benoît de Nursie* sur le sujet, d'autant qu'elle n'est nullement remise en cause par la législation promulguée lors des assemblées de 816 et 817. Le chapitre XXXIII de la *règle de saint Benoît* intitulé *« Les moines doivent-ils avoir quelque chose en propre ? »*[221] s'ouvre par une condamnation très virulente de toute propriété personnelle des moines :

> *« C'est surtout ce vice-là qu'il faut radicalement extirper du monastère afin que nul n'ait la présomption de donner ou de recevoir quelque chose sans ordre de l'abbé, ni d'avoir quelque chose en propre, absolument aucun bien, ni livre, ni tablettes, ni stylets, absolument rien, d'autant qu'il ne leur est pas permis de disposer de leurs corps ou de leurs désirs selon leur propre volonté .»*[222]

Deux éléments sont à retenir de cette condamnation de la possession de bien personnels par le moine dans la *règle de saint Benoît.* Tout d'abord, elle a un caractère absolu qui ne souffre aucune exception. Ensuite, elle est explicitement reliée par Benoît de Nursie à la question de l'obéissance à l'abbé. C'est parce que le moine a entièrement remis sa volonté aux mains de son abbé qu'il n'a plus la licence de disposer de biens propres.

b) Comment les moines disposent de leurs biens personnels à leur entrée au monastère

L'interdiction faite aux moines de toute propriété personnelle pose la question de la manière dont le novice adulte dispose de ses biens à l'entrée au monastère.

Au verset 24, le chapitre LVIII de la *règle de saint Benoît*, prévoyait que le novice devait distribuer ses biens aux pauvres ou les laisser au monastère :

---

[221] *La Règle de Saint Benoît*, op. cit., p. 78-79 : « *Si qui debeant monachi proprium habere.* »

[222] *La Règle de Saint Benoît,op. cit.,* XXXIII, 1-4, p. 78-79 : *« Praecipue hoc vitium radicitus amputandum est de monasterio ne quis praesumat aliquid dare aut accipere sine iussione abbatis neque aliquid dare aut accipere sine iussione abbatis, neque aliquid habere proprium, nullam omnino rem, neque codicem, neque tabulas, neque grafium sed nihil omnino, quippe quibus nec corpora sua nec voluntates licet habere in propria voluntate. »* Contrairement à notre habitude nous n'avons pas traduit le terme *voluntas* répété par Benoît de Nursie par le même terme francais. En effet même s'il est très probable que saint Benoît a intentionnellement répété ce terme pour souligner que le moine renonce à toute volonté propre, *voluntas* ne nous semble pas avoir tout à fait le même sens au pluriel et au singulier : le pluriel *voluntates* nous paraît mieux traduit par « désirs ».

> *« S'il a des biens ou qu'il les distribue préalablement aux pauvres, ou, que, par une donation solennelle, il les offre au monastère, sans rien se réserver du tout. »*[223]

Les décrets authentiques de 816 précisent quelque peu la prescription de Benoît de Nursie. Le futur moine confie les biens aux monastères durant le temps de son noviciat et ce n'est qu'au moment de sa profession qu'il peut donner ses biens aux monastères ou aux pauvres conformément à la règle:

> *« mais, s'il a des biens, qu'il les confie à ses parents. Mais, après avoir accompli l'année de sa probation, qu'il fasse à ce sujet ce que la règle prescrit. »*[224].

Cette précision apportée par Benoît d'Aniane a peu attiré l'attention des historiens. L'un des rares à l'avoir notée est Dom Philibert Schmitz dans un article déjà ancien[225]. Son interprétation ne nous paraît cependant pas convaincante. En effet il voit dans cette mesure l'origine des vocations forcées puisque désormais les membres d'un lignage aristocratique ont intérêt de voir un de leurs parents entrer au monastère pour disposer pendant un an de sa fortune. Or il nous semble que la grande source des vocations forcées est plutôt la pratique de l'oblation des enfants pour laquelle Louis le Pieux et Benoît d'Aniane se montrent en réalité plus prudents que Benoît de Nursie lui-même.

Il convient de replacer la précision introduite par Benoît d'Aniane dans la continuité de la législation promulguée à la fin du règne de Charlemagne sur ce sujet. En effet le chapitre 5 d'un capitulaire de Charlemagne de 811[226] ainsi que le chapitre 7 du concile réformateur de Chalon tenu en 813[227] s'inquiètent du sort des hommes libres attirés au monastère sous la menace des châtiments infernaux par des abbés ou des évêques désireux d'accroître le patrimoine de leur monastère ou de leur église. Le concile de Chalon prévoit même que si l'abus de confiance de la part de l'évêque ou de l'abbé est prouvé, les biens doivent être restitués aux héritiers, le malheureux abusé ne pouvant revenir sur son engagement :

---

[223] *La Règle de Saint Benoît, op. cit.,* p 126 : *« Res si quas habet, aut eroget prius pauperibus aut facta solemniter donatione conferat monasterio, nihil sibi reservans ex omnibus. ».*

[224] *Synodi primae Aquisgranensis decreta authentica* édition Josef Semmler in *Corpus consuetudinum monasticarum, op. cit.* , p 466-467 : *« res vero si quas habet parentibus suis commendat. Expleto probationis suae anno secundum quod regula precipit. »*

[225] Dom Philibert Schmitz, « L'influence de saint Benoît d'Aniane dans l'histoire de l'ordre de saint Benoît » , op. cit.

[226] *Capitula de causis cum episcopis et abbatibus tractandis* édition Alfred Boretius in *M.G.H. capitularia I,* op. cit., p163.

[227] Canon 7 du *Concilium Cabillonense* édition Albert Werminghoff in *M.G.H. concilia II,* op. cit.. , p 275.

> *« En effet que les biens qui sont reconnus avoir été donnés par des personnes illettrées et négligentes et avoir été non seulement reçus mais volés par des avares et des cupides, soient rendus aux héritiers qui sont reconnus avoir été déshérités par la démence de leurs parents et l'avarice des instigateurs. »*[228] .

Louis le Pieux et Benoît d'Aniane cherchent à mettre fin à ce type d'abus : le nouveau moine ne donne ses biens aux monastères – ou les distribue aux pauvres – qu'après son année de noviciat. Il a donc un certain temps pour revenir sur son engagement.

c) *Chanoines et propriété personnelle dans l'*institutio canonicorum

La question de la possession de biens propres par les chanoines est traitée dans le chapitre CXX de l'*institutio canonicorum* qui est intitulé *« Quels sont les clercs établis dans la congrégation canonique qui doivent recevoir des revenus ecclésiastiques »*[229]. En effet ce chapitre établit un lien entre la possession de biens personnels par les chanoines et l'attribution de revenus à ceux-ci par l'abbé. Le principe général qui est appliqué ici est que les chanoines disposant personnellement soit de biens propres, soit de biens ecclésiastiques doivent recevoir de leur abbé des revenus moindres que les chanoines qui ne possèdent rien.

Pour justifier ces dispositions, les évêques réunis à Aix-la-Chapelle en 816 citent abondamment en ce chapitre CXX le *De vita contemplativa,* une œuvre attribuée par les clercs carolingiens à Prosper d'Aquitaine mais due en réalité à un clerc arlésien de la fin du Ve siècle, Julien Pomère. Jean Devisse, qui a étudié l'influence de Julien Pomère, sur les clercs carolingiens note d'ailleurs que l'*institutio canonicorum* présente le seul exposé complet de la doctrine de cet auteur sur la pauvreté des clercs, les auteurs carolingiens se contentant par la suite de lui emprunter quelques formules sorties de leur contexte[230]

---

[228] Ibidem : "*Res namque, quae ab inlectis et neglegentibus datae, ab avaris et cupidis non solum acceptae, sed raptae noscuntur, heredibus reddantur, qui dementia parentum, avaritia incentorum exhereditati esse noscuntur."*

[229] Chapitre XX de l'*Institutio canonicorum* in *M.G.H concilia* 2, p. 399 : : *« Qui clerici in congregatione canonica constituti ecclesiastica accipere debeant stipendia »*

[230] DEVISSE Jean, « L'influence de Julien Pomère sur les clercs carolingiens » in *R.H.E.F.*, 56, 1970, p. 293 : *« Le concile d'Aix de 816 est celui qui a le plus largelebr et le plus loyalement fait apple à l'œuvre de Pomère. C'est le seul cas où soient cités le chapitre 11 qui définit le style de vie recommandé à un clerc, et le chapitre 10 qui interdit à quiconque de vivre, à titre privé, des biens ecclésiastiques . 816 est donc le seul moment où la pensée globale de Pomère ait rééllement influencé le clergé carolingien. »*

Il convient de présente brièvement la doctrine de Julien Pomère sur les biens ecclésiastiques afin d'apercevoir ce que les clercs carolingiens en ont retenu. Cette démarche est d'autant plus légitime que de larges extraits de l'œuvre de Julien Pomère sont cités parmi les autorités patristiques dans la deuxième partie de *l'institutio canonicorum.* La question des biens d'église est traitée dans la seconde partie - les chapitres IX à XVI - du deuxième livre du *De vita contemplativa*.

Dans le chapitre IX intitulé *« De ce que les clercs ne doivent rien avoir en propre mais qu'ils reçoivent les richesses de l'Eglise comme des richesses communes dont ils auront à rendre compte à Dieu »*[231], Julien Pomère oppose les richesses personnelles et les richesses de l'Eglise qui, selon lui, ne sont pas de même nature :

> *« Il y a intérêt à posséder les richesses de l'Église et à mépriser ses propres richesses par amour de la perfection. En effet les richesses de l'Église ne sont pas des richesses propres mais des richesses communes ; et c'est pourquoi tout homme, qui, par la vente ou l'abandon de tout qu'il avait, a montré qu'il faisait peu de cas de son bien, peut devenir, lorsqu'il accède à un poste de responsabilité de l'Église, l'administrateur de tout ce que possède l'Église. »*[232]

En ce passage, Julien Pomère s'oppose à une conception monastique qui veut que celui qui a renoncé à tous ses biens pour se consacrer à Dieu ne doive plus rien posséder. Au contraire, selon lui, celui qui a renoncé à ses biens propres et qui est nommé à un poste de responsabilité dans l'Église doit accepter de posséder les biens de l'Église car il ne s'agit pas de ses biens propres mais de biens communs. A l'appui de sa démonstration, Julien Pomère cite l'exemple de deux aristocrates qui ont renoncé à tous leurs biens pour devenir moines, Paulin et Hilaire, et qui, par la suite, nommés respectivement évêques de Nole et d'Arles ont administré le patrimoine de leur Eglise. A la suite de ces exemples, Julien Pomère propose une définition des biens de l'Eglise qu'il convient d'étudier avec d'autant plus d'attention qu'elle a été reprise par les clercs carolingiens dans l'*institutio canonicorum* :

---

[231] Julien Pomère, *De vita contemplativa* édité par J.P. Migne in *P.L.* 59, col. 453 : *"Quod sacerdotes nihil proprii habere debeant et ecclesiae faculates quasi communes, pro quibus Deo rationem reddituri sunt, suscipiant."* Le *De vita contemplativa* de Julien Pomère a fait l'objet d'une récente traduction par Rémy Jobard et Louis Gagliardi sous le titre *La vie contemplative.* Nous avons consulté cette traduction qui nous paraît de bonne qualité quoique très littéraire mais nous avons préféré pour la plupart des passages proposer notre propre version avec moin d'élégance mais en essayant de respecter au plus près la syntaxe et le vocabualire du texte latin.

[232] Ibidem : *« Expedit facultates ecclesiae possideri, et proprias perfections amore contemni. Non enim propriae sunt, sed communes ecclesiae facultates ; et ideo quisquis omnibus quae habuit dismissis aut venditis, fit rei suae contemptor, cum propositus fuerit factus ecclesiae, omnium quae habet ecclesia efficitur dispensator. »*

> *« D'où il nous est donné à comprendre que de tels hommes, si grands, qui voulant être les disciples du Christ ont renoncé à tous ce qu'ils avaient, possédaient les richesses de l'Eglise non comme possesseurs mais comme mandataires. Et c'est pourquoi sachant que les biens de l'Eglise ne sont rien d'autre que les vœux des fidèles, les prix des péchés et les patrimoines des pauvres, ils ne les ont pas revendiqués pour leurs usages comme biens propres, mais comme biens qui leur étaient confiés, ils les ont distribués aux pauvres. En effet, c'est faire peu de cas de ce que l'on possède que posséder non pour soi mais pour les autres, et ne pas rechercher les richesses de l'Eglise par avidité de posséder mais les prendre en charge avec le souci de venir en aide. Ce que l'Eglise a, elle l'a en commun avec ceux qui n'ont rien, et de ce fait elle ne doit rien dépenser pour ceux qui ont suffisamment par eux-mêmes, puisque donner à ceux qui ont, ce n'est rien d'autre que perdre. »*[233]

A partir de la définition des biens ecclésiastiques comme « vœux des fidèles, prix des péchés et patrimoine des pauvres », formule qui sera abondamment citée et commenté à l'époque carolingienne, Julien Pomère définit une sorte d'éthique de l'administrateur des biens ecclésiastiques qui, ayant conscience de gérer un patrimoine détenu en commun avec les pauvres, doit être plus soucieux de distribuer ces biens pour la subsistance des pauvres que de les accaparer pour ses usages personnels.

Cette conscience de la nature particulière des biens ecclésiastiques doit guider l'administrateur quand il s'agit de les attribuer à des clercs. Comme le laisse présager la formule lapidaire « donner à ceux qui ont ce n'est rien d'autre que perdre » (*nihil aliud sit habentibus dare quam perdere*) Julien Pomère considère comme inutile l'attribution de biens de l'église à des clercs qui disposent de biens propres en quantité suffisante. C'est la thèse qu'il expose dans le chapitre X du deuxième livre du *De vita contemplativa* qui s'ouvre par la formule suivante *:*

> *« Ils commettent un grand péché ceux qui possédant eux-mêmes des biens veulent qu'on leur donne quelque chose et reçoivent ce par quoi le pauvre aurait dû être nourri. »*[234]

Dans cette attitude générale qu'il condamne Julien Pomère distingue deux cas. Il y a tout d'abord ceux qui considèrent que le service qu'il rende à l'Eglise mérite une

---

[233] Ibidem : *« Unde datur intelligi quod tanti ac tales viri qui volentes esse Christi discipuli, renutiaverunt omnibus quae habebant non ut posessores, sed ut procuratores facultates ecclesiae possidebant. Et idcirco scientes nihil aliud esse res ecclesiae, nisi vota fidelium, pretia peccatorum, et patrimonia pauperum ; non eas vindicaverunt in usus suos, ut proprias, sed ut commendatas pauperibus diviserunt. Hoc est enim possidendo contemnere non sibi, sed aliis possidere, nec habendi cupiditate ecclesiae facultates ambire sed eas pietate subveniendi suscipere. Quod habet ecclesia cum omnibus nihil habentibus, habet commune, nec aliquid inde eis qui sibi de suo sufficiunt debet erogare, quando nihil aliud sit habentibus dare quam perdere. »*

[234] *Ibidem* : *« Nec illi qui sua possidentes dari sibi aliquid volunt, sine grandi peccato suo, unde pauper victurus erat accipiunt. »*

rétribution. Julien Pomère les condamne en leur rappelant que les serviteurs de Dieu doivent attendre des récompenses éternelles et non des rétributions terrestres :

> *« Quant à ceux qui servent l'Église et qui, croyant qu'il convient qu'on les rétribue pour leur labeur, acceptent volontiers et même réclament, tout comme s'ils leur étaient dus, les biens dont ils n'ont pas besoin, ils ont un point de vue bien matériel s'ils pensent que ceux qui servent fidèlement l'Eglise doivent recevoir des revenus terrestres et non pas des récompenses éternelles. »*[235]

Ce passage est important en ce qu'il montre le refus de Julien Pomère de considérer le versement de biens d'Église aux clercs comme la rémunération d'un service rendu par les clercs à l'Eglise.

Julien Pomère examine ensuite le cas de ceux qui, sans réclamer une rétribution pour leur tâche, vivent sur les ressources ecclésiastiques alors que leurs biens propres suffiraient à leur subsistance :

> *« Quant à ceux qui, s'estimant suffisamment pourvus, ne réclament certes pas qu'on leur donne quelque chose à titre de dû mais vivent pourtant aux frais de l'Église, ce n'est pas à moi de dire quel grand péché ils commettent en ayant la présomption de recevoir les aliments des pauvres, eux qui grèvent en plus de leurs dépenses personnelles l'Église qu'ils auraient dû soutenir avec leurs propres ressources ; et c'est peut-être même pour cette raison qu'ils vivent en communauté, pour ne pas avoir à nourrir de pauvres et à accueillir les étrangers ou pour ne pas diminuer leur fortune par les dépenses quotidiennes. »*[236]

Le trait remarquable en ce passage est que Julien Pomère considère, semble-t-il, la possession de biens propres comme incompatible avec la vie en communauté (*in congregatione*). Pour lui, le clerc qui dispose de biens propres doit subvenir à ses dépenses sur ses ressources personnelles et il n'a pas à recevoir une part des biens de la communauté.

Après avoir dénoncé au chapitre X du deuxième livre du *De vita contemplativa* les abus commis par les clercs en matière de possession de biens d'Église, Julien Pomère décrit au chapitre XI quel devrait être le comportement idéal en la matière :

---

[235] *Ibidem* : *« Qui autem ecclesia serviunt, et labori suo velut debita reddi oportere credentes, ea quibus opus non habent, aut accipiunt libenter aut exigunt ; nimis carnaliter sapiunt si putant quod ecclesiae fideliter servientes stipendia terrena, non potius praemia aeterna percipiant.. »*

[236] *Ibidem* : *« Illi quoque qui velut idonei nihil quidem sibi dari, sed tamen ecclesiae sumptibus vivunt, non est meum dicere, quali peccato cibos pauperum praesumendo suscipiant, qui ecclesiam quam juvare de propriis facultatibus debuerunt, suis expensis insuper gravant ; propter hoc fortassis in congregatione viventes, ne aliquos pauperes pascant, ne advenientes sucipiant, aut ne suum censum expensis cotidianis minuant. »*

> *« C'est pourquoi le prêtre, auquel la charge de la distribution des secours a été confiée, reçoit du peuple ce qu'il a à distribuer non seulement sans avidité mais même avec une charité louable, et distribue fidèlement ce qu'il a reçu. En effet tous ses biens personnels, soit il les a laissés à ses parents, soit il les a distribués aux pauvres, soit il les a adjoints aux biens de l'Église et il s'est établi au nombre des pauvres par amour de la pauvreté si bien que lui-même vit en pauvre volontaire sur les biens qu'il fournit aux pauvres. »*[237]

En ce passage, Julien Pomère établit un lien très clair entre le renoncement par le clerc à ces biens personnels et sa capacité à recevoir des biens de l'Église. C'est parce qu'il est devenu un pauvre volontaire en abandonnant ses biens personnels que le clerc peut recevoir une partie des biens de l'Église qui sont le « patrimoine des pauvres. »

Dans le chapitre XII, Julien Pomère expose la solution qu'il préconise pour les clercs qui n'ont pas la force de renoncer à leurs biens propres :

> *« Quant à ceux qui sont si faibles qu'ils ne peuvent renoncer à leurs possessions personnelles, s'ils laissent ce qu'ils étaient sur le point de recevoir à l'administrateur afin qu'il le distribue à ceux qui n'ont rien, ils possèdent leurs biens propres sans péché parce qu'eux-mêmes renoncent en quelque sorte à leurs biens personnels quand ils se contentent de leurs biens propres sans rien recevoir de ce qui est dû, croit-on, à leur tâche ou à leur rang. »*[238]

De manière tout à fait cohérente avec ce qui précède, Julien Pomère accepte que les clercs puissent conserver leurs biens propres à condition qu'ils renoncent à recevoir des biens d'Eglise.

Examinons maintenant quel parti les clercs carolingiens ont tiré de la doctrine de Julien Pomère. Dans le chapitre CXX de l'*institutio canonicorum,* trois cas sont envisagés.

Le premier cas est celui où le chanoine dispose de biens personnels importants. En ce cas, il ne reçoit que le repas de la communauté:

> *« D'où que ceux qui ont des biens propres et des biens de l'Eglise et apportent à l'intérieur ou à l'extérieur un service à l'Eglise, qu'ils reçoivent dans la*

---

[237] *Ibidem* : *« Itaque sacerdos cui dispensationis cura commissa est, non solum sine cupiditate sed etiam cum laude pietatis accipiat a populo dispensanda, et fideliter dispensat accepta, qui omnia sua aut parentibus reliquit, aut pauperibus distribuit, aut ecclesiae rebus adjunxit, et se in numero pauperum paupertatis amore constituit : ita ut unde pauperibus subministrat, inde et ipse tamquam pauper voluntarius vivat. »*

[238] *Ibidem : « Illi autem qui tam infirmi sunt, ut possessionibus suis renuntiare non possint, si ea quae accepturi erant, dispensatori reliquant, nihil habentibus conferenda, sine peccato possident sua : quia et ipsi quodammodo sua relinquunt quand propriis contenti rebus nihil eorum quae labori vel ordini suo deberi arbitrantur accipiunt. »*

congrégation le manger et le boire et les parts d'aumône et qu'ils s'en contentent. »[239].

Ce passage est immédiatement suivi, pour faire bonne mesure, d'une citation du *De vita contemplativa* en l'occurrence le début du chapitre X qui, comme nous l'avons vu, condamne violemment les clercs qui, disposant de biens propres, prétendent recevoir des biens de l'Église. Pourtant, si l'on examine de près ce passage de l'*instititutio canonicorum,* on peut y relever de nombreuses contradictions avec l'enseignement de Julien Pomère au point que nous n'hésiterions pas à parler d'une véritable « trahison » de l'esprit du *De vita contemplativa.*

Une première contradiction notable entre ce passage du chapitre CXX de l'*institutio canonicorum* et le *De vita contemplativa* tient en ce que ce passage concerne les chanoines « qui ont des biens propres et des biens de l'Église » (qui *et suas et ecclesiae habent facultates*) alors que toute la doctrine de Julien Pomère est justement fondée, comme nous l'avons vu, sur l'incompatibilité pour les clercs de la possession de biens propres et de biens de l'Église.

Un deuxième point à remarquer est que ce passage du chapitre CXX établit une distinction entre les biens de l'Église (*facultates ecclesiae*) que les clercs possèdent à titre personnel et les vivres et parts d'aumône que les clercs reçoivent au titre de leur appartenance à la communauté canoniale. Les *facultates ecclesiae* doivent donc être ici interprétées, nous semble-t-il, à la lumière des conceptions de Julien Pomère, comme des biens d'Église dont les clercs reçoivent l'administration à raison de la fonction qu'ils exercent dans l'Église. Cette interprétation est confirmée par le fait que ce même passage semble établir un lien entre la possession de ces biens de l'Église par le clerc et le service (*utilitas*) que celui-ci rend à l'Eglise. Même si cela n'est pas clairement exprimé, les biens de l'Église reçus par le clerc apparaissent comme une sorte de rétribution du service qu'il rend à l'Église. Sur ce point aussi, ce passage de l'*institutio canonicorum* s'éloigne de la pensée de Julien Pomère qui, comme nous l'avons vu, a défendu l'idée que les biens d'Eglise étaient là pour subvenir aux nécessités des chanoines qui en avaient vraiment besoin – c'est-à-dire ceux qui ne possédaient pas de biens propres – et n'étaient en aucun cas un salaire dû au clerc pour la tâche qu'il accomplit dans l'Église.

---

[239] Chapitre CXX de l'*Institutio canonicorum* édité in *M.G.H. Concilia II*, op. cit., p. 399-400 : *« Proinde qui et suas et ecclesiae habent facultates et utilitatem ecclesiae aut exterius conferunt, accipiant in congregatione cibum et potum et partes elemosinarum et his contenti sint »*

Un troisième point de désaccord entre ce passage de l'*institutio canonicorum* et la doctrine de Julien Pomère tient en ce que ces clercs, disposant de biens propres vivent dans une communauté et de ce fait reçoivent de l'Eglise le repas commun avec les autres chanoines. Or nous avons vu qu'une telle attitude était sévèrement critiquée dans le *De vita contemplativa,* Julien Pomère soupçonnant les clercs, qui ont des biens propres en quantité suffisante et qui vivent en communauté, de le faire pour ne pas avoir à partager leur fortune personnelle avec les pauvres.

Il apparaît donc clairement que, quoiqu'ils en disent, les évêques réunis à Aix-la-Chapelle ne s'inspirent pas en ce passage de l'*institutio canonicorum* du *De vita contemplativa.* D'ailleurs à bien y réfléchir la citation du *De vita contemplativa* qui suit immédiatement l'exposé de la situation des chanoines disposant de biens propres et de biens de l'Eglise –

> *« Ils commettent un grand péché ceux qui possèdent eux-mêmes des biens et veulent qu'on leur donne quelque chose et reçoivent ce par quoi le pauvre aurait dû être nourri. »*[240]

est en réalité une condamnation de la pratique qui vient d'être décrite. Il semblerait donc que cette pratique des chanoines possédant à la fois des biens propres et des biens de l'Eglise est, aux yeux des rédacteurs de l'*institutio canonicorum,* un pis-aller qu'ils acceptent faute de mieux et non point une solution qu'ils préconisent. S'ils ne l'ont pas condamnée de manière plus nette, c'est probablement parce qu'elle était probablement très répandue. L'on peut en effet rapprocher cette possibilité laissée aux chanoines de posséder des biens propres et des biens de l'Eglise de la solution préconisée par la *règle de saint Chrodegang*. En effet Chrodegang, comme nous l'avons vu, s'il demandait aux clercs de donner leurs biens à l'Eglise de Metz, leur permettait d'en garder l'usufruit leur vie durant. Dans le régime prévu de Chrodegang, les chanoines ne possèdent que des biens d'Eglise mais des biens d'Eglise qui sont en partie d'anciens biens propres.

Le deuxième cas prévu par le chapitre CXX de l'*institutio canonicorum* est celui de chanoines qui ont des biens propres en quantité modérée et ne possèdent pas de biens d'Eglise :

---

[240] Chapitre CXX de l'*Institutio canonicorum* édité in *M.G.H. concilia* II, p. 120 : *« Qui sua possident et dari sibi aliquid volunt, sine grandi peccato suo , unde pauper victurus erat non accipiunt. »* Le texte cité par par l'*institutio canonicorum* est comparable à l'édition du *De vita contemplativa* dans la *Patrologie latine* à une variante minime près - *Qui sua possident … non accipiun t*au lieu de *Nec sua possidentes…accipiunt* - qui n'altère en rien le sens.

> *« Mais ceux qui ne sont pas abondamment pourvus de biens propres et n'ont pas de possessions de l'église et offrent un grand service à l'église, qu'ils reçoivent dans la congrégation canonique le vivre, le vêtement et les parts d'aumône »*[241].

Ce passage est aussitôt suivi d'une citation du chapitre XI du deuxième livre du *De vita contemplativa* :

> *« Que les clercs que la naissance ou la volonté a faits pauvres et vivant en communauté, reçoivent ce qui est nécessaire à la vie, parce que ce n'est pas l'avidité de posséder qui les conduit à le recevoir mais la nécessité de vivre qui les force à le faire.*[242]

Là encore la solution proposée par le chapitre CXX de l'*institutio canonicorum* nous paraît fondée sur une interprétation biaisée de l'œuvre de Julien Pomère. En effet la distinction entre les deux catégories de chanoines ne se fonde pas sur la possession de biens propres puisque les uns et les autres en possèdent – et reçoivent malgré tout le vivre et les parts d'aumône de la communauté, contrairement aux préconisations de Julien Pomère -, mais sur la possession à titre personnel de biens de l'Église. De fait, cette distinction recoupe, nous semble-t-il, la fonction exercée par le clerc au sein de l'Église. La première catégorie, celle des clercs qui ont des biens de l'Eglise comprend, selon notre interprétation, des chanoines qui occupent au sein de la communauté une fonction qui les amène à administrer des biens de l'Église ; la seconde catégorie comprend des chanoines dont les fonctions au sein de la communauté n'impliquent pas qu'ils administrent des biens

---

[241] *Institutio canonicorum* : *« Hi vero, qui nec suis rebus abundant nec ecclesiae habent possessiones et magnam utilitatem ecclesiae conferunt, accipiant in canonica congregatione victum et vestitum et elemosinarum partes »*

[242] *Institutio canonicorum : « Clericos quos voluntas aut nativitas pauperes fecit in congregatione viventes necessaria vitae accipiant, quia ad ea accipienda non eos habendi ducit cupiditas sed cogit vivendi necessitas. »* Il convient de remarquer que le texte de l'*institutio canonicorum* est ici grammaticalement fautif. Nous avons ici un accusatif pluriel *clericos* là où nous devrions avoir un nominatif pluriel *clerici.* Le texte de Julien Pomère dans l'édition de la *Patrologie latine* porte *clerici quoque.* Outre cette coquille bien involontaire, le rédacteur de l'*institutio canonicorum* a substantiellement modifié le texte de Julien Pomère en en supprimant intentionnellement deux expressions. Au lieu de *in congregatione viventes,* le texte de Julien Pomère comportait la leçon *sive in domibus suis, sive in congregatione viventes.* Julien Pomère prévoyait la possibilité pour les clercs de vivre soit en communauté, soit dans des maisons particulières. Le rédacteur de l'*institutio canonicorum* qui, comme nous l'avons vu, préconise une vie canoniale communautaire inspirée du modèle bénédictin a supprimé la mention de la possibilité pour les clercs de vivres dans des maisons particulières. Au lieu de *necessaria vitae accipiant,* le texte de Julien Pomère comportait la leçon *cum perfectione virtutis necessaria vitae accipiunt.* Ici la modification apportait par le rédacteur de l'*institutio canonicorum* est plus subtile mais, nous semble-t-il, tout aussi importante. En remplaçant l'indicatif *accipiunt* par le subjonctif *accipiant,* le rédacteur de l'*institutio canonicorum* a tenté de faire accroire qu'il s'agissait là d'un souhait ou d'une prescription de Julien Pomère alors qu'il ne s'agit que d'une pratique qu'il juge favorablement. Surtout, en supprimant l'expression *cum perfectione virtutis* le rédacteur de l'*institutio canonicorum* évite de porter un jugement favorable sur ces clercs pauvres qui pourraient apparaître par opposition comme une condamnation des clercs suffisamment pourvus qui prétendent être nourris par la communauté, idée bien présente chez Julien Pomère mais, comme nous l'avons, pour le moins atténuée dans le chapitre CXX de l'*institutio canonicorum.*

de l'Église – ce qui ne les empêchent pas de rendre un grand service (*magna utilitas)* à la communauté. Pour compenser le « manque à gagner » les chanoines de cette seconde catégorie, qui contrairement aux autres ne peuvent prélever une partie des biens confiés à leur administration pour leur rémunération, reçoivent de la communauté, en plus de vivres et des parts d'aumônes, qui sont reçus par tous, les vêtements, compensation qui paraît d'ailleurs relativement modeste. La référence à Julien Pomère à propos de cette deuxième catégorie paraît, là encore, peu pertinente.

Le troisième cas présenté par l'*institutio canonicorum* est celui des chanoines qui refusent d'avoir et des biens propres et des biens de l'Église :

> *« En outre, s'ils ont été tels qu'ils ne veuillent avoir ni leurs possessions ni celles de l'église, les prélats doivent subvenir à leurs nécessités sur les ressources de l'église par un gouvernement très prévoyant. »*[243].

Là encore le rédacteur de l'*institutio canonicorum* a cru bon de s'appuyer sur une citation de Julien Pomère. Dans le cas présent il s'agit d'une formule générale du chapitre 10 du deuxième livre de *De vita contemplativa* :

> *« Ce que l'Eglise a, elle l'a en commun avec ceux qui n'ont rien. »*[244]

Le caractère très général de la formule empruntée à Julien Pomère permet d'éluder le fait que, là encore, les prescriptions de ce chapitre CXX s'écartent notablement de la doctrine développée dans le *De vita contemplativa.* En réalité ces chanoines qui renoncent à toute possession personnelle, qu'il s'agisse de biens propres ou de biens de l'Église, pour vivre uniquement sur les biens de la communauté adoptent un mode de vie conforme à l'idéal monastique bénédictin. Ils s'inspirent plus de Benoît de Nursie que de Julien Pomère. En effet celui-ci s'écarte notablement de l'idéal bénédictin en préconisant au contraire que ceux qui ont renoncé à leurs biens propres puissent légitimement posséder des biens de l'Église.

De l'étude de ce chapitre CXX de l'*institutio canonicorum,* il apparaît clairement que les évêques réunis à Aix-la-Chapelle en 816 acceptent le principe de la possession par les clercs de biens propres et de biens de l'Église, tout en laissant la possibilité pour ceux qui le désirent de vivre de manière plus ascétique en renonçant à toute possession de biens

---

[243] *Institutio canonicorum* : *« Porro si tales fuerint, qui nec suas nec ecclesiae velint habere possessiones, horum necessitatibus providentissima gubernatione de facultatibus ecclesiae debent subvenire praelati. »*
[244] Idem : *« Quod habet ecclesia cum omnibus nihil habentibus commune habet. »* Le texte cité par le rédacteur de l'*institutio canonicorum* est le même que celui de l'édition de Julien Pomère dans la *Patrologie latine.*

à titre personnel selon le modèle bénédictin. De ce fait il est pour le moins curieux que ces évêques aient choisi de se référer à une œuvre, le *De vita contemplativa,* dont l'un des points essentiels de la doctrine en la matière est l'incompatibilité entre la possession par les clercs de biens propres et de biens de l'Église. Ce choix surprenant amène les rédacteurs de l'*institutio canonicorum* à tronquer certaines citations de Julien Pomère voire à citer à l'appui de leurs prescriptions des passages, qui si l'on y regarde de plus près, les contredisent. Il est impossible de croire que le rédacteur de l'*institutio canonicorum* n'ait pas aperçu ces contradictions.

Il nous semble que l'on peut proposer une hypothèse susceptible de rendre compte des incohérences de ce chapitre CXX de l'*institutio canonicorum.* Pour cela il faut prendre en compte les conditions de production de ce texte. L'*institutio canonicorum* a été promulguée au cours d'une assemblée d'évêques. Il est vraisemblable que, sur la question de la possibilité pour les chanoines de posséder des biens propres et des biens de l'Église, diverses voix se soient fait entendre. Certains évêques étaient favorables au maintien du régime prévu par la *règle de saint Chrodegang*, possibilité pour les chanoines de posséder des biens propres et des biens de l'Église, d'autres devaient au contraire préconiser l'adoption par les chanoines de l'idéal monastique, et donc l'interdiction de posséder tous biens à titre personnel, d'autres, enfin, ont du proposer une solution médiane en exhumant le texte de Julien Pomère, interdiction des posséder des biens propres mais possibilité de posséder des biens de l'Église. Le parti le moins rigoureux a fini par l'emporter. Le chapitre CXV de l'*institutio canonicorum* révèle d'ailleurs l'argument qui a permis à ce parti « laxiste » de triompher : « on n'a pas lu dans les canons sacrés que cela leur était interdit » (*in sacris canonibus illis prohibitum non legitur*). Cependant, pour ne pas froisser les susceptibilités des partisans des autres solutions, le rédacteur de l'*institutio canonicorum* a ménagé en ce chapitre CXX une place aux arguments de chacun des partis. Il a laissé la faculté aux chanoines qui le désirent de vivre selon l'idéal monastique. Il a cité abondamment, bien qu'à contre-emploi, des passages de Julien Pomère[245]. Les incohérences apparentes du chapitre CXX s'expliqueraient par la volonté du rédacteur de

[245]Il convient donc, nous semble-t-il, de nuancer qulque peu les conclusions de Jean DEVISSE que nous avons exposé plus haut (cf. *supra* note 241) Si dans la seconde partie de l'*institutio canonicorum,* celle regroupant des autorités canoniques, les clercs carolingiens ont cité « largement et loyalement » le *De vita contemplativa,* ils n'ont finalement pas retenu grand chose de sa doctrine dans la troisième partie, la *regula clericorum* censée régir la vie des chanoines carolingiens et notamment pas l'interdiction faite à quiconque de vivre, à tittre privée de bien ecclésiastiques. Même lors du concile d'Aix-la-Chapelle de 816 l'influence de la doctrine de Julien Pomère a finalement été assez limitée. Le mode de vie qu'il proposait pour les clercs a été discuté ; il n'a pas été retenu. Cela explique la relative désaffection pour la doctrine de Julien Pomère, dans la suite des temps carolingiens, constatée par Jean DEVISSE.

rédiger une solution de compromis acceptable par les différents partis qui se sont exprimés au cours de cette assemblée.

d) Comment les chanoinesses disposent de leurs biens personnels à leur entrée au monastère

L'*institutio sanctimonialium* indique comment concilier vie religieuse et propriété personnelle en son chapitre 9 intitulé *« De quelle manière celles qui gagnent le monastère doivent agir à propos de leurs biens propres »*[246]. Trois solutions sont proposées par ce chapitre.

La première solution n'est rien d'autre que la solution monastique, c'est-à-dire la donation immédiate de l'ensemble de ses biens propres à la communauté :

> *« D'où si une des religieuses a offert ses biens propres à l'église de telle manière qu'elle ne veut rien en revendiquer de propre pour elle mais être nourrie sur les biens de l'église, que les revenus nécessaires lui soient octroyés dans la congrégation en quantité suffisante. »*[247].

Cette première solution représente un idéal – la possession des biens est seulement autorisée aux chanoines et chanoinesses ; elle ne leur est pas conseillée- dont on peut douter qu'il soit largement pratiqué. Elle témoigne cependant de l'influence de la *règle de saint Benoît* sur les évêques réunis à Aix-la-Chapelle en 816.

La seconde solution consiste à donner ses biens propres à la communauté mais à en conserver l'usufruit sa vie durant :

> *« Or, si elle les a remis à l'église et a voulu en avoir l'usufruit, que le questeur de l'église les défende comme ceux de l'église »*[248].

Il est à noter que cette solution est celle préconisée par le chapitre XXXI de la *règle de saint Chrodegang*. Or nous avons vu que la *règle de saint Chrodegang* était considérée, au temps de Charlemagne, comme la règle des clercs et a influencé la rédaction de la troisième partie de l'*institutio canonicorum* appelée *regula clericorum*. L'on peut donc

---

[246] Chapitre VIIII de l'*Institutio sanctimonialium* in *M.G.H concilia* II, p. 444 : *"Qualiter his quae monasterium expetunt de rebus propriis agendum sit"*

[247] *Ibidem* : *« Proinde, si aliqua sanctimonialium res suas proprias ecclesiae ita contulerit, ut nihil ex his sibi proprium vindicare, sed tantum rebus sustentari velit ecclesiae, huic sufficienter in congregatione stipendia largiantur necessaria. »*

[248] *Ibidem* : *« Si autem ecclesiae eas tradiderit et usufructuario habere voluerit, quaestor ecclesiae eas utpote ecclesiae defendat. »*

penser, malgré le silence de l'*institutio canonicorum*, que la donation des biens avec réserve d'usufruit a été une solution largement diffusée pour concilier vie communautaire et propriété privée chez les chanoines.

Cependant l'*institutio sanctimonialium* propose une troisième solution : la remise des biens à une personne extérieure à la communauté, parent ou ami, qui sera chargée de la défense des intérêts de celle qui se consacre à la vie religieuse :

> *« Si elle n'a pas voulu les offrir à l'église, l'abbesse et toutes les autres moniales offrant leur consentement, qu'elle les confie par un écrit confirmé publiquement à un parent ou à un autre ami de bonne foi quel qu'il soit pour qu'il les défende selon de droit de l'extérieur »*[249].

Cette troisième solution ne semble pas devoir être la plus répandue puisqu'elle nécessite l'accord de l'ensemble de la communauté, abbesse et toutes les autres religieuses.

e) Les maisons des chanoines et chanoinesses

Un dernier point est à noter concernant la propriété personnelle des chanoines et des chanoinesses : le chapitre 142 de l'*institutio canonicorum* et le chapitre 23 de l'*institutio sanctimonialium* prévoient la possibilité pour les chanoines de posséder des maisons (*mansiones*), pour les chanoinesses, de petites maisons (*mansiunculas*). Peu de précisions sont données sur ces maisons dont l'existence peut paraître un peu contradictoire avec l'accent mis par ces textes sur la vie communautaire, avec notamment la prescription du repas commun au réfectoire et du repos commun en dortoir.

En fait l'existence de ces maisons n'est mentionnée que de manière incidente dans des textes qui prévoient la construction tant dans les monastères de chanoines que dans les monastères de chanoinesses d'une maison destinée aux vieillards et aux infirmes (*mansio infirmorum et senum*). Voici ce que disent les évêques réunis à Aix dans le chapitre 142 de l'*institutio canonicorum* – le chapitre 23 de l'*institutio sanctimonialium* est tout à fait proche - :

> *« Bien qu'il soit licite aux chanoines d'avoir leurs propres maisons, une maison des infirmes et des vieillards doit cependant être construite par le*

[249] *Idem* : *« Quodsi eas ecclesiae conferre noluerit, abbatissa et ceteris sanctimonialibus conhibentiam adhibentibus, committat eas per scriptum publice roboratum aut propinquo aut alio cuilibet bonae fidei amico, qui eas iure fori defendat. »*

prélat à l'intérieur du cloître des chanoines pour que ceux qui par hasard n'ont pas la leur puissent supporter tout à fait convenablement dans celle-ci leur faiblesse. »[250] .

Ce texte doit être rapproché d'un passage de la conclusion de l'*institutio canonicorum* dans lequel il est dit que les chanoines « doivent tous dormir au dortoir à moins qu'une infirmité ne les en ait empêché » (*in dormitorio, nisi quem infirmitas detinuerit, omnes dormiant*). On en arrive alors à la conclusion que ces maisons particulières sont, entre autres, le lieu où les chanoines se retirent lorsque la maladie ou l'âge les empêchent de participer à la vie communautaire. Une autre remarque que l'on peut faire à partir de ce texte est que tous les chanoines ne possèdent pas obligatoirement une maison particulière. Cela renvoie à la possibilité laissée aux chanoines par le chapitre CXX de la même *institutio canonicorum* de vivre selon le modèle monastique en refusant la possession personnelle de tous biens qu'il s'agisse de biens propres ou de biens de l'Église.

G) Synthèse

En 816, à Aix-la-Chapelle, Louis le Pieux réunit une assemblée d'évêques, prêtres, abbés et moines. Cette assemblée est divise en deux groupes. Les évêques et prêtres s'occupent de la « profession canonique » ; les abbés et moines, de la « profession monastique ».

Les travaux des évêques et prêtres aboutissent à la rédaction dès 816 de deux textes, l'*institutio canonicorum* et l'*institutio sanctimonialium.*

L'*institutio canonicorum* est un texte long et ambitieux puisqu'il se fixe pour but de permettre à tous les membres de la « profession canonique » de marcher ensemble sur la voie du salut. Elle se compose de trois parties. Les deux premières parties sont des recueils de textes anciens : la première, de textes canoniques ; la seconde, de textes patristiques. La troisième partie intitulée *regula canonicorum* qui comporte des prescriptions pratiques pour la vie des clercs vivant en communauté est la seule qui soit nouvelle.

---

[250] Chapitre CXLII de l'*Institutio canonicorum* édité in *M.G.H concilia,* II : *« Quamvis canonicis proprias licitum sit habere mansiones, debet tamen a praelato mansio infirmorum et senum intra claustra canonicorum fieri, ut qui suam forte non habent in eadem suam possint imbecillitatem tolerare. »*

L'*institutio sanctimonialium* est un texte plus bref qui s'adresse aux « religieuses vivant conformément aux canons » c'est-à-dire les chanoinesses. Il s'agit en quelque sorte d'une version pour les chanoinesses de l'*institutio canonicorum* composée de deux parties, un recueil de textes anciens et une règle de vie pour les chanoinesses.

Les travaux des abbés et moines n'aboutissent pas pleinement en 816, d'où la réunion d'une seconde assemble l'année suivante.

Les *décrets authentiques* publiés en 816 à la fin du premier synode insistent surtout sur la pratique par les moines de la *règle de saint Benoît de Nursie* puisque les deux premiers chapitres prescrivent aux abbés de lire la règle et de la discuter mot à mot et aux moines de l'apprendre par cœur. Ces *décrets authentiques* comportent en outre une série de prescriptions pratiques censées compléter la règle.

Les *décrets authentiques* de 817 se placent dans la continuité des prescriptions de l'année précédente. Ils sont empreints par une volonté de retour aux sources du monachisme par la fermeture des monastères sur le monde extérieur. Une des prescriptions caractéristiques de cet état d'esprit est la fermeture des écoles des monastères sauf celles des oblats.

Si l'on examine maintenant les points communs et différences entre moines et chanoines à la lumière de ces différents textes, on est tout d'abord frappé par l'influence de l'idéal bénédictin sur la vie communautaire des chanoines telle qu'elle est décrite dans l'*institutio canonicorum.* Comme les moines, les chanoines mangent et dorment en commun et célèbrent les sept heures liturgiques.

Malgré cette grande ressemblance dans la pratique quotidienne, il existe cependant des différences importantes entre vie monastique et vie canoniale. Il en est d'abord une fondamentale : les buts des professions monastiques et canoniques ne sont pas tout à fait les mêmes. La profession monastique définie par rapport à la *règle de saint Benoît* se caractérise par le renoncement volontaire par le moine à toutes volontés propres alors que la profession canonique semble, elle, avoir pour élément fondateur le service de Dieu, définie à partir d'une lettre de saint Jérôme essentiellement comme la célébration de l'Eucharistie. Cela n'implique cependant pas que les chanoines vivant dans les monastères exercent un ministère pastoral, comme l'a récemment affirmé Michèle Gaillard. Les *capitula* publiés en 874 par Hincmar de Reims démontrent tout au contraire que les clercs

carolingiens considéraient la vie dans un monastère comme incompatible avec l'exercice d'un ministère pastoral.

A cette différence fondamentale s'ajoutent des différences de pratiques. L'une porte sur l'habit. La coule est le vêtement réservé aux moines dont le port est interdit aux chanoines. Contrairement au proverbe bien connu il semble qu'à l'époque carolingienne « l'habit fait le moine » en ce sens que le moine reçoit la coule au moment de sa profession monastique comme symbole de sa nouvelle vie et doit la rendre s'il veut quitter le monastère. Pour les moines, le départ du monastère implique la rupture de la profession monastique. Il n'en va pas de même pour les chanoines vivant dans un monastère qui sont avant tout des clercs et peuvent donc quitter leur monastère pour une autre sans perdre leur cléricature.

Cependant la différence la plus sensible dans la pratique concerne probablement la question de la possession de biens à titre personnel. La *règle de saint Benoît* a sur ce point un enseignement à la fois radical et très clair : elle condamne toute possession de biens par les moines en mettant en rapport cette prescription avec l'obéissance pleine et entière promise par le moine à son abbé. L'enseignement de l'*institutio canonicorum* est beaucoup moins clair. Les évêques réunis à Aix-la-Chapelle accordent aux chanoines de posséder à titre personnel et des biens propres et des biens de l'Église en citant abondamment à l'appui de leurs prescriptions une œuvre le *De vita contemplativa* dont l'auteur, Julien Pomère, demande au contraire aux clercs de renoncer à leurs biens propres s'ils veulent recevoir des biens de l'Église. Pour compliquer encore, ces mêmes évêques admettent que les chanoines puissent, s'ils le désirent vivre selon l'idéal monastique et ne rien posséder du tout à titre personnel. Malgré ces ambiguïtés, le point essentiel semble bien être la licence laissée aux chanoines de posséder des biens propres.

Conclusion du chapitre

Nous nous étions proposé pour objectif dans ce premier chapitre de répondre à deux interrogations.

La première portait sur les fondements de la distinction entre moines et chanoines : celle-ci se fondait-elle sur une série de divergences de pratiques interdites aux moines mais permises aux clercs répertoriées dans l'*institutio canonicorum,* sur les spécificités juridiques de la profession monastique, comme en Catherine Capelle en a fait l'hypothèse, ou sur l'exercice par les chanoines de la *cura animarum,* comme l'affirme Michèle Gaillard ?

Il y a toujours eu des divergences de pratiques entre moines et chanoines sur la période que nous avons étudiée mais, nous semble-t-il, elles n'ont pas toujours été les mêmes et elles ont fait l'objet de débats. Le canon 11 du concile de Ver en relève deux, le lieu de résidence, les moines habitent dans des monastères, les chanoines auprès de l'évêque, et la possibilité pour les chanoines de posséder des biens propres, pratique strictement interdite aux moines. Or, de ces deux différences, l'une celle portant sur le lieu de résidence va s'estomper, puisque Charlemagne reconnaît à partir de 802 l'existence de communautés de chanoines vivant dans des monastères ; l'autre la possibilité pour les chanoines de posséder des biens propres va s'imposer mais après avoir, semble-t-il, susciter des débats au cours de l'assemblée d'Aix-la-Chapelle en 816. L'*institutio canonicorum* insiste en outre sur une autre divergence de pratique qui semble prendre alors une importance qu'elle n'avait pas jusque-là, celle concernant le vêtement puisqu'elle réserve strictement le port de la coule aux seuls moines.

Le canon 11 du concile de Ver ne nous paraît pas définir clairement les spécificités juridiques des professions monastiques et canoniales. C'est plutôt, nous semble-t-il, dans l'*Admonitio generalis* de 789, sous l'influence de la redécouverte du droit canonique de l'Antiquité tardive, qu'apparaît la notion du « vœu de la vie monastique » Cette idée que le moine est lié par le vœu qu'il a prononce à son entrée au monastère se retrouve dans la lettre d'Alcuin informant Arn de Salzbourg informant de l'installation d'une communauté monastique à Cormery. Dans les conciles réformateurs de 813 la notion de « vœu de la vie monastique » disparaît remplacé par celle de la profession de la *règle de saint Benoît.* Le moine est désormais défini comme celui qui a promis publiquement d'observer la *règle de*

saint Benoît et sa vie doit être jugé à l'aune du respect de cet engagement. Le schéma proposé par Catherine Chapelle qui parlait de « *la promesse incluse dans la Règle et finalement le* ***votum*** *établissent le caractère juridique du* ***monachus****.* »[251] nous paraît devoir être quelque peu corrigé. Si l'on examine la législation canonique carolingienne, c'est la définition du *monachus* par le *votum* qui est apparue en premier et c'est par la suite que ce *votum* a été assimilé à la profession de la *règle de saint Benoît.*

Quant à la spécificité juridique de la profession canonique, elle est définie, nous semble-t-il, plus tardivement que celle de la profession monastique lors du concile réformateur de Tours de 813 et surtout dans l'*institutio canonicorum* de 816. Le *clericus* ou *canonicus* nous paraît essentiellement défini par l'accomplissement du service de Dieu compris ici avant tout comme l'administration des sacrements. Cette définition s'appuie notamment sur l'autorité patristique de saint Jérôme. Cette définition tendrait à accréditer l'hypothèse proposée par Michèle Gaillard selon laquelle les chanoines se distinguent des moines par l'exercice de la *cura animarum*. Cependant cette hypothèse est contredite, s'agissant des chanoines vivant dans les monastères, par des *capitula* publiés en 874 par Hincmar, dans lesquels l'archevêque de Reims affirme l'incompatibilité de la vie dans un monastère et de l'exercice d'un ministère pastoral

La seconde question portait sur l'origine de l'expression *« monasteria canonicorum »*. Le canon 11 du concile de Ver distinguant d'un part, les moines vivant dans les monastères, et, d'autre part, des chanoines vivant auprès des évêques, ne reconnaît pas l'existence de *« monasteria canonicorum »*. Il en est de même pour l'*Admonitio generalis* de 789. Ce n'est que dans les capitulaires promulgués à la suite de l'assemblée réuni à Aix-la-Chapelle en 802qu'apparaît, pour la première fois nous semble-t-il dans un texte normatif, l'expression *monasteria canonicorum.* Cependant c'est surtout le concile réformateur de Tours de 813 qui fournit une définition des *monasteria canonicorum.* Les évêques y établissent une distinction entre les monastères où la vie canoniale est observée depuis longtemps et où elle est donc pleinement légitime et ceux où la vie canoniale s'est substituée récemment à la vie monastique et qui ont vocation à redevenir des monastères de moines.

Ces observations peuvent paraître paradoxales : les *monasteria canonicorum* ne sont pas mentionnés dans les textes avant 802 et en 813, on parle de monastère « en lesquels la vie canoniale fut depuis l'Antiquité » (*monasteri(a) in quibus canonica vita*

[251] CAPELLE Catherine, *Le vœu d'obéissance des origines au XIIème siècle,* op. cit., p. 155.

antiquitus fuit). Ce paradoxe nous paraît pouvoir s'expliquer. En réalité les prescriptions du concile de Ver et de l'*Admonitio generalis* n'ont jamais été pleinement appliquées : il a toujours existé des monastères en lesquels religieux n'ont pas vécu conformément à la *règle de saint Benoît*. En 802, Charlemagne renonce à imposer la *règle de saint Benoît* dans tous les monastères et prescrit aux religieux résidant dans les monastères qui refusent d'observer la *règle de saint Benoît* de vivre selon les canons. Ces monastères sont rétrospectivement considérés comme ayant toujours vécus dans l'observance canoniale.

Chapitre 2: Maintien ou accentuation de la différence entre moines et chanoines au temps de Charles le Chauve ?

L'objet de ce deuxième chapitre est de vérifier que la distinction entre moines et chanoines telle que nous l'avons vu émerger progressivement dans la législation canonique des premiers souverains carolingiens est bien demeurée en place à l'époque de Charles le Chauve.

La difficulté méthodologique que pose une telle enquête tient à la raréfaction des sources canoniques concernant la définition des professions monastiques et canoniales. Tout se passe comme si, après la rédaction, lors des assemblées d'Aix-la-Chapelle de 816 et 817, des textes normatifs que sont l'*institutio canonicorum* pour les chanoines, l'*institutio sanctimonialium* pour les chanoinesses et les *décrets authentiques* de 816 et 817 pour les moines (et moniales), la question était considérée comme définitivement réglée. Les évêques carolingiens n'éprouvent en tout cas plus le besoin d'en débattre lors des conciles. De ce fait l'étude de l'application au temps de Charles le Chauve de la législation canonique promulguée sous le règne de Louis le Pieux nécessite de s'intéresser à des sources de natures diverses, les quelques rares textes canoniques qui concernent le sujet, des correspondances, des diplômes royaux voire des actes privés… Du fait de cette diversité des sources à envisager, le risque était grand de se disperser et d'aboutir à une collection de petites études locales sans pouvoir en tirer de ligne directrice. Pour le limiter nous avons choisi de restreindre notre exposé à quelques exemples qui nous ont paru particulièrement significatifs en renonçant à toute prétention à l'exhaustivité.

Ce chapitre s'articulera en trois sections. La première section s'intéressera à la profession monastique en s'efforçant d'apercevoir si elle demeure conforme à la définition qui en a été donnée au temps de Louis le Pieux. La seconde section s'intéressera à la possession des biens propres par les chanoines.

Section i: Stabilité de la profession monastique

L'objet de cette première section est d'apercevoir si, au temps de Charles le Chauve, la profession monastique demeure conforme aux définitions qui en ont été données dans les textes antérieurs. La difficulté d'une telle enquête tenait à la diversité de sources à envisager. Il convenait bien sûr de se pencher sur les textes canoniques reprenant ou complétant la législation promulguée sous le règne de Louis le Pieux mais aussi de rechercher l'application de celle-ci dans quelques cas précis. Cette section s'articulera en trois temps.

Dans un premier temps, nous étudierons une lettre non datée de Loup de Ferrières adressée à l'évêque de Sens, Ganelon, en laquelle il plaide la cause de deux prêtres de l'Eglise de Sens qui sont entrés au monastère de Ferrières pour y faire profession monastique. Ce document nous a paru d'un grand intérêt car Loup, dans son argumentation, est amené à montrer en quoi la profession monastique se distingue de la profession canonique.

Dans un second temps, nous étudierons la législation canonique promulguée au temps de Charles le Chauve, réaffirmant la nécessité pour les moines de demeurer fidèles à leur profession, et nous essaierons d'apercevoir son application dans un cas connu par la correspondance d'Hincmar

Dans un troisième temps nous nous intéresserons à un cas particulier, celui des moines qui deviennent évêques. Nous essaierons de voir si l'interdiction faite aux moines par l'*Admonitio generalis* d'abandonner leur *propositum* monastique même s'ils sont promus à la cléricature implique, aux yeux des clercs carolingiens, que des moines ne peuvent être promus à l'épiscopat.

A) Une définition de la vie monastique dans une lettre de Loup de Ferrières

Une définition de la vie monastique est donnée dans une lettre non datée de Loup de Ferrières adressée à l'évêque de Sens, Ganelon. Elle concerne le cas de deux prêtres Ardegier et Baudri qui ont exprimé leur désir de se retirer au monastère de Ferrières pour y

devenir moines. Ganelon, qui, en tant qu'évêque, dispose du pouvoir disciplinaire sur les clercs, leur a refusé dans un premier temps son autorisation en s'interrogeant sur le droit de ces deux prêtres d'abandonner les églises dont ils sont les desservants. Loup s'efforce donc de démontrer dans sa lettre la légitimité de leur demande. L'étude de l'argumentation développée par Loup dans cette lettre a été faite par un historien du droit américain Glenn Olsen[252] Nous ne reprendrons pas l'étude de cette lettre dans son intégralité. Nous nous contenterons de deux passages qui nous paraissent particulièrement importants pour notre sujet. Dans le premier passage Loup propose une définition de la vie monastique. Dans le second il décrit avec un vocabulaire précis le passage de la vie canonique à la vie monastique.

a) Pauvreté et obéissance : les deux caractéristiques de la vie monastique

Comme premier argument en faveur de la possibilité pour les deux prêtres Baudri et Ardegier de rejoindre le monastère de Ferrières, Loup propose une définition de la vie monastique:

> *« Le Seigneur Jésus a dit au riche qui se prévalait de l'observance des préceptes de la loi et demandait, avec encore plus d'audace, ce qui lui manquait : « Va et vends tout ce que tu as, etc. » Par là il a montré que la pauvreté volontaire sera fructueuse, si l'on accomplit ce qu'il enseigne par ailleurs : « Soyez mes disciples, parce que je suis doux et humble de cœur, etc. » : ce qui ne peut se faire nulle part mieux et plus sûrement qu'au monastère où, ce qui demande le plus d'effort, le libre usage de la volonté propre est, pour l'amour de Dieu, supprimé de telle sorte que toute l'activité des sujets est réglée par la décision du supérieur, bien que certains d'entre nous, par une surabondance de la grâce divine, avec une grande force d'âme, se soient dérobés aux communautés humaines et, après avoir déjà accompli la susdite sentence du Seigneur, aient pénétré dans des solitudes et aient passé presque tout le temps de leur vie avec constance à travailler pour Dieu. »*[253]

---

[252] OLSEN Glenn W., "Christian perfection and transitus ad monasterium in Lupus of Ferrières's letter 29" in *Proceedings of the eighth International Congress of Medieval Canon Law,* Rome, 1992.

[253] *Lettre* de Loup de Ferrières éditée par Léon Levillain, op. cit., n°130 tome 2, p. 203-205 : *« Dominus Jesus diviti legalium praeceptorum sibi observantiam arroganti et audacius quid sibi deesset percontanti : Vade, inquit, et vende omnia quae habes, et cetera. Ubi aperuit voluntariam paupertatem fore fructuosam, si illud impleatur, quod alibi docet : Discite a me, quia mitis sum et humilis corde, et reliqua quod nusquam fieri aut tutius aut melius potest quam in monasterio, ubi sic libertas voluntatis propriae pro Dei amore, quod est laboriosissimum, resecatur, ut ex arbitrio prioris subjectorum actio cuncta formetur, quamquam quidam nostrorum, exuberante Dei gratia, ingenti vigore animi consortia humana vitaverint, et praefata dominica sententia jam impleta, solitudines penetraverint et constanter in Dei opere paene totam aetatem consumpserint. »* Nous avons pour ce passage largement repris la traduction de Léon Levillain qui nous paraît remarquable à lexception notable cependant de sa traduction du verset évangélique *discite a me quia*

Loup de Ferrières fonde sa définition de la vie monastique sur l'analyse de deux citations de l'Evangile de saint Matthieu, la première est la réponse du Christ à la question du jeune homme riche (Matthieu XIX, 21) « Va et vends tout ce que tu as » (*Vade et vende omnia quae habes*) qui est présentée par Loup de Ferrières comme une exaltation de la pauvreté volontaire et l'autre une citation du verset 29 du chapitre XI dans lequel le Christ demande aux apôtres de se mettre à son école « Soyez mes disciples parce que je suis doux et humble de cœur » (*Discedite a me quia mitis sum et humilis corde*). Ces deux préceptes évangéliques ramènent à l'idéal de vie apostolique : les apôtres du Christ, étant ceux qui, par excellence, ont abandonné tous leurs biens pour se mettre à la suite du Christ et écouter son enseignement. Nous retrouvons ici l'idée, exprimée dans les chapitres CXIV et CXV de l'*institutio canonicorum*, que la vie monastique est considérée comme la plus proche du modèle apostolique.

A partir de là, Loup de Ferrières évoque les deux formes traditionnelles de la vie monastique que sont le cénobitisme et l'érémitisme. Il indique que, selon lui, le monastère – ici compris, aussi paradoxal que cela puisse paraître vue l'étymologie du mot, comme le lieu de résidence d'une communauté ! – est le meilleur endroit pour accomplir le second précepte évangélique qu'il a cité c'est-à-dire devenir disciple du Christ. En cela Loup de Ferrières est fidèle à la conception du monastère comme « école du service du Seigneur » (*dominici scola servitii*) proposée par Benoît de Nursie dans le prologue de sa règle (verset 45). Loup de Ferrières justifie cette idée que l'apprentissage du service du Seigneur est plus facile au monastère en faisant référence à l'obéissance unanime des moines au supérieur. Il faut ici comprendre, nous semble-t-il, que l'abandon de la volonté propre pour s'en remettre totalement à la volonté de Dieu qui est exigé de tout disciple du Christ est plus aisé à mettre en œuvre à l'intérieur du monastère où les moines n'ont qu'à s'en remettre à la volonté de leur supérieur qui est censé, dans la conception bénédictine, agir à la place du Christ.

---

mitis sum et humilis corde (Apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur) qui nous paraît fautive. En effet la conjonction *quia* nous paraît devoir être comprise au sens classique de *parce que* et non pas dans son ses post-classique de *que.* En ce cas il convient de s'interroger sur la signification précise du verbe *discere*. Dans la mesure où il est employé sans complément d'objet direct, le verbe *discere* doit plutôt être traduit, nous semble-t-il, par « être le disciple de » ou « se mettre à l'école de ».Ce sens n'est pas répertorié dans le *Grand Gaffiot*(op. cit., p. 541)où, cependant, est cité un extrait du *De Officiis* de Cicéron pour lequel cette traduction pourrait tout à fait convenir *disces a principe hujus aetatis philosophorum* traduit par les auteurs *tu étudieras sous le prince des philosophes de notre époque*) mais qui, nous semble-t-il, peut tout aussi bien se traduire *tu seras l'élève (ou le disciple) du prince des philosophes de notre époque.*

La conception de la vie érémitique proposée par Loup de Ferrières est à la fois restrictive et tout à fait conforme à la doctrine bénédictine. Pour Loup, la vie érémitique est réservée à une élite bénéficiant d'un supplément de la grâce divine (*exuberante divina gratia*) mais surtout à d'anciens moines qui ont commencé par la vie cénobitique. En effet, lorsqu'il évoque les ermites, Loup parle « certains des nôtres » (*quidam nostrorum*) en quoi il faut comprendre qu'il se réfère à d'anciens moines de Ferrières qui sont devenus par la suite ermites. Il précise en outre qu'ils ont commencé leur vie érémitique « après avoir déjà accompli la susdite sentence du seigneur » (*praefata dominica sententia jam impleta*). La référence à une seule sentence du seigneur alors que Loup en a évoqué précédemment deux pourrait nous faire hésiter sur celle déjà accomplie par ceux qui ont choisi la vie érémitique : abandonner ses biens ou bien devenir disciple du Seigneur. Cependant il nous semble que l'emploi du participe passé *impletus* permet de trancher. En effet le même verbe *impleatur* était employé à propos du commandement « Soyez mes disciples… ». On doit en conclure, nous semble-t-il, que ces ermites se sont déjà fait auparavant disciples du seigneur en séjournant au monastère. Cette conception de la vie érémitique comme réservée à une élite de moines aguerris correspond à ce qui est dit des ermites et anachorètes au chapitre premier de la *règle de saint Benoît* :

> *« Ensuite le second genre de moines est celui des anachorètes ou ermites qui, non dans la ferveur nouvelle de leur conversion, mais après une longue probation au monastère, désormais instruits par le soutien du grand nombre, ont appris à se battre contre le diable. »*[254]

La vie monastique définie par Loup de Ferrières apparaît comme une imitation du modèle apostolique caractérisée par la pauvreté volontaire et l'obéissance au Christ.

b) *Le passage de la vie canoniale à la vie monastique : le renoncement à la* ***potestas***

Dans un autre passage de la lettre Loup de Ferrières emploie un nouvel argument. Des personnages éminents ont quitté la vie cléricale (ou canonique) pour la vie

[254] *La Règle de Saint-Benoît,* op. cit., chapitre 1, verset 4-5, p. 10-11 : *« Deinde secundum genus est anachoritarum id est heremitarum, horum qui non conversationis fervore novicio, sed monasterii probatione diuturna, qui didicerunt contra diabulum nostrum solacio iam docti pugnare. »* Dans ce passage, il nous semble que le terme *conversatio* doit être ici non pas compris dans sons sens habituel de « mode de vie » mais comme un synonyme de *conversio,* possibilité qui est attestée par le *Grand Gaffiot,* op. cit., p. 429.

monastique. Loup cite l'exemple de Sigulf, disciple d'Alcuin et abbé *canonicus* de Ferrières qui devint par la suite moine dans ce monastère :

> *« le défunt noble abbé et prêtre Sigulf, qui avait vécu de manière louable jusqu'à la vieillesse dans l'habit canonial, s'est dépouillé spontanément de sa* ***potestas*** *et a assumé notre vie, c'est-à-dire la vie monastique, et jusqu'au jour de sa mort, il supporta d'être assujetti à son disciple, que selon sa propre volonté et avec l'accord des frères, l'empereur Louis avait placé à la tête du susdit lieu. »*[255]

Il convient d'être tout particulièrement attentif au vocabulaire employé dans ce passage. Lorsqu'il décrit l'adoption de la vie monastique par Sigulf, Loup de Ferrières nous dit qu'« il s'est dépouillé spontanément de sa *potestas* » (*sponte se potestate exuit*). Au sens premier du terme, cette expression signifie que Sigulf a renoncé à sa charge d'abbé. Mais cette expression renvoie aussi implicitement au verset 25 du chapitre LVIII de la *règle de saint Benoît* en lesquels il est dit que le moine après sa profession n'a plus la *potestas* sur son propre corps :

> *« Et, à partir de ce jour, il sait qu'il n'aura même plus la* ***potestas*** *sur son propre corps. »*[256].

L'adoption de la vie monastique signifie donc le renoncement à toute *potestas*. Dans le cas de Sigulf, cela se traduit par un renversement spectaculaire puisque, comme simple moine, il se soumet à la volonté d'un de ces anciens disciples. Loup de Ferrières insiste donc sur l'obéissance, c'est-à-dire le renoncement par le moine à sa volonté propre et la soumission à la volonté de son abbé comme la principale caractéristique qui différencie la vie monastique de la vie canoniale. Cette insistance est tout à fait logique. Dans le passage précédent, nous avons vu que Loup de Ferrières, de manière tout à fait classique, présentait la vie monastique comme l'héritière de la vie apostolique et, de ce fait, caractérisée par deux éléments, la pauvreté et l'obéissance. Ces deux traits différencient les moines des clercs ou chanoines. Cependant, s'agissant de la pauvreté personnelle, l'*institutio canonicorum* de 816, tout en permettant aux chanoines de posséder à la fois des biens propres et des biens ecclésiastiques, laissait la possibilité, à ceux qui le

---

[255] *Correspondance* de Loup de Ferrières éditée par Léon Levillain, *op. cit.*, tme 2, n°130, p. 206-207 : *« quondam nobilis abbas et presbiter Sigulfus, qui usque ad senium canonico habitu laudabiliter vixerat, sponte se potestate exuit et nostram, hoc est monachicam religionem assumpsit, atque, donec diem obiret, suo passus est subici discipulo, quem ipsius voluntate ac fratrum consensu imperator Ludovigus memorato loco abbatem praefecerat. »*

[256] *La Règle de Saint Benoît, op. cit.*, p 126 : *« quippe qui ex illo die nec proprii corporis potestatem se habiturum scit. »*

désiraient, de renoncer à tous biens personnels. La pauvreté n'est pas vécue par les seuls moines mais aussi par les chanoines qui en ont fait le choix. Au contraire l'obéissance comprise comme le renoncement à sa volonté propre paraît bien être un trait caractéristique de la vie monastique. C'est pourquoi Loup insiste sur ce point lorsqu'il décrit le passage d'un clerc à la vie monastique.

B) La stabilité de la profession monastique sous le contrôle épiscopal

Le *capitulum* 73 de l'*Admonitio generalis,* que nous avons analysé dans notre premier chapitre, exige des moines et des clercs la fidélité à leur profession en insistant tout particulièrement sur la force contraignante de l'engagement pris par le moine, qui est assimilé à un *votum.* Le canon 4 du concile de Ver, appliquant ces prescriptions, prévoit en outre les sanctions qui doivent frapper les moines et les clercs qui ont quitté leur profession. La législation sur ce sujet est à la fois infléchie et complétée lors du concile tenu en deux sessions à Meaux (juin 845) puis à Paris (février 846). Dans les canons 57 et 59 de ce concile, les évêques insistent sur le contrôle exercé par l'évêque sur la profession monastique. Dans le canon 57, ils rappellent que l'obéissance doit s'accomplir en communauté dans les monastères et que, sous prétexte de l'obéissance, l'abbé ne doit pas exiger des moines des services à l'extérieur des monastères. Le canon 59, s'intéresse au cas où un moine, en raison de son indiscipline, doit être exclu du monastère. Cette exclusion doit être prononcée en présence de l'évêque diocésain. Nous étudierons ensuite une lettre d'Hincmar de Reims qui nous permet d'apercevoir l'application de ce canon 59.

a) Le canon 4 du concile de Ver : définition des sanctions contre les moines et clercs infidèles à leur profession

Le concile de Ver s'est tenu à la fin de l'année 844. Il rassemble les évêques du royaume de Charles le Chauve. Quelques précisions sur les participants à ce concile sont fournies par une note qui précède le texte des canons dans les manuscrits :

> *« Canons du concile qui s'est tenu dans le palais de Ver, où présidèrent Ebroïn, évêque de Poitiers, Ganelon, archevêque de Sens, et aussi Louis, abbé*

de Saint-Denis, et Hincmar, futur évêque de Reims, la cinquième année du règne de notre seigneur fils de l'empereur Louis, au mois de décembre, indiction septième. »[257]

Il est assez facile de voir que la rédaction de cette note est de plusieurs mois postérieurs à la réunion du concile puisque Hincmar y est présenté comme futur évêque de Reims, alors qu'il ne sera effectivement élu évêque de cette ville qu'au printemps 845. En décembre 844, le siège archiépiscopal était vacant depuis l'éviction de l'archevêque Ebbon. De ce fait la valeur factuelle de cette note n'est pas assurée.

Elle n'en a pas moins un grand intérêt, en ce qu'elle nous révèle sinon les noms des personnages qui ont effectivement présidé le concile de Ver, du moins les personnages qui par leur fonction étaient amenés à présider ordinairement des conciles dans le royaume de Charles le Chauve. Si l'on analyse, en effet, cette liste, l'on y retrouve les noms des deux principaux dignitaires ecclésiastiques du palais : l'archichapelain qui est l'évêque de Poitiers, Ebroïn, et l'archichancelier qui est l'abbé de Saint-Denis, Louis et les noms de deux évêques métropolitains, l'archevêque de Sens, Ganelon, et Hincmar qui, aux yeux du rédacteur de la notice tient lieu d'archevêque de Reims. On peut conclure, nous semble-t-il, que les conciles au temps de Charles le Chauve sont ordinairement présidés par l'archichapelain, l'archichancelier et les archevêques présents, et que le rédacteur de cette note n'a fait qu'appliquer rétrospectivement ce schéma au concile de Ver, en anticipant la promotion d'Hincmar à l'archevêché de Reims.

Un deuxième élément notable à propos du concile de Ver est que, 'd'une manière exceptionnelle, le rédacteur des canons de ce concile est connu. Du moins, la plupart des historiens s'accordent à penser que ce rôle a été tenu par Loup, abbé de Ferrières. Cette opinion se fonde sur une lettre de Loup lui-même à Hincmar de Reims en laquelle il s'exprime en ces termes à propos des canons du concile de Ver :

« Je vous ai envoyé ces mêmes canons, ou comme vous les appelez, les ***capitula*** *exprimés alors par ma plume. »*[258]

Au cours de la soutenance de notre mémoire de D.E.A., lorsque nous avions présenté la thèse traditionnelle d'un Loup, rédacteur des canons du concile de Ver, en nous

---

[257] Concile de Ver édité par Wilfried Hartmann in *M.G.H. Concilia 3*,, p. 38 : *« Canones concilii in Verno palatio habiti, ubi praesedit Ebroinus Pictavorum episcopus et Wenilo Senonum archiepiscopus necnon et Hludowicus Sancti Dionysii abbas et Igmarus post Remorum episcopus, anno quinto regni domini nostri filii Hludowici imperatoris, mense Decembrio, indictione septima. »*

[258] *Correspondance* de Loup de Ferrières éditée par Léon Levillain, tome 1, n°43 : *« Canones eosdem, sive, ut vos vocatis, capitula meo stilo tunc comprehensa vobis direxi »*

appuyant sur cette citation, Monsieur Jean-Pierre Brunterc'h avait émis des doutes exprimant l'hypothèse que Loup n'avait fait que recopier pour le compte d'Hincmar les canons du concile de Ver. L'emploi par Loup de Ferrières du verbe *comprehendo* permet, nous semble-t-il, de trancher la question. Le verbe *comprehendo* peut avoir en latin le sens technique « d'embrasser par des mots dans une formule, exprimer »[259]. Or le rôle du rédacteur des canons d'un concile semble être d'exprimer dans une formule la pensée des évêques présents. Tel nous paraît bien être le rôle qu'a tenu Loup de Ferrières lors du concile de Ver.

Cette phrase de Loup de Ferrières présente aussi un autre intérêt. Elle nous révèle que l'abbé de Ferrières et Hincmar emploient des termes différents pour désigner le même texte ; Loup parle de canons (*canones*), Hincmar de chapitres (*capitula*). Cette double désignation renvoie, nous semble-t-il, au double statut de ce texte, à la fois texte conciliaire élaboré par les évêques et capitulaire royal promulgué par Charles le Chauve qui était présent lors du concile de Ver.

Le canon 4 du concile de Ver traite du cas des moines et des chanoines qui ont quitté leur profession :

> *« Les moines qui, pour cause de cupidité, vagabondent et déshonorent avec impudence le contenu de la sainte religion, nous ordonnons qu'ils reviennent à leurs monastères et soient régulièrement reçus par la prévoyance des abbés. Or, à ceux qui, même après une profession monastique évidente, ont abandonné l'habit ou qui ont été rejetés pour leur faute, à moins qu'ils ne consentent à rendre et à remplir ce qu'ils ont promis à Dieu, nous croyons qu'il peut être venu en aide par ce remède, si, enfermés dans des ergastules, ils sont tenus à l'écart de l'assemblée des hommes et mortifiés par des œuvres convenables au regard de la piété aussi longtemps qu'il faudra jusqu'à ce qu'ils admettent la justesse de la correction. Et en effet, « ceux qui autrefois moines » et par la suite « ayant abandonné la profession de la solitude, se sont précipités vers le service militaire ou les noces », selon le décret du pape Léon, « doivent être purgés par la satisfaction d'une pénitence publique ». Or au sujet des clercs déserteurs de leurs églises, l'antique règle du concile de Chalcédoine doit être observée, qui prescrit que « si un évêque accueille un clerc appartenant à un autre évêque, que l'accueilli et l'accueillant soient privés de la communion, jusqu'à ce que ce clerc qui avait émigré revienne à sa propre église. »*[260]

---

[259] *Le Grand Gaffiot*, op. cit., p. 369. Les auteurs du dictionnaire citent en exemple deux phrases de Cicéron, un des auteurs favoris de Loup de Ferrières.

[260] Canon 4 du concile de Ver édité par Wilfried Hartmann in *M.G.H. Concilia 3*,, p. 40-41 : *« Monachos qui cupiditatis causa vagantur et sanctae religionis propositum impudenter infamant, ad sua loca iubemus reverti et regulariter abbatum sollertia recipi. Eis autem, qui post evidentem professionem monachicam etiam habitum reliquerunt vel qui sua culpa proiciuntur, nisi redire et quod deo spoponderunt implere*

En ce canon les évêques s'en tiennent pour l'essentiel à un rappel de la règle canonique ancienne. Dans la continuité de ce que nous avons aperçu dans les conciles réformateurs de la fin de règne de Charlemagne, les moines sont ici définis par leur profession publique. Ils sont tenus d'accomplir les promesses qu'ils ont faites au cours de celle-ci. L'emploi par le rédacteur du canon, probablement Loup de Ferrières, du verbe *spondere,* qui est un terme de droit romain signifiant « promettre solennellement »[261], renforce l'idée que la profession monastique est un engagement solennel auquel le moine ne peut absolument manquer. L'on peut remarquer, dans ce canon 4 du concile de Ver, la même dissymétrie que dans le chapitre 73 de l'*Admonitio generalis* : la partie du canon consacrée à décrire l'engagement pris et non-respecté par les moines est à la fois plus longue et plus précise par le vocabulaire employé que celle concernant les clercs pour lesquels le rédacteur se contente du simple terme « déserteurs » (*desertores*). Conformément à ce que nous avons pu observer dans le chapitre précédent, l'engagement dans la vie monastique apparaît à la fois plus contraignant et mieux défini que celui dans la vie cléricale.

Quant aux sanctions prévues par les clercs ayant abandonné leur profession, elles apparaissent tout à fait conformes à la législation canonique antérieure. Pour les fixer les évêques du concile de Ver se fondent sur des textes canoniques anciens, une décrétale du pape Léon Ier pour les sanctions contre les moines infidèles à leur profession, le concile de Chalcédoine pour celles contre les clercs déserteurs de leur église. Il convient de remarquer que ces textes canoniques avaient déjà étaient mis en avant sur ce même sujet dans l'*Admonitio generalis.* Le chapitre 26 de l'*Admonitio generalis* qui insistaient sur le fait que les clercs et les moines devaient être fidèles à leur vœu et *propositum* s'appuyait sur le concile de Chalcédoine. Quant au chapitre 27 qui stipulait que les moines devaient demeurer fidèles à la vie monastique même après une promotion à la cléricature, il était emprunté à une décrétale d'un autre pape Innocent Ier. L'on s'aperçoit ici que la législation canonique carolingienne est élaborée à partir d'un *corpus* de textes canoniques de l'antiquité tardive qui sont sans cesse repris, cités et commentés.

---

consentiant, hoc credimus posse remedio subveniri, si in ergastulis inclusi tamdiu a conventu hominum abstineantur et pietatis intuitu convenientibus macerentur operibus, donec sanitatem correctionis admittant. Namque illi « qui quondam monachi » postea « relicta singularitatis professione, ad militiam vel ad nuptias devolvuntur. », papae Leonis decreto, « publicae paenitentiae satisfactione purgandi sunt. » De clericis autem ecclesiarum suarum desertoribus antiqua forma Calcidonensis concilii sevanda est, quae prescribit ut « si episcopus susceperit clericum ad alium episcopum pertinentem, et susceptus et suscipiens communione priventur, donec is, qui migraverat, clericus ad propriam revertatur ecclesiam. »

[261] Voir *Le Grand Gaffiot,* p. 1491.

b) Les canons 57 et 59 du concile de Meaux-Paris : les évêques garants de l'obéissance monastique

L'histoire des conciles de Meaux et Paris est longuement exposée dans la préface qui précède les canons dans le manuscrit le plus complet de ce concile daté du Xe siècle. Selon Elisabeth Magnou-Nortier qui a consacré un récent article à ce concile[262], deux discours opposés se mêlent dans cette préface : le discours des évêques « régaliens » favorables aux droits du roi sur les églises et celui des évêques « isidoriens » favorables aux thèses développées dans la collection canonique du pseudo-Isidore. Elle laisse entendre que des clercs « isidoriens » auraient interpolé et remanié le texte originel de cette préface en rendant l'utilisation délicate. Nous reviendrons ultérieurement sur les éventuelles interpolations de canons du concile de Meaux-Paris lorsque nous aborderons la question de la condamnation lors de ce concile de l'abbatiat laïque.

En attendant, il convient d'utiliser les informations données par la préface avec une grande prudence. Nous nous contenterons de reprendre es indications factuelles qu'elle comporte sur le déroulement des deux sessions du concile qui ne nous paraissent pas suspectes et qui sont d'ailleurs acceptées par Madame Magnou-Nortier.

Voilà ce que dit la préface de la première session du concile

> *« des évêques vénérables, c'est-à-dire Ganelon archevêque de Sens avec ses suffragants, Hincmar, évêque de la sainte Eglise de Reims avec ses co-évêques et Raoul, archevêque de Bourges, tous les autres prêtres du Seigneur montrant même leur présence par des légats ou des écrits, se rassemblèrent en l'église de Meaux, venant de leurs cités, et là siégeant selon la règle de l'ordre synodal, en l'an de l'incarnation du Seigneur 845, la sixième année du pieux roi Charles s'accomplissant heureusement, avec son accord et par la volonté divine la réunion se tint là le 17 juin »*[263]

---

[262] MAGNOU-NORTIER Elisabeth, Les deux discours dans les actes des conciles de Meaux (juin 845) et de Paris (février 846) in *Famille, violence et christianisation au Moyen Age. Mélanges offerts à Michel Rouche,* Paris, P.U.P.S., 2005, Cultures et civilisations médiévales n°31, p. 409-430, ici p. 412-414.

[263] Préface du concile de Meaux-Paris édité in *M.G.H. Concilia 3,* p. 83 : *« venerabiles episcopi, Wenilo scilicet Senonicę sedis archiepiscopus cum suffraganeis suis, Hincmarus quoque sanctę metropolis ecclesię Remorum episcopus cum coepiscopis suis et Hrodulfus Bituricę civitatis archiepiscopus, ceteris etiam Domini sacerdotibus legatis vel scriptis suam presentiam exhibentibus in Meldensem ecclesiam de suis civitatibus convenerunt, ibique secundum synodalis ordinis censuram residentes anno dominicę incarnationis DCCCXLV, piique regis Karoli succrescente feliciter VI, cuius consensu sub divino nutu illuc conventum est XV Kalendas Iulii »*

Ce passage indique que cette première session du concile réunie à Meaux a rassemblé principalement les évêques des provinces de Reims et de Sens. Nous avions déjà remarqué que la note précédant les canons du concile de Ver de 844 notait parmi les présidents du concile l'archevêque de Sens, Ganelon, et Hincmar, considéré par anticipation archevêque de Reims. Il semble donc que les conciles nationaux tenus au début du règne de Charles le Chauve regroupent essentiellement les évêques des provinces ecclésiastiques de Reims et de Sens. L'archevêque de Bourges, Raoul, semble, de son côté, présent à titre personnel puisque la présence de ses suffragants n'est pas mentionnée.

Les évêques expliquent ensuite qu'ils ont repris au cours de ce concile de Meaux différents éléments de la législation antérieure mais qu'ils ne sont pas parvenus à les faire appliquer de manière satisfaisante d'où la réunion d'un nouveau concile ou plutôt d'une nouvelle session du concile à Paris en février 846 :

> *« les susdits vénérables évêques réunis avec également le vénérable Gombaud, archevêque de Rouen, et ses co-évêques, avec l'accord du susdit très glorieux Charles, en l'an de l'incarnation du seigneur 846, le 15 février, se rassemblèrent à Paris »*[264]

Cette deuxième session réunie donc en plus des évêques présents aux premiers conciles, ceux d'une autre province ecclésiastique de la Francie proprement dite, celle de Rouen. Nous avons là encore la confirmation que ce ne sont pas tous les évêques du royaume qui participent aux conciles nationaux mais bien principalement les évêques du *regnum* de Francie compris comme l'un des *tria regna* à côté de l'Aquitaine et de la Bourgogne et plus particulièrement ceux des provinces ecclésiastiques de Reims et de Sens où se situe le cœur du pouvoir royal.

Le plus ancien manuscrit du concile de Meaux-Paris, daté de la seconde moitié du IXe siècle, ne comporte que 16 canons. Un manuscrit du début du Xe siècle comporte lui 81 des 83 canons repris dans différentes collections canoniques. Selon Wilfried Hartmann, les 16 canons retranscrits dans le manuscrit le plus ancien correspondent à ceux qui ont été accepté par le roi lors d'un plaid tenu à Epernay en 846[265].

Le canon 57 du concile de Meaux-Paris revient sur la question des moines gyrovagues mais dans des perspectives différentes de celles du concile 4 de Ver :

---

[264] Ibidem, p. 83-84 : *« praedicti venerabiles episcopi una cum aeque venerabili Gunbaldo Rotomagensi archiepiscopo ac coepiscopis suis consensu suprascripti gloriosissimi regis Karoli anno incarnationis dominicę DCCCXLVI, XVI Kalendas Martias Parisius convenerunt »*

[265] HARTMANN Wilfried, « La transmission et l'influence du droit synodal carolingien » in *R.H.D.F.E.*, 1985, n°4, p. 483-497

> *« Que les moines auxquels la charge des monastères n'a pas été confiée ne viennent pas au palais de manière dispersé sans autorisation, et n'y demeurent pas et n'aient pas non plus la présomption de courir de ci de là et de divaguer sans tête. Mais s'il y en a quelques-uns que l'on trouve utiles et nécessaires à l'Eglise et au* ***princeps****, qu'ils s'y rendent de manière canonique et religieuse avec l'autorisation de l'évêque. Sinon, qu'ils demeurent religieusement dans leurs monastères, tout comme l'institution canonique et régulière l'enseigne. Et que ni l'évêque ni l'abbé ni quiconque d'autre ne les dépêche instamment dans des* ***missatica*** *à la manière des courriers, parce que par certains d'entre eux les affaires ecclésiastiques et civiles sont perturbées contre l'autorité canonique. Et qu'ils ne servent pas à l'administration des* ***villae*** *sous prétexte d'obéissance, mais qu'accomplissant pleinement l'obéissance chacun à leur place, conformément à la règle, comme on le lit au sujet de saint Benoît, ils habitent dans un monastère et se réconfortent et reprennent courage ensemble. Or que ceux qui transgressent cela qu'ils soient excommuniés, les supérieurs parce qu'ils l'ont favorisé, les sujets parce qu'ils l'ont obtenu. »*[266]

Ce canon 57 figure parmi les 16 canons transcrits dans le plus ancien manuscrit du concile Meaux-Paris. Il aurait donc été accepté par Charles le Chauve lors du plaid d'Epernay. Ce canon 57 ne figure pas d'ailleurs pas parmi ceux que Madame Magnou-Nortier soupçonne d'avoir été interpolé, bien que la dernière phrase comporte une menace générale d'anathème contre les moines et abbés contrevenant à ce canon, le recours abusif à l'anathème étant selon elle l'un des traits caractéristiques des falsificateurs isidoriens[267]. Nous pensons également qu'il n'y a pas lieu de suspecter ce canon.

Ce canon 57 s'intéresse au cas des moines qui se rendent au palais sans autorisation. Ceux-ci sont assimilés par le vocabulaire employé pour les désigner -

---

[266] Canon 57 du concile de Meaux-Paris édité in *M.G.H. concilia* 3, p. 111 *« Ut monachi, quibus monasteriorum cura commissa non est, passim et sine auctoritate palatium non adeant nec in eo immorentur vel ubi et ubi discurrere ac pervagari acephali praesumant. Sed si tales quilibet fuerint, ut utiles et necessarii ecclesię ac principi repperiantur, cum auctoritate episcopi canonice ac religiose pergant ; sin autem, in monasteriis suis, sicut canonica et regularis docet institutio, religiose resideant. Quos etiam nec episcopus nec abbas vel quilibet alius eos veredariorum more in missaticis instanter transmittat, quia per quosdam illorum contra canonicam auctoritatem et ecclesiastica et civilia perturbantur negotia. Nec sub praetextu oboedientię vilicationibus inserviant, sed regulariter oboedientiam vicissitudinis suae peragentes secum ut de sancto Benedicto legitur, in monasterio habitent atque se ipsos recolligant. Hęc autem transgredientes sive prelati in favendo, sive subditi in obtinendo excommunicentur. »* L'expression *« se ipsos recolligere »* pose un problème de traduction. D'un point de vue purement grammatical, l'expression n'a guère de sens puisque le verbe *recolligere* se retrouve avec deux complément d'objet direct le pronom personnel réfléchi *se* et le pronom démonstratif *ipse*. Cependant il nous semble que l'on peut comprendre le sens de l'expression employée par les évêques à partir du verbe *se recolligere.* Selon le *Grand Gaffiot,* op. cit., p. 1339 , *se recolligere* signifie se ressaisir se reprendre courage. Il nous semble donc que les évêques ont voulu exprimer par l'expression *se recolligere ipsos,* l'idée que le fait d'être réunis ensemble au monastère permet aux moines de se ressaisir dans l'exercice de l'obéissance.

[267] MAGNOU-NORTIER Elisabeth, Les deux discours dans les actes des conciles de Meaux (juin 845) et de Paris (février 846) in *Famille, violence et christianisation au Moyen Age. Mélanges offerts à Michel Rouche,* Paris, P.U.P.S., 2005, Cultures et civilisations médiévales n°31, p. 409-430, ici p. 415. Sur ce point nous ne pouvons que constater que l'anathème est brandi beaucoup plus souvent dans les canons de ce concile de Meaux-Paris que dans les actes des autres conciles de Charles le Chauve. Ce trait est pour le moins suspect.

acephali, pervagari - aux moines gyrovagues dénoncés dans le chapitre 4 du concile de Ver et définis par le chapitre premier de la *règle de saint Benoît* comme pratiquant la forme de vie monastique la plus condamnable. Cette assimilation du service du roi par les moines à une pratique condamnée par la *règle de saint Benoît* et la législation canonique peut paraître quelque peu excessive. Cependant, elle traduit de la part des évêques, nous semble-t-il, moins une volonté de restreindre les prérogatives du roi que d'affirmer leur propre pouvoir disciplinaire sur les moines. Les évêques sont en effet prêts à accepter que les moines se rendent au palais à condition qu'ils soient munis d'une autorisation épiscopale. De ce point de vue, les véritables rivaux dont les évêques veulent contester les droits sont les abbés et non le roi. L'on pourrait en effet supposer qu'une autorisation de l'abbé puisse suffire pour permettre à un moine de se rendre au palais. Or elle n'est même pas mentionnée en ce canon.

Le caractère anti-abbatial de ce canon apparaît dans sa troisième prescription par laquelle les évêques entendent réglementer l'exercice de l'obéissance par les moines. Les évêques rappellent que les moines doivent vivre l'obéissance collectivement dans le monastère. Ils dénoncent la pratique des abbés qui confient aux moines l'administration de *villae*. Sur le fond le trait n'est guère nouveau : les évêques ne font ici que reprendre le chapitre XXII des *décrets authentiques de 816* qui prescrivaient aux abbés de ne pas confier aux moines l'administration de *villae*[268]. La forme est cependant fort différente. Les *décrets authentiques de 816* avaient été promulgués, comme nous l'avons vu, par une assemblée d'abbés et de moines. Ici, c'est un concile d'évêque qui entreprend de définir ce que doit être l'obéissance monastique selon la *règle de saint Benoît.*

Le propos des évêques en ce canon 57 du concile de Meaux-Paris semble bien être d'affirmer leur *potestas* disciplinaire directement sur les moines sans passer par l'intermédiaire des abbés. Nous nous contenterons ici de proposer brièvement une hypothèse à cette volonté épiscopale de réduire les prérogatives abbatiales. Nous la développerons plus amplement ultérieurement dans notre chapitre consacré à la législation canonique condamnant « l'abbatiat laïque ». Nous pensons en effet que cette politique épiscopale est liée à la multiplication, au début d règne de Charles le Chauve, du nombre des monastères confiés à des laïcs. Or ces abbés, par le fait qu'ils sont des laïcs, échappent

---

[268] *Synodi primae Aquisgranensis decreta authentica*, éditée par Josef SEMMLER in *Corpus consuetidunum monasticarum*, op. cit., p. 464 : « Que (les abbés) ne fassent pas fréquemment le tour des *villae* à moins que la nécessité ne les y contraignent et qu'ils n'en confient pas la garde à leurs moines. » (*Ut villas frequenter et nisi necessitas coegerit non circumeant neque suis illas monachis custodiendas committant.*)

en grande partie au pouvoir disciplinaire des évêques qui s'exerce principalement sur des clercs. D'où les évêques essaient d'établir un lien direct entre eux et les moines sans passer par l'abbé de manière à ce que les moines n'échappent pas à leur *potestas.*

Le canon 59 ne figure pas dans le plus ancien manuscrit des canons du concile de Meaux-Paris. Il n'aurait donc pas été repris par le roi lors de l'assemblée d'Epernay. Cependant, il ne semble pas qu'il y ait lieu de suspecter ce canon d'autant que, comme nous le verrons, la correspondance d'Hincmar paraît attester son application. Ce canon traite de l'expulsion du monastère d'un moine fautif :

> *« Qu'un moine, après avoir été amené au monastère, conformément à la règle n'en soit pas expulsé sans le* ***consultum*** *ou la présence de l'évêque ou de son vicaire ; du reste, c'est par la disposition et l'****auctoritas*** *de cet évêque que la vie et la* ***conversatio*** *de l'expulsé doivent être réglées et ordonnées, afin que celui-ci ne devienne pas perdu à jamais s'il peut être de quelque manière que ce soit sauvé. »*[269]

Pour bien comprendre la signification de canon, il convient d'abord d'éclaircir le sens de la proposition *ad hoc regulariter deductus.* Le pronom *hoc* ne semble ici pouvoir renvoyer qu'au nom *monasterium.* Quant au verbe *deduco,* il signifie « emmener » et plus particulièrement « amener devant le tribunal ». D'où il faut comprendre, nous semble-t-il, que la faute imputée au moine et qui justifie son expulsion est de s'être enfui du monastère malgré sa profession et, que, de ce fait, il doit être ramené au monastère pour y être jugé.

Ce point établi, le trait qui nous paraît le plus marquant en ce canon 59 est là encore le rôle joué par l'évêque ordinaire dans la procédure d'expulsion du moine infidèle. Le canon stipule en effet que l'expulsion du moine ne doit pas être prononcée sans la présence de l'évêque ou de son représentant. Cette exigence est ici justifiée par l'idée que l'évêque est responsable du salut du moine expulsé du monastère. C'est la *cura* pastorale de l'évêque qui justifie donc son intervention dans une affaire qui concerne au premier chef la vie intérieure d'un monastère. On retrouve dans ce canon 59 le même esprit que dans le canon 57 : l'évêque doit exercer de manière directe son pouvoir disciplinaire sur les moines, notamment lorsque ceux-ci manquent à leur profession monastique.

---

[269] Canon 59 du concile de Meaux-Paris édité in *M.G.H. concilia* III, p. 112: *„Ut monachus de monasterio sine consultu vel praesentia episcopi aut vicarii eius ad hoc regulariter deductus non eiciatur ; cuius dispositione et auctoritate de cetero vita et conversatio eiecti, ne perditus perpetuo fiat, si aliquo modo salvari potest, ordinari debet atque decerni. »*

c) L'application du canon 59 du concile de Meaux-Paris d'après une lettre d'Hincmar

Dans une lettre résumée par Flodoard, Hincmar de Reims reproche à Gonthier, abbé de Corbie vers 876-880, d'avoir permis à un moine de quitter le monastère :

> *« A l'abbé Gonthier, à propos d'un certain moine irréligieux auquel il avait permis de s'éloigner du monastère de manière irrévérente selon son propre désir, d'où il lui adresse de vifs reproches, lui montrant par l'autorité de la règle qu'il n'aurait pas dû le laisser s'en aller et lui enjoint de le rechercher avec l'aide du* **missus** *du roi, de l'appréhender et de le ramener au monastère, de le reléguer sous une garde très stricte, de définir ses fautes et de lui adresser cette définition à lui Hincmar avec une lettre de l'évêque ordinaire afin que, selon les règles sacrées, il statue sur son cas avec le conseil des suffragants. »*[270]

Cette lettre nous paraît tout à fait intéressante dans la mesure où elle permet d'apercevoir comment fut appliqué au temps de Charles le Chauve le canon 59 du concile de Meaux-Paris tout en introduisant un protagoniste dont l'intervention n'est pas prévue par ce canon à savoir l'archevêque métropolitain.

Hincmar reproche à Gonthier d'avoir laissé partir de son établissement un moine contrairement à « l'autorité de la règle ». L'expression *« auctoritas regulae »* laisse penser qu'Hincmar se réfère ici à un passage de la *règle de saint Benoît* interdisant à l'abbé de laisser partir un moine rebelle. En fait, il nous semble qu'Hincmar a à l'esprit le verset 15 du chapitre 58 consacré à la réception du nouveau moine au monastère qui stipule que celui-ci

> *« connaissant ce qui est établi par la loi de la règle à savoir qu'il ne lui est pas permis à partir de ce jour de sortir du monastère »*[271]

Cependant si, Benoît de Nursie, dans le chapitre 58 de la règle, interdit en principe au moine de quitter le monastère après sa profession, il prévoit cependant au verset 28 le cas où un moine ayant exprimé le désir de quitter le monastère en serait chassé :

---

[270] Flodoard, *Historia Ecclesiae Remensis*, éditée par Martina Stratmann, in *M.G.H. scriptores*, 36, Berlin, 1998, p. 324 : *« Guntario abbati pro quodam irreligioso monacho, quem de monasterio irreverenter proprio libiti recedere siverat, unde valde reprehendit eum ostendens, ex auctoritate regule, quod ita non debuisset eum dimittere, monetque, ut cum misso regis perquiratur et comprehendatur atque in monasterio reducatur et in artissima custodia retrudatur eius culpe describantur sibique descriptio ipsa cum proprii episcopi litteris dirigatur, ut secundum sacras regulas cum consilio episcoporum de ipso decernat. »*

[271] *La Règle de Saint-Benoît, op. cit.*, p. 124-125 : *« sciens et lege regulae constitutum quod ei ex illa die non liceat egredi monasterio. »*

> *« pour que si, un jour, il est d'accord avec le diable lui conseillant de quitter le monastère – ce qu'à Dieu ne plaise – qu'après avoir été dépouillé des affaires du monastère, il soit alors expulsé. »*[272]

Il nous faut en conclure que malgré la référence explicite à « l'autorité de la règle », les reproches adressés à Gonthier par Hincmar ne peuvent se fonder uniquement sur le texte de la *règle de saint Benoît.* Il nous semble qu'Hincmar se réfère aussi au canon 59 du concile de Meaux-Paris. En effet l'ordre donné par Hincmar d'appréhender et de ramener le moine fautif au monastère nous paraît correspondre à la première partie du canon 59 qui spécifiait que le moine devait être ramené (*deductus*) au monastère. Une fois le fugitif placé sous bonne garde, sa faute doit être, selon l'injonction d'Hincmar, définie par l'abbé Gonthier en présence, semble-t-il, de l'évêque ordinaire puisque Hincmar demande que la *descriptio* de l'abbé soit accompagné d'une lettre du diocésain. Là encore la présence de l'ordinaire lors de l'examen du cas du moine fautif renvoie, nous semble-t-il, au canon 59 du concile de Meaux-Paris. Cependant, Hincmar ajoute un degré supplémentaire à cette procédure prévue par le canon 59. Il demande en effet que le cas lui soit soumis à lui, en tant qu'évêque métropolitain, afin qu'il en discute avec ses suffragants lors du synode provincial[273]. Hincmar introduit l'idée d'un contrôle de l'archevêque sur tous les moines des monastères de sa province. Il nous semble que, sur ce point, l'archevêque de Reims s'appuie plus sur son influence personnelle que sur une règle canonique précise.

Cette lettre se situe dans le prolongement du canon 59 du concile de Meaux-Paris, car elle vise, elle aussi, au renforcement du contrôle des moines par la hiérarchie épiscopale voire archiépiscopale. De ce point de vue, Hincmar, bien qu'il prétende s'appuyer sur l'autorité de la *règle de saint Benoît,* s'éloigne beaucoup de l'esprit de Benoît de Nursie qui laissait l'abbé seul juge des cas où un moine devait être écarté du monastère pour des raisons disciplinaires :

> *« Et s'il n'est pas guéri par ce moyen-là non plus, alors que l'abbé use du fer de l'amputation comme dit l'Apôtre :* ***Otez le mal du milieu de vous*** »[274]

---

[272] *Idem* p. 126-127 : *« ut si aliquando suadenti diabulo consenserit ut egrediatur de monasterio – quod absit – tunc exutus rebus monasterii proiciatur. »*

[273] L'évêque ordinaire de Gonthier est celui d'Amien, un des suffragants d'Hincmar et il sera très vraisemblablement présent lors de l'asseblée synodale statuant sur le cas du moine infidèle. Si Hincmar demande qu'une lettre de cet évêque diocésain lui soit adressée, ce n'est pas pour connaître son avis sur l'affaire – il pourra l'entendre de vive voix lors de l'assemblée synodale mais pour attester que l'instruction du cas du moine fugitif a été faite selon la règle canonique.

[274] *La Règle de saint Benoît,* op. cit., chapitre XXVIII, verset 6, p. 72-73 : *« Quod si nec isto modo sanatus fuerit, tunc iam utatur abbas ferro abscisionis, ut ait Apostolus :* Auferte malum ex vobis »

C) Un cas particulier : les moines qui deviennent évêques

L'insistance, à l'époque carolingienne, sur l'indissolubilité de la profession monastique amène à se poser la question des moines qui sont promus à l'épiscopat. Ces promotions sont-elles bien acceptées ? Deux lettres pontificales semblent indiquer certaines réserves. La première est une lettre de Léon IV aux évêques de Gaule dénonçant les conditions de la promotion de l'ancien moine Hincmar à l'archevêché de Reims ; la seconde est une lettre de Nicolas Ier adressée à Egil, ancien abbé régulier de Prüm puis de Flavigny peu après sa promotion à l'archevêché de Sens.

a) La lettre de Léon IV aux évêques de Gaule à propos d'Hincmar de Reims

La lettre du pape Léon IV adressée aux évêques de Gaule à propos d'Hincmar de Reims s'ouvre ainsi :

> *« Il a été rapporté à notre apostolat que, alors qu'Hincmar avait l'habit des clercs, il avait choisi la vie monastique, et avait promis de demeurer jusqu'à la fin de sa vie sous la règle de saint Benoît ; ensuite, ayant rompu sa promesse, contre les décisions des canons, séduit par l'ambition, il avait usurpé de manière malhonnête le siège épiscopal de Reims du vivant en ce lieu d'Ebbon. »*[275]

L'accusation portée contre Hincmar est ici claire : il aurait été infidèle à sa promesse en quittant la vie monastique pour usurper les fonctions épiscopales. Cet abandon de la profession monastique est décrit comme contraire aux décisions des canons (*contra statuta canonum*).

Cependant cette lettre pose de réels problèmes d'authenticité qu'Emile Lesne a bien mis en évidence il y a un peu plus d'un siècle[276]. Le texte comprend effet de nombreux éléments inexacts voire totalement aberrants, le plus incroyable étant l'accusation portée à la fin de la lettre à l'encontre d'Hincmar d'avoir excommunié non seulement l'empereur Lothaire mais aussi Charles le Chauve (!) :

---

[275] Lettre de Léon IV editée par Adolfus de Hirsch-Gereuth in *M.G.H. Epistolae V*, n°37, p.605 : *'Relatum nostro est apostolatui, quod dum Hincmarum clericorum haberet habitum, monachicam elegisset vitam, et sub regula sancti Benedicti se consistere usque ad finem vite promississet, deinde corrupta promissione contra statuta canonum ambicione seductus cathedram Remensem improbe, vivente adhuc ibi Ebone, usurpasset. »*

[276] LESNE Emile, « Hincmar et l'empereur Lothaire, étude sur l'église de Reims au IXème siècle » in *Revue des Questions historiques*, LXXVIII, 1905.

> *« à tel point qu'il a frappé injustement de l'anathème l'empereur que le* ***princeps*** *des évêques et notre premier seigneur de sainte mémoire, le pape Pascal, avait consacré en l'oignant de l'huile de bénédiction selon la coutume de nos prédécesseurs apostoliques ainsi que son frère le roi Charles, leurs épouses et leurs fils. »*[277]

L'allusion à une excommunication de Charles le Chauve paraît, en effet, fort peu crédible comme l'a souligné Emile Lesne dans l'article cité[278]. Il nous semble donc raisonnable de considérer ce document comme un faux et de ne pas en tenir compte même si, pour sa part, Jean Devisse dans sa thèse le considère comme authentique et voit seulement dans ses propos du pape la preuve de l'ignorance par Léon IV de la situation politique exacte en Francie occidentale[279].

S'il nous semble plus raisonnable d'écarter le témoignage douteux de cette lettre probablement fausse du pape Léon IV, il convient de se demander si l'accusation portée dans ce document à l'encontre d'Hincmar n'a pas été dans les faits reprises par certains de ces adversaires. De ce point de vue, il nous semble qu'il convient de faire une place à un témoignage indirect mais d'une certaine valeur. Il s'agit du passage de l'*Histoire de l'Eglise de Reims* dans lequel Flodoard décrit le départ d'Hincmar de Saint-Denis. En voici le texte :

> *« jusqu'à ce que, entré au service du roi, il reçut la direction du monastère de la sainte mère de Dieu Marie et de saint Germain,* ***regali et episcopali atque abbatis sui Ludovici diaconi missione*** *»*[280] .

Nous avons laissé le texte latin de l'expression qui nous paraît la plus significative du passage et qui nous semble poser un véritable problème d'interprétation. Signalons tout de suite que nous adoptons la leçon donnée par la récente édition de Martina Stratmann, c'est-à-dire avec le terme *missione* alors que l'ancienne édition de référence, celle de

---

[277] Lettre de Léon IV éditée par Adolfus de Hirsch-Gereuth in *M.G.H. Epistolae V*, n°37 p 605: *« Ita ut, quem imperatorem princeps sacerdotum et primus sancte recordationis noster domnus Pascalis papa oleo benedictionis unctum consecraverat more predecessorum apostolicorum, una cum fratre Carolo rege et uxoribus ac filiis antahemate iniurasset. »*

[278] LESNE Emile, « Hincmar et l'empereur Lothaire… » art. cit., p. 54-55 : *« « Il est inadmissible qu'un archevêque qui toujours proféssé à l'égard de l'empereur de tels sentiments ait jamais jeté sur lui l'anathème.(…)A plus forte raison n'a-t-il pu anathématiser le roi Charles, dont il est, dans toute sa carrière, l'un des plus fermes appuis et dans les premières années de son épiscopat, du moins, le conseiller le plus écouté. »*

[279] DEVISSE Jean, *Hincmar, archevêque de Reims 845-882*, Genève, Droz, 1975-76, 3 volumes 1585p., Travaux d'histoire éthico-politique, 29, p. 41. Jean DEVISSE semble ignorer l'étude d'Emile LESNE qui n'est pas citée dans sa bibliographie.

[280] Flodoard, *Historia ecclesiae Remensis*, édition Martina Stratmann, *M.G.H. scriptores 36*, Hanovre, 1998: "*donec regiis ascitus obsequiis regimen monasterii sanctae Dei genetricis Mariae et sancti Germani regali et episcopali atque abbatis sui Ludovici diaconi missione suscepit. »*

Georg Waitz dans le tome 13 des *M.G.H. scriptores* donnait la leçon *jussione*. En effet l'apparat critique de l'édition de Martina Stratmann indique que la leçon *jussione* est donnée par un seul manuscrit - probablement celui qu'a utilisé Georg Waitz.

Nous laisserons de côté ici la question abondamment discutée par les historiens de l'identification du (ou des) monastère(s) reçu(s) par Hincmar à cette occasion. Nous nous proposons d'y revenir en annexe de cette thèse. Intéressons nous plutôt à l'expression qui nous intéresse principalement *regali et episcopali atque abbatis sui Ludovici diaconi missione*. Elle ne semble pas avoir attiré la sagacité des historiens. Pourtant, si – comme nous y sommes invité par la syntaxe- nous rapportons cette expression à l'abbatiat d'Hincmar, elle nous paraît énigmatique. Quelle est en effet cette mission donnée à la fois par le roi, l'évêque –quel évêque ? – et l'abbé de Saint-Denis? L'on pourrait penser à une mission réformatrice mais l'on comprendrait mal l'intervention de l'abbé de Saint-Denis dans un monastère ne dépendant en rien de son abbaye. En fait, il nous semble que le terme *missio* doit ici être pris dans son sens tout à fait classique de congé. L'expression s'applique alors au départ de Hincmar du monastère de Saint-Denis et signifie « après avoir reçu congé royal, épiscopal et de son abbé le diacre Louis. ». Flodoard entend démontrer ici qu'Hincmar a quitté le monastère de Saint-Denis de manière tout à fait régulière en étant muni de toutes les autorisations nécessaires celle du roi celle de l'évêque ordinaire du lieu et celle de son abbé Une telle précision peut s'expliquer par les circonstances particulières de l'histoire de Saint-Denis, puisque le diplôme royal du 26 août 832 réformant le monastère insiste tout particulièrement sur la profession des moines mise par écrit dans trois chartes dont un exemplaire est conservé sur le tombeau de saint Denis, un autre par l'abbé du monastère et le troisième aux archives royales[281] mais elle peut être aussi une réponse de Flodoard à des reproches adressées à Hincmar d'avoir abandonné sa profession.

b) La lettre de Nicolas Ier à Egil, archevêque de Sens

Une autre lettre pontificale reproche à un ancien moine promu à l'évêché d'avoir abandonné la profession monastique. Il s'agit d'une lettre de Nicolas Ier à Egil, ancien abbé de Prüm puis de Flavigny nommé par Charles le Chauve archevêque de Sens, dont

[281] Diplôme de Louis le Pieux édité par Jules Tardif in *Monuments historiques. Carton des rois,* Paris, 1866, n°124

l'authenticité n'a jamais été remise en cause. Le principal reproche adressé à Egil par le souverain pontife est d'avoir été élu au mépris des droits des clercs de l'église de Sens[282]. Cependant, à la fin de sa lettre, Nicolas Ier introduit un autre argument, l'idée qu'Egil ne doit pas s'éloigner de son *propositum* initial :

> *« En outre, frère très cher, observe ton* ***propositum*** *et toi, qui es demeuré longtemps au monastère, ne t'éloignes pas de ton premier vœu. »*[283]

Le ton ici adopté par Nicolas Ier est plus celui de la correction fraternelle que du reproche véhément. Il n'en reste pas moins que le vocabulaire employé par le pape est tout à fait précis. L'emploi des termes de *votum* et de *propositum* montre qu'il se réfère très probablement ici au canon du concile de Chalcédoine repris dans le chapitre 26 de l'*Admonitio generalis* qui demandait aux clercs et aux moines de demeurer fidèles à leur *propositum* et à leur *votum.* Nicolas Ier considère donc que cet article interdit aussi les promotions des moines à l'épiscopat.

Il n'est pas certain, néanmoins, que cet unique exemple reflète une attitude constante de la papauté en la matière, d'autant que l'argument du respect du vœu monastique ne joue qu'un rôle secondaire dans la lettre adressée par Nicolas Ier à Egil promu archevêque de Sens.

D) Synthèse

Notre étude des documents contemporains de Charles le Chauve - textes canoniques et lettre - a permis d'apercevoir une grande continuité dans la définition de la profession monastique avec le temps de Louis le Pieux.

Dans sa lettre adressée à l'archevêque de Sens Ganelon à propos de deux prêtres du diocèse de Sens désirant devenir moines à Ferrières, Loup donne une définition précise de la vie monastique cénobitique à partir de ces traits les plus marquants que sont la pauvreté

---

[282] C'est ce qu'a bien noté Paul-Rémy OLIGER in *Les évêques réguliers,* Paris-Louvain, 1958, p. 46-47 : *« Un fait est certain : ce sont principalement les empiètements de Charles le Chauve qui empêchaient le respect des prescriptions canoniques dans les élection épiscopales. Celle-ci se faisaient trop souvent sous la pression du roi, qui, obéissant surtout à des considérations politiques, désignait ses candidats indifféremment parmi les clercs, - indigènes ou étrangers – et parmi les moines sans se soucier du droit de priorité du clergé local. »*

[283] Lettre de Nicolas Ier éditée par Ernst Perels in *M.G.H. Epistolae VI,* op. cit., n°124, p. 644/ *« Tuum praeterea, frater karissime, propositum observa et, qui diu in monasterio moratus es, a pristino voto noli divertere. »*

individuelle et l'obéissance à l'abbé, et qui la distinguent à la fois de la vie canoniale et de la vie érémitique. En outre Loup de Ferrières définit le passage de la vie canoniale à la vie monastique comme le renoncement à sa propre *potestas* par la soumission volontaire à un abbé. Ces éléments nous semblent conformes à ce que nous avions aperçu à partir de l'analyse de la législation canonique promulguée au temps de Charlemagne et de Louis le Pieux.

De la même manière, la législation canonique concernant les moines promulguée au temps de Charles le Chauve s'inscrit dans la continuité de celle de ces prédécesseurs. Les canons des conciles réunis au début du règne – concile de Ver (844), de Meaux-Paris (845-46) insistent sur l'obligation absolue faite aux moines de demeurer fidèles à l'engagement pris lors de leur profession. Les Pères du concile de Meaux-Paris, introduisent cependant un élément nouveau en affirmant le pouvoir disciplinaire de l'évêque ordinaire sur les moines de son diocèse : désormais un moine infidèle à sa profession ne peut être expulsé qu'avec l'accord de l'évêque. Une lettre d'Hincmar de Reims connue par son résumé dans l'*Histoire de l'Eglise de Reims* de Flodoard atteste de l'application de cette mesure.

Il convient en outre de noter que l'interdiction faite aux moines de quitter la profession monastique est comprise dans un sens très large puisque l'argument est utilisé par des souverains pontifes - Nicolas Ier, dans sa lettre à Egil promu à l'archevêché de Sens, sans aucun doute, peut-être Léon IV, encore que la lettre aux évêques de Gaule à propos de l'ordination d'Hincmar soit suspecte - pour contester la promotion par le roi à l'épiscopat d'anciens moines sans aucun respect des privilèges de liberté d'élection épiscopale censément accordés aux chanoines.

Section ii: La possession de biens propres par les chanoines

Cette deuxième section portera sur un point qui différencie la vie canoniale de la vie monastique, la possibilité laissée aux chanoines de posséder des biens propres. Pour éviter de d'être submergé par une documentation trop abondante, nous avons décidé de limiter notre champ d'investigation aux seuls diplômes de Charles le Chauve. Ceux-ci nous paraissent présenter une variété de cas suffisante permettant de voir comment sont appliquées les prescriptions de l'*institutio canonicorum* et ainsi de mieux appréhender cette législation complexe et, notamment les passages ayant trait à la distinction entre biens propres et biens de l'Église. Notre étude comportera deux points. Dans un premier temps nous étudierons les privilèges accordant aux chanoines de disposer de leurs maisons à travers deux diplômes royaux l'un pour Saint-Martin de Tours, l'autre pour Saint-Julien de Brioude. Dans un second temps nous nous intéresserons à la possibilité pour un chanoine de fonder un service au bénéfice de la communauté à laquelle il appartient.

A) Les privilèges concernant les maisons des chanoines

Deux diplômes de Charles le Chauve concerne les maisons des chanoines : le premier, dans l'ordre chronologique, est un diplôme en faveur de Saint-Martin de Tours du 5 janvier 844 (ou 845) ; le second est un diplôme en faveur de Saint-Julien de Brioude du 10 mars 874. Nous allons étudier successivement ces deux diplômes

a) Le diplôme de Charles le Chauve en faveur de Saint-Martin de Tours du 5 janvier 844 (ou 845)

La licence accordée à chacun des chanoines de Saint-Martin de Tours de léguer sa maison à l'un de ses confrères est l'une des clauses d'un diplôme de Charles le Chauve en faveur du monastère de Saint-Martin de Tours daté du 5 janvier 844 ou 845[284]. Ce diplôme est connu par une copie faite en 1711 par Baluze sur l'exemplaire original du diplôme. L'avis de Georges Tessier sur l'authenticité de ce document a quelque peu évolué. Dans

[284] CHARLES LE CHAUVE 62.

son édition, il se montre assez critique. En considérant certaines particularités formelles de la copie de Baluze ainsi que le caractère hétérogène des dispositions contenues dans ce diplôme, il en conclut que :

> *« Le document vu par Baluze devait donc être un pseudo-original et le texte qu'on va lire résulte sans doute du remaniement d'un diplôme primitif réellement expédié. »*[285]

Cependant, dans un article postérieur, Georges Tessier a émis l'hypothèse que de nombreux diplômes de Charles le Chauve en faveur de Saint-Martin de Tours avait été rédigé au sein de l'établissement destinataire et que cela suffisait à expliquer les irrégularités formelles que l'on peut y relever[286]. Il nous semble donc que l'on peut utiliser, avec une certaine prudence, le texte de ce diplôme.

Voici le texte de la clause concernant les maisons des chanoines :

> *« de même, quand le jour du départ hors de ce siècle viendra pour l'un des frères, qu'il puisse laisser la maison que lui-même a fait construire ou qu'il tient d'une quelconque manière, à celui qu'il lui plaira seulement si c'est un des frères sans aucune contradiction de l'abbé du prévôt voire du doyen alors en fonction ; de plus, quand un roi viendra pour prier aux seuils du bienheureux Martin et y séjournera quelque temps, qu'aucun de ces hommes ni ne reçoive la maison de l'un des frères en ce même monastère ni n'ait l'autorisation d'en recevoir une et qu'aucun laïc ne puisse avoir de maison dans ce même monastère. »*[287]

Ce diplôme montre que les chanoines ont un droit d'usage bien établi sur leurs maisons puisqu'ils sont protégés contre une usurpation venue de l'extérieur – en l'occurrence des hommes du roi. On peut cependant hésiter à parler de véritable droit de propriété puisque les conditions de cession des maisons sont très strictes. Les chanoines ne peuvent les céder qu'à leur mort – aucune autre circonstance n'est évoquée – à titre gratuit - le verbe *relinquere* semble exclure l'idée de vente – et seulement à un autre chanoine de Saint-Martin. Les chanoines n'ont finalement que le libre-choix de celui des membres de la communauté qui héritera de leur maison à leur mort.

---

[285] TESSIER Georges, *Recueil des actes de Charles le Chauve, roi de France*, op. cit., tome 1, p. 178.
[286] TESSIER Georges, « Les diplômes carolingiens du chartrier de Saint-Martin de Tours » in *Mélanges Louis Halphen*, Paris, 1951, p. 683-693.
[287] CHARLES LE CHAUVE 62 : *« similiter, si quando alicui ex fratribus dies migrationis ex hoc saeculo evenerit, mansionem quam ipse fecit aut quoquo modo habet, cui libuerit tantum ex fratribus derelinquere queat sine aliqua contradictione abbatis ejusdem temporis aut praepositi vel certe decani ; insuper etiam, quando quilibet rex ad limina beati Martini venerit orandi gratia moramque quamlibet ibi fecerit, nullus ex ejus hominibus fratris accipiat licentiamque accipiendi habeat, nec quilibet laicus in eodem monasterio mansionem habere possit. »*

b) Le diplôme en faveur de Saint-Julien de Brioude du 10 mars 874

Le diplôme de Charles le Chauve en faveur de Saint-Julien de Brioude daté du 10 mars 874[288] comporte des particularités formelles qui peuvent le rendre suspect. Il comprend en effet une énumération des enclos des chanoines de Saint-Julien de Brioude. De plus sa tradition est incertaine puisqu'il ne figurait pas dans le *Grand cartulaire* de Saint-Julien de Brioude. Malgré ces éléments, Georges Tessier émet un avis plutôt favorable quant à l'authenticité de ce diplôme. La rédaction lui paraît, pour l'essentiel, conforme au formulaire des diplômes carolingiens. De plus les actes conservés dans le *Grand cartulaire* confirment les indications de ce diplôme sur le nom du prévôt en 874, Castellanus, et sur celui de son prédécesseur Adalgisus.

A la suite de l'énumération des enclos des chanoines, figure une clause exprimant les droits des chanoines sur ces maisons :

> *« En outre nous voulons et décrétons que chacun des susdits clercs ait la licence de laisser ou de vendre ses maisons à celui des clercs de ce monastère auxquels il voudra le faire sans contradiction d'aucun abbé ni taxe injuste. »*[289]

Les droits accordés aux chanoines de Saint-Julien de Brioude sur leurs maisons par ce diplôme apparaissent plus important que ceux concédés aux chanoines de Saint-Martin de Tours dans l'acte précédemment analysé. Les chanoines peuvent non seulement laisser les maisons (*dimittere* qui nous semble ici avoir le même sens que *relinquere* dans le diplôme pour Saint-Martin de Tours) mais aussi les vendre (*vendere*). Les circonstances de la transmission ne sont pas précisées, ce qui laisse entendre que le chanoine peut laisser ou vendre sa maison quand bon lui semble et non pas seulement au moment de son décès comme le prévoyait le diplôme pour Saint-Martin de Tours. Enfin il est précisé que les chanoines n'ont pas à payer de taxe (*occasio*) sur le produit de cette vente.

Il est quelque peu téméraire d'inférer quoi que ce soit de seulement deux diplômes concernant deux monastères différents. Cependant, au vu de ces deux documents,

---

[288] CHARLES LE CHAUVE 373

[289] Idem : *« Praeterea volumus et decernimus ut unusquisque clericorum supradictorum mansiones suas cuiuscumque clericorum ejusdem monasterii voluerit voluerit dimittendi sive vendendi licentiam habeat absque alicujus abbatis contradictione sive injusta occasione. »*

l'évolution entre 844-45 – date du diplôme pour Saint-Martin de Tours, et 874, date du diplôme pour Saint-Julien de Brioude semble avoie été dans le sens d'un accroissement des droits des chanoines sur leurs maisons. Des contraintes qui encadraient la transmission d'une maison de chanoines dans le diplôme pour Saint-Martin de Tours – transmission au moment de la mort, à titre gratuit, et seulement à un autre membre de la communauté. – seule subsiste dans le diplôme pour Saint-Julien de Brioude l'obligation de laisser sa maison à un autre chanoine. Cela traduit, nous semble-t-il, dans le mode de vie canoniale un éloignement croissant l'idéal monastique bénédictin marqué par le refus de posséder tout bien à titre personnel. Cependant, cette évolution ne remettrait pas en cause les fondements de la vie communautaire puisque la transmission de ces maisons situées, comme le précisent les deux diplômes, à l'intérieur de la clôture ne peut se faire qu'entre membres de la communauté canoniale.

B) Fondation par un chanoine d'un service au bénéfice de la communauté

Dans le chapitre précédent nous avons essayé de décrire dans sa complexité la question de la possession de biens par les chanoines. Parmi les pratiques interdites aux moines mais autorisés aux chanoines, figuraient la possession de biens propres mais aussi de biens de l'Église. Il n'est pas évident de prime abord de comprendre ce que sont ces biens de l'Eglise mais, à la lecture du *De vita contemplativa* de Julien Pomère, une œuvre abondamment citée – pas toujours à bon escient d'ailleurs par les auteurs de l'*institutio canonicorum,* il semble qu'il faille entendre par biens de l'Eglise un bénéfice ecclésiastique confié à un chanoine à raison d'un service qu'il rend à la communauté. Deux exemples pris parmi les diplômes de Charles le Chauve permettent de mieux comprendre comment sont administrés les différents offices dans les monastères de chanoines et ce que sont concrètement ces biens d'Eglise détenus par les chanoines.

a) La « prébende » de l'écolâtre de Saint-Martin de Tours

Le titre de ce paragraphe est emprunté à un récent article de Philippe Depreux[290] dans lequel il a étudié les différentes pièces du dossier et notamment le diplôme de Charles le Chauve du 5 janvier 844 ou 845[291] que nous allons analyser[292].

Nos perspectives seront cependant assez différentes des siennes. Son propos était de retracer l'historique des biens affectés à la rémunération du maître d'école de Saint-Martin de Tours. Notre objectif est plutôt d'essayer de comprendre à partir de l'analyse du diplôme de Charles le Chauve comment est rémunéré un office comme celui de maître d'école et en quoi ce mode de rémunération est ou non conforme aux dispositions prévues par l'*institutio canonicorum.*

Si nous avons quand même repris le titre de l'article de Philippe Depreux, c'est qu'il nous semble qu'il pose un véritable problème dans sa formulation même. L'auteur utilise en effet le terme de prébende sans mettre de guillemet et sans discuter à aucun moment de sa pertinence.

Une prébende canoniale est, pour une époque postérieure, la part de revenus affectée à chacun des chanoines membre d'une communauté pour sa subsistance. Cependant, pour l'époque carolingienne, l'existence de prébende individuelle dans les communautés canoniales n'est pas attestée. Comme nous l'avons vu précédemment, le chapitre CXX de l'*institutio canonicorum* prévoyait que les chanoines reçoivent les vivres de manière communautaire.

D'ailleurs le terme « prébende » est très rarement employé dans les textes contemporains de Charles le Chauve. Une occurrence a été relevée par Guy Jarousseau dans une charte du comte et abbé Thibaud en faveur du monastère Saint-Jean-Baptiste d'Angers[293]. Le terme *praebenda* est employé deux fois dans cette charte. L'une des deux occurrences désigne les biens attribués collectivement aux chanoines et non des biens

---

[290] DEPREUX Philippe, « La prébende de l'écolâtre et la gestion des biens de Saint-Martin de Tours » in *Les pouvoirs locaux dans la France du Centre et de l'Ouest (VIIIème –XIème siècle),* Rennes, P.U.R., 2004, p. 23-38.

[291] CHARLES LE CHAUVE 63

[292] Outre le diplôme de Charles le Chauve, le dossier concernant la « prébende » de l'écolâtre comprend une charte de l'abbé Alard datée d'août 841 qui est confirmée par le diplôme de Charles le Chauve et une notice de jugement datée probablement du 18 janvier 881.

[293] Charte conservée en original aux Archives départementales du Maine-et-Loire éditée par guy JAROUSSEAU, *Episcopat et églises en Anjou au haut Moyen Âge,* op. cit., annexe 9, p. 542-543. Nous tenons à remercier tout spécialement monsieur Guy JAROUSSEAU pour avoir attiré notre attention sur ce texte.

attribués personnellement à l'un d'entre eux[294]. Dans l'autre cas le terme *praebenda* désigne la part conservée par l'abbé[295]. En cette charte du comte Thibaud, le terme *praebenda* semble plutôt désigner ce que l'on appelle traditionnellement la mense conventuelle ou abbatiale qu'une prébende individuelle.

Le terme *praebenda* apparaît aussi dans les *capitula* promulgués par Hincmar de Reims en 874. Examinons le texte latin de ce passage :

> *« presbyteri nostrae parochiae dicuntur ecclesias suas negligere, et prebendam in monasterio Monti Falconis obtinere »*

Il convient de remarquer que dans ce passage les termes *presbyteri* et *ecclesiae* sont au pluriel alors que le terme *prebenda* est au singulier. On peut en déduire, nous semble-t-il, que les prêtres quittent leurs différentes églises pour détenir collectivement l'unique *praebenda* du monastère de Montfaucon. Le terme *praebenda* désigne donc, dans ce texte, la mense canoniale et non une prébende individuelle.

On peut donc de se demander si l'emploi du terme de « prébende » est pertinent dans le cas de la rémunération du maître d'école de Saint-Martin de Tours. Examinons comment est présenté ce mode de rémunération dans le diplôme de Charles le Chauve en faveur de Saint-Martin de Tours :

> *« un diacre du couvent de l'illustrissime confesseur du Christ saint Martin, notre patron particulier, nommé Amauri a légalement offert à Dieu et à saint Martin une partie de son bien propre obtenu par héritage et par achat et il a sollicité par une charte de précaire pour lui un petit bénéfice sur les biens de cette même église à la condition expresse que, ce même Amauri, Milon, Guichard et quiconque leur succédera comme précepteur dans l'école de saint Martin tiennent l'un et l'autre de ses biens le temps de leur vie, et que, en ce lieu, à propos de l'enseignement des élèves, ils ne demandent ni n'exigent aucun salaire en compensation sauf ce qui leur est offert spontanément, et que n'importe lequel des abbés de ce monastère ne sollicite désormais ou ne puisse jouir de la licence d'exiger d'eux ou de leurs successeurs ayant ce même ministère aucune obligation ou service si ce n'est enseigner gratuitement dans l'école ce qui est demandé et se consacrer en ce lieu très fidèlement au travail d'enseignement. »*[296]

---

[294] Idem, p. 543 : « Nous rendons irrévocable du reste qu'ils ne soient pas plus de 21 frères sous l'*ordo* du sudit monastère à tenir la susdite **prébende** » (*Sancimus de cetero ut sub praedicti monasterii ordine ad praeteaxatam* ***prebendam*** *capessendum* (corr. *capessendam*) *non plus quam XXI fratres consistant. »*

[295] Sur cette occurrence du terme *praebenda* dont le sens précis n'est pas aisé à saisir, voir l'analyse de Guy JAROUSSEAU in *Episcopat et églises en Anjou au haut Moyen Âge,* op. cit., p. 275-276.

[296] CHARLES LE CHAUVE 63 : *« quidam levita ex coenobio praeclarissimi confessoris Christi sancti Martini, peculiaris patroni nostri, nomine Amalricus, quoddam proprium hereditatis suae sive adtractus sui legaliter obtulerit Deo et sancto Martino deprecatusque fuerit per seriem precariae beneficiolum suum ex*

La charte confirmée par le diplôme Charles le Chauve comportait deux opérations distinctes : d'une part une donation d'une partie de ses biens propres à Saint-Martin de Tours faite par le diacre Amauri, chanoine du monastère, d'autre part, une concession à titre précaire faite par l'abbé de Saint-Martin de Tours de biens du monastère à ce même diacre Amauri. L'ensemble constitué des biens donnés par Amauri et des biens concédés à titre précaire au même forme un bénéfice affecté à Amauri en tant que maître d'école[297] puis nommément à Milon et Guichard qui doivent lui succéder dans ces fonctions et enfin à quiconque exercera la charge de maître d'école de Saint-Martin de Tours. Il est en outre stipulé que le maître d'école n'exigera aucune autre rémunération pour sa charge et qu'en contrepartie l'abbé n'exigera de lui rien d'autre que l'accomplissement de sa tâche. Il nous semble que ces dispositions peuvent être mieux appréhendées à la lumière de l'*institutio canonicorum* de 816. Nous avions vu au chapitre précédent que c'est à raison de sa fonction au sein de la communauté qu'un chanoine pouvait détenir personnellement des biens de l'Eglise. Le cas du diacre Amauri nous paraît en être la parfaite illustration. C'est en tant que maître de l'école de Saint-Martin de Tours qu'il détient en bénéfice des biens de cette église. Si l'on se réfère au chapitre CXX de l'*institutio canonicorum,* la détention de biens de l'église par un chanoine ne l'empêche pas de recevoir de la communauté la nourriture et la boisson. Si cette disposition est appliquée, Amauri, en tant que chanoine de Saint-Martin de Tours reçoit la nourriture et la boisson comme les autres chanoines sur la mense conventuelle. De ce point de vue, il ne nous semble pas que l'on puisse parler d'une « prébende » du maître d'école, la prébende ayant pour fonction d'assurer la subsistance d'un chanoine. L'expression « bénéfice du maître d'école » nous paraîtrait plus appropriée.

Un tel dispositif a des avantages pour les différents partenaires concernés. L'intérêt du donateur et bénéficiaire Amauri est évident. En contrepartie de la donation d'une partie de ses biens propres, celui-ci obtient pour lui et pour ses successeurs - dont on peut penser qu'ils lui sont apparentés – un bénéfice substantiel. L'intérêt de l'abbé de Saint-Martin de Tours, que ce soit Adalard, qui avait présidé à l'opération, ou Vivien qui demande sa

---

rebus ejusdem ecclesiae, eo scilicet tenore ut utrasque res diebus vitae suae idem Amalricus, Milo atque Guichardus habeant eorumque successor quicumque fuerit praeceptor in scola sancti Martini, nec inibi de doctrina quorumque discentium meritum recompensationis auerant aut exigant nisi quod sponte oblatum sit, neque abbas ejusdem monasterii quilibet deinceps plus servitii alicujus muneris petat vel licentia exigendi ab his eorumque successoribus idem ministerium habentibus perfrui queat quam ut gratis in scola petita doceant necnon fidelissime ibi laborem docendi impendant. »

[297] Sur la nature de l'enseignement dispensé par ce personnage et sur sa carrière ultérieure – il devint archevêque de Tours, voir BRUNTERC'H Jean-Pierre, « Un monde lié aux archives : les juristes et les praticiens du IXe au Xe siècle » in *Plaisirs d'archives. Recueil de travaux offerts à Danièle Neirinck,* p. 422 et note 45.

confirmation, est tout aussi évident : la donation d'Amauri lui permet de rémunérer le maître d'école de Saint-Martin de Tours à moindre frais.

b) La fondation de l'hospice des pauvres à Saint-Quentin

Un dispositif comparable se trouve dans un diplôme de Charles le Chauve en faveur de Saint-Quentin daté du 12 janvier 863 :

> *« venant un des serviteurs de Dieu très dévoué du monastère de l'illustre martyr du Christ, saint Quentin, nommé Hildrade, en même temps que notre très cher comte Adalard, l'abbé du susdit monastère, il a fait connaître à notre sérénité, de quelle manière, touché par la piété de l'amour divin, il voulait remettre certains biens de sa propriété au susdit monastère pour le salut de son âme et en échange de ces biens, recevoir une* ***villa*** *pour l'avoir à titre d'usufruit seulement sa vie durant avec l'accord de son abbé et des frères. »*[298]

Le dispositif de ce diplôme comme celui du précédent comporte deux opérations distinctes : d'une part, une donation faite par Hildrade d'une partie de ses biens propres au monastère de Saint-Quentin dont il est l'un des chanoines, et, d'autre part, la concession d'une *villa* à titre d'usufruit faite par l'abbé laïque de Saint-Quentin, Adalard, au profit d'Hildrade.

La suite du texte stipule que le bénéfice constitué des biens donnés par Hildrade et de biens concédés à titre viager à ce même Hildrade doit servir à la construction d'un hospice pour les pauvres :

> *« de telle manière qu'à partir de ce jour sur les uns et les autres biens, c'est-à-dire les biens propres et les biens ecclésiastiques, un hôpital soit édifié à l'intérieur de la clôture dans la maison que (Hildradus) lui-même, Dieu voulant, a construit, à côté de laquelle une petite église sera édifiée»*[299]

Le dispositif du diplôme précise ensuite quels services doivent être rendus aux pauvres dans cet hospice et en mémoire de qui ils doivent l'être. Il est notamment précisé qu'il doit être effectué :

---

[298] CHARLES LE CHAUVE 251 : *« veniens quidam servorum Dei devotissimus ex monasterio sancti Quintini eximii martyris Christi, nomine Hyldradus, una cum carissimo nobis comite Adalardo, qui et abba prefixi cenobii, innotuit serenitati nostre qualiter, divini amoris tactus pietate, res quasdam sue proprietatis ob remedium anime sue ad jam dictum monasterium vellet tradere et pro his unam villam per consensum sui abbatis atque fratrum in vita sua dumtaxat habendam usufructuario sumere »*

[299] Ibidem : *« ita ut ab hodierna die de iis utrisque rebus, propriis et ecclesiasticis, hospitalis infra claustra in domo quam ipe volente Deo construxit, juxta quam parva basilica edificabitur, (...) edificetur. »* Nous avons traduit ici le terme *basilica* par église car le terme français *basilique* ne nous paraît impropre pour désigner un édifice qui doit être somme toute de dimension modeste.

> *« pour la purification de l'âme d'Hildrade lui-même, et également pour le salut de des âmes de son père et de sa mère ainsi que de son frère Etienne et de sa sœur Jérusalem. »*[300]

Ce passage permet de comprendre quels bénéfices le chanoine Hildrade entend retirer de sa libéralité. Il se peut que dans un premier temps il en escompte un avantage matériel puisqu'il semble que, même si cela n'est pas expressément spécifié dans le diplôme, c'est lui qui sera chargé d'administrer l'hospice qu'il vient de fonder. Conformément à ce qui est prévu par l'*institutio canonicorum,* il peut donc prélever une part du bénéfice consacré au fonctionnement de l'hospice pour son revenu personnel. Cependant, le principal bénéfice qu'Hildrade entend tirer de sa fondation est de nature spirituel : le service des pauvres, considéré comme une œuvre spirituelle dans la mesure où il s'agit d'accomplir des préceptes évangéliques, sera accompli dans l'hospice pour le salut de son âme et de celles de ses proches parents. En fondant un hospice pour les pauvres, le chanoine Hildrade pense tout autant à son salut éternel qu'à son bien-être matériel. En cela ses motivations paraissent quelque peu différentes de celles du maître d'école Amauri, dont les préoccupations paraissaient tout à fait matérielles.

Le dispositif du diplôme spécifie en outre que l'hospice fondé par Hildrade, non content d'accueillir des pauvres extérieurs au monastère, devra aussi servir de refuge pour les chanoines de Saint-Quentin atteints de quelque infirmité :

> *« Et s'il arrive par hasard que l'un des susdits frères, accablé par une infirmité ou affaibli par la pauvreté, ne peut avoir sur son bien de quoi subvenir à ses besoins corporels, qu'un lieu opportun lui soit ménagé en (cet hospice)) pour qu'il y habite et que le frère qui sera établi à la tête de (l'hospice) fasse l'effort de lui apporter tout soulagement à ses besoins corporels tout le temps de sa convalescence ou peut-être de sa faiblesse. »*[301]

Ce passage du diplôme doit être rapproché de la disposition du chapitre 142 de l'*institutio canonicorum* demandant la construction dans les monastères de chanoines d'une maison pour les infirmes et les vieillards (*mansio infirmorum et senium*). Il apparaît que l'une des fonctions de l'hospice fondé par le chanoine Hildrade sera d'abriter les vieillards et infirmes du monastère. La fondation du chanoine Hildrade a don un intérêt pour l'ensemble de la communauté canoniale établie à Saint-Quentin. Cette clause du

---

[300] Ibidem : *« pro expiatione anime ipisus Hildradi, pariterque ob remedium animarum genitoris ejusdem ac genetricis illius, germanique simul Stephani atque germane Jherusalem."*

[301] Idem : *"Et si forte evenerit ut aliquis predictorum fratrum, infirmitate gravatus aut paupertate attenuatus, de suo unde necessitatem corpoream supplere valeat habere nequiverit, ad habitandum ibi ei locus paretur oportunus, et frater qui super hoc constitutus erit omnem ei corporee necessitates curam quandiu aut convaluerit aut forte defecerit contendat."*

diplôme montre aussi que certaines dispositions de l'*institutio canonicorum* n'ont été appliquées qu'avec un certain retard. S'il est précisé que l'hospice fondé par Hildrade doit tenir lieu de « maison des infirmes et vieillards » cela implique, nous semble-t-il, que le monastère de Saint-Quentin n'était pas doté auparavant d'un lieu spécialement dévolu à cet usage.

C) Synthèse

L'analyse de certains des diplômes de Charles le Chauve permettent d'apercevoir comment les dispositions de l'*institutio canonicorum* concernant la propriété personnelle des chanoines sont appliquées sous le règne de ce souverain.

Deux diplômes de Charles le Chauve dont la tradition est incertaine comprennent des clauses concernant les maisons des chanoines. Si l'on accepte l'authenticité de ces deux documents, il en ressort que les maisons situées à l'intérieur de la clôture canoniale sont réservées aux seuls chanoines. Cependant, des évolutions semblent apparaître entre ces deux diplômes : l'un datant du début du règne de Charles le Chauve (844-845), l'autre de la fin (874), on aurait - le conditionnel semble de rigueur étant donné le petit nombre de document et les soupçons pesant sur leur authenticité – passage d'un simple droit d'usage du chanoine sur sa maison à un véritable droit de propriété consacré par la licence accordée à chaque chanoine de vendre sa maison à l'un de ses confrères.

Deux autres diplômes permettent d'apercevoir un trait original de la vie canoniale telle qu'elle est organisée par l'*institutio canonicorum* de 816 qu'est la possibilité pour un religieux de détenir à titre personnel un bénéfice ecclésiastique. Cette licence accordée aux chanoines a inspiré des dispositifs par lesquels un membre de la communauté fonde au profit de tous un service sur des biens personnels et communautaires. De tels arrangements profitent à tous, au fondateur qui s'assure sa vie durant la détention personnelle d'un bénéfice substantiel, aux chanoines dans leur ensemble qui, grâce à l'initiative personnelle de l'un d'entre eux voient l'un de leurs besoins satisfaits, à l'abbé - un laïc dans les deux cas que nous avons étudié – qui peut pourvoir aux besoins de sa communauté sans dépenser une grande quantité de biens. Cependant l'on peut penser que ce système n'est pas sans conséquence sur la vie communautaire. Le chanoine fondateur pourvu à titre personnel d'un confortable bénéfice peut être tenté de vivre uniquement sur les revenus de

son bénéfice sans plus avoir une véritable vie communautaire. Il n'est pas interdit de voir dans ce système des bénéfices ecclésiastiques attribués personnellement à un chanoine en raison du service qu'il rend à la communauté l'un des éléments préfigurant l'institution de prébendes individuelles.

Conclusion du chapitre

L'objectif principal de ce chapitre était d'apercevoir si la législation canonique concernant les moines et les chanoines promulguée par Louis le Pieux était ou non appliquée au temps de Charles le Chauve. Il nous semble que l'on peut répondre par l'affirmative.

Cela est particulièrement vrai pour les monastères de moines. La lettre de Loup de Ferrières adressée à l'archevêque Ganelon de Sens témoigne d'une conception de la vie monastique tout à fait conforme à l'esprit de la réforme de Benoît d'Aniane. De même les quelques textes canoniques concernant les moines promulgués au temps de Charles le Chauve sont dans la continuité de la législation élaborée à Aix-la-Chapelle en 816 et 817. Ils sont toutefois marqués par un renforcement du contrôle épiscopal sur l'observance monastique qui s'explique peut-être par la multiplication des abbés laïques.

La réponse doit être plus nuancée, s'agissant des chanoines. Des prescriptions de l'*institutio canonicorum* ne sont appliquées que tardivement dans certains monastères. Ainsi, l'hospice pour les pauvres prévu par le chapitre 142 de l'*institutio canonicorum* n'est fondé à Saint-Quentin qu'en 863. Cependant, la vie communautaire semble demeurer la règle dans les monastères de chanoines. Les rares occurrences du terme *praebenda* dans les textes contemporains de Charles le Chauve paraissent plutôt désigner des menses canoniales que des prébendes individuelles.

Chapitre 3: « La transformation des abbayes en chapitres » : le passage de la vie monastique à la vie canoniale dans les monastères au temps de Charles le Chauve

Le passage des religieux de la vie monastique à la vie canoniale en de nombreux monastères à l'époque carolingienne est un phénomène incontestable. Cependant il est difficile d'établir quand et pourquoi un tel changement s'est produit dans tel ou tel établissement. En effet il n'existe pas de récits contemporains expliquant dans quelles circonstances les religieux d'un monastère ont abandonné la *règle de saint Benoît* ou ont été remplacés par des chanoines. L'historien en est réduit à conjecturer à partir du vocabulaire des sources la date à laquelle les chanoines prennent la place des moines. La tâche est souvent ardue et le risque est grand de proposer à partir d'un seul terme une hypothèse en réalité très fragile.

Pour illustrer les difficultés de cette étude il convient de citer l'exemple de la petite abbaye Saint-Vincent de Soignies qui a fait l'objet d'une étude de Jacques Nazet au titre évocateur, « La transformation des abbayes en chapitres à la fin de l'époque carolingienne : l'exemple de Saint-Vincent de Soignies »[302]. Si l'auteur parvient à débrouiller l'écheveau complexe des sources hagiographiques concernant ce modeste établissement, il a plus de mal à démontrer que la sécularisation de Saint-Vincent de Soignies date de la fin de l'époque carolingienne. Son argumentation repose en effet sur un présupposé erroné. Certes, Jacques Nazet parvient à démontrer que la source hagiographique la plus ancienne concernant Saint-Vincent de Soignies, la *Vita Madebertae,* désigne les religieux de Soignies comme des chanoines. Il peut donc affirmer qu'au moment de la rédaction de cette *Vita* la « transformation de l'abbaye en chapitre » a eu lieu. Le *terminus ante quem* est donc assuré. Mais le *terminus post quem* est lui plus douteux. En effet Jacques Nazet tire argument de la mention de Soignies comme une des *abbatiae* remises à Charles le Chauve par le traité de Meersen en 870 pour placer l'introduction des chanoines après cette date. Pour lui, le terme *abbatia* désigne

[302] NAZET Jacques, « La transformation d'abbayes en chapitres à la fin de l'époque carolingienne : le cas de Saint-Vincent de Soignies » in *R.N.*, 1967, p. 257-280.

obligatoirement un monastère de moines. Or l'examen des sources contemporaines paraît montrer au contraire que le terme *abbatia* est employé indifféremment pour désigner des établissements de moines ou de chanoines. Si l'on s'en tient aux *Annales de Saint-Bertin,* dans lesquelles est reproduite la liste des *abbatiae,* on s'aperçoit que, pour l'année 866, l'annaliste Hincmar de Reims désigne Saint-Quentin qui abrite alors une communauté de chanoines comme une *abbatia.* On ne peut donc pas tirer argument de la mention de Saint-Vincent de Soignies dans le traité de Meersen pour dater le remplacement des moines par les chanoines. On peut simplement affirmer que ce remplacement est antérieur à la rédaction de la *Vita Madalbertae* (fin IXe-début Xe siècle) mais il ne date pas forcément de la fin de l'époque carolingienne comme l'affirme imprudemment le titre de l'article de Jacques Nazet.

Ces difficultés pour déterminer précisément la date des « transformations des abbayes en chapitres » explique que ce phénomène a été interprété de diverses manières par les historiens. On peut répertorier deux grandes interprétations.

L'interprétation classique développée notamment par Auguste Dumas dans *L'Eglise sous le pouvoir des laïcs,* tome 7 de *L'histoire de l'Eglise des origines à nos jours*[303]et Dom Philibert Schmitz dans son *Histoire de l'ordre de saint Benoît*[304] date la sécularisation des monastères de la fin de l'époque carolingienne (fin IXe –début Xe siècle) et en attribue la responsabilité aux abbés laïques. Ceux-ci auraient eu intérêt à remplacer les moines par les chanoines car l'entretien des moines ne disposant pas de biens propres est plus coûteux que celui des chanoines qui peuvent compter sur leurs ressources personnelles. Cette théorie se fonde sur une affirmation de l'*institutio canonicorum* de 816 :

> *« il est manifeste que (les moines) ont besoin de dépenses plus abondantes de l'Église que les chanoines qui ont licence d'utiliser leurs biens et ceux de l'Église. »*[305]

De fait on peut citer des cas où le remplacement des moines par les chanoines semble bien lié à des raisons économiques. L'exemple le plus caractéristique est celui de Saint-Wandrille au temps de Louis le Pieux. La notice de la *Chronique des abbés de*

---

[303] AMMAN Emile et DUMAS Auguste*, L'Eglise sous le pouvoir des laïcs*, tome 7 de *L'histoire de l'Eglise des origines à nos jours*, Paris, 1948.
[304] SCHMITZ Dom Philibert, *Histoire de l'ordre de saint Benoît,* tome 1 et 2, Maredsous, 1948 et 1949
[305] Chapitre *Institutio canonicorum* édité in *M.G.H. concilia* II, p. 397 : *« manifestum est illis copiosioribus ecclesiae sumptibus quam canonicis, qui suis et ecclesiae licite utuntur rebus. »*

Fontenelle consacrée à l'abbé Anségise qui a restauré dans les années 820 l'observance de la *règle de saint Benoît* à Saint-Wandrille rapporte que celle-ci, instaurée une première fois par l'abbé de Saint-Maur des Fossés Benoît – probablement au tout début du règne de Louis le Pieux –, avait été abandonnée en raison de l'impéritie des prédécesseurs d'Anségise:

> *« En effet du fait de l'impéritie des abbés précédents qui s'étaient occupés avec peu de dévotion du troupeau qui leur était confié, le statut de la bienfaisante règle du susdit père Benoît était déjà reconnu sur le point de tomber bien que ceux qui militaient pour le Seigneur pratiquent de manière irréprochable selon l'**ordo** des chanoines. En effet cela était arrivé, en raison de l'incurie, comme je l'ai déjà dit, des prélats qui différèrent par négligence de distribuer ce que l'**auctoritas** de la règle sacrée commandait de donner »*[306]

Notre traduction personnelle de ce passage diffère sur un point important de celle de frère Pascal Pradié. Celui-ci traduit la proposition *licet illi qui Domino militabant canonico ordine inreprehensibiliter conversarentur* de la manière suivante « bien que ceux qui servaient Dieu menaient la vie régulière de manière irrépréhensible ». Cette traduction nous semble comporter un contre-sens qui rend obscur l'ensemble du texte : comment le rédacteur de la *Chronique* peut-il dire que la *règle de saint Benoît* est presque sur le point de disparaître et en même temps affirmer que les moines la pratiquent de manière irréprochable ? En revanche, si l'on admet les religieux de Saint-Wandrille pratique de manière irréprochable la vie canoniale, cela éclaire la phrase suivante où il est dit que les abbés précédents ne donnaient pas tout ce qui est prévu par la règle. En effet la pratique de la *règle de saint Benoît* exige la pauvreté personnelle des moines ce qui implique en contrepartie que les biens de la communauté subviennent à tous leurs besoins. L'abbé commendataire d'une communauté de moines doit donner à ceux-ci des moyens de subsistance suffisants. Au contraire les chanoines vivent en partie sur les biens qui leur sont propres. Il faut donc comprendre que les prédécesseurs d'Anségise, ne donnant pas à leurs religieux des biens suffisants pour leur subsistance, les ont contraints à adopter le mode de vie canonial, c'est-à-dire à compléter les revenus distribués par les abbés par leurs biens propres.

---

[306] *Chronique des abbés de Fontenelle,* édition Pascal Pradié, op . cit. , p 154 : *« Nam ex desidia priorum patrum qui gregis sibi commissi curam minus devote gesserunt status almae regulae praedicti patris Benedicti iam quasi casurus videbatur, licet illi qui Domino militabant, canonico ordine inreprehensibiliter conversarentur ; Contigerat enim ob incuriam, ut iam dixi, praelatorum, qui ea quae regulae auctoritas sacrae dare mandabat parvipendo impertire distulerant »*

Un autre exemple, souvent cité, où la responsabilité d'un abbé laïque semble engagé est le cas du monastère d'Echternach. Le *Premier catalogue des abbés d'Echternach* daté de la fin du XIIe siècle met en relation la nomination d'un abbé laïque Adalard avec l'introduction d'une communauté de clercs :

> *« et la 10ème année de l'empereur Lothaire, fils de Louis le Pieux, c'est-à-dire la 849ème de l'incarnation du Seigneur, indiction XII, je ne sais selon quel ordre et à suite de quel événement, le comte Adalard prit le nom d'abbé, et, après avoir introduit des clercs, il plaça à leur tête le prévôt Hiltgerus. »*[307]

Ce témoignage tardif établit bien la simultanéité des deux phénomènes. Il est corroboré par le témoignage contemporain des chartes contenues dans le *liber aureus* d'Echternach. C'est en effet, à partir de 849, date de l'abbatiat d'Adalard, que les religieux y sont désignés comme des chanoines. Cependant l'auteur du *Catalogue* n'est guère précis sur les circonstances dans lesquels la nomination de l'abbé laïque et l'introduction des chanoines se sont produites : il avoue même sa perplexité – *nescimus quo ordine vel quo eventu.* Probablement ne disposait-il, pour rédiger son *Catalogue,* que d'une liste d'abbés et du *liber aureus.* L'abbé laïque, Adalard, est très probablement responsable du remplacement des moines par des chanoines à Echternach mais rien ne permet de préjuger des intentions qui ont présidé à son action.

La seconde interprétation consiste à voir dans « la transformation des abbayes en chapitres » la conséquence d'une résistance des religieux à l'application de la *règle de saint Benoît* dans tous les monastères de l'Empire. Cette hypothèse a été notamment défendue par dom Jacques Hourlier dans un article déjà ancien intitulé « La règle de saint Benoît, source du droit monastique »[308] :

> *« Déjà les efforts de la législation carolingienne, ceux d'un Benoît d'Aniane surtout, tendent à imposer une observation plus généralisée de la règle bénédictine, dont on aurait voulu faire le dénominateur commun à tous les monastères. Cet effort entraîne deux conséquences. .L'une affecte le vocabulaire : est moine désormais tout ce qui se recommande de saint Benoît, tout le reste se voit qualifié de chanoines, de canonial. Une enquête, délicate peut-être, montrerait que nombre de chanoines restent en réalité des moines,*

---

[307] *Catalogus abbatum Epternacum I* édité in *M.G.H. scriptores XII,* p. 738-740 : *« et 10 anno Lotharii imperatoris , incarnationis vero Domini 849, indict. 12, nescimus quo ordine vel quo eventu, Adelardus comes suscepit nome abbatis, introductisque clericis Hiltgerum prepositum prefecit eis. »*

[308] HOURLIER Dom Jacques, « La règle de saint Benoît, source du droit monastique » in *Etudes d'histoire canonique dédiées à Gabriel Le Bras,* Paris, 1965, p. 157-168.

qui suivent des usages anciens et n'entendent pas s'attacher à la règle de saint Benoît. »[309]

L'hypothèse proposée par dom Jacques Hourlier nous paraît séduisante car elle recoupe certains éléments que nous avons aperçus au premier chapitre Nous avions notamment constaté que les « monastères de chanoines » étaient des établissements dont les religieux avaient refusé d'adopter la *règle de saint Benoît*. Le processus décrit par dom Jacques Hourlier semble bien illustré par l'exemple de l'évolution de Saint-Martin de Tours au temps de Charlemagne. Les religieux de ce monastère, si l'on en croit les critiques que leur adressait Charlemagne, se désignaient tantôt comme des moines, tantôt comme des chanoines. Pour y mettre bon ordre, le monarque avait désigné comme abbé, Alcuin. Celui-ci renonça à imposer la *règle de saint Benoît* à tous les religieux de Saint-Martin de Tours tout en offrant à ceux qui le désiraient un lieu réservé à la stricte observance bénédictine, Cormery. Pour le reste de la communauté, Alcuin revendiquait l'appartenance à un troisième degré ni monastique, ni canonial. Cependant la législation canonique carolingienne plaça les religieux de Saint-Martin de Tours dans la catégorie des chanoines en raison de leur refus d'adopter la *règle de saint Benoît*.

Les quelques exemples que nous venons de donner montrent que l'une ou l'autre de ces deux interprétations peut être valable selon les cas. Elles ne sont d'ailleurs pas exclusives l'une de l'autre. Il est fort possible qu'en certains cas, l'intérêt de l'abbé séculier, laïque ou clerc séculier, à remplacer les moines par des chanoines moins coûteux à entretenir, ait rencontré le peu d'empressement des religieux à observer la *règle de saint Benoît*. De ce point de vue il nous paraît significatif que Saint-Wandrille, où selon le chroniqueur, la responsabilité de la non-application de la *règle saint Benoît* incombe aux abbés, et Echternach, où le remplacement des moines par les chanoines est imputé à l'abbé laïque Adalard, sont des monastères en lesquels - nous l'avons vu dans le premier chapitre - les religieux ne suivaient pas la stricte observance bénédictine au temps de Charlemagne. On peut donc penser que l'implantation de la vie monastique y était fragile et que cela a favorisé les desseins des abbés[310].

L'interprétation que l'on donne du remplacement des moines par les chanoines est liée à son déroulement. En la matière, la règle canonique établie par les canons 26 et 27

---

[309] Idem, p. 162-163.

[310] A Fontenelle, il sembe que la première réforme mené au début du règne de Louis le Pieux n'aguère eu de résultats concrets. A Echternach, parmi les chartes de la première moitié du IXe siècle conservées dans le cartulaire, seule un diplôme de Louis le Pieux qualifie explicitement les religieux de moines.

l'*Admonitio generalis* de 789 est, comme nous l'avons vu, qu'un moine doit rester fidèle à son vœu et à son *propositum,* même après avoir été promu à la cléricature. Si elle était strictement appliquée, des moines ne pourraient devenir des chanoines. La « transformation d'une abbaye en chapitre » supposerait donc l'expulsion préalable de la communauté bénédictine puis l'introduction d'une nouvelle communauté cléricale. Or, il semble bien que, le plus souvent, cela ne s'est pas passé ainsi. Certes le *Premier catalogue des abbés d'Echternach* parle de l'introduction de clercs (*clerici introducti*) par l'abbé Adalard, ce qui pourrait laisser penser que des religieux venus de l'extérieur ont remplacé les moines précédemment installés en ce lieu. Ce témoignage est cependant tardif et peu fiable puisque l'auteur se borne à constater l'introduction d'un abbé laïque et l'arrivée des clercs en avouant ignorer les circonstances précises de ces deux événements. Dans d'autres cas il apparaît clairement que ce sont les anciens moines qui ont adopté la vie canoniale. La *Chronique des abbés de Fontenelle* excuse les religieux de ne pas observer la *règle de saint Benoît* en en faisant porter la responsabilité aux abbés précédant Anségise et les loue même pour leur observance canoniale irréprochable. Cette apologie des religieux de Fontenelle, écrite, il ne faut pas l'oublier, par un moine du lieu - peut-être lui-même ancien chanoine - ne doit pas nous faire oublier que du strict point de vue du droit canon, ces anciens moines vivant canoniquement, après avoir fait profession selon la *règle de saint Benoît,* étaient dans l'illégalité ! Cela tend à montrer que la règle canonique n'a pas été toujours appliquée et que des moines sont devenus chanoines sans que personne n'y trouve apparemment rien à redire.

Ce chapitre s'efforcera d'étudier de manière détaillée des exemples de « transformations d'abbayes en chapitres » dans le royaume de Charles le Chauve. Une première difficulté consistait à déterminer le *corpus* d'exemples à étudier. En effet, les diplômes de Charles le Chauve sont les plus anciens documents mentionnant explicitement la présence de chanoines dans un certain nombre de monastères. C'est notamment le cas pour les monastères de Saint-Quentin et de Saint-Bavon de Gand. Cependant, dans ces deux cas, il est fort possible que les chanoines étaient déjà présents au temps de Louis le Pieux. Aussi, nous nous sommes limités à deux exemples : le premier est celui de Marmoutier car il est à peu près assuré que le « remplacement » des moines par les chanoines en ce lieu date effectivement du règne de Charles le Chauve, le second est celui du monastère de Maroilles car Jean-Marie Duvosquel, et, avec quelques réserves, Anne-Marie Helvétius, ont imputé à Charles le Chauve la nomination d'un abbé laïque et

l'introduction des chanoines lorsque le roi a pris le contrôle du monastère, en 869, à la mort de Lothaire II. Dans les deux cas nous essaierons de déterminer quand a eu lieu le remplacement des moines par les chanoines, s'il est le résultat d'une politique délibérée d'un l'abbé laïque voire du monarque ou simplement l'effet d'un relâchement de la discipline des religieux, s'il y a eu expulsion des moines et introduction d'une nouvelle communauté de chanoines ou si ce sont les anciens moines qui sont devenus chanoines.

Section i: Le passage du monastère de Marmoutier à l'ordre canonial

L'histoire de Marmoutier mérite une attention particulière de notre part puisqu'il s'agit d'un des rares cas de passage de monastère à l'ordre canonial que l'on peut dater sans hésitation du règne de Charles le Chauve. Nous disposons en effet pour cet établissement d'une documentation relativement abondante qui permet sinon de reconstituer un récit détaillé de ce qui s'est passé du moins de proposer des hypothèses assez solidement étayées.

A) Les sources de l'histoire de Marmoutier au temps de Charles le Chauve

Pour reconstituer l'histoire du monastère de Marmoutier au milieu du IXe siècle nous disposons de trois types de documents :

- cinq diplômes royaux dont deux de Louis le Pieux et trois de Charles le Chauve octroyés entre 814 et 852. Aucun n'est conservé en original puisque le chartrier de Marmoutier comme celui de Saint-Martin de Tours a beaucoup souffert sous la révolution
- deux actes privés, eux aussi connus par des copies, la donation de Troannus qui date du temps de Louis le Pieux et une charte du comte et abbé Vivien daté de 846.
- un récit hagiographique la *Translatio sancti Gorgonii* rapportant l'arrivée à Marmoutier en 846 d'un corps saint venu de Rome qui a probablement été rédigé peu de temps après les événements qu'il rapporte.

Il convient, dans un premier temps, de regarder comment sont désignés les moines de Marmoutier dans ses différentes sources.

Examinons tout d'abord les diplômes royaux.

Le premier est un diplôme de Louis le Pieux du 3 décembre 814 octroyant l'immunité au monastère de Marmoutier[311]. Les religieux y sont désignés par l'expression *« servi Dei »* de laquelle on ne peut rien inférer puisque le *servitium Dei* incombe semble-t-il autant aux clercs qu'aux moines. Aucun élément dans ce diplôme ne donne d'indications supplémentaires sur l'observance des religieux de Marmoutier.

Le deuxième est un diplôme de Louis le Pieux daté du 19 novembre 832 affectant des biens pour les vêtements des religieux de Marmoutier. Ceux-ci sont désignés par le terme *fratres* qui, nous l'avons vu, peut convenir aussi bien aussi bien à des moines qu'à des chanoines. Cependant un indice de la présence d'une communauté monastique à Marmoutier peut être trouvé dans la formule par laquelle est désigné le monastère :

> *« le monastère de saint Martin (…) en lequel ce même très illustre confesseur du Christ, lui-même, a milité pour le Seigneur avec une troupe de moines »*[312]

Cette exaltation de la vie monastique au temps du fondateur de Marmoutier se comprend mieux si l'on admet que cette forme de vie est toujours observée en ce lieu au moment de la rédaction de ce diplôme. Notons qu'il ne s'agit là que d'un indice et non d'une preuve formelle.

Le troisième est un diplôme de Charles le Chauve daté du 29 décembre 843[313] renouvelant le diplôme de Louis le Pieux du 3 décembre 814. Arthur Giry a démontré que ce diplôme avait été interpolé au Xe siècle[314]. Le texte original, autant qu'on puisse en juger, était étroitement apparenté à celui du diplôme de Louis le Pieux. Dans son état actuel le diplôme ne comprend aucune précision sur l'observance des religieux de Marmoutier.

Le quatrième est un diplôme de Charles le Chauve en date du 30 août 845[315] ; confirmant l'affectation faite par l'abbé Renaud d'un certain nombre de *villae* aux religieux de Marmoutier désignés par le terme ambigu de *fratres.* L'on pourrait voir dans le préambule de ce diplôme évoquant les prières et les nécessités des prêtres *sacerdotes,* un indice de la présence d'une communauté cléricale à Marmoutier. Mais il s'agit d'une

---

[311] Diplôme édité par Arthur GIRY in, « Un diplôme royal interpolé de l'abbaye de Marmoutier » in *Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Comptes-rendus des séances,* 1898, p. 177-202, p. 190-192.
[312] Diplôme de Louis le Pieux pout Marmoutier édité par dom Bouquet in *Recueil des historiens de France,* tome 6, p. 129 : *« Monasterio sancti Martini (…) in quo idem ipse praeclarissimus Confessor Christi regulariter cum turma monachorum Domino militavit. »*
[313] CHARLES LE CHAUVE 31
[314] Arthur GIRY in, « Un diplôme royal interpolé de l'abbaye de Marmoutier » in *loc. cit.*
[315] CHARLES LE CHAUVE 74

fausse piste puisque ce préambule est le même que celui du diplôme du 13 juin 845 pour le monastère Saint-Florent-le-Vieil[316], un établissement qui abrite sans conteste une communauté monastique. Tout juste peut-on penser que ce préambule indique que le requérant, l'abbé Renaud est probablement un religieux ce que confirme d'ailleurs de l'épithète *venerabilis.*

Le cinquième est un diplôme de Charles le Chauve daté du 3 avril 852 confirmant l'affectation faite aux religieux de Marmoutier par le recteur laïque, Robert – généralement identifié à Robert le Fort. C'est le premier diplôme dans lequel le terme *clerici* apparaît pour désigner les religieux de Marmoutier. Ceux-ci sont donc à cette date des chanoines.

A s'en tenir aux diplômes royaux, nous ne pouvons rien conclure sur l'observance des religieux avant le 3 avril 852, date à laquelle Marmoutier abrite une communauté de chanoines. Si l'on acceptait l'hypothèse que, dans le second diplôme de Louis le Pieux, la désignation des compagnons de Martin comme des moines serait un indice sérieux de l'observance monastique à Marmoutier au moment de la rédaction de ce document, cela permettrait de fixer une fourchette chronologique pour le changement d'observance à Marmoutier entre le 19 novembre 832 et le 3 avril 852.

Les autres documents permettent-ils de préciser quelque peu cette estimation ?

Outre les diplômes royaux nous disposons de deux actes privés.

Le plus ancien est la donation du comte Troannus datée de mars 833[317] qui ne comprend aucune précision sur l'observance des religieux de Marmoutier.

Le second acte est beaucoup plus intéressant pour nous. Il s'agit d'une charte de l'abbé Vivien daté du 1er janvier 846[318]. Dans cette charte, deux éléments semblent indiquer que, dès ce moment-là, Marmoutier est le lieu de résidence d'une communauté canoniale. Tout d'abord cette charte attribue des biens en bénéfice au prêtre Ebrenus, custode du monastère de Marmoutier. Or la détention de tout bien à titre personnel, qu'ils s'agissent de propriétés privées ou de bénéfices, est strictement interdite aux moines par la *règle de saint Benoît.* D'où l'on serait tenté de conclure qu'Ebrenus est un chanoine. Ensuite, tous les souscripteurs de la charte, dont on peut penser qu'il s'agit en partie des

---

[316] CHARLES LE CHAUVE 71.
[317] *Donatio quam fecit Troannus comes et uxor eius Bova Majori-Monasterio de rebus suis in pago Vindocensi* éditée par Dom Mabillon in *Annales ordinis sancti Benedicti,* tome 2, Preuves LV, p. 738-739.
[318] *Charta Viviani abbatis de ecclesia S Mariae apud Majus-monasterium sita* éditée par Dom Mabillon in *Annales ordinis sancti Benedicti,* tome 2, Preuves LXVI, p. 746.

religieux de Marmoutier, sont des clercs puisque leur souscription est précédée de la mention de leur grade ecclésiastique. Nous avons là deux indices probants de l'adoption de l'observance canoniale à Marmoutier dès le début de l'année 846.

Malheureusement cette hypothèse semble être contredite par le dernier document à notre disposition, la *Translatio sancti Gorgonii* qui est un récit hagiographique non daté mais probablement rédigé peu après les événements qu'il rapporte qui ont eu lieu en 846. A vrai dire, le témoignage de la *Translatio sancti Gorgonii* n'est pas pleinement cohérent. Le début de la *Translatio* semble en effet accrédité l'idée que le monastère de Marmoutier abrite une communauté canoniale puisqu'elle désigne ainsi les religieux de cet établissement :

> *« Renaud, vénérable abbé du monastère de Marmoutier en même temps que des prêtres, diacres et clercs du susdit monastère »*[319]

Cependant, dans la suite du récit, nous apprenons que parmi les clercs accompagnant l'abbé Renaud à Rome pour aller y chercher les reliques de saint Gorgonius figure un certain moine Garnier (*Garnerius monachus*) nommément cité car il est guéri miraculeusement par les reliques. De même, lorsqu'il en vient au récit de l'*adventus* des reliques du saint à Marmoutier l'auteur désigne les religieux du monastère par l'expression « tant les clercs que les moines » (*tam Clerici quam monachi*). Ces notations de l'auteur de la *Translatio sancti Gorgonii* ne sont pas faciles à interpréter. Il ne nous semble pas qu'il faille postuler la coexistence à Marmoutier de deux groupes distincts : les clercs d'une part et les moines d'autre part. Garnier, qui accompagne Renaud à Rome, semble à la fois considéré comme un moine et comme un clerc. Il est possible que l'appellation *clerici* désignent ceux des moines de Marmoutier qui ont été promu à la cléricature mais n'en continuent pas moins d'observer la *règle de saint Benoît*. On peut aussi penser que le flou de la terminologie employée dans la *Translatio sancti Gorgonii* traduit la situation confuse régnant en 846 à l'intérieur du monastère de Marmoutier où, comme en témoigne la charte du 1er janvier, la *règle de saint Benoît* n'est plus appliquée dans toute sa rigueur.

---

[319] Translatio sancti Gorgonii, éditée in Acta sanctorum Maii , pp55-58 : *« Rainaldus Cellae Majoris monasterii Venerabils Abba simul cum aliquibus Presbyteris et diaconibus reliquisque Clericis ex praefato monasterio. »*

B) Aperçu historiographique

A partir de ces données des sources, deux interprétations ont été proposées. La thèse classique soutenue par Dom Martène au XVIIe siècle voit dans l'abandon de la vie monastique à Marmoutier une conséquence de la destruction du monastère par les Normands en 853. Cette thèse a été battue en brèche au début du XXe siècle par Pierre Lévêque qui a montré que l'adoption de la vie canoniale était antérieure à 853 et pouvait être mise en rapport avec les abbatiats des laïcs Vivien puis Robert le Fort.

a) La thèse de Dom Martène : l'introduction des chanoines à la suite de la destruction du monastère par les Normands

Lors des premières recherches menées au XVIIe siècle sur l'histoire du monastère de Marmoutier, le premier réflexe a été de rapprocher l'abandon de la vie monastique en ce lieu avec la destruction de la cité de Tours en 853 par les Normands. C'est l'hypothèse développée par Dom Martène, dont l'histoire de Marmoutier ne fut publiée qu'au XIXe siècle[320]. Les faiblesses de cette thèse classique ont été soulignées du siècle dernier par un Pierre Lévêque dans sa thèse de l'Ecole des Chartes consacrée, elle aussi, à l'histoire de Marmoutier[321]. En s'appuyant sur le diplôme de Charles le Chauve daté du 3 avril 852, Pierre Lévêque montre que l'adoption de la vie canoniale à Marmoutier est antérieure à l'invasion normande de 853. Il souligne aussi que les diverses sources carolingiennes évoquent la destruction en 853 de la cité de Tours et l'incendie du monastère Saint-Martin, aucune mention n'est faite d'une destruction de Marmoutier. Certes, une charte de 898 indique qu'à cette date Marmoutier est ruiné, mais rien ne permet d'attribuer l'origine de cette destruction à l'incursion normande de 853. La démonstration de Pierre Lévêque est convaincante et il ne nous paraît plus possible de soutenir la thèse de Dom Martène. Pourtant celle-ci a été encore récemment reprise par Dom Guy-Marie Oury[322]. L'intérêt principal de son article est de proposer une nouvelle interprétation d'un document bien connu.

---

[320] MARTÈNE Dom Edmond, *Histoire de Marmoutier*, tome 1 (372-1104) publiée in *Mémoires de la société archéologique de Touraine*, 24, 1874.
[321] LÉVÊQUE Pierre, « Histoire de l'abbaye de Marmoutier jusqu'au XIème siècle » in *P.T.E.N.C.*, 1901, p. 93-102.
[322] OURY Guy-Marie, « Le monachisme carolingien du Centre-Ouest de la France. Eclipse ou décadence, 850-950 ? » in *Bulletin de la société archéologique de Touraine*, 44, 1995, p. 407-419.

Le texte en question est un passage de la *Vita Odonis* de Jean de Salerne, une source bien tardive pour l'histoire de Marmoutier sous le règne de Charles le Chauve puisqu'elle a été rédigée au milieu du Xe siècle. Dans cet ouvrage Jean de Salerne rapporte un *exemplum* souvent cité par saint Odon pour exhorter ses moines à ne pas relâcher leur observance. Selon lui, les moines de Saint-Martin de Tours après que leur discipline se fut relâchée furent frappés par un châtiment divin. L'hypothèse ingénieuse proposée par dom Guy-Marie Oury est de considérer que Jean de Salerne, qui connaissait mal la région tourangelle, s'est trompé et qu'il convient d'appliquer cet *exemplum* non pas à Saint-Martin de Tours mais à Marmoutier. On voit mal en effet quel châtiment a pu frapper les religieux de Saint-Martin de Tours après leur adoption de la vie canoniale au début du IXe siècle. En revanche, il est tout à fait plausible que la destruction de Marmoutier - si elle a eu lieu en 853 - peu après le relâchement de la discipline monastique en ce lieu ait frappé les esprits et soit apparue aux yeux de certains comme un châtiment divin. De plus, Guy-Marie Oury souligne que le texte de Jean de Salerne décrit un relâchement de la discipline et non un abandon de la vie monastique : il s'appliquerait donc mieux, selon lui, à Marmoutier qu'à Saint-Martin de Tours.

Cette hypothèse est certes séduisante. Il faut néanmoins souligner qu'elle va à l'encontre de l'interprétation constante qui a été faite de ce passage de la *Vita Odonis*. Ainsi Adémar de Chabannes , dans sa *Chronique*, a utilisé ce passage de Jean de Salerne pour opposer les bons religieux de Saint-Martial de Limoges qui passent de l'ordre canonial à l'ordre monastique aux mauvais religieux de Saint-Martin de Tours, qui pour leur perdition, font, en même temps selon lui[323], le chemin inverse. Il convient aussi de noter les difficultés que pose l'exploitation d'un texte comme celui de Jean de Salerne. Le biographe ne se réfère ici à aucun document mais à une tradition orale que lui a rapportée saint Odon lui-même. Les travaux de Hartmut Atsma et de Jean Vezin ont bien établi l'étroitesse des relations entre le deuxième abbé de Cluny et Saint-Martin de Tours[324] : il est donc possible qu'Odon tenait cet *exemplum* de la bouche même de vieux chanoines de Saint-Martin de Tours. Nous avons probablement un exemple de fixation par écrit d'une tradition orale. Or l'inconvénient de cette transmission orale est que les circonstances

[323] Contrairement à ce qu'affirme Adémar il n'y a pas concomittance entre l'abandon de la vie monastique à Tours dans les premières années du IXe siècle et l'adoption de la *règle de saint Benoît* à Saint-Martial de Limoges, probablement en 848. En revanche le passage de Saint-Martial à l'ordre monastique est contemporain de celui de Marmoutier à l'ordre canonial.

[324] ATSMA Hartmut et VEZIN Jean, « Cluny et Tours au Xe siècle. Aspects diplomatiques, paléographiques et hagiographiques » in *Die Cluniazenser in ihrem politisch-sozialen Umfeld*, Münster, Lit Verlag, 1998, Vita Regularis, Ordnungen und Deutungen religiosen Lebens im Mittelalter, 7, p. 121-132

historiques précises tendent à s'effacer au profit de ce qui se retient le mieux, c'est-à-dire la morale de l'*exemplum* et le merveilleux de l'intervention divine. Il est aussi possible qu'Odon ait quelque peu modifié l'*exemplum* pour l'adapter à son propos l'exaltation de la réforme monastique.

Comme on le voit, l'hypothèse de Dom Guy-Marie Oury doit être reçue avec la plus grande prudence. Si l'on admet, malgré tout, que le passage de la *Vita Odonis* se réfère bien à la situation du monastère de Marmoutier au milieu du IXe siècle, on en arrive à la conclusion qu'il y eut sinon abandon de la vie monastique du moins grave relâchement de la discipline à Marmoutier avant l'invasion normande de 853.

b) La thèse de Pierre Lévêque : un passage progressif des religieux à la vie canoniale au temps des abbés laïques

Réfutant la thèse classique de Dom Martène, Pierre Lévêque a proposé en se référant essentiellement aux diplômes royaux et actes privés sa propre interprétation du passage de Marmoutier à l'ordre canonial. Il établit une corrélation entre l'établissement d'abbés laïques, le comte Vivien puis le marquis Robert le Fort et le relâchement de la vie monastique. Il décrit en ces termes le processus qui, selon lui, a conduit les moines de Marmoutier à devenir des chanoines :

> *« L'abbaye est ainsi concédée par le roi en bénéfice, non seulement à des clercs séculiers mais encore à des laïques – le Rector. Une mense spéciale est dès lors créée pour l'abbé ; des menses particulières sont attachées à certains offices ; peu à peu, avec le relâchement, s'introduit pour les moines la licence de posséder, et ils se transforment en chanoines. »*[325]

La thèse de Pierre Lévêque est convaincante. Cependant, certaines difficultés subsistent. Pierre Lévêque considère en s'appuyant sur les sources diplomatiques que Vivien a succédé à son frère Renaud comme abbé de Marmoutier entre le 30 août 845, date du deuxième diplôme de Charles le Chauve pour Marmoutier et le 1er janvier 846 date de la charte du comte Vivien où celui-ci apparaît comme abbé de Marmoutier. Ce faisant, il ne tient aucun compte du témoignage de la *Translatio sancti Gorgonii* qui présente Renaud comme abbé en 846.

---

[325] LÉVÊQUE Pierre, « Histoire de l'abbaye de Marmoutier jusqu'au XIème siècle » loc. cit.

Une deuxième affirmation nous paraît contestable dans la démonstration de Pierre Lévêque. Selon lui l'apparition d'une mense abbatiale coïncide avec l'installation du recteur laïque Vivien. Cependant, en ce cas, se pose la question de l'interprétation qu'il convient de donner au diplôme de Charles le Chauve du 30 août 845 par lequel le souverain confirme la restitution d'un certain nombre de biens aux usages particuliers des religieux de Marmoutier. Ce diplôme semble impliquer la division du patrimoine du monastère en plusieurs menses dont une mense conventuelle.

C) Nouvelles hypothèses

a) Indices d'une résistance à l'adoption de la règle bénédictine à Marmoutier au temps de Charlemagne

Nous avons remarqué que les diplômes royaux du temps de Louis le Pieux sont d'une grande discrétion quant à l'observance des religieux de Marmoutier puisque ceux-ci ne sont désignés que par des termes pouvant convenir aussi bien à des chanoines qu'à des moines comme *fratres* ou *servi Dei.* Le seul élément qui nous a fait adopter l'hypothèse de la présence d'une communauté monastique à Marmoutier est la présentation dans le diplôme du 19 novembre 832 de saint Martin, le fondateur de Marmoutier, et de ses compagnons comme des moines. Notons toutefois toute l'ambiguïté de cette notation. Etre moine à l'époque carolingienne et surtout après les assemblées d'Aix-la Chapelle de 816 et de 817 signifie avoir fait profession selon la *règle de saint Benoît* et observer celle-ci. Dans ce contexte l'affirmation selon laquelle Martin et ses compagnons étaient des moines n'est pas neutre. Elle traduit probablement la volonté du rédacteur du diplôme royal de souligner la continuité de l'histoire de Marmoutier malgré la rupture qu'a du constituer l'abandon par les religieux du modèle monastique martinien pour la *règle de saint Benoît.*

Or nous disposons sur cette rupture d'un témoignage indirecte : il s'agit du chapitre 12 d'un capitulaire de Charlemagne daté de 811 intitulé *Capitulaire sur les causes à traiter avec les évêques et abbés*[326] en lequel l'empereur demande d'enquêter sur la pratique monastique antérieure à la *règle de saint Benoît* :

[326]*Capitula de causis cum episcopis et abbatibus tractandis* édité par Alfred Boretius in *M.G.H. capitularia I,* op. cit. n°72.

> *« (Les missi devront enquêter pour savoir) selon quelle règle vivaient les moines en Gaule avant que la règle de saint Benoît n'y fût amenée puisque nous avons lu que saint Martin qui vécut bien avant saint Benoît était moine et avait des moines sous son autorité. »*[327].

Cette enquête que Charlemagne demande à ses *missi* a pour but de rechercher s'il peut légitimement exister d'autre forme de monachisme que celui défini par la *règle de saint Benoît*. L'on peut penser que Charlemagne doit faire face à l'attitude d'un certain nombre de religieux qui se prétendent moines tout en refusant de pratiquer la règle. La référence à l'exemple de saint Martin en ce chapitre peut laisser à penser que parmi ces religieux figurent ceux du monastère de Marmoutier fondé par Martin lui-même. Nous aurions donc là, à notre avis, le reflet indirect d'une réticence des moines de Marmoutier attachés au modèle martinien à adopter la *règle de saint Benoît*.

Si l'on accepte cette hypothèse l'on comprend mieux la discrétion des diplômes de Louis le Pieux quant à l'observance des religieux de Marmoutier, la volonté du rédacteur du diplôme de 832 de présenter saint Martin comme le précurseur des moines bénédictins, et peut-être aussi la rapidité avec laquelle la *règle de saint Benoît* fut abandonnée par des religieux qui se souvenaient encore qu'elle n'avait pas toujours été la norme de vie dans leur établissement.

b) Vivien et Renaud : l'hypothèse d'un double-abbatiat

Nous avons constaté les difficultés que pose l'établissement d'une chronologie des abbatiats successifs de Renaud et de Vivien. La solution retenue par Pierre Lévêque et Georges Tessier - le remplacement de Renaud par Vivien entre le 30 janvier 845 et le 1er janvier 846 - fait peu de cas de la *Translatio sancti Gorgonii*. On peut alors proposer une autre hypothèse : Vivien et Renaud pourraient avoir été abbés de Marmoutier simultanément. La coexistence au sein d'un même monastère de deux abbés - un abbé séculier et un abbé régulier - partageant la vie des religieux a été relevée pour l'époque carolingienne par Christian Lauranson-Rosaz[328]. Cette hypothèse est assez séduisante dans

---

[327] Ibidem : *« Qua regula monachi vixissent in Gallia priusquam regula sancti Benedicti in ea tradita fuisset, cum legamus sanctum Martinum et monachum fuisse et sub se monachos habuisse, qui multo ante sanctum Benedictum fuit. »*

[328] Christian LAURASON-ROSAZ, *L'Auvergne et ses marges (Velay, Gévaudan) du VIIIe au XIe siècle. La fin du Monde antique ?*, Le Puy-en Velay, 1987, p. 243-244 et « Réseaux aristocratiques et pouvoir monastique dans le midi aquitain du IXe au XIe siècle » in *Naissance et fonctionnement des réseaux monastiques et canoniaux*, Saint-Étienne, 1991, op. cit., p. 353-372, notamment p. 356-357, note 8.

le cas de Marmoutier. Vivien et Renaud sont deux frères ; l'un, Vivien, est un laïc ; l'autre Renaud, un ecclésiastique. Il est donc plausible qu'ils se soient partagé les fonctions abbatiales à Marmoutier. Dans ce cas il n'y aurait plus de difficultés à ce qu'une charte de janvier 846 désigne Vivien comme abbé alors que d'autres documents attestent que Renaud a été abbé en août 845 et dans le courant de l'année 846.

Il nous semble qu'un autre élément vient renforcer cette hypothèse. Pour cela il convient d'examiner de plus près le diplôme de Charles le Chauve du 30 août 845. Ce diplôme restitue un certain nombre de *villae* aux *fratres* de Marmoutier. Cependant il contient une clause assez exceptionnelle pour un diplôme de cet objet puisque, à la fin de la liste des *villae* restituées aux chanoines, figure l'expression suivante :

> *« et en plus, pour qu'elles soient tenues particulièrement par l'abbé de ce monastère c'est-à-dire le présent et ses successeurs,* ***Rosontem*** *et* ***Calitomnum*** *»*[329]

Dans la plupart des cas en effet l'affectation de biens en particulier aux religieux suppose que le patrimoine du monastère soit séparé en deux menses : une mense abbatiale à la disposition de l'abbé et une mense conventuelle comprenant les biens spécialement affectés aux religieux. Or ce diplôme s'il laisse bien percevoir l'existence d'une mense conventuelle semble impliquer l'absence de mense abbatiale puisque les biens spécialement affectés à l'abbé sont compris dans la mense conventuelle. Comment expliquer cette particularité ? La meilleure méthode face à une telle difficulté nous paraît de rechercher des cas comparables dans les diplômes de Charles le Chauve.

Un des documents qui nous paraît le plus légitime de comparer avec ce diplôme de Charles le Chauve en faveur de Marmoutier du 30 août 845 est un autre document de ce même souverain en date du 25 septembre 855 en faveur du monastère de Saint-Benoît sur Loire[330]. Comme le diplôme en faveur de Marmoutier, celui-ci se présente comme une restitution de biens affectés spécialement aux moines. Or ce diplôme précise

> *« C'est pourquoi ceux-ci parmi les biens de ce même monastère ont été délégués par notre libéralité pour les revenus de l'abbé et des frères de ce même monastère »*[331]

---

[329] CHARLES LE CHAUVE 74 : *« et insuper peculiariter habenda abbati ipsius monasterii, praesenti videlicet suisque successoribus, Rosontem et Calitomnum. »*
[330] CHARLES LE CHAUVE 177.
[331] Idem : *« Haec itaque a nostra liberalitate de rebus ejusdem monasterii ad stipendia abbatis ipsius monasterii et fratrum deputata esse »*

En ce cas aussi il semble que la mense conventuelle comprend les biens affectés à l'abbé tout comme ceux comme ceux affectés aux religieux. Or, dans le cas de Saint-Benoît-sur-Loire, nous disposons d'un élément d'explication à cette particularité. En effet, il semble bien qu'en 855, deux abbés cohabitent à la tête du monastère de Fleury : un abbé commendataire, l'archevêque de Bourges, Raoul qui est signalé comme abbé de Fleury par un diplôme du 30 octobre 846[332] et dont l'irrégularité de l'abbatiat est dénoncée par le canon 11 du concile de Savonnières[333] et un abbé régulier, Bernard, qui e souscrit aux actes du concile de Soissons en 853[334] et au privilège synodal de Bonneuil en faveur du monastère de Saint-Calais en 855[335]. Il nous paraît donc qu'il faut interpréter le diplôme pour Saint-Benoît-sur-Loire comme affectant des biens à une mense conventuelle à l'usage des religieux et de leur abbé régulier alors même qu'il existe une mense abbatiale non-mentionnée dans le diplôme aux mains de l'abbé commendataire Raoul.

L'existence de clauses comparables dans ces deux diplômes s'explique, ce nous semble, parce que les situations des deux monastères sont similaires. Nous avons donc là un élément qui vient étayer notre hypothèse selon laquelle Renaud et Vivien ont été conjointement abbés de Marmoutier.

c) Le mauvais exemple de l'abbé résident ?

Que l'on s'en tienne à l'interprétation classique des abbatiats successifs de Renaud ou Vivien ou que l'on adopte notre hypothèse d'un abbatiat conjoint du laïc Vivien et du clerc Renaud, il convient de revenir sur la singularité de la clause du diplôme de Charles le Chauve du 30 août 845 attribuant en particulier des *villae* à l'abbé Renaud. Cette clause révèle, nous semble-t-il, une certaine ambiguïté du statut de celui-ci. Il n'est probablement pas moine puisque, s'il l'était, il ne pourrait détenir de biens à titre personnel ; en même temps, il est vraisemblablement abbé résident, puisque les biens qui lui sont affectés font partie de la mense conventuelle. A notre avis, plus que l'existence d'une mense abbatiale au profit d'un abbé laïque qui ne devait guère résider parmi les moines, la présence de cet abbé, résidant parmi les frères mais disposant de biens à titre personnel, a eu une influence sur le relâchement de la discipline régulière à Marmoutier.

---

[332] CHARLES LE CHAUVE 89
[333] Canon 11 du concile de Savonnières édité in. *M.G.H. concilia 3*, p.461.
[334] Acte du concile de Soissons édité in *M.G.H. concilia* 3, p. 265 et 279
[335] Diplôme synodal du concile de Bonneuil édité in *M.G.H. concilia* 3, p. 371

Le statut particulier de Renaud a pu servir en effet d'exemple pour la charte du comte et abbé Vivien en faveur du custode Ebrenus. A la demande de celui-ci, l'abbé Vivien entreprend de relever un oratoire en l'honneur de la Vierge Marie situé près de la porte du monastère de Marmoutier. Vivien accorde un certain nombre de biens pour cette reconstruction en stipulant que ceux-ci doivent être tenus par Ebrenus sa vie durant :

> *« A la demande (d'Ebrenus) nous avons donné très volontiers notre accord accompagné du décret et de la volonté de l'une et l'autre congrégation c'est-à-dire celle de la basilique Saint-Martin et celle de Marmoutier, afin que, quelque modeste que fût le secours par lequel par amour de la Vierge et révérence pour Dieu nous avions entrepris, dans le présent écrit, de relever et d'ériger le susdit petit édifice situé près de la porte du monastère, c'est-à-dire la crypte, où en l'honneur de Dieu on vénère la susdite mère de Dieu et on lui rend un culte et où les disciples de saint Martin reposent dans le sommeil de la paix, pour que ce lieu soit conservé sans changement dans le temps présent et futur, tout ce qui a été décrété en faveur des susdits frère soit tenu selon un droit très ferme, par le susdit custode, c'est-à-dire Ebrenus, aussi longtemps qu'il vivra, c'est-à-dire que ce que nous avons offert spontanément et de notre plein gré au susdit petit modeste édifice, (...)soit détenu par le susdit prêtre Ebrenus de manière durable au nom de Dieu et pour l'honneur de Dieu sans contestation ni empêchement quel qu'il soit afin que, en les détenant, (Ebrenus) soit en mesure de militer assidûment pour Dieu et que sur ce que nous avons offert à la susdite mère de Dieu pour notre rédemption et pour l'amour de Dieu, comme nous l'avons dit, il ne paie absolument aucun office de servitude à quiconque si ce n'est à Dieu seul et à ce même petit édifice. »*[336]

Pour mieux comprendre le dispositif de charte, il nous paraît opportun d'esquisser une comparaison entre celle-ci et les diplômes de Charles le Chauve confirmant en en faveur de monastères de chanoines la fondation par l'un des religieux d'un service profitable à toute la communauté. La comparaison nous paraît justifiée dans a mesure où, dans les deux cas, l'abbé attribue des biens de l'église en raison d'un service rendu par ce

---

[336] *Charta Viviani abbatis de ecclesia S Mariae apud Majus-monasterium sita* éditée par Dom Mabillon in *Annales ordinis sancti Benedicti*, tome 2, Preuves LXVI, p. 746 : *« Cujus petitionibus libentissime assensum praebuimus una cum decreto et voluntate utrarumque congregationum scilicet basilicae S. Martini et Majoris-monaterii, ut praedictum locellum prope portam monasterii, id est cryptam, ubi praedicta Dei genetrix in Domini honore coletur et veneratur, et discipuli beati Martini in somno pacis quiescunt, ob ejus amorem et dei reverentiam quantulocumque adjutorio per scriptura hanc relevare atque erigere conaremur quo et succedenti tempore et praesenti immutabiliter conservetur, quicquid a nobis his praedictis fratribus sancitum fuerit supradicto custodi, videlicet Ebreno dum diu idem advixerit, jure firmissimo teneatur hoc quod promptissima voluntate praedicto locello detulimus (...) absque refragatione aut impedimento cujuslibet rei in Dei nomine praedictus Ebrenus prebyter in honore Dei perenniter obtineat quatenus valeat in optinendo Deo assidue militare, et nullum omnino ex hoc quod pro nostra redemptione et Dei amoren ut praedictum est, contulimus jam dictae Dei genetrici Mariae, officium servitutis exsolvat cuilibet, nisi soli Deo et eidem praedicto locello. »* La syntaxe de ce texte est particulièrement embrouillé car le scribe qui l'a rédigé a, semble-t-il, quelque peu perdu le fil de la construction qu'il avait initialement prévu. Il est donc difficile de traduire clairement ce passage.

religieux à l'ensemble de la communauté. Si Ebrenus reçoit ici les biens offerts par Vivien pour la restauration de l'oratoire, c'est parce qu'il est chargé de mener à bien cette tâche. Cela apparaît clairement dans la clause finale spécifiant que Ebrenus ne doit rendre de service à personne « si ce n'est à Dieu et ce même petit édifice » (*nisi soli Deo et eidem praedicto officio).*

Les différences apparaissent cependant marquées. Contrairement au chanoine de Saint-Martin de Tours, Amauri, ou au frère de Saint-Quentin, Hildrade, Ebrenus ne donne pas une partie de ses biens propres pour constituer le bénéfice qu'il lui est attribué. D'ailleurs le terme *beneficium* n'est pas employé pour désigner les biens attribués à Ebrenus. Les droits d'Ebrenus sur ces biens ne sont d'ailleurs définis que par le verbe *tenere* ou son composé *obtinere,* deux verbes indiquant une simple détention. Ces particularités nous paraissent s'expliquer par le fait qu'Ebrenus serait un moine. Comme moine, il ne possède pas de biens propres et ne peut donc en donner à Marmoutier. Comme moine, il n'a pas en principe le droit de détenir des biens en bénéfice d'où les imprécisions de la charte sur la nature des droits d'Ebrenus.

Cette charte du comte Vivien est un document tout à fait précieux car elle nous permet d'apercevoir le processus par lequel les moines de Marmoutier sont devenus des chanoines. Ebrenus, recevant par cette charte le droit de détenir des biens de Marmoutier, se considère probablement encore comme un moine. Pourtant, la détention d'un bien à titre personnel, en contradiction avec la *règle de saint Benoît,* le fait basculer vers un mode de vie canonial. On peut penser que, par un processus d'imitation, la pratique de la détention de biens ecclésiastiques par les moines s'est répandue à Marmoutier. Ce fut d'abord l'abbé résident Renaud, puis les détenteurs des grands offices comme le custode Ebrenus, et peut-être par la suite des religieux de rang plus modeste. Au terme de cette évolution, sous l'abbatiat de Robert le Fort, la vie des religieux de Marmoutier n'étant plus conforme à la *règle de saint Benoît,* ils sont désignés comme des *clerici.*

D) Synthèse

Conformément aux analyses de Pierre Lévêque, le remplacement des moines par les chanoines à Marmoutier est antérieur au raid normand de 853. Le passage des religieux à la vie canoniale semble avoir été progressif sous les abbatiats - ou, selon notre hypothèse,

sous l'abbatiat conjoint – de Renaud et de Vivien – par autorisation accordée par l'abbé aux religieux de détenir des biens ecclésiastiques à titre personnel. Selon nous, il n'y a pas eu une politique délibéré des abbés pour imposer l'observance canoniale mais plutôt contamination du modèle fourni par Renaud lui-même, abbé résident disposant de *villae* de Marmoutier à titre particulier. En outre l'abandon de la vie monastique à Marmoutier nous paraît avoir été facilité par la faiblesse de l'implantation de la *règle de saint Benoît*. En ce monastère fondé par saint Martin, la référence au modèle martinien semble toujours avoir eu le pas même au temps de Louis le Pieux comme en témoigne le diplôme du 19 novembre 832.

Section ii: Charles le Chauve est-il responsable de l'introduction des chanoines à Maroilles ?

L'histoire de l'introduction des chanoines à Maroilles nous intéresse particulièrement dans la mesure où Jean-Marie Duvosquel et Anne-Marie Helvetius ont défendu l'idée que Charles le Chauve était directement responsable du remplacement des moines par les chanoines. Selon eux, lorsqu'il s'empara de *l'abbatia* de Maroilles, à la mort de son neveu Lothaire II, Charles aurait tout à la fois nommé un abbé laïque, le comte Enguerrand et remplacé les moines présents en ce lieu par des chanoines. L'objet de cette section est donc de vérifier la pertinence de leur interprétation. Il conviendra notamment de voir si Maroilles n'abritait pas une communauté canoniale avant la mainmise de Charles le Chauve sur l'*abbatia*. Nous serons donc amené à examiner des diplômes des prédécesseurs de Charles en Lotharingie, l'empereur Lothaire Ier puis le roi Lothaire II.

A) Les sources de l'histoire de Maroilles au temps de Charles le Chauve

La documentation concernant l'histoire du monastère de Maroilles à l'époque carolingienne est constituée de trois diplômes royaux et d'un récit hagiographique probablement postérieur.

Le diplôme le plus ancien est celui de l'empereur Lothaire Ier daté du 7 mai 852 qui à vrai dire ne semble pas concerner directement le monastère de Maroilles : il s'agit d'une donation en pleine propriété faite par l'empereur à son fidèle le clerc et médecin Aussard[337]. Cependant ce diplôme nous intéresse dans la mesure où les biens concédés en pleine propriété à Aussard sont, par la suite, passés dans le patrimoine du monastère de Maroilles.

Le second diplôme a été octroyé en faveur du même Aussard par Lothaire II, le 29 avril 858[338]. Ce document concerne directement le monastère de Maroilles puisqu'il s'agit d'une confirmation par le roi de la détention en bénéfice par Aussard d'un bien de

[337] Diplôme édité in *Die Urkunden Lothars I und Lothars II* édités par Theodor Schieffer in *M.G.H. Diplomata Karolinorum*, 3, Berlin, 1966. (LOTHAIRE Ier n°118)
[338] Diplôme édité ibidem, LOTHAIRE II n°8.

l'*abbatia* de Maroilles. Cependant le vocabulaire de ce diplôme ne permet pas de déterminer quelle est la nature de la communauté religieuse résidant alors à Maroilles.

Le troisième diplôme, dont l'exemplaire original est conservé aux Archives du Nord a été octroyée par Charles le Chauve le 4 février 870[339]. Il s'agit d'une affectation d'un certain nombre de biens spécialement aux usages des chanoines (*canonici*) de Maroilles. C'est le premier document à préciser l'observance des religieux de ce monastère.

Le dernier document est un récit hagiographique la *Vita Humberti prima* que Anne-Marie Helvétius a récemment publié d'après le texte manuscrit jusque-là inédit conservé aux Archives du Nord[340]. Elle a démontré que ce récit hagiographique considéré jusque-là comme un simple résumé postérieur de la *Vita Humberti* rédigé en XIe siècle était en réalité la *Vita* la plus ancienne. Sa démonstration repose essentiellement sur le fait que cette *Vita* brève est beaucoup plus favorables aux chanoines que la *Vita* du XIe siècle. Anne-Marie Helvétius en conclut, à juste titre nous semble-t-il, que la *Vita Humberti prima* a été rédigée avant le remplacement des chanoines par les moines au XIe siècle. Selon elle, la *Vita Humberti prima* aurait été écrite après 870 puisque ce texte mentionne le nombre de 30 chanoines fixé par le diplôme de Charles le Chauve. Selon le témoignage de cette *Vita*, Maroilles aurait abrité une communauté de chanoines depuis le temps de son fondateur, saint Humbert. Cependant on ne sait quelle valeur accordée à ce témoignage dont la date de rédaction précise n'est pas connue.

B) La thèse classique : Maroilles, un exemple de la politique de la sécularisation de Charles le Chauve

A partir de ces documents, la thèse classique exposée par Jean-Marie Duvosquel[341] dans deux articles au tournant des années 1960-70 et reprise plus récemment par Anne-

[339] CHARLES LE CHAUVE 334.
[340] Ce texte publié en annexe de son article « Réécriture hagiographique et réforme monastique : les premières *Vitae* de saint Humbert de Maroilles (X-XIe siècle) », art. cit., p. 220-230.
[341] DUVOSQUEL Jean-Marie « L'abbaye de Maroilles en Hainaut et la politique de sécularisation des Carolingiens »p. 1-12 in *Anciens pays et assemblées d'états* et , « Le domaine de l'abbaye de Maroilles à l'époque carolingienne » in *Contributions à l'histoire économique et sociale,* p. 5-24

Marie Helvétius dans sa thèse[342] a été d'imputer la sécularisation a la volonté politique de Charles le Chauve.

L'argumentation de Jean-Marie Duvosquel est essentiellement fondée sur le fait incontestable que le diplôme de Charles le Chauve est le premier à citer à la tête de Maroilles un abbé laïque *« l'illustre comte Enguerrand, notre cher* ***ministerialis*** *abbé du monastère de Maroilles »*[343] et à mentionner la présence de chanoines. Il en a déduit que Charles le Chauve lorsqu'il s'est emparé du monastère de Maroilles à la mort de Lothaire II, avait installé un abbé laïque et remplacé les moines par les chanoines. La faiblesse de son argumentation tient en ce que Jean-Marie Duvosquel n'apporte aucun élément montrant que le monastère de Maroilles abritait des moines et avait à sa tête un abbé régulier au temps des prédécesseurs de Charles le Chauve.

C'est ce que s'est efforcé de démontrer Anne-Marie Helvetius à partir des diplômes de Lothaire Ier et Lothaire II.

Dans sa démonstration, le diplôme de Lothaire Ier au clerc et médecin Aussard tient un rôle assez important. Elle s'appuie surtout sur un historique des biens donnés par Lothaire Ier à Aussard. Cet historique indique que les biens ont été la propriété d'un certain Rodin. Anne-Marie Helvetius identifie ce Rodin avec l'abbé de Maroilles sous le règne de Charlemagne cité par la *Vita Humberti prima.* A partir de là elle croit pouvoir en déduire que les biens en question donnés par Rodin au monastère de Maroilles ont été sécularisés par l'empereur Lothaire.

Selon elle les moines de Maroilles n'auraient eu de cesse de récupérer ces biens. C'est pour cela qu'Hyroido, abbé de Maroilles, aurait fait confirmer par le roi Lothaire II une concession en bénéfice à Aussard des biens de l'*abbatia* – c'est-à-dire de la mense abbatiale – de Maroilles, en escomptant récupérer à la mort d'Aussard non seulement les biens qu'il lui a concédés en bénéfice mais aussi ceux que lui a donnés l'empereur Lothaire Ier. En outre, Hyroido prend bien soin de faire stipuler dans le diplôme royal que les biens en question soient affectés à la mense conventuelle *in usu fratrum* afin que le roi ne puisse pas les séculariser. Le souci que montre Hyroido pour le patrimoine de son établissement laisserait à penser qu'il s'agit d'un abbé régulier. Dans ce cas il serait vraisemblable que le monastère de Maroilles abrite encore sous son abbatiat une communauté monastique.

---

[342] HELVETIUS Anne-Marie, *Abbayes, évêques et laïques : une politique du pouvoir en Hainaut au Moyen Age (VIIème-XIème siècle)*, Bruxelles, 1994.

[343] CHARLES LE CHAUVE 334 : *« Ingelramnus inluster comes, dilectus ministerialis noster et abbas monasterii Marillas. »*

C'est pourquoi Anne-Marie Helvétius est tentée, elle aussi, de mettre en relation la nomination d'un abbé laïque et le remplacement des moines par des chanoines avec la prise de pouvoir de Charles le Chauve en Lotharingie. Elle considère en tout cas comme un fait acquis que le monastère de Maroilles abritait des moines sous l'abbatiat de Rodin puisque, selon son hypothèse, celui-ci conformément à la *règle de saint Benoît*, a donné ses biens au monastère de Maroilles. Elle souligne en outre l'intérêt que pouvait avoir Charles le Chauve à remplacer les moines par des chanoines[344].

C) Nouvelles hypothèses

Nous essaierons de proposer de nouvelles hypothèses pour l'histoire du monastère de Maroilles. Nous analyserons successivement les trois diplômes royaux.

a) Le diplôme de Lothaire Ier en faveur du clerc Aussard

Commençons tout d'abord par le diplôme de Lothaire Ier dont Anne-Marie Helvétius a montré les liens étroits avec l'histoire du monastère de Maroilles bien qu'il ne le concerne pas directement. Nous nous intéresserons à deux particularités formelles de ce diplôme

La première est que ce diplôme se présente comme une donation en propre *ad proprium* alors qu'il comporte une clause qui stipule que la donation est faite *« seulement s'il (Aussard) demeure dans notre fidélité »*[345] Anne-Marie Helvétius a cru pouvoir en déduire qu'il s'agissait en fait d'un *« bénéfice royal »*[346]Cependant si on regarde des documents d'objet comparable, on s'aperçoit que cette clause pour le moins surprenante figure dans tous les diplômes de Lothaire Ier donnant des biens en propre à des laïcs

---

[344] Il convient de noter toutefois que dans son article récent, « Réécriture hagiographique et réforme monastique : les premières *Vitae* de saint Humbert de Maroilles (Xe-XIe siècle) », art. cit., p. 219, Anne-Marie HELVETIUS suggère, sans la développer, une hypothèse toute différente sur le passage de la communauté de Maroilles à l vie canoniale : *« Dans l'ensemble, on peut supposer que le mode de vie n'avait pas changé depuis les origines de leur communauté à une époque où ils* (les religieux de Maroilles) *ne s'appelaient pas encore chanoines. »*

[345] LOTHAIRE Ier 118: *"in nostra dumtaxat permanens fidelitate"*

[346] Anne-Marie HELVETIUS *Abbayes, évêques et laïques : une politique du pouvoir en Hainaut au Moyen Age (VIIème-XIème siècle)*, Bruxelles, 1994, p. 175, note 23 : *« Jamais le terme* ***beneficium*** *n'apparaît dans l'acte, ce qui pourrait faire croire à première vue à une donation pure et simple ; cependant, l'acte contient une petite phrase montrant qu'il n'en est rien, puisque l'auteur précise que les biens seront à la disposition d'Aussars tant que ce dernier* ***in notra dumtaxat permanens fidelitate.*** *»*

postérieurs à 840. L'exemple le plus convaincant est le diplôme de Lothaire Ier pour le comte Esich du 20 mars 843 par lequel l'empereur attribue en propre des biens que le comte possédait déjà en bénéfice :

> *« pour que nous concédions en propre quelques-uns des biens de notre droit qu'il possédait lui-même à titre de bénéfice »*[347]

Or Lothaire accède à la demande du comte Esich :

> *« à condition pourtant qu'il ne s'éloigne jamais de notre fidélité mais qu'il persévère immuablement à notre service sans aucune hésitation »*[348]

Il y a là un trait tout à fait singulier qui amène à s'interroger sur la signification des « donations en pleine propriété » faite par l'empereur Lothaire. En tout cas cela confirme qu'il convient de considérer le diplôme de Lothaire en faveur d'Aussard comme un acte de donation en pleine propriété.

La deuxième particularité formelle de ce diplôme est que, contrairement à ce qui est de règle dans les diplômes royaux, il n'est pas spécifié que les biens donnés à Aussard appartiennent au souverain. Au lieu des formules habituelles *res juris nostri* ou *res proprietatis nostrae* figure un historique de ces biens :

> *« parmi les biens qu'autrefois le défunt Adalbert avait autrefois acheté et a laissé à son fils Rodin et que maintenant Rigbert possédait. »*[349]

Il convient d'abord de remarquer que l'absence, dans un diplôme, de la mention d'un droit du souverain sur les biens donnés signifie le plus souvent que le souverain donne en réalité des biens qui appartiennent à un autre. Ainsi Olivier Guillot a bien montré que dans le diplôme de Charles le Chauve attribuant au monastère de Saint-Philibert la *cella* de *Bussilogum,* l'absence de précision quant au droit du souverain sur cette *cella* s'expliquait par le fait que celle-ci était en réalité aux mains d'Erispoé[350]. Il nous semble que c'est ici aussi le cas.

---

[347] LOTHAIRE Ier 70 : *« ut aliquantum ex rebus iuris nostri quibus ipse ordine possidebat beneficiario ad proprium concederemus. »*

[348] Idem : *« ita tamen, ut, nusquam a nostra discedat fidelitate sed immobiliter in nostris perseveret obsequiis absque aliqua tergiversatione. »*

[349] LOTHAIRE Ier 118 : *« ex rebus, quas quodam Adalbertus olim comparaverat et filio suo Rodino dimisit et nunc Rigbertus possidebat. »*

[350] GUILLOT Olivier, « Le diplôme de Charles le Chauve attribuant au monastère de Saint-Philibert la *cella* de *Bussilogum* » in *Saint-Philibert de Tournus. Histoire. Archéologie. Art,* Actes du colloque du Centre international d'Études romanes, Tournus, 15-19 juin 1994, CIER, 1995, p. 41-58, réimprimé in *Arcana imperii (IVe-XIe siècles*) p. 435-453, ici p. 46 (442).

Il faut donc se demander à qui appartiennent les biens donnés par Lothaire Ier à Aussard. L'hypothèse proposée par Anne-Marie Helvetius est que les biens donnés appartiennent en réalité à l'*abbatia* de Maroilles. Cela peut sembler plausible puisque Georges Tessier, dans son édition des diplômes de Charles le Chauve, a relevé le cas d'un certain nombre de diplômes où, de fait, l'absence de mention des droits du roi sur les biens donnés s'explique, semble-t-il, par le fait que ces biens appartiennent à des *abbatiae.* Il faut noter toutefois que cela concerne des diplômes en faveur des *abbatiae* en question. Il s'agit en réalité de restitutions de biens présentées comme des libéralités royales[351].

Cependant, dans le cas présent, une autre hypothèse nous paraît préférable car elle est suggérée, nous semble-t-il, par le texte même du diplôme. Cet historique paraît avoir pour but d'établir la légitimité des droits de Rigbert sur les biens donnés à Aussard. L'on est donc tenté de considérer que le monarque donne à Aussard des biens appartenant à Rigbert, soit qu'il y ait eu accord sur ce point entre Lothaire et Rigbert, soit que Lothaire ait confisqué les biens de Rigbert en raison de son infidélité. Il ne s'agit là bien sûr que d'hypothèses mais elles nous paraissent tout aussi plausibles que celle proposée par Anne-Marie Helvétius. La faiblesse de celle-ci est qu'elle suppose que l'historique des biens présenté dans le diplôme omet volontairement de retracer plusieurs épisodes de l'histoire de ces biens d'une part la donation de ces biens au monastère de Maroilles par Rodin ; d'autre part la sécularisation de ses biens par le souverain. Il ne nous paraît pas nécessaire de suspecter *a priori* la véracité de cet historique.

En tout cas, il nous semble qu'il est hasardeux de déduire de cette clause quoi que ce soit quant à l'observance de l'abbé Rodin et de la congrégation à lui confiée. Anne-Marie Helvétius présente en effet comme corollaire de son hypothèse que Rodin est abbé régulier de Maroilles, d'où, pour se conformer à la *règle de saint Benoît,* il a dû remettre ses biens propres au monastère de Maroilles. Une telle déduction est, nous semble-t-il, fondée sur une erreur de logique. En effet, si le fait qu'un personnage entre au monastère implique selon la *règle de saint Benoît* qu'il doit donner distribuer ces biens aux pauvres ou les donner à la congrégation, on ne peut inversement absolument pas déduire du seul fait qu'un personnage donne des biens à un monastère qu'il est un moine ! N'importe qui est tout à fait libre de donner à un monastère des biens lui appartenant. Même si l'on admet

[351] TESSIER Georges, *Recueil des actes de Charles le Chauve,* tome 3, introduction et notes. Georges TESSIER cite notamment le cas du diplôme pour Saint-Martin d'Autun du 16 mars 875 en lequel Charles le Chauve donne à l'abbé Arnoul et à la congégation qui lui est confiée des biens dont il ne précise pas l'origine *« ob restauracionem loci »*. Selon l'interprétation convaincante de Georges TESSIER, il s'agit en réalité d'une restitution de biens de l'*abbatia* de Saint-Martin d'Autun auparavant sécularisés par le souverain.

l'hypothèse d'Anne-Marie Helvétius que Rodin a donné les biens dont il est question dans l'acte au monastère de Maroilles, cela n'implique pas obligatoirement que ce Rodin soit l'abbé de Maroilles de ce nom vivant au temps de Charlemagne et de Louis le Pieux.

Il nous paraît encore plus hasardeux d'affirmer, à partir du diplôme de Lothaire Ier, que Rodin est un abbé régulier d'un monastère bénédictin et donc, que Maroilles abrite, sous son abbatiat, une communauté monastique. Sur ce point, nous avons vu dans le chapitre précédent qu'il n'y a pas de différences notables entre moines et chanoines. La *règle de saint Chrodegang* rédigé pour les clercs de l'église de Metz, mais qui semble avoir été reconnu au temps de Charlemagne comme la norme de vie pour les chanoines, prévoyait que le chanoine remette ses biens à l'Eglise de Metz à son entrée dans la communauté tout en lui laissant la possibilité d'en garder l'usufruit sa vie durant. Que Rodin ait été abbé régulier d'une communauté monastique ou abbé canonique d'une communauté cléricale, il a du faire donation de ses biens au monastère de Maroilles.

Nous ne souscrivons donc pas aux hypothèses proposées par Anne-Marie Helvetius. Selon nous il est impossible d'inférer quoi que ce soit sur l'observance des religieux de Maroilles à partir du diplôme de Lothaire Ier en faveur du clerc Aussard.

b) Le diplôme de Lothaire II en faveur de Maroilles

Dans notre analyse du diplôme de Lothaire II, nous essaierons d'abord de trancher entre les interprétations contradictoires proposées par Jean-Marie Duvosquel et Anne-Marie Helvetius avant de mettre l'accent sur une clause du diplôme qui nous semble avoir été négligée par nos prédécesseurs.

Le débat entre Jean-Marie Duvosquel et Anne-Marie Helvetius porte sur deux points

- le *ministerialis* Hyroido qui intervient dans ce diplôme est-il l'abbé de Maroilles ?
- le patrimoine de Maroilles est-il au temps de Lothaire II divisé en deux menses ?

Sur ces deux points nous nous rangeons à l'avis d'Anne-Marie Helvétius. Selon nous, le *ministerialis* Hyroido est bien l'abbé de Maroilles. Certes, si l'on adopte cette hypothèse, sa désignation dans le diplôme est pour le moins surprenante puisqu'il n'y est pas qualifié d'*abbas* mais seulement de *ministerialis noster.* Cependant, il faut prendre en compte la nature du diplôme sollicité par Hyroido : il s'agit de la confirmation par le roi de

la concession en bénéfice de biens de l'*abbatia* de Maroilles. Si Hyroido demande cette confirmation c'est probablement parce que c'est lui qui a concédé ces biens en bénéfices à Aussard. Or qui d'autre que l'abbé peut concéder en bénéfice des biens de l'*abbatia* de Maroilles ?

De la même manière, nous pensons, comme Anne-Marie Helvetius, que ce diplôme suppose le partage du patrimoine du monastère de Maroilles en deux menses séparées. Nous partageons son avis sur l'interprétation, dans ce diplôme, du terme *abbatia* qui, selon nous, désigne précisément la mense abbatiale et non l'ensemble du monastère de Maroilles, et de l'expression *in usus fratrum* qui, pour nous, suppose l'existence d'une mense conventuelle.

Là où notre avis diverge de celui d'Anne-Marie Helvetius, c'est que nous pensons que la désignation d'Hyroido par le seul terme de *ministerialis* et l'existence de deux menses séparées sont, sinon des preuves, du moins des indices forts qu'Hyroido n'est pas un abbé régulier.

Anne-Marie Helvétius souligne à juste titre que le terme *ministerialis* peut désigner un abbé dans les actes royaux. Elle cite notamment un autre diplôme de Lothaire II en faveur du monastère de Crespin en lequel l'abbé Adalbert est qualifié de *ministerialis.* Elle considère que cet Adalbert est très probablement un laïc. Nous avons mené notre propre enquête sur les diplômes de Charles le Chauve pour voir qui étaient les abbés qualifiés de *ministerialis.* Nous en avons relevé trois exemples l'un dans un diplôme de Montier-en-Der du 9 mai 859[352], un autre dans celui du 4 février 870 en faveur de Maroilles[353] déjà cité et un troisième dans un diplôme en faveur de Saint-Amand du 13 avril 872[354]. L'abbé de Maroilles qualifié de *ministerialis* dans le diplôme de Charles le Chauve est un laïc le comte Enguerrand. Dans le diplôme pour Saint-Amand, l'abbé et *ministerialis* est un clerc, l'archichancelier Gauzlin, mais qui ne réside pas sur place puisque le dispositif du diplôme nous apprend qu'il a confié le monastère à un *praelatus,* le clerc Vulfarius. Reste le cas de Vulfadus, abbé de Montier-en-Der. Il s'agit probablement du futur archevêque de Bourges. Si c'est bien lui, il s'agit d'un clerc séculier et non d'un moine. On ne peut le considérer comme un abbé régulier. Le terme *ministerialis,* autant qu'on peut en juger, peut désigner des abbés laïques ou clercs mais plutôt des abbés séculiers que des abbés réguliers.

---

[352] CHARLES LE CHAUVE 202
[353] CHARLES LE CHAUVE 334
[354] CHARLES LE CHAUVE 361

De la même manière l'existence d'une mense conventuelle semble plutôt être un indice de la présence d'un abbé séculier. Le biographe de Benoît d'Aniane, Ardon, lorsqu'il décrit l'origine de l'institution, établit une corrélation très nette entre l'existence d'une mense conventuelle et la présence d'abbés *canonici*, c'est-à-dire de clercs séculiers, à la tête de monastères de moines. L'on peut certes invoquer des cas de monastères où il existe des menses conventuelles alors que l'abbé est un régulier mais il s'agit de situations particulières : Fleury où, entre 845 et 859, l'abbé régulier cohabite avec un abbé commendataire, l'archevêque de Bourges, Raoul, Cormery qui est une dépendance de Saint-Martin de Tours. Encore faut-il remarquer que dans ces cas il n'existe pas de mense abbatiale pour l'abbé régulier, ce à quoi semble renvoyer le terme *abbatia* dans le diplôme de Lothaire II pour Maroilles.

Aucun de ces deux éléments ne permet d'affirmer à lui seul que Hyroido est un abbé séculier, mais la conjonction des deux donne un certain crédit à cette hypothèse.

Anne-Marie Helvetius défend au contraire l'hypothèse de la régularité de l'abbatiat d'Hyroido. Elle se fonde sur le souci qu'aurait eu celui-ci de préserver le patrimoine de son monastère, tel qu'il transparaîtrait dans le diplôme de Lothaire II. Selon elle, si Hyroido concède des biens en bénéfice à Aussard, c'est qu'il escompte que les religieux de Maroilles récupéreront à la mort de celui-ci non seulement les biens concédés en bénéfice, comme cela va de soi, mais aussi les biens donnés à Aussard par Lothaire Ier. De fait les biens donnés par Lothaire Ier à Aussard sont effectivement passés dans le patrimoine du monastère de Maroilles. Anne-Marie Helvetius n'explicite pas comment cela a pu se faire. Pour répondre à cette question, il nous faut examiner attentivement la clause du diplôme de Lothaire II prévoyant le retour des biens concédés en bénéfice à Aussard à la mense conventuelle de Maroilles :

> *« au vrai, après sa mort, selon la demande de notre susdit fidèle que ses biens fassent immédiatement retour à la susdite église pour l'usage des frères. »*[355]

Relevons le terme employé pour désigner les biens qui doivent faire retour à la mense conventuelle : *sua* (ses biens). S'il ne s'était agi que des biens concédés en bénéfices à Aussard, le rédacteur du diplôme aurait probablement utilisé une autre expression renvoyant plus explicitement aux biens désignés auparavant dans le diplôme. L'emploi du simple adjectif possessif *sua* laisse au contraire entendre que ce sont les biens

[355] LOTHAIRE II 8 : *« post eius vero decessum secundum petitionem praescipti fidelis nostri suaque ilico ad saepe dictam ecclesiam in usus fratrum revertantur. »*

d'Aussard en général et non pas seulement les biens qui lui ont été concédés en bénéfice par ce diplôme qui doivent faire retour à Maroilles à la mort de celui-ci. Si l'on accepte cette interprétation, il est tout à fait normal que les biens donnés à Aussard par Lothaire Ier soient passés dans le patrimoine de Maroilles. L'acte confirmé par le diplôme de Lothaire II ne serait pas une simple donation en bénéfice mais un accord plus complexe par lequel Aussard aurait fait donation de tout ou partie de ses biens propres à l'abbaye de Maroilles à condition de recevoir de son vivant un bénéfice constitués de biens ecclésiastiques. Un tel arrangement peut être rapproché *mutatis mutandis* de l'accord entre le chanoine et maître d'école Amauri et l'abbé (laïque) de Saint-Martin de Tours, Adalard confirmé par un diplôme de Charles le Chauve daté de 844 ou 845[356], ou de celui entre le frère Hildrade et l'abbé (laïque) de Saint-Quentin, Adalard, confirmé par un diplôme de Charles le Chauve daté de 863[357]. Une telle opération indique l'attention d'Hyroido pour le patrimoine de son monastère mais elle ne prouve pas pour autant qu'il s'agit d'un abbé régulier.

Une autre clause du diplôme de Lothaire II mérite d'être relevée. En effet il est spécifié que la donation est faite

> *« pour que (Aussard) (...) ordonne et dispose les susdits manses et esclaves dans la mesure où l'utilité du monastère le dictera »*[358]

Cette clause établit un lien entre l'administration par le clerc et médecin Aussard des biens qui lui sont concédés en bénéfice et les intérêts du monastère de Maroilles .L'explication la plus probable d'un tel lien est que le bénéfice accordé à Aussard l'est en contrepartie d'un service rendu par celui-ci au monastère de Maroilles.

Il convient cependant de noter que ce diplôme de Lothaire II ne précise pas qu'elle est le service attendu du clerc et médecin Aussard. Cet acte est probablement la confirmation d'une charte de l'abbé Hyroido concédant des biens en bénéfice à Aussard. On peut penser que le dispositif de cette charte perdue apportait les précisions qui manquent au texte de ce diplôme et en rendent l'interprétation difficile.

De ce qu'Aussard rend probablement un service à la communauté de Maroilles, il nous semble que l'on peut en tirer des hypothèses quant à la nature de la communauté résidant à Maroilles.

---

[356] CHARLES LE CHAUVE 63
[357] CHARLES LE CHAUVE 251
[358] LOTHAIRE II 8 : *« quatinus praescriptos mansos et mancipia (...) et prout utilitas iam fati monasterii dictaverit, ordinet atque disponat. »*

Deux interprétations peuvent être proposées :

- 1°) De ce qu'Aussard doit administrer son bénéfice « dans la mesure où l'utilité du susdit monastère le dictera » (*prout utilitas iam fati monasterii dictaverit*) on peut-être tenté, par comparaison avec les diplômes de Charles le Chauve concernant le maître d'école de Saint-Martin-de-Tours et l'hospice de Saint-Quentin, de déduire que ce personnage est un des chanoines de Maroilles auquel cas on pourrait affirmer que Maroilles est un chapitre de chanoines dès le temps de Lothaire II. Cette hypothèse se heurte cependant à une objection forte: Aussard est qualifié dans ce même diplôme par Lothaire II de « notre fidèle et médecin » *(fidelis noster ac medicus*). Cette formule laisse plutôt penser qu'Aussard est un clerc et médecin attaché au palais de Lothaire non un chanoine de Maroilles.

- 2°) On peut admettre au contraire qu'Aussard n'est pas un religieux de Maroilles. En ce cas, l'on pourrait proposer un rapprochement entre ce diplôme et celui de Charles le Chauve en faveur de Saint-Amand du 13 avril 872 dans lequel Charles le Chauve confirme une concession en bénéfice de biens de la mense abbatiale (*abbatia*) de Saint-Amand faite par l'*abbas* et *ministerialis* Gauzlin au profit du clerc Vulfarius qualifié de prélat du monastère (*prelatus monasterii*) en spécifiant que ces biens devront à la mort de Vulfarius faire retour à la mense conventuelle (*ad opus fratrum*). Les points communs entre les deux diplômes sont, comme nous le voyons, nombreux. De plus la formule demandant à Aussard d'administrer son bénéfice « dans la mesure où l'utilité du susdit monastère le dictera » (*prout utilitas iam fati monasterii dictaverit*) nous paraît tout à fait s'accorder avec l'hypothèse d'un Aussard, abbé résident, au côté de l'abbé séculier, Hyroido. En ce cas, on ne peut rien affirmer quant à l'observance des religieux de Maroilles quoique la présence d'un abbé résident au côté de l'abbé séculier inclinerait plutôt à penser que les religieux sont des moines - comme c'est le cas à Saint-Amand. Notons toutefois que, comme nous l'avons aperçu dans le cas de Marmoutier, la présence d'un abbé résident clerc et non moine peut-être un facteur de détérioration de l'observance dans une communauté bénédictine.

c) Le diplôme de Charles le Chauve en faveur du monastère de Maroilles

Le diplôme de Charles le Chauve en faveur du monastère de Maroilles pose beaucoup moins de difficultés d'interprétation que ceux que nous venons d'étudier. Ce

document est bien en effet le premier à indiquer clairement que l'abbé de Maroilles est un laïc et que les religieux sont des chanoines :

> *« Enguerrand, illustre comte, notre cher* ***ministerialis*** *et abbé du monastère de Maroilles, qui est situé dans le* ***pagus*** *de Hainaut sur la rivière Helpe, construit assurément en l'honneur de la bienheureuse mère de Dieu, la vierge Marie et du* ***princeps*** *des apôtres Pierre et Paul, où le précieux Chunibert confesseur du Christ repose ayant été inhumé corporellement, se liant à notre magnificence a exposé de quelle manière les chanoines de ce même lieu souffrant de pénurie ne parvenaient pas à remplir l'office divin, comme il convient, et ayant pris en pitié leur situation, il a réservé aux usages des ces trente chanoines ces biens appartenant à cette même* ***abbatia.*** *»*[359]

L'opération dont le comte et abbé Enguerrand demande la confirmation par le roi est claire. Il a affecté un certain nombre de biens appartenant à la mense abbatiale (*abbatia*) à la mense conventuelle constituée pour subvenir aux besoins de 30 chanoines. Le seul point qui peut être discuté est de savoir si ce diplôme constitue une mense conventuelle qui n'existait pas auparavant comme le pense Jean-Marie Duvosquel ou s'il s'agit d'un simple accroissement d'une mense conventuelle existant préalablement comme le suppose Anne-Marie Helvetius. C'est à ce dernier avis que nous nous rangeons, non pas tellement à cause du texte de ce diplôme qui n'évoque pas l'existence antérieure d'une mense conventuelle mais parce que le diplôme de Lothaire II, nous paraît impliquer la séparation du patrimoine de Maroilles en deux menses distinctes.

Comme motif à cet accroissement, l'abbé Enguerrand avance la pauvreté des chanoines qui les empêche d'accomplir de manière convenable l'office divin. L'on perçoit chez ce laïc un réel souci de la subsistance matérielle et aussi de la vie religieuse de ses chanoines[360]. Ce souci paraît *a priori* peu compatible avec l'hypothèse selon laquelle Enguerrand aurait lui-même remplacé les moines par des chanoines parce que ces derniers coûteraient moins chers à entretenir.

On peut cependant s'interroger sur les raisons de la pénurie dont souffrent les chanoines de Maroilles. Selon Anne-Marie Helvetius cette pénurie serait le résultat des

---

[359] CHARLES LE CHAUVE 334 : *« Ingelramnus inluster comes, dilectus ministerialis noster et abbas monasterii Marillas, quod est situm in pago Hainao super fluvium Hilprae, structum videlicet in honore beate Virginis Dei genetricis Mariae et apostolorum principis Petri et Pauli, ubi praetiosus Chunibertus confessor Christi corpore quiescit humatus, ad nostram se colligens magnificentiam exposuit qualiter canonici ipsius loci penuria laborantes divinum, ut expedit, nequirent implere officium et ad quod miseratus has usibus eorum triginta canonicorum subputaverit res ex eadem abbatia pertinentes. »*

[360] Enguerrand est d'ailleurs cité comme un exemple d'abbé laïque soucieux de la ommunauté dont il a la charge par Franz J. FELTEN in *Abte und Laienäbte im Frankenreich. Studien zur Verhältnis Staat und Kirche im früheren Mittelalter,* Stuttgart, 1980, p. 50-51.

sécularisations effectuées par les prédécesseurs de l'abbé Enguerrand, qu'ils aient été réguliers ou séculiers. Sans remettre en cause cette hypothèse tout à fait plausible, nous pouvons proposer une explication complémentaire. Il est possible que Charles le Chauve, lorsqu'il s'est emparé de l'*abbatia* de Maroilles ait, comme il l'a fait en 866 lorsqu'il s'est emparé de l'*abbatia* de Saint-Quentin au témoignage d'Hincmar dans les *Annales de Saint-Bertin,* enlevé une partie des *villae* pour les distribuer à ses fidèles[361].

Est-ce que cela implique pour autant que Charles le Chauve ait remplacé les moines par des chanoines à Maroilles ? Anne-Marie Helvetius s'est efforcé de démontrer que le roi avait intérêt à une telle substitution. Son argumentation ne nous paraît cependant pas pleinement convaincante. Elle développe l'idée que, pour les chanoines, la présence d'un abbé commendataire n'était pas critiquable en soi[362]. Sa démonstration se heurte au témoignage d'une source comme le *Liber revelationum* d'Audradus Modicus dans lequel l'auteur, chorévèque de Sens et ancien chanoine de Saint-Martin de Tours, s'en prend violemment à Vivien, abbé laïque de Saint-Martin et réclame que son monastère soit restitué « dans son ordre » (*in suo ordine*), c'est-à-dire qu'il ait à sa tête un abbé propre, clerc[363].

Plus important que l'intérêt réel ou supposé de Charles le Chauve à ce remplacement des moines par les chanoines, nous paraît être la pratique effective du souverain en la matière. Or nous n'avons pas trouvé d'autres exemples où le roi ait remplacé les moines par des chanoines. Charles le Chauve a gardé pour lui un certain nombre d'abbatiats de monastères de moines. : Saint-Denis, Saint-Vaast d'Arras, Lobbes, notamment[364]. Dans aucun de ces établissements les moines n'ont été remplacés par des chanoines. Lobbes est même, selon Alain Dierkens, le seul monastère de la région située entre Sambre et Meuse dont la communauté ait continuellement observé la règle

---

[361] *Annales de Saint-Bertin publiées par Félix Grat, Jeanne Vieillard et Suzanne Clémencet avec une introduction et des notes par Léon Levillain,* Paris, C. Klincksieck, 1964, p. 128.

[362] HELVETIUS Anne-Marie, *Abbayes, évêques et laïques : une politique du pouvoir en Hainaut au Moyen Age (VIIème-XIème siècle),* Bruxelles, 1994, p. 207 : *« Par contre les chanoines n'étaient théoriquement pas soumis à l'obéissance envers un abbé et a présence d'un bénéficiaire royal à la tête de leur* ***abbatia*** *n'était donc, pour eux, pas critiquable en soi. Ceux-là ne pourraient d'ailleurs jamais revendiquer, comme les moines, le droit d'avoir un abbé propre ; de sorte que les* ***abbatiae*** *des communautés canoniales pourraient rester des bénéfices royaux. Le roi lui-même pouvait donc trouver un intérêt à transformer, dans certains cas, les communautés bénédictines en chapitre de chanoines, et il n'est pas exclu que ce mobile ait été à l'origine du changement intervenu à Maroilles. »*

[363] Audradus Modicus, *Liber revelationum*, édité par Ludwig Traube in « O Roma nobilis » in *Abhandlungen der philosophisch-philologischen Klasse der königlich bayerischen Akademie er Wissenschaften*, München, 1892, p. 297-397.

[364] Nous ne citons ici que les monastères où les abbatiats de Charles le chauve sont attestés par des sources narratives.

bénédictine[365]. Nous ne voyons pas pourquoi Charles le Chauve aurait agi différemment pour Maroilles et aurait, dans ce seul cas, remplacé les moines par des chanoines

D) Synthèse

Au vu de la maigreur et de la relative obscurité des sources, il ne nous paraît pas possible de présenter une hypothèse unique pour rendre compte du remplacement des moines par des chanoines à Maroilles. Trois scénarios nous paraissent envisageables :

1°) Le monastère de Maroilles a abrité une communauté de chanoines tout a long de l'époque carolingienne. Si l'on écarte la démonstration, à notre avis fragile, d'Anne-Marie Helvetius visant à prouver que Rodin était l'abbé d'un monastère bénédictin, rien ne s'oppose à cette hypothèse. Elle est même confortée par la *Vita Humberti prima* qui présente Rodin comme un clerc séculier. Il convient néanmoins de nuancer ce témoignage car la *Vita* a été rédigée à une période où Maroilles abritait indiscutablement des chanoines et l'auteur a pu être tenté de transposer dans le passé la situation de son temps.

2°) Le remplacement des moines par les chanoines a eu lieu entre 858 et 870. Si nous adoptons l'une des interprétations que nous avons proposée pour le diplôme de Lothaire II selon laquelle Aussard recevrait un bénéfice parce qu'il administre l'*abbatia* de Maroilles en l'absence de l'abbé commendataire Hyroido, nous pouvons supposer que, comme cela s'est passé à Marmoutier, la présence d'un abbé résident non-moine a entraîné le relâchement puis l'abandon de l'observance bénédictine.

3°) Les remplacement des moines par les chanoines est le fait de Charles le Chauve lorsqu'il s'est emparé de l'abbaye de Maroilles. Cette hypothèse retenue par Jean-Marie Duvosquel et Anne-Marie Helvetius nous paraît cependant la moins probable dans la mesure où l'on ne trouve pas d'autres exemples de monastère pour lesquels le roi de Francie occidentale ait procédé ainsi.

[365] DIERKENS Alain, *Abbayes et chapitres entre Sambre et Meuse VIIème-Xème siècles*, Sigmaringen, 1985.

Conclusion du chapitre

Les deux exemples des monastères de Marmoutier et de Maroilles que nous venons d'étudier ne nous permettent guère de répondre aux trois questions que nous avions posées en introduction de ce chapitre.

1°) Le premier problème était d'ordre chronologique le remplacement des moines par les chanoines s'était-il produit dans la seconde moitié du IXe siècle ou au cette période n'était-elle que l'époque où les sources permettaient d'apercevoir un changement survenu antérieurement ? Si, dans le cas de Marmoutier, il est à peu près assuré que le remplacement des moines par les chanoines a pris place au milieu du IXe siècle, l'incertitude est grande concernant Maroilles et l'on ne peut pas exclure que cet établissement ait abrité des chanoines dès le début de l'époque carolingienne.

2°) Le second concernait l'interprétation à donner à un tel remplacement. Traduisait-il une politique délibérée des abbés laïques désireux de limiter les dépenses pour subvenir aux besoins de leur religieux ou le refus des religieux d'adopter la *règle de saint Benoît* ? Pour répondre à cette question, nous devons nous appuyer sur le seul exemple de Marmoutier, étant données les questions qui demeurent en suspens concernant Maroilles. Il ne permet pas d'apporter une réponse claire. Si le changement d'observance à Marmoutier est concomitant à l'abbatiat d'un laïc le comte Vivien, il ne semble pas qu'il soit la conséquence d'une décision de celui-ci. La faible implantation de la *règle de saint Benoît* dans cette communauté attachée au souvenir de saint Martin a dû jouer son rôle dans l'abandon rapide de la vie monastique. Cependant la cause principale du changement d'observance semble un relâchement de la discipline monastique dès l'abbatiat de Renaud – ou lors l'abbatiat conjoint de Renaud et Vivien, comme nous en avons fait l'hypothèse – en raison se l'influence néfaste d'un abbé résident non-moine, Renaud.

3°) Le troisième concernait la manière dont se déroulait le remplacement des moines par les chanoines : les anciens moines étaient-ils expulsés ou restaient-ils sur les lieux en changeant d'observance ? L'exemple de Marmoutier laisse clairement voir que ce sont les anciens moines qui sont devenus chanoines. Il faut donc constater que, malgré la législation canonique, prescrivant qu'un moine ne peut changer de *propositum* même après avoir été promu à la cléricature, le passage d'une communauté entière de l'observance bénédictine à la vie canoniale est, dans les faits, accepté.

Il est difficile d'extrapoler les résultats tirés de l'analyse de ces deux exemples à l'ensemble du royaume de Charles le Chauve d'autant plus que les sources sont encore moins abondantes pour les autres monastères passés à l'époque carolingienne de l'observance monastique à la vie canoniale. On peut néanmoins faire deux remarques :

- Les réticences des religieux à adopter la stricte observance bénédictine a probablement joué un rôle essentiel dans le passage à l'ordre canonial de nombreux monastères. Cela est vrai pour les monastères dont les communautés ont refusé d'adopter la *règle de saint Benoît* comme Saint-Martin de Tours mais aussi, pour des établissements, qui sont passés à l'ordre canonial au milieu du IXe siècle, comme Marmoutier ou Echternach. Les sources concernant ces deux monastères sont très discrètes sur la pratique de la *règle de saint Benoît* dans la première moitié du IXe siècle. Cela témoigne probablement d'une faible implantation de l'observance bénédictine en ces lieux.
- Dans tous les exemples que nous avons pu observer la nouvelle communauté canoniale est constituée par les anciens moines dont la discipline s'est relâchée. Nous n'avons pas trouvé d'exemples où les moines auraient été expulsés de leur monastère et remplacés par des chanoines venus de l'extérieur.

Chapitre 4: La « réforme des monastères » : le passage de la vie monastique à la vie canoniale dans les monastères au temps de Charles le Chauve

Le remplacement des chanoines par les moines dans les monastères est considéré comme l'un des traits caractéristiques des deux « réformes » que sont, avant le règne de Charles le Chauve, la réforme de Benoît d'Aniane et de Louis le Pieux et quelques décennies après, les différents courants réformateurs du monachisme au Xe siècle. Cette pratique est moins courante sous le règne de Charles le Chauve mais les quelques exemples dont nous disposons sont assez bien documentés. De ce point de vue, on ne peut que constater la dissymétrie entre les « transformations d'abbayes en chapitre » que l'on ne perçoit que de manière indirecte au travers de sources volontairement silencieuse et les « réformes de monastères » qui sont souvent entérinées par la rédaction d'actes de la pratique et par la suite exaltées dans des récits historiques.

Il convient donc de s'interroger tout d'abord sur la raison pour laquelle le remplacement des chanoines par les moines est si bien perçu. La chose n'est pas si évidente que cela. Elle peut même paraître paradoxale si l'on s'arrête au titre du chapitre CXV de l'*institutio canonicorum* de 816 qui affirme la supériorité des chanoines sur les moines. En fait, pour la comprendre, il nous faut revenir au concile de Tours de 813. Dans le ca non 25 des actes de ce concile, les évêques déplorent qu'en certains monastères où la *règle de saint Benoît* était autrefois observée, les religieux ne soient pas demeuré fidèles à leur promesse. Ces monastères ont donc vocation, dans l'esprit des Pères du concile, à redevenir des monastères de moines même si, au moment où ils rédigent leur canon, leur observance se rapproche plus de celle des chanoines.

L'idée que les monastères qui ont abrité des moines doivent retrouver l'observance monastique est développée dans le chapitre 2 d'un capitulaire proposé par les évêques à Louis le Pieux daté de 826 :

> *« Là où il y avait des moines et il n'y en a plus, que les religieux vivent selon les canons excepté s'ils sont douze ou plus. S'ils sont douze ou plus et que le*

> *lieu et les biens le permettent, qu'ils soient moines. Là où il y un doute s'ils sont chanoines ou moines et que l'opportunité du lieu ou la quantité de la ressource permet de le faire, qu'il leur soit donné le choix de vivre de manière monastique ou canoniale. »*[366]

Ce texte amène plusieurs commentaires. Il convient tout d'abord de le remettre dans son contexte. Ce chapitre se trouve encadré d'un premier chapitre spécifiant que les monastères qui ont toujours abrité de moines doivent demeurer dans leur *propositum* et d'un chapitre troisième qui prescrit de même le maintien de la vie canoniale dans les monastères qui ont toujours abrité des chanoines. Un changement d'observance – ou plutôt le retour à l'observance monastique – n'est donc possible que dans les monastères où les moines ont été remplacés par les chanoines. Même dans ce cas, le retour à la *règle de saint Benoît* n'est possible que si la communauté est assez nombreuse et ses ressources suffisantes. On retrouve là l'idée que l'entretien des moines est plus coûteux que celui des chanoines. Mais si la communauté compte 12 membres ou plus, est suffisamment pourvue, et s'il n'y aucun doute sur le fait que le lieu a abrité des moines, le retour à la *règle de saint Benoît* est prescrit. Le remplacement en un monastère des chanoines par des moines trouvent donc son fondement dans le passé monastique du lieu.

En ce sens on peut qualifier cette pratique de restauration monastique ou de « réforme monastique » à la condition de donner au terme réforme le sens qu'il avait à l'époque carolingienne. En effet le verbe latin *reformare* signifie reformer, restituer. Selon Michel Gaillard, qui s'appuie sur deux diplômes de Charles le Chauve et Charles le Gros en faveur de Saint-Èvre de Toul, ce terme est employé pour désigner une restauration matérielle et non spirituelle[367]. Cependant, dans d'autres cas, le verbe *reformare* est bel et bien employé pour désigner la restitution d'un monastère dans l'ordre régulier. On peut citer notamment l'inscription funéraire de l'abbé Dodon mort en 853 » relevée au XVIIIe siècle par Dom Fonteneau dans la crypte de Saint-Savin :

---

[366] *Capitula ab episcopis imperatori proposita* éditée in *M.G.H Capitularia* I, op. cit., p. 358 : *« Ubi vero fuerant (monachi) et non sunt, vivant (canonice) excepto si XII vel amplius fuerint. Si XII fuerint et locus ac res permittant, sint monachi. Ubi autem dubietas est utrum canonice an monachice sint, et oportunitas loci aut quantitas substantiae hoc fieri permittit, detur eis optio, utrum monastice aut canonice velint. »*

[367] GAILLARD Michèle, *D'une réforme à l'autre (816-934) : les communautés religieuses en Lorraine à l'époque carolingienne,* Paris, Publications de la Sorbonne, 2006, Histoire ancienne et médiévale 82, p. 166-167 *:* « *Le mot réformer utilisé ici n'a donc rien à voir avec la réforme de l'observance monastique : il s'agir de rénover les anciens préceptes et privilèges et de restituer aux moines les propriétés ainsi reformés. »*

« Dans plusieurs autres lieux en lesquels l'ordre régulier avait été défaillant, il reforma l'ordre monastique par son exemple. »[368]

A partir de cette phrase, il nous semble que l'on peut proposer une définition du verbe *reformare* employé à propos de l'observance monastique dans les textes carolingiens. Le verbe *reformare* désigne l'action d'un abbé qui entend façonner à son modèle – c'est le sens latin tout à fait concret du verbe *formare* – une communauté religieuse qui a précédemment abandonné la vie monastique – le préfixe *re* souligne la répétition de l'action[369].

Intéressons-nous maintenant l'application qui a été faite de principes énoncés par la législation au temps de Louis le Pieux. Après 826, les monastères de Montier-en-Der et de Saint-Denis, sont revenus à l'observance monastique après un passage à la vie canonial. Dans les deux cas, la procédure de la réforme connue par des diplômes royaux est similaire. La procédure commence par une enquête visant à établir l'ancienneté de l'observance monastique dans le monastère en question : à Montier-en-Der[370], l'enquête est menée par des *missi* royaux, à Saint-Denis[371], par les évêques du concile de Paris de 829. Une fois établie l'antiquité de la présence moines, les religieux acceptent bon gré mal gré l'observance monastique. Le diplôme en faveur de Montier-en-Der se contente de signaler que les religieux ont spontanément choisi d'adopter la *règle de saint Benoît.* Le diplôme en faveur de Saint-Denis est beaucoup plus précis : il nous montre comment les évêques

---

[368] Inscription éditée par Robert FAVREAU in "Les inscriptions de l'église de Saint-Savin sur Gartempe" in *Cahiers de civilisation médiévale,* 1976 *: « In pluribus vero aliis locis in quibus regularis ordo defecerat suo exemplo monasticum ordinem reformavit. ».*

[369] On peut citer deux autres exemples où les verbes *informare* ou *reformare* doivent être compris avec ce sens précis. Le premier est celui de la lettre de Charlemagne aux moines de Saint-Martin de Tours daté de 801-802 que nous avons étudié précédemment, en laquelle le souverain définit Alcuin comme un abbé «capable parce qu'il était religieux de vous façonner par l'exemple d'un bonne **conversatio** » (Lettre de Charlemagne éditée par Ernst Dümmler, in *M.G.H. Epistolae IV,* Berlin, 1895, n°247, p. 399-401 : *« qui (...) quia religiosus erat, bonae conversationis exemplo potuisset informare. ».* Ici Charlemagne utilise *informare* plutôt que *reformare* puisque la mission d'Alcuin est d'établir plutôt que de rétablir l'observance monastique à Saint-Martin de Tours. Le second exemple est un peu postérieur au règne de Charles le Chauve puisqu'il se trouve dans le canon 3 du concile de Trosly réunissant les évêques de la province de Reims en 909. Cet exemple est intéressant en ce qu'il permet d'insister sur le sens tout à fait concret du verbe *reformare* puisque le rédacteur des canons établit une comparaison significative entre l'abbé réformateur et un orfèvre : « C'est pourquoi, de la même manière que l'or ne peut être remodelé dans sa couleur ancienne et meilleure sans un orfèvre, de la même manière la vie monastique ne peut être rétablie dans son ancien et meilleur ordrede vie sans la providence d'un abbé régulier » (Canon 3 du concile de Trosly édité par Thomas GOUSSET in *Les actes de la province ecclésiastique de Reims,* Reims, 1842 : *« Quomodo igitur aurum sine aurifice in pristinum et optimum non potest reformari colorem sic et monastica vita sine regularis abbatis providentia ac pristinum atque optimum vivendi nequit reformari ordinem. »*

[370] Sur la réforme de Montier-en-Der à l'époque de Louis le Pieux, voir l'article de Josef SEMMLER, Montier-en-Der au IXe siècle: abbaye royale et bénédictine", in *Les moines du Der,* p. 83-94.

[371] Sur la réforme de Saint-Denis, voir l'article de Josef SEMMLER, „Saint-Denis: Von der bischöflichen Coemeteria basilika zu königlichen Benidiktinerabtei" in *La Neustrie: les pays au nord de la Loire entre 650 et 850,* tome 2, p. 75-123.

imposent l'observance monastique aux religieux. Après avoir établi que le monastère a appartenu à l'ordre monastique jusqu'à une période récente – l'inspection des abbés Benoît d'Aniane et de l'abbé Arnoul qui en 816 ou 817 ont accepté que la majorité des religieux de Saint-Denis choisissent la vie canoniale[372] - les évêques enquêtent sur les religieux qui étaient déjà présent à ce moment-là. Ceux qui avouent avoir fait profession selon la *règle de saint Benoît* et abandonné par la suite leur *propositum* sont contraints de renouveler leur profession. Ceux qui nient contre toute évidence avoir fait profession sont soumis à la pénitence canonique. Comme on le voit, la réforme se fait en stricte application du droit canonique. Les moines infidèles à leur vœu et à leur *propositum* en contravention avec l'*Admonitio generalis* de 789 sont contraints de renouveler leur vœu et de reprendre leur ancien *propositum.* L'affaire ne s'arrête pas là. Les moines de Saint-Denis, essayant de profiter des tensions entre les évêques et le roi, peut-être aussi de la disgrâce de leur abbé Hilduin compromis dans la première révolte de Lothaire, font appel de la décision épiscopale auprès du souverain. La décision rendue par Louis le Pieux en 832 confirme l'observance monastique à Saint-Denis. Les religieux récalcitrants sont sommés de renouveler leur profession, par écrit et en trois exemplaires.

A partir de ces exemples on peut faire ressortir les caractéristiques de la « réforme » des monastères au temps de Louis le Pieux. Il s'agit d'un retour à l'observance bénédictine dans un monastère dont il est avéré qu'il a naguère abrité des moines. Les chanoines adoptent spontanément ou sous la contrainte juridique la *règle de saint Benoît.* Dans ces réformes interviennent à la fois les évêques et l'empereur. Les évêques semblent avoir l'initiative. Dans le cas de Montier-en-Der, l'enquête des *missi* royaux intervient à la suite d'une demande de l'archevêque de Reims, Ebbon. Dans le cas de Saint-Denis, les évêques réunis en concile à Paris attirent l'attention de l'empereur sur la situation du monastère. Celui-ci leur confie alors l'enquête sur le statut du monastère. Mais l'intervention du souverain paraît décisive puisqu'à Montier-en-Der, c'est lui qui fait procéder à l'enquête et obtient l'adoption de la *règle de saint Benoît.* A Saint-Denis, c'est encore Louis le Pieux qui impose définitivement l'observance bénédictine.

---

[372] Benoît d'Aniane et Arnoul sont accusés dans le diplôme de 832 de s'être laissés abuser par les moines de Saint-Denis en raison de leur grande *simplicitas* et de n'avoir pas mené une enquête assez subtile. Concrètement ce qui leur est reproché, nous semble-t-il, est d'avoir considéré qu'il y avait un doute sur l'observance ancienne à Saint-Denis et donc que les religieux étaient libres de choisir entre vie monastique et canoniale alors qu'une enquête plus poussée aurait dû leur montré que Saint-Denis avait toujours abrité des moines et donc, que la *règle de saint Benoît* devait y être appliquée.

Esquissons une brève comparaison entre cette pratique de la « réforme monastique » propre au temps de Louis le Pieux et les méthodes des réformateurs du Xe siècle. Comme au temps de Louis le Pieux la « réforme » des monastères au X e siècle se veut un retour à l'observance monastique en des établissements où furent anciennement implantés des moines. Ainsi, lorsque Gérard de Brogne réforme les monastères gantois de Saint-Pierre au Mont-Blandin et de Saint-Bavon, il se réfère au fondateur de ces lieux, saint Amand[373], qui y avait installé des communautés monastiques. Cependant la référence à la présence monastique ancienne est parfois très floue. Dans la charte de réforme du monastère Saint-Aubin d'Angers le comte Geoffroi invoque la *fama* de la présence ancienne de moines à Saint-Aubin mais reconnaît lui-même ignorer la réalité de celle-ci

> *« Enfin il est rapporté par la rumeur que celle-ci (la religion monastique) a été autrefois florissante en des temps anciens au monastère de Saint-Aubin ; mais parce que cela n'est pas démontré par des preuves évidentes, cela n'a aucune importance pour nous qu'elle ait été ou non florissante. »*[374]

Geoffroi Grisegonnelle, contrairement aux évêques au temps de Louis le Pieux, introduit des moines à Saint-Aubin sans disposer de la preuve d'une présence monastique antérieure en ce lieu.

Une autre différence importante entre la « réforme » monastique carolingienne et celle du Xe siècle se situe dans la méthode. Comme nous l'avons vu, la « réforme » d'un monastère au temps de Louis le Pieux se fait par adoption volontaire ou contrainte de la *règle de saint Benoît* par les religieux. Au Xe siècle, au contraire, la réforme se traduit par l'introduction de moines venus de l'extérieur en remplacement des anciens chanoines préalablement expulsés. Cette différence de méthode nous paraît étroitement liée à la question de la présence monastique antérieure en un lieu donné. Lorsqu'au temps de Louis le Pieux, il s'agissait de rétablir l'observance monastique dans un monastère où elle avait été récemment abandonnée, les évêques disposaient d'un moyen de pression sur les religieux : ils pouvaient les contraindre à renouveler leur profession selon la *règle de saint Benoît* qu'ils avaient abandonnée. Les réformateurs du Xe siècle, qui introduisent la vie monastique dans des établissements qui l'ont connu très longtemps auparavant voire ne l'ont jamais connu, n'ont aucun moyen de contraindre les chanoines à changer de mode de

---

[373] Sur la référence à la saint Amand dans la réforme des monastères gantois, voir Walter MOHR, MOHR Walter, *Studien zur Klosterreform des Grafen Arnulf I von Flandern,* Louvain, 1992.

[374] Charte du comte Geoffroy Grisegonnelle édité par Arthur BERTRAND de BROUSSILLON in *Cartulaire de Saint-Aubin d'Angers,* n°II, p. 6 : *« Fama denique fertur priscis olim temporibus in monasterio sancti Albini eamdem floruisse ; sed quia, id evidentibus minime declaratur indiciis, nihil nostrum interest floruerit utrum an non. »*

vie pour adopter la *règle de saint Benoît*. La solution pour eux est donc d'expulser les chanoines qui font obstacle à la réforme. Or l'expulsion des chanoines ne pose pas de difficultés majeures. En effet, les chanoines, contrairement aux moines, ne prononcent pas de vœu de stabilité et ne sont donc pas attachés à un lieu particulier. Un texte de saint Augustin repris dans l'*institutio canonicorum* précise même qu'un clerc qui renonce à la vie communautaire n'en demeure pas moins clerc.

De plus, en raison de l'éclatement des structures du pouvoir, les acteurs de la réforme sont plus diversifiés au Xème siècle qu'au temps de Louis le Pieux. Le rôle du pouvoir royal, affaibli, apparaît plus effacé. L'intervention du monarque pour confirmer la réforme n'est pas systématique. En revanche, les évêques continuent d'être l'initiative de réformes dans des monastères leur appartenant. Ainsi, en Lotharingie, Gauzlin, évêque de Toul, réforme le monastère Saint-Èvre ; à Metz, l'évêque, Adalbéron, réforme Saint-Arnoul. L'apparition des principautés explique que les détenteurs de pouvoirs locaux comme le comte de Flandre pour les monastères gantois, ou le comte d'Anjou pour Saint-Aubin d'Angers jouent un rôle croissant dans la réforme monastique.

La « réforme monastique » du Xe siècle présente donc des différences notables sur les principes, les méthodes, et les acteurs avec celle du temps de Louis le Pieux. On peut penser que ces différences sont le fruit d'une évolution qui a eu lieu notamment dans la deuxième moitié du IXe siècle. Il convient donc d'étudier les réformes du temps de Charles le Chauve en examinant quels en sont les principes, les méthodes et les acteurs. Nous nous demanderons si les réformes des monastères au temps de Charles le Chauve consistent, comme au temps de Louis le Pieux, à rétablir l'observance bénédictine dans des établissements où elle était récemment tombée ou si elles concernent des établissements en lesquels une présence ancienne de moines n'était guère attestée. Nous essaierons aussi de déterminer si les réformateurs obtiennent la conversion des religieux à la *règle de saint Benoît* ou s'ils introduisent des moines venus d'autres monastères. Nous nous demanderons quels sont les rôles respectifs joués par Charles le Chauve et les évêques dans les réformes.

Notre *corpus* se limite à trois exemples :

-1°) la « réforme » de Saint-Arnoul de Metz par l'évêque Drogon, fort mal documentée, au point que l'on peut douter de son existence.

-2°) la « réforme » de Saint-Martial de Limoges qui n'est connue que par les récits tardifs qu'en a faite Adémar de Chabannes. Cependant les précisions apportées par cet auteur semblent prouver qu'il possédait des sources fiables, peut-être un diplôme de Charles le Chauve

-3°) la « réforme » de Saint-Bénigne de Dijon qui est au contraire abondamment documentée par des sources diplomatiques contemporaines – diplôme de Charles le Chauve, charte de l'évêque Isaac et multiples actes de la pratique conservées dans le cartulaire - et par une chronique postérieure largement fondée sur l'analyse des sources diplomatiques.

Section i: Y-a-t-il eu une réforme de Saint-Arnoul de Metz sous l'épiscopat de Drogon ?

Nous avons quelque peu hésité à consacrer une section de ce chapitre à l'éventuelle réforme de Saint-Arnoul de Metz par l'évêque Drogon et ceux pour au moins deux raisons. :

-1°) La réforme de l'évêque Drogon sort du cadre géographique de notre sujet puisque, sous l'épiscopat de Drogon – qui a d'ailleurs commencé avant la mort de Louis le Pieux – le diocèse de Metz ne se trouve pas dans le royaume de Charles le Chauve

-2°) Le dossier a été récemment étudié par Michèle Gaillard dans un article consacré aux abbayes du diocèse de Metz, sur les conclusions duquel elle est revenue dans sa thèse d'habilitation.

Si nous avons finalement décidé de reprendre l'étude de cette réforme dans notre thèse, c'est que parmi les documents concernant l'histoire de Saint-Arnoul de Metz au IXe siècle, figurent deux diplômes de Charles le Chauve qui pourraient avoir été expédié, pour l'un alors que le monastère abritait des moines, pour l'autre alors qu'y vivaient des chanoines.

A) Présentation des sources

a) L'ambiguïté des sources contemporaines

Les exemplaires originaux de trois diplômes carolingiens en faveur de Saint-Arnoul de Metz ont été conservés:

- le premier, dans l'ordre chronologique, est un diplôme de l'empereur Lothaire Ier, daté du 13 août 840[375] en lequel les religieux de Saint-Arnoul sont désignés par le seul terme de *fratres*, sans autre précision, ce qui ne permet pas de savoir s'ils sont des moines ou des chanoines

[375] LOTHAIRE I 46

- le second est un diplôme de Charles le Chauve, daté du 24 février 842[376], en lequel les religieux de Saint-Arnoul sont également désignés comme des *fratres.*
- le troisième est un diplôme de Charles le Chauve en faveur de Saint-Arnoul de Metz daté du 9 septembre 869[377] en lequel les religieux de Saint-Arnoul sont explicitement désignés comme des chanoines (*canonici*).

A s'en tenir au témoignage des sources contemporaines, l'observance des religieux de Saint-Arnoul n'est connue avec certitude qu'en 869, en un temps où Carloman, fils de Charles le Chauve, est abbé de Saint-Arnoul de Metz. Les deux diplômes de Lothaire Ier et de Charles le Chauve rédigés alors que l'abbaye est aux mains de l'évêque de Metz, Drogon, laisse planer un doute sur la nature des religieux résidant à Saint-Arnoul au moment de leur rédaction. Or un témoignage tardif prétend que l'évêque Drogon aurait voulu instaurer une communauté de moines à Saint-Arnoul. Il convient donc de l'examiner attentivement.

b) Un témoignage tardif et ambigu : la charte d'Adalbéron de Metz

La mention d'une tentative d'instauration de la vie monastique à Saint-Arnoul de Metz sous l'abbatiat de Drogon se trouve dans une charte de l'évêque Adalbéron datant de 940. Adalbéron expose comment il a établi une communauté de moines à Saint-Arnoul de Metz et il détaille les travaux qu'il a du faire pour adapter le lieu à la vie monastique. C'est alors qu'il fait référence aux travaux de son prédécesseur Drogon :

> *« Nous, qui tenons sa place, souhaitons accomplir ce que, autrefois, Drogon, vénérable archevêque de ce même saint siège de Metz, n'a pu achever suivant son bon désir, l'obstacle de la mort survenant, lui qui a voulu, par amour de notre Seigneur Jésus Christ et de son bienheureux confesseur Arnoul relever et exalter ce même lieu à tel point qu'il avait noblement orné et élevé très haut l'église de ce même lieu et édifié en ce lieu un clôture pour les moines. »*[378]

---

[376] CHARLES LE CHAUVE 9 Ce diplôme présente un certain nombre d'irrégularités ce qui a amené son éditeur Georges TESSIER à considérer qu'il a été rédigé non pas à la chancellerie royale mais à Metz même.
[377] CHARLES LE CHAUVE 328
[378] Charte d'Adalbéron Ier éditée par D WICHMANN in"Adalberos I. Schenkungsurkunde für das Arnulfskloster und ihre Fälschung" in *Jahrbuch der Gesellschaft für Lothringische Geschichte,* t. 2 (1890), p. 306-319, (charte éditée p. 306-308): *„Quodque olim Drogo, huius sancte Mettensis sedis quondam venerabilis archiepiscopus, qui ab amorem domini nostri Jesu Christi et beatissimi Arnulfi confessoris ipsius eundem locum relevare et exaltare voluit, in tantum ut ecclesiam eiusdem loci nobiliter ornaret ac excelsius sublimaret, claustrum quoque inibi causa monachorum aedificaret, sed mortis intercurrente obstaculo iuxta bonum desiderium suum nequiverat, nos qui ipisus loco positi sumus, implere optamus. »*

Ce passage de la charte de l'évêque Adalbéron est difficile à interpréter. Adalbéron rapporte les travaux de restauration du monastère accomplis par son prédécesseur Drogon et il n'y a pas lieu, nous semble-t-il, de remettre en cause la réalité de ceux-ci. Il est fort possible que l'on disposait au temps d'Adalbéron de documents - peut-être des inscriptions épigraphiques - attestant les travaux de restauration de Drogon. Parmi les reconstructions attribuées à Drogon, Adalbéron mentionne celle d'une clôture *causa monachorum.* Cette expression est en elle-même très ambiguë car elle peu signifier, soit qu'à l'époque, Saint-Arnoul abritait des moines et que le passage du monastère à l'ordre canonial est postérieur à l'épiscopat de Drogon, soit, au contraire, que le monastère abritait des chanoines et que Drogon avait l'intention d'y installer des moines. De même il est difficile d'interpréter la formule indiquant que Drogon n'a pu mener à bien ses projets. Adalbéron veut-il signifier par là que Drogon n'a pas terminé les travaux qu'il a entrepris, ou bien qu'il n'a pas eu le temps d'introduire de moines à Saint-Arnoul, comme il en aurait eu l'intention ? Cette seconde interprétation semble plus conforme à ce que l'on sait par ailleurs de l'histoire du monastère qui, peu de temps après l'épiscopat et abbatiat de Drogon, en 869, abrite incontestablement une communauté de chanoines.

En réalité, il semble bien qu'Adalbéron déduise la présence de moines à Saint-Arnoul sous l'épiscopat de Drogon - ou la volonté de Drogon d'introduire des moines à Saint-Arnoul - de la construction par celui-ci d'un *claustrum*, terme qui dans la *règle de saint Benoît* désigne la clôture du monastère plutôt que le cloître. Or ce raisonnement est tout à fait fragile puisque, à l'époque carolingienne, l'existence d'un *claustrum* n'implique pas la présence de moines. Nous avons vu en effet dans le chapitre précédent que l'*institutio canonicorum* prévoyait que les monastères de chanoines devaient être munis d'une clôture. Aussi nous en arrivons à la même conclusion que Michèle Gaillard dans sa thèse d'habilitation : le *claustrum* édifié par Drogon était probablement une clôture pour des chanoines. Il n'y a donc probablement pas eu de tentative d'introduction de la vie monastique à Saint-Arnoul au IXe siècle[379]

[379] GAILLARD Michèle, *D'une réforme à l'autre (816-934) : les communautés religieuses en Lorraine à l'époque carolingienne,* Paris, Publications de la Sorbonne, 2006, 476 p., Histoire ancienne et médiévale 82, p. 186 : *« il me semble fort possible que ce* ***claustrum*** *ne soit pas un cloître pour les moines mais se réfère à la construction explicitement demandée par l'****Institutio canonicorum*** *(§1) d'un mur de clôture entourant toutes les constructions nécessaires à la vie des chanoines. ».* Cette conclusion nous paraît plus convaincante que celle du même auteur dans son article précédent, « Les abbayes du diocèse de Metz au IXe siècle : décadence ou réforme ? » in *R.H.E.F.*, 1993, p. 261-274, en lequel elle défendait l'idée d'une réforme effective de Saint-Arnoul sous l'abbatiat de Drogon. La formulation ne nous paraît cependant pas pleinement satisfaisante puisque l'auteur semble supposer que le terme *claustrum* a un sens différent selon qu'il concerne

Il convient de s'interroger sur les motifs qui ont amené l'évêque Adalbéron à mentionner cette tentative de réforme probablement fictive de son prédécesseur Drogon. Adalbéron se présente comme le continuateur de Drogon : il ne ferait qu'achever ce que son prédécesseur a entrepris. Ce trait nous paraît caractéristique des réformateurs des IXe-Xe siècle qui ne prétendent pas innover mais rétablir l'observance ancienne. Pour ces réformateurs il est donc important de s'appuyer sur un précédent pour justifier leur propre action. C'est le cas de l'évêque Adalbéron : désireux d'imposer l'observance de la *règle de saint Benoît* à Saint-Arnoul de Metz, il cherche à s'appuyer sur un précédent et ce d'autant plus qu'il doit à faire face à l'opposition des religieux de Saint-Arnoul désireux de demeurer dans l'ordre canonial[380]. Aussi interprète-t-il la construction par son prédécesseur Drogon d'une clôture comme la preuve de la présence de moines à Saint-Arnoul sous son épiscopat.

B) Synthèse

Il semble bien qu'il n'y a pas eu de réforme du monastère de Saint-Arnoul de Metz sous l'épiscopat de Drogon. Les sources contemporaines de cet épiscopat laissent planer une certaine ambiguïté sur la nature de la communauté résidant en ce lieu puisque les deux diplômes de Lothaire Ier et de Charles le Chauve ne désignent les religieux que par le terme de *fratres.* Cependant, le diplôme de Charles le Chauve de 869 sous l'abbatiat de son fils Carloman les qualifie clairement de *canonici.* Il faudrait donc supposer un double mouvement : l'adoption de la *règle de saint Benoît* sous l'épiscopat et abbatiat de Drogon et le retour à la vie canoniale, après la mort de celui-ci. Cette hypothèse ne nous paraît pas indispensable d'autant que ces éventuels changements d'observance n'auraient laissé qu'une trace très évanescente dans les sources.

La seule véritable mention d'une réforme de Saint-Arnoul de Metz sous l'épiscopat et abbatiat de Drogon se trouve dans une charte de l'évêque Adalbéron datée de 940. Cette mention est en outre ambiguë puisqu'Adalbéron se contente de signaler la construction par

---

des moines ou des chanoines alors que nous avons démontré dans le premier chapitre que *claustrum* avait le même sens dans l'*institutio canonicorum* que dans la *règle de saint Benoît.*

[380] Les religieux de Saint-Arnoul refusent d'adopter la *règle de saint Benoît* et prétendent conserver leur état canonial tout en demeurant sur place. Ils font appel au roi de Germanie Otton Ier qui donne raison à l'évêque Adalbéron et prononce l'expulsion des chanoines de Saint-Arnoul. Cf. diplôme d'Otton Ier du 10 janvier 942 édité par Theodor Sickel, *Die Urkunden Konrads I, Heinrichs I und Ottos I,* Hannover, 1879-1884, OTTON n°45.

son prédécesseur d'un *claustrum causa monachorum*. Or le terme de *claustrum* désigne la clôture du monastère aussi bien dans l'*institutio canonicorum* que dans la *règle de saint Benoît*. On ne peut donc inférer de la construction d'un *claustrum* par Drogon la présence de moines à Saint-Arnoul sous son épiscopat.

Il est en outre établi qu'Adalbéron avait tout intérêt à s'appuyer sur un précédent réel ou imaginaire pour appuyer sa propre tentative d'introduire la *règle de saint Benoît* à Saint-Arnoul de Metz face à l'opposition des chanoines résidant sur place.

L'étude de l'hypothétique « réforme » de Saint-Arnoul de Metz ne nous apprend que peu de chose sur la pratique de la réforme au temps de Charles le Chauve mais elle nous permet d'apercevoir comment les « réformateurs » du Xe siècle ont instrumentalisé certains éléments de l'histoire des monastères pour justifier leurs propres projets de réforme.

Section ii: L'adoption de la règle de saint Benoît par les religieux de Saint-Martial de Limoges

La réforme du monastère de Saint-Martial de Limoges est connue par le témoignage d'un auteur unique, Adémar de Chabannes. Cet élément n'est pas fait pour nous rassurer. En effet ce moine de Saint-Cybard d'Angoulême puis de Saint-Martial de Limoges est un auteur réputé peu fiable. On sait qu'il n'a pas hésité à forger des faux pour défendre la thèse de l'apostolicité de saint Martial. Dans le domaine qui nous intéresse, il a avancé probablement volontairement d'un siècle la réforme de son premier monastère, Saint-Cybard d'Angoulême : il la place à la fin du règne de Pépin Ier d'Aquitaine, vers 840[381], alors qu'il est établi que l'abbé réformateur Martin a vécu au Xe siècle. Selon Richard Landes, il ne s'agit pas d'une erreur de la part d'Adémar de Chabannes mais d'une falsification volontaire destinée à rehausser le prestige d'un monastère où il fut moine[382]. Adémar s'est appuyé sur un diplôme de Charles le Chauve en faveur de Saint-Cybard d'Angoulême[383] qu'il a attribué à Charlemagne[384] et non à Charles le Chauve, ce qui

---

[381] ADÉMAR DE CHABANNES, *Ademari Cabannensis Chronicon, cura et studio P. Bourgain, iuvamen praestantibus R. Landes et G. Pon,* Turnholti, Brepols, 1999 CVI-392p. Corpus christianorum. Continuatio mediaevalis, 129 : « (Pépin Ier d'Aquitaine) transféra l'habit canonique dans l'habit monastique au monastère Saint-Cybard d'Angoulême ; à la tête de ces monastères il plaça l'abbé Martin » (*transtulit canonicalem habitum in monasticum in monasterio Sancti Eparchii Engolisme quibus monasteriis prefecit abbatem Martinum.*)

[382] LANDES Richard, *Relics, Apocalypse and the deceits of history : Ademar of Chabannes 989-1034,* Cambridge (Massachussets), London, Harvard university Press, 1995, XII-404p, Harvard historical studies, 117. L'auteur démontre que Adémar de Chabannes connaissait parfaitement l'histoire du monastère Saint-Cybard d'Angoulême puisqu'il a annoté certains actes de la pratique des IXe Xe siècle. Il était donc parfaitement à même de dater la éforme de Saint-Cybard. L'attribution de la réforme à Pépin Ier d'Aquitaine est donc une falsfication volontaire et non pas une erreur d'Adémar de Chabannes comme le pensait John GILLINGHAM dans son article intitulé « Ademar of Chabannes and the history of Aquitaine in the reign of Charles the Bald » in *Charles the Bald. Court and Kingdom,* Oxford, 1981.

[383] TESSIER 149. Ce diplôme a été probablement addressé par la chancellerie de Charles le Chauve en double-expédition, la première destinée à l'église épiscopale d'Angoulême auquel appartenait alors le monastère ; la seconde conservée au monastère Saint-Cybard d'Angoulême. C'est cette seconde expédition qui a été falsifiée.

[384] Le diplôme de Charles le Chauve est analysé dans un passage de la *Chronique* d'Adémar de Chabannes. Qui l'attribue à Charlemagne et à l'année 769. Charlemagne l'aurait promulgué au moment de son expédition en Aquitaine pour mâter la révolte d'Hunald. L'analyse du diplôme est insérée dans un passage où Adémar de Chabannes reproduit le texte des *Annales de Lorsch.* Cf. ADÉMAR DE CHABANNES, *Ademari Cabannensis Chronicon, cura et studio P. Bourgain, iuvamen praestantibus R. Landes et G. Pon,* Turnholti, Brepols, 1999 CVI-392p. Corpus christianorum. Continuatio mediaevalis, 129 : « il se rendit à Angoulême, où, à la demande de l'évêque Launus, il fit une *auctoritas* de précepte pour le monastère Saint-Cybard au sujet des terres qui étaient là sans contradiction (…) Son chancelier Bartholomé écrivit ce précepte et le seigneur roi le confirma de sa main et le scella de son anneau. En ce temps, l'habit canonial était dans ce même monastère Saint-Cybard. » (*rediit ad Egolismam, ubi, postulante Launo episcopo, fecit in monasterio sancti Eparchii auctoritatem praecepti de terris que ibi sine contentione erant (...) Quod praecpetum*

permettait notamment d'écarter un témoignage contredisant l'hypothèse d'une introduction de la vie monastique sous le règne de Pépin Ier d'Aquitaine. Il convient donc de considérer le témoignage d'Adémar de Chabannes sur la réforme de Saint-Martial de Limoges avec la plus grande prudence.

Au vrai, celui-ci a proposé trois récits successifs de la réforme :

- 1°) le plus ancien chronologiquement se trouve dans la première version de sa *Chronique* dite version α
- 2°) le second dans un autre ouvrage d'Adémar de Chabannes, la *Commemoratio abbatum Lemovicensium* est quelque peu différent du premier. Adémar y introduit quelques informations absentes du premier récit et en omet certaines autres
- 3°) le troisième récit, dans la dernière version de la *Chronique* dite version γ, est de loin le plus riche : il reprend la totalité des informations contenues dans les deux autres récits et ajoutent quelques éléments nouveaux.

Selon Richard Landes, l'enrichissement progressif du récit de la réforme de Saint-Martial de Limoges par Adémar de Chabannes s'explique par le recours de celui-ci à la tradition orale[385]. Il convient de vérifier cette hypothèse pour voir quel degré de fiabilité l'on peut accorder aux récits d'Adémar de Chabannes.

A) À la recherche des sources d'Adémar de Chabannes

Pour essayer de déterminer quelles sont les sources dont dispose Adémar de Chabannes, nous allons tout d'abord examiner les différents récits en essayant de voir à chaque fois quelles sont les intentions de l'auteur et quel est le degré de fiabilité de ses informations. Dans un second temps nous proposerons une hypothèse sur la nature de la source principale d'Adémar.

Ce travail d

Bartolomeus cancellarius ejus scripsit et ipse dominus rex manu sua firmavit et de anulo suo sigillavit. Erat eo tempore in ipso monasterio sancti Eparchii canonicalis habitus. »

[385] LANDES Richard, *Relics, Apocalypse and the deceits of history : Ademar of Chabannes 989-1034*, Cambridge (Massachussets), London, Harvard university Press, 1995, XII-404p, Harvard historical studies, 117, p. 134-135: *"But as he approached his own time, and although his documentation grew very thin,Ademar's narrative grew more circumstancial wich each recension. Much of this "new" material seems to be oral its origin stories culled from older monks the oral custodians of the abbey's memory. This seems likely for the stories of how the canons of Saint-Martial became monks in 848*."

L'exégèse des différents récits d'Adémar de Chabannes n'a été possible que grâce à la récente et remarquable édition de la *Chronique* due à Pascal Bourgain avec la collaboration de Georges Pon et de Richard Landes. Ceux-ci ont fourni une édition exhaustive de la version γ de la *Chronique* dont ils ont démontré qu'elle était bien l'œuvre d'Adémar lui-même. Cette édition remplace celle, défaillante, de Chavanon qui rejetait en note la version γ considérée comme interpolée.

a) Examen des différentes versions du récit de la réforme de Saint-Martial de Limoges par Adémar de Chabannes

Le premier récit d'Adémar de Chabannes se trouve dans la première version dite version α de la *Chronique.* En voici le texte :

> *« La huitième année après la mort de l'empereur Louis, Charles le Chauve tint un plaid général à Limoges pendant le Carême ; en sa présence, Ainardus, préfet du monastère de saint Martial, ayant déposé l'habit canonial, se fait moine ; de même tous les chanoines de Saint-Martial se transfèrent spontanément dans l'habit monastique et ensuite ce lieu est mis en ordre par des moines. Au vrai le trésorier Geoffroy ne voulant pas abandonner le siècle, grâce à la protection de l'évêque Stodilus, subtilisa par un pillage au droit de Saint-Martial le monastère de Saint-Junien et l'église Saint-Pierre-du-Queroyx et leur fit faire sécession à cette occasion. En ce même temps les moines de Saint-Martin de Tours, sans que personne ne les y contraigne, devant le corps de ce même saint, ayant rejeté l'accoutrement de moine, revêtent l'accoutrement canonial ; mais bientôt, une pestilence s'abattit sur eux au point qu'en une nuit, ils moururent tous et par la suite le lieu est habité par des chanoines. »*[386]

Ce récit se présente comme une sorte d'*exemplum* par lequel Adémar de Chabannes entend prouver la supériorité des religieux de Saint-Martial de Limoges sur ceux de Saint-Martin de Tours. – et peut-être au-delà la supériorité de leur saint patron Martial sur saint Martin. L'intention de l'auteur apparaît clairement dans la symétrie qu'il établit par la

---

[386] ADÉMAR DE CHABANNES, *Ademari Cabannensis Chronicon, cura et studio P. Bourgain, iuvamen praestantibus R. Landes et G. Pon,* Turnholti, Brepols, 1999 CVI-392p. Corpus christianorum. Continuatio mediaevalis, 129 : *« Post mortem Ludovici imperatoris anno VIII, Carolus Calvus Lemovice conventum generalem habuit tempore quadragesimae ; ante cujus presentiam Ainardus, prefectus monasterii Sancti Martialis, deposito canonicali habitu, monachus efficitur ; similiter et omnes canonici Sancti Marcialis in monasticum habitum sponte sese transferunt, et deinceps idem locus a monachis ordinatur. Josfredus vero thesaurarius nolens relinquere seculum, tutus a Stodilo episcopo, monasterium Sancti Juniani et ecclesiam Cairoensem depradatione a jure Sancti Martialis subripuit, et hac occasione deciscere fecit. Tunc Sancti Martini monachi Turonenses, nemine cogente, ante corpus ejusdem, abjecto monachi scemate, scema induunt canonicale ; sed mox in eis pestilentia irruit, ut una nocte omnes morerentur, et de relico a canonicis ipse habitatur locus.“*

syntaxe et le vocabulaire entre le passage des religieux de Saint-Martial de Limoges de l'ordre canonial à l'ordre monastique et le passage inverse réalisé par les religieux de Saint-Martin de Tours.

Dans un cas comme dans l'autre ce changement d'observance se fait librement. Les chanoines de Saint-Martial choisissent « spontanément » (*sponte*) la vie monastique alors que les moines de Saint-Martin de Tours l'abandonnent « sans que personne ne les y contraigne » (*nemine cogente*).

Pour les religieux de Saint-Martial de Limoges, Adémar de Chabannes utilise le terme *habitus* qui désigne à la fois l'habit et le mode de vie alors que, pour ceux de Saint-Martin de Tours, il emploie le terme péjoratif *scema* qui signifie accoutrement. Par là, il veut probablement suggérer que ceux-ci n'étaient pas de vrais moines - ce que démontre leur abandon de la vie monastique - et qu'ils ne deviennent pas de vrais chanoines – puisqu'ils ont abandonné la vie monastique.

Les deux récits succincts de changement d'observance se concluent par deux courtes formules parallèles. Après l'introduction des moines, Saint-Martial de Limoges est « mis en ordre » (*ordinatur)* par des moines. Par l'emploi du verbe *ordino,* Adémar veut probablement signifier que le monastère est désormais en bon ordre grâce à la présence des moines alors qu'après l'abandon de la vie monastique, Saint-Martin de Tours est simplement habité (*habitatur*) par des chanoines.

Entre ces deux brefs récits parallèles des changements d'observance à Saint-Martial de Limoges et Saint-Martin de Tours, Adémar de Chabannes introduit une précision concernant l'histoire du patrimoine de Saint-Martial de Limoges. Selon lui, à l'occasion de ce changement d'observance, deux biens importants, le monastère Saint-Junien et l'église Saint-Pierre de Queroyx ont été enlevés à Saint-Martial. Ici, Adémar de Chabannes se fait l'écho d'une revendication des moines de son monastère qui considèrent avoir été injustement spoliés.

Il convient de rechercher quelles sont les sources de ce récit. Pour ce qui concerne l'histoire de Saint-Martin de Tours, la source d'Adémar est connue. Il s'agit récit du châtiment des religieux de Saint-Martin de Tours après leur abandon de la vie monastique

rapporté par Jean de Salerne dans sa *Vita Odonis,* d'après le témoignage d'Odon de Cluny lui-même[387].

Pour ce qui concerne la réforme de Saint-Martial de Limoges, l'on ne connaît pas les sources d'Adémar de Chabannes. On peut cependant essayer de vérifier le degré de fiabilité des informations qu'il donne. Un renseignement important fourni par Adémar de Chabannes est que, durant le Carême 848, Charles le Chauve a tenu un plaid général à Limoges. Est ce plausible par rapport à ce que l'on sait de l'itinéraire royal ? Selon les *Annales de Saint-Bertin,* Charles le Chauve, en 848, a mené une expédition en Aquitaine pour délivrer la ville de Bordeaux assiégé par les Normands[388]. Le *Chronicum Fontallenense* précise que l'expédition de Charles le Chauve a eu lieu pendant le Carême ; Pâques cette année-là étant le 25 mars. Grâce aux diplômes royaux conservés, on sait que le 23 février 848, Charles le Chauve était à Saint-Martin de Tours[389] et le 1er mars 848 à Poitiers[390]. Il est donc tout à fait envisageable qu'après son combat victorieux contre les Normands courant mars, il ait tenu un plaid à Limoges à la fin de ce mois sur le chemin du retour vers la Francie[391]. C'est pourquoi Ferdinand Lot et Louis Halphen qui se sont efforcés de reconstituer de la manière la plus précise possible l'itinéraire de Charles le Chauve dans leur ouvrage, *Le règne de Charles le Chauve,* considèrent l'information donnée par Adémar de Chabannes comme valable et probablement tirée d'un document écrit[392].

---

[387] Sur cet *exemplum* rapporté par Jean de Salerne et sur l'hypothèse de Dom Guy-Marie OURY le rapportant plutôt à Marmoutier plutôt qu'à Saint-Martin de tours, voir *supra* chapitre 3, section I. § B. a.

[388] *Annales de Saint-Bertin publiées par Félix Grat, Jeanne Vieillard et Suzanne Clémencet avec une introduction et des notes par Léon Levillain,* Paris, C. Klincksieck, 1964 : « Charles le Chauve, après avoir attaqué courageusement un parti de Normands assiégeant Bordeaux, l'emporte.» (*Karolus Nordmannorum Burdegalam oppugnantium partem adgressus viriliter superat.*)

[389] TESSIER 104. Diplôme en faveur des monastères épiscopaux du diocèse de Sens.

[390] TESSIER 105.Diplôme en faveur du monastère Saint-Jean Baptiste d'Angers.

[391] Charles le Chauve expédie un diplôme en faveur de Saint-Maur de Fossés de Quierzy le 21 avril (TESSIER 107).

[392] HALPHEN Louis et LOT Ferdinand, *Le règne de Charles le Chauve,* Genève, Slatkine, 1975, VI-232p : *« Ne peut-on penser que pour son* ***Historia*** *Adémar a utilisé des notes annalistiques conservées à Saint-Martial de Limoges ? On a peine à croire qu'il ait inventé ce plaid général tenu à Limoges : de son temps on ne savait plus ce que c'était. En outre, il est frappant qu'il place ce* ***« conventus generalis »*** *au temps du Carême : on vient de voir que le* ***Chronicum Fontanellense*** *met l'expédition de Charles en Aquitaine* ***« in diebus Quadragesimae ».*** *La coïncidence est réelle, car, s'il est vrai que la réforme de Saint-Martial, ayant lieu le 31 mars, se place une semaine après la cessation du Carême, Pâques tombant le 25 mars en cette année, il va de soi que le plaid général a pris plus d'une journée et a dû débuter avant la grande fête de Pâques, donc en Carême. On ne voit pas de motifs sérieux de rejeter les renseignements transmis par Adémar. »* Si la conclusion de Lot et Halphen nous paraît valable. Leurs arguments ne sont pas pleinement convaincants. Il nous paraît très exagéré de dire qu'Adémar de Chabannes vivant au Xe siècle ne savait plus ce qu'était un plaid général. La discordance entre les éléments chronologiques donnée par Adémar, « en temps de Carême » (*tempore Quadragesime*) selon les différentes versions de la *Chronique ;* le 31 mars

Le second récit que donne Adémar de Chabannes de la réforme de Saint-Martial se trouve dans la *Commemoratio abbatum Lemovicensium* :

> *« En l'an 848 de l'Incarnation du Seigneur, indiction 11e, le 31 mars, aux temps des rois Lothaire et Charles le Chauve, la neuvième année après la mort de l'empereur Louis, fils de l'empereur Charlemagne, et la bataille de Fontenoy, l'habit canonial fut changé en monastique dans la basilique du Sauveur du monde et de son apôtre Martial, en la cité de Limoges. Ainardus, abbé de ce lieu, fit cela avec ses chanoines sous l'inspiration de Dieu de plein gré et non contre sa volonté. Et tant lui que tous ses chanoines se firent d'eux-mêmes moines en ce même lieu et ne voulurent pas établir un abbé pris parmi eux, mais ils se choisirent pour abbé Dodon, abbé régulier de Saint-Savin et ils apparurent parfaitement fidèles à la règle »*[393]

Il apparaît clairement que les intentions d'Adémar de Chabannes sont différentes dans ce second récit. Son objectif ici est, comme l'indique le titre même de son œuvre, d'exalter les abbés successifs de Saint-Martial de Limoges. Cela explique certaines différences entre ce récit et le précédent. Une variante notable concerne le titre attribué à Ainardus. Dans la version α de la *Chronique,* celui-ci était qualifié de *praefectus* alors qu'il apparaît ici avec le titre d'*abbas.* Il n'est pas sûr qu'Ainardus ait été réellement abbé mais il est qualifié comme telle dans le *Commemoratio abbatum* car il a pris l'initiative de l'introduction des moines à Saint-Martial de Limoges. Pour son action, il mérite d'être exalté comme le premier abbé de Saint-Martial de Limoges. Une autre différence notable tient en ce que ce second récit précise le nom du premier abbé de Saint-Martial de Limoges après la réforme, Dodon, par ailleurs abbé régulier de Saint-Savin, et les circonstances dans lesquelles il a été désigné.

Or nous disposons d'une autre source de renseignement sur cet abbé Dodon. Il s'agit de son inscription funéraire relevée à Saint-Savin au XVIIIe siècle par Dom Fonteneau. En voici le texte :

> *« Dans cette tombe repose dom Dodon abbé de sainte mémoire. Il fut assurément le père de nombreux moines. En effet, élu père de ce lieu, non*

(*pridie Kalendas Aprilis*) selon la *Commemoratio abbatum Lemovicensium* nous paraît véritablement problématique.

[393] *Commemoratio abbatum Lemovicensium* édité in *Chroniques de Saint-Martial*, édités par Henri DUPLES-AGIER, Paris, 1874, p. 1 : *« Anno DCCC XL VIII° ab Incarnatione Domini, indictione XI, pridie kalendas aprilis, temporibus regum Lotharii et Karoli Calvi, nono anno post mortem Ludovici imperatoris, et prelium Fontaneticum, mutatus est canonicalis habitus in monasticum in basilica Salvatoris mundi et Marcialis, ejus apostoli, Lemovica civitate. Hoc Ainardus abbas ipsius loci, non invitus, set voluntarius, cum ipsis canonicis ejus semetipsos in eodem loco monachos fecerunt et noluerunt ex semetipsis abbatem constituere, sed regularem abbatem Sancti Savini, nomine Dodonem, sibi abbatem elegerunt, et perfecte regulares extiterunt."*

seulement il l'augmenta de bâtiments et de biens, mais il construisit aussi depuis les fondations cinq monastères. Au vrai dans plusieurs autres lieux en lesquels l'ordre régulier avait été défaillant, il reforma l'ordre monastique par son exemple. Il quitta ce siècle le 10 juin, en l'an de l'incarnation du Seigneur 853, à près de 90 ans ; or, il a régi ce lieu noblement pendant environ trente ans. »[394]

Les informations données par cette inscription funéraire recoupent largement celles fournies par Adémar de Chabannes dans la *Commemoratio abbatum Lemovicensium.* Dodon a bien été abbé de Saint-Savin pendant une trentaine d'années jusqu'à sa mort en 853. Il occupait donc cette fonction en 848. L'inscription funéraire précise qu'il a contribué à réformer plusieurs communautés où l'observance régulière avait été abandonnée. Il est tout à fait possible que Saint-Martial de Limoges figure parmi les monastères réformés par Dodon.

Il convient de noter l'insistance de l'inscription funéraire sur le grand âge et la longueur de l'abbatiat de Dodon. Même si l'on peut penser que les 30 ans d'abbatiat et 90 ans de vie attribués à Dodon – ce qui implique qu'il aurait réformé Saint-Martial de Limoges à plus de 80 ans ! – ont très vraisemblablement une portée symbolique[395], ils reflètent une certaine réalité. Du fait de cette longévité assez exceptionnelle, l'on peut penser que Dodon, avant d'être élu abbé, a connu personnellement Benoît d'Aniane (+ 821). Cet abbé réformateur apparaît comme un continuateur de l'œuvre de l'abbé d'Inden.

Adémar de Chabannes apparaît assez bien renseigné sur l'abbé Dodon. Il n'est pas sûr qu'il tienne ses informations du seul témoignage oral des anciens moines de Saint-Martial. Il est possible qu'il s'appuie sur le même document écrit que dans la version α de la *Chronique.* Seulement, dans son premier récit visant à démontrer la supériorité des religieux de Saint-Martial de Limoges sur ceux de Saint-Martin de Tours, Adémar n'avait pas jugé nécessaire de citer le nom du premier abbé de Saint-Martial après la réforme. De même, dans la *Commemoratio abbatum Lemovicensium* qui se fixe pour objectif

---

[394] Inscription éditée par Robert FAVREAU in "Les inscriptions de l'église de Saint-Savin sur Gartempe" in *Cahiers de civilisation médiévale,* 1976 *: « In hoc tumulo requiescit sanctae memoriae Domnus Dodo abba, qui multorum monachorum extitit pater, nam hujus loci pater electus non solum hunc locum edificiis et rebus amplificavit, sed etiam quinque a fundamentis monasteria construxit. In pluribus vero aliis locis in quibus regularis ordo defecerat suo exemplo monasticum ordinem reformavit. Migravit autem a seculo IIII Idus Junias, anno incarnationis Domini DCCCLIII, etatis veri ferme XC. Rexit autem hunc locum nobiliter annos circiter XXX. »*

[395] 30 et 90 sont des multipes de 3 chiffre symbolde de la Trinité. L'auteur de l'inscription fuénraire précise que Dodon a vécu presque (*ferme)* 90 ans, et qu'il a été abbé environ (*circiter*) 30 ans. Or s'il est probable que l'auteur de l'épitaphe ignorait l'âge exacte de l'abbé, l'on peut peser qu'il était au contraire bien rensiegné sur la durée de son abbatiat à Saint-Savin. Donc, s'il utilise l'expression « environ » 30 ans, c'est probablement qu'il a qulque peu corrigé la durée réelle de l'abbatiat de Dodon pour obtenir un chiffre symbolique.

l'exaltation des abbés de Saint-Martial, Adémar ne juge pas utile de rappeler l'anecdote de la sécession du trésorier Geoffroy et de la distraction d'une partie du patrimoine de Saint-Martial. Pour avoir une juste appréciation de l'enrichissement du récit de la réforme de Saint-Martial de Limoges entre les deux versions de la *Chronique*, il faut tenir compte de ce que visiblement, Adémar de Chabannes n'a pas utilisé dans la première version la totalité des informations dont il disposait.

Le dernier récit que propose Adémar de Chabannes de la réforme se trouve dans la version γ de la *Chronique* :

> *« La huitième année après la mort de l'empereur Dom Louis, en l'an 848 de l'Incarnation, Ainard* ***princeps*** *de la basilique de Saint-Martial, sous l'inspiration de Dieu, rejette les objets séculiers avec tous les autres chanoines et ils se changent eux-mêmes de l'habit canonial dans l'habit des moines en ce même monastère. En effet Charles le Chauve tint alors un plaid général à Limoges au temps du Carême avec les évêques d'Aquitaine et ses Grands. Et, alors que Charles siégeait sur le trône royal, Ainard et tous les chanoines de saint Martial se prosternèrent soudain à ses pieds demandant qu'il leur donne la licence de se faire moines en ce lieu. Au vrai, le roi, rendant grâce à Dieu, combla leur* ***petitio*** *avec une grande joie, et inclina tous ses évêques et Grands vers leur volonté. Mais Stodilus, évêque de Limoges, comme il avait du mal à supporter cela et demeurait seul inflexible, finit par consentir sous la contrainte du roi, vaincu par des cadeaux. Et les chanoines ne voulurent pas avoir pour ce temps- là un abbé pris parmi eux mais ils placèrent à leur tête Odon, abbé de Saint-Savin. Au vrai, le trésorier Geoffroy ne voulant pas abandonner le siècle, grâce à la protection de l'évêque Stodilus, subtilisa par mal engin et pillage au droit et au* ***dominium*** *de Saint-Martial le monastère de Saint-Junien et l'église Saint-Pierre-du-Queroyx et leur fit faire sécession à cette occasion. En ce temps-là les moines de Saint-Martin de Tours, sans y être contraint par personne, ayant rejeté l'accoutrement de moine, revêtent l'accoutrement canonial devant le corps du même saint, ayant confirmé cela par des serments prêtés sur le corps du bienheureux Martin. Et, s'étant repu de viandes, bientôt frappés de la peste au matin, on les retrouva tous morts du plus grand au plus petit et du reste, ce lieu est habité par les chanoines. »*[396]

---

[396] ADÉMAR DE CHABANNES, *Ademari Cabannensis Chronicon, cura et studio P. Bourgain, iuvamen praestantibus R. Landes et G. Pon,* Turnholti, Brepols, 1999 CVI-392p. Corpus christianorum. Continuatio mediaevalis, 129 : *« Post mortem vero domini Ludovici imperatoris annon VIII° et ab incarnatione anno DCCC XL VIII° Ainardus princeps de basilica sancti Marcialis cum aliis omnibus canonicis, Deo inspirante, proiciunt arma secularia et de canonicali habitu in monacorum habitum se ipsos mutant in eodem monasterio. Carolus enim Calvus conventum suum generale habuit tunc Lemovice, tempore quadragesime, cum episcopis Aquitanie et primoribus ejus. Et residente Carolo Calvo in trono regali, Ainardus et omnes canonici sancti Marcialis prostaverunt se subito ad pedes eius postulantes dare sibi licentiam se fieri monachos in eodem loco. Rex vero, Deo gratias agens, cum magno gaudio petitionem eorum adimplevit, et omnes episcopos et primores eorum voluntate inclinavit. Sed Stodilus episcopus Lemovicensis, cum hoc graviter ferret et inflexibilis solus maneret, tandem rege cogente consensit, victus muneribus. Et canonici ex se ipsis abbatem noluerunt ad praesens habere, sed preposuerunt sibi Odonem Sancti Savini abbatem. Josfredus vero thesaurarius nolens relinquere seculum, tutus a Stodilo episcopo, monasterium sancti Juniani*

Le récit de version γ de la *Chronique* est de loin le plus complet puisqu'Adémar de Chabannes y reprend la totalité des informations données dans ces récits antérieures et apportent quelques précisions supplémentaires.

Dans sa structure le récit de la version γ reprend largement celui de la version α. On retrouve la même opposition entre les « bons » chanoines de Saint-Martial de Limoges qui se convertissent à la vie monastique et les « mauvais » moines de Saint-Martin de Tours qui rejettent la *règle de saint Benoît.* Cependant, à y regarder de plus près, il semble qu'en remaniant sa *Chronique,* Adémar ait quelque peu oublié son plan initial. Nous avions souligné, dans notre étude du récit de la version α de la *Chronique,* la symétrie dans le vocabulaire et la syntaxe entre les deux courts récits concernant respectivement les deux monastères. Or ici la symétrie à fait place au déséquilibre : la place accordée à la réforme de Saint-Martial s'est considérablement accrue alors que le récit concernant l'histoire de Saint-Martin de Tours a sensiblement gardé la même dimension, même s'il a été quelque peu modifié afin de renforcer l'idée de châtiment divin frappant les religieux. Nous avions en outre remarqué que, dans la version α de la *Chronique,* les deux récits se terminaient par des brèves conclusions parallèles attestant l'une de la présence bénéfique de moines à Saint-Martial de Limoges, l'autre de la présence de chanoines à Saint-Martin de Tours. Or dans la version γ et bien que la place consacrée à la réforme de Saint-Martial de Limoges se soit considérablement accrue, Adémar de Chabannes ne prend plus la peine de préciser que le monastère est désormais « mis en ordre » par des moines. Cette omission reflète à notre avis un changement d'intention de l'auteur. Il ne s'agit plus tant pour Adémar d'établir un parallèle entre les histoires de Saint-Martial de Limoges et de Saint-Martin de Tours que de fournir le récit le plus complet possible de la réforme de Saint-Martial. C'est la raison pour laquelle Adémar de Chabannes met en œuvre, dans ce dernier récit, la totalité des informations dont il dispose.

b) L'hypothèse d'un diplôme perdu de Charles le Chauve

---

et ecclesiam Cairoensem depredatione et malo ingenio a jure et dominio sancti Marcialis subripuit et hac occasione deciscere fecit. Qua tempestate monachi Sancti Martini Turonenses, nemine cogente, ante corpus ejusdem, abjecto monachi scemate, scema induunt canonicale, sacramentis hoc firmato super corpus beati Martini. Et carnibus refecti, mox peste corrupti, mane facto in lectis mortui sunt reperti omnes a majore ad minorem et de reliquo a canonicis ipse locus habitatur. »

Il convient maintenant d'examiner les éléments nouveaux apportés par Adémar de Chabannes dans cette version γ de la *Chronique* et d'examiner s'ils sont fiables et s'ils permettent de préciser quelque peu la nature des sources employées par le chroniqueur.

L'essentiel des informations nouvelles apportées par la version γ de la *Chronique* se trouve dans trois phrases qu'il nous faut analyser avec la plus grande attention :

> *« Et, alors que Charles siégeait sur le trône royal, Ainard et tous les chanoines de saint Martial se prosternèrent soudain à ses pieds demandant qu'il leur donne la licence de se faire moines en ce lieu. Au vrai, le roi, rendant grâce à Dieu, combla leur* ***petitio*** *avec une grande joie, et inclina tous ses évêques et Grands vers leur volonté. Mais Stodilus, évêque de Limoges, comme il avait du mal à supporter cela et demeurait seul inflexible, finit par consentir sous la contrainte du roi, vaincu par des cadeaux »*[397]

Sur le plan des informations, ce passage apporte assez peu. Le seul élément véritablement nouveau est l'opposition de l'évêque de Limoges, Stodilus à la réforme. Pour le reste Adémar de Chabannes décrit une sorte de « rituel » auquel aurait donné lieu la réforme : les moines de Saint-Martial se jettent au pied du souverain siégeant sur son trône. Il nous semble qu'il s'agit de la traduction narrative par Adémar de Chabannes d'un « rituel » tout à fait banal à l'époque carolingienne, celui qui entoure la sollicitation d'un diplôme royal. Le requérant doit en effet respecter lorsqu'il fait sa demande certaines formes comme en atteste le vocabulaire des diplômes royaux. On peut prendre pour exemple le diplôme de Charles le Chauve en faveur de Jumièges sollicité collectivement par les moines et daté du 26 février 849[398] soit quelques mois après la réforme de Saint-Martial de Limoges. En ce diplôme, la requête des moines de Jumièges est présentée ainsi :

> *« les vénérables et religieux moines du monastère de Jumièges, fondé en l'honneur de Pierre,* ***princeps*** *des apôtres, venant trouver la sublimité notre hauteur ont fait connaître par une humble narration à notre excellence (…). C'est pourquoi ils ont prié à genoux notre altesse… »*[399]

---

[397] Idem : *« Et residente Carolo Calvo in trono regali, Ainardus et omnes canonici sancti Marcialis prostaverunt se subito ad pedes eius postulantes dare sibi licentiam se fieri monachos in eodem loco. Rex vero, Deo gratias agens, cum magno gaudio petitionem eorum adimplevit, et omnes episcopos et primores eorum voluntate inclinavit. Sed Stodilus episcopus Lemovicensis, cum hoc graviter ferret et inflexibilis solus maneret, tandem rege cogente consensit, victus muneribus. »*

[398] TESSIER 111 Ce diplôme est reconnu par le notaire Aeneas qui était présent lors de l'expédition de Charles le Chauve en Aquitaine puisqu'il avait reconnu le diplôme du 1er mars 848 en faveur de Saint-Jean Baptiste d'Angers (TESSIER 105).

[399] Idem : *« venerabiles et religiosi viri monachi Gemmeticensis monasterii, sub honore sancti Petri apostolorum principis fundati, culminis nostri adeuntes sublimitatem, humili narratione notum fecerunt excellentię nostrae (…) Quare suppliciter oraverunt altitudinem nostram (…). »*

Ce diplôme suggère que les moines de Saint-Pierre de Jumièges se sont prosternés devant le roi pour requérir leur diplôme. En effet l'adverbe s*uppliciter* employé dans ce diplôme est fondé sur le qualificatif *supplex* qui signifie au sens propre « qui plie les genoux »[400]. En outre le souverain est désigné par des mots indiquant qu'il se trouve en position surélevée par rapport aux requérants : « la sublimité de notre hauteur » (*sublimitatem culminis nostri*), « notre altesse » (*altitudinem nostram*). Cela peut signifier concrètement que le roi siège sur son trône.

Il paraît donc tout à fait possible que la scène décrite par Adémar de Chabannes soit tout simplement la présentation d'une requête à Charles le Chauve par les religieux de Saint-Martial de Limoges. Adémar de Chabannes pourrait donc s'inspirer d'un diplôme perdu de Charles le Chauve en faveur de Saint-Martial de Limoges. Cette hypothèse nous semble confortée par différents éléments.

Tout d'abord, Adémar de Chabannes emploie deux termes techniques appartenant au vocabulaire diplomatique carolingien : le verbe *postulare* et surtout le substantif *petitio* qui est le terme technique habituellement employé dans les diplômes royaux pour désigner la requête.

En outre cette hypothèse d'un diplôme royale permettrait peut-être d'expliquer la divergence entre les éléments chronologiques proposés par Adémar de Chabannes : « en temps de Carême » (*tempore Quadragesime*) dans les deux versions de la *Chronique* et le 31 mars (*pridie Kalendas Aprilis*) dans la *Commemoratio abbatum Lemovicensium.* En effet, il est possible que les religieux de Saint-Martial aient sollicité un diplôme du souverain alors que celui-ci tenait un plaid général à Limoges pendant le Carême mais que le diplôme n'ait été expédié que quelques temps plus tard, le 31 mars.

La précision des informations apportées par Adémar de Chabannes sur la réforme de Saint-Martial de Limoges nous paraît impliquer que celui-ci disposait d'une source écrite. Ferdinand Lot et Louis Halphen, qui étaient arrivés à la même conclusion, avaient évoqué l'hypothèse de l'utilisation par Adémar de Chabannes d'une « note annalistique ». En examinant attentivement les différentes versions du récit d'Adémar de Chabannes et notamment la version γ de la *Chronique*, qui est à la fois la dernière et la plus complète, il nous apparaît plus probable que le chroniqueur ait utilisé un diplôme perdu de Charles le

[400] Cf. *Le Grand Gaffiot*, op. cit., p. 1548.

Chauve. Nous pouvons considérer les informations données par Adémar de Chabannes comme fiables à cette réserve, cependant, qu'il a pu quelque peu infléchir le texte originel du diplôme dans son analyse.

B) Essai de reconstitution du déroulement de la réforme

La réforme de Saint-Martial de Limoges n'a guère été analysée par les historiens. A notre connaissance seul Michel Aubrun y a consacré deux pages dans sa thèse sur *Les origines du diocèse de Limoges*[401]. Cette analyse comporte des éléments intéressant mais se révèle insuffisante d'autant que l'auteur a commis quelques erreurs. Celles-ci sont partiellement dues au fait qu'il ne disposait pas d'une édition satisfaisante de la *Chronique* d'Adémar de Chabannes[402]. Cependant, il semble bien que Michel Aubrun ait commis une grave erreur de lecture lorsqu'il évoque une intervention de Pépin II d'Aquitaine[403]. Il convient donc de reprendre l'examen du dossier.

a) Saint-Martial de Limoges avant la réforme : un monastère épiscopal de chanoines

Le premier élément qu'il convient d'éclaircir est le statut du monastère Saint-Martial de Limoges avant la réforme. Sur ce point, Michel Aubrun a apporté un élément important. Il cite la chronique de Geoffroy de Vigeois rédigée au XIIe siècle, qui indique qu'avant la réforme de Saint-Martial de Limoges, c'était une seule et même communauté de chanoines qui desservait la cathédrale de Limoges et Saint-Martial. Si l'on accepte ce témoignage tardif, Saint-Martial de Limoges aurait donc été avant la réforme un monastère épiscopal de chanoines.

---

[401] AUBRUN Michel, *L'ancien diocèse de Limoges des origines au XIIe siècle,* Clermont-Ferrand, Institut d'études du Massif Central, 1981, p.

[402] Ainsi dans la note 43, Michel Aubrun attribue aux *Annales de Saint-Bertin* un texte qui appartient à la version γ de la *Chronique* d'Adémar de Chabannes - qui, il est vrai, était très mal éditée au moment où Michel Aubrun a écrit sa thèse puisqu'elle était rejetée en note dans l'édition de Chavanon qui la considérait comme une interpolation postérieure à Adémar.

[403]AUBRUN Michel, *L'ancien diocèse de Limoges des origines au XIIe siècle,* op. cit., p. : *« Voyant ainsi Charles faciliter cette conversion, il est normal que Stodilus ait tenté de s'y opposer, en se cherchant l'appui de Pépin, qui ne fut sans doute pas fâché de trouver, à la tête de ce diocèse, un homme susceptible de soutenir sa cause déjà compromise. »* Rien, dans la *Chronique* d'Adémar de Chabannes ne suggère une intervention de Pépin d'Aquitaine. Il semble que Michel Aubrun ait en fait considéré que l'expression *rege cogente* dans la version γ de la *Chronique* d'Adémar renvoyait à une intervention de Pépin II alors qu'il nous paraît évident qu'elle renvoie au roi cité auparavant par Adémar à savoir Charles le Chauve.

Il nous semble qu'un élément des récits d'Adémar de Chabannes vient confirmer cette hypothèse. On peut remarquer en effet que le supérieur de Saint-Martial avant la réforme, Ainardus est qualifié dans les récits successifs d'Adémar de Chabannes de trois titres différents, *praefectus* dans la version α de la *Chronique, abbas* dans la *Commemoratio abbatum Lemovicensium*, *princeps* dans la version γ de la *Chronique.* Nous avons émis l'idée que l'emploi du terme *abbas* dans la *Commemoratio abbatum Lemovicensium* visait surtout à exalter Ainardus considéré comme le responsable de la réforme et donc méritant en quelque sorte le titre d'abbé, même s'il n'en exerçait pas réellement les fonctions. Le titre de *praefectus* qu'Adémar donne à Ainardus dans la version α de la *Chronique* nous paraît le plus authentique. Or, il nous semble que le substantif *praefectus* formé sur le verbe *praeficio* signifiant « préposer, mettre à la tête de »[404] n'implique pas seulement le fait d'être à la tête de quelque chose mais aussi une forme de subordination par rapport à une autorité supérieure. Le *praefectus* Ainardus aurait donc pu être un simple préposé à la tête du monastère Saint-Martial sous l'autorité de l'évêque de Limoges ; ce dernier exerçant véritablement les fonctions d'abbés. Si notre interprétation est la bonne, cela confirmerait l'étroite subordination de Saint-Martial vis-à-vis de l'évêque de Limoges avant la réforme du monastère. Cela expliquerait en outre que Ainardus, ne disposant pas du titre d'abbé, ait renoncé spontanément à la direction du monastère au profit de l'abbé réformateur, Dodon.

b) Le conflit entre les religieux et l'évêque et l'intervention royale

La situation du monastère de Saint-Martial de Limoges avant la réforme explique le conflit entre les religieux et l'évêque Stodilus à l'occasion de celle-ci. Selon le récit d'Adémar de Chabannes, Stodilus est le seul des Grands laïques et ecclésiastiques présents lors du plaid général tenu par Charles le Chauve à Limoges qui se soit opposé à la volonté des religieux de Saint-Martial d'adopter la *règle de saint Benoît.*

Cette présentation d'Adémar de Chabannes nous paraît cependant quelque peu biaisée. En effet, si comme cela est probable, Saint-Martial était un monastère épiscopal, les religieux avaient besoin de l'approbation de leur évêque s'ils voulaient changer d'observance. On peut donc penser que le conflit entre l'évêque de Limoges et les religieux de Saint-Martial était antérieur à l'intervention royale.

[404] Cf. *Le Grand Gaffiot,* op. cit., p. 1233.

Voici comment on peut restituer de manière vraisemblable la succession des événements. Les religieux - ou une partie d'entre eux- de Saint-Martial, désireux d'adopter la *règle de saint Benoît,* se heurtaient à l'opposition de leur évêque. Ils ont profité de la venue à Limoges de Charles le Chauve pour solliciter une intervention royale dans ce conflit. En effet, si la question de l'observance d'une communauté ressortit de la compétence de l'évêque diocésain - *a fortiori* lorsque le monastère est épiscopal -, en cas de conflit avec leur évêque, les religieux ont la possibilité de faire appel au souverain. Charles le Chauve a pris le parti des religieux de Saint-Martial et a convaincu l'évêque Stodilus de donner son accord au passage de Saint-Martial à l'ordre monastique.

Les motivations des protagonistes dans cette affaire peuvent être éclaircies. Les raisons pour lesquelles les religieux de Saint-Martial ont choisi la *règle de saint Benoît* peuvent être de deux ordres. Il peut s'agir d'une préférence pour la vie bénédictine considérée comme la voie royale d'accès vers le salut, mais il faut aussi tenir compte du fait que les moines gouvernés par un abbé propre disposent d'une plus grande autonomie par rapport à l'évêque que des chanoines placés directement sous l'autorité épiscopale. La volonté de conserver un contrôle étroit sur Saint-Martial est probablement la principale raison de l'opposition de l'évêque Stodilus à la réforme. Quant à Charles le Chauve, deux raisons peuvent être invoquées pour expliquer son attitude favorable aux religieux de Saint-Martial. On peut penser que le souverain poursuit la politique favorable au monachisme bénédictin menée par son père Louis le Pieux. Mais l'attitude de Charles le Chauve s'explique aussi par le contexte politique.

c) Aspects politiques de la réforme

En effet, comme l'a bien montré, Michel Aubrun, Stodilus a été un partisan de Pépin II d'Aquitaine. Il lui a octroyé un diplôme royal dans lequel il le qualifie de *dilectissimus* et lui concède le fisc d'Aujac[405]. Cependant, dès 848, il semble changer de camp puisqu'il participe au plaid réuni à Limoges par Charles le Chauve. L'on peut néanmoins penser que le souverain est quelque peu méfiant à l'égard de cet ex-partisan de son rival aquitain. Il est tout à fait possible que les religieux de Saint-Martial aient essayé de profiter de la situation politique précaire de leur évêque pour conquérir une certaine autonomie en s'appuyant sur le roi. Charles le Chauve n'était sans doute pas fâché

[405] *Recueil des actes de Pépin Ier et Pépin II d'Aquitaine,* édité par Léon Levillain, op. cit., n°57.

d'affaiblir l'évêque de Limoges. Néanmoins, Adémar de Chabannes précise que Stodilus n'a finalement consenti à la réforme de Saint-Martial que vaincu par des cadeaux (*victus muneribus*). Il faut probablement comprendre que Stodilus, sachant que son accord était de toute manière indispensable pour une réforme, l'a en quelque sorte marchandé auprès du roi. Il est probable que l'enjeu de ces négociations aient été les biens du monastère de Saint-Martial.

d) Une spoliation du patrimoine de Saint-Martial ?

Si l'on s'en tient au récit d'Adémar de Chabannes, la conséquence néfaste de la réforme de Saint-Martial a été la distraction par le trésorier Geoffroy grâce à la protection de l'évêque Stodilus d'une partie du patrimoine du monastère. Geoffroy de Vigeois, dans sa chronique, a une version radicalement différente des faits. Selon lui, au moment de la réforme de Saint-Martial de Limoges, les biens communs aux chanoines de la cathédrale Saint-Etienne et à ceux de Saint-Martial furent divisés entre les deux communautés :

> *« Les chanoines de Saint-Martial devinrent moines conformément à l'avis du roi Charles le Chauve, ils divisèrent les possessions antiques avec les chanoines de Saint-Etienne. »*[406]

Cette présentation nous paraît plus conforme à la réalité. Si comme cela est probable, Saint-Martial de Limoges était un monastère épiscopal, cela implique que son patrimoine était entièrement compris dans celui de l'évêché de Limoges. Il y a donc bien eu division du patrimoine de l'Eglise de Limoges pour constituer le patrimoine propre de Saint-Martial de Limoges.

Cependant le témoignage d'Adémar de Chabannes ne doit pas être entièrement rejeté. Il est en effet tout à fait possible qu'une partie de biens de l'Eglise de Limoges ait été, avant la réforme, affectée aux chanoines de Saint-Martial. Au moment de la réforme une partie de ses biens jusque-là dévolus à Saint-Martial– le monastère Saint-Junien et l'église Saint-Pierre du Queroyx – serait demeuré dans le patrimoine de l'Eglise épiscopale car une partie des religieux de Saint-Martial auraient refusé le passage à la *règle de saint*

---

[406] Chronique de Geoffroy de Vigeois éditée par Labbe in *Novae bibliotheae* II, 1657, p. 312 : *« Canonici Sancti Martialis, cum consilio Caroli Calvi regis monachi facti sunt, diviserunt cum canonicis sancti Stephani possessiones antiquas. »*

Benoît, comme le laisse supposer Adémar de Chabannes, lorsqu'il rapporte l'opposition du trésorier Geoffroy.

e) Une minorité de chanoines fidèles à l'évêque

Si l'on s'en tient au récit d'Adémar de Chabannes, un seul chanoine, le trésorier Geoffroy, a refusé le passage à la vie monastique. Cette version nous paraît peu crédible. La fonction de trésorier tenue par Jeoffroy est, on le sait, très négativement connotée puisque c'est celle qu'occupe Judas parmi les Apôtres (Jean, XII, 6 et XIII, 29). Il est donc tout à fait possible que ce trésorier Geoffroy représente en réalité une partie minoritaire de la communauté qui a refusé la réforme. Cependant cette minorité hostile à la *règle de saint Benoît* ne semble pas avoir posée de réelles difficultés au moment de la réforme. Ces chanoines sont très probablement demeurés fidèles à la vie canoniale non plus à Saint-Martial de Limoges mais dans le chapitre cathédral Saint-Etienne, ce transfert étant très facile si l'on accepte la présentation de Geoffroy de Vigeois selon laquelle c'était, avant la réforme, la même communauté canoniale qui desservait les deux lieux de culte.

f) Le choix d'un abbé réformateur venu de l'extérieur

Un dernier point doit être noté à propos de cette réforme de Saint-Martial de Limoges. Le premier abbé régulier de la nouvelle communauté monastique vient de l'extérieur : il s'agit de Dodon, abbé de Saint-Savin. Selon Adémar de Chabannes, ce sont les religieux de Saint-Martial eux-mêmes qui ont choisi de mettre à leur tête ce personnage et non pas un des leurs. Cette affirmation doit être prise avec circonspection. Le privilège de la liberté d'élection tel qu'il est compris à l'époque carolingienne comporte essentiellement le droit de choisir, dans la mesure du possible, l'abbé parmi les membres de la communauté. Si aucun membre de la communauté n'a les capacités requises pour exercer la fonction d'abbé, le roi ou l'évêque ordinaire interviennent pour nommer un abbé venu de l'extérieur. On peut donc penser que, malgré les dires d'Adémar de Chabannes, la nomination de Dodon est probablement plus le fait de Charles le Chauve que des religieux de Saint-Martial eux-mêmes.

Ce choix d'un abbé extérieur s'explique facilement dans le cas de Saint-Martial de Limoges. Les religieux ne disposant d'aucune expérience de la *règle de saint Benoît,* il leur faut un abbé « formateur » capable de les instruire par sa connaissance et sa pratique de la règle. A en croire son épitaphe funéraire, Dodon disposait d'une certaine expérience en ce domaine et apparaissait comme le personnage tout à fait indiqué pour mener à bien cette mission.

C) Synthèse

La « réforme » du monastère de Saint-Martial de Limoges est connue par trois récits successifs d'Adémar de Chabannes. Malgré le caractère tardif de ce témoignage et la réputation sulfureuse – et en grande partie justifiée - de son auteur, il semble que, dans le cas présent, l'on peut faire confiance au récit le plus détaillé - celui de la version α de la *Chronique* - car Adémar s'y inspire vraisemblablement d'un diplôme perdu de Charles le Chauve.

Selon le récit d'Adémar de Chabannes, l'introduction de la *règle de saint Benoît* à Saint-Martial de Limoges apparaît comme une nouveauté – il n'y aucune référence à une présence monastique antérieure à Saint-Martial de Limoges – voulue par les religieux eux-mêmes. Ceux-ci obtiennent le soutien de Charles le Chauve contre leur évêque Stodilus qui s'oppose à ce changement d'observance. Ce soutien royal apporté à la réforme s'explique en partie par des raisons politiques, le roi étant désireux d'affaiblir un évêque de Limoges ancien partisan de son rival Pépin II d'Aquitaine. Il semble qu'au cours de cette « réforme », la libre-volonté des religieux ait été respectée. Une minorité hostile au passage de la *règle de saint Benoît* groupée autour du trésorier Geoffroy – Adémar ne parle que du seul trésorier Geoffroy mais il est probable que sur ce point son récit embellisse quelque peu la réalité – aurait obtenu de demeurer dans la vie canoniale au sein du chapitre cathédral. Pour les instruire dans la *règle de saint Benoît,* les nouveaux moines, selon Adémar – peut-être Charles le Chauve dans les faits –,ont fait appel à un spécialiste, l'abbé de Saint-Savin dont l'inscription funéraire transcrite par Dom Fonteneau au XVIIIe siècle atteste qu'il fut un abbé « réformateur » actif en Aquitaine pendant une trentaine d'années, jusqu'à sa mort en 853.

Section iii: L'introduction des moines à Saint-Bénigne de Dijon

L'histoire de Saint-Bénigne de Dijon sous le règne de Charles le Chauve présente une situation pour le moins paradoxal. Elle est très abondamment documentée ce qui permet de suivre en pas à pas la « réforme » bien mieux qu'en d'autres lieux et pourtant aucune étude récente ne lui a été à notre connaissance consacrée. Il nous revient donc d'essayer de combler cette lacune en examinant attentivement l'abondante documentation.

A) Les sources de l'histoire de Saint-Bénigne de Dijon au temps de Charles le Chauve

L'histoire du monastère Saint-Bénigne de Dijon sous le règne de Charles le Chauve est connue par deux types de sources

- des actes de la pratique contemporains conservés en originaux ou retranscrits dans les différents cartulaire de Saint-Bénigne
- une source narrative rédigée au XIe siècle, la *Chronique de Saint-Bénigne de Dijon.*

Cependant, parmi les actes de la pratique, il nous est apparu opportun de distinguer des autres les deux actes spécialement consacrés à la réforme, que nous pourrions qualifiés d'officiels : le diplôme de Charles le Chauve du 21 juillet 869 et la constitution de l'évêque de Langres, Isaac, datée de mai 872

a) Les actes officiels : le diplôme royal de Charles le Chauve et la charte de l'évêque Isaac

Deux actes sont spécialement consacrés à la réforme de Saint-Bénigne :

- le diplôme de Charles le Chauve du 21 juillet 869 dont l'exemplaire original est conservé aux Archives départementales de la Côte d'Or. Il se présente comme la confirmation par le roi de l'affectation d'un certains nombres de biens de l'évêché

de Langres au monastère Saint-Bénigne de Dijon où l'évêque Isaac projette d'installer une communauté de moines[407]

- la constitution de l'évêque Isaac de mai 872 dont la tradition est beaucoup plus incertaine puisqu'elle n'est connue que par l'édition qu'en a faite au XVIIe siècle Dom Plancher dans l'*Histoire de la Bourgogne.* Par cette constitution, l'évêque établit une communauté de moines à laquelle il concède la liberté de choisir leur abbé et confirme leur possession.

b) Les actes privés du cartulaire de Saint-Bénigne de Dijon

Outre les deux actes officiels concernant spécifiquement la réforme, sont retranscrits dans les différents cartulaires de Saint-Bénigne de Dijon, une quarantaine d'actes privés datant du règne de Charles le Chauve. Ces documents de nature diverses - actes de donation ou de vente, notices de plaid - ne concernent pas directement la réforme de Saint-Bénigne de Dijon mais ils fournissent des indications précises : nom de l'abbé en charge du monastère, et noms d'un certain nombre de religieux cités parmi les souscripteurs des actes. Nous disposons même d'une liste complète des religieux avant l'introduction des moines. Ces chartes ont en outre été récemment éditées par Robert Folz.

c) *Un récit postérieur : la* ***Chronique de Saint-Bénigne de Dijon***

Outre les actes de la pratique, nous disposons d'une source narrative plus tardive, la *Chronique de Saint-Bénigne de Dijon* rédigée au XIe siècle. Cette Chronique est constituée essentiellement par l'analyse des actes de la pratique. L'apport de cette chronique peut donc sembler au premier abord limité. Cependant il faut noter que le chroniqueur a analysé quelques actes aujourd'hui perdu et qu'en outre il enrichit quelquefois ses analyses d'éléments qui permettent de mieux comprendre les actes de la pratique à notre disposition.

[407] CHARLES LE CHAUVE 326 (ST-BÉNIGNE 82)

B) Essai de reconstitution du déroulement de la réforme

En recoupant les différentes sources à notre disposition, il est possible de produire un récit cohérent de la « réforme » de Saint-Bénigne de Dijon. On s'aperçoit alors que la présentation proposée par les documents officiels que sont le diplôme de Charles le Chauve et la constitution de l'évêque Isaac est quelque peu biaisée.

a) Saint-Bénigne de Dijon avant la réforme : un monastère épiscopal de chanoines prospère

Si l'on s'en tenait au témoignage des actes officiels que sont le diplôme de Charles le Chauve et la constitution de l'évêque Isaac, nous aurions l'image d'un monastère Saint-Bénigne désert avant l'introduction des moines.

En effet le diplôme de Charles le Chauve le présente ainsi :

> *« le monastère où le martyr saint Bénigne repose corporellement situé à proximité du* ***castrum*** *de Dijon, autrefois rempli d'une multitude de moines religieux, maintenant ruiné et presque réduit à néant. »*[408]

De cette présentation l'on peut retenir deux éléments :

- la référence à la présence ancienne de moines à Saint-Bénigne de Dijon. Cependant cette référence est assez floue puisque le terme employé pour situer dans le temps cette présence, *quondam* est très vague[409]
- la dégradation de la situation du monastère depuis cet état antérieur jugé idéal jusqu'à une quasi-ruine au moment où Isaac envisage sa restauration

La constitution de l'évêque Isaac se contente d'un constat laconique mais très pessimiste:

> *« je vins au lieu qui est appelé Saint-Bénigne depuis longtemps détruit »*[410]

---

[408] CHARLES LE CHAUVE 326 : *« monasterium ubi sanctus Benignus martyr corpore requiescit, juxta Divionis castrum situm, quondam religiosorum turma monachorum refertum nunc pessumdatum et pene adnullatum »*

[409] Selon le *Grand Gaffiot*, op. cit. p 1324, *quondam* peut signifier « autrefois, jadis ». Cela laisse penser que la présence des moines à Saint-Bénigne est ancienne et mal connue. De fait, si l'on s'en réfère aux actes retranscrits dans le cartulaire, il n'y a plus de moine à Saint-Bénigne de Dijon depuis le temps de Charles-Martel.

[410] ST-BÉNIGNE 89 : *« deveni ad locum qui sanctus Benignus dicitur, jamdudum destructum »*

Or cette présentation catastrophique de la situation de Saint-Bénigne de Dijon rapportée à la fois par le diplôme de Charles le Chauve et la constitution de l'évêque Isaac est largement démentie par les actes de la pratique retranscrits dans les cartulaires de Saint-Bénigne de Dijon.

Pas moins d'une vingtaine d'actes de la pratique concernant le monastère de Saint-Bénigne sont conservés pour la période allant du début du règne de Charles le Chauve jusqu'en décembre 863. Si l'on étudie plus attentivement la répartition chronologique de ces actes, l'on s'aperçoit qu'aucun acte n'a été passé entre avril 853 et juin 862. Il semble que, pendant cette période, Saint-Bénigne de Dijon ait connu une crise. Celle-ci est probablement liée au conflit qui a marqué la succession de l'évêque de Langres, Thibaud. En 856, un clerc de l'église de Reims, Vulfadus – celui qui sera nommé en 866 par Charles le Chauve archevêque de Bourges - a quelque temps usurpé le siège épiscopal de Langres avant qu'un élève de l'archichapelain Hilduin, Isaac soit désigné évêque[411].Cependant, en 862-863, sous l'épiscopat d'Isaac, Saint-Bénigne de Dijon semble connaître un regain assez significatif puisque pour ces deux années quatre actes concernant Saint-Bénigne sont conservés, trois actes de donation[412] et une acte d'échange[413].

Ce dernier est le plus intéressant pour notre propos. En effet cet échange est confirmé par tous les clercs (*clerici*) de Saint-Bénigne. La communauté est alors composée d'un prévôt et de douze frères -six prêtres, un diacre et cinq clercs dont le grade ecclésiastique n'est pas précisé- :

---

[411] Ce conflit est connu principalement par l'analyse d'une lettre d'Hincmar et des évêques réunis en synode à Quierzy en 857 adressée à Charles le Chauve dans l' *Histoire de l'Eglise de Reims* de Flodoard. Cf. *Historia ecclesiae Remensis* éditée par Martina Stratmann, chapitre 24, p. 321 : « Le même (Hincmar) et le synode des évêques réuni à Quierzy écrivent à Hilduin achichapelain de Charles le Chauve en faveur de l'Eglise de Langres que Vulfadus élève de l'Eglise de Reims avait occupée contre les décrets canoniques. D'où ce même synode avait suggéré au roi d'établir un autre pour régir la susdite église, et le roi avait ordonné aux évêques de rechercher quelqu'un capable d'être profitable à cette même église dans le ministère épiscopal, et leurs vœux s'étaient arrêtés sur Isaac disciple de ce même Hilduin, suppliant qu'Hilduin consentît à cela et suppliât le roi sur ce sujet. » (*Item simul cum synodo episcoporum apd Carisiacum habita scribit Hilduino, Karoli regis archicappellano et pro ecclesia Lingonica quam Vulfadus, ecclesia Remensis alumpnus contra canonica occupaverat decreta. Unde suggesserat eadem synodus regi ut alterum ad regendam praefatam constitueret ecclesiam, et rex jusserat ut episcopi quaererent talem qui posset in episcopali ministerio eidem ecclesiae proficere, eorumque vota in Ysaac ipsius Hilduini discipulum convenerant, obsercrantes hujus in hoc Hilduini consensum et deprecationem ipsius pro eo apud regem. »* L'occupation illégale du siège de Langres par Vulfadus a pu avoir d'autant plus de conséquences sur Saint-Bénigne de Dijon qu'au IXe siècle les évêques de Langres résidaient à Dijon comme l'a montré Pierre GRAS dans un article déjà ancien « Le séjour à Dijon des évêques de Langres » in *Recueil des travaux offert à Monsieur Clovis Brunel*, Paris, 1955, tome 1, p. 550-561.

[412] ST-BÉNIGNE 70, 72, 73.

[413] ST-BÉNIGNE 71.

> *« Moi, Frouin, bien qu'indigne prévôt, j'ai relu et confirmé le présent échange fait par moi avec tous nos autres frères. Seing d'Agenbaud, de Vulfelmus, d'Alteus, de Thifroi, d'Amon, de Garnier, prêtres. Seing d'Eynus, diacre. Robert, Ermemebert, Edelfroi, Airfroi. Amalbert"*[414]

Les trois autres actes n'apportent pas d'autres précisions mais confirment que la communauté résidant à Saint-Bénigne a, à sa tête, un « prévôt custode » (*prepositus custos*), Frouin. Ce titre de « prévôt custode » laisse penser que Frouin est subordonné à l'évêque Isaac qui exerce la réalité de la fonction abbatiale. Telle était en effet la situation sous l'épiscopat de Thibaud le prédécesseur d'Isaac et il n'y a pas lieu de penser qu'elle ait changé[415]

Saint-Bénigne de Dijon apparaît donc au début de l'épiscopat d'Isaac comme un monastère épiscopal abritant une communauté de douze chanoines recevant des donations assez nombreuses. On est donc assez loin du tableau catastrophiste dressé dans le diplôme de Charles le Chauve et la constitution de l'évêque Isaac. Il convient donc de s'interroger sur les raisons qui ont amené les auteurs de ces textes à proposer cette présentation volontairement biaisée.

Cette présentation d'un monastère Saint-Bénigne de Dijon ruiné nous paraît avoir pour but de justifier l'introduction de moines par l'évêque Isaac avec le soutien de Charles le Chauve. En effet un monastère ruiné doit être restauré selon une disposition du concile de Chalcédoine reprise dans l'*Admonitio generalis* de 789 :

> *« A tous. De même dans ce même concile, que les lieux qui ont été une fois dédiés à Dieu pour être des monastères, demeurent perpétuellement des monastères, sans pouvoir devenir par la suite des habitations séculières. »*[416]

Nous avons vu que Saint-Bénigne de Dijon n'était pas vraiment un monastère ruiné. Le principe énoncé dans ce chapitre de l'*Admonitio generalis* ne peut s'appliquer à ce cas sauf à considérer que tout monastère qui a abrité des moines et n'en abrite plus est un monastère ruiné. Cette lecture très extensive du chapitre 31 de l'*Admonitio generalis* - ou du canon 24 du concile de Chalcédoine –a été celle d'Yves de Chartres au XIe siècle si

---

[414] Idem : *«Ego Frodinus, licet indignus, prepositus, hanc commutationem a me factam, relegi et confirmavi, cum ceteris fratribus nostris. S. Agenbaldi, Vulfelmi, Altei, Teudfredi, Amonis, Vuarnerii, presbyterorum. Signum Eynus levita. Rotbertus, Ermembertus, Edelfredus, Airfredus, Amalbertus. »*

[415] Un acte de donation daté de 841-842 (2ème année du règne de l'empereur Lothaire) présente Saint-Bénigne comme l'église « à la tête duquel est reconnu être le vénérable Dom Thibaud évêque » (*ubi venerabilis vir domnus Teutbaldus preesse videtur episcopus*).

[416] Chapitre 31 de l'*Admonitio generalis* édité in *M.G.H. Capitularia regum Francorum I,* op. cit., p. 56 : *« Omnibus. Item in eodem, ut loca quae semel Deo dicata sunt ut monasteria sint, maneant perpetuo monasteria, nec possint ultra fieri saecularia habitacula. »*

l'on en croit Charles Dereine dans l'article « Chanoines » du *Dictionnaire d'histoire et géographie ecclésiastique*[417]. Cet historien considère que ce principe a été invoqué à la réforme grégorienne suite à une redécouverte du droit canon. Cependant puisque le texte fondateur était déjà connu à l'époque carolingienne il est donc très possible qu'il ait déjà été lu ainsi. Cela expliquerait que le monastère de Saint-Bénigne de Dijon abritant une communauté de chanoines et non de moines soit décrit comme un monastère ruiné dans le diplôme de Charles le Chauve et la constitution d'Isaac.

En outre cette présentation de Saint-Bénigne de Dijon offre un avantage non négligeable pour l'évêque Isaac et le monarque : elle leur permet de passer sous silence l'existence de la communauté de chanoines et sa destinée après l'introduction des moines.

b) L'introduction des moines à Saint-Bénigne de Dijon : essai de datation

Une fois établie la situation de Saint-Bénigne avant la réforme, il convient de s'intéresser à la date et aux circonstances de l'introduction des moines.

Là encore on ne peut que constater la divergence entre la version, en quelque sorte officielle, proposée par le diplôme de Charles le Chauve et la constitution de l'évêque Isaac, et ce que l'on peut apercevoir dans les actes de la pratique.

Si l'on s'en tenait à la présentation des documents officiels l'on serait tenté de dater l'introduction des moines à Saint-Bénigne du début des années 870.

En effet le diplôme de Charles le Chauve – conservé en original - daté du 21 juillet 869 présente la réforme de Saint-Bénigne comme un projet non encore accomplie. La *petitio* de l'évêque Isaac est en effet rédigée ainsi :

---

[417] DEREINE Charles, « Chanoines (des origines au XIIIème siècle) » in *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastique*, tome XII, col. 372-373, : *« Le renouveau du droit canon, résultant de la réforme grégorienne répand la conviction que* ***ea loca quae aliquando fuerunt monasteria ulterius non licere fieri habitacula saecularia.*** *Telle était la pensée d'Yves de Chartres. Aiinsi Calixte II accord-t-il à Hugues,évêque d'Auxerre de remplacer tous les* ***clerici saeculares*** *par des moines ou chanoines réguliers. C'est donc souvent le désir de restaurer l'état primitif des choses, et non avant tout la conduite scandaleuse des clercs, qui provoque ce genre de réforme. »*

> *« Isaac, vénérable évêque de la mère Eglise de Langres, accédant à notre altesse a fait connaître comment il veut (…) établir en ce lieu des moines qui militeront continuellement pour Dieu sous la règle de saint Benoît »*[418]

L'emploi du participe futur *militaturi* signifie nous semble-t-il que les moines ne sont pas encore installés à Saint-Bénigne. De même dans le dispositif du diplôme, il est dit que les biens sont délégués *« pour le droit et les revenus des moines qui serviront Dieu en ce lieu »*[419]. Là encore on peut noter l'emploi d'un participe futur *famulaturari.*

La constitution de l'évêque Isaac – dont la tradition est beaucoup plus incertaine - amènerait à retarder encore l'installation des moines à Saint-Bénigne. En effet, dans cette charte datée de mai 872, l'évêque affirme que ce n'est que l'année précédente, en 871 qu'il a commencé à traité de la restauration de Saint-Bénigne :

> *« En l'an de l'incarnation du Seigneur 871, indiction quatrième, la 31ème année du seigneur et très glorieux roi Charles, comme, moi, Isaac, indigne évêque de l'église de Langres à moi confiée, je commençais à traiter avec nos fidèles des affaires pour les stabiliser et les augmenter avec la grâce de Dieu et pour régir, gouverner, et disposer selon la censure canonique les lieux des Saints établis par nos prédécesseurs et puissants par leurs ressources et, là où avaient été fondés des lieux saints mais où par la variété des temps et le changement des seigneurs séculiers, ils avaient été presque ruinés et détruits, (je commençais de traiter) de la manière de les réédifier et des les construire en mieux, je suis venu au lieu qui est appelé Saint-Bénigne depuis longtemps détruit. »*[420]

L'exposé de cette sorte de préambule à la constitution d'Isaac est largement mensonger. Comme nous l'avons vu précédemment, Saint-Bénigne n'était pas un monastère ruiné avant l'introduction des moines et son sort ne peut être assimilé aux établissements détruits à cause du « changements de seigneurs séculiers » (*mutacio saecularium seniorum*). Mais la falsification ne concerne pas seulement la situation de Saint-Bénigne avant la restauration, elle porte aussi sur le début de la réforme qu'Isaac

---

[418] CHARLES LE CHAUVE 326 : *« Isaac, venerabilis Lingonensis matris ecclesiae episcopus, ad nostram accedens altitudinem innotuit qualiter (…) monachos ibi sub regula sancti Benedicti jugiter Dei militaturos statuere (…) velit. »*

[419] Idem : *« in jus ac stipendia monachorum inibi Deo famulaturorum »*

[420] ST-BÉNIGNE 89: *"Anno incarnationis Deominice DCCCLXXI, indictione IIII, anno quoque, regni domini et gloriosissimi Karoli XXXI, cum coepissem ego Isaac, indignus episcopus ecclesie Ligonensis mihi commisse, negocia cum fidelibus nostris tractare, quatinus cum Dei gracia stabilirentur atque augmentarentur, necnon et loca Sanctorum a nostris antecessoribus constituta et facultatibus valencia, canonicali censura regerentur, disponerentur atque gubernarentur, seu ubi quondam fundata fuerant, sed varietate temporum et mutacione saecularium seniorum diruta vel destructa penitus, quomodo Deo suffragante reedificarentur atque in melius construerentur, deveni ad locum qui Sanctus Benignus dicitur, jamdudum destructum."*

date de l'année 871 à l'encontre du témoignage du diplôme de Charles le Chauve daté du 21 juillet 869.

D'ailleurs, dans la suite de la charte, Isaac de Langres évoque la requête qu'il a présentée au souverain :

> *« Ensuite, venant trouve le seigneur et très excellent roi, pour une affaire de ce genre, je lui ai humblement fait connaître, sollicité et obtenu ce que nous avions traité et délibéré avec nos fidèles à la condition expresse que j'établirais pour toujours en ce lieu des moines et que je les ferais servir le Seigneur comme il a été dit. »*[421]

Il n'y a guère de doute que dans ce passage, Isaac évoque le diplôme qu'il a requis et obtenu de Charles le Chauve. Les verbes *innotescere, petire* et *impetrare* appartiennent au vocabulaire technique de la diplomatique carolingienne. Cependant, la seule lecture de cette constitution pourrait laisser croire que le diplôme de Charles le Chauve a été sollicité et obtenu en 871 alors même que l'original conservé est daté du 21 juillet 869. Il apparaît dès lors clairement que, dans sa constitution datée de mai 872, a réécrit l'histoire de la réforme de Saint-Bénigne de Dijon de manière à concentrer sur une seule année un processus qui, dans les faits, a été beaucoup plus long.

Cependant l'analyse des actes de la pratique montre que même la présentation du diplôme de Charles le Chauve est biaisée et que l'installation des moines à Saint-Bénigne est antérieure au 21 juillet 869. Un acte d'échange de novembre 865 est souscrit par quatre personnages dont le nom est suivi du substantif *monacus*[422]. Une donation datée de la 28 ème année de Charles le Chauve (entre le 21 juin 867 et le 20 mai 868) présente la communauté de Saint-Bénigne de Dijon comme une communauté de moines (*congregatio monachorum*).[423]. Un acte de vente daté du 15 mai 869 indique que sont établi au monastère de Saint-Bénigne de Dijon, « le chorévèque Bertilon, et l'abbé Saron et plusieurs autres moines » (*Bertilo corepiscopus et Saron abbas et alii plures monachi*)[424]

Nous sommes donc confronté à la même difficulté pour la date de l'installation des moines à Saint-Bénigne de Dijon que pour la situation du monastère avant la réforme. Le

---

[421] Idem : *"Denique domnum et excellentissimum regem pro hujusmodi negocio adiens, cum fidelibus tractata ac deliberata humiliter innotui, pecii et impetravi, ea scilicet condicione ut semper monachos inibi conducerem et, sicut dictum est, Domino facerem deservire."*
[422] ST-BÉNIGNE 74 : *« S. Servinus monacus. S; Mongus monacus. S. Ingo monacus. S. Gotefredus monacus. »*
[423] ST-BÉNIGNE 77
[424] ST-BÉNIGNE 79

diplôme de Charles le Chauve bien que son authenticité ne puisse guère être contestée nous propose une présentation volontairement biaisée.

Le cas n'est pas tout à fait unique dans un diplôme de Charles le Chauve. On peut en effet citer le diplôme du même souverain en faveur du monastère Notre-Dame de Compiègne du 5 mai 877[425] qui se présente comme une sorte de charte de fondation alors que, par le témoignage des *Annales de Saint-Maximin de Trêves*, nous savons que Charles le Chauve a commencé à rassembler des chanoines depuis 865[426]. Il nous semble qu'il y là en réalité un trait assez caractéristique de la manière pragmatique dont les fondateurs ou restaurateurs de monastère procèdent à l'époque carolingienne. Ils introduisent des religieux dans le lieu qu'ils ont fondé ou restauré avant même de fixer précisément par une charte le statut juridique de la communauté

c) Les rôles respectifs de l'évêque de Langres, Isaac et de Charles le Chauve dans la réforme

L'octroi d'un diplôme royal en faveur de la nouvelle communauté monastique installée à Saint-Bénigne avant même la rédaction de la constitution de l'évêque Isaac amène à s'interroger sur les rôles respectifs de l'évêque et du monarque dans cette réforme.

Pour traiter cette question nous ne pouvons nous appuyer que sur le diplôme de Charles le Chauve et la constitution de l'évêque Isaac qui sont les seuls documents à traiter de ces points.

Le diplôme de Charles le Chauve du 21 juillet 869 indique clairement, comme nous l'avons vu que l'évêque Isaac est à l'initiative de l'installation d'une communauté de moines à Saint-Bénigne de Dijon.

Le rôle du souverain apparaît plus limité : il se contente d'affecter et de confirmer des biens à Saint-Bénigne de Dijon :

> *« nous affectons et confirmons ces mêmes biens (...) pour la restauration du lieu et pour le droit et le salaire des moines qui serviront Dieu en ce lieu pour qu'ils les tiennent éternellement en droit ecclésiastique, de telle manière que l'abbé de ce même monastère et ses futurs successeurs tiennent ses biens en*

---

[425] CHARLES LE CHAUVE 425.
[426] *Annales de Saint-Maximin de Trêves* éditées par Georg-Heinrich PERTZ in *M.G.H. scriptores* IV, Hanovre, 1841, p. 6.

> *toute intégrité selon l'**auctoritas** régulière et canonique et qu'il ne soit permis à aucun des évêques de la susdite mère église et abbés de ce même monastère de soustraire ou de diminuer quelque chose des biens de ce même monastère ou de les détourner en d'autres usages que ceux que nous avons établis. »*[427]

Charles le Chauve apparaît ici comme le garant du patrimoine du monastère, protecteur dans le futur de ses biens contre une éventuelle usurpation de l'évêque de Langres. En contrepartie de cette garantie matérielle qu'il apporte, le souverain entend obtenir que les moines de Saint-Bénigne prient pour lui, sa famille et son royaume :

> *« que tout ce que la piété divine voudra augmenter dans le futur en ce lieu par tous ceux qui la craignent soit en supplément pour les moines afin qu'ils implorent la miséricorde de Dieu par des prières continues pour nous, notre épouse et notre descendance ainsi que pour l'état de l'ensemble de notre royaume. »*[428]

En outre un élément formel de ce diplôme semble indiquer que Charles le Chauve a apporté un soin tout particulier à son établissement. En effet, Robert-Henri Bautier a relevé sur l'exemplaire original de ce diplôme une note incluse dans le signe de reconnaissance indiquant que c'est le roi lui-même qui a commandé son établissement. Selon cet auteur, de telles mentions se trouvent dans des diplômes concernant personnellement le roi ou sa famille ou montrant - c'est le cas ici – le souci du roi pour la régularité monastique[429].

La constitution de l'évêque Isaac de Langres indique une répartition des rôles plus équilibrée entre l'évêque et le souverain. Dans le récit qu'il donne de la restauration de Saint-Bénigne de Dijon, l'évêque indique que c'est le roi lui-même qui a attiré son attention sur la situation du monastère :

> *« le lieu qui est appelé Saint-Bénigne depuis longtemps détruit (...) au sujet duquel le susdit seigneur roi avait souvent rencontré notre médiocrité nous demandant qu'il soit restauré. »*[430]

---

[427] CHARLES LE CHAUVE 326 : *« praefatas res (...) ad ipsum locum restaurandum et in jus ac stipendia monachorum inibi Deo famulaturorum jure ecclesiastico aeternatim tenendas deputamus et confirmamus, ita ut ejusdem monasterii abbas ejusque futuri successores ipsas res et mancipia cum omni integritate regulari et canonica auctoritate teneant, et nulli praefatae matris ecclesiae antistitum ejusdemque monasterii abbatum liceat ex eisdem rebus quicquam subtrahere aut minuere aut in alios preter quos constituimus usus retorquere. »*

[428] Idem : *« quicquid divina pietas per quoslibet se metuentes ibi in futuro augere voluerit sit eisdem monachis in supplementum, ut pro nobis, conjuge et prole totius regni nostri statu continuis precibus Dei misericordiam implorent. »*

[429] BAUTIER Robert-Henri, « Critique diplomatique , commandement des actes et pyschologie du souverain du Moyen Âge » in *Académe des Inscriptions et Belles-Lettres. Compte-rendus des séances,* 1978, p. 8-26.

[430] ST-BÉNIGNE 89 : *« locum qui Sanctus Benignus dicitur, jamdudum destructum, (...) de quo memoratus et domnus rex crebro mediocritatem meam, ut restauraretur, convenerat. »*

Dans ce passage, le sens du verbe *convenio* n'est pas tout à fait clair. Selon le *Grand Gaffiot*[431], le verbe *convenire* employé transitivement peut signifier rencontrer ou citer en justice. Il faut donc comprendre, nous semble-t-il que Charles le Chauve, à chaque fois qu'il rencontrait l'évêque Isaac, notamment à l'occasion des plaids, interpellait l'évêque au sujet de la restauration de Saint-Bénigne. Cela indiquerait un réel intérêt du souverain pour la situation de ce monastère et confirmerait ce que Robert-Henri Bautier a cru pouvoir déduire de la note incluse dans le signe de reconnaissance du diplôme de Charles le Chauve.

Isaac précise ensuite les résultats de la délibération avec ses fidèles au sujet de cette restauration :

> *« et, avec le conseil de nos susdits fidèles nous avons délibéré que nous devions supplier notre susdit seigneur et maître à ce sujet pour qu'il daigne prêter par la grâce de sa clémence un secours par lequel ce monastère puisse être relevé et établir par libéralité royale, en ce lieu, des serviteurs de Dieu, comme il y en avait eu jusqu'à ce moment, désirant vivre sous la profession monastique afin qu'ils s'efforcent de prier sans cesse le Seigneur pour le statut et la stabilité de son royaume et sa sublimité. »*[432]

Ce passage de la constitution d'Isaac insiste sur le rôle primordial joué par le roi dans la réforme de Saint-Bénigne. L'évêque et ses fidèles demandent au roi non seulement d'apporter l'aide matérielle indispensable à la restauration du monastère mais aussi d'établir la communauté monastique. La constitution d'Isaac, tout comme le diplôme de Charles le Chauve, établit en outre un lien étroit, entre les libéralités accordées par le roi et les prières des moines en faveur du monarque et du royaume.

L'examen du diplôme royal et de la constitution de l'évêque Isaac nous laisse apercevoir que la responsabilité de la réforme est largement partagée entre le souverain et l'évêque. Charles le Chauve a étroitement soutenu la volonté d'Isaac d'installer des moines à Saint-Bénigne, dans la mesure où il considérait lui-même que des religieux observant la *règle de saint Benoît* étaient les plus capables d'intercéder auprès de Dieu pour son salut personnel et celui de son royaume.

---

[431] *Le Grand Gaffiot*, op. cit., p. 426-428.

[432] ST-BÉNIGNE 89 : *« et cum consilio eorumdem predictorum nostrorum fidelium deliberavimus ut de eo jamdictum dominum et seniorem nostrum supplicare debuissemus ut de eo jamdictum dominum et seniorem nostrum supplicare debuissemus, quatinus clementie sue gracia opem qua relevari potuisset dignaretur prestare, et ibi, sicut hactenus sub monastica professione servos Dei vivere cupientes, regali liberalitate constituere, qui pro statu regni sui et stabilitate atque sublimitate sua indesinenter studuissent Dominum exorare. »*

d) Saron et Bertilon, les deux « abbés » de Saint-Bénigne de Dijon et leurs rôles respectifs

Un autre élément qu'il convient d'examiner est le gouvernement de Saint-Bénigne après la réforme. Sur ce point nous disposons de trois témoignages :

- celui de la constitution de l'évêque Isaac par lequel le chorévèque Bertilon est établi abbé de Saint-Bénigne de Dijon
- celui des actes de la pratique qui citent trois personnages comme étant à la tête du monastère, l'évêque Isaac, le chorévèque et abbé Bertilon et l'abbé Saron
- celui de la *Chronique de Saint-Bénigne de Dijon* qui, analysant peut-être un acte perdu nous explique la répartition des rôles voulus par Isaac entre les abbés Bertilon et Saron.

Nous examinerons successivement ces différents témoignages.

La constitution de l'évêque Isaac nous informe que celui-ci a installé une congrégation de moines avec à sa tête le chorévèque et abbé Bertilon

> *« C'est pourquoi j'ai rassemblé en ce lieu, avec l'accord du glorieux* ***princeps,*** *des moines sous le chorévèque abbé Bertilon pour qu'ils y résident conformément à la règle et servent Dieu. En effet nous leur concédons en premier lieu d'avoir l'élection propre dans les temps suivants c'est-à-dire de choisir parmi eux l'abbé selon la règle de saint Benoît. »*[433]

Ce passage nous montre que Saint-Bénigne de Dijon demeure un monastère épiscopal. Le premier abbé après la réforme, Bertilon, a visiblement été nommé par Isaac. Il a en outre le titre de chorévèque ce qui suggère qu'il n'est pas un abbé régulier partageant la vie des moines mais plutôt un adjoint de l'évêque chargé d'administrer ce monastère. En outre c'est l'évêque Isaac qui accorde la liberté d'élection aux moines de Saint-Bénigne de Dijon, pour la désignation des successeurs de Bertilon.

Ces éléments sont confirmés par les actes de la pratique retranscrits dans les cartulaires. Parmi les actes conservés datés entre novembre 865 et la fin du règne de Charles le Chauve – constitution d'Isaac de Langres comprise – trois actes mentionnent

---

[433] Ibidem : *« Congregavi igitur ibi, annuente glorioso principe, monachos sub chorepiscopo abbate, nomine Bertilone, ut ibi regulariter degerent et Deo in perpetuum deservirent. Concedimus enim eis imprimis habere propriam electionem succiduis temporibus, ex ipsis secundum regulam sancti Benedicti abbatem eligere. »*

comme étant à la tête du monastère (*praeesse*), Isaac avec le titre d'*episcopus*[434]. Cela vient confirmer que Saint-Bénigne de Dijon demeure après la réforme un monastère épiscopal. Dans le même *corpus* on trouve 16 actes mentionnant comme étant à la tête du monastère Bertilon. Il apparaît avec les titres de *corepiscopus et abbas* à 9 reprises[435], avec le titre d'*abbas* seul à 3 reprises[436], avec le titre de *corepiscopus* seul à 3 reprises[437]et une seul fois avec le titre quelque peu surprenant de *matricularius*[438].

Dans ces quatre actes où Bertilon n'est pas désigné avec le titre d'abbé, un autre personnage qualifié d'*abbas*, un certain Saron. Il semble donc que, pendant un certain temps, deux « abbés » ont cohabité à la tête de Saint-Bénigne de Dijon, Bertilon et Saron, ce dernier n'intervenant cependant que dans quelques actes. Sur les quatre actes où figure l'abbé Saron, deux sont datés de l'année 869 et un de l'année 873 ; le quatrième n'est pas daté. L'éditeur Robert Folz a proposé comme fourchette de datation : entre 869 et 873. Son seul critère semble être les autres actes mentionnant l'abbé Saron. Etant donné leur petit nombre -3- cette conclusion ne nous paraît pas pleinement assurée.

La *Chronique de Saint-Bénigne de Dijon* nous fournit un précieux renseignement sur la répartition des tâches entre le chorévèque Bertilon et l'abbé Saron :

> *« L'évêque Dom Isaac considérant que Bertilon chorévèque et abbé ne pouvait suffire à l'un et l'autre office, parce que en ces temps les biens ecclésiastiques et publics étaient en même temps en en grand péril en raison de l'infestation des païens, le statut du* ***regnum*** *étant perturbé, il lui établit comme associé l'abbé Saron pour la direction et le soin des âmes, pour que, pendant que ce dernier s'étant adjoint une troupe de frères se consacrait aux contemplations divines, le premier puisse servir plus librement aux ministères ecclésiastiques. »*[439]

Robert Folz, dans son édition des *Chartes et documents de Saint-Bénigne de Dijon*, considère ce passage de la chronique comme l'analyse d'un acte perdu[440]. De fait il se trouve inséré dans une série d'analyses d'actes connus par ailleurs grâce à leur transcription dans le cartulaire. Cependant, de par son style et son vocabulaire, ce passage

---

[434] ST-BÉNIGNE 77, 91 et 95.
[435] ST-BÉNIGNE 77, 87, 88, 89, 91, 92, 95, 96 et 98.
[436] ST-BÉNIGNE 74, 93, et 101.
[437] ST-BÉNIGNE 80, 85 et 86.
[438] ST-BÉNIGNE 90.
[439] *Chronique de Saint-Bénigne de Dijon,* édité par Garnier, Paris, 1902, p. 105-106 : *« Considerans domnus Isaac chorepiscopum et abbatem ad utrum officium non posse sufficere, quoniam tunc temporis res ecclesiastice simul et publice in magno erant discrimine ob infestationem paganorum, perturbato regni statu, Saronem abbatem constituit ei socium ad regimen et curam animarum, ut dum iste adjuncto fratrum cetu divinis studet intendere theoriis, ille liberius ecclesiasticis inserviret ministeriis. »*
[440] ST-BÉNIGNE 81.

nous semble être sensiblement différent des analyses très sobres des actes. Il se termine par une belle figure de rhétorique fondée sur l'opposition entre, d'une part, *iste* et *ille*, et, d'autre part, les contemplations divines (*theoriae divinae*) et les ministères ecclésiastiques (*ministeria ecclesiastica).* L'emploi d'un terme savant comme *theoria* apparaît peu probable dans une charte épiscopale.

Que ce passage soit ou non l'analyse d'un acte perdu, la présentation qu'il fait de la répartition des tâches entre les deux abbés apparaît tout à fait crédible et cohérente avec ce que l'on peut apercevoir dans les actes de la pratique. En effet, nous avons vu que, dans les quatre actes citant conjointement Bertilon et Saron, ce dernier a toujours le titre d'abbé ce qui suggère qu'il occupe une fonction de direction spirituelle de la communauté alors que Bertilon est désigné soit comme chorévèque, soit comme *matricularius* titre difficile à interpréter mais qui semble impliquer une fonction plus matérielle que spirituelle.

Saron apparaît comme une sorte d'abbé « réformateur » chargé d'instruire la nouvelle communauté monastique installée à Saint-Bénigne dans la *règle de saint Benoît*. Son intervention dans un petit nombre d'acte pourrait s'explique par le fait que, à l'instar d'un Dodon, abbé de Saint-Savin et abbé réformateur d'autres monastères dont Saint-Martial de Limoges, Saron a exercé les fonctions abbatiales simultanément dans plusieurs établissements. On peut en effet reprendre, nous semble-t-il, l'hypothèse de Garnier dans son édition de la *Chronique de Saint-Bénigne de Dijon* qui identifie Saron à l'abbé du monastère de Pothières, dans le diocèse de Langres, fondé par Girart de Roussillon et son épouse Berthe autour de 860. Au vrai, le nom de Saron comme abbé de Pothières ne nous est fourni que par une source tardive, les *Annales de Vézelay* du XIII e siècle qui rapporte, à l'année 838, la mention suivante:

> *« 838. Nicolas pape. A lui sont offerts les monastères de Pothières et Vézelay dans lequel étaient alors des moniales par le comte Girart de Roussillon par la main de Saron abbé de Pothières qui, revenant avec les principaux privilèges de l'un et l'autre monastère, rapporta avec lui les corps des saints martyrs Pontien, Eusèbe, Pèlerin et Vincent pour qu'ils soient divisés entre l'un et l'autre monastères. »*[441]

[441] *Annales de Véselay* éditées in *Monumenta Vizeliacensia,* op. cit. : *« DCCCXXXVIII. Nicolaus papa. Huic oblata sunt monasteria Pulteriense et Vizeliacense, in quo tunc erant moniales a Gerardo de Rosseglom comite per manum Saronis abbatis Pulteriensis qui cum praecipuis privilegiis utriusque monasterii rediens, detulit secum corpora sanctorum martyrum Pontiani, Eusebii, Peregrini atque Vincentii utrique monasterio dividenda. »*

Ce témoignage tardif est problématique puisque la date qu'il donne est visiblement erronée. La mission de l'abbé de Pothières auprès du pape Nicolas Ier n'a pu se dérouler en 838, celui-ci ayant été pape entre 858 et 867. Elle a eu lieu semble-t-il en 863, date d'une lettre de Girart de Roussillon au pape Nicolas Ier. Toutefois, si l'on évacue cette question de date le témoignage des *Annales de Vézelay* est tout à fait crédible puisqu'il recoupe en grande partie celui d'un récit hagiographique rédigé à la fin du IXe siècle, la *Translatio sancti Eusebii et Pontiani* qui raconte la mission à Rome de l'abbé de Pothières sans malheureusement préciser son nom[442].

Il apparaît tout à fait vraisemblable que le premier abbé de Pothières ait eu pour nom Saron et que ce Saron ait par la suite cumulé ses fonctions d'abbé de Pothières avec celles d'abbé de Saint-Bénigne.

Le choix de cet abbé de Pothières pour réformer Saint-Bénigne de Dijon pourrait paraître au premier abord surprenant dans la mesure où les relations entre Charles le Chauve – qui joue, on l'a vu un rôle essentiel dans la restauration de Saint-Bénigne – et Girart de Roussillon, fondateur de Vézelay et Pothières ont souvent été houleuses. Néanmoins elles se sont notablement améliorées en janvier 868 lorsque Charles le Chauve accorde au monastère de Vézelay à la requête de Girart de Roussillon les privilèges de l'immunité et de la protection royale[443]. Il n'est pas impossible qu'au cours de cette entrevue, Charles le Chauve ait sollicité de Girart de Roussillon l'envoi de l'abbé Saron pour instruire la communauté monastique nouvellement installée à Saint-Bénigne de Dijon

e) Que sont les chanoines devenus ?

Une dernière question qui se pose à celui qui étudie la réforme de Saint-Bénigne de Dijon est le sort des chanoines présents avant l'introduction de la *règle de saint Benoît*. La question est difficile traiter puisque le diplôme de Charles le chauve et la constitution de l'évêque Isaac ont choisi de garder un silence total sur le sujet « oubliant » même de mentionner la présence d'une communauté cléricale à Saint-Bénigne avant la réforme.

Il reste donc deux voies à l'historien pour essayer de résoudre cette énigme de la « disparition » des chanoines de Saint-Bénigne. La première est, dans la mesure où nous

---

[442] *Translatio sanctorum Eusebii et Pontiani in Galliam an. 865* (B.H.L. 2747) édité in *Analecta Bollandiana*, II, 1881, p. 368-377.
[443] CHARLES LE CHAUVE 309.

disposons d'une liste complète des clercs de Saint-Bénigne avant la réforme, de rechercher si nous avons une liste comparable pour la communauté monastique réformée ce qui nous permettrait de comparer les noms des religieux et voir si des anciens chanoines se sont convertis à la vie monastique et, si oui, dans quelles proportions. La seconde est d'essayer de retracer la destinée individuelle d'un ancien chanoine dont les actes de la pratique permettraient de retrouver la trace parmi les moines de Saint-Bénigne.

La première voie de recherche aboutit malheureusement à une impasse. Nous ne disposons pas pour la communauté monastique d'une liste exhaustive des religieux comparable à celle fournie par l'acte d'échange daté de la 23ème année de Charles le Chauve pour la communauté cléricale[444]. Au vrai, l'éditeur des *Chartes et documents de Saint-Bénigne de Dijon,* Robert Folz a cru apercevoir cette liste dans celle des souscripteurs de la donation du prévôt Fouchard (*Fuscardus*)[445]. Il a en effet porté à la fin de son édition de cet acte la mention suivante :

> *« Le monastère compte donc outre l'abbé Saron et le prévôt Fouchard 15moines »*

Il convient tout d'abord de remarquer que, contrairement à l'acte d'échange de 862/863 en lequel il est précisé que les souscripteurs sont les clercs de Saint-Bénigne, aucune mention comparable ne figure dans cet acte. Il semble donc que Robert Folz se soit uniquement fondé sur l'hypothèse que Fouchard (*Fuscardus)* était prévôt de Saint-Bénigne et sur le fait que tous les noms des souscripteurs étaient suivis d'un grade ecclésiastique.

Or la nature même de l'acte contredit, nous semble-t-il, l'hypothèse d'un Fouchard (*Fuscardus*), prévôt de Saint-Bénigne. En effet Fouchard (*Fuscardus*) donne des biens lui appartenant. Or s'il était moine de Saint-Bénigne, *a fortiori* s'il en occupait la fonction de prévôt, il aurait dû, conformément à la *règle de saint Benoît,* renoncer à tous biens personnels à son entrée au monastère.

Quant à la liste des souscripteurs de cette donation du prévôt Fouchard, elle comporte une particularité pour le moins surprenante dans l'hypothèse où les souscripteurs sont des moines : deux ceux-ci portent le titre d'*abba* : *Helias abba et diaconus* et *Hosbertus abba.* Or, dans un monastère bénédictin, le titre d'abbas est réservé au seul supérieur et ne peut-être porté par de simples moines.

---

[444] ST-BÉNIGNE 71
[445] ST-BÉNIGNE 86.

Il faut donc, nous semble-t-il, rejeter l'interprétation de Robert Marilier qui voit en cet acte une donation du prévôt de Saint-Bénigne et dans la liste des souscripteurs, celle des moines de ce monastère.

Une interprétation alternative de cet acte nous est suggérée par la lecture de la *Chronique de Saint-Bénigne de Dijon* en laquelle est analysé un acte d'achat du chorévèque Bertilon à Fouchard (*Fulcardus*), prévôt de l'Eglise de Langres[446] en réalité, le chroniqueur a visiblement commis une confusion entre deux quasi-homonymes, le prévôt *Fuscardus* et un laïc *Fulcardus* qui, avec le consentement de son épouse et de son fils a vendu un manse et neuf champs à Saint-Bénigne[447]. Ce laïc ne pouvait être prévôt de l'église de Langres mais rien ne s'oppose à ce que le prévôt *Fuscardus* ait été prévôt de l'église de Langres. En effet, le prévôt de l'église de Langres est un clerc qui peut disposer de biens propres et donc en donner une partie à Saint-Bénigne. En ce cas les souscripteurs de l'acte seraient des clercs du chapitre cathédral de Langres, ce qui expliquerait que tous les noms soient suivis d'un grade ecclésiastique. Il est aussi possible que parmi ces clercs certains soient des abbés de monastères épiscopaux de l'évêché de Langres.

Le prévôt Fouchard (*Fuscardus*) est donc probablement le prévôt de l'église de Langres et les souscripteurs de sa donation, des clercs du chapitre cathédral. Cet acte n'a donc qu'un intérêt limité pour l'histoire de Saint-Bénigne de Dijon.

Tout ceci fait que nous ne disposons donc pas de liste exhaustive des moines de Saint-Bénigne de Dijon après la réforme pour la comparer avec la liste des clercs qui ont souscrit à l'acte d'échange daté de la 23ème année du règne de Charles le Chauve. Cependant, il est possible que l'un des clercs qui a souscrit à cet acte d'échange ait fait en 873 profession selon la *règle de saint Benoît*.

Examinons de plus près le dossier. Parmi les souscripteurs de l'acte d'échange de 862/863 figure un prêtre nommé Thifroi (*Teudfredus*) Il est possible que ce personnage soit le même que le diacre *Teutfredus* qui avait souscrit dix ans auparavant en 853 à l'acte d'un certain Aran, en faveur de Saint-Bénigne[448].

---

[446] *Chronique de Saint-Bénigne de Dijon*, édité par Garnier, Paris, 1902, p. 105 : : « C'est pourquoi, il achète de Fouchard, prévôt de l'Eglise de Langres » (*Emit igitur a Fulchardo Preposito Ecclesie Lingonice*)
[447] ST-BÉNIGNE 88.
[448] ST-BÉNIGNE 68.

Or, en novembre 873, un prêtre nommé *Teutfredus* fait une donation à Saint-Bénigne de Dijon[449]. Analysant cette donation le rédacteur de la *Chronique de Saint-Bénigne de Dijon* nous présente le prêtre *Teudfredus* comme « venant pour la conversion » (*veniens ad conversionem*)[450]. Cette expression indique, nous semble-t-il, que Thifroi devient moine à Saint-Bénigne. Il serait intéressant de savoir sur quel critère le chroniqueur fonde son analyse. On peut observer qu'il donne la même interprétation pour une autre donation par un certain Mummius[451].

Il convient de comparer les deux actes analysés pour voir quel est le point commun entre eux qui a pu justifier cette analyse commune du chroniqueur. Or l'on remarque dans ces deux actes les mêmes motivations pour justifier la donation. Thifroi donne des biens à Saint-Bénigne *tam pro remedio animę suę quam ipsius loci continua sua stabilitate* alors que Mummius fait sa donation *tam pro remedio animę suę vel stabilitate sua.* L'éditeur des *Chartes et documents de Saint-Bénigne de Dijon*, Robert Folz a interprété ces donations comme étant faites pour la stabilité du monastère. Cependant dans l'expression *pro sua stabilitate*, l'adjectif *suus* renvoie, nous semble-t-il, au donateur lui-même. L'expression que l'on trouve dans l'acte de donation de Thifroi nous paraît devoir être traduite *tant pour le salut de son âme et pour sa continuelle stabilité en ce lieu.* La donation faite par le prêtre Thifroi pourrait témoigner de sa promesse de stabilité dans le monastère de Saint-Bénigne conformément au chapitre 58 de la *règle de saint Benoît*[452]. L'analyse de l'auteur de la *Chronique de Saint-Bénigne de Dijon* serait alors pleinement justifiée. Thifroi ferait sa donation au moment de sa profession monastique.

Il apparaît donc tout à fait possible que Thifroi, chanoine de Saint-Bénigne de Dijon en 862/ 863, ait fait profession monastique en 873 dans ce même monastère. Le délai peut paraître important entre l'apparition des moines à Saint-Bénigne en 865 et la profession de l'ancien chanoine en 873. Mais, comme nous l'avons vu, le processus de réforme de Saint-Bénigne avait pris un certain temps : la constitution de l'évêque Isaac établissant définitivement le statut du monastère ne date que de mai 872. Si l'on considère que Thifroi

---

[449] ST-BÉNIGNE 90
[450] *Chronique de Saint-Bénigne de Dijon,* éditée par Garnier, Paris, 1902, p. 106.
[451] Idem, p. 105.
[452] *La Règle de Saint Benoît,* op. cit., chapitre 58, verset 17, p. 124-125 : « Or que, dans l'oratoire, en présence de tous, celui que l'on va accueillir fasse une promesse au sujet de sa stabilité, de la conversion de ses mœurs et de son obéissance » (*Suscipiendus autem in oratorio coram omnibus promittat de stabilitate sua et conversatione morum suorum et oboedientia*).

a dû faire au moins une année de noviciat[453] avant de faire sa profession en novembre 873, il est possible que Thifroi ait choisi la vie monastique au moment où Isaac a fixé définitivement le statut de Saint-Bénigne.

Il est difficile d'extrapoler à partir de ce seul cas le sort de l'ensemble des chanoines installés à Saint-Bénigne avant la réforme. Le cas de Thifroi suggère néanmoins que leur a été offerte la possibilité d'adopter la vie bénédictine.

C) Synthèse

La réforme de Saint-Bénigne de Dijon est bien connue grâce à une documentation abondante constituée notamment par les nombreux actes de la pratique retranscrits dans les différents cartulaires. Le témoignage de ces actes permet de corriger quelque peu la version proposée conjointement par le diplôme de Charles le Chauve datée du 21 juillet 869 et la constitution de l'évêque Isaac de mai 872. Contrairement à ce qu'affirment ces deux sources, Saint-Bénigne n'est pas un monastère ruiné avant la réforme : c'est un établissement relativement prospère qui abrite une communauté de douze clercs gouvernés par un prévôt. De même, les actes de la pratique permettent d'apercevoir la présence des moines à Saint-Bénigne de Dijon dès 865 alors que le diplôme de Charles le Chauve présente l'installation d'une communauté monastique comme un projet non-encore réalisé en juillet 869 et que la constitution de l'évêque Isaac la date de 871.

Il convient néanmoins de se référer au diplôme de Charles le Chauve et à la constitution de l'évêque Isaac pour percevoir les rôles de l'évêque et du roi dans la réforme. S'il semble que l'initiative de l'installation des moines revienne à l'évêque Isaac, il n'est guère contestable que Charles le Chauve s'est impliqué personnellement dans cette réforme la soutenant matériellement pour obtenir en contrepartie les bénéfices de la prière des moines.

Les acteurs de la réforme sont eux connus essentiellement grâce aux actes de la pratique. Deux personnages apparaissent conjointement comme abbés de Saint-Bénigne, le chorévèque Bertilon et Saron, par ailleurs probablement abbé de Pothières. Le premier semble avoir un rôle essentiel dans la gestion du temporel du monastère alors que le

[453] La durée d'une année de noviciat avant la profession est celle prévue par le chapitre 58 de la *règle de saint Benoît.* Reste à savoir si cette durée était strictement appliquée à l'époque carolingienne.

second, moins présent dans les actes de la pratique, paraît s'occuper surtout de la direction spirituelle de la communauté.

La destinée des clercs résidant à Saint-Bénigne avant la réforme est obscure. Le diplôme de Charles le Chauve et la constitution de l'évêque Isaac ne nous sont d'aucun secours puisque ces deux sources taisent l'existence même de cette communauté cléricale. Le seul indice dont nous disposions est la donation faite, nous semble-t-il, à l'occasion de sa profession monastique par un prêtre nommé Thifroi (*Teutfredus* ou *Teudfredus*) qui est peut-être un ancien chanoine de Saint-Bénigne.

Conclusion du chapitre

Dans l'introduction de ce chapitre nous nous étions demandé si les réformes du temps de Charles le Chauve s'apparentaient à celle du temps Louis le Pieux ou si elles préfiguraient les réformes du Xe siècle. Pour cela il nous paraissait qu'il fallait enquêter sur les principes, les méthodes et les acteurs des réformes.

Contrairement au temps de Louis le Pieux les deux réformes du temps de Charles le Chauve que nous avons étudiées ne concernent pas des monastères où l'observance bénédictine avait été récemment abandonnée. A Saint-Martial de Limoges, le récit d'Adémar de Chabannes - qui, il est vrai n'est qu'un témoignage indirect – ne mentionne pas la présence ancienne de moines. A Saint-Bénigne, il y avait eu une communauté monastique mais plus d'un siècle avant la réforme. De ce point de vue les réformes du temps de Charles le Chauve annoncent celle du Xe siècle.

Dans la méthode on observe une certaine continuité avec le temps de Louis le Pieux. A Saint-Martial de Limoges, les chanoines adoptent spontanément la *règle de saint Benoît.* A Saint-Bénigne de Dijon la destinée de la communauté cléricale n'est pas connue mais il est possible que l'un des anciens chanoines ait fait profession monastique selon la *règle de saint Benoît.* En tout cas aucune source ne mentionne explicitement la pratique de l'expulsion des chanoines qui est l'un des éléments caractéristiques des réformes du Xe siècle.

Les acteurs de la réforme sont essentiellement le roi et l'évêque ordinaire. Les deux réformes analysées concernent des monastères épiscopaux. Il est donc normal que l'évêque ordinaire y joue un rôle essentiel. Les deux cas sont cependant assez différents. A Saint-Martial de Limoges, Stodilus finit par consentir à une réforme à laquelle il s'est d'abord opposé alors qu'à Saint-Bénigne de Dijon, l'évêque de Langres Isaac, a pris l'initiative de la réforme. Dans les deux réformes Charles le Chauve tient un rôle important. C'est lui qui, intervenant à la demande des moines, force l'évêque Stodilus à consentir à la réforme de Saint-Martial de Limoges. A Saint-Bénigne de Dijon, il apporte un soutien plein et entier à l'évêque Isaac. De ce point de vue Charles le Chauve apparaît comme le digne continuateur de son père Louis le Pieux, s'impliquant personnellement dans la réforme des monastères.

Un autre acteur important apparaît dans ces deux réformes : l'abbé « réformateur » chargé d'instruire la nouvelle communauté dans la vie bénédictine. Il s'agit d'un abbé venu d'un autre monastère disposant d'une solide expérience de la *règle de saint Benoît*. A Saint-Martial de Limoges, ce rôle est tenu par l'abbé de Saint-Savin, Dodon : à Saint-Bénigne de Dijon, par l'abbé de Pothières, Saron.

Partie II: Etude sur le statut des monastères au temps de Charles le Chauve

La présentation historiographique classique tend à distinguer à l'époque carolingienne trois « catégories » différentes du monastère à partir de leur statut juridique :

- les monastères royaux, biens du fisc et donc propriété du souverain, bénéficiant des privilèges étroitement liés depuis le temps de Louis le Pieux de l'immunité et de la protection royale
- les monastères épiscopaux, propriétés de l'église épiscopale, survivance du modèle ecclésial de l'Antiquité tardive dans lequel l'évêque était l'administrateur de tous les biens de l'Église sis dans son diocèse.
- les monastères privés ou, pour reprendre le terme allemand consacré par l'usage les *« Eigenkloster »*, propriétés de leur fondateur ou d'un bénéficiaire d'une largesse royale.

Il convient tout d'abord de souligner que cette présentation est très largement une construction des historiens. Les expressions « monastères royaux » et « monastères épiscopaux » sont pratiquement absentes des textes carolingiens et lorsqu'elles apparaissent dans certains textes, leur signification n'est point évidente. Ainsi dans le texte du canon 20 du concile de Ver de 755 invoqué par Emile Lesne pour montrer l'existence de deux catégories distinctes de monastères, les royaux et les épiscopaux, la grammaire, la syntaxe et même le sens invite à rattacher les adjectifs *regales* et *episcopales* au masculin pluriel *abbates* plutôt qu'au neutre pluriel *monasteria.*

Ce classement des monastères en trois catégories a certes l'avantage de la clarté et d'une certaine simplicité mais il a l'inconvénient de dissimuler certaines réalités profondes.

Tout d'abord la protection royale ne s'exerce pas sur les seuls « monastères royaux », propriétés du souverain mais sur toutes les églises du royaume. Les monastères épiscopaux bénéficient aussi de la protection du souverain ne serait-ce que de manière indirecte puisque les évêchés auxquels ils appartiennent sont royaux.

De la même manière les évêques disposent d'un pouvoir disciplinaire sur tous les moines résidant dans des monastères établis dans leur diocèse quel que soit le statut de ce monastère.

Enfin le fondateur d'un monastère ou ses héritiers peuvent conserver des droits sur cet établissement même après l'avoir remis au roi. Certains diplômes comportent de fait des clauses spécifiant que l'abbé ou l'avoué du monastère remis au souverain par son fondateur doit être dans la mesure du possible choisis dans la famille de celui-ci.

Ces éléments montrent que la plupart des monastères n'appartiennent pas à une catégorie bien définie *a priori* mais que s'exercent sur eux selon les domaines et parfois en concurrence les droits du roi, de l'évêque et du fondateur. C'est la raison pour laquelle la présentation que nous avons choisie dans cette deuxième partie ne reprend pas la distinction classique entre monastères royaux, épiscopaux et privés. Nous essaierons plutôt de définir les droits du roi sur les monastères, c'est-à-dire ceux qu'il prétend exercer sur tous les monastères en tant que protecteur des églises de son royaume et ceux qu'il exerce plus particulièrement sur ces monastères spécialement liés à lui que l'on a pris coutume d'appeler « monastères royaux ». De la même manière, pour les évêques, nous étudierons le contenu de la *potestas* qu'ils prétendent exercer sur tous les monastères puis les droits dont ils disposent sur les « monastères épiscopaux ». Nous consacrerons aussi un chapitre au droit des Grands sur les monastères dans lequel nous ne nous contenterons pas d'étudier les monastères purement privés - peu nombreux, mal connus, et ne gardant souvent qu'assez peu de temps ce statut – mais les droits conservés par les anciens propriétaires après qu'ils aient remis leurs monastères au souverain.

Il nous faut aussi tenir compte d'une donnée nouvelle au temps de Charles le Chauve qui est l'entrés dans ce jeu déjà complexe d'un nouveau partenaire, le pape. En réalité les différents souverains pontifes contemporains de Charles le Chauve ne prennent pas de véritable initiative en faveur des monastères de Francie Occidentale : ils ne font que répondre aux sollicitations venus du royaume de Charles le Chauve. Les moines de certains grands monastères, à commencer par ceux de Corbie, recherchent l'appui du souverain pontife pour confirmer les privilèges concédés à eux par le roi ou les évêques. Charles le Chauve devenu empereur sollicite lui-même du pape la confirmation de certains privilèges accordés par lui. Enfin certains fondateurs donnent leurs monastères aux saint apôtres Pierre et Paul et les placent sous la protection du pape imaginant, en quelque sorte une nouvelle formule institutionnelle promise à un grand avenir.

Chapitre 1: Les droits du roi sur les monastères

Le titre que nous avons choisi pour ce chapitre est emprunté à Mgr Emile Lesne qui a intitulé un fascicule du deuxième tome de son *Histoire de la propriété ecclésiastique en France, Le droit du roi sur les églises et les biens d'église.* Ce choix traduit notre volonté de ne pas employer d'emblée l'expression « monastère royal » avant d'en avoir préalablement précisé quelque peu le sens. Il est aussi une sorte d'hommage à l'un des historiens qui a le plus œuvré à définir cette notion de « monastère royal ».

L'apport de l'ouvrage d'Emile Lesne nous paraît en effet tout à fait considérable et c'est la raison pour laquelle nous nous proposons den présenter les grands traits en guise d'introduction de notre propre réflexion sur les droits du roi sur les monastères.

Le fascicule d'Emile Lesne publié dans les années 1920 prend place dans le vaste projet de l'*Histoire de la propriété ecclésiastique en France* dont la publication s'étend de 1910 à 1943. Pour comprendre les idées développées par Emile Lesne, il convient de rappeler brièvement le contexte historique dans lequel il a rédigé cette œuvre. En effet, le début du XXème siècle a été marqué en France par la promulgation, en1905, de la loi de Séparation de l'Eglise et de l'Etat qui affirment que les biens de l'Eglise et notamment les lieux de culte sont et demeurent propriétés de l'Etat. Cependant alors que la jouissance des lieux de culte est confiée à des associations cultuelles, les autres biens ecclésiastiques doivent revenir à plus ou long terme à l'Etat. Il est patent qu'Emile Lesne a été tenté d'apercevoir à l'époque carolingienne un régime de la propriété ecclésiastique qui ressemble par bien des côtés à celui défini par la loi de 1905. Ainsi, selon lui, le roi est à l'époque carolingienne le véritable propriétaire des biens ecclésiastiques qu'il est tenté de détourner de leurs usages pour son propre compte.

De ce fait Emile Lesne est tenté de définir d'emblée les droits du roi sur les monastères comme des droits de propriété :

> *« Les droits du monarque sur les monastères a pour fondement, au moins dans beaucoup de cas, les règles de la propriété privée »*[454]

Par conséquent, le roi peut donner ou vendre les monastères royaux à sa guise :

---

[454] Emile Lesne, *Histoire de la propriété ecclésiastique en France*, Lille, 1910-1943, tome 2, *La propriété ecclésiastique et les droits régaliens à l'époque carolingienne,* fascicule 2, *Le droit du roi sur les églises et les biens d'église,* p.2.

« Maints monastères royaux ont été donnés, soit à de simples particuliers, soit à des églises épiscopales »[455].

De plus, selon Emile Lesne, la propriété royale sur les monastères est considérée par les hommes du temps comme la condition même de l'indépendance de ces monastères :

« Un monastère ne peut, au sentiment des hommes de ce temps, être la possession de la communauté qui l'habite et de ses abbés réguliers que sous le couvert de la propriété royale. »[456].

Cependant, l'analyse des sources et notamment des diplômes royaux sur laquelle se fonde Emile Lesne l'amène à nuancer fortement son propos initial. Si la protection royale était à l'origine réservée aux églises dont le roi est le propriétaire, elle s'est largement étendue par la suite :

« Ainsi le ***mundium*** *royal, réservé d'abord à quelques églises s'est finalement étendu sur toutes. Ce fut, à l'origine, la condition dont jouissaient seules les églises qui appartenaient au roi en vertu des règles de la propriété privée, puis ce privilège fut communiqué aux églises que le roi recevait dans sa recommandation. Leur nombre restreint d'abord s'accrut quand la protection royale devint inséparable de l'immunité. Enfin il fut admis que toutes les églises lui étaient recommandées et que sa protection et la défense de son immunité les couvraient semblablement toutes. »*[457].

La protection royale s'étend donc à des monastères qui ne sont pas la propriété du roi :

« Une église qui appartient à un laïc ou à une autre église est, en qualité de personne morale et sacrée, placée sous la ***tuitio*** *du souverain puisque la protection royale s'étend sur toutes. »*[458].

On voit ici une nette inflexion dans la pensée d'Emile Lesne puisqu'il en vient à reconnaître que le droit de propriété auquel il semblait de prime abord accorder une importance primordiale s'efface devant la protection royale.

Emile Lesne en vient même à reconnaître que, contrairement au schéma général qu'il a lui-même présenté, selon lequel les droits de propriété du roi sont à l'origine de la protection royale, c'est la protection royale qui, pour certains monastères, est à l'origine du droit de propriété du roi. Ainsi pour le monastère de Saint-Calais :

---

[455] Idem, p. 11
[456] Idem, p.15.
[457] Idem, p. 45.
[458] Idem p. 50-51.

> *« Il fut allégué pour soutenir celles du roi demandeur, non pas que le monastère avait été construit sur une terre donnée au fondateur par les rois, mais que le père, l'aïeul et le bisaïeul de Charles l'avait possédé avant lui. Or la seule preuve qu'en renfermait le dossier présenté à Verberie par les moines c'étaient les diplômes des rois qui prenaient le monastère* sous leur ***tuitio*** »[459].

Selon Emile Lesne, il existe donc deux éléments qui fondent les droits du roi sur les monastères à l'époque carolingienne : d'une part, le droit de propriété, d'autre part la protection royale. En raison même du sujet de son ouvrage, l'*Histoire de la propriété ecclésiastique en France,* Emile Lesne est de prime abord tenté d'accorder la plus grande part au droit de propriété. Pourtant, l'examen des sources l'amène à reconnaître l'importance de la protection royale.

Josef Semmler s'est surtout attaché quant à lui à décrire le processus par lequel les monastères sont devenus royaux dans une série de trois articles publiés entre 1958 et 1974, deux longs articles en allemand, „ *Traditio* und Königsschutz. Stüdien zu Geschichte der königlichen *monasteria*"[460] et „ *Episcopi Potestas* und karolingische Klösterpolitik" [461], et un court article en français, « La naissance des abbayes royales au haut Moyen Age (VIIème- IXème siècle) »[462]. Il ne remet aucunement en cause les conclusions d'Emile Lesne qu'il considère comme un élément acquis.

Au contraire de l'historien français dont la démarche était essentiellement juridique puisqu'il entreprenait de décrire les droits du roi sur les monastères, Josef Semmler fait œuvre d'historien à proprement parler puisqu'il ne détaille pas les droits du roi mais décrit la manière dont le roi a acquis ses droits. Pour lui cette acquisition s'est faite principalement en deux temps.

Tout d'abord, au VIIIème siècle, les membres de la famille des Pippinides se sont, avant et après leur accession au trône, approprié un certain nombre de monastères qui sont devenus des monastères royaux. Josef Semmler constate en effet qu'un certain nombre de monastères qui, au VIIe siècle, étaient placés sous la *potestas episcopi,* sont décrits à la fin du VIIIe siècle comme des monastères royaux.

Ensuite, sous le règne de Louis le Pieux, l'empereur a reçu sous sa protection un certain nombre de monastères qui lui ont été remis par leurs fondateurs ou leurs patrons

---

[459] Idem p.59-60
[460] Article publié in *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte.Kanonistiche Abteilung,* 1959, p. 1-33.
[461] Article publié in *Episkopat und Adel zur Grundungzeit des Klösters Reichenau,* Sigmaringen, 1974, p. 305-395.
[462] Article publié in *Revue du Nord,* 1968, p.110-111.

laïques et leur a accordé les trois privilèges de l'immunité, de la protection royale et de la liberté d'élection.

Au terme de ce processus, Josef Semmler est tenté de considérer, à l'instar d'Emile Lesne que de nombreux monastères disposent du statut de « monastère royal », c'est-à-dire, tous les monastères disposant des privilèges de la protection royale et de l'immunité. Les travaux de Josef Semmler nous intéressent moins directement que ceux d'Emile Lesne dans la mesure où notre recherche concerne le règne de Charles le Chauve alors que les investigations de l'historien allemand ne dépassent qu'exceptionnellement le règne de Louis le Pieux, qui apparaît pour lui comme le terme du processus par lequel roi a acquis des droits sur beaucoup de monastères. Cependant nous pouvons apercevoir sous le règne de Charles le Chauve des éléments qui font écho aux travaux de Josef Semmler. Tout d'abord nous avons le cas du monastère de Solignac que l'on peut considérer comme « royal » selon la définition donnée par Emile Lesne et acceptée par Josef Semmler, qui a reçu au temps de Charles le Chauve un privilège, qui se réfère explicitement à sa charte de fondation mérovingienne. L'examen de ce privilège peut nous amener, sinon à remettre en cause, du moins à nuancer les affirmations de Josef Semmler qui considère qu'il n'existe pas de monastères royaux à l'époque mérovingienne. Ensuite l'on peut observer au cours du règne de Charles le Chauve plusieurs cas de monastères remis au roi par leur fondateur et qui reçoivent en contrepartie les privilèges de la protection royale et de l'immunité.

Il nous paraît intéressant de reprendre le dossier des droits du roi sur les monastères au temps de Charles le Chauve. Nous le ferons en adoptant volontairement un plan d'étude tout à fait différent de celui qu'avait choisi Emile Lesne. Dans un premier temps nous nous intéresserons à la prétention du roi à être le protecteur de tous les monastères de son royaume et en contrepartie à disposer de droits de ceux-ci. Dans une seconde section nous verrons comment le roi a acquis ou continue d'acquérir au temps de Charles le Chauve des droits sur les monastères. Dans la troisième section nous examinerons des éléments qui semblent caractéristiques de monastères spécialement liés aux rois que sont le privilège de l'immunité et la désignation de l'abbé par le souverain. Enfin, dans la dernière section nous verrons si le roi a le droit de donner des monastères en pleine propriété.

Section i: Le roi protecteur de tous les monastères

Cette section s'articulera en deux temps. Dans un premier temps nous essaierons de relever dans les diplômes de Charles le Chauve les formules par lesquelles le souverain s'affirme comme le protecteur de tous les monastères – ou de tous les monastères réguliers – de son royaume. Ces mentions d'une protection royale s'étendant sur tous les monastères réguliers méritent qu'on s'y arrête puisque les historiens qui ont étudié ces textes ont cru opportun de corriger l'adjectif régulier (*regularis*) par royal (*regalis*) dans ces textes. Nous examinerons de près ces textes et leur tradition pour voir si cette correction est justifiée. Dans un second temps nous verrons les fondements théoriques de cette prétention royale en examinant la définition que donne l'archevêque Hincmar de Reims des droits du souverain sur les églises et de ses devoirs envers elles.

A) Affirmation de l'universalité de la protection royale dans les diplômes de Charles le Chauve

Un diplôme de Charles le Chauve en faveur du monastère de Saint-Maur des Fossés[463] en date du 1er septembre 841[464], dont l'exemplaire original est conservé aux Archives Nationales[465], exprime l'idée que la protection royale s'exerce sur tous les monastères du royaume :

> *« suppliant (Charles le Chauve) de recevoir ce même monastère sous sa **tuitio** et défense tout comme les autres monastères situés dans l'ensemble de son **imperium** »*[466].

Le terme d'*imperium* - alors que l'on attendrait plutôt *regnum* – ne doit pas nous arrêter : le rédacteur de ce diplôme a suivi mot pour mot le modèle que lui fournissait un diplôme de Louis le Pieux. Plus importante est l'idée d'une protection royale exercée

[463]Par convention nous adoptons pour le monastère du Fossé (*monasterium Fossatis*) le nom usuel - qu'il n'a pris qu' à la fin du XIIIe siècle - de Saint-Maur des Fossés et ceci même pour le début du règne de Charles le Chauve, bien que le corps de saint Maur n'ait été transféré en ce lieu qu'en 868.
[464] CHARLES LE CHAUVE 4
[465] Archives Nationales, K 89, n°12..
[466] *« obsecrans ut sub sua tuitione et defensione eundem monasterium **sicut et reliqua monasteria** per **cunctum suum imperium** »*

universellement sur tous les monastères. Emile Lesne avait d'ailleurs bien noté ce point dans son *Histoire de la propriété ecclésiastique* puisqu'il y affirme que

« la protection royale s'étend sur toutes (les églises) »[467].

Cette affirmation de l'universalité de la protection royale sur tous les monastères nous a amené à reconsidérer le texte de deux autres diplômes de Charles le Chauve en lesquels Emile Lesne avait cru voir des occurrences de l'expression « monastère royal » et qui nous paraissent, après examen, plutôt être des affirmations du caractère universel de la protection royale sur tous les monastères réguliers.

Le premier cas est celui d'un diplôme pour le monastère Saint-Pierre de Cubières en Razès daté du 14 mai 844[468]. L'exemplaire original de ce diplôme est perdu. Il n'est connu que par trois copies, deux contenues dans un cartulaire de l'église épiscopale de Narbonne composé au XIIème siècle[469] et une troisième faite par Baluze au XVIIème siècle à partir d'un autre cartulaire perdu[470]. Malheureusement le texte fourni par ces trois copies n'est probablement pas celui du diplôme original : son latin est de très mauvaise qualité et les expressions inusitées à l'époque carolingienne abondent. Un diplôme en faveur du monastère de Saint-Pierre de Cubières en Razès a certes bien été expédié à la date susdite puisque la souscription est conforme aux usages de la chancellerie de Charles le Chauve et que la date correspond à ce que l'on sait de l'itinéraire du souverain – il s'agit de l'un des nombreux diplômes expédiés par Charles le Chauve résidant au monastère Saint-Sernin lors du siège de la ville de Toulouse - mais il a été profondément remanié. Nous ne devons donc utiliser ce texte qu'avec la plus grande prudence.

L'expression « monastère royal » apparaît dans une phrase dont nous allons donner le texte latin d'après l'édition que Georges Tessier a établie à partir des trois copies déjà citées et de l'édition de ce diplôme par Devic et Vaissète dans l'*Histoire générale de Languedoc*[471]. Nous dérogeons ici à la règle que nous avons adoptée de présenter une traduction dans le corps du texte et le texte latin en note car l'édition de Georges Tessier nous apparaît, dans le cas présent, défectueuse. Voici le passage en question :

---

[467] Emile Lesne, *Histoire de la propriété ecclésiastique* op. cit. , tome 2 *La propriété ecclésiastique et les droits régaliens à l'époque carolingienne,* fascicule 2, p. 50.
[468] CHARLES LE CHAUVE 39
[469] Bibliothèque nationale, ms. lat. 11015 fol. 12 et 17verso.
[470] Bibliothèque nationale, Collection Baluze, vol. 374, p. 445.
[471] Dom Devic et Dom Vaissète, *Histoire générale du Languedoc,* tome 1 n° LX.

> *« Et quemadmodum in ceteris regalibus monasteriis auctoritas nostra succurit, ita et in eundem monasterium predictum Cuperiam stabili tenore esse decrevimus. ».*

La première partie de cette phrase semble devoir se traduire ainsi : *« Et tout comme notre* ***auctoritas*** *porte secours à tous les monastères royaux… »*, la seconde partie paraissant beaucoup plus obscure. Nous serions donc en présence d'une sorte de définition des monastères royaux comme des monastères protégés par l'*auctoritas* royale. Cependant le texte établi par Georges Tessier diffère sur trois points du texte commun aux trois copies manuscrites que voici :

> *« Et quemadmodum in ceteris* ***regularibus*** *monasteriis auctoritas nostra* ***succumbit****, ita et in* ***eidem*** *monasterium predictum Cuperiam stabili tenore esse decrevimus. ».*

Les corrections ont été introduites par Georges Tessier en suivant le texte de l'édition de l'*Histoire générale de Languedoc.* Or cette édition a été faite d'après un manuscrit de Baluze et les archives de Narbonne, c'est-à-dire probablement à partir des manuscrits qui sont encore à notre disposition aujourd'hui. Les corrections introduites par les éditeurs de l'*Histoire générale de Languedoc* ont donc toutes les chances d'être arbitraires. Il nous faut donc examiner si le sens ou la grammaire rendent vraiment ces corrections nécessaires ou s'il faut les rejeter. La première correction –et qui pour nous revêt une importance toute particulière – est le remplacement de l'adjectif « réguliers » (*regularibus*) par « royaux » (*regalibus)* pour qualifier les monastères. Cette correction est-elle nécessaire ? Absolument pas. Il nous semble qui plus est que le sens de la phrase est plus satisfaisant avec l'expression « monastères réguliers ». Dire que le roi vient au secours des « monastères réguliers » apporte une information, alors que dire que le roi vient au secours des « monastères royaux » relève de l'évidence voire de la tautologie. La comparaison avec un autre diplôme de Charles le Chauve amène, à notre avis, à préférer définitivement la leçon « monastères réguliers ».Il s'agit d'un diplôme de Charles le Chauve en faveur du monastère de Saint-Maur de Glanfeuil daté du 14 juillet 847[472].Le texte de ce diplôme est tout à fait incontestable puisque l'exemplaire original est conservé aux Archives Nationales[473]. Dans ce diplôme l'on trouve en effet la formule suivante :

[472] CHARLES LE CHAUVE 97
[473] Archives Nationales, K 11, n° 54 (ancien fonds de Saint-Maur des Fossés)

> *« et que le susdit monastère avec tous les biens lui appartenant justement et légalement demeure sous le rempart et la défense de notre* ***tuitio*** *tout comme les autres monastères réguliers de notre* ***regnum*** *»*[474].

Nous retrouvons ici la même idée exprimée dans le diplôme pour Saint-Pierre de Cubières en Razès à savoir que le roi protège les monastères réguliers. On comprend assez bien que Mgr Emile Lesne – qui, à sa décharge, ne disposait pas lorsqu'il a rédigé son ouvrage, d'une édition critique des diplômes de Charles le Chauve – enquêtant sur les monastères royaux a été tenté de voir dans ces deux formules des sortes de définition des « monastères royaux » comme les « monastères placés sous la protection du roi » et a, de ce fait, été porté à corriger le texte du diplôme pour Saint-Maur de Glanfeuil à partir du texte de celui pour Saint-Pierre de Cubières en Razès d'après l'édition dont il disposait, celle de l'*Histoire générale du Languedoc.* Cependant cette opinion n'est plus tenable lorsque l'on connaît les traditions respectives de deux textes. Il vaut incontestablement mieux corriger le texte défectueux du diplôme pour Saint-Pierre de Cubières en Razès à partir de l'exemplaire original du diplôme en faveur de Saint-Maur de Glanfeuil.

La communauté de pensée entre les deux diplômes pour Saint-Maur de Glanfeuil et Saint-Pierre de Cubières en Razès nous amène aussi à réévaluer ce dernier diplôme. La phrase que nous avons étudiée est probablement authentique même si le texte visiblement corrompu pose des problèmes d'établissement. Pour en finir sur ce point, revenons aux deux autres corrections proposées par les éditeurs de l'*Histoire Générale de Languedoc* et adoptées par Georges Tessier. Le remplacement du verbe *succumbit* (s'affaisser) par le verbe (succurit) nous paraît pleinement justifié puis que l'on voit mal l'*auctoritas* royale s'affaisser sur les monastères réguliers. Quant à la dernière correction le remplacement de *eidem* par *eundem,* si elle se justifie grammaticalement puisque la préposition *in* ne peut être suivie du datif *eidem,* elle ne résout rien pour ce qui est du sens puisque si la préposition *in* gouverne l'accusatif *eundem monasterium predictum Cuperiam,* le verbe *esse* se retrouve dépourvu de sujet. Une autre possibilité de correction nous parait donc plus plausible même si elle est en contradiction avec l'ordre des mots du texte : il s'agit du remplacement du datif *eidem* par l'ablatif *eadem* se rapportant à l'expression *stabili tenore.* Cette correction présente deux avantages. Tout d'abord la confusion du datif et de l'ablatif pourrait s'expliquer par la contagion de l'adjectif *stabili.* Ensuite elle permet de donner à la phrase un sens cohérent. On pourrait en effet la traduire ainsi :

---

[474] *« plerumque dictum monasteriolum cum omnibus sibi juste legaliterque pertinentibus rebus,* ***sicut alia regni nostri regularia monasteria****, sub nostrae tuicionis munimine seu defensione consistat »*

> *« Et tout comme notre **auctoritas** porte secours à tous les autres monastères réguliers, nous avons décrété que le susdit monastère de Cubières est sous la même condition stable ».*

Ces textes nous permettent de mettre le doigt sur un point important: la protection royale ne s'exerce pas seulement sur une catégorie particulière de monastères qui s'appelleraient les « monastères royaux » mais, nous disent les deux diplômes en faveur de Saint-Pierre de Cubières en Razès et de Saint-Maur de Glanfeuil, sur l'ensemble des monastères réguliers du royaume.

Essayons d'apercevoir maintenant comment cette prétention du roi a pu être justifiée par un théoricien comme Hincmar de Reims.

B) Hincmar, théoricien des droits des rois sur les monastères

a) *La **Collectio de ecclesiis et capellis** : les monastères **beneficia regis***

Nous examinerons en premier lieu le traité d'Hincmar de Reims intitulé *Collectio de ecclesiis et capellis*[475]. Trois raisons ont présidé à ce choix. Tout d'abord c'est Charles le Chauve lui-même qui est le dédicataire et le destinataire de ce traité rédigé par Hincmar en 859. L'archevêque de Reims y défend d'ailleurs un point de vue favorable au roi face aux prétentions de certains évêques et notamment de Prudence de Troyes. Ensuite ce traité est consacré à un sujet voisin de celui qui nous préoccupe à savoir le statut juridique des églises rurales. Dans le cours de son exposé Hincmar est donc amené à faire quelques réflexions particulièrement intéressantes pour nous sur le statut des monastères. Enfin Hincmar présente la *Collectio de ecclesiis et capellis* comme un commentaire de la législation concernant les églises rurales contenue dans un capitulaire promulguée par Louis le Pieux à Worms en 829. L'on peut ainsi voir comment Hincmar interprète la législation de Louis le Pieux et les éventuelles évolutions entre le règne de Louis le Pieux et celui de son fils.

On trouve une réflexion intéressante sur le statut des monastères dans le commentaire que fait Hincmar du second chapitre du capitulaire de Worms prévoyant la destruction des églises rurales privées dont les propriétaires refusent la *potestas* de

---

[475] Nous utiliserons l'édition qu'a donné de ce texte Martina Strattman, *Collectio de ecclesiis et capellis* in *M.G.H. Fontis Iuris Germanici Antiquis XIV,* Hanovre, 1990.

l'évêque. Hincmar précise que cette disposition ne s'applique pas aux églises des évêchés et des monastères, évêchés et monastères

> *« qui sont des bénéfices du roi qui lui ont été remis en* ***commendatio*** *par Dieu pour qu'il les défende et les remette en* ***commendatio*** *à des administrateurs idoines »*[476].

Cette formule nous intéresse à plus d'un titre. Tout d'abord il faut remarquer le parallélisme qu'Hincmar établit entre les évêchés (*episcopatibus*) et les monastères (*monasteriis*). Il semble que pour lui évêchés et monastères sont deux catégories d'églises qui par nature dépendent du roi. L'on retrouve chez Hincmar l'idée que les monastères sont placés sous la protection du roi sans que soit établie une distinction entre différentes catégories de monastères les uns jouissant de la protection royale, les autres non. En contrepartie de cette protection le roi dispose de droits sur les monastères. Ce parallélisme établi par Hincmar entre monastères et évêchés pose aussi le problème des monastères dit épiscopaux. Si le roi dispose de droits sur les monastères et les évêchés, par définition il a des droits sur les monastères épiscopaux (et aussi des devoirs à leur égard).

Le deuxième point intéressant de noter est le vocabulaire employé par Hincmar. Les termes utilisés, le substantif *beneficium* et le verbe *commendare* appartiennent au champ lexical de la vassalité. En quelque sorte Hincmar compare les relations entre Dieu et le roi à celles d'un seigneur avec son vassal. Il convient de ne pas trop exagérer la portée de cette comparaison : il n'est peut-être pas opportun de parler de vassalité royale. Cependant le sens de cette comparaison nous paraît clair. Hincmar entend insister sur les devoirs du roi : comme le vassal qui a des obligations vis-à-vis de son seigneur, le roi a obligation de défendre les églises qui lui sont confiées. Les devoirs du roi à l'égard des églises sont d'ailleurs strictement délimités par Hincmar : il doit les défendre et les confiés à des administrateurs compétents ce qui signifie qu'il n'a pas à les administrer lui-même.

Il convient aussi de rechercher quelles ont pu être les sources d'inspiration d'Hincmar. On est d'abord tenté de se tourner vers le capitulaire de Worms promulgué par Louis le Pieux en 829 et qui est commenté par Hincmar dans la *Collectio de ecclesiis et capellis* mais on n'y trouve rien de semblable. En revanche une formule un peu comparable

---

[476] *Collectio de ecclesiis et capellis,* op. cit., p. 84 : *« de episcopatibus seu de monasteriis, que beneficia regis sunt a deo sibi commendata ad defensandum atque dispensatoribus congruis commendandum »*

se trouve dans un capitulaire de Charlemagne, l'*Epistola de litteris colendis*[477] daté par son éditeur, Alfred Boretius, vers 790 :

> *« Les évêchés et les monastères qui nous ont été confiés par la faveur du Christ pour que nous les gouvernions »*[478]

Il est fort possible que Hincmar ait connu ce capitulaire et s'en soit inspiré. Un élément plaide en faveur de cette hypothèse : le parallélisme établi dans les deux textes entre évêchés et monastères. Si tel est le cas, il faut cependant noter que Hincmar a assez substantiellement modifié la pensée de Charlemagne. Là où Charlemagne, dans l'*Epistola de litteris colendis,* parlait d'un roi gouvernant les monastères, Hincmar ne présente plus que d'un roi défendant les monastères et les confiant à des administrateurs. De même l'emploi par Hincmar du vocabulaire de la *commendatio* vassalique apparaît comme une nouveauté insistant sur les devoirs du souverain. La formulation d'Hincmar limite les droits du roi sur les monastères et insiste au contraire sur les devoirs du souverain.

b) Une affirmation contraire dans la lettre des évêques réunis à Quierzy (858) adressée à Louis le Germanique ?

Nous en serions resté là de notre analyse sur cette formule d'Hincmar si nous n'avions pas été confronté à une difficulté inattendue. Il nous a été signalé, dans un texte, généralement attribué à Hincmar, la lettre adressée par les évêques réunis à Quierzy à Louis le Germanique, une formule qui semble à première vue en complète contradiction avec celle que nous venons d'analyser[479].

Voici la traduction que donne de ce passage Jean Devisse dans sa biographie d'Hincmar de Reims :

> *« les églises qui nous sont confiés par Dieu ne sont pas assimilables à des bénéfices – et par-là propriété royale – de telle sorte que le roi pourrait, à son gré et hors de tout conseil remettre ou enlever celles-ci puisque tout ce qui appartient à l'Eglise est consacré à Dieu. »*[480].

---

[477] *Epistola de litteris colendis* édité par Alfred Boretius in *M.G.H.capitularia I,* op. cit., p. 79.
[478] Idem *: « episcopia et monasteria nobis Christo propitio ad gubernandum commissa »*
[479] Nous tenons ici à remercier le professeur Yves Sassier qui nous a signalé cette formule au cours de l'un de ses séminaires. Cette remarque nous a permis d'approfondir notre recherche sur la pensée d'Hincmar concernant le statut des monastères et lus généralement des biens d'église.
[480] Jean Devisse, *Hincmar, archevêque de Reims, 845-882,* Genève, 1975-76, p. .Contrairement à notre habitude nous ne livrons pas immédiatement notre propre proposition de traduction. Nous reviendrons dans

Il est facile de noter en quoi cette formule s'oppose à celle de la *Collectio de ecclesiis et capellis*. Dans la formule que nous avons précédemment analysée, les monastères et évêchés étaient confiés par Dieu au roi ; ici les églises sont confiées par Dieu aux évêques. De même dans la *Collectio de ecclesiis et capellis* les églises sont définies comme des « bénéfices du roi » alors que l'auteur de la lettre à Louis le Germanique nie, pour sa part, que les églises soient des bénéfices. Analysant ce passage de la lettre à Louis le Germanique, Jean Devisse parle d'une *« tentative de créer pour les biens ecclésiastiques un secteur économico-social réservé, hors de la portée du roi et des laïques »*. Une telle formule définit bien la pensée exprimée par Hincmar dans la lettre à Louis le Germanique mais elle ne peut convenir pour la formule que nous avons repérée dans la *Collectio de ecclesiis et capellis* puisque Hincmar y affirme au contraire les droits du roi sur les églises. Il semble que ce passage de la *Collectio de ecclesiis et capellis* ait échappé à l'attention de Jean Devisse.

Il y a donc un vrai problème qu'il nous faut essayer de résoudre. A vrai dire une historienne a déjà aperçu le problème et proposé une solution : il s'agit d'Elisabeth Magnou-Nortier. Dans un article intitulé « L'enjeu des biens dans la crise du IXe siècle »[481], elle défend l'idée que Hincmar est en réalité un partisan des droits du roi sur les biens d'église et que la lettre des évêques de Quierzy à Louis le Germanique a été remanié par des faussaires favorables aux thèses du Pseudo Isidore et donc hostiles aux droits du roi sur les églises. Cette hypothèse est bien évidemment fort séduisante puisqu'elle règle définitivement le problème : la pensée d'Hincmar est celle qui s'exprime dans la *Collectio de ecclesiis et capellis*. Cependant elle n'est pas pleinement satisfaisante intellectuellement. Considérer qu'un texte est un faux lorsque les idées qu'il exprime ne correspondent pas à ce que l'on croit savoir des idées de l'auteur présumé peut-être une solution de facilité. Ceci est d'autant plus vrai que la lettre des évêques réunis à Quierzy adressée à Louis le Germanique n'est pas le seul texte attribué traditionnellement à Hincmar qu'Elisabeth Magnou-Nortier considère comme ayant été remanié par des faussaires favorables aux thèses du Pseudo Isidore. A propos d'un traité d'Hincmar intitulé *Expositiones ad Carolum regem pro ecclesiae libertatum defensione*, Elisabeth Magnou-Nortier, dans l'article déjà cité, accepte certains passages qui affirment les droits du roi sur

---

la suite de notre exposé sur le texte latin d'Hincmar qui pose de délicats problèmes de compréhension et plus encore de traduction. La traduction proposée par Jean Devisse nous paraît d'ailleurs tout à fait valable même si elle laisse planer une certaine ambiguïté sur un point fort important pour notre propre recherche.

[481] Elisabeth Magnou-Nortier, « L'enjeu des biens ecclésiastiques dans la crise du IXème siècle » in *Aux sources de la gestion publique*, tome 2, p. 227-259.

les biens d'église mais rejette comme des interpolations d'autres passages condamnant les interventions royales dans la gestion des biens d'église. Il nous semble difficile de la suivre sur cette voie. Plutôt que de considérer qu'une part importante de l'œuvre d'Hincmar a été l'objet d'une falsification, ne doit-on pas plutôt admettre que ce qui semble pour nous des contradictions ne l'était pas pour l'archevêque de Reims ?

Réexaminons le texte latin du passage de la lettre à Louis le Germanique que nous avons cité dans la traduction qu'en donne Jean Devisse :

> *« Ecclesiae siquidem nobis a Deo commissae non talia sunt beneficia et huiusmodi regis proprietas, ut pro libitu suo inconsulte illas possit dare vel tollere, quoniam omnia quae ecclesiae sunt, Deo consecrata sunt »*[482].

Il nous semble que la principale difficulté de traduction de ce texte réside dans l'interprétation du terme *beneficia.* La syntaxe de la phrase invite à rapprocher *beneficia* de *regis proprietas* – ce qui impliquerait que Hincmar ait voulu dire que les églises n'étaient pas des bénéfices du roi, en complète contradiction avec ce qu'il a dit par ailleurs dans la *Collectio de ecclesiis et capellis*. Cependant cela n'est pas satisfaisant du point de vue du sens car si les églises ne sont pas des bénéfices du roi, il n'est pas la peine de préciser que ce n'est pas une propriété du roi. Il nous paraît donc que Hincmar a voulu exprimer une idée un peu différente :

> *« Et certes les églises qui nous ont été confiées par Dieu ne sont pas la propriété de ce genre de roi distribuées par lui en bénéfice de telle manière qu'il pourrait selon son désir et sans conseil les donner ou les enlever puisque tous les biens qui appartiennent à l'Eglise sont consacrés à Dieu »*[483].

Si nous adoptons cette interprétation la contradiction entre ce passage et la formule de la *Collectio de ecclesiis et capellis* que nous avons déjà analysé est moins grande qu'il n'y paraît. En effet, dans l'extrait de la *Collectio de ecclesiis et capellis,* Hincmar, en définissant les monastères et évêchés comme des *beneficia regis,* posait des limites aux droits du roi sur ceux-ci. Selon Hincmar, le roi est chargé de défendre les églises et de les confier à des administrateurs compétents mais il n'intervient pas dans la gestion des églises. De même, dans la lettre à Louis le Germanique, Hincmar ne dénie pas au roi tout

---

[482] Nous citons le texte latin de la lettre à louis le Germanique dans son édition la plus récente due à Wilfried Hartmann in *M.G.H. concilia 3,* Berlin, 1984, p. 401-427.L'extrait cité se trouve à la page 425.

[483] Il nous semble que c'est bien ainsi qu'avait compris Jean Devisse. Cependant sa traduction *« Les églises qui nous sont confiées par Dieu ne sont pas assimilables à des bénéfices- et par-là propriété royale »* plus proche du texte d'Hincmar que la nôtre nous paraît laisser planer une certaine ambiguïté sur l'interprétation à donner au mot *beneficia.* Nous avons préféré, pour une fois, une traduction plus éloignée du texte latin par souci de clarté.

droit sur les églises mais refuse que le monarque ait tous les droits comme si les églises étaient ses biens propres. En réalité Hincmar défend le même point de vue dans les deux œuvres mais dans la *Collectio de ecclesiis et capellis*, il définit les droits du roi de manière positive alors que dans la lettre à Louis le Germanique il les définit de manière négative (il dit ce que le roi ne peut pas faire).

c) Une synthèse de la pensée d'Hincmar dans les ***Expositiones ad Carolum regem pro ecclesiae libertatum defensione***

Il subsiste cependant une apparente contradiction entre les deux textes que nous venons d'analyser. Dans la *Collectio de ecclesiis et capellis* Hincmar affirme que les monastères et les évêchés ont été confiés au roi alors que dans la lettre à Louis le Germanique, il dit que les églises sont confiées aux évêques. Cependant un autre texte d'Hincmar de Reims permet de résoudre ce problème. Il s'agit du traité intitulé *Expositiones ad Carolum regem pro ecclesiae libertatum defensione* sur lequel notre attention a été attirée par l'article déjà cité d'Elisabeth Magnou-Nortier. En ce traité adressé au roi, Hincmar explicite son point de vue sur le statut des biens d'église :

> *« Parce que de même que les biens et les ressources de l'église ont été confiés à l'évêque pour qu'il en dispose et les administre, de même ils ont été confiés à la* ***potestas*** *royale pour qu'elle les défende et les protège. »*[484].

Ainsi, pour Hincmar, les églises sont à la fois confiée au roi et aux évêques mais avec des missions différentes. Le roi doit défendre les églises, les évêques les administrer. Cette position explique la sévérité d'Hincmar envers Louis le Germanique qui entend intervenir dans la gestion des églises en nommant ses fidèles à la tête des monastères au détriment des abbés en place. D'ailleurs Hincmar se montre constamment dans ses écrits hostiles à l'abbatiat laïque peut-être parce qu'il y voit une ingérence du roi dans la gestion des monastères. Cependant Hincmar, avec tout autant de vigueur, s'en prend à ceux qui entendent que les biens de l'Eglise échappent à tout contrôle royal et notamment qu'ils ne soient pas soumis à l'impôt. Ainsi le passage des *Expositiones ad Carolum regem pro ecclesiae libertatum defensione* que nous avons cité conclut un paragraphe en lequel

---

[484] *Expositiones pro ecclesiae libertatum defensione* éditées par Migne in *Patrologie Latine* tome 125 col. 1051 : *« Quia sicut res et facultates ecclesiae sunt episcopo ad disponendum ac dispensandum commissae, ita regiae potestati commissae sunt ad defendandum atque tuendum. »*

Hincmar justifie que les biens d'église soient assujettis à l'impôt pour le rachat du service militaire. En voici un extrait :

> *« qu'en raison de sa défense l'Eglise fournisse au roi et à la* ***res publica*** *les redevances qui sont appelés chez nous dons annuels en observant ce qu'ordonne l'apôtre : (Rendez à ce lui auquel on doit) l'honneur, l'honneur ; (à celui à qui on doit) la redevance, la redevance : sous-entendu rendez-la au roi et à vos défenseurs »*[485].

On ne peut donc pas totalement souscrire à l'opinion émise par Jean Devisse s'appuyant sur la lettre à Louis le Germanique que nous avons citée plus haut. A examiner la pensée d'Hincmar dans sa globalité, il apparaît qu'il ne fait pas partie de ceux qui veulent *« créer pour les biens ecclésiastiques un secteur économico-social réservé, hors de la portée du roi et des laïques »*. En effet il nous semble que le raisonnement développé par Hincmar a en partie pour objectif de répondre aux arguments développés par Pascase Radbert dans l' *Epitaphium Arsenii,* biographie transposée dans un passé antique de son prédécesseur à la tête de l'abbaye de Corbie, Wala, dont le deuxième livre est probablement rédigé, sous le règne de Charles le Chauve, dans les années 850[486]. En effet selon Pascase, Wala aurait tenu lors du concile de 829 des propos de ce genre :

> *« C'est pourquoi, que le roi ait la* ***res publica*** *à distribuer pour les usages de sa milice et que le Christ aie les biens des églises tout comme une autre* ***res publica*** *confiée à ses ministres fidèles pour les usages de tous les indigents et de tous ses serviteurs »*[487].

Or les thèses de Wala et de Pascase Radbert sont alors largement diffusées dans la collection des fausses décrétales attribuées au Pseudo Isidore. Klaus Zechiel-Eckes[488] a en effet montré de manière convaincante dans un article récent que celle-ci avait été probablement rédigée à Corbie dans les années 834-835. Il a déterminé la date de composition de la collection en se fondant sur une des particularités les plus surprenantes de ces textes : à l'encontre de toute la tradition canonique, ils reconnaissent aux évêques le droit de quitter leur siège s'ils sont persécutés. Selon Klaus Zechiel-Eckes, cette

---

[485] Idem : *« causa suae defensionis, regi ac reipublicae vectigalia, quae nobis annua dona vocantur, praestat Ecclesia, servans quod jubet apostolus : Cui honorem, honorem ; cui vectigal, vectigal : subauditur praestate regi ac defensoribus vestris. »*

[486] Sur la datation de l'*Epitaphium Arsenii,* cf. GANZ David, "The *Epitaphium Arsenii* and the opposition of Louis the Pious ", loc. cit.

[487] Pascase Radbert, *Epitaphium Arsenii* P.L. 120, col.1610 : *« Habeat igitur rex rempublicam in usibus militiae suae ad dispensandum : habeat et Christus res ecclesiarum, quasi alteram rem publicam, omnium indigentium et sibi servientium usibus, suis commissam ministris fidelibus."*

[488] ZECHIEL-ECKES Klaus, "Ein Blick in PseudoIsidors Werkstatt. Studien zum Entstehungsprozess der falschen Dekretalen" in *Francia,* 28-1, 2001, p. 37-90.

revendication ne peut s'expliquer que dans le contexte des années 834-835, lorsque, au moment du retour au pouvoir de Louis le Pieux, les évêques qui avaient joué un rôle essentiel dans la déposition de l'empereur – et notamment les archevêques Ebbon de Reims et Agobard de Lyon – ont été obligés de quitter leur siège. S'agissant du lieu de composition des fausses décrétales, Klaus Zechiel-Eckes a retrouvé dans deux manuscrits copiés à Corbie au début du IXe siècle des notes marginales correspondant à des textes repris dans la collection du Pseudo Isidore. Il soupçonne même Pascase Radbert, qui n'était encore qu'un simple moine de Corbie, d'être personnellement impliqué dans la fabrication de la collection. Klaus Zechiel-Eckes souligne en effet la similitude de procédé entre l'*Epitaphium Arsenii,* fiction historique qui permet à Pascase Radbert, sous couvert d'une transposition dans l'Antiquité, de critiquer la politique de Louis le Pieux, et la collection des fausses décrétales, fiction historico-juridique, qui permet à son auteur, sous couvert de l'autorité des papes de l'Antiquité, d'exposer ses propres conceptions ecclésiales[489]. Il n'est donc pas étonnant que, s'agissant des biens ecclésiastiques, on retrouve les mêmes conceptions dans la collection des fausses décrétales et dans l'*Epitaphium Arsenii* de Pascase Radbert.

Il nous semble donc qu'il existe, à l'époque carolingienne, trois manières d'envisager les droits du roi sur les églises. Pour le roi et les Grands laïques, la protection exercée par le roi sur les églises lui donne des droits sur les biens d'église dans la gestion desquels il peut intervenir. Au contraire, pour certains ecclésiastiques, comme l'abbé de Corbie, Pascase Radbert, le roi n'a aucun droit sur les biens d'église. Hincmar, lui, défend une position intermédiaire : en tant que défenseur des églises le roi dispose bien de droits sur celle-ci mais il n'a pas à intervenir dans leur gestion. La principale divergence entre Hincmar et Pascase Radbert est qu'Hincmar accepte tout à fait que les églises versent une contribution au roi en échange de la protection assurée par celui-ci ce que refuse absolument Pascase. Il est aussi vrai que la position médiane d'Hincmar se marie avec un grand pragmatisme quant à son application. Tantôt Hincmar, défendant ses intérêts contre le roi insiste sur l'interdiction faite au roi de s'immiscer dans la gestion des biens d'église, tantôt Hincmar, s'appuyant sur le roi contre certains évêques, Prudence de Troyes ou plus

[489] Dans le même ordre d'idée, s'agissant de la théologie, Pascase Radbert est généralement considéré comme l'auteur d'un traité sur la naissance de la Vierge fictivement attribué à saint Jérôme.

tard son neveu Hincmar de Laon insiste au contraire sur les droits du roi en tant que protecteur des églises[490].

Au-delà des paradoxes apparents, la pensée d'Hincmar sur le statut des monastères présente donc une grande cohérence. Si elle a souvent dérouté les historiens modernes c'est qu'elle se fonde implicitement sur l'idée dualiste que le monastère constitue un ensemble comprenant à la fois des biens temporels et des biens spirituels qui ressortit à la fois de Dieu et de César alors que nous attendrions un schéma plus clair qui attribuerait les monastères soit exclusivement aux rois, soit exclusivement aux évêques ou abbés. C'est ne point prendre en compte l'influence qu'a pu avoir sur la pensée des hommes de ce temps la tension perceptible dans la pensée chrétienne entre le respect pour le pouvoir temporel que l'on considère voulu par Dieu – et ce d'autant plus que le prince est consacré par les évêques – et, d'autre part, l'existence d'un domaine spirituel d'un « royaume » hors de ce monde qui échappe au contrôle du prince fût-il chrétien. Ce schéma fondamental structure la pensée de tous les clercs carolingiens et aucun ne le remet fondamentalement en cause. Les débats portent plus sur les limites du domaine qui échappe au contrôle royal. Pour Hincmar ce domaine est assez limité : les biens ecclésiastiques eux-mêmes ressortissent pour partie – mais pour partie seulement – de César. Au contraire pour d'autres clercs carolingiens, pour les auteurs des faux-isidoriens, parmi lesquels figure peut-être l'abbé de Corbie, Pascase Radbert, les biens ecclésiastiques appartiennent entièrement au royaume spirituel et le prince temporel n'a aucun droit sur eux

C) Synthèse

Dans le diplôme de Charles le Chauve en faveur de Saint-Maur des Fossés conservé en original daté du 1er septembre 841 est clairement exprimée l'idée que le souverain exerce sa protection sur l'ensemble des monastères. Dans d'autres diplômes c'est tous les monastères réguliers qui sont protégés par le roi.

L'analyse des œuvres d'Hincmar permet de comprendre les fondements théoriques de cette idée et aussi les débats qu'elle suscite au temps de Charles le Chauve. Hincmar

[490] Ce pragmatisme d'Hincmar se retrouve en d'autres domaines. Dans son récent article, « Le *De anathematis vinculo* et la réintroduction du schéma gélasien dans l'empire carolingien au IXème siècle » loc. cit., David Duffault a montré qu'Hincmar utilisait le *De anathematis vinculo* de Gélase tantôt pour défendre les droits des évêques contre Charles le Chauve, tantôt pour défendre les droits de Charles le Chauve contre les évêques et le pape.

reconnaît que le souverain dispose de droits en tant que protecteur des églises. Mais, dans l'esprit de l'archevêque de Reims, ce droit de protection du roi ne justifie pas qu'il s'immisce dans l'administration domaine selon lui réservé aux ecclésiastiques. La position d'Hincmar de Reims apparaît comme une position pragmatique et modérée qui s'oppose aux conceptions beaucoup plus radicales d'un Pascase Radbert qui conteste les droits du roi sur les églises.

Section ii: L'origine des droits du roi sur les monastères

Dans cette seconde section nous nous efforcerons de déterminer quels sont les fondements historiques des droits de Charles le Chauve sur les monastères. Nous étudierons trois cas :

- 1°) le cas d'un monastère considéré comme « royal » depuis l'époque mérovingienne dont le statut est confirmé par un privilège épiscopal à l'époque de Charles le Chauve, Solignac
- 2) le cas d'un monastère fondé par Charles le Chauve lui-même, le monastère Notre-Dame établi en son palais de Compiègne
- 3°) le cas d'un monastère remis au roi par son fondateur, le monastère de Beaulieu que l'évêque Raoul de Bourges place sous la protection de Charles le Chauve

A) Des monastères liés au roi depuis l'époque mérovingienne : l'exemple de Solignac

L'un des intérêts du règne de Charles le Chauve pour l'étude institutionnelle du statut des monastères tient dans le fait que nous disposons pour ce règne d'un document qui permet d'aborder de front la question de la continuité entre les époques mérovingiennes et carolingiennes en ce domaine. En effet Bernard, abbé de Solignac obtient, en 866, lors du synode de Soissons, un privilège épiscopal qui se présente comme un renouvellement du testament de saint Eloi, acte de fondation du monastère. Comme par ailleurs nous avons conservé le texte du testament de saint Eloi il nous est possible d'effectuer une comparaison entre les textes mérovingiens et les textes carolingiens pour apercevoir, s'il y a eu ou non un changement du statut de ce monastère.

Avant de passer à l'étude des documents proprement dits, il convient de rappeler la position majoritaire des historiens sur cette question. La thèse classique défendue au début du XXème siècle par Emile Lesne puis développée dans la seconde moitié du siècle par Josef Semmler insiste sur la nouveauté que constituerait au début de l'époque carolingienne de monastères royaux considérés comme les biens propres des membres de la famille carolingienne. Cette thèse apparaît notamment exprimée dans les conclusions

que donnent Josef Semmler à un article intitulé, « La naissance des abbayes royales au haut Moyen Age (VIIe-IXe siècles) » :

> *« 1) Il n'y avait pas d'abbayes royales mérovingiennes. Les monastères qui ont été fondés ou dotés par des membres de la dynastie mérovingienne, étaient intégrés dans un évêché conformément à la législation canonique de la Gaule ou, au VIIe siècle, ils étaient constitués en « abbatiae liberae », c'est-à-dire en des abbayes pourvues d'un privilège épiscopal d'émancipation comme par exemple l'abbaye de Corbie.*
>
> *2) Les abbayes royales se présentent à nous comme des créations des Pippinides, des futurs Carolingiens. Sous leur règne, on trouve, pour la première fois en Gaule, des abbayes reconnaissant le roi comme leur maître, leur seigneur, leur propriétaire. Les Carolingiens ont donc élargi énormément le rayonnement de l'Eigenkirchenwesen, répandu en Gaule à l'échelle privée depuis le Ve siècle, en le prenant comme base de relations entre le roi et les abbayes et en bouleversant complètement le système de droit canonique que l'Eglise franque avait hérité de l'Antiquité et qu'elle avait su garder jusqu'au VIIe siècle. »*[491]

Nous allons nous efforcer de vérifier l'hypothèse de Josef Semmler en étudiant le cas de Solignac. Tout d'abord nous présenterons les documents dont nous disposons, à la fois les textes mérovingiens et les textes carolingiens. Puis nous étudierons le texte mérovingien pour voir quel est le statut du monastère au moment de sa fondation. Enfin nous comparerons les documents mérovingiens et carolingiens pour voir s'il y a une évolution entre les deux époques.

a) Présentation des documents concernant le monastère de Solignac

Le statut du monastère de Solignac est connu par la charte de fondation de ce monastère daté de l'année 632. L'original de ce document n'est malheureusement pas conservé. Il n'est connu que par des copies. C'est pourquoi des doutes ont été parfois émis sur l'authenticité de ce texte.

La charte de fondation mentionne un diplôme confirmatif du roi Dagobert qui est malheureusement perdu

[491] Josef Semmler, « La naissance des abbayes royales au haut moyen age (VIIe –IXe siècles) » in *Revue du Nord*, 1968, p. 110-111.

Cette charte de fondation est renouvelée au temps de Charles le Chauve par un privilège concédé par le synode de Soissons le 18 août 866 dont l'exemplaire original est conservé aux Archives départementales de la Haute-Vienne[492].

Ce privilège synodal mentionne un diplôme royal qui aurait été concédé par Charles le Chauve en même temps que celui-ci. De fait a été conservé un diplôme royal de Charles le Chauve qui a le même objet que le privilège synodal de Soissons à savoir la confirmation des titres détruits lors de l'incendie du monastère par les Normands. Cependant ce diplôme pose problème à la fois par sa date puisqu'il aurait été octroyé le 14 juin 865 soit plus d'un an avant le privilège synodal de Soissons et par sa tradition qui est pour le moins incertaine. En effet, selon Georges Tessier, le document sur lequel ont été faites les trois copies du XIVème XVème et XVIIème siècle, par lesquelles nous connaissons ce texte, n'était point l'exemplaire original du diplôme de Charles le Chauve[493]. Ce texte n'étant point essentiel à notre démonstration, et sa tradition étant fort douteuse, nous ne l'utiliserons pas dans nos analyses.

b) Le statut du monastère de Solignac d'après la charte de la fondation

La charte de fondation de Solignac présente cet établissement comme une seigneurie monastique autonome échappant à la *potestas* de l'évêque et placée sous la protection spéciale du *princeps,* en l'occurrence le roi Dagobert.

Tout d'abord Eloi adresse sa charte au monastère qu'il vient de fonder :

> *« A la dame sacro-sainte église qu'en l'honneur des saints Pierre et Paul apôtres, Pancrace, Denis et ses compagnons, martyrs, Martin, Médard, Rémi et Germain confesseurs, j'ai construit, sous la garantie de Dieu, à proximité de Limoges dans le fonds agreste de Solignac et où sous les auspices du Christ le vénérable abbé Rimaclus est reconnu présider avec les autres frères. »*[494].

---

[492] Archives départementales de la Haute-Vienne 6 H 8 (6). Nous utiliserons l'édition récente de ce diplôme par Wilfried Hartmann in *M.G.H. Concilia* IV *(860-874),* Hanovre, 1998, p. 225-228.

[493]Georges Tessier, *Recueil des actes de Charles le Chauve,* op. cit., tome 2, p. 125 : *« L'original que prétendent reproduire BCD n'avait d'original que le nom. La souscription de chancellerie était absente et le dessin du monogramme fautif. »*

[494] Charte de fondation de Solignac éditée par Bruno Krusch in *M.G.H. Scriptores rerum merowingicarum* IV op. cit. , p. 746-749 : *« Dominae sacro sanctae aecclesiae, quam in honore sanctorum Petri et Pauli apostolorum, Pancratii et Dionisii martirum cum sociis suis, Martini, Remigii atque Germani confessorum in suburbio Lemovicensi intra fundo agri Solemniacensis Deo auctore construxi, ubi et auspice Christo praeesse dinoscitur vir venerabilis Rimaclus abbas cum reliquis fratribus. »*

En employant le terme latin *Domina*, c'est-à-dire le féminin de *Dominus* qui signifie Seigneur, Eloi érige sa fondation en une seigneurie autonome dont les représentants légaux sont l'abbé et les moines installés à Solignac. C'est d'ailleurs au profit de ceux-ci qu'Eloi transfère le bien de Solignac et ses dépendances :

> *« tout ce qui est reconnu appartenir à ce même* ***ager****, selon ce que j'ai affirmé plus haut, l'ayant soustrait dès à présent de mon* ***dominium****, je le cède à partir de ce jour à votre* ***dominatio*** *pour que vous et vos successeurs habitant dans le susdit monastère le possédiez perpétuellement au nom de Dieu (...) en y mettant cependant la condition suivante que vous et vos successeurs suiviez le chemin de la religion des très saints hommes du monastère de Luxeuil et teniez fermement la règle des bienheureux pères Benoît et Colomban »*[495]

L'emploi des termes *dominium* et *dominatio* en lesquels on retrouve la même racine que le terme *dominus* indique bien que c'est à un transfert de seigneurie qu'Eloi procède en faveur de l'abbé et des moines de Solignac. Cependant ce transfert de seigneurie est conditionné à l'observance par les moines de la règle mixte - c'est-à-dire un mélange des règles de saint Benoît et de saint Colomban - telle qu'elle est pratiquée dans le monastère de Luxeuil.

Eloi assure l'autonomie de la nouvelle seigneurie monastique en interdisant toute intrusion d'une *potestas* si ce n'est celle du *princeps* :

> *« que l'évêque ou aucune autre personne n'ait absolument aucune* ***potestas*** *ou aucun droit dans le susdit monastère sur les biens ou sur les personnes si ce n'est seulement le très glorieux* ***princeps*** *»*[496].

Pour bien comprendre la nouveauté de la disposition prise ici par Eloi, il convient de rappeler quel était alors la législation canonique en vigueur concernant le statut des monastères : ceux-ci dépendaient entièrement de l'évêque tant du point de vue disciplinaire que du point de vue matérielle. A titre d'exemple l'on peut citer le concile réuni à Orléans par Clovis en 511. Au canon 19, les évêques stipulent que les abbés des monastères doivent être soumis à l'évêque ordinaire et que celui-ci dispose d'une *potestas* disciplinaire sur les moines des établissements situés dans son diocèse. Au canon 23, ces mêmes pères

---

[495] Ibidem : *« quicquid ad ipsum agrum meo exinde subtracto dominio, vestrae dominationi de praesenti cedo perpetualiter in Dei nomen a vobis vel a vestris sucessoribus in iam dicto monasterio habitantibus possidendum (...) ea tamen condicione interposita, ut vos vel successores vestri tramitem religionis sanctissimorum virorum Luxoviensis monasterii consequamini et regulam beatissimorum patrum Benedicti et Columbani firmiter teneatis. »*

[496] Ibidem : *« et nullam potestatem nullumque jus episcopus vel qualibet alia persona in prefato monasterio neque in rebus neque in personis nisi tantum gloriosissimus princeps poenitus sit habiturus... »*

du concile d'Orléans disposent que les biens affectés par les évêques aux monastères demeurent la propriété de l'église épiscopale.

La fondation de saint Eloi échappe doublement à cette tutelle épiscopale prévue par la législation canonique puisque l'évêque ne peut exercer à Solignac aucune *potestas* non seulement sur les biens – ce qui signifie que le patrimoine du monastère est indépendant de celui de l'église épiscopale de Limoges mais aussi sur les personnes - ce qui nous semble bien impliquer que l'évêque de Limoges ne peut exercer aucun pouvoir disciplinaire sur les moines de Solignac[497].

D'ailleurs, dans la charte de fondation, Eloi, en s'adressant à l'abbé Rimaclus prévoit qu'en cas de troubles à l'intérieur du monastère de Solignac le pouvoir de correction doit être exercé par l'abbé de Luxeuil:

> *« Si par l'effet de quelque tiédeur de ta part ou par un empêchement provoqué par l'agitation de ceux qui te sont soumis, la règle déjà souvent citée est, par toi ou par tes successeurs, éliminée ou si elle est en quelque point négligée et n'est point observée par vous avec une ferveur à la mesure de la crainte de Dieu, que l'abbé qui sera en ce-temps à la tête de Luxeuil, puisque c'est conformément à leur règle* (c'est–à-dire la règle des saints hommes du monastère de Luxeuil) *que tu as été placé, selon ce qu'il nous a plu, à la tête des autres en ce monastère, ait la licence de châtier dans un esprit de bonté celui qu'il trouvera négligent que cela soit l'abbé ou un sujet de ce monastère que j'ai établi. »*[498]

De même que, pour ce qui est du pouvoir de correction, l'évêque ordinaire est remplacé par l'abbé de Luxeuil, de même, pour ce qui est de la protection des biens matériels il l'est par le *princeps.* Non seulement le roi mérovingien est le seul à disposer d'une *potestas* sur les biens et les hommes de Solignac, mais encore saint Eloi l'adjure de faire respecter les clauses de son testament.

---

[497] Nous sommes peu convaincu par les analyses de Wilhelm SCHWARZ, « Jurisdicio und Condicio » in *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonestiche Abteilung* 1959, p. 34-98, qui considère que l'indépendance accordée aux moines de Solignac est uniquement matérielle et que, du point de vue spirituel, ils demeurent soumis à la *potestas* de l'évêque de Limoges.

[498] Ibidem : *« Quod si, aliqua tepiditate faciente seu subiectorum tumore impediente, a te vel a successoribus tuis sepe memorata regula fuerit dempta aut in aliquo pretermissa et ferventer pro Dei timore a vobis non fuerit adimpleta, licentiam habeat Luxoviensis abbas, qui tunc temporis fuerit, et ex quorum regula tu nobis complacens in hoc monasterio aliis es prelatus, negligentem quem viderit seu abbatem sive subjectum de hoc monasterio quod constitui »*

> *« Mais, toi, très clément **princeps**, j'ai la présomption de t'implorer par le roi des rois, qui tient en sa main de fer tous les royaumes, de ne jamais supporter que la présente cession que j'ai voulue soit combattue »*[499].

Le roi mérovingien est donc chargé d'assurer la protection du monastère de Solignac et de son patrimoine et, en contrepartie, une *potestas* lui est reconnue sur les biens et les hommes de cet établissement. Cependant ces droits du *princeps* sont strictement encadrés puisque Eloi spécifie dans la charte de fondation que le souverain ne peut en aucun cas diminuer le patrimoine du nouveau monastère :

> *« de telle sorte cependant qu'aucune diminution de ses biens ou de ses faibles moyens, à l'encontre de ce qui a été inséré ci-dessus, ne soit à aucun moment provoquée par le **princeps** souvent cité »*[500]

Trois autres clauses de cette charte permettent de souligner l'étroitesse de la relation entre le roi mérovingien et la nouvelle fondation de Solignac.

Tout d'abord, saint Eloi précise que le domaine de Solignac lui est advenu par un don du roi Dagobert :

> *« le susdit **ager** de Solignac qui m'est advenu par la munificence du très pieux et très glorieux roi Dom Dagobert »*[501]

Cette précision amène tout naturellement à se demander quelle était l'intention de Dagobert lorsqu'il a fait cette donation à Eloi. S'agissait-il simplement de récompenser la fidélité d'un serviteur zélé de la royauté ou Dagobert connaissait-il l'intention de son ministre de fonder un monastère. Sur ce point la *Vita Eligii* rapporte une anecdote caractéristique somme toute assez vraisemblable même si son authenticité ne peut être prouvée. Selon l'auteur de la *Vita,* Eloi, aurait sollicité de Dagobert la donation de Solignac en ses termes :

> *« Enfin entre autres choses il (Eloi) lui réclama une **villa** dans la campagne de la cité de Limoges nommé Solignac en disant : « Il faut que ta sérénité me la concède, mon seigneur roi, pour que je puisse construire pour toi et pour moi*

---

[499] Idem : *« Te vero, clementissime princeps, per regem regum exorare praesummo, qui omnia regna suo pugillo constrigit,ut hanc voluntatis meae cessionem numquam paciaris in aliquo refragari. »*
[500] Idem : *« sic tamen, ut nulla deminutio in rebus vel facultatula ipsa, preter quod super habetur insertum, a sepe memorato principe illo umquam tempore inferatur. »*
[501] Idem : *« supradictum agrum Solemniacensem, qui mihi ex munificentia gloriosissimi et piissimi domini Dagoberti regis mihi obvenit. »*

une échelle par laquelle nous mériterions l'un et l'autre de nous élever jusqu'aux royaumes célestes. » »[502]

Si l'on en croit l'auteur de la *Vita,* Dagobert savait parfaitement quelle étaient les intentions d'Eloi lorsqu'il lui remit le bien-fonds de Solignac. En effet l'image de l'échelle joignant la terre et le ciel qui trouve son origine dans la vision de Jacob à Béthel rapportée par le livre de la Genèse (Genèse XXVIII, 12) est devenue l'un des symboles de la vie monastique tant en Orient[503] qu'en Occident puisque cette image apparaît dans la *Règle de saint Benoît* au chapitre 7 intitulé *De l'humilité,* verset 5 et 6. Si l'anecdote rapportée par l'auteur de la *Vita Eligii* est exacte, Dagobert aurait en réalité pris une part active à la fondation de Solignac et nous aurions là une explication du rôle prépondérant que la charte de fondation rédigée par Eloi laisse au *princeps.*

Ensuite saint Eloi justifie le droit de correction accordée à l'abbé de Luxeuil par le fait que l'abbé ou le moine de Solignac une fois corrigé est en mesure de prier pour le salut du *princeps* :

« pour que, aussitôt corrigé, on le trouve tel, qu'il soit en mesure de prier sans cesse la miséricorde du Seigneur pour la félicité et la gloire du ***princeps*** *et l'absolution de mes crimes »*[504]

Enfin saint Eloi précise que Dagobert a promulgué un diplôme royal confirmant sa propre charte de fondation :

« Et, parce que, de la manière où je les ai offerts ci-dessus, ces modestes présents, je suis reconnu les avoir et posséder de par la largesse du très chrétien et très pieux roi Dom Dagobert, c'est pourquoi, pour que, au nom de Dieu, cette présente lettre de ma cession obtienne de la destinée un effet perpétuel, je l'ai présentée pour qu'il la confirme au susdit ***princeps*** *dont la piété a, dès à présent, promulgué une* ***auctoritas*** *confirmée de sa très sainte main. »*[505]

---

[502] *Vita sancti Eligii* éditée par Bruno Krusch in *MGH Scriptores rerum merowingicarum* IV, op. cit, p. 680 : *« Denique inter cetera expetiit ei villam quandam in rure Lemoveceno cognominante Solemniaco dicens : « Hanc mihi, domine mi rex, serenitas tua concedat, quo possim et mihi et tibi scalam construere, per quam mereamur ad caelestia regna uterque conscedere. »*

[503] Le moine sinaïte Jean Climaque a composé dans la première moitié du VIIème siècle un célèbre traité sur la vie monastique intitulé *L'Echelle.*

[504] Charte de fondation de Solignac, loc. cit. : *« ut continuo correptus talis inveniatur, qui pro felicitate et gloria principis et absolutione scelerum meorum Domini indesinenter valeat exorare misericordiam »*

[505] Idem *: « et quia, ut superius sum pollicitus, munuscula ipsa ex largitate christianissimi et piissimi domni Dagoberti regis videor habere et possidere ideo ut perpetuum in Dei nomen ipsa cessionis meae aepistola sorciatur effectum, praefato principi obtuli confirmandam, cuius pietas de presenti sacratissima manu sua roboratam promulgavit auctoritatem. »*

Incontestablement saint Eloi a voulu pour sa fondation de Solignac un statut original qui lui permît d'échapper à la tutelle épiscopale qui était alors la règle définie par la législation canonique en vigueur. Pour cela il a délibérément choisi de placer le nouveau monastère sous la protection particulière du *princeps* et ce avec d'autant plus de facilité que divers éléments dans la charte de fondation et dans la *Vita Eligii* suggèrent que Solignac est autant une fondation de Dagobert que d'Eloi lui-même. De ce fait si l'expression « monastère royal » a un sens pour l'époque mérovingienne, il nous semble qu'elle peut pleinement être appliquée à Solignac. Que Solignac soit l'une des premières fondations à disposer d'un tel statut, cela ne fait à notre sens guère de doute. C'est d'ailleurs cela qui donne à nos yeux un grand prix à sa charte de fondation. En effet, conscient de la nouveauté de ce qu'il faisait, saint Eloi a pris soin de définir le statut de sa fondation avec netteté et précision. Il est donc particulièrement intéressant de voir comment cette charte de fondation a été comprise et interprétée à l'époque de Charles le Chauve.

c) Le statut du monastère de Solignac d'après le privilège synodal de Soissons (866)

A l'été 866, Bernard, abbé de Solignac, sollicite des évêques réunis en synode à Soissons un privilège pour son monastère qui a été incendié par les Normands et a vu à cette occasion la destruction de la plupart de ses titres.

Pour obtenir ce privilège Bernard rappelle les circonstances de la fondation de Solignac par saint Eloi. Ce passage du diplôme synodal peut être considéré comme une véritable analyse de la charte de fondation de saint Eloi. C'est pourquoi il convient de l'étudier précisément pour voir s'il est conforme à ce que nous avons aperçu à propos de celle-ci :

> *« le vénérable et bienheureux sire Eloi, évêque de l'église de Vermandois, enflammé par l'amour de l'héritage d'en haut, s'est efforcé d'édifier par son propre effort ce même couvent dans la campagne de la cité de Limoges, qui est appelé Solignac, en l'honneur de Dieu tout-puissant, et pour la vénération des bienheureux apôtres Pierre et Paul, et des martyrs Denys et ses compagnons, Crépin et Crépinien et aussi Pancrace et des confesseurs Martin, Hilaire, Médard, Remi et Germain, et il a institué en ce lieu des moines pour qu'ils exercent le service divin en ce même lieu, et qu'ils s'efforcent d'implorer la clémence d'en haut pour le statut de l'ensemble de l'Eglise ; et comment par*

> *un très ferme testament, qu'il a corroboré avec une très prompte et dévouée volonté de sa très sainte main et de celle d'autres saints évêques qui sont rassemblés dans ce testament, il a remis ce même monastère aux moines y résidant et à leurs successeurs dans les générations futures selon le droit ecclésiastique et aussi héréditaire à cette condition expresse qu'ils vivent de leurs ressources sans aucune contradiction ni attaque des hommes sous la protection et ce que l'on appelle en langue vulgaire le mainbour du roi Dagobert, qui tenait en ce temps-là le sommet du* ***regnum****, et de ses successeurs et qu'ils tiennent inviolablement la norme de saint Benoît. »*[506]

Ce résumé est pour l'essentiel fidèle à la charte de fondation de saint Eloi même si l'on peut noter une différence importante. Sur trois points la continuité entre les deux documents nous paraît remarquable. Tout d'abord, sur la nature juridique de l'opération réalisée par le fondateur : alors que saint Eloi parlait en sa charte de fondation d'un transfert de biens de son *dominium* à celui des moines de Solignac, les évêques réunis à Soissons utilisent un vocabulaire très proche puisqu'ils évoquent la *traditio* réalisée par Eloi du bien de Solignac au profit des moines. De la même manière le rôle du roi protecteur spécial du monastère est bien compris par les évêques de la manière dont l'avait envisagé saint Eloi. Enfin la même condition est mise pour que les moines puissent bénéficier de ce statut privilégié : ils doivent conserver fermement une règle de vie. Cependant il convient de noter que, en 866, *la règle de saint Benoît* s'est substituée à la règle mixte bénédictino-colombanienne comme la norme à laquelle les moines ne doivent pas déroger. Il s'agit là d'une différence mineure qui s'explique par la prégnance de la *règle de saint Benoît* comme norme universelle du monachisme à la suite de la législation promulguée par Louis le Pieux au début de son règne à l'instigation de Benoît d'Aniane, mais qui peut aussi correspondre à une évolution de la pratique à Solignac même où les usages d'origine colombanienne ont pu tomber progressivement en désuétude.

---

[506] Privilège concédé au monastère de Solignac par le synode de Soissons édité par Wilfried Hartmann in *MGH Concilia* IV, p. 225-226 : *« vir venerabilis atque beatissimus Eligius, Viromandensis ecclesię Episcopus, amore superną hereditatis accensus, coenobium ipsum in Limovicino rure, quod Sollempniacus vocatur, in honore omnipotentis dei, et veneratione beatorum Apostolorum Petri et Pauli, ac martyrum Dionysii et sociorum eius, Crispini et Crispiniani, necnon et Pancratii, seu et confessorum Martini, Hilarii, Medardi, Remigii et Germani, suo opere aedificare sategit, monachosque ibidem instituit, qui et divinam in eodem loco exercerent militiam, et pro ecclesię totius statu supernam decertarent clementiam : et quomodo per testamentum firmissimum propria sanctissimaque manu, atque aliorum, qui, in suo testamento releguntur, episcoporum sanctorum, corroboravit devotissima atque promptissima voluntate, idem monasterium monachis in eodem degentibus, ac successoribus eorum in venturis generationibus iure tradidit ecclesiastico necnon et hereditario ; eo videlicet tenore, quatinus sub tuitione, atque quem trito sermone mundeburdo vocant, Dagoberti regis, qui tunc temporis apicem regni tenebat, et successorum eius sine aliqua contradictione sive aliquorum hominum infestatione, in facultatibus eorum viverent et normam sancti Benedicti inviolabiliter tenerent »*

A côté de cette première divergence, il en est une autre beaucoup plus notable. Il s'agit d'un oubli très certainement volontaire de la part des évêques réunis à Soissons : à aucun moment, ils ne rappellent la clause de la charte de fondation d'Eloi plaçant le monastère de Solignac hors de la *potestas* de l'évêque de Limoges. De la même manière il n'est fait aucune allusion au droit de correction que devait exercer l'abbé de Luxeuil. Il ne peut s'agir d'une erreur. En effet la législation canonique promulguée par les évêques carolingiens dans la seconde moitié du VIIIème siècle notamment lors des conciles de Ver en 755 et de Francfort en 794 insiste sur la *potestas* disciplinaire exercée par les évêques sur les moines résidants dans leur diocèse. Au temps même de Charles le Chauve, dans les années 858-860, l'archevêque Hincmar de Reims, qui figure parmi les souscripteurs du privilège synodal de Soissons, consacre, dans sa *Collectio de ecclesiis et capellis,* un assez long développement à expliciter le contenu de cette *potestas* exercée par l'évêque sur les monastères. On comprend dès lors que les évêques réunis à Soissons n'aient point voulu rappeler ce qui, dans la charte de fondation de Solignac, allait à l'encontre du pouvoir disciplinaire de l'évêque. A ce propos il est intéressant de noter un détail qui nous paraît tout à fait significatif. Le privilège synodal de Soissons présente saint Eloi au moment de la fondation de Solignac comme *« évêque de Vermandois »* ce qui est historiquement inexact puisqu'Eloi ne devint évêque de Noyon qu'en 641 alors qu'il avait fondé Solignac en 632. Cependant, en accordant par anticipation à Eloi le titre d'évêque, les prélats du concile de Soissons font en quelque sorte de son acte de fondation une charte épiscopale, ce qui ne correspond pas tout à fait à la réalité. Le fait que les évêques ne rappellent pas la clause la charte de fondation excluant toute *potestas* épiscopale ne s'explique pas seulement par l'hostilité des évêques carolingiens au principe de l'exemption. Il convient de prendre aussi en compte l'évolution du statut des monastères entre l'époque mérovingienne et l'époque carolingienne. Lorsque saint Eloi a fondé Solignac, la législation canonique prévoyait, comme nous l'avons déjà noté, que les biens des monastères appartenaient en tant que biens ecclésiastiques aux églises épiscopales alors que, à l'époque carolingienne, si les évêques disposent d'une *potestas* disciplinaire sur tous les moines, nombreux sont les monastères dont le patrimoine est indépendant de celui des églises épiscopales. Il n'est donc pas nécessaire que les évêques réunis à Soissons précisent que les biens de Solignac échappent à la *potestas* épiscopale.

L'analyse de la charte de fondation de Solignac contenue dans le privilège synodal de Soissons semble indiquer une transformation des relations du monastère de Solignac avec l'évêque de Limoges mais une grande stabilité dans ses rapports avec le roi. Pour préciser ce point il convient d'analyser les clauses nouvelles ajoutées par les évêques réunis à Soissons en 866. Il faut tout d'abord noter que ceux-ci adressent une adjuration solennelle aux rois – c'est-à-dire non seulement à Charles le Chauve mais aussi à ses successeurs, les futurs protecteurs de Solignac – un peu dans le style de celle qu'Eloi avait adressée à Dagobert dans la charte de fondation :

> *« et étant intercalée une adjuration par la* ***virtus*** *de la sainte croix et des saints reposant en ce même monastère pour que ce même lieu construit par un homme si saint, les rois ni ne l'usurpent pour eux autrement que pour la tutelle de défense et de protection ni ne l'attribuent, ce qu'à Dieu ne plaise, à un quelconque clerc de l'habit canonial ou à un quelconque laïc mais qu'ils le retiennent pour eux sous la tutelle de sa défense avec un abbé régulier propre à ce même monastère et issu de celui-ci, comme il a été dit, et qu'ils permettent aux moines résidant en ce même lieu d'être tranquilles sous l'aile de leur protection et qu'ils leur accordent de militer pour Dieu selon l'****auctoritas*** *et la règle de saint Benoît et de prier de toutes leurs forces pour la stabilité de l'Eglise universelle*[507]*.*

On peut noter dans ce passage à la fois une certaine continuité avec la charte de fondation de saint Eloi et une ouverture aux problèmes propres aux temps de Charles le Chauve. La continuité apparaît dans l'interdiction faite au roi de détourner à son profit les biens de Solignac qui figurait de sa charte de fondation. Ce point confirme que les évêques réunis à Soissons, à l'instar de saint Eloi, envisagent bien le rôle du roi comme celui de protecteur du monastère de Solignac et non pas comme son propriétaire. La nouveauté est l'adjuration solennelle faite par les évêques à Charles le Chauve de ne point confier le monastère de Solignac à un abbé non-régulier. L'introduction de cette clause s'explique en grande partie par la conjoncture du règne de Charles le Chauve au cours duquel le souverain a confié de nombreux monastères à des laïcs ou à des clercs séculiers – ceux que le privilège synodal appelle les *« clercs de l'habit canonial »* - parfois au mépris du privilège de liberté d'élection dont bénéficiaient les moines. Ainsi le canon 11 du concile de Savonnières réuni en 859 mentionne que l'archevêque de Bourges Raoul détenait

[507] Privilège synodal de Soissons en 866 édité in *M.G.H. concilia* IV, p. 226 : *« et interposita obtestatione per virtutem sanctae crucis et sanctorum ipso in monasterio quiescentium, ut eumdem locum a tam sanctissimo viro constructum, nec sibi aliter nisi tutela defensionis ac tuitionis reges usurpent, nec cuiquam clericorum canonici habitus aut laicorum, quod absit, eum attribuant, sed sub tutela suę defensionis, cum proprio, ut dictum est, ex ipso monasterio et regulari Abbate sibi retineant ; monachosque in eodem loco degentes sub alis suę protectionis quietos esse permittant et Deo secundum auctoritatem et regulam sancti Benedicti militare et pro statu universalis ecclesię enixius obsecrare concedant. »*

irrégulièrement le monastère de Fleury au mépris du privilège de liberté d'élection[508]. Il est d'ailleurs possible que, quelques années avant le privilège synodal de Soissons, Charles le Chauve ait été tenté de ne point respecter le privilège de liberté d'élection du monastère de Solignac. En effet, le 29 décembre 851, Charles le Chauve a octroyé un diplôme par lequel, à la demande des moines et de l'évêque de Limoges, Stodilus, il confie le monastère de Solignac à un abbé régulier Silvius[509] Or nous savons par un diplôme de Pépin II d'Aquitaine que l'abbé était déjà un certain Silvius, le 26 février 848[510]. Comme, il est hautement probable qu'il s'agisse d'un seul est même personnage il convient de se demander pourquoi Charles le Chauve remets le monastère de Solignac en 851 à un personnage qui était déjà l'abbé de ce monastère trois ans auparavant. Michel Aubrun a proposé, dans sa thèse[511], une explication plausible : Charles le Chauve aurait tenu pour nuls et non avenus les actes de son neveu Pépin II et aurait donc jugé nécessaire d'octroyer lui-même un diplôme pour confirmer les privilèges du monastère de Solignac. Cependant cette explication ne nous paraît pas suffisante. Il est possible que, après avoir été sacré roi d'Aquitaine à la fin de 848, Charles le Chauve ait retiré l'abbatiat de Solignac à Silvius qui apparaissait comme un partisan de Pépin II pour le remplacer par un de ses fidèles au mépris du droit d'élection. Cette tentative aurait fait long feu et Charles le Chauve aurait finalement en 851 décidé de confier à nouveau Solignac à son ancien abbé régulier. Cette hypothèse expliquerait qu'en 866 les évêques réunis en concile à Soissons auraient particulièrement insisté sur le respect du privilège de liberté d'élection.

La comparaison de la charte de fondation de Solignac et du privilège accordé à ce monastère en 866 démontre une continuité certaine dans le statut de cet établissement, notamment dans ses rapports avec le pouvoir royal au cours de la période franque. Saint Eloi, dans sa charte de fondation, avait voulu faire du monastère de Solignac une seigneurie autonome dont le *princeps* serait le protecteur. Or c'est bien ainsi qu'est compris le rôle du roi dans le privilège synodal de 866. Le souverain n'y est nullement présenté comme le propriétaire du monastère de Solignac - comme pourrait le laisser penser une tradition historiographique qui affirme que le fondement des droits du roi sur

[508] Cf. Wilfried Hartmann, *MGH Concilia IV (860-874),* Hanovre, 1998, op. cit.
[509] Diplôme conservé en original édité par Georges Tessier in *Recueil des actes de Charles le Chauve, roi de France*, op. cit., n°142 (TESSIER 142).
[510] Diplôme conservé en original édité par Léon Levillain in *Recueil des actes de Pépin Ier et Pépin II, rois d'Aquitaine,* op. cit., n°59 (LEVILLAIN LIX)
[511] AUBRUN Michel, *L'ancien diocèse de Limoges des origines au XIIe siècle,* Clermont-Ferrand, Institut d'études du Massif Central, 1981, 468p.- 1dép., Publications de l'Institut d'études du Massif Central, 21

les monastères à l'époque carolingienne est essentiellement le droit de propriété. Au contraire les évêques réunis à Soissons à 866 s'ingénient à encadrer strictement les droits du roi sur le monastère de Solignac par crainte d'éventuels abus.

B) Les fondations royales : l'exemple de Sainte-Marie de Compiègne

La fondation du monastère Notre-Dame situé dans le palais royal de Compiègne est essentiellement connue par le diplôme de Charles le Chauve daté du 5 mai 877 dont l'exemplaire original est conservé à la bibliothèque nationale[512]. Ce diplôme royal a été écrit en réalité plusieurs années après l'installation d'une communauté de chanoines puisque les *Annales de Saint-Maximin de Trêves* nous apprennent que Charles le Chauve a commencé à installer des chanoines en 865 :

> *« Le roi Charles, par l'intermédiaire de Hedenulfus, prêtre de Laon par la suite évêque de cette même église, commença à rassembler un clergé qui militerait pour Dieu sous la norme canonique dans le couvent fondé par lui qui (…) est appelé nouveau »*[513]

Cependant pour connaître le statut du monastère Notre-Dame de Compiègne, il faut s'en référer au diplôme de 877. Charles le Chauve a voulu en signifier l'importance en le revêtant de formes particulièrement solennelles : bulle d'or, inscription du *Legimus.* Après le préambule le souverain exprime les circonstances dans lesquelles il a fondé ce monastère en son palais :

> *« D'où parce que l'empereur de divine mémoire, c'est-à-dire notre aïeul Charles, auquel la divine providence a daigné conférer la monarchie de l'ensemble de cet empire, est reconnu avoir construit dans le palais d'Aix une chapelle de la bienheureuse mère de Dieu et vierge, Marie, avoir établi des clercs pour servir en ce lieu le Seigneur pour le remède de son âme et l'absolution des péchés et également pour la dignité du trône impérial, avoir consacré ce même lieu par une grande multitude de reliques et l'avoir embelli de multiples ornements, nous aussi désirant imiter son usage et celui de tous les rois et empereurs, nos prédécesseurs, puisque cette partie du* ***regnum*** *ne nous est pas encore échue par le sort de la division, pourtant dans le ressort de*

---

[512] CHARLES LE CHAUVE 425.

[513] *Annales de Saint-Maximin de Trêves* éditées par Georg-Heinrich PERTZ in *M.G.H. scriptores* IV, Hanovre, 1841, p. 6 : *« Karlus rex per Hedenulfm Laudunensis presbiterum, postea quoque eiusdem ecclesiae episcopum coepit congregare clerum sub canonica norma Deo militaturum in coenobio a se fundato quod… vocatum est novum »*

> *notre* ***potestas,*** *c'est-à-dire dans notre palais de Compiègne, nous avons construit depuis les fondations un monastère auquel nous avons donné le nom royal en l'honneur de la glorieuse mère de Dieu et toujours perpétuelle vierge Marie, et nous l'avons enrichi de nombreux dons avec l'aide du Seigneur, et nous avons décrété que des clercs au nombre de cent devaient implorer sans cesse en ce lieu la miséricorde du Seigneur pour le statut de la sainte Eglise de Dieu, pour nos parents et grands-parents, pour nous, notre épouse et notre descendance et pour la stabilité de l'ensemble du* ***regnum*** *»*[514]

Le roi explique qu'il veut établir en son palais quelque chose qui soit l'équivalent pour le *regnum* occidentale de la chapelle d'Aix pour l'ensemble de l'Empire. D'ailleurs, parmi les considérations qui amènent Charles le Chauve à fonder un monastère à Compiègne, figure la constatation que le palais d'Aix n'appartient pas au *regnum* de Charles.

Pour désigner sa fondation Charles le Chauve emploie l'expression « monastère auquel nous avons donné le nom royal » (*monasterium cui regium vocabulum dedimus*). Il nous semble que cette expression a pour but de souligner à la fois l'implication du souverain dans la fondation et aussi le rôle spécifique des religieux de ce monastère qui doivent prier pour le roi, sa famille et son royaume.

La suite du diplôme vient confirmer cette interprétation. En effet Charles le Chauve précise que la nouvelle fondation jouira de la même protection que le monastère de Prüm fondé par Pépin le Bref et le monastère de Laon dédié à Notre-Dame:

> *« et que (les biens du nouveau monastère) soient établis sous la même* ***tuitio*** *impériale sous laquelle sont reconnus être établis le couvent de Prüm que notre bisaïeul Pépin a construit et le monastère de religieuses établi à Laon en l'honneur de sainte Marie »*[515].

---

[514] CHARLES LE CHAUVE 425*„Proinde quia divae recordationis imperator, avus scilicet noster Karolus, cui divina providentia monarchiam totius hujus imperii conferre dignata est, in palatio Aquensi cappellam in honore beate Dei genitricis et virginis Mariae construxisse ac clericos inibi Domino ob sue anime remedium atque peccaminum absolutionem pariterque ob dignitatem apicis imperialis deservire constituisse ac congerie quamplurima reliquiarum eundem locum sacrasse multiplicibusque ornamentis excoluisse dinoscitur, nos quoque morem illius imitari ceterorumque regum et imperatorum, decessorum scilicet nostrorum, cupientes, cum pars illa regni nobis sorte divisionis nondum contigerit, infra tamen potestatis nostre dicionem in palatio videlicet Compendio, in honore gloriose Dei genetricis ac perpetue semper virginis Marie* ***monasterium cui regium vocabulum dedimus*** *fundotenus extruximus et donariis quamplurimis Domino juvante ditavimus, atque clericos inibi numero centum, pro statu sanctae Dei Ecclesie, pro genitoribus ac progenitoribus nostris, pro nobis, conjuge et prole proque totius regni stabilitate jugiter Domini misericordiam implorare decrevimus."*

[515] Idem :*« et sub ea tuitione imperiali consistant qua coenobia, Prumbia scilicet, quod atavus noster Pipinus construxit, et monasterium sanctimonialium Lauduno in honore sanctae Marie constitutum consistere noscuntur. »*

L'on ne sait pas exactement ce que recouvre cette protection spéciale qu'évoque ici Charles le Chauve. Nous n'avons pas conservé de diplôme royal précisant le statut exact du monastère Notre-Dame de Laon. Pour ce qui est du statut du monastère de Prüm, Charles le Chauve se réfère probablement au diplôme de Pépin le Bref en faveur de ce monastère du 13 août 762 qui, à l'instar du diplôme de Charles le Chauve pour Notre-Dame de Compiègne, revêt une forme particulièrement solennelle avec la présence de nombreux souscripteurs. Ce diplôme de Pépin le Bref s'ouvre par un préambule particulièrement développé dans lequel Pépin n'hésite pas à comparer sa construction du monastère de Prüm à celle du temple de Salomon. Cependant, pour ce qui est du statut des biens du monastère de Prüm, Pépin se contente de spécifier qu'ils sont sous sa *potestas* et défense :

> *« Nous voulons pourtant que ce monastère du Saint-Sauveur et les biens qui appartiennent à ce même monastère tant ceux qui ont été confirmés par notre* ***auctoritas*** *que ceux qui lui seront offerts par ceux qui craignent Dieu par la suite soient dans notre* ***potestas*** *et défense et celle de nos héritiers »*[516]

Le statut particulier que Charles le Chauve entend donner aux biens du monastère Notre-Dame de Compiègne n'est donc pas très clairement défini.

Ce qui en revanche apparaît très nettement dans ce diplôme c'est que les fondations royales sont considérées comme des monastères bénéficiant tout spécialement de la protection du souverain en raison de leur origine. Ce statut particulier est symbolisé dans le cas de Notre-Dame de Compiègne par l'expression « monastère auquel nous avons donné le nom royal » (*monasterium cui regium vocabulum dedimus*). Il s'agit là de la seule occurrence authentique de l'expression « monastère royal » dans un diplôme de Charles le Chauve.

---

[516] Diplôme de Pépin le Bref édité in *MGH Diplomata Karolinorum* I, op. cit., PÉPIN LE BREF 16, p. 21-25 : *« Ita tamen volumus, ut ipse monasterium sancti Salvatoris seu res, qui ad ipsum monasterium pertinent, tam quae ex auctoritate nostra sunt confirmantur quam qui in a Deum timentibus inantea fuerint conlaturę, in nostra sint potestate vel defensione seu heredum nostrum. »*

C) Les monastères remis au roi par leur fondateur : l'exemple de Beaulieu

Une autre voie par lequel le souverain peut acquérir des droits sur un monastère et le fait, pour lui, de recevoir sa protection un établissement qui lui est remis par son fondateur.

Cette situation est clairement exposée dans le diplôme de Charles le Chauve en faveur du monastère de Beaulieu daté du 17 juin 859. Nous étudierons plus précisément le contexte de cette fondation dans le chapitre consacré aux droits des Grands sur les monastères. Contentons-nous ici d'une présentation sommaire. Le monastère de Beaulieu a été fondé par Raoul de Turenne, archevêque de Bourges, de la famille des comtes de Quercy sur des possessions familiales.

Ce diplôme est connu par sa transcription dans le cartulaire de Beaulieu datant du XIIe siècle. Or, à l'instar des autres diplômes carolingiens retranscrits dans le cartulaire de Beaulieu, celui-ci pose quelques difficultés d'authenticité. Selon Robert-Henri Bautier[517], ce texte a été interpolé. Cependant l'interpolation ne concerne pas les privilèges d'immunité et de protection royale accordés par le souverain mais les clauses accordant l'exemption de taxes et la concession d'un marché à Sionac. Le passage qui nous allons analyser ne semble donc pas suspect.

Il s'agit de la requête présentée par l'évêque Raoul et du début du dispositif :

> *« le vénérable homme Raoul, prélat du siège de Bourges est venu trouver la clémence de notre sérénité pour que nous recevions dans notre défense et tutelle ou mainbour, pour l'augmentation de la récompense et en regard de la crainte et de l'amour de Dieu, le monastère que lui-même a édifié sur son propre fond et a doté noblement et honnêtement de biens héréditaires et qui lui ont été laissés par ses parents et qu'en même temps nous prenions dans notre mainbour l'abbé de ce même lieu nomme Gérou que lui-même a placé à la tête de ce même lieu tant lui-même que ses successeurs. Il nous a plu, comme il a été dit de fournir pleinement notre accord à sa demande parce qu'elle est juste est sainte et c'est pourquoi, comme il a été dit, que sache toute la postérité nous succédant que nous recevons ce même lieu et les successeurs de ce même lieu dans notre protection sous le titre de l'immunité tout comme les monastères que, nos prédécesseurs ont soit édifié sur leurs propres biens, soit*

[517] Bautier Robert-Henri, « Les diplômes carolingiens suspects de l'abbaye de Beaulieu en Limousin » in *Bulletin philologique et historique*, 1955-56, ici, p. 381.

reçu après qu'ils ont été édifiés par des hommes de biens pour les garder intacts. »[518]

Il est possible, comme le suggère Georges Tessier, dans son édition de ce diplôme, que le début du dispositif ait été quelque peu remanié. Les deux incises *ut praefatum est* et *ut iam dictum est* ont peut-être été rajoutées. L'adresse *sciat omnis sequens nos posteritas* nous paraît suspecte. Selon Georges Tessier l'expression *sub inmunitatis titulo* est irrégulière : il s'agit peut-être d'un accident de la tradition pour *sub inmunitatis tuitione.*

Malgré ces quelques réserves ce passage nous paraît dans l'ensemble authentique et présente un grand intérêt pour notre sujet. Dans la *petitio* il est précisé que Raoul a fondé son monastère sur ses biens propres et l'a doté avec des biens héréditaires. Le monastère est donc, avant sa remise au roi, une propriété personnelle de Raoul.

Dans le début du dispositif, Charles le Chauve reçoit ce monastère fondé par Raoul sur ces biens personnels et spécifie que désormais cet établissement bénéficiera de la même protection non seulement que les monastères donnés au roi par leur fondateur mais aussi que les fondations royales elles-mêmes. Le statut des monastères remis au roi pour qu'il les protège est assimilé à celui des fondations royales.

La *traditio* des monastères au roi apparaît donc comme une voie tout à fait normale d'acquisition de droits sur les monastères pour le souverain.

D) Synthèse

Les droits de Charles le Chauve sur les monastères peuvent avoir trois origines :

- le privilège synodal de Soissons en 866 en faveur du monastère de Solignac montre la continuité de la protection royale exercée sur certains monastères depuis l'époque mérovingienne

[518] CHARLES LE CHAUVE 207 : *« adiit clementiam serenitatis nostrae venerabilis vir Rodulfus, Biturigę sedis antistes, ut monasterium quod ipse proprio sumptu aedificavit et de rebus hereditariis et a parentibus ad se delapsis nobiliter honesteque dotavit pro mercedis augmento et divini timoris et amoris intuitu in nostra defensione et tutela seu mundiburdo reciperemus, simulque ejusdem loci abbatem quem eidem loco prefecit nomine Gairulfum tam ipsum quam et successores ejus in nostro mundiburdo susciperemus. Cujus peticioni admodum qui justa et sancta est nobis adsensum, ut jam dictum est, prebere libuit, et ideo, ut praefatum est, sciat omnis sequens nos posteritas quia eundem locum et succesores ejusdem loci sic in nostra protectione sub inmunitatis titulo suscipimus, sicut ea monasteria quę sive predecessores nostri de suo aedificaverunt sive a bonis viris aedificata sibi conservanda susceperunt. »*

- le diplôme de fondation de Notre-Dame de Compiègne montre que le monastères fondés par le souverain disposent d'un statut particulier et se voient attribuer le nom royal (*regium vocabulum*).
- le diplôme de mainbour en faveur du monastère de Beaulieu montre que les monastères remis au souverain par leurs fondateurs sont considérés comme bénéficiant de la même protection que les monastères fondés par le souverain.

Section iii: Les spécificités des monastères spécialement liés au roi

Dans cette section nous essaierons de montrer quels sont spécificités des monastères « royaux ». Nous nous intéresserons tout d'abord au privilège de l'immunité qui, à partir de l'époque de Louis le Pieux, est étroitement lié à celui de la protection royale. Nous montrerons ensuite que les abbés des monastères « royaux » sont investis par le roi.

A) Immunité et « monastères royaux »

A l'époque de Charles le Chauve, les deux privilèges de la protection royale et de l'immunité sont étroitement liés. Il convient de définir ce que recouvre le privilège d'immunité durant le règne de Charles le Chauve pour voir ensuite si un lien explicite est fait dans les diplômes du souverain entre l'immunité et la *potestas* du souverain sur les monastères.

a) Le privilège de l'immunité au temps de Charles le Chauve

Le privilège de l'immunité à l'époque de Charles le Chauve signifie l'interdiction pour les agents du roi de pénétrer sur les terres du monastère jouissant de ce privilège pour y lever des taxes ou y exercer la justice. Cela apparaît clairement dans les diplômes de Charles le Chauve accordant ce privilège.

Pour exemple, prenons le diplôme de Charles le Chauve en faveur de Saint-Maur des Fossés en date du 1er septembre 841[519], dont l'exemplaire original est conservé aux Archives Nationales. Voici comment y est exprimée la clause d'immunité :

> *« D'où nous voulons donc que le susdit abbé et les moines résidant dans la susdit monastère avec tous les biens qui sont reconnus appartenir à ce même monastère ou qu'ils pourront acquérir désormais de manière juste, demeurent sous notre défense et protection d'immunité, prescrivant et ordonnant, nous*

[519] CHARLES LE CHAUVE 4

décrétons qu'aucun agent (***judex***) *public ni aucune personne exerçant une* ***potestas*** *judiciaire n'ose entrer en aucun temps dans les églises, lieux, champs ou autres possessions du susdit monastère qu'il est reconnut posséder au temps présent de manière juste et raisonnable dans n'importe quels* ***pagi*** *ou territoires, c'est-à-dire tout ce qui a été offert à ce lieu en raison de l'amour divin et tout ce que la divine piété voudra ajouter dans le droit de ce même lieu, pour écouter des causes ou recouvrer des amendes, requérir le gîte et le couvert, prendre des fidéjusseurs, poursuivre les hommes de ce monastère libres ou esclaves demeurant sur sa terre, ou requérir des impôts ou taxes illicites et n'ait la présomption d'exiger quoi que ce soit des choses cités ci-dessus. »*[520]

L'interdiction formelle faite aux agents de la puissance publique de pénétrer sur les terres d'un monastère suppose en contrepartie que le seigneur immuniste, en l'occurrence l'abbé de Saint-Maur des Fossés exerce lui-même la justice et lève les taxes au nom du roi dans le ressort l'immunité. Les monastères disposant du privilège de l'immunité forment donc des seigneuries largement autonomes[521].

Ce diplôme de Charles le Chauve en faveur de Saint-Maur des Fossés est celui, comme nous l'avons vu, où est exprimé l'idée que tous les monastères sont placés sous la protection du souverain. Est-ce que cela implique que tous les monastères disposent du privilège de l'immunité ?

Cela apparaît peu probable. Certains monastères appartiennent à des seigneuries épiscopales. Ils ne forment pas des seigneuries autonomes et ne disposent pas du privilège de l'immunité Il semble plutôt que le privilège de l'immunité soit réservé à des monastères placés plus particulièrement sous la *potestas* du souverain.

---

[520] Idem : *« Proinde ergo volumus ut praedictus abbas et monachi in sepe dicto monasterio degentes cum omnibus rebus quasque ad ipsum monasterium pertinere videntur vel deinceps juste adquirere putuerint* (Corr. *potuerint*) *sub nostra defensione et inmunitatis tuitione persistant, praecipentes atque jubentes decernimus ut nullus judex publicus vel quilibet judiciariam exercens potestatem in ecclesias aut loca vel agros seu reliquas possessiones predicti monasterii quas moderno tempore juste et rationabiliter possidere videtur in quibuslibet pagis et territoriis, quicquid ibidem propter divinum amorem conlatum fuit quęque etiam deinceps in jure ipsius sancti loci divina pietas voluerit augere, ad causas audiendas vel freda exigenda, aut mansiones aut paratas faciendas, aut fidejussores tollendos aut homines ipisus monasterii tam ingenuos quam et servos super terram ipsius commanentes distringendos, nec ullas redibitiones aut inlicitas occasiones requirendas, ullo unquam tempore ingredi audeat vel ea que supra memorata sunt penitus exigere presumat. »*

[521] Sur le privilège d'immunité à l'époque carolingienne, voir l'étude déjà ancienne de François L. GANSHOF., « L'immunité dans la monarchie franque » in *Recueil de la société Jean Bodin I, Les liens de vassalité et les immunités,* 2ème édition, 1958, p. 171-216 et les travaux plus récents d'Elisabeth MAGNOU-NORTIER, « Etude sur le privilège d'immunité du IVème au IXème siècle » in *R.M.*, 1984, p. 465-512 et de Jacques FOVIAUX, « Les immunités ecclésiastiques (IXe-XIe siècles) » in *L'Eglise du IXe au XIe siècle,* p. 47-67.

b) Le lien entre immunité et « potestas » du roi sur les monastères

Pour démontrer que le privilège de l'immunité était accordé à des monastères placés sous l'administration royale, Jacques Foviaux a invoqué dans un article récent[522] le texte d'un diplôme de Louis le Pieux conservé dans les *Formulae imperiales*. Voici la traduction qu'il propose de cette formule :

> *« que le susdit monastère, qui, par notre libéralité, paraît se trouver sous notre administration obtienne notre* ***tuitio*** *et la* ***tuitio*** *de l'immunité. »*[523]

Cette formule semble en effet établir un lien entre l'administration du monastère par le roi et l'immunité. Examinons cependant de plus près le texte latin :

> *« ut jam dictum monasterium, quod in regimine ex nostra largitione habere videtur, sub nostra tuitione atque inmunitatis tuitione reciperemus. »*[524]

La proposition *« quod in regimine ex nostra largitione habere videtur* » nous paraît poser un réel problème de compréhension. La traduction proposée par Jacques Foviaux est certes possible mais

-1°) elle suppose de donner au verbe *habere,* le sens de se trouver qui n'est pas le plus courant

-2°) la formule ainsi traduite n'est pas d'une grande clarté : qu'est-ce au juste que ce *regimen,* cette administration royal dans laquelle se trouverait le monastère ?

Il nous semble qu'il existe une autre interprétation possible du texte latin. Elle suppose une erreur de retranscription explicable du fait de la tradition de ce diplôme. L'une des particularités des textes conservés dans les *Formulae imperiales* est que les noms de lieux et de personnes ont été soigneusement effacés pour être remplacés par des pronoms. Il se pourrait que, dans la proposition *« quod in regimine ex nostra largitione habere videtur »,* le scribe qui a retranscrit l'acte ait enlevé un nom propre – en l'occurrence celui

---

[522] FOVIAUX Jacques, « Les immunités ecclésiastiques (IXe-XIe siècles) » in *L'Eglise du IXe au XIe siècle,* p. 47-67.

[523] Traduction de Jacques FOVIAUX, art. cit., reprise par Jean-Paul ANDRIEUX in « *Immunitas monasterii*. Sur l'attribution d'une formule impériale carolingienne. » in *Recherches vendéennes,* 2, 1995, p. 259.

[524] Diplôme édité par Karl ZEUMER, *MGH Formulae impmeroxingici et karolini aevi,* pars prior, Hannover, 1882, p. 290, n°4.

de l'abbé du monastère – en oubliant de le remplacer par un pronom. En cette hypothèse la proposition se traduirait ainsi :

> *« (le susdit monastère) que untel est reconnu avoir sous son administration par notre libéralité »*

Le sens nous paraît alors beaucoup plus clair. Le terme *regimen* est en effet couramment utilisé pour désigner la fonction abbatiale. Le rédacteur du diplôme établit un lien entre la protection royale et le fait que l'abbé ait reçu le monastère par la largesse du roi. Certes notre interprétation suppose une correction du texte qui peut sembler quelque peu arbitraire. Il nous semble néanmoins plus prudent de ne pas mettre en avant cette formule impériale n°4 pour démontrer que les monastères qui disposent du privilège de l'immunité sont placés dans l'administration royale.

Pour le temps de Charles le Chauve, l'on peut avancer le diplôme en faveur du monastère de Saint-André de Eixalda en date du 5 août 871[525]. La tradition de ce diplôme n'est pas au-dessus de tout soupçon. Il n'est connu par des copies du XVIIe siècle faites les unes sur l'exemplaire original, les autres sur le *volumen dotationum,* cartulaire de Saint-Michel de Cuxa[526]. Le formulaire de ce diplôme comporte un certain nombre d'irrégularités, dont des répétitions pour le moins surprenantes. Néanmoins, Georges Tessier considère que ce diplôme est authentique[527]. Or une formule de ce diplôme établit un lieu entre le privilège de l'immunité et le fait que le monastère soit placé sous la *potestas* du roi :

> *« D'où ils ont sollicité notre excellence pour que nous prenions ce même lieu sous notre immunité, défense et mainbour et que nous leur concédions à eux et à leurs successeurs ainsi qu'à ce même lieu par notre précepte pour les temps présents et futurs, pour que ce même lieu et ceux qui y habitent sous la* ***potestas*** *royale demeurent perpétuellement après Dieu sous notre main et* ***potestas*** *et celles de nos successeurs »*[528]

---

[525] CHARLES LE CHAUVE 349

[526] Quelques années après ce diplôme, le monastère Saint-André de Eixalda fut détruit par une crue de la Têt et s'établir définitivement sur le site de Cuxa donnant naissance à un nouvel établissement Saint-Michel de Cuxa.

[527] *« La rédaction du diplôme ci-dessous comporte des formules insolites, des répétitions et de gaucheries. On n'oserait pas cependant s'appuyer sur ces anomalies pour mettre en doute la sincérité du document. »*

[528] CHARLES LE CHAUVE 349 : *« Unde nostram excellentiam petierunt ut eundem locum sub nostra immunitate et defensione ac mundeburdę susciperemus et per pręceptum nostrum illis et suis successoribus et eidem loco pręsentibus et futuris temporibus tale privilegium concedamus, quatenus post Deum sub manu et potestate nostra ac successorum nostrorum ipse locus et inibi habitantes sub regia potestate perpetuo maneant. »*

La rédaction de cette formule semble particulièrement maladroite avec la répétition *sub manu et potestate nostra ac successorum nostororum* et *sub regia potestate.* Il est donc possible que le texte original ait quelque peu été altéré soit par une interpolation – dont on voit d'ailleurs pas très bien l'objectif – soit par la maladresse d'un copiste§§.

On peut néanmoins penser qu'il y a bien eu un diplôme authentique de Charles le Chauve en faveur du monastère de Saint-André de Eixalda et que dans celui-ci les privilèges conjoints de la protection royale et de l'immunité étaient considérés comme synonyme de ce que le monastère se trouvait sous la *potestas regia.*

B) L'investiture de l'abbé par le roi

Un autre élément qui caractérise les monastères spécialement liés au roi à l'époque carolingienne est le fait que leur abbé est investi par le souverain.

Cela apparaît, comme nous le verrons en premier lieu, dès le temps de Pépin le Bref dans le canon 20 du concile de Ver dans lequel Emile Lesne a voulu voir le fondement de la distinction entre monastères royaux et épiscopaux mais qui nous paraît plutôt opposer abbés royaux et abbés épiscopaux. Ce lien entre la protection royale et l'investiture de l'abbé par le roi se retrouve, comme nous le verrons en second lieu, au temps de Charles le Chauve dans le diplôme en faveur du monastère Saint-Benoît de Castres.

a) Le canon 20 du concile de Ver

Dans l'état actuel de la tradition les canons du concile de Ver peuvent être classés en deux groupes bien distincts. Dans les douze premiers canons c'est le roi, Pépin le Bref, qui s'exprime à la première personne du pluriel alors que dans les canons 13 à 25, parfois désignés dans les manuscrits comme étant une *petitio episcoporum,* ce sont les évêques qui s'adressent au prince. C'est à ce second groupe qu'appartient le canon 20 souvent cité par les historiens, d'abord parce que cela serait l'une des plus anciennes occurrences de l'expression « monastère royal » et ensuite parce qu'il établirait la distinction souvent reprise par les historiens entre « monastères royaux » et « monastères épiscopaux°». Voici par exemple le commentaire qu'en fait Emile Lesne dans son *Histoire de la propriété ecclésiastique* :

> *« En 755 les évêques réunis à Ver paraissent supposer qu'un monastère est nécessairement soumis soit au roi, soit à un évêque. Les monastères sont épiscopaux ou royaux »*[529].

En réalité il semble bien qu'Emile Lesne se soit ici inspiré de l'analyse de ce canon par Hefele –ou par son traducteur Henri Leclercq - dans l'*Histoire générale des conciles* : « 20. Dans les monastères royaux (c'est-à-dire dotés par le roi), l'abbé ou l'abbesse doivent rendre compte au roi de l'administration temporelle ; dans les monastères épiscopaux, on rendra compte à l'évêque. »[530]

Vérifions cependant si cette analyse correspond bien au texte du canon en question. Pour cela nous allons déroger, une fois encore, à notre règle habituelle et présenter d'abord le texte latin car celui-ci pose de réelles difficultés. Ensuite nous proposerons une tentative de traduction :

> *« In alio sinodo nobis perdonastis, ut illa monasteria, ubi regulariter monachi vel monachas vixerunt, ut hoc quod eis de illas res demittebatis unde vivere potuissent, ut exinde, si regales erant, ad domnum regem fecissent rationes abba vel abbatissa ; et si episcopales, ad illum episcopum. Similiter et de illos vicos. »*[531]

Le résumé qu'a donné de ce texte Henri Leclercq laisse entendre que les adjectifs *royaux* et *épiscopaux* se rapportent sans ambiguïté au nom *monastères.* Or force est de constater, si l'on examine le texte latin du canon, qu'il n'est point évident du tout que les adjectifs *regales* et *episcopales* qualifient le substantif *monasteria.* En effet non seulement ces deux adjectifs sont éloignés du nom qu'ils sont censés qualifier mais en plus leur désinence *es* est du masculin ou du féminin pluriel alors que le nom *monasteria* est du neutre pluriel tout comme l'adjectif démonstratif *illa* qui lui est accolé Certes d'autres désinences de ce texte sont irrégulières comme le *as* final de *monachas* qui conviendraient à un accusatif pluriel alors que le sens de la phrase impose de voir en *monachas* un sujet coordonné à *monachi* et que l'on devrait donc avoir *monachae.* Cependant cette objection n'aurait une quelconque valeur que s'il n'y avait point d'autre substantif auquel puissent se rapporter les qualificatifs *regales* et *episcopales.* Or il y a un autre groupe de substantif auxquel peuvent se rapporter ces adjectifs et qui semblent proposer une solution plus convaincante du point de vue de la syntaxe. Il est en effet possible de rapporter les adjectifs

---

[529] Emile Lesne, *Histoire de la propriété ecclésiastique,* op. cit. , p.
[530] Hefele, *Histoire générale des conciles* traduit en français par Henri Leclercq, Paris, 1908, tome 3, 2ème partie, p. 938.
[531] *Concilium Vermense* édité par Alfred Boretius in *M.G.H. capitularia I,* Hanovre 1881-1883, p.36.

regales et *episcopales* au groupe nominal *abbas vel abbatissa.* D'un point de vue grammatical cette hypothèse n'est point pleinement convaincante puisque, en latin classique, un tel groupe s'accorderait plutôt avec des masculins ou féminins singuliers *regalis* et *episcopalis.* Cependant cette règle n'a rien d'absolu et on peut noter que le groupe nominal *abbas vel abbatissa* est le sujet d'un verbe pluriel *fecissent.* Du point de vue de la syntaxe cette hypothèse est beaucoup plus convaincante. En effet, dans une phrase latine, si un même groupe nominal est sujet dans deux propositions, une principale et une subordonnée il n'est habituellement exprimé que dans la principale. Dans le cas présent, *abbas vel abbatissa* serait à la fois sujet dans la principale *ad domnum regem fecissent rationes abbas vel abbatissa* et dans la subordonnée *si regales erant.* On peut même proposer une troisième possibilité : les adjectifs *regales* et *epicopales* peuvent se rapporter au substantif *res.* Du point de vue grammatical cette hypothèse est incontestablement la meilleure puisque les adjectifs *episcopales* et *regales* peuvent tout à fait s'accorder avec le féminin pluriel *res.* Du point de vue syntaxique, elle est aussi tout à fait valable puisqu'il est tout à fait possible que les rédacteurs n'aient pas pris la peine de répéter un terme qu'ils avaient cité dans la proposition précédente.

Laquelle de ces trois possibilités est la plus convaincante au niveau du sens ? C'est ce que nous allons essayer de voir en proposant successivement trois traductions du texte correspondant aux deux constructions possibles. Essayons tout d'abord de traduire le texte en accordant les adjectifs *regales* et *episcopales* au substantif *monasteria* comme l'ont fait, au mépris selon nous de la grammaire, les historiens qui nous ont précédé :

> *« Dans un autre synode vous nous avez accordé à propos des monastères où des moines et des moniales vivent régulièrement, que ce que vous leur laissiez des biens grâce auxquels ils pourraient vivre, et que, à partir de là, si (ces monastères) étaient royaux, l'abbé ou l'abbesse en rendrait compte au seigneur roi ; si (ces monastères) étaient épiscopaux, à l'évêque. De même pour les églises des* ***vici****. »*

Si l'on adopte cette première hypothèse, le texte de ce canon pose un grave problème d'interprétation : quel est le critère qui différencie les « monastères royaux » des « monastères épiscopaux ». En effet, l'interprétation suggérée par Hefele et Leclercq dans leur analyse de ce canon à savoir que les « monastères royaux » sont des monastères *« dotés par le roi »* va à l'encontre du texte même de ce canon qui indique clairement que le roi a doté tous les monastères, ceux pour lesquels les abbés (ou abbesses) rendent des comptes à l'évêque comme ceux dont les abbés (ou abbesses) rendent des comptes au roi.

Il faudrait donc admettre que la distinction entre « monastères royaux » et « monastères épiscopaux » se ferait sur un autre critère que celui l'origine des biens du monastère, critère d'ailleurs tellement évident que les évêques du concile de Ver ne prendraient même pas la peine de le préciser..

Essayons maintenant de traduire ce même canon en rapportant les adjectifs *regales* et *episcopales* au groupe nominal *abbas vel abbatissa.*

> *« Dans un autre synode vous nous avez accordé à propos des monastères où des moines et des moniales vivent régulièrement, que vous leur laissiez des biens grâce auxquels ils pourraient vivre et que, à partir de là, si l'abbé ou (l'abbesse) était royal(e), il (ou elle) en rendrait compte au seigneur roi, s'il (ou elle) était épiscopal(e), à l'évêque. De même pour les églises des* ***vici****. »*

Dans cette deuxième hypothèse, le texte de ce canon nous paraît beaucoup plus aisé à comprendre. La distinction entre « abbé royal » et « abbé épiscopal » n'est certes pas explicitée mais l'on peut supposer sans grand risque de se tromper qu'un « abbé royal »est un abbé qui a été investi de ses fonctions par le roi et un « abbé épiscopal » un abbé qui a été investi de ses fonctions par un évêque. Dans ces perspectives il n'y a rien de scandaleux à ce qu'un abbé investi par un évêque rende compte à celui-ci de sa gestion même si son monastère a été doté par le *princeps.*

> *« Dans un autre synode vous nous avez accordé à propos des monastères où des moines et des moniales vivent régulièrement, que vous leur laissiez des biens grâce auxquels ils pourraient vivre et que, à partir de là, si les biens étaient royaux, l'abbé (ou l'abbesse) en rendrait compte au seigneur roi. s'ils étaient épiscopaux, à l'évêque. De même pour les églises des* ***vici****. »*

Dans cette troisième hypothèse, la seconde phrase du canon paraît, à la première lecture, en contradiction avec la première. Dans la première phrase il est dit que les biens sont laissés par le roi. Comment les évêques pourraient alors distinguer dans la seconde phrase entre biens épiscopaux et bien royaux ? Cependant, le verbe latin employé pour désigner l'action du roi *dimittere* a un sens assez peu précis : il peut aussi bien convenir pour une restitution que pour une donation. Il est possible que, parmi les biens mis à la disposition des monastères par le monarque, figuraient d'anciens biens ecclésiastiques restitués[532]. Cette hypothèse ne peut donc être totalement écartée. Nous préférons cependant retenir la deuxième

[532] A l'appui de cette hypothèse, il conviendrait peut être de citer une formule assez obscure du concile de Soissons de 744. En voici le texte latin : *« et de rebus ecclesiasticis subtraditis monachi vel ancillas Dei*

Bien que le canon 20 du concile de Ver ne parle point à proprement parler de *« monastères royaux »* ni de *« monastères épiscopaux »*, il est tout à fait intéressant pour notre présente recherche puisqu'il prétend bien établir une classification entre les différents établissements monastiques qui ont reçu des biens du *princeps.* Seulement, et cela du fait même de l'ambiguïté de la donation/restitution faite par le *princeps,* la distinction entre les deux catégories de monastères ne se fonde pas, comme le voudrait l'historiographie classique, sur l'identité du propriétaire du monastère mais, nous semble-t-il, sur celle de celui qui investit l'abbé. En d'autres termes, si l'on veut établir à partie de ce canon 20 du concile de Ver une définition du monastère royal, ce n'est pas l'idée chère à Emile Lesne de « monastère royal comme propriété du roi » que nous retiendrions mais plutôt celle de « monastère royal comme établissement dont l'abbé est investi par le roi ».

Il convient de voir si le même lien entre la protection royale et l'investiture apparaît dans les diplômes de Charles le Chauve.

b) Le diplôme en faveur du monastère Saint-Benoît de Castres

La tradition du diplôme de Charles le Chauve en faveur du monastère Saint-Benoît de Castres est assez incertaine puisque ce document n'est connu que par une copie du XVIe siècle réalisée elle-même sur une copie du XIIe siècle. D'ailleurs la date de ce diplôme n'est pas connue. Georges Tessier considère qu'il a été délivré par Charles le Chauve, lors du siège de Toulouse en s'appuyant sur un faux diplôme de Charles le Chauve probablement forgé au XVIe siècle qui se termine par la mention *« Actum in*

---

consolentur usquedum illorum necessitati satisfaciant ; et si quid superaverit, census levetur. » HEFELE et LECLERCQ dans l'*Histoire des conciles d'après les documents originaux,* Paris, 1910, tome 3, 2ème partie, p. 856-857 proposent, après l'édition du texte latin, la traduction partielle suivante : *« Les biens offerts à l'Eglise doivent servir à l'entretien des moines et des religieuses, ce qui restera ensuite sera prélevé comme* ***census*** » Cette traduction nous paraît assez approximative surtout en ce qui concerne le premier membre de la phrase. Une traduction plus précise de l'ensemble du passage nous paraît pouvoir être la suivante : *« les moines et les servantes de Dieu doivent être entretenus sur des biens d'Eglise qui leur ont été remis jusqu'à ce que ces biens satisfassent à leur besoin ; et s'il en reste en plus, un cens sera levé. »* Notre interprétation diverge de celle de HEFELE et LECLERCQ sur la nature des *res ecclesiasticae* dont il est question en ce passage. Pour eux, il s'agit de biens offerts aux églises ; pour nous, ce sont des biens d'Eglise c'est-à-dire probablement des biens appartenant à des évêchés qui sont remis aux moines. Dans notre hypothèse le cens levé sur le surplus le serait par l'évêque et de manière à faire reconnaître la nature épiscopale de ces biens. Si on admet notre hypothèse et si on considère qu'il y a une certaine continuité dans la législation conciliaire élaborée au temps de Pépin le Bref, il est possible que le canon 20 du concile de Ver distingue entre les biens remis par le roi dont les abbé ont à rendre compte au roi des biens ecclésiastiques soumis à *census* dont les abbés ont à rendre compte aux évêques. Cependant tout cela reste très hypothétique.

monasterio S. Saturnini prope Tolosam obsessam. ». Georges Tessier que cet élément a été emprunté au diplôme authentique.

Malgré cette tradition très incertaine le diplôme en faveur de Saint-Benoît de Castres ne semble pas poser de problèmes d'authenticité. Or, dans la requête de ce diplôme, il est spécifié que l'abbé Gilbert tient ses fonctions du roi :

> *« les moines du monastère qui est appelé* ***Bella Cella*** *à la tête duquel est reconnu se trouver sous la garantie de Dieu, et par notre constitution, le vénérable homme Gilbert, abbé, qui est situé dans le* ***pagus*** *d'Albigeois sur l'Agout et fondé en l'honneur du bienheureux Benoît, qui est appelé vulgairement Castres, accédant avec révérence à notre mansuétude ont humblement et unanimement demandé que nous les reçussions pour l'amour de Dieu avec toutes les ressources et biens dépendant de ce monastère sous le sous la protection de notre défense et sous la* ***tuitio*** *de l'immunité. »*[533]

Le terme *constitutio* est formé sur le verbe *constituere* qui est terme couramment employé pour désigner l'action d'établir un abbé à la tête d'un monastère. Il n'est donc guère douteux que l'abbé Gilbert à été établi par le roi. Or cette mention de l'établissement de l'abbé par le roi se trouve dans une requête demandant au souverain de recevoir le monastère sous la protection royale et l'immunité. Ce texte confirme donc le lien entre la concession des privilèges de la protection royale et de l'immunité et l'établissement de l'abbé par le roi

C) Synthèse

A l'époque de Charles le Chauve la protection royale est étroitement liée au privilège de l'immunité. Celui-ci implique concrètement l'interdiction pour les agents du roi de pénétrer à l'intérieur des terres et bâtiments du monastère pour y exercer la justice ou y lever des taxes. Cela suppose que l'exercice de la justice et la perception des impôts est délégué par le roi à l'abbé du monastère disposant de l'immunité. Les monastères jouissant du privilège de l'immunité forment donc des seigneuries largement autonomes. Il semble donc logique que ce privilège de l'immunité soit réservé à des monastères

---

[533] CHARLES LE CHAUVE 56 : *« quia monachi monasterii quod dicitur Bella cella cui auctore Deo et nostra constitutione venerabilis vir Gislibertus abba praesse dignoscitur, quod est situm in pago Albiensi, supra flumen Agotum in beati Benedicti fundatum, quod vulgo dicitur Castra, ad nostram accedentes reverenter mansuetudinem, humiliter et unanimiter petierunt ut eos pro Dei amore cum omnibus facultatibus et rebus eidem monasterio adtinentibus sub deffensionis nostre pretextu vel inmunitatis tuhitione* (sic !) *reciperemus. »*

spécialement liés au souverain. Cependant les textes établissant un rapport étroit entre la jouissance par un monastère du privilège de l'immunité et les droits du roi sur cet établissement sont finalement peu nombreux et assez difficiles d'interprétations. Le texte de la formule impériale n°4 semble établir ce lien mais il est assez obscur peut-être en raison d'une omission du copiste. Le diplôme de Charles le Chauve en faveur de Saint-André de Eixalda met beaucoup plus clairement en évidence que le monastère jouissant de la protection royale et de l'immunité est *sub potestate regia* mais la tradition de ce document est très incertaine.

Le roi dispose du droit d'investir les abbés des « monastères royaux ». Le canon 20 du concile de Ver de 755 qui a été interprété par la plupart des historiens comme distinguant les monastères royaux dotés par le roi des monastères épiscopaux nous paraît plutôt opposer les abbés royaux investis par le roi et qui ont donc à rendre compte au souverain des biens donnés par lui à leur monastère et les abbés épiscopaux investis par les évêques et qui ont à rendre compte à ceux-ci des biens donnés par le roi au monastère. Le lien entre immunité et protection royale d'une part et investiture par le roi d'autre part est mis en évidence par le diplôme de Charles le Chauve en faveur du monastère Saint-Benoît de Castres, dans lequel il est précisé que l'abbé Gilbert qui requiert les privilèges de l'immunité et de la liberté d'élection est abbé « *nostra constitutione* ».

Section iv: Le roi a-t-il le droit de donner des monastères en pleine propriété ?

La question de savoir si le roi a le droit de donner en toute propriété un monastère « royal » a un fidèle laïque semble avoir été réglé définitivement par Mgr Emile Lesne d'une formule lapidaire :

> *« Maints monastères royaux ont été donnés, soit à de simples particuliers, soit à des églises épiscopales »*[534].

Cette affirmation reprise récemment par Anne-Marie Helvétius[535] s'appuie notamment sur un diplôme de Louis le Pieux contenu dans les *Formules impériales* dont l'objet est bel et bien la donation en pleine propriété d'un monastère à un fidèle laïque. Le fait qu'on ait pris soin de copier un tel diplôme dans le recueil des *Formules impériales* qui, comme on le sait, avait pour objet de fournir des modèles d'actes de la pratique, donne un certain poids à l'affirmation de Mgr Emile Lesne puisqu'il laisse apercevoir que la donation de monastère en pleine propriété est une opération qui n'est pas considérée comme exceptionnelle. On peut néanmoins reprocher à Mgr Emile Lesne de s'être contenté de s'en référer à ce diplôme et de ne pas s'être intéressé à l'évolution de cette pratique dans la suite des temps carolingiens. En effet, sous le règne de Charles le Chauve est élaborée une législation conciliaire visant à interdire cette pratique de la donation d'un monastère en pleine propriété, dont l'existence a semble-t-il échappée à Emile Lesne ainsi qu'à Anne-Marie Helvétius.

---

[534] Mgr Emile Lesne, *Histoire de la propriété ecclésiastique en France*, op. cit., tome 2, fascicule 2, p. 11.
[535] HELVETIUS Anne-Marie « L'abbatiat laïque comme relais du pouvoir aux frontières du Royaume. Le cas du nord de la Neustrie au IXème siècle. », loc. cit., p. 287-288 : « *soit encore de céder l'**abbatia** entière ou seulement une partie de ces domaines à un fidèle, en toute propriété ou sous forme de bénéfice viager. (…) Mais il se peut aussi qu'elle soit cédée en toute propriété à un laïque* ».

A) Une pratique attestée sous le règne de Louis le Pieux : la formule impériale n°27

Examinons de plus près la formule n°27 intitulée *donatio imperialis*[536]. Il s'agit incontestablement d'une donation en pleine propriété d'une *cellula* c'est-à-dire un établissement monastique ou canonial de taille modeste à l'un de ses fidèles :

> *« C'est pourquoi cette **cellula** avec ses dépendances et appartenances et ce qui relève des intérêts de cette même **cellula** à l'intérieur de ce même **pagus,** de celui-ci et même de tel ou tel autre, tout ce qui au temps présent est réellement de notre droit, possession et propriété, nous l'avons concédée, par la présente donation de notre **auctoritas** en totalité, en intégralité et de manière effective à notre susdit fidèle Betton à titre de propriété, c'est-à-dire de telle manière que, à partir de ce jour et dorénavant, tout ce qu'il voudra faire de la susdite **cellula** et des biens qui en relèvent, qu'il ait pleinement et totalement le libre arbitre de le faire de même pour tout ce qu'il aura choisi. »*[537]

Les termes juridiques contenus dans cette formule sont tout à fait clairs quant à la nature juridique de l'acte : il s'agit d'une donation en pleine propriété par laquelle le souverain se dessaisit d'un bien en l'occurrence une *cellula* de telle manière que le donataire jouisse pleinement et sans condition de sa nouvelle propriété. On ne peut donc contester que Louis le Pieux ait donné des monastères en pleine propriété à des fidèles laïques.

Cependant il convient de prendre en compte une précision apportée par cette même formule sur la manière dont le roi avait acquis cette *cellula :*

> *« cette église (…) que longtemps auparavant sa grand-mère une telle et son oncle untel avaient remis par des instruments de chartes à notre seigneur et père Charles, très pieux Auguste de bonne mémoire »*[538]

---

[536] M.G.H. Formulae Merowingici et Karolini Aevi éditées par Karl Zeumer, Hanovre, 1882, p. 305-306.

[537] Idem : *« Hanc itaque cellulam cum omnibus ad se pertinentibus vel aspicientibus vel de ratione eiusdem cellulae infra eumdem pagum illum seu etiam illum, sed etiam et illum et illum, (quicquid) praesenti tempore nostri iuris et possessionis in re proprietatis est, totum et ad integrum vel in effectum praedicto fideli notro Bettoni ad proprium per hanc nostre auctoritatis donationem concessimus ; ita videlicet ut, quicquid ab hodierno die et tempore de praedicta cellula , vel de his, quae ad eam pertinent, facere voluerit, libero in omnibus potiatur arbitrio faciendi, quicquid elegerit. »*

[538] Idem : *« illam ecclesiam (…) quam dudum eius avia nomine illa et avunculus nomine ille domno et genitori nostro Karolo bone memorie piissimo augusto per strumenta kartarum tradiderunt. »* Le mot latin *avunculus* pose ici un problème de traduction. En latin classique le mot *avunculus* signifie l'oncle maternel. Cependant, dans le cas présent, comme *avunculus* est employé juste après le terme *avia*, grand-mère, on peut légitimement penser que l'*avunculus* en question est le frère de la grand-mère. Comme il est cependant impossible de trancher la question du fait de l'omission volontaire des noms dans les *Formules impériales*, nous avons choisi la traduction française oncle qui doit être prise au sens large.

Ainsi la *cellula* donnée par Louis le Pieux à son fidèle Betton avait appartenu aux ancêtres de ce dernier avant de devenir un « monastère royal ». La notation de cet élément dans le diplôme de Louis le Pieux n'est certainement pas le fait du hasard. On peut en proposer deux interprétations. Du point de vue du souverain, on peut penser que le souvenir de l'ancienne appartenance de la *cellula* aux ancêtres de Betton a pu faciliter voire justifier la donation en pleine propriété de celle-ci à Betton. Du point de la famille de Betton, on peut imaginer avec quelque vraisemblance que la *traditio* de la *cellula* à Charlemagne par la grand-mère et l'oncle (ou grand-oncle) du susdit Betton n'a point été vu d'un bon œil par leurs héritiers et que ceux-ci n'ont eu de cesse de récupérer ce bien qu'ils considéraient comme ayant été injustement distrait de leur patrimoine familial.

Il faut donc s'armer de la plus grande prudence avant de proposer une interprétation de cette pratique singulière qu'est la donation par le roi d'un monastère en pleine propriété à un laïc. Emile Lesne a envisagé cette pratique comme l'exercice normal d'un droit reconnu au souverain : selon lui, les rois carolingiens disposeraient de la faculté de distribuer selon leur besoin les monastères à leurs fidèles laïques. La mention dans le diplôme retranscrit dans les *Formules impériales* de ce que le donataire est le descendant de ceux qui avaient remis l'objet de la donation à Charlemagne nous amène à formuler une hypothèse sensiblement différente. Cette pratique pourrait bien être un signe de la faiblesse de souverains carolingiens incapables de protéger les monastères confiés à leur garde de l'appétit des héritiers des fondateurs.

On peut penser que Charles le Chauve, dans les premières années de son règne a poursuivi la politique de son père et l'a même en quelque sorte amplifiée en raison de la nécessité de s'assurer le soutien de Grands laïques au cours de la guerre civile contre son frère Lothaire. A ce propos un exemple célèbre de donation de monastère à un Grand laïque vient immédiatement à l'esprit : il s'agit de la donation de la *cella* de Saint-Josse distraite du patrimoine de l'abbaye de Ferrières afin d'être donnée à un laïc le comte Odulf pour prix de son ralliement. Les nombreuses lettres de Loup de Ferrières récriminant contre cette donation et réclamant la restitution de la *cella* fournissent un matériau abondant pour qui veut étudier cette affaire. Il nous semble cependant que ce dossier ne concerne point directement le sujet que nous traitons ici. En effet, rien ne prouve que la donation de la *cella* de Saint-Josse à Odulf soit une donation en pleine propriété. Il nous paraît plus probable qu'il s'agisse d'une simple donation en bénéfice viager, pratique dont la légalité n'a jamais été remise en cause. Le seul document qui peut nous éclairer sur la

nature de la donation faite à Odulf est le diplôme de Charles le Chauve en faveur du monastère de Ferrières du 27 décembre 843 qui évoque cette donation tout en promettant la restitution de cette *cella* aux moines :

> *« A propos aussi de la **cella** de Saint-Josse que notre seigneur et père de bonne mémoire Louis, sérénissime auguste, a offert au susdit monastère et que, par nécessité, nous avons donné au comte Odulf, nous décrétons et sanctionnons que, quand nous aurons donné autre chose à ce même comte ou quand il sera mort, qu'elle fasse aussitôt retour à la **potestas** du monastère de Ferrières. »*[539]

Le texte du diplôme royal ne définit pas explicitement la nature de la donation faite au comte Odulf mais il en précise deux traits : la révocabilité puisque la celle de Saint-Josse pourra être retirée à Odulf à condition qu'il reçoive une juste compensation, et le caractère viager puisqu'il est entendu que la celle de Saint-Josse fera de toute manière retour au monastère de Ferrières à la mort d'Odulf. Ces deux traits nous paraissent incompatibles avec une donation en pleine propriété, du moins dans une définition conforme au droit romain classique[540]. Nous en concluons donc que la donation de la celle de Saint-Josse au comte Odulf était probablement une donation en bénéfice viager.

B) L'élaboration d'une législation condamnant cette pratique sous Charles le Chauve

La législation promulguée au temps de Charles le Chauve comprend deux volets : un volet épiscopal, constitué par les canons 41 et 42 des actes du concile commencé à Meaux en 845 puis achevé à Paris en 846, et un volet royal constitué par le chapitre 2 du capitulaire des *missi* promulgué par Charles le Chauve à Soissons en 853.

Les canons 41 et 42, passèrent pour l'essentiel dans leur contenu dans la législation royal puisqu'ils constituent la base du chapitre 2 du capitulaire des *missi* de Soissons de 853. Le roi a donc fini par accepter lui-même une restriction de ses droits de propriété sur

---

[539] TESSIER 30 : *« De cella quoque sancti Judoci quam beatae memoriae dominus et pater noster Hludowicus, serenissimus augustus, contulit praefato monasterio et nos quadam necessitate Odulfi comiti dedimus, decernimus atque sancimus ut, cum aliud eidem comiti dederimus aut cum ipse obierit, mox ad potestatem Ferrariensis monasterii revertatur. »*

[540] Il est néanmoins possible que la notion de donation en pleine propriété ait connu une certaine évolution en rapport avec la crise de l'empire carolingien. Nous avons en effet pu observer dans la première partie un changement dans le formulaire des diplômes de donation en pleine propriété de l'empereur Lothaire Ier avec l'introduction d'une clause conditionnant la donation en pleine propriété à la fidélité du bénéficiaire de la donation.

les monastères en renonçant à ce droit qui lui était au moins tacitement reconnu de donner des monastères en pleine propriété.

a) Les canons 41 et 42 du concile de Meaux-Paris (845-46)

Dans le canon 41 du concile de Meaux-Paris, les évêques dénoncent la donation en alleu de monastères qui ont reçu le privilège de l'immunité. Voici le texte de ce canon :

> *« Pour ce qui est des monastères construits dans leur propriété par des hommes craignant Dieu et que les prédécesseurs (du roi) ont reçu pour cause de défense et de mainbour, afin que, l'espoir d'héritage étant éloigné de la parenté des fondateurs, la religion fût observé en ces lieux dans une liberté vraiment libre, et qui sont maintenant donnés en alleu, raison pour laquelle toute religion en est écartée de fond en comble, la majesté royale doit veiller à ce que les vœux des fidèles demeurent inchangés, de peur qu'elle ne perçoive les condamnations prononcées par les voix des (fidèles) criant contre elle s'ajoutant au péril de perdition encouru par ceux qui sont naufragés par le besoin en ces mêmes lieux »*[541]

Ce canon semble bien être un exemple d'une législation élaborée par les évêques en réaction à une pratique jugée abusive. Il est fort probable que les évêques, en rédigeant ce texte, avait à l'esprit la formule impériale n°27 ou un exemple similaire. En effet ils rappellent au souverain que les fondateurs de monastères lui avaient remis leurs fondations pour assurer aux moines la liberté pleine et entière – *libera libertas* en latin[542] – en écartant la menace représentée par des héritiers pas toujours bien intentionnés. Par là ils condamnent tout spécialement la pratique décrite dans la formule impériale n°27, celle d'un souverain donnant en pleine propriété un monastère à un héritier du fondateur.

---

[541] Canon 41 du concile de Meaux-Paris édité par Wilfried Hartmann in *M.G.H. concilia 3*, op. cit., p. 104 : *« Providendum est regię maiestati ut monasteria, quę ab hominibus Deum timentibus in sua proprietate constructa praedecessores illius causa defensionis et mundeburdi susceperunt, ut libera libertate remota spe hereditaria de illorum propinquitate ibidem religio observaretur, et nunc in alodem sunt data, quapropter omnis exinde religio funditus est eversa : qualiter vota fidelium inconvulsa permaneant, ne voces eorum contra se ante deum clamantes adjuncto periculo de eorum perditione, qui in eisdem locis necessitate naufragantur, condempnabiles sentiant »*

[542] Elisabeth Magno-Nortier in « Les deux discours… », *loc. cit.*, p. 420, tout en admettant l'authenticité de ce canon considère que l'expression *libera libertas* est une interpolation due aux copistes des canons favorables aux thèses isidoriennes. Cette hypothèse ne nous paraît pas absolument nécessaire. En effet, il nous semble que l'on peut affirmer deux choses à propos de ce canon 41 :

- 1°) ces auteurs étaient peu favorables aux droits du roi sur les églises puisqu'ils entendent les restreindre (ce sont donc probablement des évêques « isidoriens »)
- 2°) ce canon est très probablement authentique puisque l'essentiel de son contenu se retrouve dans le capitulaire des *missi* de Soissons de 853.

Il convient aussi de remarquer que les évêques réunis en concile à Meaux puis à Paris n'abordent pas la question de la donation en alleu d'un monastère sous un angle juridique – il ne s'agit pas de savoir si le roi a le droit ou non de le faire – mais sous un angle moral : le roi a le devoir de protéger les monastères qui lui ont été remis par leurs fondateurs et, en les donnant en alleu, il manque à ses obligations et encoure un châtiment venu de Dieu[543]. Ce rappel par les évêques des obligations morales incombant au souverain nous paraît caractéristique de la conception ministérielle de la royauté telle que l'ont envisagé les évêques carolingiens à partir du concile de Paris de 829 : le roi exerce un *ministerium* ce qui implique qu'il a des devoirs et en premier lieu celui de défendre les *pauperes,* catégorie à laquelle appartiennent les églises et leurs occupants.

Cependant la question du droit du roi à donner ou non un monastère n'est pas totalement absente. En effet les évêques emploient dans ce canon une expression tout à fait polysémique, celle de vœux des fidèles (*vota fidelium*). Dans le contexte précis de ce canon, les *vota fidelium* désignent la volonté exprimée par les fondateurs de monastères de voir leur fondation placée sous la protection du roi échappé aux appétits de leurs héritiers. Cependant, dans l'univers mental d'un clerc carolingien, l'expression *« vota fidelium »* ne peut que renvoyer à une définition bien connue, celle des biens ecclésiastiques empruntée par les évêques carolingiens du début du règne de Louis le Pieux - elle figure dans l'*institutio canonicorum* de 816 – au *De vita contemplativa,* œuvre du rhéteur gaulois du Vème siècle Julien Pomère que les évêques carolingiens attribuaient à Prosper d'Aquitaine :

> *« les biens de l'Eglise sont* ***les vœux des fidèles****, les prix des péchés, les biens patrimoniaux des pauvres »*[544]

En utilisant dans ce canon l'expression *« vota fidelium »*[545], les évêques veulent aussi signifier au roi que les monastères qui lui ont été remis par leur fondateur sont des

---

[543] L'idée sous-jacente dans ce canon du châtiment divin menaçant le roi manquant à ses devoirs s'explique par le contexte dans lequel fut réuni la première session du concile à Meaux en 845. Celle-ci se tint en mois de juin alors qu'au mois d'avril de la même année une incursion normande avait dévastée Paris. La préface rédigée par les évêques interprète cet événement comme un juste châtiment infligé par Dieu au royaume pour les péchés du roi et du peuple.

[544] *« res ecclesiae vota esse fidelium, pretia peccatorum et patrimonia pauperum »*

[545] Si l'on veut remonter au-delà de la définition de Julien Pomère, cette assimilation entre les « vœux des fidèles » et les « biens d'église » trouve probablement son origine dans le livre de la Genèse, où figure le vœu fait par Jacob à la suite de la vision de Béthel. Le patriarche promet en effet que si Dieu le soutient, il lui consacrera la dîme de tous ses biens. (Genèse XXVII, 20) in *Biblia sacra iuxta vulgatam versionem*, op. cit., p. 41 : *« vovit etiam votum dicens si fuerit Deus mecum et custodierit me in via per quam ambulo et dederit mihi panem ad vescendum et vestem ad induendum reversusque fuero prospere ad domum patris mei erit mihi Dominus in Deum et lapis iste quem erexi in titulum vocabitur Domus Dei cunctorum quae dederis mihi*

biens de l'Eglise et que, de ce fait, il ne peut en disposer à son gré, comme ses propriétés personnelles. Il est aussi intéressant de noter que les évêques rappellent au roi la valeur du vœu des fidèles alors même que Charles le Chauve lui-même s'est probablement engagé par un vœu prononcé à Saint-Denis au printemps 845 lors de l'invasion normande à restituer des biens d'église[546]

Alors que le canon 41 dénonçait une pratique royale jugée abusive, le canon 42 propose en quelque sorte une solution :

> *« L'activité royale doit être engagée à envoyer des* ***missi*** *fidèles et zélés à travers le royaume qui lui est confié pour qu'ils recherchent et dénombrent avec diligence les biens ecclésiastiques, que, par subreption et ignorance, lui-même ou son père a donné en alleu à n'importe qui ; et, examinant le danger pour les âmes, c'est-à-dire la sienne et celle de son père, qu'il s'efforce de corriger cela à temps, de peur que, peut-être, il ne le puisse pas quand il le voudra. »*[547]

Il convient tout d'abord de remarquer un glissement sémantique entre le canon 41 et le canon 42. Alors que dans le canon 41 les évêques traitaient spécifiquement des monastères remis par leurs fondateurs au souverain, dans le canon 42, ils emploient un

---

decimas offeram tibi. » (« il dédia aussi en disant un vœu : si Dieu est avec moi et me garde dans la voie par laquelle je marche et me donne du pain pour me nourrir et un habit pour me vêtir et si je retourne sain et sauf à la maison de mon père, tu seras pour moi le Seigneur pour être mon Dieu et cette pierre que j'ai érigée en souvenir sera appelé maison de Dieu et je t'offrirai les dîmes de tout ce que tu me donneras. »)

[546] L'existence de ce vœu du souverain nous est connu par deux lettres de Loup de Ferrières, l'une adressée à Hincmar de Reims datée par Léon Levillain de l'année 845 (*Lettres* de Loup de Ferrières éditées par Léon Levillain n°43)dans laquelle Loup s'exprime ainsi « Mais s'il s'était acquitté entièrement, sans considération de personne, envers Dieu du vœu par lequel il s'engagea dans l'église de Saint-Denis, suivant vos conseils, je crois » (*At si votum, quo, vobis credo suggerentibus, in ecclesia beati Dionisii se obligavit, ex integro absque respectu ullius personae Deo persolvisset.),* l'autre adressée à Louis, abbé de Saint-Denis (Levillain n°45) dans laquelle Loup est encore plus laconique : « fidèle au vœu par lequel il s'est lié cette année même. » (*voti memor quo se hoc anno obligavit*). Sachant que ce vœu a été prononcé à Saint-Denis dans le courant de l'année 845, il est tentant de rapprocher les circonstances de celui-ci du séjour de Charles le Chauve dans ce monastère lors de l'invasion normande de 845. Une *Translatio sancti Germani* anonyme (B.H.L. 3479) rapporte que Charles le Chauve, après avoir été abandonné par ses troupes, est demeuré à Saint-Denis sous la protection de son saint protecteur dont il avait refusé que les reliques fussent déplacés. Dans ces circonstances difficiles il est fort possible que Charles le Chauve ait prononcé un vœu pour le cas où Dieu et saint Denis le protégerait. Nous ne savons pas ce que Charles le Chauve a alors promis. Mais, comme Loup de Ferrières invoque ce vœu pour réclamer la restitution de la celle de Saint-Josse - et qu'il est assez peu probable qu'une promesse royale solennelle faite à Saint-Denis n'ait porté sur ce seul établissement –on peut en tirer l'hypothèse que la promesse royale a porté sur la restitution de biens ecclésiastiques confiés à des laïcs.

[547] Canon 42 du concile Meaux-Paris édité par Wilfried Hartmann in *M.G.H. Concilia* III, op. cit., p. 104 : *« Monenda est sollertia regia ut strenuos et fideles missos per regnum sibi commissum dirigat ; et investigent ac diligenter imbrevient res ecclesiasticas, quas per subreptionem atque ignorantiam quorumcumque in alodem ipse aut pater suus donavit ; et consulens periculo animarum suae videlicet et patris sui, hoc ad tempus corrigere studeat, ne forte cum voluerit minime possit. »* Pour obtenir un sens satisfaisant, il nous semble nécessaire de rattacher le génitif pluriel *quorumcumque* non pas à *subreptionem atque ignorantiam* comme on pourrait être tenté de le faire de prime abord mais à *alodem* bien que les deux mots soient séparés par la préposition *in.*

terme qui semble s'appliquer à une catégorie beaucoup plus large, celui de « biens ecclésiastiques » (*res ecclesiasticas*). Pourtant il n'y a point de solution de continuité entre ces deux canons. L'utilisation dans les deux cas de l'expression « donner en alleu » (*donare in alodem*) indique bien que c'est la même pratique qui est visée. L'emploi de l'expression *« res ecclesiasticas »* est en quelque sorte la conclusion d'une démonstration sous-jacente des évêques s'étendant sur les deux canons et visant à prouver que les monastères remis au souverain sont des biens de l'Eglise. En effet la chose n'est pas si évidente au premier abord puisque c'est au roi que ces monastères ont été remis. Ils sont d'ailleurs souvent présentés comme des biens du fisc[548]. Pour prouver que ces monastères sont des biens de l'Eglise, les évêques soulignent qu'à l'origine de la *traditio,* il y a le « vœu d'un fidèle », le fondateur. Or, selon la définition des biens de l'Eglise communément admise, ceux-ci sont les *« vœux des fidèles »*. Les évêques parviennent à la conclusion pour eux logique que les monastères remis au souverain sont des biens de l'Eglise, ce qui implique que le roi ne peut en disposer à son gré[549]. Les efforts déployés par les évêques pour cette démonstration laissent clairement entendre que jusque-là le droit de donner un monastère en pleine propriété à un laïc était reconnu au souverain. Il apparaît dès lors que l'analyse de Mgr Emile Lesne est très probablement valable pour le temps de Louis le Pieux mais qu'il n'a pas perçu la manœuvre épiscopale visant à remettre ce droit en cause au début du règne de Charles le Chauve. Ce qui est valable pour les monastères appartenant au souverain l'est encore plus pour les autres biens d'église, notamment des biens appartenant à des évêchés que le roi aurait, au mépris de leur statut, donné en alleu à des laïcs.

Cependant l'emploi de l'expression *« res eclesiasticas »* élargit le champ d'application de ce canon 42 par rapport au canon 41 qui le précède. L'enquête que les évêques demandent au roi de diligenter ne concerne pas seulement les seuls monastères royaux donnés par le roi à des laïcs mais tous les biens de l'Eglise qui ont été donnés en pleine propriété par des laïcs et cela concerne notamment des biens épiscopaux qui

---

[548] Le fait a été mis en exergue par Emile Lesne dans l' *Histoire de la propriété ecclésiastique,* op. cit., qui après avoir constaté la quasi-absence de l'expression « monastère royal » dans les sources carolingiennes soulignent au contraire l'abondance d'expressions telles que *« monasterium juris nostri »* ou *« monasterium fisci nostri »*. Pour exemple on peut citer le diplôme de Charles le Chauve en faveur du monastère de Saint-Maur des Fossés daté du 10 octobre 845 (TESSIER 76) par lequel le roi donne à ce monastère la *villa* de Neuville-sur-Sarthe désormais considérée comme un *« monasterium fisci dominici. »*.

[549] Nous avons un raisonnement comparable fondé sur une citation implicite de la définition des biens ecclésiastiques de Julien Pomère dans un autre texte législatif rédigé par les évêques au début du règne de Charles le Chauve, le canon 4 du concile de Thionville de 844. Dans ce texte, la référence implicite à Julien Pomère permet d'appliquer une citation du prophète Osée aux biens ecclésiastiques.

auraient été donnés par le roi de manière subreptice à des laïcs. L'interdiction pour le roi de donner en pleine propriété de tels biens qui ne lui appartiennent pas n'est en rien nouvelle. L'habileté des évêques consiste donc à assimiler les monastères remis par *traditio* au roi jusque-là considérés comme des biens du fisc et que le roi pouvait donner à sa guise en pleine propriété à qui bon lui semblait au cas des biens ecclésiastiques n'appartenant pas au roi et que le souverain ne pouvait de ce fait donner en pleine propriété.

On retrouve en outre dans ce canon 42 la même tonalité moralisatrice que dans le précédent. Le roi se doit de corriger cette pratique abusive sous peine de mettre son âme en péril. L'insistance sur la nécessité de la correction renvoie implicitement à la définition du *ministerium regis* par les évêques du concile de Paris de 829 pour lesquels la correction des abus est l'une des tâches principales du roi. Cependant les évêques demeurent évasifs quant à la correction que devrait apporter le monarque et notamment ils ne réclament pas que le roi reprenne tous les monastères qu'il a donnés à des laïcs. Les évêques semblent ici surtout soucieux de combattre sur les principes et d'imposer l'idée que les monastères même « royaux » sont des biens ecclésiastiques.

*b) Le chapitre 2 du capitulaire des **missi** de Soissons (853)*

Cette condamnation épiscopale d'une pratique royale jugée abusive ne semble pas avoir été bien reçue par le roi dans un premier temps. Les canons 41 et 42 ne figurent pas dans le plus ancien manuscrit du concile de Meaux-Paris. Il semble donc qu'ils n'aient pas été acceptés par le monarque lors de l'assemblée d'Epernay en 846. Pourtant, quelques années plus tard, Charles le Chauve reprend l'essentiel du contenu de ces deux canons dans le chapitre 2 du capitulaire des *missi* de Soissons en 853[550]. En voici le texte :

> *« Que nos **missi** enquêtent avec diligence dans chaque diocèse en collaboration avec l'évêque sur les monastères que des gens craignant Dieu ont édifiés dans leurs propriétés et, afin qu'ils ne fussent pas mis en pièces par leurs héritiers, ont remis à nos parents et prédécesseurs sous la défense de l'immunité, et qui ont ensuite été donnés en alleu ; qu'ils déterminent quels sont ces monastères, par qui et à qui ils ont été donnés en (pleine) propriété, et prennent soin de nous le rapporter, pour que nous examinions avec les évêques*

[550] Le fait a été relevé par Wilfried HARTMANN dans une note à son édition du capitulaire des *missi* de Soissons, *M.G.H. concilia* III, p. 286, note 197.

et tous nos autres fidèles comment et de quelle manière nous devrions agir sur ce point, en considérant la volonté de Dieu et notre salut. »[551]

Ce chapitre s'inspire directement des canons 41 et 42 du concile de Meaux-Paris que nous venons d'étudier. La définition des monastères concernés est la même que dans le canon 41 : des établissements remis par leurs fondateurs au roi. Le motif invoqué pour ces *traditiones* est aussi le même : la volonté des fondateurs d'éviter que leur fondation fût remise en cause par des héritiers indélicats. De la même manière la solution préconisée par ce chapitre s'inspire clairement de celle proposée par le chapitre 42 : l'envoi de *missi* pour enquêter sur les établissements en question et faire un rapport au souverain, celui-ci étant laissé libre de décider ce qu'il doit faire en prenant conseil des évêques et des Grands. Pas plus que le canon 42 du concile de Meaux-Paris, ce chapitre 3 ne propose de solution globale *a priori*. Il n'est pas question que le roi reprenne les monastères à ceux auxquels il les a concédés. D'ailleurs une telle mesure serait probablement inapplicable dans la pratique.

D'un point de vue concret l'engagement du roi est donc minimal. Il se contente d'envoyer des *missi* enquêter sur les monastères, sans garantir que ces enquêtes puissent aboutir à des mesures concrètes. Le souverain ne renonce même pas formellement à donner des monastères en pleine propriété, même si la condamnation morale qui porte désormais sur cette pratique rend ce cas de figure difficilement envisageable. C'est donc surtout du point de vue des principes que Charles le Chauve fait des concessions. Même s'il n'emploie pas le terme de biens ecclésiastiques pour désigner les monastères qui lui ont été remis par leurs fondateurs, le souverain reconnaît qu'il ne peut disposer à sa guise de ceux-ci mais qu'il doit d'une part respecter la volonté des fondateurs et d'autre part consulter ses fidèles laïques et ecclésiastiques. Il y a bien là de la part du souverain un renoncement à des droits qui lui étaient jusque-là reconnus sur les monastères.

On peut se demander les raisons de cette concession du souverain. Le contexte du concile de Soissons à la suite duquel a été édicté ce capitulaire doit être pris en compte. Selon le chorévêque de Sens, Audradus Modicus dans son *Liber revelationum*, Charles le Chauve aurait, lors de ce concile de Soissons, promis de restituer des monastères dans leur

[551] Chapitre 2 du capitulaire des *missi* de Soissons de 853 édité par Wilfried HARTMANN in *M.G.H. concilia* III, op. cit., p. 286 : *« Ut missi nostri diligenter investigent per singulas parrochias simul cum episcopo de monasteriis, quae deum timentes in suis proprietatibus aedificaverunt et, ne ab haeredibus eorum dividerentur, parentibus et praedecessoribus nostris sub immunitatis defensione tradiderunt, et postea in alodem sunt data ; ut describant, quae sint et a quo vel quibus in proprietatem data sint, et nobis renuntiare procurent, ut cum episcopis et ceteris fidelibus nostris consideremus, quid et qualiter inde secundum voluntatem Dei et nostram salutem agere debeamus. »*

ordre (*restituere in suo ordine*) c'est-à-dire rendre des monastères jusque-là confiés à des laïcs à des abbés religieux[552]. Le souverain semble donc au moment de ce concile enclin à satisfaire les revendications des ecclésiastiques concernant les monastères. Au-delà de ce contexte favorable, on peut penser que cette concession faite par le souverain sert en réalité ses intérêts bien compris. En effet, en donnant en pleine propriété à des fidèles laïques les monastères qui lui ont été remis par leurs fondateurs, le souverain se montre incapable de faire respecter le privilège de l'immunité qu'il a concédé à ces établissements. Cette politique, qui peut à court terme assurer quelques fidélités précieuses, sape en réalité les bases même de l'autorité royale. Pourquoi les fidèles remettraient-ils au roi les monastères qu'ils viennent de fonder si celui-ci se révèle incapable de les protéger ?

C) Charles le Chauve a–t-il donné des monastères en pleine propriété à des laïcs ?

Après avoir étudié l'élaboration au temps de Charles le Chauve d'une législation condamnant les donations en pleine propriété de monastères à des laïcs, il convient d'essayer de voir dans quelle mesure elle a été appliquée. Pour cela nous avons recherché des diplômes montrant que le roi avait enfreint cette législation. Nous nous heurtons là aux limites de notre documentation. Comme nous l'avons remarqué dans notre introduction, en l'absence de registre de la chancellerie royale, ne nous sont parvenus que les diplômes conservés au cours des siècles par les bénéficiaires. Or s'il a existé dans les institutions ecclésiastiques une certaine continuité qui a permis la conservation de tels documents dans les archives, les lignages aristocratiques ont souvent disparu au bout de quelques générations et de ce fait, il est probable que nombre de diplômes octroyés par des souverains carolingiens à des fidèles laïques ont disparu. Il n'est donc pas étonnant que notre collecte se soit avérée peu fructueuse. Nous nous contenterons d'analyser deux diplômes. Le premier est bien un diplôme donnant un monastère en pleine propriété à un laïc puisqu'il s'agit de la donation par Charles le Chauve du monastère de Cunault au comte Vivien. Le second est un témoignage indirect. Il s'agit d'un jugement prononcé par Charles le Chauve concernant la *cellula* de Saint-Hymetière. Cette *cellula* avait été donné en pleine propriété par Charles le Chauve à l'un de ses fidèles. A la mort de celui-ci son

[552] *Liber revelationum* d'Audradus Modicus édité par Ludwig Traube in « O Roma nobilis » in *Abhandlungen der philosophisch –philologischen Klasse der königlich bayerischen Akademier der Wissenschaften*, Munich, 1892, p. 297-397.

frère en avait hérité semble-t-il légitimement. C'est alors que l'évêque de Mâcon a élevé une plainte auprès du roi arguant que la dite *cellula* relevait de l'Eglise de Mâcon et que, de ce fait, la donation royale était illégitime. L'évêque de Mâcon obtient gain de cause.

a) La donation du monastère de Cunault au comte Vivien

Le diplôme de Charles le Chauve en faveur du comte Vivien, daté du 19 octobre 845 et connu par une copie faite au XVIIe siècle par Chifflet probablement sur l'exemplaire original, est incontestablement une donation en pleine propriété d'un monastère, en l'occurrence le *monasteriolum* de Cunault :

> *« Nous concédons par la présente autorité le susdit petit monastère en toute intégrité avec toutes ses dépendances, avec maisons, bâtiments, esclaves, terres, vignes, prés, forêts, sources, greniers et cours d'eau ou même tout ce qui est reconnu appartenir justement et légalement au susdit monastère, à notre susdit fidèle Vivien par notre présent écrit d'autorité et nous le transférons par une donation solennelle de notre droit dans son droit et sa* ***potestas****, de telle manière assurément que tout ce qu'il décidera de faire à partir d'aujourd'hui et dans le temps futur selon son droit de propriétaire pour son utilité et son avantage, qu'il ait la* ***potestas*** *libre et très ferme de le faire c'est-à-dire tout ce qu'il voudra en toutes choses tant donner que vendre ou échanger et même laisser à des héritiers. »*[553]

Il s'agit incontestablement une donation en pleine propriété d'un petit monastère. Vivien obtient un droit de propriété plein et entier sur le monastère et sa dépendance et même le droit de le léguer à ses héritiers. Il convient de noter que cette donation en pleine propriété n'est probablement pas en contradiction avec le droit que nous avons vu s'élaborer au temps de Charles le Chauve. En effet ce diplôme date du 19 octobre 845, c'est-à-dire entre les deux sessions du concile, celle tenu à Meaux au printemps 845 et celle tenu à Paris en février 846, les canons 41 et 42 de ce concile condamnant cette pratique n'étaient probablement pas encore promulgués

---

[553] CHARLES LE CHAUVE 77 : *« Memorato monasteriolo* (Corr. *memoratum monasteriolum*) *cum omni integritate vel suis omnibus appendiciis, cum domibus, aedificiis, mancipiis, terris, pratis, silvis, aquis farinariis, aquarumve decursibus, vel etiam quicquid ad supradicto monasteriolo* (Corr. Idem) *juste et legaliter pertinere videtur, praedicto fideli nostro per hanc nostrae auctoritatis conscriptionem concedimus, et de nostro jure in jus ac potestatem illius solemni donatione transferimus, ita videlicet ut quicquid ab hodierno die et tempore exinde pro sua utilitate atque commoditate jure proprietario facere decreverit, liberam et firmissimam in omnibus habeat potestaem faciendi quicquid voluerit, tam donandi quam vendendi sive commutandi, necnon etiam heredibus relinquendi.“*

Il convient aussi de s'intéresser au destin du monastère de Cunault après cette donation au comte Vivien. Deux mois plus tard, en effet, le 27 décembre 845, le comte Vivien, en la cité de Tours, donne le monastère de Cunault aux moines de Saint-Philibert. Cela n'a en soi rien de surprenant. Il convient cependant de noter que cette donation est faite *« pour la santé du sérénissime et très pieux roi Charles et la stabilité de son royaume. »*[554].

De plus cette donation est confirmé le jour même par Charles le Chauve alors présent au monastère Saint-Martin de Tours – dont le comte Vivien est l'abbé[555]. Il est quand même surprenant que le comte Vivien demande la confirmation à Charles le Chauve de la donation qu'il fait au monastère de Cunault alors que par le diplôme que nous avons précédemment analysé, il a obtenu de Charles le Chauve le droit de faire ce qu'il voulait de ce monastère y compris le droit de le donner.

De plus la notice de tradition du monastère de Cunault aux moines de Saint-Philibert daté du 6 janvier 846 indique que cette tradition a été faite « par ordre du seigneur roi Charles » (*per jussionem Domini Karoli Regis*).

Comment expliquer cette présence très forte du souverain qui semble aller bien au-delà de la simple confirmation de la donation de l'abbé Vivien ? Jean-Pierre Brunterc'h a proposé une explication dans sa thèse sur *L'extension du ressort politique et religieux du nantais* en se fondant sur la liste partielle des souscripteurs de l'acte de donation fournie par Juénin : derrière cette donation de Cunault aux moines de Saint-Philibert se profilerait une opération politique de réconciliation sous l'égide du roi entre le lignage du défunt comte Renaud d'Herbauge et celui de son assassin, Lambert, promu comte de Nantes pour prix de son ralliement à Charles le Chauve[556]. Cette hypothèse nous paraît tout à fait convaincante. Il nous semble même que l'on peut pousser l'analyse plus loin. Il est, à notre avis, plausible que Charles le Chauve avait déjà cette perspective de réconciliation en tête, deux mois auparavant lorsqu'il a donné le monastère de Cunault au comte Vivien. Ce dernier est très probablement un proche parent de Renaud d'Herbauge. Son frère, l'abbé de Marmoutier, porte le même nom de Renaud. C'est d'ailleurs l'abbé Renaud, frère du comte

---

[554] Texte édité par Juénin, *Nouvelle histoire de l'abbaïe de Saint-Filibert et de la ville de Tournus,* preuves, p. 82 : *« pro incolumitate serenissimi atque piissimi Regis Karoli, ac stabilitate regni eius. »*
[555] CHARLES LE CHAUVE 81
[556] BRUNTERC'H Jean-Pierre, *L'extension du ressort politique et religieux du nantais au sud de la Loire : essai sur les origines de la dislocation du pagus d'Herbauge*, thèse microfichée, université Paris IV, 1981, p. 81 : *« . La donation de Cunault, confirmée le jour même par Charles le Chauve, ressemble fort à une rconciliation faite sous l'égide du roi. »*

Vivien, qui est chargé d'effectuer la tradition du monastère de Cunault aux moines de Saint-Philibert. Les deux mois séparant la donation par Charles le Chauve de Cunault à Vivien de celle de ce même monastère par Vivien aux moines de Saint-Philibert ont pu servir aux négociations préalables à la réconciliation des deux lignages. Dans cette perspective, le diplôme du 19 octobre serait largement un faux-semblant : Charles le Chauve concéderait apparemment au comte Vivien le droit de faire ce qu'il veut de Cunault tout en ayant en réalité une idée précise de l'avenir du monastère.

*b) La donation de la **cellula** de Saint-Hymetière*

L'histoire de la *cellula* de Saint-Hymetière est connue par un diplôme de Charles le Chauve du 4 décembre 861 en faveur de l'Église de Mâcon. Sa tradition est incertaine puisque ce diplôme connue par des copies modernes faites aux XVIIe et XVIIIe siècles à partir de copies plus anciennes du cartulaire de Mâcon, le *Livre enchaîné* brûlé en 1567. Malgré cette transmission tout à fait indirecte, ce diplôme n'éveille aucun soupçon quant à son authenticité. Au début de ce diplôme Charles le Chauve raconte comment il a donné en pleine propriété cette *cellula* à un certain Renard, fidèle du comte Guérin

> *« le défunt Renard, c'est-a-dire le vassal de notre très cher défunt marquis Guérin, venant (auprès de nous) a fait connaître à notre sérénité, bien que de manière mensongère qu'une **cellula** située dans le **pagus** de Lyonnais qui est appelée Saint-Hymetière dépendait selon le doit du fisc de notre propriété, suppliant très dévotement notre **auctoritas** sur ce sujet nous a demandé que cette même **cellula** lui soit concédée en droit de propriété par notre largesse munificente »*[557]

L'interprétation de ce passage ne pose pas de graves difficultés. Charles le Chauve, à la demande d'un fidèle du comte Guérin, donne en pleine propriété une *cellula* dépendant du fisc royal. Ce diplôme indique donc que le roi a le droit de donner en pleine propriété une *cellula* du fisc ce qui paraît en contradiction avec la législation développée dans les canons 41 et 42 du concile de Meaux-Paris et même avec le chapitre 2 du capitulaire des *missi* de Soissons en 853. Cette donation en toute propriété a même fait l'objet d'une *auctoritas,* c'est-à-dire d'un diplôme royal. Sa date n'est pas connue mais elle est

[557] CHARLES LE CHAUVE 236 : *« veniens olim Raginardus, vassallus scilicet Warini carissimi quondam marchionis nostri, innotuit serenitati nostre, quamvis mendaciter, quod quaedam cellula in pago Lugdunense sita que vocatur Sanctus Imitterius ex nostre proprietatis fisco jure attineret, ex quo nostram auctoritatem devotissime obsecrans precatus est eamdem sibi nostra munifica largitione ad jus proprietarium concedi. »*

probablement antérieure à la mort du comte Guérin dont Renard, le donataire, était un fidèle. Or Guérin est mort en 853. De ce fait cette donation en pleine propriété est probablement antérieure au capitulaire des *missi* de Soissons, le texte législatif royal qui condamne cette pratique.

Un élément est à noter : Charles le Chauve a accédé à la requête de Racoux sans vérifier semble-t-il si la *cellula* était ou non un bien du fisc. Cela jette une lumière assez crue sur les limites du pouvoir des rois carolingiens. Ceux-ci accèdent souvent aux requêtes qu'ils leur sont proposé en se fiant à la sincérité du requérant sans prendre le temps et même peut-être sans avoir les moyens de vérifier si la demande est ou non légitime.

La suite du diplôme est plus difficile à comprendre. Charles le Chauve rapporte qu'à la mort de Renard, son frère Racoux (*Raculfus*) s'est emparé de cette *cellula* :

> *« Au départ de (Renard) du siècle présent, son frère, nommé Racoux s'est emparé par avance de cette même* ***cellula*** *et en a pris possession avec toutes ces dépendances comme par droit héréditaire. »*[558]

Le texte du diplôme de Charles le Chauve recèle là une certaine ambiguïté. Le vocabulaire employé dans ce passage, notamment les verbes *praesumere* et *invadere*, suggère que Racoux s'est emparé de manière illégale de la *cellula* de Saint-Hymetière. Or si la *cellula* a bien été donnée en pleine propriété, on ne voit pas pourquoi Racoux n'aurait pas le droit d'en hériter, sauf à considérer que le diplôme de Charles le Chauve donnant la *cellula* à Renard spécifiait que celui-ci n'avait pas le droit de la léguer en héritage. Une autre possibilité est de considérer que ce vocabulaire condamnant Racoux ne fait qu'anticiper la suite du diplôme qui démontre que les droits de Renard et donc *a fortiori* ceux de son frère et héritier étaient basés sur un mensonge.

En tout cas, l'évêque de Mâcon Braidingus a profité de cette succession et du fait que les droits de Racoux apparaissaient moins solidement établis que ceux de son frère pour revendiquer la *cellula* de Saint-Hymetière auprès du roi :

> *« C'est pourquoi le très religieux prélat de l'Église de Mâcon, nommé Braidingus, venant trouver notre magnificence a signifié à notre mansuétude que cette même* ***cellula*** *a été distraite des biens de son Église par l'incurie des recteurs et la violence d'hommes malveillants et qu'aux temps de ses*

---

[558] Ibidem : *« Quo ab hujus presentis seculi luce migrante, frater suus, Raculfus nomine, eamdem cellulam cum omnibus sibi pertinentibus ac si hereditario jure invadendo praesumpsit atque possedit. »*

prédécesseurs elle payait les nones et les dîmes aux parties de Saint-Vincent. »[559]

L'évêque Braidingus revendique la *cellula* de Saint-Hymetière comme appartenant à l'église de Mâcon et donne comme preuve de cette appartenance, le paiement de la dîme par les desservants de la *cellula* à cette église au temps des prédécesseurs de Braidingus. Selon l'évêque de Mâcon, la *cellula* de Saint-Hymetière n'était donc pas un bien du fisc mais un bien de l'Église de Mâcon que le roi n'avait pas le droit de donner en pleine propriété.

Charles le Chauve reconnaît la justesse de la revendication de Braidingus et cite Racoux à comparaître au palais pour qu'il produise ses titres de propriété sur la *cellula* :

> *« Au moment où celui-ci faisait connaître ces choses à nos oreilles nous nous sommes aperçus immédiatement que le péril pour notre âme était présent dans un tel acte, et nous avons ordonné au susdit Racoux averti par* ***auctoritas*** *(document écrit) royal d'apporter au tribunal de notre palais l'****auctoritas*** *par laquelle soit il revendiquerait cette susdite* ***cellula*** *pour son droit soit il la rendrait selon le droit. »*[560]

Il convient de noter dans ce passage la référence au « péril de son âme » (*anime nostre periculum*) ce qui nous paraît renvoyer implicitement au chapitre 42 du concile de Meaux-Paris dans lequel les évêques exhortaient le roi à rechercher les biens ecclésiastiques donnés en alleu par lui ou son père à leurs fidèles, ce qui est bien le cas de la *cellula* de Saint-Hymetière. Cela amène une certaine ambiguïté dans la mesure où, comme nous l'avons vu, dans l'esprit des évêques, les *res ecclesiasticae* en question n'étaient pas seulement les biens appartenant aux églises épiscopales mais aussi les monastères remis au roi par leur fondateur afin qu'il les protège.

Sachant ses droits mal assurés, Racoux ne répond pas à la convocation du roi et la *cellula* fait alors retour au fisc :

> *« Mais celui-ci, dès qu'il sut que son frère déjà cité, ne nous avait pas conseillé des choses vrais comme il aurait convenu et qu'il serait loin de pouvoir demeurer en ce lieu et le revendiquer, négligea de venir dans le tribunal de*

---

[559] Ibidem : *« Quapropter religiosissimus presul Matiscensis ecclesie, Bregidus (* Corr. *Braidingus*) *nomine, nostram adiens munificentiam, significavit mansuetudini nostre eamdem cellulam ex rebus ecclesie sue per incuriam rectorum et malivolorum hominum violentiam distractam esse atque temporibus praedecessorum suorum nonas et decimas partibus sancti Vincentii persolvisse. »*

[560] Ibidem : *« Hec quoque nostris auribus intimans nosque ilico prospicientes in tali actu anime nostre periculum non abesse, jussimus jam fatum Raculfum regia auctoritate premonitum in causas palatii nostri auctoritatem deferre, per quam jam dictam cellulam sibi suoque juri aut vindicaret aut jure redderet. »*

notre palais et par le jugement de plusieurs Grands de notre palais la susdite ***cellula*** *a été ramenée au fisc de notre propriété. »*[561]

Ce passage montre les limites des droits de propriété sur des biens du fisc concédés par le roi. Le propriétaire est tenu de présenter à la demande du roi l'acte écrit de la donation. Au cas où il manquerait de le faire, son bien lui est confisqué et fait retour au fisc. Ainsi Racoux refusant de se présenter à la cour royale se voit confisquer son bien après constat par les grands de sa défection.

Charles le Chauve restitue ensuite la *cellula* de Saint-Hymetière à l'Église de Mâcon. Ce diplôme laisse une impression mitigée. D'une part, la pratique de la donation en pleine propriété à un laïc d'une *cellula* du fisc, pour une période il est vrai antérieure à 853, est considérée comme tout à fait légale. D'autre part, le souverain se montre attentif, conformément aux dispositions du chapitre 42 du concile de Meaux-Paris, à restituer un bien ecclésiastique donné injustement en alleu.

D) Synthèse

Bien attestée pour la période du règne de Louis le Pieux comme le montre la *formule impériale* n°27, la pratique de la donation d'un monastère appartenant au roi en pleine propriété à un laïc a été condamnée par les évêques réunis à Meaux puis à Paris dans les canons 41 et 42 des actes de ce concile. Les évêques ont voulu assimiler les monastères remis aux rois par leurs fondateurs pour qu'il les protège à des biens ecclésiastiques au même titre que les biens des églises épiscopales. Cette disposition a été reprise par le souverain lui-même dans le chapitre 2 du capitulaire des *missi* de Soissons de 853. Dans la pratique, Charles le Chauve, a lui-même, en tout cas avant 853, donné des monastères en pleine propriété à des laïcs. Cependant les deux seuls exemples dont nous avons conservé la trace ne sont guère significatifs. La donation du monastère de Cunault au comte Vivien semble être la première étape d'un processus de réconciliation entre les lignages concurrents du défunt comte d'Herbauge, Renaud et du comte de Nantes, Lambert qui trouve son aboutissement deux mois plus tard dans la donation souscrite par des membres de deux lignages rivaux par le comte Vivien du monastère de Cunault aux moines de Saint-Philibert. Quant à la donation de la *cellula* de Saint-Hymetière à un certain, Renard, fidèle

[561] Ibidem : *« Is vero, ubi cognovit nominatum fratrem suum non nobis, uti decuerat, vera esse suasum seque in hoc minus persistere atque evindicare posse, in causas palatii nostri venire distulit, ac per hoc nonullorum palatii nostri primorum judicio sepe dicta cellula ad proprietatis nostre fiscum redacta est. »*

du comte Guérin, elle est annulée à la mort du dénommé Renard, sur plainte de l'évêque de Mâcon, qui parvient à montrer que la *cellula* était un bien de son Église et ne pouvait donc être donné par le roi.

Conclusion du chapitre

En conclusion de ce chapitre il nous paraît nécessaire d'apporter quelques nuances à la présentation traditionnelle proposée par Emile Lesne et Josef Semmler selon laquelle les droits du roi sur les monastères à l'époque carolingienne seraient essentiellement les droits d'un propriétaire qui, au VIIIe siècle, aurait accaparé un grand nombre de monastères placés jusque-là *sub potestate episcopi*.

Il convient de remarquer tout d'abord qu'avant d'être le propriétaire de certains monastères, le souverain est d'abord est avant tout le protecteur de toutes les églises et donc de tous les monastères établis en son royaume. Dans l'esprit d'Hincmar de Reims, cette fonction de protecteur des églises du royaume signifie que le souverain a à la fois des droits sur les églises et des devoirs envers elles.

Si l'on s'interroge sur le processus qui permet au souverain de devenir propriétaire d'un monastère : deux voies apparaissent au temps de Charles le Chauve : d'une part la fondation d'un monastère par le roi, et d'autre part la *traditio* d'un monastère au roi par son fondateur. Cependant, l'exemple du monastère de Solignac dont le privilège épiscopal mérovingien est confirmé par les évêques réunis à Soissons montre que dans certains établissements évêque et souverain sont conscients que les droits du roi remontent à l'époque mérovingienne.

Les « monastères royaux » se caractérisent par le privilège de l'immunité qui consiste en l'interdiction pour les agents du roi de pénétrer sur les terres du monastère pour y rendre la justice ou y lever des taxes, et par le fait que leurs abbés sont investis par les souverains. C'est sur ce dernier critère que semble essentiellement se fonder la distinction entre « monastères royaux » et « monastères épiscopaux ».

Enfin il apparaît que Charles le Chauve sous la pression des évêques a renoncé au droit reconnu à ses prédécesseurs de donner en pleine propriété à des laïcs les monastères remis à lui par leur fondateur pour qu'il les protège.

Chapitre 2: Les droits des évêques sur les monastères

Les droits des évêques sur les monastères à l'époque carolingienne ont été assez peu étudiés[562]. Il existe certes des études locales remarquables comme celles de Philippe Le Maître sur l'évêque Aldric du Mans[563] ou de Michel Rubellin sur les monastères du diocèse de Lyon[564], mais point de synthèse globale. Peut-être doit-on voir là la conséquence d'une historiographie dominante insistant sur l'appropriation massive des monastères épiscopaux par les souverains au début de l'époque carolingienne.

Il reste que les droits des évêques sur les monastères à l'époque carolingienne ne peuvent être négligés. Au temps de Charlemagne, plusieurs textes législatifs, canons conciliaires et capitulaires royaux, ont repris le principe énoncé par le concile de Chalcédoine selon lequel les moines se trouvent *sub potestate episcopi.* A l'époque même de Charles le Chauve, Hincmar de Reims, dans la *Collectio de ecclesiis et capellis,* réaffirme ces droits de l'évêque et en définit même le contenu et les limites en s'appuyant sur diverses lettres du pape Grégoire le Grand. Sur ce point l'époque carolingienne s'inscrit en rupture avec les temps mérovingiens au cours desquels certains monastères avaient obtenu des privilèges épiscopaux de liberté monastique les affranchissant de la tutelle de l'évêque ordinaire en matière disciplinaire. Le maintien de tels privilèges particuliers à l'époque de Charles le Chauve paraît mal assuré. Dans le cas de Solignac, comme nous l'avons vu au chapitre précédent, les évêques réunis à Soissons en 866 gomment, dans leur privilège synodal, tous les éléments de l'acte de fondation affranchissant le monastère de la tutelle disciplinaire de l'évêque. Un diplôme de Charles le Chauve en faveur de Sainte-Colombe de Sens confirme bien le privilège mérovingien de l'évêque Emmon, mais son authenticité est très douteuse. Seuls les moines de Corbie semblent avoir réussi à se faire confirmer par les papes Benoît III puis Nicolas Ier le privilège de liberté monastique accordée au VIIe siècle par l'évêque d'Amiens, Berthefridus.

---

[562] Nous partageons ici le constat dressé par Michèle GAILLARD, *D'une réforme à l'autre (816--934),* op. cit., p. 21 : *mais on s'est peu intéressé jusqu'à présent, en France du moins, au rôle des évêques vis-à-vis des monastères, en particulier à l'époque carolingienne. »*

[563] Le Maître Philippe, « L'œuvre d'Aldric du Mans et sa signification » in *Francia,* 1980, p. 43-64.

[564] RUBELLIN Michel, « Monastères et et évêques dans le diocèse de Lyon du IXe au Xe siècles » in *L'Église au IXe et XIe siècle* (Histoire médiévale et archéologie), CAHMER n°3, 1991, p. 77-93 repris in *Eglise et société chrétienne d'Agobard à Valdès,* p. 245-262.

Cependant le droit canonique de l'Antiquité tardive accordait aux évêques bien plus qu'un simple pouvoir disciplinaire sur les moines installés dans son diocèse. Il en faisait l'administrateur de tous les biens ecclésiastiques situés dans son diocèse. Selon ce principe tous les monastères étaient épiscopaux. Ce principe ne semble pas être complètement tombé en désuétude à l'époque carolingienne Ainsi l'évêque de Nevers Hermand accorde un privilège général dotant le chapitre cathédral et les différents monastères de chanoines, moines et moniales situés dans son diocèse. Ce privilège est confirmé par un diplôme royal de Charles le Chauve. Le cas reste exceptionnel. Mais l'on conserve une série de privilèges épiscopaux ou de diplômes royaux concernant des monastères dépendant d'une église épiscopale qui permettent d'apercevoir leur statut précis et notamment leur degré de dépendance vis-à-vis de l'évêque.

Section i: La *potestas* de l'évêque ordinaire sur les moines de son diocèse

La première section de ce chapitre est consacrée au pouvoir disciplinaire des évêques sur les moines. Dans un premier temps nous nous intéresserons à la règle générale c'est-à-dire au contenu de cette *potestas* telle qu'elle est définie à l'époque de Charles le Chauve par Hincmar de Reims. Dans un deuxième temps nous noterons les limites qui existent à cette *potestas* épiscopale. Enfin, dans un troisième temps nous nous pencherons sur les cas particuliers c'est-à-dire les établissements qui parviennent à échapper à la tutelle épiscopale en s'appuyant sur des privilèges propres

A) La définition de la *potestas episcopi* par Hincmar de Reims

L'affirmation selon laquelle les monastères se trouvent sous la *potestas episcopi* trouve son origine dans le huitième canon du concile de Chalcédoine. A l'époque carolingienne elle est reprise par le chapitre 15 du *Capitulare missorum generale* de 802 avec toutefois une variante significative. Ce ne sont plus seulement les moines et religieux qui sont sous la dépendance de l'évêque mais aussi les églises et basiliques. Dans son traité *De ecclesiis et capellis,* Hincmar revient sur la définition et le contenu de la *potestas episcopi* en se fondant sur le huitième canon du concile de Chalcédoine et sur la correspondance de Grégoire le Grand.

a) La référence au concile de Chalcédoine

Dans un passage du *De ecclesiis et capellis,* Hincmar développe l'idée que les monastères sont placés sous la *potestas* de l'évêque en s'appuyant sur un canon du concile de Chalcédoine. Voici en quels termes :

> *« En effet, si nous comprenons que les prêtres et les églises, qui leurs sont confiées, situées dans le diocèse de quelque évêque que ce soit, dépendent de l'ordination et de la* ***potestas*** *de cet évêque, tout comme certains ont commencé récemment à le montrer, comme nous l'avons dit, nous devrons mettre en avant ces deux canons que nous avons déjà cités, c'est-à-dire un du synode*

d'Orléans, et une autre du concile de Tolède, mais, encore plus, c'est, de préférence à ces canons, en montrant aux rois et aux autres ***potestates****, après avoir ouvert le livre des canons, le huitième canon du concile de Chalcédoine que nous devons revendiquer pour nous les monastères qui, tout comme les églises épiscopales et paroissiales, dans la mesure de leurs besoins, ne sont pas enrichis par autre chose que par les vœux et les aumônes des fidèles, canon en lequel il est dit : Les clercs qui sont placés à la tête des* ***phtocii*** *ou qui sont ordonnés dans les monastères et les basiliques des martyrs demeurent en la* ***potestas*** *des évêques qui sont en chaque cité selon les traditions des saints pères. »*[565]

Il nous a paru important dans cette traduction de respecter autant que possible la structure fort embrouillée de la phrase d'Hincmar même si cela peut nuire à la clarté du propos. La complexité de cette phrase reflète, en effet, nous semble-t-il un certain embarras de la part d'Hincmar .

Détaillons cette structure complexe : apparemment, Hincmar construit sa phrase à partir d'un parallélisme entre les droits des évêques sur les églises paroissiales qui s'appuient sur des canons qu'il vient de citer, et les droits des évêques sur les monastères fondés sur le huitième canon de Chalcédoine qu'il cite. Il s'agit toutefois d'un faux parallélisme puisque le canon de Chalcédoine cité par Hincmar ne parle nullement de la *potestas* des évêques sur les monastères mais seulement de la *potestas* sur les clercs vivant dans les monastères[566].

Hincmar propose ici une interprétation très large du canon 8 de Chalcédoine qui était aussi celle de Charlemagne dans le chapitre 15 *Capitulare missorum generale* de 802. En effet dans ce capitulaire, après avoir prescrit que les moines et clercs devaient être dans une pleine obéissance à l'évêque, l'empereur ajoute :

---

[565] *Collectio de ecclesiis et capellis,* édité par Martina STRATMANN*M.G.H. Fontis Iuris Germanici Antiquis XIV* op. cit. , p. 96-97 : *« Nam si ad episcopi ordinationem et potestatem ita presbiteros et ecclesias sibi commissas in parrochia uniuscuiusque episcopi sitas pertinere intellexerimus, sicuti quidam nuper, ut diximus, coeperunt tradere, non tantum haec duo capitula, id est unum de Aurelianensi synodo, alterum autem de Toletano concilio, quae praemisimus proferre debebimus, verum multo magis praeferendo illis capitulum octavum Chalcidonensis concilii et regibus et aliis potestatibus apertis canonum libris ostentare et nobis monasterii, quae non nisi votis et fidelium elemosiniis sicut et episcopia atque parrochianae ecclesiae pro quantitatis suae modo ditantur, vindicare debemus, quo dicitur : Clerici, qui praeficiuntur phtociis vel qui ordinantur in monasteriis et basilicis martyrum, sub episcoporum, qui in unaquaque civitate sunt, secundum sanctorum patrum traditiones in potestate permaneant. »*

[566] En bonne logique le huitième canon du concile de Chalcédoine n'implique donc pas une *potestas* de l'évêque sur tous les moines mais seulement sur ceux qui sont ordonnés clercs ce qui à l'époque de la réunion du concile de Chalcédoine (451) ne devait représenter qu'une minorité. Il semble qu'à l'époque carolingienne cette juridiction épiscopale sur les clercs vivant dans les monastères aient été compris comme valables sur tous les moines.

> *« Et que toute église et basilique demeure dans la défense et* ***potestas*** *ecclésiastique »*[567]

Aussi Hincmar introduit-il entre la référence au canon du concile de Chalcédoine et sa citation un autre argument pour justifier la *potestas* de l'évêque non seulement sur les moines mais sur les monastères: les monastères comme les autres églises sont enrichis par les vœux et les aumônes des fidèles. Cet argument renvoie implicitement à la définition des biens de l'Église donnée par Julien Pomère dans le *De vita contemplativa*

> *« les biens de l'Église sont* ***les vœux des fidèles****, les prix des péchés, les biens patrimoniaux des pauvres »*[568]

Dans le chapitre précédent, nous avons vu comment les évêques réunis au concile de Meaux-Paris - parmi lesquels figurait Hincmar – avaient défini les monastères remis au roi comme des *« vota fidelium »* de manière à les assimiler à des biens ecclésiastiques. Hincmar de Reims utilise le même argument pour justifier la *potestas* de l'évêque sur tous les monastères et non seulement sur les monastères leur appartenant.

Pour Hincmar, dans la *Collectio de ecclesiis et capellis,* les monastères sont à la fois *beneficia regis* et *sub potestate episcopi.* L'archevêque de Reims ne voit pas de contradiction entre ces deux affirmations[569]. Voyons maintenant comment il définit cette *potestas* exercée par l'évêque sur tous les monastères.

b) La définition du contenu de la ***potestas episcopi*** *d'après les lettres de Grégoire le Grand*

A la suite de cette phrase, Hincmar propose une définition de la *potestas* exercée par les évêques sur les monastères en citant plusieurs lettres du pape Grégoire le Grand.

---

[567] *Capitulare missorum generale* de 802 édité in *M.G.H. Capitularia I,* op. cit., p. 93 : *« Et omnes ecclesiae adque basilicae in ecclesiastica defensione et potestatem permaneat. »* Nous avons reproduit tel quel le latin quelque peu défaillant de ce capitulaire.

[568] *« res ecclesiae vota esse fidelium, pretia peccatorum et patrimonia pauperum »*

[569] Ce constat nous amène à nous interroger sur la validité de la thèse développée par Josef Semmler. Celui-ci voit la preuve de l'appropriation des monastères par les Pippinides dans le fait que les monastères placés *« sub potestate episcopi »* à la fin du VIIe siècle sont devenus royaux dans la seconde moitié du VIIIe siècle. Or il est clair que pour Hincmar, dans la seconde moitié du IXe siècle, un monastère peut-être à la fois royal et *« sub potestate episcopi ».* En était-il de même au VIIe siècle ou bien, à cette époque, la *potestas episcopi* impliquait-elle la possession du monastère par l'évêque ? C'est là une question qui dépasse notre champ d'investigation dans cette thèse. Cependant le problème du sens précis de l'expression *« sub potestate episcopi »* et de son évolution possible à l'époque franque nous paraît être essentiel pour comprendre le statut des monastères à l'époque franque.

Nous allons reprendre ce canevas de citation car il nous permet de comprendre ce qu'Hincmar entend par l'exercice de la *potestas* épiscopale dans les monastères :

> *« La* ***potestas*** *dont parle ce chapitre des canons, saint Grégoire l'expose en écrivant à Marinien archevêque de Ravenne : « en outre, dit-il, puisque la venue des évêques doit être attendue avec désir par les monastères, vu, cependant qu'il nous a été annoncé que le susdit monastère a été grevé au temps de votre prédécesseur par la charge de l'hospitalité, il convient que, votre sainteté tempère dûment et décemment* (le droit de visite) *de telle manière que l'évêque de cette même cité puisse accéder à ce monastère en vue de le visiter et d'exhorter* (ses moines) *chaque fois qu'il lui plaira, mais que le monastère n'encoure aucune incommodité. Du reste le susdit abbé non seulement n'a pas craint que votre fraternité accède fréquemment au monastère mais le désire ardemment sachant que ce n'est pas par vous que les ressources du monastère peuvent être grevées. » Et à Jean, évêque de Scillitanus : « Qu'il soit de ta* ***cura*** *de te montrer vigilant à propos de la vie et des actes des moines demeurant en ce lieu, et, si tu trouves en ce lieu quelqu'un qui se comporte mal ou, ce qu'à Dieu ne plaise, en faute d'impureté, de l'amender par une correction stricte et conforme à la règle. En effet, tout comme nous voulons que votre fraternité se tienne éloignée de choses qui sont usurpées de manière inconvenante, de même nous l'admonestons pour qu'elle soit en tout préoccupée de celles qui appartiennent à la rectitude de sa discipline et à sa garde des âmes. Et dans une lettre à Vital, défenseur de Sardaigne : « Nous avons appris, dit-il, que chacun perturbe les monastères de serviteur de Dieu et même de femmes par l'administration de diverses choses selon son propre désir, ce que nous avons reçu à grand regret et sur ce point nous admonestons ton expérience, pour que, ayant reçu notre* ***auctoritas****, tu ne permettes à personne d'usurper à nouveau cela, mais que cela soit de la* ***cura*** *de l'évêque de ce lieu, sous la direction duquel se trouvent* (ces monastères) *de mettre en ordre leurs affaires et besoins. Il est en effet tout à fait incongru que, celui-ci étant mis de côté, quelqu'un d'autre s'immisce dans leurs affaires, mais que celui qui doit mettre en ordre par un gouvernement idoine et conforme à la règle la vie des* (serviteurs de Dieu ou moniales) *soit celui qui sera forcé de rendre compte de leurs âmes qui lui ont été confiés. »*[570]

---

[570] *Collectio de ecclesiis et capellis,*op. cit.., p. 97 : *« Quam potestatem, de qua istud canonum dicit capitulum, sanctus Gregorius ad Marinianum Ravennae archiepiscopum scribens exponit : Praeterea, inquiens, cum episcoporum adventus desideranter a monasteriis debeat expectari, quia tamen hospitandi occasione praedictum monasterium temporibus decessoris vestri nobis fuisse renuntiatum est praegravatum, oportet, ut hoc sanctitas vestra decenter debeat temperare, ut visitandi exhortandique gratia ad monasterium, quotienscumque placuerit ab eiusdem civitatis antistite accedatur, sed sic caritatis officium illic episcopus impleat, ut gravamen aliquod monasterium non incurrat. Vestram vero fraternitatem praedictus abbas non solum non metuit ad monasterium frequenter accedere, sed etiam desiderabiliter concupiscit sciens, quod per vos substantia monasterii omnino gravari non possit. Et ad Johannem episcopum Scillitanum: Curae tuae sit circa actus ac vitam consistentium illic monachorum vigilantem existere et, si quempiam illic prave conversari aut in aliquam immunditiae, quod absit culpam inveneris, districta ac regulari emendatione corrigere. Nam sicut ab his, quae incongrue usurpantur, fraternitatem vestram volumus abstinere ita in his, quae ad discipline rectitudinem vel animarum custodiam pertinent, esse sollicitam modis omnibus admonemus. Et in epistola ad Vitalem defensorem Sardiniae: Cognovimus, inquit, quod monasteria servorum Dei vel etiam feminarum pro sui quisque libitu diversarum exsecutione perturbent, quod omnino ingrate suscepimus tuamque ex hoc experientiam commonemus, ne quemquam hoc*

Les trois textes cités par Hincmar définissent les trois traits qui paraissent essentiel de la *potestas* exercé par l'évêque sur les monastères :

- 1°) une lettre de Grégoire le Grand à Marinien, évêque métropolitain de Ravenne, définit le droit de visite que l'évêque doit exercer dans les monastères[571]
- 2°) une lettre de Grégoire le Grand à Jean, évêque de Scillitanus, rappelle que l'évêque dispose d'un pouvoir disciplinaire sur les moines et moniales des établissements situés dans son diocèse
- 3°) une lettre de Grégoire le Grand à Vital, défenseur de Sardaigne, donc, non plus un évêque mais un administrateur civil, rappelle que nulle personne extérieure aux monastères autre que l'évêque du lieu ne peut exercer un pouvoir disciplinaire sur les moines.

Il convient d'abord de faire des remarques portant sur l'ensemble de ces lettres choisies par Hincmar. Dans aucune de celles-ci, n'apparaît le terme *potestas* qu'Hincmar entend pourtant ici définir, ce qui est pour le moins surprenant. En revanche un autre terme significatif apparaît dans deux des lettres citées par Hincmar, le terme *cura* qui dans le latin ecclésiastique renvoie à la *cura animarum,* la responsabilité qu'a le pasteur des âmes qui lui sont confiées. D'ailleurs, dans la dernière lettre citée par Hincmar, Grégoire le Grand justifie le pouvoir disciplinaire de l'évêque sur les moines, en rappelant qu'il est le responsable devant Dieu de leur salut. Dès lors le critère qui a présidé au choix et au classement des lettres par Hincmar apparaît plus clairement. L'archevêque de Reims a placé en premier la lettre qui décrit l'élément le plus visible de la *potestas* de l'évêque - le droit de visite dans les monastères - pour remonter progressivement à ses fondements. La seconde lettre citée par Hincmar justifie en quelque sorte ce droit de visite épiscopale par l'exercice du pouvoir disciplinaire sur les moines qui incombe à l'évêque. La troisième lettre rappelle que si l'évêque exerce un pouvoir disciplinaire sur les moines c'est par ce qu'il est responsable devant Dieu de son salut. Il convient de noter que le raisonnement qui sous-tend le choix de textes d'Hincmar de Reims est celui-là même qui était avancé par les

---

usurpare denuo accepta nostra auctoritate permittas, sed episcopo loci ipsius, sub cuius degunt moderamine curae sit, causas utilitatesque disponere. Valde enim est incongruum, ut omisso eo alius quilibet illorum se causis admisceat, sed ille eorum vitam competenti regularique debeat moderatione disponere, qui pro commissis eorum sibi animabus compelletur reddere rationem. »

[571] Il convient de noter que, d'une manière tout à fait surprenante, d'autres extraits de cette même lettre qui insistent au contraire sur la relative autonomie accordée au monastère de saint Jean et de saint Etienne par rapport à l'évêque de Ravenne seront l'un des textes invoqué à l'époque grégorienne en faveur de l'exemption monastique. (Cf. Jean-François Lemarignier, « L'exemption monastique et les origines de la réforme grégorienne », art. cit., p. 291 et). Voilà qui tendrait à montrer que le texte que l'on cite importe moins que l'utilisation que l'on fait de la citation !

évêques dans le canon 59 du concile de Meaux-Paris. Dans ce canon les évêques déclaraient qu'un moine infidèle à sa profession ne pouvait être expulsé d'un monastère sans que l'évêque ne soit consulté parce que celui-ci était responsable devant Dieu du salut de ce moine infidèle. On peut y voir un indice de l'influence d'Hincmar au sein de l'épiscopat franc dès ce concile dont la première session se tient quelques semaines seulement après son installation sur le siège de Reims. Cette proximité entre le passage de la *Collectio de ecclesiis et capellis* traitant de la *potestas episcopi* et le canon 59 du concile de Meaux-Paris montre aussi que, en la matière, la pensée d'Hincmar de Reims est assez représentative de celle des évêques de son temps.

B) Les limitations de la *potestas* épiscopale au temps de Charles le Chauve

Cependant la *potestas* de l'évêque sur les monastères, et notamment le droit de visite épiscopale, pouvaient entraîner des abus. Ainsi, nous avons conservé une notice de plaid daté de 873 rapportant le jugement du *missus* Salomon en faveur des moines de Caunes Ceux-ci se plaignent de ce que le défunt évêque de Narbonne, Fredaldus, s'étant rendu au monastère de Caunes, a acheté durant son séjour un certain nombre de biens qu'il a « oublié » de payer. Pour éviter de tels abus Charles le Chauve a pu introduire dans certains de ses diplômes, comme celui en faveur de Saint-André de Eixalda, des clauses interdisant aux évêques de lever des taxes illégales à l'occasion de la consécration de l'abbé ou de l'ordination des prêtres du monastère.

a) Le jugement en faveur des moines de Caunes

Un jugement rendu par le *missus* Salomon en faveur du monastère de Caunes nous renseigne sur les comportements abusifs que pouvaient avoir certains évêques et sur les moyens dont disposaient les moines pour y faire face. Ce jugement est rapporté dans une notice de plaid éditée au XVIIe siècle par Dom Mabillon dans le *De re diplomatica* probablement d'après l'exemplaire original[572]. Le latin très médiocre de ce texte ne doit

[572] Nous utilisons ici l'édition de l'*Histoire générale du Languedoc* faite à partir de celle de Mabillon.

pas être invoqué contre son authenticité car le cas est loin d'être exceptionnel pour un document rédigé en Septimanie.

Le 23 avril 873, devant le tribunal présidé par le *missus* Salomon, un certain *Unifortis* mandataire de l'abbé et des moines de Saint-Pierre de Caunes cite des témoins qui attestent que le défunt archevêque de Narbonne, Fredaldus, a, lors d'un séjour à Caunes, acheté un certain nombre de vivres et de biens qu'il n'a jamais payés de telle sorte qu'il demeurait à sa mort débiteur d'une somme considérable à l'égard des moines de Caunes :

> *« nous sommes les susdits témoins et nous avons bien connu en vérité et nous étions présents dans le susdit monastère, quand le susdit archevêque Fredaldus vint sur sa route dans le susdit monastère des saint Pierre et Paul et reçut ainsi cette annone et ce vin c'est-à-dire en premier lieu vingt muids de froment et vingt muids de vin valant soixante-dix sous, en biens, mules chevaux, chargements et autres biens valant quatre cent sous et plusieurs autres biens. Le susdit abbé et prêtre Egiga qui était alors à la tête du susdit monastère des saints Pierre et Paul et sa congrégation qui lui était confiée en ce lieu présente en ce temps là ont fourni les susdits biens cités ci-dessus et les ont vendus. Quand le susdit archevêque Fredaldus a quitté ce siècle, il était tout à fait justement débiteur des susdits biens cités ci-dessus à compter du temps de son séjour, tout comme il avait été écrit ci-dessus envers la susdite congrégation de moines et de clercs des saints Pierre et Paul confiée en ce lieu… »*[573]

Ce document nous montre comment un évêque pouvait abuser de son droit de visite en exigeant des moines qu'il visitait des prestations en nature pour une valeur considérable. Une telle exigence était illégale dans la mesure où il est précisé dans la lettre de Grégoire le Grand citée par Hincmar de Reims pour définir de droit de visite épiscopale que la visite de l'évêque ne doit pas grever les finances du monastère. Cependant les moines n'avaient guère de moyens pour résister aux exigences de l'évêque en sa présence.

Aussi l'abbé et les moines de Caunes ont-ils fourni toutes les prestations exigées par l'archevêque de Narbonne dans l'espoir que celui-ci les dédommagerait par la suite.

---

[573] *jugement en faveur de l'abbaye de Caunes* édité in *Histoire générale du Languedoc,* tome II, col. 370-371 : *« nos jamdicti testes ximus et bene in veritate notum havemus et vidimus praesentialiter fuimus in jamdicto monasterio superius scripto, quando jamidictus Fredaldus archiepiscobus* (Corrigez *archiepiscopus*) *in itinere venit in jamdicto monasterio Sancti Petri et Pauli et sic recepit ipsa annona et ipsum vinum, id est in primis modios viginti de frumento et viginti de vino, valente solidos septuaginta, in res mulo et kavallos et prunia et alias res valentes solidos CCCC et alias plures res quod jamdictus Egiga abba abba et presbyter quidam, qui fuit ad jamdicto monasterio Sancti Petri et Pauli et sua concrecasio* (Corrigez. *congregatio*) *ipidem* (Corrigez *ibidem*) *commissa, quae ad eo tempore erat, praestitum fecit de jamdictas res superius scriptas ita et vendidi ; et quando jamdictus Fredaldus archiepscobus de oc saeculo obuit, debitor erat justissime de jamdictas res superius scriptas abint* (Corrigez *abhinc*), *sicut superius scriptum esset, ad jamdicta concrecasione monacorum vel clericorum ibidem commissa Sancti Petri et Pauli… »*

Dans les faits l'archevêque n'a jamais payé les prestations qu'il a obtenues des moines et de l'abbé. C'est la raison pour laquelle les moines de Caunes ont fini par s'adresser au *missus* royal pour faire constater le défaut de paiement de l'archevêque. Il faut cependant remarquer que cette plainte a été adressée probablement plusieurs années après les faits, et en tout cas après le décès du débiteur, l'archevêque Fredaldus, comme si du vivant de celui-ci, les moines de Caunes n'avaient pas osé porter plainte par crainte de représailles.

b) La gratuité des consécrations abbatiales accordée aux moines de Saint-André de Eixalda

Nous avons déjà analysé partiellement dans le chapitre précédent le diplôme de Charles le Chauve en faveur de Saint-André de Eixalda daté du 5 août 871. La tradition de ce diplôme est incertaine puisqu'il n'est connu que par une copie du XVIIe siècle. Néanmoins, Georges Tessier, malgré les irrégularités de son formulaire, considère qu'il s'agit d'un diplôme sincère. Or ce diplôme comprend une clause interdisant à l'évêque de lever une quelconque taxe au moment de la consécration de l'abbé :

> *« que l'évêque de la cité dans le territoire de laquelle est le monastère ne fasse aucune difficulté pour l'ordination régulière de cet abbé ni n'impose à ce lieu une quelconque exaction à l'encontre des règles sacrées ni qu'il ne requière de l'abbé ou des moines de ce même monastère, à l'encontre des canons sacrés, quelque émolument pour l'ordination des ministres ecclésiastiques ou pour le don de l'huile consacrée et du chrême. »*[574]

Le roi n'accorde pas, dans ce diplôme, aux moines de Saint-André de Eixalda une exemption totale de la *potestas* épiscopale. Ils doivent avoir recours à l'évêque diocésain pour la consécration de l'abbé et pour les ordinations des prêtres et diacres du monastère ; ils doivent se procurer auprès de lui le chrême et l'huile consacrée. Cependant l'évêque doit fournir ses prestations gratuitement aux moines sans rien exiger d'eux en retour. Cette clause du diplôme de Charles le Chauve correspond à un privilège couramment octroyé par les chartes épiscopales mérovingiennes de « petite liberté » qui limitaient les droits de l'évêque sur les monastères sans accorder aux moines une exemption complète. C'est ainsi

---

[574] CHARLES LE CHAUVE 349 : *« in cujus abbatis regulari ordinatione episcopus ipsius civitatis in cujus parrochia est monasterium nullam difficultatem exhibeat vel quamcumque exactionem contra regulas sacras eidem loco imponat nec pro ordinatione ecclesiasticorum ministrorum vel pro largitione consecrati olei vel chrismatis quodcumque emolumentum contra canones sacros ab abbate vel a monachis monasterii ipsius requirat. »*

qu'il faut comprendre, nous semble-t-il, cette clause du diplôme de Charles le Chauve : il s'agit d'une limitation des droits de l'évêque sur un point précis qui ne remet nullement en cause le principe de la *potestas* exercée par l'évêque sur les monastères de son diocèse.

C) La confirmation des privilèges mérovingiens de liberté monastique

A l'époque mérovingienne, certains établissements avaient obtenu des privilèges de liberté monastique qui leur permettaient d'échapper en partie à la *potestas* de l'évêque. Il convient de voir s'ils ont conservé ces privilèges particuliers à l'époque carolingienne. Dans le chapitre précédent nous avons évoqué le cas de Solignac. Les clauses de l'acte de fondation mérovingien plaçant le monastère sous la juridiction de l'abbé de Luxeuil et non point de l'évêque de Limoges n'ont pas été reprises dans le privilège synodal accordé à ce monastère par les évêques réunis en 866 à Soissons. Tout laisse à penser qu'à l'époque carolingienne, Solignac est soumis selon le droit commun à la *potestas* de l'évêque de Limoges. Certains monastères paraissent avoir connu plus de succès dans la préservation des privilèges acquis. Deux cas paraissent particulièrement dignes d'intérêt : celui des moines de Sainte-Colombe de Sens qui aurait obtenu – le conditionnel est de rigueur, nous allons voir pourquoi - de Charles le Chauve la confirmation du privilège épiscopal mérovingien de l'évêque métropolitain de Sens, Emmon, et celui des moines de Corbie qui ont obtenu des papes Benoît III et Nicolas Ier la confirmation et même l'extension du privilège mérovingien de l'évêque Berthefridus.

a) Y a t-il eu confirmation par Charles le Chauve du privilège épiscopal mérovingien pour Sainte-Colombe de Sens ?

L'un des trois diplômes de Charles le Chauve en faveur de Sainte-Colombe de Sens datés du 5 décembre 847 confirme le privilège épiscopal mérovingien de l'évêque Emmon de Sens[575]. Ce document, connu par une copie du XVIIe siècle, pose de sérieux problèmes d'authenticité. Tout d'abord ce diplôme reprend un formulaire mérovingien tout à fait inusité à la chancellerie de Charles le Chauve. De plus l'abbé nommé dans ce diplôme est

[575] CHARLES LE CHAUVE 102

le *vir inluster* Bernard alors que dans un autre diplôme de Charles le Chauve pour Sainte-Colombe de Sens daté du même jour dont l'exemplaire original est conservé, le recteur est un certain Lambert[576]. Certes la présence conjointe de deux abbés, un commendataire et un régulier à la tête d'un monastère, n'est pas impossible. Mais dans le cas présent, cette interprétation est peu convaincante. Le diplôme conservé en original restitue aux moines la *villa* de Cuy récemment distraite et donnée en bénéfice par la cupidité des recteurs. Cette restitution est faite par le roi avec l'accord du recteur Lambert. Le contexte incite donc à voir plutôt en Lambert un abbé séculier. Or l'abbé Bernard qui sollicite le diplôme accordant le privilège de liberté monastique est qualifié de *vir inluster* : c'est donc sans conteste un laïc. Il n'est certes pas impossible qu'un abbé régulier ait donné en bénéfice des biens appartenant à sa communauté, mais il est pour le moins paradoxal de voir un abbé régulier intervenir dans une affaire concernant la gestion matérielle des biens de Sainte-Colombe de Sens et un abbé laïque intervenir dans une question religieuse !

Malgré ces éléments Maurice Prou a défendu la thèse d'un simple remaniement de ce diplôme[577]. Il fonde sa conclusion sur deux arguments. Le premier est une lettre de Loup de Ferrières adressée à l'évêque Pardoul de Laon dans laquelle il lui demande d'intervenir auprès de Charles le Chauve en faveur des moines de Sainte-Colombe de Sens :

> *« Les moines de Sainte-Colombe, munis d'un privilège des évêques anciens et récents et pourvus d'édits anciens et récents des rois et empereurs, ayant obtenu l'espérance d'un recouvrement (de leur liberté), gagnent le port de la piété royale où ils espèrent trouver un refuge sûr par votre intercession. Daignez, je vous en prie, lire ce qu'ils apportent et faire qu'ils soient écoutés avec clémence par le roi ; et, ne répugnez pas à montrer par la pénétration louable de votre prudence combien ceux qui avant lui ont régné avec bonheur jugeaient profitable pour lui et pour la patrie d'accorder aux serviteurs de Dieu ce qu'ils ont demandé. Portez secours aux indigents, apportez réconfort à ceux qui sont dans la peine, qu'à votre mémoire soit au moins attaché la restauration de la liberté de quelques serviteurs de Dieu. »*[578]

---

[576] CHARLES LE CHAUVE 100.

[577] PROU Maurice, « Le privilège de Charles le Chauve pour Sainte-Colombe de Sens du 5 décembre 847. » in *Mélanges Ferdinand Lot*, p. 677-690.

[578] LOUP DE FERRIÈRES, *Correspondance*, op. cit., tome II, lettre 71 : *« Monachi sanctae Columbae, privilegio et antiquorum et praesentium muniti episcoporum, regumque et imperatorum priscis et recentibus edictis, spem recuperationis aliquem nacti, pietatis regiae portum petunt, ubi tutum perfugium vestra intercessione cupiunt invenire. Dignemini, quaeso, legere quae ferunt et ut a rege clementer audiantur efficere ; et , prudentiae vestrae laudabili acumine, ne gravemini aperire hii, qui ante eum feliciter regnaverunt, quam proficuum sibi et patriae judicaverunt, si Dei servis postulata concederent. Ferte opem indigentibus, praestate refrigerium laborantibus, sit vestrum memoriale saltem aliquorum Dei servorum instaurata libertas."*

Le diplôme sollicité par Pardoul aurait pour objet la restauration de la liberté du monastère et serait la confirmation d'un privilège épiscopal ancien. Ces deux traits peuvent tout à fait s'appliquer au diplôme conservé de Charles le Chauve accordant la liberté monastique à Sainte-Colombe de Sens. Maurice Prou a d'ailleurs établi qu'il existait un lien encore plus étroit entre cette lettre de Loup de Ferrières et le diplôme de Charles le Chauve. L'expression *postulata concedere* se retrouve dans la lettre de Loup de Ferrières et dans le préambule du diplôme de Charles le Chauve.

Le second argument avancé par Maurice Prou est une mention qui se trouve au chapitre 10 du *Libelle accusatoire contre Ganelon* rédigé lors du concile de Savonnières en 859 :

> *« Il reçut de mon frère Louis un précepte relatif à l'abbaye de Sainte-Colombe ainsi qu'à des biens et des honneurs de mon royaume et obtint une lettre pour ses représentants Eccard et Thierry, afin qu'ils reprissent possession de cette même abbaye »*[579]

L'accusation portée contre Ganelon d'avoir obtenu de Louis le Germanique un précepte lui remettant l'abbaye Sainte-Colombe de Sens ne se comprend que si cet établissement avait obtenu de Charles le Chauve un privilège lui permettant d'échapper à la tutelle épiscopale.

Il paraît donc assez probable que les moines de Sainte-Colombe de Sens ont obtenu de Charles le Chauve un diplôme rendant leur monastère indépendant de l'archevêque de Sens. Il n'en reste pas moins que les irrégularités dans le formulaire de ce diplôme indiquent qu'il a été probablement remanié. Pour avoir une idée du remaniement, une méthode serait de comparer le diplôme de Charles le Chauve avec la charte mérovingienne de l'évêque Emmon de Sens. Malheureusement l'authenticité de celle-ci est aussi douteuse, plus encore peut-être que celle du diplôme de Charles le Chauve. Dans une étude ancienne, P. Deschamps considérait que cette charte épiscopale avait été remaniée au milieu du IXe siècle dans le contexte du conflit entre les moines de Sainte-Colombe et l'archevêque de Sens Ganelon[580]. Plus récemment, Eugen Ewig, qui a consacré une série d'étude aux privilèges épiscopaux mérovingiens, a constaté que le privilège pour Sainte-

---

[579] *Libellus proclamationis adversus Wenilonem* édité in *M.G.H. Concilia 3,* op. cit., p. 464-467 : *« De abbatia sanctae Columbae et rebus vel honoribus regni mei apud Hludowicum fratrem meum praeceptum obtinuit et litteras ad missos, qui eandem abbatiam revocarent, Ecchardum et Teodoricum impetravit. »* Nous avons ici repris la traduction de ce texte par Jean-Pierre Brunterc'h in *Archives de la France, tome 1,* op. cit., p. 277.

[580] P. DESCHAMPS in « Critique du privilège épiscopal accordé par Emmon de Sens à l'abbaye Sainte-Colombe. (660, 26 août) » in *Le Moyen Age,* 1912, p. 143-165.

Colombe de Sens présentait un formulaire propre qui ne permet pas de l'apparenter avec d'autres privilèges épiscopaux mérovingiens[581]

Il convient d'examiner de près le dispositif du diplôme royal et d'esquisser une comparaison avec la charte d'Emmon, tout en gardant à l'esprit les réserves que nous venons d'exprimer.

> *« C'est pourquoi nous voulons que le susdit monastère demeure en tout temps de son droit et sous le gouvernement d'un abbé propre, qu'aucun évêque ou représentant d'aucune* ***potestas*** *n'ait la présomption d'exercer en ce lieu tant de notre temps que dans les temps futurs absolument aucune* ***ordinatio*** *ou* ***potestas*** *contre la règle de saint Benoît ni de toucher quelque chose des biens de ce monastère et que l'évêque dans la paroisse duquel se trouve le susdit monastère ne tente de jamais l'usurper par la domination de son droit ou par un bénéfice de notre largesse ; mais s'il est nécessaire qu'appelé par l'abbé ou la congrégation de même lieu, il s'y rende, qu'il vienne et qu'il reparte sans aucune dépense pour eux afin que l'abbé ou ses moines ne soient accablés par aucun souci matériel. »*[582]

Il nous semble que dans ce passage plusieurs privilèges différents sont accordés par le souverain. Tout d'abord Charles le Chauve accorde au monastère de Sainte-Colombe d'être autonome (*sui juris*) et d'être gouverné par son abbé propre. Ces deux éléments se trouvaient dans la charte de l'évêque Emmon de Sens. En effet celle-ci justifie que les monastères doivent être *sui juris* en citant saint Augustin :

> *« En effet l'illustre docteur de l'Église Augustin dans le livre* ***Sur les mœurs des clercs*** *prouve que les monastères doivent être de leur droit. »*[583]

et elle indique que le monastère de Sainte-Colombe de Sens, ses moines et ses possessions doivent être en la *potestas* de l'abbé :

> *« de telle manière que tant les moines que tous les biens qui appartiennent au susdit monastère et tous ceux qui sont offerts à l'autel demeurent dans la* ***potestas*** *de l'abbé de ce même monastère. »*[584]

---

[581] EWIG Eugen, „Beobatchungen zu den Bischofsprivilegien für Saint-Maur des Fossés und Sainte-Colombe de Sens" in *Spätantikes und Fränkisches Gallien*, München, 1979, Band 2, p. 484-506.

[582] CHARLES LE CHAUVE 102 : *« Volumus itaque ut jam dictum monasterium sui juris omni tempore et proprii abbatis gubernatione consistat, ut nullus episcopus omnino aut alicujus potestatis persona, tam nostris quam et futuris temporibus, ordinationem aut potestatem contra regulam sancti Benedicti in eo exercere praesumat, neque episcopus in cujus parrochia saepe dictum consistit monasterium in sui juris dominatione vel nostrae largitionis beneficio eum aliquando usurpare attemptet ; si vero necesse fuerit, ab abbate aut congregatione loci ipsius illuc evocatus , venerit absque dispendio eorum accedat et recedat, quatenus nulla inquietudine abbas vel sui monachi praegraventur »*

[583] Charte d'Emmon évêque de Sens édité par P. DESCHAMPS in « Critique du privilège épiscopal accordé par Emmon de Sens à l'abbaye Sainte-Colombe. (660, 26 août) » in *Le Moyen Age*, 1912, p. 160-165 : *« Nam et praeclarus doctor Ecclesiae Augustinus in libro* ***de moribus clericorum,*** *probat sui juris monasteria esse debere. »*

La concordance de ces deux documents sur ce point est plutôt un gage de sincérité.

Un deuxième privilège qui nous semble le complément naturel de celui-ci est l'interdiction faite à l'archevêque de Sens de s'emparer du monastère. Il est intéressant de noter que le diplôme évoque le cas où l'archevêque obtiendrait le monastère en bénéfice du roi. Or la pratique de la donation par le roi d'un monastère en bénéfice à des évêques et parfois à l'évêque ordinaire est attestée sous le règne de Charles le Chauve. Pour ne parler que des donations en bénéfice à l'évêque ordinaire, on peut citer les cas du monastère Saint-Calais donné en bénéfice à l'évêque Robert du Mans[585] et du monastère Saint-Éloi donné en bénéfice à l'évêque de Paris, Enjouguin[586]. Il est même possible que ce soit par une concession de ce type que, en 858, l'archevêque de Sens, Ganelon a obtenu le monastère Sainte-Colombe de Sens.

La mention de la possibilité d'une donation en bénéfice par le roi à l'évêque est donc plutôt un gage d'authenticité de cette clause du diplôme.

Un autre privilège accordé par le roi est la limite du droit de visite épiscopal. L'idée que la visite de l'évêque ne doit pas grever les finances du monastère exprimé ici figure même dans la lettre de Grégoire le Grand à Marinien, évêque de Ravenne, qu'Hincmar de Reims cite dans la *Collectio de ecclesiis et capellis.* Sa présence dans ce diplôme n'a donc rien de suspecte. En revanche, alors que la lettre de Grégoire le Grand incite Marinien à de fréquentes visites au monastère pour exercer son pouvoir de correction, le diplôme de Charles le Chauve en faveur de Sainte-Colombe de Sens limite les visites de l'évêque ordinaire aux seuls cas où celui-ci serait appelé par l'abbé ou les moines du lieu. Une telle clause figure dans des privilèges épiscopaux mérovingiens authentiques, comme la charte de l'évêque d'Amiens Berthefridus en faveur de Corbie, mais pas dans le texte actuellement conservé de la charte d'Emmon. Cette clause ne nous paraît donc pas en tant que telle condamnable.

La clause qui peut paraître la plus suspecte est l'interdiction faite à l'évêque d'exercer son *ordinatio* et sa *potestas* en ce lieu contre la *règle de saint Benoît.* Il convient cependant de remarquer que plusieurs privilèges mérovingiens authentiques comprennent

---

[584] idem : *« ita ut, tam monachi quam omnia quae praefati monasterii sunt vel quae altario offeruntur in abbatis ejusdem monasterii potestate consistant. »*

[585] Cette concession en bénéfice est connue par la notice du plaid tenu à Verberie en 863 au cours duquel Charles le Chauve a tranché le conflit entre les moines de ce monastère et l'évêque du Mans (CHARLES LE CHAUVE 258).

[586] Cette concession en bénéfice est connue par le diplôme du 12 mai 872 la transformant en donation en pleine propriété à l'Église de Paris (CHARLES LE CHAUVE 364).

l'interdiction faite à l'évêque d'user de sa *potestas* contre les biens et les personnes du monastère. Même si cette clause ne figure pas dans le texte actuellement conservé de la charte d'Emmon de Sens, il est possible qu'elle s'inspire d'un privilège épiscopal mérovingien et peut donc être authentique.

Même s'il a été quelque peu remanié, le diplôme de Charles le Chauve en faveur de Sainte-Colombe de Sens est probablement authentique en grande partie quant au fond. L'enjeu principal pour les moines de Sainte-Colombe était probablement d'affirmer leur indépendance face aux prétentions de l'archevêque de Sens, Ganelon. Se fondant sur une charte épiscopale mérovingienne, ils ont obtenu de Charles le Chauve le renouvellement de leur privilège de liberté monastique limitant strictement l'exercice de la *potestas* épiscopale en leur monastère.

b) Confirmations pontificales d'un privilège épiscopal mérovingien : Corbie

Si l'on peut légitimement émettre quelques doutes sur le diplôme de Charles le Chauve accordant la liberté monastique aux moines de Sainte-Colombe de Sens, les deux bulles pontificales en faveur du monastère de Corbie confirmant le privilège de l'évêque Berthefridus ne posent aucun problème d'authenticité. L'exemplaire original de la bulle de Benoît III daté de 855 est conservé à la bibliothèque d'Amiens[587] ; celui de la bulle de Nicolas Ier l'était encore au XVIIe siècle quand il fut édité et reproduit partiellement en fac-similé par Mabillon[588].

L'authenticité du privilège de l'évêque Berthefridus connu par sa transcription dans un cartulaire du Xe siècle a été contestée au début du XXe siècle par Léon Levillain dans son étude sur les chartes de Corbie. Pour cet historien, le privilège original aurait été remanié au Xe siècle par des moines prenant modèle sur la bulle de Benoît III[589]. Cette thèse a été réfutée de manière définitive par Eugen Ewig qui a démontré l'authenticité du privilège de l'évêque Berthefridus en soulignant les similitudes de son formulaire avec

---

[587] Cette bulle a été éditée avecreproduction en fac-similé de l'originl par Clovis BRUNEL, *Bulle sur papyrus de Benoît III pour l'abbaye de Corbie (855) publiée par Monsieur Clovis Brunel,* Amiens, 1912, 19p.-22pl. de fac-similé.

[588] Un fragment de cette bulle originale aujourd'hui totalement illisible est (peut-être) conservé à la bilbliothèque d'Amiens.

[589] LEVILLAIN Léon, *Examen des chartes de Corbie…*

d'autres privilèges mérovingiens de liberté monastique[590]. Selon cet auteur, le privilège de l'évêque Berthefridus est caractéristique des privilèges de « petite liberté » comprenant la garantie des biens du monastère, la gratuité des bénédictions et consécrations épiscopales, la stricte limitation du droit de visite épiscopale, la liberté d'élection abbatiale, l'interdiction d'une intervention de la *potestas* épiscopale contre les biens ou personnes du monastère. En revanche, les moines doivent faire appel à l'évêque ordinaire pour les bénédictions d'autels et l'ordination des prêtres ou la consécration de l'abbé du monastère. Ils ne disposent pas du choix de l'évêque consécrateur accordé par les privilèges de « grande liberté »[591].

Examinons d'abord la charte de l'évêque Berthefridus. Celle-ci comprend en effet :

- la garantie des biens du monastère face à toute usurpation épiscopale :

« il a été ainsi décrété par tous que le susdit monastère et les moines résidant en ce lieu, du temps de notre vie comme de celles de nos successeurs, tiennent librement tous les biens du susdit monastère ou tous ceux qui seront offerts aux moines sous la liberté monastique par don royal ou par n'importe quels chrétiens en champs, esclaves, vignes forêts, or argent, vêtements ou n'importe quelles espèces appartenant au susdit monastère, ni moi, ni aucun évêque ni quiconque de l'ordre des clercs de l'église d'Amiens, ait la présomption d'usurper ou de diminuer de ses usages ou d'apporter quelques espèces à la cité mais que le susdit monastère et les moines y demeurant les possèdent en toute liberté et immunité. »[592]

- la gratuité des bénédictions d'autel et de la confection du saint-chrême

« Que l'évêque de l'église d'Amiens bénisse au nom de Dieu les autels ou à défaut les tables pour le susdit monastère et confectionne le saint chrême sans le faire payer, et que chaque année, par révérence pour les saints, il concède cela sans demander de compensation à titre de don. »[593]

---

[590] EWIG Eugen, „Das privileg des Bischofs Berthefrid von Amiens für Corbie von 664 und die Klosterpolitik der Königin Bathild" in *Francia*, 1, 1973, p; 62-114.

[591] Sur la définition de la „petite" et de la „grande" liberté monastique, voir un autre article d'Eugen EWIG, „Beobatchungen zu den Klosterprivilegien des 7 und 8 Jahrhunderts" in *Adel und Kirche. Fetschrift Gerd Tellenabach*, Freiburg, 1968, p; 53-65

[592] Charte de l'évêque Berthefrid éditée par Léon LEVILLAIN, *Examen critique des chartes de Corbie* op. cit., p. 223-224 : *« « sic ab omnibus decretum est ut quaecumque predicti monasterii vel monachis sub libertate evangelica regio munere, seu a quibuslibet christianis, in agris, mancipiis, vineis silvis, auro, argento vel vestibus vel quibuslibet speciebus ad predictum monasterium pertinentibus conlatura sunt, sepedictum monasterium vel monachi ibidem degentes vitę nostrae temporibus sue successorum nostrorum libere optineant, nec ego, nec ullus sibi pontifex, aut aliquis ex ordine clericorum Ambianensis ecclesiae, suis usibus usurpare aut minorare, aut ad civitatem aliquas species deferre praesumat, sed sub omni libertate vel emunitate saepedictum monasterium vel monachi ibidem consistentes possideant."*

[593] Idem, p. 224 : *« Altaria ad saepedictum monasterium vel tabulae si defuerint, episcopus Ambianensis ecclesiae in Dei nomine benedicat et chrisma sanctum conficiat sine precio et annis singulis pro reverentia sanctorum sine ullo premio muneris causa concedat. »*

- l'interdiction faite à l'évêque d'Amiens ou à un archidiacre de se rendre à Corbie ou sur un domaine du monastère s'il n'y a pas été invité par les moines :

> *« et que ni moi, ni les pontifes, nos successeurs, ni quiconque ordonnateur de l'église d'Amiens n'ait la présomption d'accéder au susdit monastère ou de préparer des repas eucharistiques dans ses champs, s'il n'a été convoqué par l'abbé du susdit monastère d'une volonté spontanée. »*[594]

La charte de Berthefridus comprend aussi le privilège de liberté d'élection abbatiale. Nous reviendrons dans notre troisième partie sur les garanties supplémentaires obtenues par les moines de Corbie concernant ce privilège.

Tous ces privilèges se retrouvent dans la bulle du pape Benoît III daté du 7 octobre 855. Cela n'est pas étonnant puisque le pape indique que la charte de l'évêque Berthefridus lui a été présentée :

> *« Il nous a montré aussi les privilèges édités par les évêques, le premier fait par l'évêque d'Amiens au diocèse duquel ce lieu appartient et confirmé par ses co-évêques en des temps déjà anciens. »*[595]

Benoît III interdit à l'évêque d'Amiens de se rendre sur les domaines du monastère de Corbie et de revendiquer ses biens :

> *« que les biens du monastère et tout ce qui sera offert à Dieu et à la congrégation des frères militant pour le Christ en ce lieu par des fidèles demeurent à disposition de l'abbé et des frères ; et que l'évêque d'Amiens, au diocèse duquel ce couvent appartient, n'ait aucune présomption à ce sujet, de même qu'aucun des évêques dans les diocèses desquels ils sont reconnus avoir des biens et églises, et que ni l'évêque, ni l'économe ni l'archiprêtre, ni l'archidiacre, ni n'importe lequel des ministres ou prévôts de l'évêque ne réunissent d'assemblées ni ne préparent de repas eucharistiques dans les champs,* ***villae,*** *domaines ou* ***cellae*** *ou dans tout ce qui appartient au droit et à la domination des moines, et qu'ils ne revendiquent ni n'exigent que l'on revendique quelque chose pour eux par droit de* ***potestas.*** *»*[596]

---

[594] Idem, p. 224 : *„nec ad praefatum monasterium accedere, nec in agris ipsius convivia ego vel pontifices successores nostri, vel archidiaconus, aut quislibet ordinator ecclesiae Ambianensis praeparare presumat, nisi ab abbate saepedicti monasterii spontanea voluntate fuerit rogatus."*

[595] Bulle du pape Benoît III édité par Léon LEVILLAIN in *Examen des chartes de Corbie*, op. cit., p. 268 : *« Ostendit nobis quoque privilegia ab episcopis edita unum a praesule Ambianensi ad cujus diocesim locus ille pertinet et coepiscopis suis factum ac roboratum jam antiquis temporibus."*

[596] Ibidem : *„ut res monasterii, sive quaecumque a fidelibus oblata fuerint deo et congregationi fratrum ibidem Xpisto militantium, in dispositione abbatis et fratrum maneant ; neque episopus Ambianensis, ad cujus diocesim illut respicit, aliquid exinde praesumat, aut aliquis episcoporum quorum in parroechiis res aut basilicas habere cognoscuntur, neque in agris, villis, praediis aut cellis, aut in his omnibus quae ad jus et dominationem eorum respiciunt, aut episcopus, aut œchonomus, seu archipresbyter, aut archidiaconus, aut quilibet ministrorum, seu praepositorum ejus aut conventus faciant, aut convivia praeparent, aut aliquid potestatis jure sibi vindicent aut exigant vindicanda."*

Cette clause reprend en grande partie le privilège épiscopal de l'évêque Berthefridus, mais introduit une nouveauté significative. L'interdiction de revendiquer des biens du monastère de Corbie et de célébrer des messes sur ses domaines ne concerne plus uniquement l'évêque d'Amiens mais aussi tous les évêques dans les diocèses desquels Corbie possèdent des domaines. L'appel au pape considéré comme le chef de l'Église universelle[597] permet aux moines de Corbie d'étendre à l'ensemble de celle-ci le privilège particulier qu'ils avaient obtenu de l'évêque d'Amiens à l'époque mérovingienne.

Le pape prend soin de justifier ce qui pourrait paraître comme une nouveauté en invoquant le cas de nombreux monastères disposant de privilèges similaires :

> *« Que tous les évêques dans les paroisses desquels des biens du monastère de Corbie sont reconnus être, sachent aussi qu'ils seront soumis aux clauses de cette loi et que personne n'allègue que ce que nous décidons est nouveau et inusité quand il est constant que cela a été concédé autrefois à ce même couvent et à beaucoup d'autres non seulement en Gaule et en Italie, mais nous voyons aujourd'hui qu'il demeure accordé sur tout le globe terrestre non seulement à des monastères de moines mais aussi à des monastères de chanoines »*[598]

L'argumentation de ce passage peut paraître quelque peu contradictoire puisque Benoît III justifie ce qui de fait est une nouveauté : l'extension du privilège de Corbie valable pour le seul diocèse d'Amiens à tous les diocèses dans lesquels Corbie possède des domaines, en insistant sur le fait que cela n'en est pas une. Il s'agit là d'un argument caractéristique d'une société dans laquelle la nouveauté est considérée par nature comme suspecte et où l'on se réfère constamment à l'autorité des textes anciens. Aussi Benoît III éprouve-t-il le besoin de montrer l'antiquité de la chose lorsqu'il introduit une mesure qui peut paraître – et dans une certaine mesure est – nouvelle. S'ensuit dans le texte de la bulle un long passage dans lequel Benoît III s'en prend aux évêques qui usurpent les biens des monastères sur un ton particulièrement violent. Ils sont accusés de voler les biens des pauvres :

---

[597] Cette vocation du pape comme chef de l'Église universselle est affirmée dans le préambule de la bulle : « Puisqu'il est constant que le pontife du siège romain est le tête et le *princeps* de toutes les églises du Christ puisqu'il agit à la place du bienheureux Pierre, *princeps* des Apôtres, auquel le christ confiant le principat de l'Église : « Tu es Pierre et sur cette pierre j'édifierais mon Église et je te donnerai les clefs du royaume des cieux. » » (*Cum romanae sedis pontificem constet omnium aecclesiarum Xpisti caput atque principem fore tanquam beati Petri principis apostolorum vices agentem cui Christus ecclesiae committens principatum fatur : « Tu es Petrus et super hanc petram edificabo ecclesiam meam et tibi dabo claves regni coelorum »*)

[598] Idbiem : *« Hac quoque condicionis lege omnes episcopi se conveniri noverint, quorum parroechias res Corbejaensis monasterii respicere cognoscuntur : nec novum nec inusitatum causetur quisquam fore quod decernimus, quando quidem et huic cœnobio constat olim jam hoc concessum, et multis aliis non solum in Gallia vel Italia, verum toto terrarum orbe, non solum monachorum vero canonicorum monasteriis, hodieque conspicimus manere indultum. »*

> *« Avec quelle conscience un évêque ayant de quoi suffire aux dépenses de son église à la présomption de toucher à ce qui été offert aux besoins des serviteurs de Dieu ? Ne craint-il pas le reproche que le Seigneur, par l'intermédiaire du prophète, adresse aux prêtres en disant : « Pillage des pauvres dans vos demeures » En effet qui peut ignorer que les pauvres du Christ sont ceux qui, méprisant la substance du monde, pour suivre les traces de notre Sauveur, qui « alors qu'il était riche s'est fait pauvre pour nous », considèrent que le titre de la sainte profession leur tient lieu de richesses. C'est pourquoi quiconque a des prétentions sur ce qui leur a été offert pour leurs nécessités et l'attribue à ses commodités, rassemble un pillage sur la substance des pauvres dans sa maison. »*[599]

Nous avons relevé ce passage car il nous paraît tout à fait caractéristique de la méthode et du style du rédacteur de cette bulle. La méthode consiste à partir d'une citation scripturaire - ici un passage du prophète Isaïe traitant les prêtres de voleur des pauvres - et de monter en quoi elle s'applique au sujet traité dans cette bulle- les moines sont les vrais pauvres de Dieu. Appliquée de manière systématique, cette méthode donne au texte de cette bulle un caractère très répétitif, d'où un document très long et qui apporte finalement peu d'éléments nouveaux par rapport au privilège épiscopal mérovingien. Sur le fond, il convient de remarquer que les arguments ici développés à l'encontre des évêques appartiennent au répertoire traditionnellement utilisé contre les laïcs spoliant des biens de l'Église. Ce sont eux qui sont accusés traditionnellement par les ecclésiastiques carolingiens de voler le « patrimoine des pauvres » que sont les biens de l'Église. Dans cette bulle ces reproches sont adressés aux évêques accusés de voler les biens des pauvres que sont les moines. L'on peut s'étonner de la virulence des attaques anti-épiscopales que contient ce texte. Mais, en réalité, il nous semble que le rédacteur de cette bulle a puisé ces formules dans le stock des arguments traditionnellement invoqués contre les usurpations des biens ecclésiastiques par des laïcs.

Dans la suite de cette bulle, le pape Benoît III interdit à l'évêque d'accéder au monastère de Corbie sauf à l'invitation de l'abbé et des moines :

> *« Et puisque les moines doivent avoir la paix de la tranquillité et le repos de la sécurité pour que vacant pour Dieu, ils soient en mesure d'observer la règle de leur profession, que ni l'évêque, ni son archidiacre n'accèdent au susdit*

---

[599] Ibidem : *« Qua conscientia episcopus suae sumptibus ecclesiae sufficiens, quae servorum Dei fuerint usibus collata praesumat contingere ? Nec veretur quod per prophetam Dominus exprobrat sacerdotibus dicens : « Rapina pauperis in domibus vestris ». Pauperes enim Xpisti esse quis nesciat, qui contempnentes substantiam mundi, salvatoris nostri vestigia sectantes, qui « cum esset dives pro nobis pauper effectus est », sanctae professionis titulum sibi divitias arbitrantur. Quisquis igitur aliquid horum quae fuerint ad necessitates eorum collata praesumpserit et suis commodis applicuerit, rapinam in domum suam de substantia pauperis congregat. »*

monastère ni n'aient la présomption de perturber la paix des serviteurs de Dieu à moins que l'abbé ou les frères veuillent l'appeler pour la grâce d'une quelconque utilité. »[600]

L'on retrouve ici la confirmation d'un privilège accordé aux moines de Corbie par la charte épiscopale de Berthefridus. La suite de la bulle reconnaît à l'abbé une pleine *potestas* sur le monastère et les moines sans être en rien soumis à l'évêque :

« mais que l'abbé, conformément à la règle de saint Benoît, ait la libre ***potestas*** *de son monastère, et que les moines dépendent seulement de son gouvernement comme de celui de leur pasteur et que le ministère épiscopal n'obtienne rien sur eux en fait d'autorité. Puisque comme on croit que l'abbé agit à la place du Christ dans le monastère on reconnaît qu'il tient l'office de pasteur sur les brebis qui lui sont confiées ; et pour qu'il ait plus d'efficacité pour exercer dignement le ministère de son administration, il ne doit pas être bouleversé en étant soumis à la* ***potestas*** *de quiconque mais que libre de toute domination épiscopale, qu'il ait seulement à endurer que le jugement du Christ auquel il aura à rendre compte des brebis qui lui sont confiées. »»*[601]

Il y a ici une claire contradiction entre cette bulle et le passage d'Hincmar de Reims dans la *Collectio de ecclesiis et capellis* justifiant la *potestas* de l'évêque par le fait qu'il est le responsable du salut des moines de son diocèse. Ici, au contraire, Benoît III justifie l'indépendance de l'abbé par rapport à la *potestas* de l'évêque en soulignant, en s'appuyant sur le chapitre 2 de la *règle de saint Benoît*[602], que c'est l'abbé qui est en premier lieu le responsable du salut des moines qui lui sont confiés.

Il convient de noter que, lors d'un concile tenu à Paris en 846 ou 847, les moines de Corbie avaient obtenu un privilège épiscopal confirmant la charte mérovingienne de Berthefridus. Cependant, ce privilège épiscopal ne comprenait que la liberté d'élection. Il est possible que c'est pour cette raison que les moines ont cherché à obtenir cette bulle pontificale comprenant, elle, la confirmation de la liberté monastique par rapport à l'évêque d'Amiens. Dans ce contexte l'on peut se demander si l'argument, emprunté à la

---

[600] Ibidem : *« Et quoniam monachi tranquillitatis pacem et securitatis otium habere debent ut Deo vacantes professionis suae regulam valeant observare, nec episcopus, nec archidiaconus ejus accedant ad praefatum monasterium, nec servorum quietem perturbare praesumant nisi forte aut abbas aut fratres alicujus utilitatis gratia eum vocare voluerint. »*

[601] Idem : *« verum abbas, secundum regulam sancti Benedicti, liberam monasteri sui habeat potestatem, et monachi ad ejus, tanquam ad pastoralis sui, solummodo respiciant gubernationem, nec episcopale ministerium aliquid dicionis super eos obtineat. Quoniam cum abbas vices Xpisti in monasterio agere creditur pastoris officium super creditas sibi oves habere cognoscitur; utque dispensationis suae ministerium exercere praevaleat digne, nullius debet perturvari potestate subjectus, sed ab omni episcopali liber dominatione, Xpistum tatntummodo judicem sustineat, cui redditurus est de creditis sibi ovibus rationem. »*

[602] La formule *« Christi enim agere vices in monasterio creditur »* se trouve au verset 2 du chapitre 2 de la *règle de saint Benoît*. L'expression *« in die iudicii ipsarum omnium animarum redditurus Domino rationem »* au verset 38 du même chapitre.

règle de saint Benoît, de l'abbé échappant à la *potestas* épiscopale puisque responsable devant Dieu du salut de ses moines, n'est pas en partie une réponse au canon 59 du concile de Meaux-Paris, qui justifiait l'intervention de l'évêque dans l'expulsion d'un moine infidèle à sa profession car, il avait, comme pasteur, à rendre compte de son salut devant Dieu. En tout cas ce passage de la bulle du pape Benoît III montre qu'à côté du point de vue épiscopal, prédominant dans la législation canonique carolingienne, qui fait de l'évêque, responsable du salut de tous les fidèles chrétiens de son diocèse, le détenteur d'une *potestas* disciplinaire sur tous y compris les moines, subsiste un point de vue plus proprement monastique qui voudrait que les moines, placés sous la seule responsabilité de leur abbé échappent à la règle commune.

Là encore la bulle de Benoît III se caractérise par des mots assez durs à l'encontre de l'évêque qui ose violer cette liberté monastique et se rendre à Corbie sans y avoir été invité par les moines ou l'abbé :

> *« Et s'il a la présomption de le violer, qu'il sache qu'il s'occupe non de l'office de pasteur mais de la tyrannie du destructeur du troupeau du Seigneur ; et c'est pourquoi, qu'il ne soit pas reçu comme pasteur mais plutôt repoussé de la bergerie du Christ comme un loup et que, frappé du glaive de l'anathème il reçoive les châtiments de sa condamnation. »*[603]

Le vocabulaire, ici employé pour condamner l'évêque, qui essaierait d'entrer dans le monastère de Corbie sans y être invité, est celui-là même qui, dans le privilège épiscopal du concile de Paris en faveur de Corbie, était utilisé pour condamner un éventuel abbé « séculier ». Celui-ci était notamment qualifié de *« lupus ovilis dominici »*. Cet exemple démontre encore une fois que l'apparente violence anti-épiscopale du ton de cette lettre s'explique en grande partie par le réemploi dans cette bulle à l'encontre des évêques d'arguments traditionnellement employés contre les laïcs usurpant des biens ecclésiastiques.

La bulle de Benoît III accorde enfin, tout comme le privilège de Berthefridus, la gratuité de la bénédiction des autels et de la confection du saint chrême par l'évêque :

> *« Mais qu'à la demande de l'abbé, l'évêque consacre et bénisse au nom du Christ les autels et basiliques dans le monastère. Qu'il fournisse aussi chaque année le chrême et l'huile de sanctification. Et encore qu'il ne s'oppose en rien*

---

[603] Bulle de Benoît III édité par Léon LEVILLAIN in *Examen des chartes de Corbie,* op. cit., p. 271-272 : *« Quod si violare praesumpserit, non pastoris officium, sed eversoris atque conturvatoris dominici gregis noverit se agitare tirannidem ; ac per hoc non ut pastor suscipiendus verum tamquam lupus ab ovili Xpisti removendus, dampnationis suae poenas anathematis mucrone percussus excipiat. »*

> *à la consécration à un grade ecclésiastique des moines et des chanoines que sollicite l'abbé à moins que celui, en faveur duquel est faite la demande, soit découvert indigne d'un tel honneur par un témoignage de vérité, puisque tout comme il ne convient pas que le sacrement de la divine bénédiction soit accordé à quelqu'un d'indigne à titre gracieux ou contre argent, de même il doit être donné gratuitement à celui qui en est digne, tout comme le dit le Sauveur : « Vous avez reçu gratuitement, donnez gratuitement. » »*[604]

Il convient de noter que Benoît III accorde ici aussi aux moines de Corbie la gratuité de la collation des grades ecclésiastiques qui ne figurait pas explicitement dans la charte épiscopale de Berthefridus.

La bulle du pape Benoît III confirme donc les trois privilèges principaux accordés au monastère de Corbie par l'évêque Berthefridus. Elle étend la garantie des biens face à une usurpation épiscopale – et peut-être aussi les deux autres privilèges, mais le texte est peu clair sur ce point - à tous les diocèses dans lesquels le monastère de Corbie possède des domaines. Cette exemption partielle de la *potestas* épiscopale est justifiée par l'idée empruntée à la *règle de saint Benoît,* que l'abbé et non l'évêque est le premier responsable du salut des moines qui lui sont confiés.

La bulle de Nicolas Ier daté du 28 avril 863 confirme dans un style plus concis et plus clair les différents privilèges accordés par la bulle de Benoît III. Elle se présente d'ailleurs comme la confirmation de celle-ci :

> *« Au vrai, venant maintenant le vénérable Eudes, évêque de Beauvais, qui avait été auparavant abbé du monastère de Corbie, il nous a fait connaître tant la* ***petitio*** *de ce même bénin prince que ta demande à toi qui es reconnu être abbé du susdit monastère de Corbie, par laquelle tu as demandé que nous ne refusions pas de confirmer par la promulgation de notre* ***auctoritas*** *ce qui avait été concédé auparavant à ce monastère par notre prédécesseur de bonne mémoire, le pape Benoît. »*[605]

La continuité entre les deux bulles pontificales vient aussi de ce que cette seconde bulle est sollicitée par l'intermédiaire de l'évêque de Beauvais, Eudes. Or celui-ci était

---

[604] Ibidem : *« Altaria vero seu basilicas in monastrio rogatus ab abbate pro Χρisti nomine consecret atque benedicat. Chrisma quoque sive sanctificationis oleum singulis annis praebeat. Sed etsi quem petierit abbas aut de monachis aut de canonicis suis ad aliquem gradum ecclesiasticum consecrandum, nullatenus contradicat, nisi forte his, pro quo petitur, indignus tali honore veritatis testimonio depraehendatur, quoniam sicut divinae benedictionis sacramentum au pro muneribus aut pro gratia largiri cuiquam non decet indigno, ita gratis debet exhiberi dignis, sicut Salvator ait : « Gratis accepistis, gratis date. » »*

[605] Bulle de Nicolas Ier en faveur du monastère de Corbie éditée par Léon LEVILLAIN in *Examen des chartes de Corbie…op. cit.,* p. 284 : *« Nunc vero adveniens venerabilis Odo, Belvacensis episcopus, qui prius abbas monasterii Corbeiensis fuerat, innotuit nobis tam petitionem ipsius benigni principis quam postulationem tuam, qui praefati monasterii Corbeiae abbas esse dignosceris, qua postulasti ut quae prius monasterio illi a decessore nostro beatae recordationis papa Benedicto concessa fuerant, auctoritatis nostrae promulgatione firmare non abnueremus. »*

abbé de Corbie en 855 et avait sollicité, par l'intermédiaire d'un abbé Anselme, la bulle de Benoît III. Le premier privilège confirmé par la bulle de Nicolas Ier est la libre disposition des biens du monastère accordé à l'abbé complétée par l'interdiction faite à l'évêque d'Amiens d'exercer une *potestas* sur les biens du monastère de Corbie :

> *« nous décrétons que le monastère de Corbie, qui est reconnu avoir été construit pour la louange de Dieu, en l'honneur des saints Apôtres Pierre et Paul, fondé à l'origine par Bathilde, reine des Francs et son fils Clotaire, enrichi des biens nécessaires par les dons des fidèles, qui est situé dans le* ***pagus*** *d'Amiens sur la Somme, ait la libre* ***potestas*** *de disposer en tout de ses biens conformément à la règle, de telle manière que tout ce qui sera offert à ce même monastère en or ou argent, en champs et serviteurs ou en toutes sortes de biens ou ce qui a été offert au jour présent, comme on peut le constater, demeurent en ta disposition celle des abbés et frères tes successeurs pour que, selon la crainte de Dieu, tout ce que vous disposerez de faire conformément à la règle et au canon pour l'utilité de cette même église, vous ayez la libre* ***potestas*** *de le faire en tout. Mais que l'évêque d'Amiens ne reçoive ou ne réclame aucune portion de ses biens et n'obtienne aucune* ***potestas*** *ni sur l'abbé, ni sur les frères, ni dans ce même couvent, et qu'il ne jouisse d'aucune domination dans ses* ***cellae,*** *ni sur les clercs, ni sur les serviteurs, ni sur toutes choses que ce monastère est reconnu avoir en vue de possession, tout comme nous savons qu'il a été autrefois concédé à ce monastère par l'évêque d'Amiens et par d'autres évêques des Gaules et confirmé par un privilège de cession, tant aux temps de notre cher fils Charles, qui règne au temps présent, qu'aux temps anciens où Bathilde et Clotaire exerçaient le principat sur les Francs, dans la mesure ou l'ordre canonique le permet. »*[606]

Cette clause ne comporte pas de nouveauté significative par rapport à la bulle de Benoît III. Elle paraît même en retrait de celle-ci puisque Benoît III avait étendu ce privilège accordé par l'évêque d'Amiens Berthefridus à l'ensemble des diocèses dans lesquels le monastère de Corbie avait des possessions. Or, dans ce passage de la bulle de Nicolas Ier, il n'est question que de l'évêque d'Amiens comme dans la charte de Berthefridus.

---

[606] Ibidem : *« decernimus ut monasterium Corbeiae, quod ad laudem Dei, in honorem sanctorum Petri ac Pauli, constructum esset dignoscitur, et a Batchilde regina francorum filioque ejus Chlotario a principio fundatum, et donariis rebusque necessariis locupletatum, quod est in pago Ambianensi super fluvium Summa situm, rerum suarum liberam in omnibus habeat potestatem, ut quaecumque eidem monasterio in auro vel argento, in agris vel famulis, seu quibuslibet rebus fuerint oblata, sive in praesenti die collata esse constant, in tua tuorumque successorum abbatum fratrumque maneant dispositione : ut quicquid secundum Dei timorem, ad ecclesiae ipisus utilitatem regulariter et canonice disposueritis agere, liberam in omnibus habeatis faciendi potestatem. Episcopus vero Ambianensis nullam ex eis vel accipiat vel exposcat portionem, neque vel in abbate vel in fratribus vel in ipso cœnobio potestatem obtineat, neque in cellis et in omnibus quaecumque ad monasterium illud videntur habere possessionis respectum, sicut jam olim concessum illi monasterio cognovimus ab episcopo Ambianensi et ab aliis episcopis Galliarum et privilegio cessionis firmatum, tam temporibus dilecti filii nostri Karoli praesenti tempore regnantis, quam antiquis temporibus Baltchilde Chlotarioque Francis principantibus nisi quantum ordo canonicus permittit. »*

Le second privilège confirmé par la bulle de Nicolas Ier est l'interdiction faite à l'évêque d'Amiens de pénétrer dans les domaines du monastère de Corbie :

> *« Que ni l'évêque par lui-même, ni son économe, ni son archiprêtre ou son archidiacre ni n'importe quelle personne parmi ses agents n'ait la* ***potestas*** *d'accéder au monastère ou à ses* ***cellae*** *à moins qu'il ne vienne à appel de l'abbé ou des frères du monastère pour raison de nécessité et par grâce de dilection afin que l'abbé et les frères n'aient à subir aucune gêne par l'action importune de l'évêque ou par l'agitation de ses ministres et que l'évêque ne tente de faire aucune perturbation dans les églises soumises au susdit monastère ou à l'encontre des prêtres ordonnés dans ces mêmes églises en établissant une coutume nouvelle pour l'abbé et les frères et en violant la coutume ancienne mais tout comme ces choses ont été régulièrement et canoniquement disposés et sont demeurées depuis un temps déjà long, elles demeurent ainsi inchangées dans les temps futurs aussi. »*[607]

Cette clause comprend une nouveauté remarquable par rapport à la charte le l'évêque Berthefridus et à la bulle de Benoît III. Ceux-ci se contentaient d'interdire à l'évêque d'Amiens de se rendre à Corbie sans y avoir été invité par l'abbé ou les moines. Nicolas Ier va plus loin en interdisant à l'évêque toute action dans les églises soumises au monastère de Corbie. Or les prêtres de ses églises ne sont pas des moines pour lesquels, comme nous l'avons vu dans la bulle de Benoît III, la revendication de liberté par rapport à l'autorité épiscopale pouvait s'appuyer sur le texte de la *règle de saint Benoît.* Ce sont des *canonici* qui, selon les principes du droit canonique carolingien, devraient être soumis à l'évêque. Là réside la nouveauté de cette clause : des prêtres séculiers échappent au contrôle épiscopal car ils sont les desservants d'églises appartenant au monastère de Corbie. On peut y voir une extension d'une clause de la bulle de Benoît III. En effet celle-ci prévoyait que l'évêque devait consacrer au grade ecclésiastique les candidats présentés par l'abbé de Corbie, moines et *canonici.* Il y a tout lieu de penser que les *canonici*, dont il est question de ce passage, sont les prêtres desservants des églises dépendant du monastère de Corbie. L'abbé de Corbie avait donc obtenu de Benoît III le choix des desservants des églises appartenant à sa communauté. Nicolas Ier lui concède en outre que ces prêtres

---

[607] Ibidem : *« Nec ad monasterium seu cellas ejusdem, vel, ipse per se episcopus vel œconomus ejus vel archipresbyter vel archidiaconus illius aut quaelibet ex ejus agentibus persona, potestatem habeat accedendi, nisi forte ab abbate monasterii, vel fratribus, necessitatis causa vel dilectionis gratia, vocatus advenerit, ne importunitate sui ministrorumque suorum inquietudine fratres vel abbates sustineant ullam molestiam, neque in ecclesiis praedicto monasterio subjectis, vel in presbyteris eisdem ecclesiis ordinatis, aliquam temptet facere perturbationem, vel abbati vel fratribus novam constituendo et antiquam consuetudinem violando : sed regulariter et canonice disposita sunt, et longo jam tempore manentia, ita quoque futuris temporibus maneant inconcussa. »*

demeurent, après leur désignation, exempts du contrôle épiscopal[608]. Ce point précis montre comment les moines de Corbie ont obtenu des papes, à partir de la charte mérovingienne primitive de l'évêque Berthefridus, une extension progressive des privilèges de leur monastère.

Pour ce qui est de la forme, il convient de noter que Nicolas Ier, selon une méthode que nous avons déjà aperçue dans la bulle de Benoît III, justifie ce qui objectivement paraît être une nouveauté en soulignant l'ancienneté de la chose. Le vocabulaire employé ici est remarquable : selon une formule promise à un bel avenir, le pape oppose l'*antiqua consuetudo* que l'évêque d'Amiens doit respecter à la *nova consuetudo* qu'il pourrait être tenté d'établir.

Le troisième privilège accordé par la bulle de Nicolas Ier est la gratuité des bénédictions épiscopales et de la collation des grades ecclésiastiques :

> *« Que (l'évêque) ne diffère pas de faire les ordinations qui sont nécessaires au monastère et que l'abbé et les frères ont sollicitées qu'il s'agisse de moines ou de chanoines. Qu'il concède volontiers les bénédictions ou consécrations d'autels ou de basiliques, dans la mesure où la nécessité le réclamera, à l'intérieur même du monastère ou dans les champs de ce même monastère. Qu'il ne diffère pas de fournir chaque année le chrême et l'huile consacrée. Et pour tout cela qu'il ne reçoive aucun cadeau, de peur qu'ayant entrepris de vendre la grâce du Saint Esprit il n'ait à subir la condamnation de Simon. »*[609]

Cette clause ne comporte pas d'éléments nouveaux. Elle reprend dans un style plus concis celle de la bulle de Benoît III. L'élément notable est que la nouveauté introduite par Benoît III, la gratuité des ordinations des moines et clercs sollicités par l'abbé de Corbie, est confirmée sans aucune difficulté par Nicolas Ier.

---

[608] Ce point a été souligné par Laurent MORELLE in « Formation et développement d'une juridiction ecclésiastique d'abbaye : les paroisses exemptes de Saint-Pierre de Corbie (XIe-XIIe siècle) », art. cit., p. 607 : *« Confirmant et amplifiant la charte épiscopale mérovingienne et le privilège bavard de Benoît III (855) lacte du grand pape carolingien permettait aux moines de disposer de pouvoirs étendus sur des églises non exlcusivement réservés aux usages monastiques. (…) Mais l'assimilation du statut des* ***cellae*** *à celui des monastères, faite très nettement dans la confirmation de Nicolas Ier, produisit des effets comparables, quoique u peu différent, hors de Corbie ; les oratoires de* ***cellae*** *purent servir aux cultes des fidèmes sans pour autant donner prise à un contrôle de l'ordinaire. »* Pour une vue plus globale sur le contrôle des églises paroissiales pour les monastères carolingiens, voir Joseph AVRIL, « Recherche sur la politique paroissiale des établissements monastiques et canoniaux (XI-XIIIe siècle) » art. cit., notamment p. 458 qui cite comme exemple antérieur au privilège de Nicolas Ier pour Corbie, un privilège de Léon III pour Saint-Riquier.

[609] Ibidem : *« Ordinationes quae necessaria fuerint in monasterio, sive de monachis sive de canonicis et quas petierint abbates et fratres, agere non differat. Altaris quoque et basilicarum benedictiones, sive consecrationes, prout necessitas postulaverit, vel in ipso monasterio vel in agris ipsius monasterii libenter concedat. Chrisma quoque oleumque consecratum per singulos annos praebere non differat. »*

La bulle de Nicolas Ier précise en outre que ces différentes clauses limitant la *potestas* épiscopale s'appliquent non seulement dans le diocèse d'Amiens mais aussi dans tous les diocèses en lesquels le monastère de Corbie possède des biens :

> *« Nous décrétons que ce que nous avons établi doit être observé sans hésitation ni contradiction non seulement par l'évêque d'Amiens, mais aussi par tous les évêques dans les provinces de Gaule et de Germanie, en tout lieu où le susdit monastère est reconnu avoir des églises, des champs ou des serviteurs, »*[610]

Ce passage apporte une précision importante par rapport à la bulle de Benoît III. Celle-ci interdisait à tous les évêques et non seulement à l'évêque d'Amiens - de pénétrer sur les biens du monastère de Corbie pour y célébrer des repas eucharistiques ou de revendiquer des biens du monastère. Mais il subsistait une certaine ambiguïté dans cette bulle. En effet Benoît III n'indique pas clairement si c'est seulement ce privilège particulier qui est valable dans tous diocèses où le monastère de Corbie possède des biens ou si ce sont tous les privilèges contenus dans cette bulle qui ont cette extension. La formulation de la bulle de Nicolas Ier est beaucoup plus claire : tous les privilèges qu'a obtenu le monastère de Corbie en premier lieu de l'évêque d'Amiens, Berthefriduspuis des papes Benoît III et Nicolas Ier sont valables dans tous les diocèses où le monastère de Corbie possède des biens.

D) Synthèse

Dans la *Collectio de ecclesiis et capellis,* l'archevêque Hincmar de Reims propose une définition de la *potestas* exercée par l'évêque sur les monastères. Il montre que ce privilège se fonde essentiellement sur le huitième canon du concile de Chalcédoine. L'intérêt du texte d'Hincmar est qu'il ne se contente pas de se référer à ce canon. Il propose une définition du contenu de la *potestas episcopi* en s'appuyant sur des lettres du pape Grégoire le Grand. Cette *potestas* comprend essentiellement le droit de l'évêque de visiter les monastères. Ce droit se justifie en raison du pouvoir de correction disciplinaire que l'évêque exerce sur tous les moines situés dans son diocèse. Ce pouvoir disciplinaire a

---

[610] Ibidem : *« Hoc constitutum non solum episcopum Ambianensem, verum etiam omnes per Galliae Germaniaeque provincias episcopos, ubicumque praefatum monasterium vel ecclesias vel agros vel famulos habere dignoscitur, »*

pour origine l'idée que l'évêque est le responsable du salut de tous les chrétiens de son diocèse y compris les moines.

L'exercice de la *potestas episcopi* a pu entraîner certains abus comme le montre l'exemple de l'évêque de Narbonne Fredaldus qui, en visite au monastère de Caunes, a largement profité des prestations fournies par l'abbé et les moines en oubliant par la suite de les payer. C'est peut-être pour éviter de tels abus que Charles le Chauve a précisé dans certains diplômes comme celui en faveur de Saint-André de Eixalda que l'évêque ne devait pas percevoir de taxes illégales.

Certains monastères ont tenté de se fonder sur des chartes épiscopales mérovingiennes de liberté monastique pour être exemptés de la *potestas* épiscopale. C'est peut-être le cas de Sainte-Colombe de Sens qui a obtenu, semble-t-il, un diplôme de Charles le Chauve confirmant la charte mérovingienne de l'évêque de Sens, Emmon. Cependant, s'il y a eu très probablement un diplôme de Charles le Chauve, il a été incontestablement remanié. Il en est probablement de même pour la charte épiscopale d'Emmon. De ce fait il est assez difficile d'apprécier les privilèges réellement confirmés par le souverain aux moines de Sainte Colombe de Sens. Le cas de Corbie est beaucoup plus clair. Le privilège de l'évêque Berthefridus, dont l'authenticité n'est plus discutée, a été confirmé et étendu par les deux bulles pontificales de Benoît III et Nicolas Ier. La très prolixe bulle de Benoît III – dont l'exemplaire original est conservé –étend les privilèges concédés par l'évêque Berthefridus à tous les diocèses dans lesquels le monastère de Corbie possède des biens. Elle développe en outre une argumentation visant à justifier l'exemption de la *potestas episcopi* fondée sur le chapitre 2 de la *règle de saint Benoît* : c'est l'abbé du monastère et non l'évêque ordinaire qui est le responsable du salut des moines qui lui sont confiés. La bulle de Nicolas Ier – dont l'exemplaire original était conservé au XVIIe siècle – précise que les églises dépendant du monastère de Corbie échappent aussi à la *potestas* de l'évêque. Les moines de Corbie ont donc réussi non seulement à préserver mais encore à étendre leur privilège de liberté monastique concédé par la charte de l'évêque Berthefridus.

Ainsi, à l'époque de Charles le Chauve, à côté de la thèse épiscopale favorable au pouvoir disciplinaire de l'évêque sur les moines, qui s'exprime dans les œuvres d'Hincmar, mais aussi – comme nous l'avons vu au deuxième chapitre de la première partie – dans la législation conciliaire, subsiste dans certains établissements une volonté de défendre la liberté monastique selon la tradition de la *règle de saint Benoît.*

Section ii: Les monastères appartenant aux évêques

Dans cette deuxième section nous nous intéresserons aux monastères appartenant aux évêques, ceux que l'on appelle traditionnellement les monastères épiscopaux. Dans la législation de l'Antiquité tardive, les évêques étaient considérés comme les gestionnaires de tous les biens de leur église. Ce modèle d'un évêque contrôlant tous les monastères de son diocèse est l'exception au temps de Charles le Chauve. Il se retrouve néanmoins à Nevers, où l'on voit l'évêque Hermand ordonner la vie religieuse dans les différents monastères épiscopaux de son diocèse. Dans la plupart des cas les évêques ne conservent que quelques établissements qu'ils contrôlent plus ou moins étroitement. Si la sujétion des monastères de chanoines, ne disposant pas d'abbés propres, apparaît total, certains monastères épiscopaux de moines jouissent d'une large autonomie.

A) Un évêque qui contrôle tous les monastères de son diocèse : l'exemple de Nevers.

L'œuvre de fondations et de restaurations d'établissements monastiques et canoniaux entreprise par l'évêque de Nevers Hermand est connue par deux documents :

- un privilège synodal non-daté de l'évêque Hermand connu par différentes copies des XVIIème et XIIIème siècle, faites sur le cartulaire de l'église de Nevers, le *Liber cartarum Nirvernensis ecclesiae sancti Cyrici*[611]
- un diplôme royal de Charles le Chauve daté 24 mai 850 confirmant le privilège synodal et connu par les mêmes copies que celui-ci[612].

Ces deux documents n'ont éveillé aucun soupçon particulier de la part de leurs éditeurs quand bien même leur tradition est assez hasardeuse puisqu'ils nous sont parvenus par des copies de copies. Il faut noter en outre que le texte du diplôme de Charles le Chauve permet de suppléer à l'absence de date du privilège synodal puisqu'il précise la date et le lieu où celui-ci promulgué :

---

[611] Pour le texte de ce privilège nous utilisons l'édition de R de Lespinasse, *Cartulaire de Saint-Cyr de Nevers*, n°3, p. 7-9. (désormais SAINT-CYR DE NEVERS 3).
[612] Pour le texte du diplôme nous utilisons l'édition de Georges Tessier, *Recueil des actes de Charles le Chauve, roi de France*, n°126, tome 1, p. 333-335.(désormais Tessier n°126).

> *« D'où faisant aussi un écrit testamentaire et le confirmant de sa propre main,* (Hermand) *s'est efforcé de le faire confirmer par l'**auctoritas** des saints pères, c'est-à-dire les évêques de notre royaume réunis pour l'utilité de la sainte Eglise de Dieu à Paris en l'an 849ème de l'incarnation de notre seigneur Jésus-Christ et la neuvième de notre règne, le jour des Nones de novembre* (le 5 novembre) *»*[613]

Nous pouvons en outre noter que la charte de l'évêque Hermand est qualifiée dans ce passage « d'écrit testamentaire » (*scriptum testamenti*). Ce testament s'ouvre par un préambule fort intéressant qui, outre qu'il peut justifier le nom de testament donné à cette charte par l'emploi du verbe *testor,* définit clairement la nature des droits de l'évêque sur les biens de l'Eglise :

> *« L'**auctoritas** divine témoigne que les évêques établis en divers lieux, ont, selon l'**auctoritas** canonique, la licence de distribuer et de mettre en ordre, avec amour et la révérence pour Dieu, les biens des églises en faveur, cela va de soi, des moines, chanoines et pauvres, selon la fonction de répartition qui leur est confiée. »*[614]

Ce préambule tend donc à définir l'évêque comme celui qui a reçu la fonction de répartition (*dispensatio*) et non la propriété des biens de l'Eglise. Il renvoie implicitement à la définition des biens ecclésiastiques reprise par les clercs carolingiens de l'époque de Louis le Pieux - elle figure notamment dans l'*institutio canonicorum* de 816 et dans le *capitulare ecclesiasticum* de 819 – au *De vita contemplativa*, une œuvre d'un rhéteur provençal de la fin du Ve siècle, Julien Pomère, que les clercs carolingiens attribuaient à Prosper d'Aquitaine :

> *« les biens de l'Eglise sont les vœux des fidèles, les prix des péchés, les biens patrimoniaux des pauvres »*[615]

Cette définition réapparue au temps de Louis le Pieux, reprise avec une légère modification dans la deuxième pseudo-décrétale du pape Urbain[616] et utilisée, au temps de

---

[613] CHARLES LE CHAUVE 126 : *« Unde etiam testamenti scriptum faciens propriaque manu, sanctorum episcoporum scilicet regni nostri, pro utilitate sancte Dei Ecclesiae octingentesimo quadragesimo nono anno Incarnationis Domini nostri Jesu Christi et regni nostri nono in die nonarum novembris Parisius convenientium auctoritate studuit confirmari. »* A noter que par erreur, R. de Lespinasse a, dans son édition, attribué au privilège synodal la date du 1er novembre 849 (au lieu du 5).

[614] SAINT-CYR DE NEVERS 3 : « *Auctoritas divina **testatur** ut episcopi, per diversa loca constiuti, licentiam habeant res ecclesiarum secundum canonicam auctoritatem cum Dei amore et reverentia, distribuendi et ordinandi, videlicet canonicis, monachis, sanctimonialibus, pauperibus, juxta creditam sibi dispensationem »* Il existe dès le latin classique entre *testamentum* (qui signifie strictement un testament) et le verbe *testor* qui peut signifier faire son testament. Chez les auteurs chrétiens *testamentum* prend un sens plus large et peut signifier tout acte passer devant témoin. Ici l'*auctoritas* divine est ici en quelque sort convoquée par Hermand en qualité de témoin.

[615] *« res ecclesiae vota esse fidelium, pretia peccatorum et patrimonia pauperum »*

Charles le Chauve sous cette forme modifiée, permet, nous semble-t-il, de mieux comprendre le préambule du testament d'Hermand. Si les biens ecclésiastiques sont de fait le patrimoine des pauvres, l'évêque en les distribuant aux indigents et aux pauvres du Christ que sont les chanoines, moines et moniales, ne fait que rendre ces biens à leurs légitimes propriétaires.

Hermand dresse ensuite un rapide historique de l'église de Nevers, son antique prospérité, les dévastations dues aux ennemis du royaume et aux guerres civiles et enfin les tentatives de restauration menées par ces prédécesseurs restées inachevées faute de temps :

> *« En effet cette même cité tout comme les autres lieux de son diocèse, était autrefois noblement et canoniquement organisée, mais, en raison du poids à la fois de la perturbation des ennemis et du déchirement entre les rois, les biens de cette même église furent visiblement arrachés et mis en pièces, comme cela est connu de beaucoup, et tout l'***ordo** *de la religion fut annulé de fond en comble. Mais le seigneur Charles, l'Auguste tout à fait invaincu, touché par la clémence de Dieu, a rendu à l'évêque Jérôme une partie des biens de la susdite église, pour restaurer et fortifier les lieux sacrés mais, au moment où il voulait restaurer canoniquement ces lieux il quitta cette vie. Par la suite, notre prédécesseur, l'évêque Jonas ne rechigna pas à travailler pour cette même église dans la mesure où il put et où le temps lui permit »*[617]

Outre son intérêt propre pour l'histoire de l'église de Nevers – de ce point de vue, l'on peut noter la difficulté qu'a éprouvé cette église à se relever des dévastations subies dans la première moitié du VIIIe siècle, puisque Hermand achève, en 849, un projet de restauration entrepris par Charlemagne – ce passage montre la volonté d'Hermand de se placer dans la continuité de ses prédécesseurs : il n'est que le troisième et dernier évêque à participer à cette œuvre de restauration. Surtout celle-ci n'a pas pour origine la volonté d'un évêque mais l'initiative en revient à un souverain prestigieux, Charlemagne. Cette présentation qui met en avant le rôle de Charlemagne dans le début de la restauration de l'église de Nevers montre bien que Hermand entend mener à bien son action en étroite collaboration avec le pouvoir royal. Lorsqu'on sait que Hermand n'a de cesse de faire confirmer son privilège par un diplôme de Charles le Chauve, on peut d'ailleurs être tenté

---

[616] Sur le passage du texte de Julien Pomère dans la fausse décrétale du pape Urbain, voir Jean DEVISSE, « L'influence de Julien Pomère sur les clercs carolingiens » in *R.H.E.F.*, 56, 1970, p. 294-295.

[617] SAINT-CYR DE NEVERS 3 : *« Fuit enim olim ipsa civitas cum aliis suae parrochiae locis nobiliter et canonice ordinata, sed propediente hostium perturbatione regumque discissione, res ipsius ecclesiae convulsae et dilaceratae extiterunt, sicut plurimis cognitum est, omnisque ordo religionis funditus annulatus. Sed Domnus Karolus, invictissimus Augustus, clementia Dei tactus, partim ex rebus memoratae ecclesiae reddidit Hieronymo episcopo, ad sacra loca restauranda vel munienda, quae loca dum restaurare vellet migravit ex hac vita. Postmodum Jonas episcopus, antecessor noster, in quantum potuit et tempus dictavit in ipsa ecclesia laborare non distulit. »*

de lire dans ce rappel historique une sorte de sollicitation à l'égard du souverain en lui rappelant l'exemple prestigieux de son grand-père homonyme[618]. En tout cas cette présentation historique tend à faire de l'évêque de Nevers l'auxiliaire du souverain.

Après ce bref rappel historique, commence le dispositif de l'acte : l'évêque Hermand établit soixante chanoines pour le chapitre cathédral de Nevers, 16 chanoines dans le monastère Saint-Martin, des moines dans le monastère Saint-Aignan et des religieuses (*sanctimoniales*) dans le monastère Saint-Genêt. A tous ces religieux, il attribue ou restitue des biens. En outre il accorde le privilège de la liberté d'élection aux moines de Saint-Aignan et aux religieuses de Saint-Genêt – dont on peut légitimement penser qu'il s'agit de moniales :

> *« Nous voulons qu'ils aient la licence, avec l'accord et la volonté de leur pontife, de choisir parmi eux l'abbé ou l'abbesse, s'ils peuvent trouver des personnes capables (*litt. des personnes telles) *en ce lieu, au cas contraire, que l'évêque, selon son administration, ordonne abbé ou abbesse pour eux celui qu'il estimera digne en quelque endroit qu'il le trouve. »*[619]

Malgré sa formulation maladroite qui s'explique peut-être par un accident de tradition cette clause nous paraît authentique. L'insistance marquée sur l'accord nécessaire de l'évêque (*cum consensu et voluntate sui pontificis*) et la possibilité accordée à celui-ci, en cas d'absence de candidats capables dans les monastères susdits, de choisir quiconque il estimera digne d'où qu'il vienne (*undecumque dignum duxerit*), amènent à relativiser cette

---

[618] Il faut noter qu'un rappel historique similaire figure dans un diplôme de Charles le Chauve en faveur de l'Eglise de Nevers confirmant les biens restitués par Charlemagne et daté du 12 janvier 841 (donc en principe antérieur au testament d'Hermand). Cependant, de l'avis de son éditeur Georges Tessier, le texte de ce diplôme de 841 pose de graves difficultés. S'il est à peu près certain que Charles le Chauve a bien accordé un diplôme en faveur de l'Eglise de Nevers au début de l'année 841 – la date et le lieu du diplôme correspondent à ce que l'on sait de l'itinéraire royal – il est presque assuré que ce n'est pas le document que nous avons conservé. Celui-ci qui est connu, comme le testament d'Hermand, par une copie du cartulaire de l'Eglise de Nevers, a été visiblement très remanié et peut-être reconstitué à partir de deux diplômes de Charles le Chauve. Ce diplôme censé être daté de 841 fait notamment référence aux chanoines de Nevers alors que le chapitre cathédral n'est restauré par Hermand qu'en 849. Nous ne faisons donc que mentionner ce document qui nous paraît très difficilement exploitable pour l'historien.

[619] SAINT-CYR DE NEVERS 3: *« Volumus ut habeant licentiam una cum consensu et voluntate sui pontificis, ex seipsis eligendi abbatem vel abbatissam : si tamen tales inibi reperti fuerint, sin alias episcopus secundum suam dispensationem undecumque dignum duxerit, ordinet eis abbatem vel abbatissam ».* Cette clause a été soit mal rédigée soit altérée par un copiste. En tout cas dans sa forme actuelle elle est assez incorrecte. Tout d'abord le *tales* difficilement compréhensible dans le texte actuel devrait si l'on s'en réfère à d'autres clauses de liberté d'élection gouverner une proposition infinitive dont le sens serait (*tels qu'ils soient capables de diriger le monastère*). De même la formule *undecumque dignum duxerit* nous paraît fort elliptique. Littéralement elle signifie *de quelque endroit que l'évêque aura jugé digne.,* ce qui n'a pas grand sens. Nous avons pris la liberté de restituer le sens qui nous paraît le plus probable *celui que l'évêque aura jugé digne de quelque endroit qu'il vienne* en estimant soit que le rédacteur s'est mal exprimé, soit que son texte a été altéré. Ces altérations ne nous paraissent cependant pas de nature à remettre en cause l'authenticité de cette clause.

liberté d'élection accordée aux monastères Saint-Aignan et Saint-Genêt : l'évêque de Nevers s'assure les moyens de garder un contrôle étroit sur ces deux établissements. Il n'en demeure pas moins qu'apparaît une différence dans les relations entre l'évêque et les monastères selon la nature de la communauté y résidant. Il est normal que les chanoines du chapitre cathédral ne reçoivent pas de privilège de liberté d'élection abbatiale puisqu'ils sont placés directement sous l'administration de l'évêque et participent à l'élection épiscopale. De la même manière l'absence de mention de privilège de liberté d'élection abbatiale et même tout simplement de présence d'un abbé pour le monastère de chanoines Saint-Martin nous semble être un indice probant que cet établissement est placé directement sous l'administration de l'évêque. Seuls les monastères de moines ou de moniales disposeraient d'un abbé propre et jouiraient de ce fait d'une certaine autonomie par rapport à l'évêque. Il convient aussi de noter que si le nombre de chanoines est spécifié tant pour le chapitre cathédral que pour le monastère Saint-Martin, il n'est pas précisé pour les monastères Saint-Genêt et Saint-Aignan, ce qui pourrait laisser entendre que, pour ces établissements, le nombre de religieux est laissé à l'appréciation de l'abbé ou de l'abbesse chargé(e) de l'administration du lieu.

L'évêque Hermand précise ensuite qu'il a procédé à la restauration de tous les autres établissements religieux sis en son diocèse :

> *« Nous avons pris soin de restaurer tous les autres saints lieux ou celles, autant que la divine clémence a daigné pourvoir largement et que la possibilité a été suffisante. »*[620]

Ce passage indique bien que le projet de l'évêque Hermand a une portée globale et concerne l'ensemble des établissements religieux de son diocèse. Il renvoie implicitement à une vision ecclésiale héritée de l'antiquité tardive dans laquelle l'évêque est non seulement le responsable de l'ensemble de la vie religieuse de son église, mais aussi l'administrateur de tous les biens ecclésiastiques sis en son diocèse.

De fait le diplôme de Charles le Chauve confirmant le testament d'Hermand, dans l'exposé qu'il fait de la requête de l'évêque de Nevers, présente son action comme l'accomplissement du ministère épiscopal :

---

[620] Idem : *« Cetera sancta loca vel cellas, quantum divina clementia largiri dignata est et possibilitas suppetit, restaurare curavimus. »*. L'opposition entre *sancta loca* et *cellae* n'est pas evidente à comprendre. A notre avis elle peut renvoyer soit à la taille des établissements les *loca* plus importants s'opposant aux *cellae* plus modestes., soit au statut de celui-ci, les *loca* dépendances directes de l'Eglise de Nevers s'opposant aux *cellae* établissements soumis à l'évêque.

> *« le vénérable Hermand, évêque de l'église de Nevers, approchant la sublimité de notre altesse a fait connaître de quelle manière, exerçant l'œuvre de son ministère, il a fourni, par l'office pastoral, aux besoins de l'église qui lui a été confiée, et comment il a délégué parmi les ressources de cette même église certaines* ***villae*** *aux usages et revenus des chanoines* (et des moines) *servant Dieu, tant ceux qui résident à l'intérieur de la cité que ceux aussi qui demeurent dans d'autres monastères dépendant de son siège ou soumis à celui-ci, pour que, sans le souci d'une pénurie mordante, satisfaits de leur vivre et de leur vêtement, ils soient en mesure de militer pour Dieu intérieurement ou extérieurement selon l'institution canonique et régulière. »*[621]

Il est tentant d'opérer un rapprochement entre ce passage du diplôme royal dans lequel les dons faits au religieux par l'évêque Hermand, dans l'exercice de son ministère épiscopal, sont justifiés par l'objectif de leur permettre de pratiquer correctement leur règle de vie et le chapitre IV de l'*ordinatio* de Louis le Pieux, probablement promulguée entre 823 et 825, dans lequel le soin des monastères diocésains est défini comme l'une des tâches relevant spécialement du ministère épiscopal :

> *« Mais puisque nous savons ce qui relève spécialement des évêques à savoir (...) qu'ils mettent leur soin à ce que dans les monastères établis en leurs diocèses, l'observance de la sainte religion soit accomplie, et que chacun vive de manière véridique en conformité avec sa profession, vous tous qui êtes établis en cet* ***ordo*** *sacré et investis d'un office pastoral nous vous faisons monition et demande de vous attacher à travailler surtout à cette tâche (que nous venons de définir) et d'être réellement, par vous-mêmes et par ceux qui vous sont assujettis, pour autant que cela relève de votre ministère, nos vrais auxiliaires en l'administration du ministère qui nous est confié »*[622]

---

[621] CHARLES LE CHAUVE 126 : *« venerabilis vir Herimannus, Nirvernensis ecclesie episcopus, culminis nostri adiens sublimitatem, innotuit qualiter ministerii sui opus exercens pastorali officio providerit utilitatibus ecclesie sibi commisse et quomodo de facultatibus ejusdem ecclesie deputaverit quasdam villas usibus et stipendiis Deo servientium canonicorum suorum, tam infra civitatem consistentium quam etiam in aliis monasteriis sue sedi appendentibus sive subjectis degentium, quatenus sine mordacis inopia sollicitudine secundum canonicam et regularem institutionem interius et exterius victu tegumentoque contenti Deo valeant millitare. »* Il convient de remarquer que ce passage a été soit mal rédigé, soit mal recopié. En effet, on pourrait croire à sa lecture que les revenus des *villae* ne sont affectés qu'aux seuls chanoines de l'Eglise de Nevers (*canonicorum suorum*) ce qui serait en contradiction avec le privilège synodal d'Hermand qui affecte ses revenus non seulement à des chanoines mais aussi à des moines et à des religieuses. Cependant il y a en fait une contradiction à l'intérieur même de ce passage puisqu'il est dit par la suite que ces religieux militent selon l'institution canonique (*canonicam institutionem*) c'est à-dire la règle de vie des chanoines, mais aussi selon l'institution régulière (*regularem institutionem*), expression qui désigne, nous semble-t-il, la règle de saint Benoît. Pour que ce passage ait un sens cohérent et satisfaisant, il faut donc admettre que le rédacteur (ou un copiste) a omis le génitif pluriel *monachorumque.*

[622] *M.G.H. Capitularia* I, op. Cit., p. 415: *"Sed quoniam scimus, quod specialiter pertineat ad episcopos (...) ut in monasteriis in suis parrochiis constitutis sancta religio observata fiat et unusquisque iuxta suam professionem veraciter vivat, curam imprendant, omnes vos in sacro ordine constitutos et officio pastorali functos monemus atque rogamus, ut in hoc maxime elaborare studeatis, et per vosmetipsos et per vobis subjectos, quantum ad vestrum ministerium pertinet, nobis veri adiutores in administratione ministerii nobis comissi existatis".* Notre traduction est très largement inspirée de celle excellente d'Olivier Guillot, in « Une *ordinatio* méconnue : le capitulaire de 823-825 » repris in *Arcana imperii (IVème-XIème siècle),* p. 371-408.

Ce rapprochement entre le texte du diplôme de Charles le Chauve et celui du capitulaire de Louis le Pieux nous paraît justifié non seulement par l'objet du diplôme - qui est d'établir l'observance de la sainte religion dans tous les établissements du diocèse de Nevers -, mais aussi par l'emploi dans ce diplôme de certains termes comme office pastoral (*officium pastorale*) ou ministère (*ministerium*). Il nous paraît donc que Charles le Chauve a d'autant plus facilement accordé ce diplôme confirmant le testament d'Hermand que le projet de l'évêque de Nevers, en restaurant les monastères de son diocèse, est de se faire l'auxiliaire de son souverain et de participer à l'accomplissement du *ministerium regis.*

Par ce diplôme royal confirmant le testament d'Hermand, Charles le Chauve confirme le contrôle épiscopal de l'évêque de Nevers sur l'ensemble des monastères situés dans son diocèse. Cet exemple nous montre bien que contrôle royal et contrôle épiscopal sur les monastères ne s'opposent pas systématiquement. Au contraire, et il nous semble bien que c'est ainsi qu'Hermand conçoit son rôle, l'évêque peut-être l'auxiliaire du roi à l'intérieur de son diocèse et contrôler les monastères pour le compte du roi. Il nous semble que l'on peut rapprocher cet exemple de celui de l'évêque Aldric du Mans, bien étudié par Philippe Le Maître[623], à la différence que, si l'on admet la thèse de Philippe Le Maître, le programme réformateur d'Aldric a achoppé sur l'existence dans le diocèse du Mans d'un monastère placé sous la protection spéciale du roi, Saint-Calais, qui fut certes, un moment confié par le roi à l'évêque, mais qui, du fait des revendications des moines, finit par échapper au contrôle épiscopal. Dans le cas de l'église de Nevers, il semble que l'absence de grand monastère disposant des privilèges de la protection royale et de l'immunité a favorisé cette politique de contrôle épiscopal des monastères du diocèse avec l'aval du souverain.

B) Des monastères épiscopaux de chanoines entièrement soumis aux évêques

Les monastères épiscopaux des chanoines sont étroitement soumis au contrôle épiscopal. Le plus souvent l'évêque exerce lui-même la charge abbatiale.

[623] Philippe Le Maître, « L'œuvre d'Aldric du Mans et sa signification » art. cit., et *Le corpus carolingien du Mans,* op. cit..

On peut citer pour exemple le diplôme de Charles le Chauve en faveur du monastère Saint-Cybard d'Angoulême. La tradition de ce diplôme est complexe. Il semble qu'il ait été expédié en deux exemplaires l'un remis à l'évêque d'Angoulême et l'autre aux chanoines de Saint-Cybard. Aucune des deux expéditions originales n'a été conservée. L'exemplaire remis à l'évêque est connu par une copie de la fin du XIIe siècle retranscrite dans le cartulaire de l'église d'Angoulême. C'est sur cette copie que nous devons essentiellement nous fonder puisque les copies faites sur l'exemplaire conservé à Saint-Cybard sont interpolées. Dans l'exposé de la requête présenté par l'évêque d'Angoulême, il est précisé que celui-ci assume la direction de Saint-Cybard :

> *« le vénérable homme Launus, évêque de l'église d'Angoulême, accédant à notre excellence, a fait connaître de quelle manière il a offert un certain nombre de* ***villae*** *aux clercs du monastère Saint-Cybard, placé certes sous son gouvernement, pour qu'ils les aient à leurs usages, et les a affectées à leurs revenus pour qu'ils les tiennent selon une loi perpétuelle. »*[624]

Le gouvernement (*regimen*) du monastère Saint-Cybard par l'évêque d'Angoulême n'est probablement pas une situation exceptionnelle. Rien dans ce diplôme n'indique l'existence d'un recteur des chanoines différents de l'évêque.

Le seul privilège important qu'obtiennent les chanoines est la garantie des biens qui leurs sont affectés contre toute usurpation y compris de la part de l'évêque :

> *« Nous confirmons enfin pleinement que les biens cités ci-dessus sont tenus délégués aux usages et revenus des clercs du monastère Saint-Cybard, c'est-à-dire pour qu'il ne soit permis en aucune manière à un évêque de la susdite cité, ou quelconque autre personne, de soustraire ou de diminuer quelque chose de ces biens, mais que tout ce qui peut être fait sur ces biens justement et raisonnablement selon l'administration canonique du pontife propre soient délégués inviolablement selon une loi perpétuelle aux usages, revenus et diverses utilités des clercs. »*[625]

La manière dont a été rédigée cette clause est tout à fait caractéristique. Dans la première partie de la phrase il est interdit à l'évêque de diminuer les biens du monastère Saint-Cybard. Dans la seconde partie de cette même phrase, il est dit que ces biens sont

---

[624] CHARLES LE CHAUVE 149 : *« venerabilis vir Launus, Aequalismę episcopus aecclesię, ad nostram accedens excellentiam, innotuit qualite sancti Eparchii monasterii, sui quidem regiminis, clericis villas quasdam usibus eorum habendas contulerit t stipendiis eorum perpetua lege tenendas deputamus. »*

[625] Ibidem : *« Has denique res superius dictas sancti Eparchii monasterii clericorum usibus et stipendiis haberi deputatas omnino confirmamus, videlicet ut nulli liceat aliquo modo, supradictę civitatis episcopo aut alia cuilibet personę, exinde aliquid ab eis subtrahere aut minuere, sed quicquid ex eisdem rebus juste ac rationabiliter fieri potest secundum proprii pontificis canonicam administrationem usibus et stipendiis atque diversis utilitatibus supradicti loci clericorum perpetua lege inviolabiliter delegentur »*

affectés spécialement aux chanoines de Saint-Cybard. Si Saint-Cybard avait un abbé propre, il serait précisé qu'il peut faire ce qu'il veut de ces biens. Mais, comme il n'y a pas de recteur distinct de l'évêque nous avons une curieuse tournure passive « tout ce qui peut être fait de ses mêmes biens justement et raisonnablement selon l'administration canonique du pontife propre » (*quicquid ex eis eisdem rebus juste ac rationabiliter fieri potest secundum proprii pontificis canonicam administrationem*). Cette formule montre clairement que l'évêque d'Angoulême auquel on défend de diminuer les biens de Saint-Cybard est celui-là même qui en tant que recteur de ce monastère est chargé d'en administrer les biens conformément aux intérêts des chanoines. Les chanoines de Saint-Cybard d'Angoulême apparaissent donc comme entièrement dépendants de la bonne volonté de l'évêque d'Angoulême à leur égard.

Le diplôme de Charles le Chauve en faveur du Saint-Vincent du Mans daté su 12 octobre 873[626] suggère une même complète sujétion de ce monastère de chanoines par rapport à l'évêque. Le texte de ce diplôme connu par une copie de la fin du XVIIe siècle est moins clair car il n'y est pas précisé que l'évêque du Mans assume le gouvernement de Saint-Vincent. Cependant, le fait que ce diplôme soit sollicité par l'évêque du Mans, Robert, ainsi que l'absence de mention d'un recteur de Saint-Vincent distinct de l'évêque milite pour cette hypothèse.

C) La relative autonomie des monastères épiscopaux de moines

Les monastères épiscopaux de moines jouissent d'une plus grande autonomie que les monastères épiscopaux de chanoines. Dans un premier temps nous nous intéresserons aux différents privilèges accordés aux monastères épiscopaux et garantis par le roi. Dans un second temps nous étudierons plus précisément le cas du monastère Saint-Èvre de Toul dont les moines disposent d'un droit d'appel au souverain en cas de conflit avec l'évêque. Enfin dans un troisième et dernier temps nous essaierons d'interpréter le cas du monastère Saint-Ouen de Rouen qui obtient dans un diplôme de Charles le Chauve ce qui semble être un privilège d'immunité - sans toutefois que le terme immunité soit cité – tout en restant soumis à l'évêque de Rouen.

[626] CHARLES LE CHAUVE 367.

a) Les privilèges communs aux monastères épiscopaux

Nous disposons, pour le règne de Charles le Chauve, d'un certain nombre de privilèges épiscopaux et de diplômes royaux en faveur de monastères épiscopaux :

- le diplôme royal de Charles le Chauve non-daté en faveur du monastère de Dèvre dont la tradition est assez douteuse puisqu'il est connu uniquement par le cartulaire de Vierzon qui comprend un certain nombre de faux[627]
- le diplôme de Charles le Chauve en faveur des monastères du diocèse de Sens daté du 24 février 848 dont l'exemplaire original est conservé[628]
- le privilège épiscopal, conservé en orignal, de l'archevêque Ganelon en faveur du monastère Saint-Remy transféré de Sens à Vareilles et le diplôme de Charles le Chauve, conservé en original, daté du 7 mai 852 confirmant le privilège épiscopal[629]
- le privilège épiscopal de l'évêque Jonas en faveur de Saint-Andoche d'Autun, daté du 20 mai 858 ou 859, et connu par une copie du Xe siècle conservée aux Archives départementales de Saône et Loire[630], et le diplôme confirmatif de Charles le Chauve en faveur du même monastère connu lui-aussi par une copie du Xe siècle[631]
- le diplôme de Charles le Chauve en faveur de Saint-Bénigne de Dijon, daté du 21 juillet 869[632], dont l'exemplaire original est conservé, et la constitution de l'évêque de Langres Isaac daté de mai 872 connue uniquement par son édition par Dom Plancher au XVIIe siècle dans l'Histoire de la Bourgogne[633]
- le diplôme de Charles le Chauve en faveur de Saint-Èvre de Toul daté du 24 novembre 869 connu par une copie de la fin du XVIIe siècle[634]. Si la tradition de ce diplôme est très médiocre, son authenticité ne paraît pas devoir être contestée puisque son texte est en grande partie repris dans un diplôme authentique de Charles le Gros.

---

[627] CHARLES LE CHAUVE 42.
[628] CHARLES LE CHAUVE 104.
[629] CHARLES LE CHAUVE 148
[630] Privilège synodal édité par Wilfried HARTMANN in *M.G.H. Concilia IV*. L'authenticité d texte de ce privilège épiscopal a été récemment discuté par Irmgard FEES in „Drei Ukunden des Bischofs Jonas von Autun un die (angebliche) Synode von Saint-Geosmes" in *D.A.*, 51, 1995, p. 375-403.
[631] CHARLES LE CHAUVE 206.
[632] CHARLES LE CHAUVE 326/ ST-BÉNIGNE 82.
[633] ST-BÉNIGNE 89.
[634] CHARLES LE CHAUVE 330

- le diplôme de Charles le Chauve en faveur de Saint-Ouen de Rouen daté du 26 mai 876[635]

La plupart de ces chartes épiscopales et diplômes royaux comprennent les deux privilèges

- la garantie des biens affectés aux moines contre toute usurpation, y compris de la part de l'évêque, que l'on a déjà aperçue pour les monastères de chanoines
- la désignation d'un abbé propre distinct de l'évêque, point qui distingue les monastères de moines des monastères de chanoines.

Cette seconde clause peut être exprimée de manière tout à fait diverse selon les diplômes. Dans certains cas la désignation de l'abbé est aux mains de l'évêque qui conserve le gouvernement des monastères. C'est le cas dans le diplôme de Charles le Chauve en faveur des monastères épiscopaux du diocèse de Sens - Saint-Pierre- le-Vif, Saint-Jean et Saint-Remy - daté du 24 février 848 :

> *« Et pour que les abbés et moines établis en ces couvents ne commencent pas à s'enfler d'orgueil contre leur évêque en raison de ce présent décret, nous avons prié que toute occasion en soit retranchée et qu'aucune place soit laissée au diable, de telle manière que, étant sauves l'**auctoritas** et la **potestas** de l'évêque dans toutes disciplines de la règle ecclésiastique, celui-ci, gouvernant toujours ces mêmes **cellae** sous son propre gouvernement, établisse des abbés selon l'institution de la sainte règle, et si cela est nécessaire, les change, corrige tout ce qui est mauvais, retranche ce qui est superflu, nourrisse les vertus, éradique les vices, et, en bon agriculteur arrachant les rejetons, suivant les institutions des pères, discerne quelle semence il doit confier à chaque terre. »*[636]

Cette clause donne à l'évêque de Sens le droit non seulement de nommer qui bon lui semble comme abbés des différents monastères épiscopaux du diocèse de Sens, mais également de remplacer les abbés qui se montreraient défaillants dans l'exercice de leur charge. Il n'est pas fait explicitement mention d'un choix des moines de ces établissements même si l'expression « selon l'institution de la sainte règle » (*secundum institutionem sanctae regulae*) peut y faire référence

---

[635] CHARLES LE CHAUVE 407

[636] CHARLES LE CHAUVE 104 : *« Ac ne hujus decreti causa in eisdem coenobiis abbates vel monachi constituti contra suum incipiant superbire episcopum, praecavimus omnem occasionem amputandum neque locum diabolo dandum, salva scilicet in omnibus auctoritate et potestate episcopi in cunctis ecclesiasticae regulae disciplinis, videlicet ut easdem cellas sub proprio semper regimine gubernans secundum institutionem sanctae regulae abbates constituat et, si necesse fuerit, mutet, prava quaeque corrigat, superflua resecet, virtutes nutriat, eradicet vicia, atque, bonus agricola evellens frutices, patrum sequens instituta, discernat qualem cuique terrae sementem mandare debeat. »*

D'autres diplômes accordent plus explicitement aux moines la liberté d'élection de leur abbé avec le consentement cependant de l'évêque. C'est le cas du diplôme de Charles le chauve en faveur de Saint-Ouen de Rouen daté du 26 mai 876 :

> *« et que (les moines) aient la licence de choisir pour eux un abbé issu de ce même monastère, tout comme la règle l'ordonne, sous la* ***tuitio*** *cependant de leur évêque. »*[637]

Les monastères épiscopaux de moines n'ont donc pas tous un statut comparable. Certains, comme les monastères épiscopaux de l'église de Sens, sont étroitement soumis à l'évêque avec un statut proche de celui des monastères épiscopaux de chanoines. D'autres jouissent au contraire d'une large autonomie et d'un statut comparable à celui des monastères royaux.

C'est cette seconde catégorie que nous allons étudier au travers des exemples des monastères de Saint-Èvre de Toul et de Saint-Ouen de Rouen. En effet les diplômes royaux en faveur de ces monastères comportent des clauses tout à fait remarquables.

b) Saint-Èvre de Toul le droit d'appel des moines au souverain en cas de conflit avec l'évêque

Le diplôme de Charles en faveur de Saint-Èvre de Toul est la confirmation d'un privilège perdu de son père Louis le Pieux confirmant lui-même une charte de l'évêque Frothaire de Toul datant probablement de l'année 836. Charles le Chauve confirme les privilèges contenus dans cette charte sans apporter de nouveautés substantielles.

L'un des points les plus remarquables de la charte de l'évêque Frothaire était qu'elle accordait aux moines de Saint-Èvre de Toul le droit d'en appeler en souverain en cas de conflit avec l'évêque. Cette clause est reprise dans le diplôme de Charles le Chauve :

> *« Au vrai, si l'un des pontifes successifs entreprend, ce qu'à Dieu ne plaise de diminuer, enlever ou échanger injustement une partie des biens que nous leur avons accordé et qui sont contenus dans leur précepte et privilège, qu'ils aient la licence de venir trouver le métropolitain de la province et d'exposer les causes de leur nécessité. Mais si celui-ci, soit néglige de leur porter secours, soit ne veut pas ou néglige de corriger ce qui a été fait de mauvais, qu'ils*

[637] CHARLES LE CHAUVE 407 : *« et de ipso monasterio licentiam habeant sibi eligendi abbatem, sicut regula jubet, sub tuitione tamen sui episcopi. »*

viennent librement trouver notre sérénité ou ceux qui nous succéderont sur le trône par disposition du Seigneur pour faire connaître au ***princeps*** *la cause de leur nécessité. »*[638]

Par rapport à la charte de l'évêque Frothaire, le diplôme de Charles le Chauve introduit un élément nouveau. Avant de venir trouver le roi, les moines de Saint-Èvre doivent d'abord suivre la voie hiérarchique et en référer à l'évêque métropolitain, supérieur de l'évêque de Toul. Cette nouveauté déjà notée par Heinrich Buttner[639] s'explique peut-être par la volonté de Charles le Chauve, en conformité sur ce point avec les idées de son principal conseiller, l'évêque métropolitain de Reims, Hincmar, d'affirmer l'autorité des évêques métropolitains sur leurs suffragants. Elle ne modifie cependant pas l'élément essentiel de cette clause. Le roi demeure pour les frères de Saint-Èvre l'ultime recours en cas de conflit avec leur évêque. De ce fait le souverain apparaît comme le garant de la relative autonomie du monastère épiscopale

c) Saint-Ouen de Rouen : un monastère épiscopal jouissant du privilège de l'immunité ?

Le cas de Saint-Ouen de Rouen peut paraître au premier abord plus problématique puisqu'il semble indiquer qu'un monastère épiscopal peut jouir du privilège de l'immunité alors que par nature ce privilège semble réserver aux monastères royaux.

Le statut du monastère de Saint-Ouen à la fin du règne de Charles le Chauve est connu par deux documents.

Le premier est une charte de l'archevêque Ricou en faveur de Saint-Ouen dont l'exemplaire original est conservé[640]. Dans cette charte, datée, du 16 novembre, la

---

[638] CHARLES LE CHAUVE 330 : *«Si vero ex his quae illis indulsimus, quae in privilegio et praecepto illorum continentur, quispiam pontificum succedentium minuere aut auferre vel commutare injuste, quod absit, conatus fuerit, habeant licentiam metropolitanum dioecesis adire et necessitatis suae causas exponere. Si vero ipse opem ferre neglexerit, adeant libere notsram serenitatem vel qui nobis in regno Domini dispositione successerint et causam necessitudinis suae principi innotescere. »*

[639] BUTTNER Heinrich, « Verfasstungeschichte und lothringische Klosterreform » in *Aus Mittelalter und Neuzeit. Festschrift G. Kallen*, Bonn, 1957, p. 17-28.

[640] Cette charte a été éditée par Philippe LAUER dans son article intitulé « Les translations des reliques de saint Ouen et de saint Leufroy au IXème-Xème siècle et les deux abbayes de la Croix Saint-Ouen » in *Bulletin philologique et historique du comité des travaux historiques et scientifiques,* 1921, p. 119-136. Cet article comprend en outre une reproduction photographique de l'exemplaire originale. L'authenticité de cette charte ne pose donc aucune difficulté contrairement à ce que prétend Felice LIFSHITZ dans un article récent intitulé, « The « Exodus of holy bodies » : the translation of the relics of St Gildas of Rouen to Soissons » in *A.B.*, CX, 1992, p. 329-340. Elle y critique les informations données par cette charte en se fondant sur l'édition qu'en a donnée au XVIIIe siècle Dom Pommeraye dans l'*Histoire de l'abbaye royale de Saint-Ouen*

première année de (s)on ordination (*primo ordinationis meę anno videlicet XVI Kalendarum decembrium*)[641], Ricou s'intitule

> *« très humble archevêque de Rouen, et aussi abbé du couvent de saint Pierre et du bienfaisant Ouen »*[642]

Cette titulature indique clairement qu'au moment de l'accession de Ricou, à l'épiscopat, Saint-Ouen ne possède plus d'abbé propre. L'archevêque de Rouen est en même temps abbé de Saint-Ouen, ce qui pourrait signifier que Saint-Ouen est un monastère épiscopal. L'absence d'abbé s'explique peut-être par les difficultés que connaît alors le monastère. Par crainte des invasions normandes, les reliques de saint Ouen ont été déplacées de Rouen à Gasny (*Vadiniacus*).

Le second document qui nous intéresse tout particulièrement est donc le diplôme de Charles le Chauve du 26 mai 876 dont l'exemplaire original est conservé[643]. Ce diplôme est obtenu à la requête de Jean, archevêque de Rouen, ce qui laisse à penser que ce personnage tout comme son prédécesseur Ricou, cumule, du moins au moment de cette requête, les fonctions d'archevêque de Rouen et d'abbé de Saint-Ouen. Une clause de ce diplôme indique clairement que Saint-Ouen est un monastère épiscopal :

> *« Nous ordonnons aussi qu'aucun des évêques n'ait la présomption de retrancher ou de diminuer quelque chose des susdites* ***villae*** *au détriment de ce même monastère et des moines y résidant non plus que de réclamer d'eux le gîte et le couvert ou d'autres services et qu'il ne requière de dons pour aucune fête sauf deux chevaux dans l'année »*[644]

L'interdiction faite à l'évêque d'usurper les biens du monastère ne nous paraît avoir de sens que pour un établissement sur le patrimoine duquel l'évêque dispose d'un pouvoir effectif, c'est-à-dire « un monastère épiscopal ». Le don annuel de deux chevaux à l'évêque de Rouen par les moines de Saint-Ouen peut être compris, nous semble-t-il,

---

de Rouen mais elle semble ignorer l'existence de l'exemplaire original de cette charte ainsi que son édition et sa reproduction photographique dans l'article de Philippe Lauer cité ci-dessus.

[641] La date de l'ordination de Ricou n'est pas connue précisément mais elle est postérieure au 20 mars 872, date à laquelle le prédécesseur de Ricou est encore vivant. Elle est en tout état de cause antérieure au 25 décembre 875 puisque nous avons conservé un diplôme de Charles le Chauve sollicité par l'évêque Ricou, non-daté mais antérieur au sacre impérial (CHARLES LE CHAUVE 399).

[642] Charte de l'évêque Ricou éditée par Philippe Lauer, loc. cit., p. 130 : *« Rothomagensis ecclesiae humillimus archiepiscopus sive abbas ex coenobio sancti Petri almique Audoeni »*

[643] CHARLES LE CHAUVE 407.Deux expéditions de ce diplôme présentant un texte identique sont conservés. Cependant la seconde expédition n'a jamais été scellée.

[644] CHARLES LE CHAUVE 407 : *« Jubemus etiam ut nullus episcoporum ex praedictis villis aliquid demere aut minuere ad ipso monasterio et a monachis ibidem degentibus praesumat, neque ab eis mansionaticos neque paratas seu aliqua opera facienda, neque dona ad ullam festivitatem requirat praeter duos in anno caballos ; »*

comme la reconnaissance d'une certaine sujétion. Ces deux éléments suffisent à démontrer, à notre avis, que Saint-Ouen est un monastère « épiscopal ».

En outre ce diplôme se présente comme la confirmation d'une charte épiscopale accordée par Rémi, évêque de Rouen au temps de Charlemagne. Cependant ce document étant perdu, il est difficile de dire si le diplôme de Charles le Chauve est fidèle à cette charte de l'évêque Rémi ou s'il la modifie substantiellement.

Une formule de ce diplôme permet de préciser le contexte dans lequel il a été promulgué. En effet, dans ce texte, Saint-Ouen est présenté comme le

> *« le monastère de Saint-Pierre apôtre, où le très précieux confesseur du Christ Ouen repose corporellement »*[645]

Cette mention implique, semble-t-il, que le corps de saint Ouen, exilé à Gasny au début de l'épiscopat de Ricou, a regagné Rouen sous l'épiscopat de son successeur[646]. De ce fait, le diplôme de Charles le Chauve sollicité par l'évêque Jean peut apparaître comme une sorte de charte de restauration de Saint-Ouen, après une période troublée.

Ce diplôme comprend plusieurs clauses remarquables.

Les moines obtiennent le droit d'établir des avoués sur les domaines où il y en a eu depuis le temps de l'évêque Rémi :

> *« que sur les biens de ce même monastère, sur lesquels, depuis le temps du susdit vénérable Rémi, il y eut des avoués, qu'ils en soient établis selon une succession perpétuelle, pour que rien ne soit enlevé à ce monastère du fait de l'absence d'avoués. »*[647]

Georges Tessier dans son analyse de ce diplôme a émis quelques réserves sur l'interprétation de cette clause proposée par Arthur Giry que nous avons pour l'essentiel reprise[648]. De fait le texte latin de la fin de la clause est assez obscur :

> *« ne occasione advocatorum aliqua ab ipso monasterio subtrahantur »*

---

[645] Ibidem : *« monasterio sancti Petri apostoli, ubi praeciosissimus confessor Christi Audoinus corpore requiescit. »*

[646] Telle est l'interprétation proposée par Philippe LAUER, dans son article « Les translations des reliques de saint Ouen et de saint Leufroy… », loc. cit. Elle nous paraît tout à fait fondée.

[647] Ibidem: *« atque ex rebus ejusdem monasterii unde a tempore jam dicti venerabilis Remegii advocati extiterunt, perpetua successione constituantur, ne occasione advocatorum aliqua ab ipso monasterio constituantur. »*

[648] TESSIER Georges, *Recueil des actes de Charles le Chauve, roi de France,* tome 2, p. 407, note 1 : *« Telle est du moins une interprétation possible d'une clause rédigée incorrectement et obscurément. C'était celle d'Arthur Giry. »*

D'un strict point de vue grammatical, *aliqua* semble être un ablatif féminin singulier qui s'accorde avec le nom *occasio.* Cependant, la seconde expédition du diplôme comporte le nominatif neutre singulier *aliquid* au lieu de *aliqua.* De ce fait il nous semble probable que *aliqua* doive être corrigé en *aliquae* et être considéré comme le sujet du verbe *subtrahere.* L'autre obscurité de ce passage réside dans l'expression *« occasio advocatorum ».* Le terme *occasio* désigne en latin classique l'occasion, le moment favorable, et en latin médiéval, une taxe. Au sens propre ce passage semblerait donc déplorer que les avoués profitent d'une occasion (laquelle ?) pour soustraire une partie des biens de Saint-Ouen ! Cependant une telle lecture est en contradiction avec la phrase précédente qui demande l'établissement d'avoué selon une succession perpétuelle. C'est pourquoi nous pensons que le rédacteur du diplôme a employé *occasio* pour son presque homonyme *occasus* qui signifie mort, chute. Si l'on admet cette correction le sens de la clause apparaît assez clair : les moines de Saint-Ouen demandent que les avoués soient établis selon une succession perpétuelle afin que l'on ne profite pas de la mort de ceux-ci pour usurper les biens du monastère.

La présence de ces avoués semble impliquer, à notre avis, que Saint-Ouen de Rouen dispose d'une certaine personnalité juridique.

Un élément vient le confirmer. Il s'agit d'une clause interdisant aux agents de la puissance publique de pénétrer sur les terres de Saint-Ouen :

> *« Nous avons aussi établi et nous ordonnons qu'aucun* ***judex*** *public, ou quiconque exerçant une* ***potestas*** *judiciaire, ou aucun de nos fidèles tant présents que futurs n'ait la présomption d'entrer de nos temps ou dans les temps futurs dans les églises, lieux, champs ou autres possessions que (ce monastère) possède justement et légalement en n'importe quels* ***pagi*** *et territoires au temps moderne dans le ressort de notre empire, ou que désormais la piété divine voudra aussi augmenter par nous ou par d'autres dans le droit de ce même saint (saint Ouen) et des serviteurs de Dieu, pour écouter des causes, ou recouvrer des amendes, requérir le gîte et le couvert, prendre des fidéjusseurs, poursuivre les hommes de ces monastères libres ou esclaves demeurant sur sa terre, ou requérir des impôts ou taxes illicites non plus que des choses erratiques et n'ait pas la présomption d'exiger quoi que ce soit des choses cités ci-dessus. »*[649]

[649] CHARLES LE CHAUVE 407 : *« statuimus quoque atque jubemus ut nullus judex publicus, aut quislibet judiciariam exercens potestatem, ut ullus fidelium nostrorum, tam instantium quam futurorum, in ecclesias aut loca vel agros seu reliquas possessions quas moderno tempore infra imperii nostri ditione quibuslibet et in pagis et territoriis juste legaliterque possidet, vel ea quae deinceps juris ipsius sancti vel servorum Dei per nos aut per alios quoque divina pietas voluerit augere, ad causas audiendas aut freda exigenda, aut mansionaticos sive paratas faciendas, aut fidejussos* (sic ! Corrigez *fidejussores*) *alicui tollendos, sive*

Ce passage correspond à la formulation classique du privilège de l'immunité dans les diplômes de Charles le Chauve. Et c'est bien ainsi que Georges Tessier l'a comprise dans l'analyse qu'il donne de ce diplôme. Il convient pourtant de remarquer que le terme latin *immunitas* n'est pas employé dans ce diplôme. Cela s'explique d'ailleurs fort bien. Comme nous l'avons vu au chapitre précédent, au temps de Louis le Pieux et de Charles le Chauve, les privilèges de l'immunité et de la protection royale sont étroitement conjoints. Ne peuvent en principe disposer du privilège de l'immunité que les « monastères royaux ». Or, comme nous l'avons vu, Saint-Ouen de Rouen est un monastère « épiscopal ».

Cependant Saint-Ouen dispose d'une personnalité juridique propre comme en atteste l'existence d'avoués spécialement chargés de défendre les intérêts de cet établissement. Cela explique peut-être que soit concédé au monastère un privilège tout à fait similaire à celui de l'immunité bien que le terme « immunité » soit soigneusement évité puisqu'il paraît, dans l'esprit des hommes du temps synonyme de protection directe du roi.

L'exemple de Saint-Ouen montre qu'il peut exister une certaine ambiguïté entre des monastères « royaux » disposant du privilège de l'immunité et des monastères « épiscopaux » largement autonomes et ayant leur propre personnalité juridique. Il n'est donc pas étonnant qu'il y ait eu des conflits entre moines et évêques sur les statuts de certains monastères.

D) Synthèse

La catégorie des « monastères épiscopaux » est loin d'être homogène à l'époque de Charles le Chauve. Elle comprend des monastères de statuts fort divers.

Une première distinction doit être faite entre monastères épiscopaux de moines et monastères épiscopaux de chanoines. Elle apparaît notamment dans le testament de l'évêque de Nevers, Hermand, répartissant les biens de son église entre les différentes communautés religieuses de son diocèse. Les monastères de chanoines de l'église de Nevers n'ont pas d'abbés propres et semblent être placés sous le gouvernement direct de

---

homines tam ingenuos quam servos super ipsius terram commanentes distringendos, nec ullas reddibiciones aut inlicitas occasiones requirendas, nec res erraticas nostris neque futuris temporibus ingredi audeat, nec eas quae supra memorata sunt paenitus exigere praesumat. » Nous avons repris ici le texte édité par Georges Tessier. Cependant celui-ci note que la leçon *nec res erraticas* présente uniquement sur la première expédition originale est très incertaine.

l'évêque tandis que les monastères de moines ou moniales ont un abbé choisi dans la mesure du possible parmi les religieux avec le consentement de l'évêque.

De fait les monastères épiscopaux de chanoines semblent être généralement gouvernés par l'évêque lui-même, comme le montre aussi l'exemple de Saint-Cybard, placé sous le *regimen* de l'évêque d'Angoulême, Launus.

La catégorie des « monastères épiscopaux de moines » n'est point homogène. Certains établissements comme les monastères épiscopaux de moines du diocèse de Sens paraissent étroitement soumis à l'évêque dans la mesure où celui-ci en nomme et révoque les abbés à volonté. D'autres disposent d'une plus grande autonomie.

Ainsi le diplôme de Charles le Chauve en faveur de Saint-Èvre de Toul, renouvelant le privilège de l'évêque Frothaire, autorise les moines à faire appel à l'évêque métropolitain voir au roi en cas de conflit avec leur évêque. Cependant le cas le plus spectaculaire est celui de Saint-Ouen de Rouen. Le diplôme de Charles le Chauve lui accorde une clause similaire au privilège de l'immunité – même si le terme d'immunité étroitement lié à l'époque de Charles le Chauve à la *tuitio* royale n'est pas employé.

Conclusion du chapitre

Notre objectif dans ce chapitre était d'essayer de distinguer la *potestas* disciplinaire exercé par les évêques sur tous les monastères des droits de propriété dont ces mêmes évêques disposent sur les « monastères épiscopaux ».

Dans la *Collectio de ecclesiis et capellis,* Hincmar de Reims réaffirme déjà annoncé dans le droit canonique carolingien d'un pouvoir disciplinaire de l'évêque valable sur tous les monastères. En s'appuyant sur des lettres du pape Grégoire le Grand, il en justifie l'existence par la *cura* pastorale exercée par les évêques sur tous les chrétiens de son diocèse y compris les moines. Certains monastères essaient d'échapper à cette tutelle épiscopale en s'appuyant sur des privilèges épiscopaux mérovingiens de liberté monastique. La réussite la plus spectaculaire en ce domaine est celle des moines de Corbie qui parviennent à faire confirmer et même étendre par les papes Benoît III et Nicolas Ier le privilège de l'évêque d'Amiens, Berthefridus.

Les évêques sont aussi les propriétaires des monastères épiscopaux. En ce domaine, il convient de distinguer entre les monastères épiscopaux de chanoines le plus souvent placés sous le gouvernement direct de l'évêque-abbé des monastères épiscopaux de moines disposant d'un abbé propre souvent choisi au sein de la communauté avec l'accorde de l'évêque. Certains monastères épiscopaux de moines jouissent même d'une large autonomie, comme le montre l'exemple de Saint-Ouen de Rouen, qui reçoit de Charles le Chauve un privilège semblable à l'immunité.

Chapitre 3: Charles le Chauve a-t-il mené une politique favorable au contrôle épiscopal sur les monastères ?

La question qui sert de titre à ce chapitre peut sembler, au premier abord, provocante. En effet, le règne de Charles le Chauve est marqué par un certain nombre de conflit portant précisément sur le fait de savoir si tel ou tel monastère est royal ou épiscopal. Trois conflits ont donné lieu à des jugements prononcés par le roi affirmant chaque fois le caractère royal du monastère :

- le premier du point de vue chronologique est celui portant sur le monastère de Saint-Calais au diocèse du Mans, tranché lors d'un plaid réuni à Verberie en 863[650].
- le deuxième et troisième furent réglés tous les deux en 877 : ils concernent les monastères de Saint-Chaffre dans le diocèse du Puy[651] et de Manglieu dans le diocèse de Clermont.[652]

Ces conflits ont donné lieu à des interprétations diverses de la part des historiens. Dans sa thèse, Christian Lauranson-Rosaz a interprété les jugements de Charles le Chauve à propos de Manglieu et de Saint-Chaffre du Monastier comme les indices d'une politique royale visant à se servir de ces monastères dont les abbés seraient désignés par le souverain comme point d'appui dans une région mal contrôlée[653]. Au contraire, dans le cas de Saint-Calais, Philippe Le Maître a souligné que les souverains, Louis le Pieux, principalement, mais aussi Charles le Chauve, à certains moments de son règne, avaient favorisé les prétentions des évêques du Mans, Aldric puis Robert, sur Saint-Calais, car leur fidélité était beaucoup moins aléatoire que celle des lignages aristocratiques locaux parmi lesquels étaient recrutés les abbés de Saint-Calais. selon lui, le jugement de Verberie par lequel Charles le Chauve reconnaît définitivement le statut de « monastère royal » de Saint-Calais marque un recul royal face aux prétentions de l'aristocratie locale[654]. Il convient de

---

[650] CHARLES LE CHAUVE 258
[651] CHARLES LE CHAUVE 442
[652] CHARLES LE CHAUVE 440
[653] LAURANSON-ROSAZ Christian, *L'Auvergne et ses marges (Velay, Gévaudan) du VIIIème au XIème siècle : la fin du monde antique*, op. cit., p.
[654] LE MAITRE Philippe, « Evêques et moines dans le Maine, IVème-VIIIème siècle » in *La christianisation des pays entre Loire et Rhin, IVème-VIIIème siècle*, numéro spécial de la *R.H.E.F.*, 1976, p. 91-101 ;

reprendre l'étude de ces différents conflits pour apercevoir si les sources justifient des interprétations différentes ou si, au contraire, l'on peut proposer une interprétation commune.

L'étude de ces conflits sur le statut des monastères ne peut être dissociée de celle d'un autre phénomène marquant du règne de Charles le Chauve, les changements de statut de certains monastères. En effet le souverain a donné des monastères en pleine propriété à des églises épiscopales, notamment à la fin de son règne. Ce fait n'a guère été relevé par les historiens. Une pratique similaire a été étudiée pour le Lyonnais sous le règne de Lothaire par Michel Rubellin[655]. Celui-ci a montré que l'empereur avait donné en 852 à l'église de Lyon, alors gouvernée par l'évêque Rémy, les deux monastères de Savigny et de Nantua. Selon lui, ces donations s'expliquent par la volonté de l'empereur de renforcer le pouvoir de l'évêque de Lyon nommé par l'empereur face à une aristocratie locale représentée notamment par le comte de Lyon qui échappe au contrôle du souverain. L'on peut se demander si la pratique de Charles le Chauve en la matière, assez comparable à celle de son frère Lothaire s'explique, elle aussi, par des motivations politiques.

---

notamment p. 101 : *« Dès lors, la lutte qu'entreprend l'évêque Aldric, à partir de 832, pour récupérer les biens perdus de l'évêché, se confond avec les préoccupations de Louis le Pieux de dominer une région stratégiquement importante et de maintenir l'ordre dans une turbulente aristocratie locale. Dans la rivalité des moines et de l'évêque qui se développe à ce moment, et qui semble prendre sa source dans le dualisme de la période précédente, il faut, en fait, voir l'antagonisme du pouvoir impérial, puis royal, et des potentats locaux par personnalités ecclésiastiques interposées : l'évêque étant l'agent du pouvoir central et les abbés des monastères, les représentants des familles nobles. (...) La sentence du procès de Verberie, par laquelle, en 863, Charles le Chauve condamne les prétentions épiscopales et donne gain de cause à l'abbaye Saint-Calais. Elle a valeur d'exemple. Elle marque, certes, l'abdication du roi devant les exigences des grands (...). »*

[655] RUBELLIN Michel, « Monastères et évêques dans le diocèse de Lyon du IXe au Xe siècles » in *L'Église au IXe et XIe siècle* (Histoire médiévale et archéologie), CAHMER n°3, 1991, p. 77-93. repris in *Eglise et société chrétienne d'Agobard à Valdès,* p. 245-262.

Section i: Les conflits sur les statuts des monastères

Dans cette première section, nous étudierons une série de conflits opposant des moines aux évêques et tranchés finalement par le souverain en faveur des premiers. Ces prises de position finales de Charles le Chauve pourrait faire croire que le souverain a voulu établir son contrôle sur ces monastères au détriment de celui des évêques. Cependant il convient d'analyser ses conflits dans la durée en remontant à leur origine pour voir si la position du souverain a toujours été la même.

A) Le conflit entre l'évêque du Mans et les moines de Saint-Calais

Peu d'épisodes du règne de Charles le Chauve ont fait l'objet d'aussi nombreuses études que le conflit entre l'évêque du Mans et les moines de Saint-Calais tranché en faveur de ces derniers par Charles le Chauve lors d'un plaid tenu à Verberie en 863. Les historiens ont surtout été intéressés par l'affirmation contenue dans la notice de ce plaid selon laquelle les documents produits à cette occasion par l'évêque du Mans, Robert étaient des faux. Ils ont donc recherché lesquels parmi les nombreux chartes et diplômes retranscrits dans deux récits datant de l'époque carolingienne et concernant l'histoire de l'église du Mans : - les *Actes des pontifes du Mans* (*Actum pontificum Cennomanensium*) et les *Gesta Aldrici* - étaient des faux. Notre démarche est un peu différente, il s'agit de comprendre quel est le statut (ou quels sont les statuts successifs) du monastère Saint-Calais sous le règne de Charles le Chauve et quels sont les arguments employés lors du plaid de Verberie.

a) Aperçu sur les sources

En préalable à cette étude, il convient de préciser quelle est la documentation dont nous disposons sur l'histoire de Saint-Calais au temps de Charles le Chauve et comment elle est parvenue jusqu'à nous. La plupart des documents concernant l'histoire du monastère de Saint-Calais sous le règne de Charles le Chauve, à savoir quatre actes royaux - la notice du jugement de Verberie et trois diplômes antérieurs -, un privilège épiscopal

rédigé lors du concile de Bonneuil de 855, une liste d'évêques ayant ajouté leurs souscriptions au privilège lors du concile de Pîtres de 862, et une lettre des évêques réunis lors de ce même concile de Pîtres à l'évêque du Mans, Robert, étaient transcrits dans le *Grand cartulaire* de Saint-Calais. Selon l'hypothèse de Julien Havet, ce *Grand cartulaire* aurait été la copie d'un dossier de textes adressé au pape Nicolas Ier, jusque-là favorable à l'évêque du Mans pour qu'il confirme le jugement de Verberie par une bulle pontificale[656]. Cependant ce *Grand cartulaire* n'est connu que par des copies modernes dont la principale est une transcription datée de 1709. La transmission de ces documents est donc tout à fait indirecte.

Les autres pièces du dossier concernant l'époque de Charles le Chauve, c'est-à-dire les lettres envoyées par Nicolas Ier prenant la défense de l'évêque du Mans et la bulle de ce même Nicolas Ier favorable aux moines de Saint-Calais, nous sont parvenues dans des manuscrits anciens contenant des transcriptions de documents pontificaux.

b) Deux interprétations divergentes du conflit : Walter Goffart et Philippe Le Maître

Jusque dans les années 1960, malgré de nombreux débats entre historiens, l'opinion générale étaient que les *Gesta Aldrici* et les *Actes des pontifes du Mans,* deux recueils hagiographiques contenant des transcriptions de diplômes royaux, parmi lesquels figuraient des faux avérés, avaient été composés sous l'épiscopat d'Aldric du Mans (835-857) et plus probablement au début de cet épiscopat sous le règne de Louis le Pieux. Le principal argument avancé en faveur de cette datation étant le caractère inachevé des *Gesta Aldrici* qui s'arrêtent brutalement à la mort de Louis le Pieux sans rapporter la fin de l'épiscopat d'Aldric.

Ces analyses furent radicalement remises en cause par la thèse de l'historien américain Walter Goffart intitulée *The Le Mans forgeries*[657]. Pour lui les *Gesta Aldrici,* les *Actes des pontifes du Mans* ainsi que plusieurs textes hagiographiques contemporains exaltant la propriété de l'église du Mans constituent un ensemble cohérent rédigé entre 855, date du concile de Bonneuil où les évêques condamnent une première fois les

[656] HAVET Julien, « Les chartes de Saint-Calais » in *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes XLVIII,* 1887, p. 5-58 et 208-247.
[657] GOFFART Walter, *The Le Mans forgeries. A chapter from the history of Church property in the ninth century*, Cambridge (Massachussets), 1966.

prétentions de l'évêque du Mans sur Saint-Calais, et 863, date de la condamnation définitive. Les actes transcrits dans ces documents hagiographiques sont, selon lui, presque tous des faux rédigés par un faussaire désireux d'affirmer les droits de propriété de l'évêque sur l'ensemble des biens ecclésiastiques sis dans son diocèse et notamment sur le monastère de Saint-Calais. Le caractère inachevé des *Gesta Aldrici* serait, selon cette hypothèse, tout à fait volontaire de la part du faussaire qui veut cacher la date à laquelle il travaille réellement.

En réaction contre cette thèse hyper-critique, Philippe Le Maître expose dans sa propre thèse restée inédite, *Le corpus carolingien du Mans*[658], un point de vue beaucoup plus nuancé. Pointant du doigt les contradictions entre les différents textes, il postule, contrairement à Walter Goffart, une rédaction en plusieurs phases correspondant aux rebondissements successifs du conflit entre les évêques du Mans et les moines de Saint-Calais ; conflit qui, selon lui, commencerait dès 838, lorsque Louis le Pieux, désireux de mater les moines de Saint-Calais qui ont accueilli Lothaire révolté, donne l'abbaye à son fidèle, l'évêque Aldric du Mans, et prendrait fin en 863. Selon lui, les *Actes des pontifes du Mans* et les *Gesta Aldrici* contiendraient, à côté des actes authentiques, des faux. Mais, selon lui, l'évêque n'aurait pas été le seul à utiliser des actes faux ; les moines de Saint-Calais auraient fait de même.

Ces deux visions radicalement différentes sur la date et les motifs de la composition des *Actes des pontifes du Mans* et des *Gesta Aldrici* sont sous-tendus par deux interprétations très différentes du conflit entre les moines de Saint-Calais et l'évêque.

Pour Walter Goffart, l'évêque du Mans en serait le seul responsable puisque, suivant une théorie selon laquelle toute propriété ecclésiastique située dans le diocèse du Mans devrait lui appartenir, il chercherait à s'emparer du monastère de Saint-Calais qui n'avait jamais été encore une propriété de l'église du Mans, mais avait été donné en bénéfices à des évêques. Pour contrer cette offensive, les moines de Saint-Calais, dont le monastère se trouvait depuis l'origine sous la protection royale tout en n'étant pas à proprement parler une propriété du souverain, font appel au roi et sont forcés de reconnaître la propriété de celui-ci sur le monastère pour échapper à la tutelle épiscopale.

Pour Philippe Le Maître, le conflit s'expliquerait par un arrière-plan politique. La fonction d'abbé de Saint-Calais est monopolisée par les membres de grands lignages

[658] LE MAITRE Philippe, *Le corpus carolingien du Mans*, thèse dactylographie, université Paris X, 1980.

aristocratiques de l'Ouest. Lorsque le souverain est en position de force – Louis le Pieux à la fin de son règne, Charles le Chauve en 859 – il essaie de limiter l'influence des grands lignages en confiant l'abbatiat de Saint-Calais à l'évêque du Mans – les deux évêques du Mans en question, Aldric, puis Robert, sont des fidèles des souverains qui n'appartiennent pas à l'aristocratie locale. Cependant la plupart du temps le souverain doit composer avec les grands lignages aristocratiques qui jouent un rôle essentiel dans la défense de la région contre les Bretons et les Normands. C'est cette pression de l'aristocratie locale qui aurait finalement amené Charles le Chauve à « lâcher » l'évêque du Mans en 863.

Comme on le voit, ces deux points de vue sont difficilement conciliables et le dossier mérite d'être réouvert. Il faut cependant remarquer que dans les études de Walter Goffart et Philippe Le Maître, l'étude du conflit entre les moines de Saint-Calais et l'évêque du Mans n'intervient que comme facteur explicatif dans une analyse qui concerne surtout l'authenticité et la date de rédaction des actes rassemblés dans les *Gesta Aldrici* et les *Actes des pontifes du Mans.* Notre point de vue est différent puisque nous avons écarté délibérément du champ de notre analyse ces textes suspects dans la mesure où, même s'il s'agit de faux composés à l'époque de Charles le Chauve – comme l'affirme Walter Goffart –, ils se prétendent antérieurs et ne donnent aucune indication directe sur la situation du monastère au temps de Charles le Chauve. Notre étude est centrée sur les documents rédigés au temps de Charles le Chauve, qui ne posent pour la plupart aucun problème d'authenticité.

c) Le statut du monastère de Saint-Calais au début du règne de Charles le Chauve

Il convient d'essayer de déterminer quel était le statut du monastère de Saint-Calais au début du règne de Charles le Chauve.

Les premiers documents nous renseignant sur l'histoire du monastère de Saint-Calais au temps de Charles le Chauve sont deux diplômes en faveur de ce monastère expédiés de Verberie le 24 mai 850. Il s'agit d'une confirmation d'immunité reprenant les termes d'un précepte précédent de Louis le Pieux[659], ainsi que d'un diplôme confirmant

[659] CHARLES LE CHAUVE 128. Ce diplôme reprend les termes d'un diplôme de Louis le Pieux daté d'Aix-la-Chapelle, le 25 août 814 publié par Julien HAVET, « Les chartes de Saint-Calais », art. cit., n°13.

l'abbé Renaud dans ses fonctions et accordant la liberté d'élection aux moines[660]. Walter Goffart et Philippe Le Maître n'ont accordé que peu d'attention à ces deux diplômes, se contentant d'y voir tous deux la preuve de la faveur dont jouissait l'abbé Renaud auprès de Charles le Chauve.

Cependant, l'expédition le même jour de deux diplômes séparés pour un même monastère contenant l'un le privilège de l'immunité, l'autre celui de la liberté d'élection, ne figure pas dans les usages de la chancellerie royale au temps de Charles le Chauve. Dans la procédure habituelle, la clause de liberté d'élection est contenue dans le diplôme d'immunité. Si elle n'y figure pas cela signifie que le monastère ne jouit pas de ce privilège. Or ici, nous avons un diplôme spécifique pour la liberté d'élection. Il s'agit de comprendre la signification de cette particularité.

Le texte du diplôme s'ouvre par la sollicitation de l'abbé Renaud :

> *« le vénérable homme Renaud, abbé du monastère de Saint-Calais, qui est appelé* ***Anisola****, accédant à notre sublimité, a humblement demandé que nous daignions de nouveau confirmer par un précepte de notre* ***auctoritas*** *qu'il devait avoir tous les jours de sa vie cette même* ***abbatia*** *que nous lui avons commise et donnée. »*[661]

Un élément paraît particulièrement intéressant dans cette sollicitation : il n'y est nullement question de la liberté d'élection mais seulement de la confirmation à Renaud de l'*abbatia* – terme que nous avons laissé en latin car il désigne à la fois la charge abbatiale et l'abbaye de Saint-Calais.

C'est là que semble résider l'enjeu principal du diplôme comme en témoigne la suite du texte :

> *« Accueillant sa demande sur ce point d'une oreille clémente, nous avons ordonné que soit fait le présent écrit de notre altesse, par lequel, selon ces prières, nous lui commettons de nouveaux la susdite* ***cella*** *pour qu'il la gouverne à partir de là selon la règle de saint Benoît, c'est-à-dire afin que, aussi longtemps que selon son propre* ***propositum*** *il vivra dans la volonté de Dieu et demeurera dans notre fidélité, il tienne et possède en sécurité cette*

---

[660] CHARLES LE CHAUVE 127.

[661] Ibidem : *« venerabilis vir Reinoldus, abba monasterii sancti Carilefi quod vocatur Anisola, ad nostram accedens sublimitatem, humiliter petiit ut eamdem a nobis sibi commissam et datam abbatiam omnibus diebus vitae suae habendam per nostrae auctoritatis praeceptum denuo confirmare dignaremur. »*

même susdite ***abbatia*** *avec tous les biens en dépendant justement et légalement et en dispose selon l'institution régulière. »*[662]

Ici le roi procède à un renouvellement de l'investiture de Renaud. Le verbe *committere* employé habituellement pour désigner la dévolution d'un *honor* est au présent. Le reste du passage précise les obligations de l'abbé investi ; respect de la *règle de saint Benoît* et fidèle service du roi.

Une telle procédure peut paraître assez étrange dans la mesure où le diplôme indique clairement que le monastère avait déjà été commis par le souverain à l'abbé Renaud. L'hypothèse la plus vraisemblable est que la première investiture de Renaud n'avait pas donné lieu à un acte écrit et que celui-ci, sentant sa position mal assurée, a demandé au roi un acte confirmant sa charge.

Qui peut menacer la position de Renaud comme abbé de Saint-Calais ? Pour répondre à cette question, il faut brièvement revenir sur la situation du monastère de Saint-Calais à la fin du règne de Louis le Pieux. Même si ce point a été contesté par Walter Goffart, il semble bien que le monastère de Saint-Calais ait été donné par Louis le Pieux à l'évêque Aldric du Mans[663]. Les deux diplômes du 24 mai 850 qui ne mentionne aucune dépendance de Saint-Calais par rapport à l'église du Mans semblent indiquer que le monastère a recouvré son indépendance au début du règne de Charles le Chauve.

Cependant Renaud craint peut-être qu'Aldric, qui occupe toujours le siège d'évêque du Mans, fasse de nouveau valoir ses prétentions sur Saint-Calais. C'est la raison pour laquelle il solliciterait un diplôme de Charles le Chauve confirmant son investiture comme abbés de Saint-Calais afin de parer à toute éventualité.

Une autre interprétation est suggérée par les *Gesta Aldrici* qui affirment que l'évêque Aldric a recupéré Saint-Calais à la fin des guerres civiles entre les fils de Louis le Pieux. Cette affirmation est très suspecte. Cependant Philippe le Maître la considère comme valable en soulignant que, les *Gesta Aldrici* n'étant probablement pas postérieure à 863, l'auteur n'a pu y inséré une affirmation tout à fait contraire à la vérité, que le roi lui-

---

[662] Idem : *« Ejus in eo petitionem clementi aure excipientes, hoc scriptum altitudinis nostrae fieri jussimus, per quod secundum preces ejus eamdem iterum cellam secundum regulam sancti Benedicti ab eo gubernandam ei committimus, videlicet ut quandiu secundum proprium propositum in Dei voluntate vixerit atque in nostra fidelitate duraverit, ipsam superius nominatam abbatiam cum omnibus sibi juste legaliterque attinentibus rebus securus teneat atque possideat et regulari institutione disponat. »*

[663] Nous avons conservé un jugement de Louis le Pieux tranchant un faveur de l'évêque du Mans un coflit qui l'opposait aux moines de Saint-Calais. L'authenticité contestée de ce document a été notamment défendue par Ferdinand LOT, LOT Ferdinand, « Les jugements d'Aix et de Quierzy » in *B.E.C.*, 82,p. 1921, repris in *Recueil des travaux historiques de Ferdinand Lot,* p.

même aurait pu contredire. C'est pourquoi cet auteur considère que l'abbé Renaud a été nommé avec l'accord de l'évêque Aldric. Cette hypothèse ne nous paraît pas la plus vraisemblable. Si on l'admet cependant, il faut considérer nous semble-t-il, le diplôme obtenu par Renaud le 24 mai 850 par lequel l'abbé se voit confirmer son investiture par le roi seul sans intervention de l'évêque comme une tentative réussie d'émancipation de la tutelle épiscopale.

d) Le privilège épiscopal de Bonneuil et sa confirmation par le roi

Le 24 août 855, les évêques réunis en concile à Bonneuil promulguent un privilège en faveur des moines de Saint-Calais. Par ce document les évêques confirment aux moines la liberté d'élection abbatiale déjà accordée par le roi. Cependant le passage le plus intéressant de ce privilège synodal concerne les relations des moines de Saint-Calais et de l'évêque du Mans. Selon ce privilège synodal, l'abbé de Saint-Calais Renaud s'est plaint des entreprises violentes de l'évêque du Mans qui prétend que Saint-Calais doit être soumis à l'église épiscopale du Mans :

> *« En outre le susdit vénérable sire Renaud, abbé, a fait connaître de manière tout à fait évidente les attaques contre ces prescriptions et les très violentes infractions de ce même lieu à l'instigation de certains qui prétendent de manière fausse que ce même monastère doit être soumis à la cité du Mans par droit de possession propre alors que les actes et les susdites confirmations des préceptes ne contiennent rien de cela mais plutôt l'interdisent, le défendent et le prohibent. »*[664]

Selon ce passage du diplôme synodal l'évêque du Mans, Aldric, aurait, dans les années précédant 855, entrepris de mettre la main sur le monastère de Saint-Calais. Au témoignage de l'abbé Renaud il n'aurait pas hésité à user de la violence (*violentissimae infractiones*). Pour justifier son entreprise, l'évêque du Mans prétend que Saint-Calais est une propriété de l'église du Mans lui appartenant par « droit de possession propre » (*jus possessionis propriae*). Peu nous importe de savoir si cette prétention est ancienne et partiellement fondée comme le pense Philippe Le Maître ou nouvelle et tout à fait abusive,

---

[664] Privilège synodal du concile de Bonneuil édité par Wilfried HARTMANN in *M.G.H. Concilia 3,* op. cit., p. 369 : *« Praeterea harum praeceptionum irruptiones et violentissimas quorumdam instinctu ipsius loci infractiones, asserentium subdole iure possessionis propriae idem monasterium debere subici urbi Cinomannicae, praenominatus vir venerabilis Rainaldus abbas evidentissime intimavit, cum nihil horum acta et praeceptorum confirmationes praescriptae continenant, sed potius haec interdicant, amputent et inhibeant. »*

comme l'affirme Walter Goffart, l'important pour nous est qu'en 855, Aldric revendique Saint-Calais comme monastère épiscopal de l'église du Mans.

Les évêques réunis à Bonneuil condamnent cette revendication épiscopale et affirment au contraire la liberté du monastère de Saint-Calais :

> *« Donc nous avons établi, nous souhaitons et nous déterminons par une* ***auctoritas*** *commune d'équité que le susdit monastère du bienheureux confesseur Calais, ayant acquis la pleine liberté de la religion monastique, jouissant de la paix et de la tranquillité par la grâce du Christ, soit en mesure de demeurer tranquille selon un ordre libre et inchangé dans la succession des temps, de telle manière que, ni l'évêque, ni aucune personne laïque ou cléricale ne prétende inquiéter, perturber, tourmenter, envahir ou posséder ce monastère, et qu'il ne soit pas non plus soumis à la susdite cité du Mans, pour ce qui est de la propriété des biens, puisque (ce monastère) est libre par don des anciens rois, excepté l'autorité commune des canons qui doit être conservée pour celui-ci comme pour tous les monastères par les évêques ordinaires. »*[665]

Il y a, nous semble-t-il, trois éléments à retenir de ce passage. Tout d'abord les évêques garantissent la liberté des moines de Saint-Calais en interdisant à quiconque d'envahir le monastère. D'une manière plus spécifique ils affirment que Saint-Calais n'est pas un monastère épiscopal, propriété de l'église du Mans. Cependant les évêques précisent que le monastère de Saint-Calais reste soumis, selon la règle commune, à la *potestas* disciplinaire de l'église du Mans. Les évêques réunis au concile de Bonneuil ont de ce point de vue une conception assez restrictive de la liberté monastique très différente de celle qui était développée par les évêques au VIIe siècle.

Ce privilège synodal du concile de Bonneuil est confirmé le jour même par un diplôme de Charles le Chauve qui reprend l'essentiel des dispositions de ce privilège synodal : liberté d'élection et garantie d'indépendance de Saint-Calais par rapport à l'évêque du Mans[666].

e) Saint-Calais confié à l'évêque du Mans

---

[665] Ibidem : *« Statuimus ergo, optamus et communi aequitatis auctoritate determinamus ut saepedictum monasterium beatissimi Carilefi confessoris, omni libertate monasticae religionis adepta, pace et quiete per Christi gratiam potita, ordine libero et inconcusso per succedentia quietum valeat degere tempora, ita ut non episcopus, nulla extera persona laicalis seu clericalis ad hoc inquietandum, perturbandum ac sollicitandum aut invadendum vel possidendum monasterium aspiret, nec etiam praememoratae urbi Cinommanicae proprietate rerum subjaceat, cum liberum sid dono antiquorum regum, praeter communem canonum auctoritatem a propriis pontificibus ipsi et universis monasteriis conservandum* (corr.*conservandam*) *; »*

[666] CHARLES LE CHAUVE 176.

Malgré ce privilège épiscopal qui paraît condamner définitivement les prétentions de l'évêque du Mans l'histoire du monastère de Saint-Calais connaît cependant un rebondissement dans les années suivantes. L'abbatiat de Saint-Calais est confiée par Charles le Chauve à Robert, qui a succédé à Aldric comme évêque du Mans. Cette information nous est donnée par un passage de la notice de plaid de Verberie. Celui-ci nous rapporte ce qui s'est passé après la démission de l'abbé Renaud :

> *« et (Charles le Chauve) ajouta que, Renaud, s'étant démis de ce même abbatiat, ce même Robert a fait là une élection avec l'abbé Frodoin par ordre royal et il n'éleva aucune protestation à ce propos ; mais, une fois l'élection accomplie, il sollicita le même monastère et (le roi) le confia, non en lui restituant mais en lui accordant à titre de bénéfice, sans se rappeler qu'avait été concédé à ses mêmes moines par* ***auctoritas*** *royale et privilège pontifical de placer à leur tête les abbés en les choisissant parmi eux. »*[667]

Ce passage de la notice de Charles le Chauve pose plusieurs problèmes. Le premier est un problème de traduction pour le passage suivant :

> *« patrata vero electione, ipsum monasterium petierit, ac illud ei non restituendo sed beneficii nomine largiendo commiserit »*

D'un point de vue strictement grammatical, il semble que les deux verbes *petierit* et *commiserit* ont un même sujet. Celui-ci serait logiquement *ipse Rotbertus.* Cependant, le sens est alors peu satisfaisant puisque l'on voit mal l'évêque Robert d'abord solliciter (*petere*) le monastère puis ensuite confier (*committere*) ce même monastère. De plus on ne voit pas à qui renvoie le pronom au datif *ei.* Il faut donc admettre, nous semble-t-il, qu'il y a une rupture de construction : c'est le roi qui est le sujet (sous-entendu) de *committere* et le pronom datif *ei* renvoie à Robert. Dans cette hypothèse l'on obtient un sens clair : l'évêque Robert a sollicité de Charles le Chauve l'*abbatia* de Saint-Calais et le roi lui a confié en contradiction avec le privilège synodal de Bonneuil.

Un autre problème concerne le sens précis de ce passage. A première vue il semble qu'il y ait contradiction entre deux faits rapportés successivement. Comment le roi peut-il dire qu'il ne s'est pas rappelé le privilège de liberté d'élection abbatiale accordée aux moines alors qu'il a précédemment fait procéder à l'élection par l'évêque Robert et l'abbé Frodoin. En fait le roi distingue deux opérations successives : l'élection proprement dite

---

[667] CHARLES LE CHAUVE 258 : *« addiditque quod, excusante se Rainaldo ex eadem abbatia, ipse Rotbertus cum Frodoino abbate regio jussu electionem ibi fecerit et nihil ex hac re sonuerit ; patrata vero electione, ipsum monasterium petierit, ac illud ei non restituendo sed beneficii nomine largiendo commiserit, non recolens eisdem monachis regali auctoritate et pontificali privilegio concessum ex sese abbates sibi eligendo praeficere. »*

qui s'est déroulée de manière tout à fait régulière et l'investiture de l'élu. C'est au cours de cette seconde opération que Charles le Chauve n'a pas respecté le privilège accordé aux moines de Saint-Calais : il n'a pas investi celui qui avait été choisi par les moines mais un autre, en l'occurrence l'évêque du Mans, Robert. Il convient d'ailleurs de remarquer que le privilège de liberté d'élection abbatiale est désigné dans ce passage d'une manière tout à fait particulière : « placer à leur tête les abbés en les choisissant parmi eux » (*ex sese abbates sibi eligendo praeficere*). Les moines de Saint-Calais ont non seulement le droit de choisir leur abbé parmi eux, ce que leur roi leur a accordé à la démission de Renaud, mais encore de placer l'élu à leur tête, ce que Charles le Chauve leur a refusé à cette occasion.

Pour bien comprendre ce passage, il convient de tenir compte des circonstances dans lesquelles il a été écrit. Cette phrase appartient à la notice rédigée lors du plaid de Verberie au cours duquel Charles le Chauve condamne définitivement les prétentions de l'évêque du Mans sur Saint-Calais. Le rédacteur de la notice a donc deux objectifs dans ce passage : démontrer que l'évêque Robert a reconnu implicitement que Saint-Calais était un « monastère royal » et atténuer la responsabilité du roi.

Ainsi le rédacteur souligne que Robert n'a élevé aucune protestation (*nihil ex hac re sonuerit*) lorsque le roi lui a demandé de procéder à l'élection. Par-là l'évêque du Mans a implicitement reconnu que Saint-Calais était un monastère « royal » dont l'abbé était investi par le souverain. Il indique de même que Robert a sollicité (*petere*) Saint-Calais du roi. Par-là l'évêque du Mans a reconnu qu'il ne pouvait tenir Saint-Calais que du Charles le Chauve et donc implicitement que le monastère appartenait au roi.

Pour excuser le roi, le rédacteur introduit la distinction quelque peu artificielle entre élection et investiture de l'abbé. Il voudrait faire croire que Charles le Chauve n'a pas violé de manière délibérée le privilège accordé aux moines de Saint-Calais. Il est d'ailleurs vraisemblable que le souverain n'a pas pris en compte l'existence de ce privilège lorsqu'il s'est agi de confier Saint-Calais à l'évêque Robert. Il n'en reste pas moins que, en donnant Saint-Calais en bénéfice à Robert, Charles le Chauve a contribué à raviver les prétentions de l'évêque du Mans à être propriétaire de ce monastère d'autant que, comme nous le verrons dans la section suivante de ce chapitre, en certains cas, la donation en bénéfice à l'évêque a été une première étape dans un processus conduisant à la donation du monastère en pleine propriété à l'église épiscopale.

Pour expliquer cette nomination de Robert comme abbé de Saint-Calais, Philippe Le Maître a proposé une hypothèse ingénieuse[668]. Il se fonde tout d'abord sur un élément d'information fourni par la notice, la démission de l'abbé Renaud. Selon lui, cette démission cache en réalité une mise à l'écart par le souverain pour des motifs politiques, ce qui est assez vraisemblable. Charles le Chauve aurait écarté Renaud de l'abbatiat en juin 859 lorsque le roi s'efforce de mettre fin à la révolte des lignages aristocratiques de l'Ouest qui, menés par le marquis de Neustrie, Robert le Fort, et le chef des Bretons, Salomon, ont pris l'année précédente le parti de Louis le Germanique. Robert le Fort se retrouve alors, provisoirement, privé de tous ses *honores.* Il est possible que l'abbé Renaud, dont le nom suggère qu'il est apparenté au lignage des défunts comtes Renaud d'Herbauge et Vivien de Tours, ait participé à cette révolte. Charles le Chauve l'aurait écarté pour le remplacer par un fidèle plus sûr que les membres des lignages aristocratiques locaux, l'évêque du Mans, Robert, qui, à l'instar de la grande majorité des évêques, l'avait soutenu lors de l'invasion du royaume de Francie occidentale par Louis le Germanique.

En tout état de cause cette nouvelle orientation de la politique de Charles le Chauve dura peu. Dès l'été 861, Charles le Chauve se réconcilie avec Robert le Fort. En 862, l'évêque du Mans Robert a été visiblement écarté de l'abbatiat de Saint-Calais. En atteste une lettre adressée à Robert par les évêques réunis en concile à Pîtres[669]. Les pères du concile de Pîtres demandent à Robert d'apposer sa signature au privilège synodal de Bonneuil en faveur de Saint-Calais - ce qu'avait refusé, on comprend pourquoi, son prédécesseur Aldric - et de recevoir dans sa paix et concorde la vénérable abbé Enjeuger (*venerabilis Ingilgarius abbas*) et ses frères. Saint-Calais a donc un nouvel abbé, Enjeuger. Le nom de ce personnage indique sa probable appartenance à un lignage aristocratique local. Le nom d'Enjeuger se retrouve fréquemment parmi les ancêtres des comtes d'Angers.

f) L'appel de l'évêque du Mans au pape Nicolas Ier

Ecarté de l'abbatiat de Saint-Calais au profit d'Enjeuger, sommé par les évêques de Pîtres de consentir au privilège synodal de Bonneuil et donc de renoncer à toute prétention

---

[668] LE MAITRE Philippe, *Le corpus carolingien du Mans,* Thèse de 3ème cycle, Histoire, Université Paris X, 1980, p. 79 et sq.
[669] Lettre édité par Julien HAVET in « Les chartes de Saint- Calais » in *Questions mérovingiennes,* op. cit., p. 184-185, n°19

sur Saint-Calais, l'évêque Robert du Mans abat en quelque sorte sa dernière carte. Il fait appel au pape Nicolas Ier.

Nous avons conservé quatre des cinq lettres rédigées par Nicolas Ier[670] et lues lors du plaid tenu à Verberie à l'automne 863. Il s'agit des lettres adressées à l'évêque Robert, au roi, aux moines de Saint-Calais et aux évêques de Gaule. Seule la lettre adressée à l'archevêque de Tours, Hérard, est perdue. Nous avons en outre conservé une lettre de Nicolas Ier à l'archevêque Hincmar de Reims sur la même affaire. Cette lettre ne fut pas produite lors du plaid de Verberie. On voit d'ailleurs mal pourquoi Nicolas Ier s'est adressé à Hincmar de Reims qui n'était pas directement concerné par cette affaire. Le ton de cette lettre, qui reproche principalement à Hincmar d'avoir prévenu Charles le Chauve contre Robert et traite finalement assez peu du fond de l'affaire, diffère sensiblement de celui des autres lettres. C'est pour ces différentes raisons qu'Emile Lesne a, au début du siècle dernier, émis des doutes sur son authenticité[671]. Nous avons jugé plus prudent de ne pas prendre en compte cette lettre qui aurait d'ailleurs peu apporté à notre propos.

Avant d'examiner de manière plus détaillée ces lettres, il convient de faire une remarque préalable. Les informations dont dispose Nicolas Ier sur ce conflit lui viennent uniquement de l'évêque du Mans, Robert. La présentation du conflit qui est faite dans les lettres de Nicolas Ier correspond donc largement à la manière dont Robert a lui-même présenté l'affaire au pape.

Étudions tout d'abord la lettre adressée par le pape Nicolas Ier à Robert. Celle-ci est une réponse du pape à une demande de l'évêque Nicolas Ier précise qu'en aucun cas il ne répondra favorablement à une demande de privilège des moines de Saint-Calais :

> *« A propos de la thèse imprévoyante de ces moines de Saint-Calais nous avons décrété, que, s'ils viennent et demandent que leur soient concédées de telles choses, conduit par votre amour, nous n'apporterons pas notre accord à leurs prières grossières et nous ne leur accorderons pas la censure de notre* ***auctoritas*** *pour de telles choses. Et si, par hasard, ils produisent par la voix d'une assertion menteuse quelque chose comme étant un édit décrété par notre institution, nous ne voulons pas qu'il lui soit accordé de crédit avant qu'il n'ait été soumis à l'examen de notre pontificat parce que, comme nous l'avons dit, nous serons loin de leur apporter notre accord pour de telles choses ou de donner la licence apostolique à ceux qui veulent les faire, à moins qu'il y ait*

[670] Ces lettres ont été éditées par Ernst PERELS in *M.G.H. Epistolae VI, Nicolae I papae epistolae,* op. cit., p. 623-628.
[671] LESNE Emile, « Nicolas Ier et les libertés monastiques de la Gaule » in *M.A.*, 1911, p. 39-59.

une explication si lumineuse que, en raison de celle-ci, leur thèse prévale dans le jugement de l'affaire»[672]

Ce passage éclaire quelque peu le contexte dans lequel l'évêque du Mans, Robert, a fait appel au pape. Le soin que met Nicolas Ier à préciser qu'il n'accordera point de privilège aux moines de Saint-Calais indique très probablement que Robert a eu vent de l'intention de ces adversaires de faire appel au souverain pontife et qu'il a voulu, en quelque sorte, les prendre de vitesse en étant le premier à s'adresser à Nicolas Ier. Dans ce passage, le pape précise en outre que si les moines de Saint-Calais présentait un texte comme étant « un édit décrété par notre institution » (*nostrae institutionis edita decreta*), c'est-à-dire une bulle pontificale en leur faveur, il s'agirait d'un faux. On peut voir là aussi la volonté de l'évêque Robert de parer à toute éventualité, en éventant une éventuelle manœuvre de moines de Saint-Calais produisant à l'appui de leurs prétentions une fausse bulle pontificale. Ce passage de la lettre de Nicolas Ier à Robert amène d'ailleurs à s'interroger sur l'authenticité de la bulle de Nicolas Ier[673] en faveur des moines de Saint-Calais. En effet cette bulle, si elle n'est pas datée, est censée avoir été obtenue par l'intermédiaire de l'évêque Eudes de Beauvais, qui s'est rendu en mission à Rome, en mars 863. Or la lettre de Nicolas Ier à Robert est probablement postérieure à mars 863. On voit mal le pape expliquer qu'une bulle présentée par les moines de Saint-Calais serait un faux alors qu'il aurait lui-même accordé une bulle authentique à ses moines. C'est la raison pour laquelle Philippe Le Maître considère cette bulle de Nicolas Ier comme un faux fabriqué par les adversaires de l'évêque du Mans. Selon lui, Robert, sachant l'intention de ses adversaires de produire ce faux, aurait demandé au pape d'apporter ces précisions dans sa lettre[674].

En outre Nicolas Ier annonce à Robert qu'il a envoyé trois autres lettres : une au roi Charles le Chauve lui demandant d'intervenir en sa faveur, une autre aux moines de Saint-Calais exigeant qu'ils se soumettent à leur évêque et une troisième à l'archevêque de

---

[672] *Lettre de Nicolas Ier à Robert, évêque du Mans* édité in *M.G.H. Epistolae VI,* op. cit, *Epistola* 113, p. 628. : *« De illorum monachorum sancti Karilephi improvida intetntione decrevimus, ut, si venerint et talia concedi petierint, vestro ducti amore nec illorum impolitis precibus annuemus nec auctoritatis nostrae censuram illis in talibus largiemur. Qui si forte voce falsidicae assertionis aliquid quasi nostrae institutionis edita decreta protulerint, donec nostro demum pontificio cognitum fiat, illis credulitatem exhiberi non volumus ; quia, ut praefati sumus, illis in talibus minime assensum praestabimus aut talia volentibus facere apostolicam licentiam dabimus excepto, si talis ratio non praeluceat, pro qua id definiri intentio cogat. »*

[673] Bulle de Nicolas Ier éditée par Ernst PERELS in *M.G.H. Epistolae VI, Epistolae Nicolai papae, Epistolae spuriae et dubiae,* n°159, p. 680.

[674] Sur cette question les opinions des historiens sont divisées pour Ernst PERELS, les moines de Saint-Calais ont présenté en mars 863 une requête au pape qui n'a pas abouti et s'est retrouvé par inadvertance retranscrite dans un registre parmi les bulles authentiques ; Walter GOFFART une bulle a bien été accordée au printemps 863 par Nicolas Ier

Tours, Hérard. Nicolas Ier décrit la procédure pour mettre fin à cette affaire : dans un premier temps choix de trois évêques de la province de Tours par Robert pour juger l'affaire et, dans un second temps, si cela ne suffit pas, comparution devant le pape d'un représentant de l'évêque et de trois représentants des moines. Cette disposition peut sembler curieuse. On peut se demander pourquoi Nicolas Ier ne demande pas que Saint-Calais soit représenté par son abbé ou un mandataire de celui-ci. Il y a là un premier indice que le pape ne reconnaît pas la légitimité de l'abbé de Saint-Calais.

Cette hypothèse est confirmée par la lecture de la lettre de Nicolas Ier aux moines de Saint-Calais. En effet le pape s'adresse « à toute la congrégation du monastère Saint-Calais » (*cunctae congregationi monasterii sancti Karilephi*). Il ne fait aucune référence à l'abbé de ce monastère, Enjeuger. Tout se passe comme si, Nicolas Ier, adoptant ici le point de vue de son informateur, ne reconnaissait pas la légitimité de l'abbé Enjeuger. Le reproche adressé par Nicolas Ier aux moines de Saint-Calais est de vivre, selon leur propre volonté (*in propria voluntate vivendo*) ou de suivre leur propre désir (*proprius libitus*). Ces deux expressions renvoient, nous semble-t-il, à la *règle de saint Benoît.* Dès le prologue de sa règle, Benoît de Nursie s'adresse à *« quiconque renonçant à ses volontés propres »*[675]. Le pape accuse donc les moines de Saint-Calais d'être infidèles à la règle qui doit régir leur vie. Pour mettre fin à cet abus, le pape conseille aux moines de Saint-Calais de se soumettre au jugement de leur évêque :

> *« mais, selon la coutume habituelle, revenez à votre l'église qui est votre supérieur naturel, c'est-à-dire celle du Mans, en vous conformant à son évêque »*[676]

Nicolas Ier semble dans cette lettre considérer le conflit entre l'évêque du Mans et les moines de Saint-Calais comme une simple question de discipline ecclésiastique. Les moines de Saint-Calais refusent d'obéir à leur supérieur naturel qu'est l'évêque du Mans. Il suffit qu'ils se soumettent pour que la question soit réglée. Il est notable que le pape ne fasse pas dans cette lettre directement référence au fait que Saint-Calais soit propriété de l'église du Mans. Dans l'esprit de Nicolas Ier, Robert est, puisqu'il est leur évêque

---

[675] *La Règle de Saint Benoît,* op. cit. Prologue, verset 3 : *« quisquis abrenutians propriis voluntatibus »*

[676] Lettre de Nicolas Ier aux moines de Saint-Calais in *M.G.H Epistolae VI* p. 627 : *« sed ad principalem vestram ecclesiam, videlicet Cenommanicam, solito mor recurrite, ejusque episcopo obsecundates. »* L'adjectif *principalis* n'est pas aisé à traduire dans la formule suivante car se combinent, nous semble-t-il,deux sens d e cet adjectif distincts en fraçais l'idée à la fois de supériorité hiérarchique – l'église du Mans est le *princeps* des moines de Saint-Calais et l'idée que cette supériorité est naturelle, dans l'ordre des choses.

ordinaire, le supérieur hiérarchique les moines de Saint-Calais et, pour cette raison, ceux-ci lui doivent obéissance.

La lettre de Nicolas Ier à Charles le Chauve s'ouvre par une brève présentation du conflit qui correspond certainement à la manière dont Robert lui-même présenté les choses à Nicolas Ier :

> *« le monastère Saint-Calais situé dans le* ***pagus*** *du Mans, c'est-à-dire en un lieu qui était appelé autrefois* ***Maison de Gaius,*** *sur la rivière* ***Anisola*** *a été soustrait à la* ***potestas*** *et à la domination (de Robert) et ce qui était ordonné par le décret et la volonté de ses prédécesseurs est maintenant établi sous le gouvernement d'un abbé sans son consentement. »*[677]

Selon Nicolas Ier, qui se fait ici en quelque sorte le porte-plume de la version de l'histoire de Saint-Calais élaborée par l'évêque du Mans et son entourage, Saint-Calais a été jusqu'à l'épiscopat de Robert un monastère épiscopal directement gouverné par l'évêque du Mans. Ce n'est que sous l'épiscopat de Robert que ce monastère lui a été soustrait et est passé sous la direction d'un abbé. Dans cette perspective, on comprend parfaitement que Nicolas Ier refuse de reconnaître comme légitime l'abbé de Saint-Calais, Enjeuger qui n'a pas été établi avec le consentement de Robert, recteur légitime de Saint-Calais à ses yeux.

Dans la suite de la lettre Nicolas Ier demande à Charles le Chauve de permettre que Robert possède Saint-Calais :

> *« qu'il lui soit permis d'avoir en sûreté ce qu'il proclame, en produisant même un privilège, que ces prédécesseurs ont toujours tenu justement. »*[678]

Le point important de ce passage est qu'il nous apprend que l'évêque Robert, pour convaincre Nicolas Ier d'adopter sa cause, lui a montré un privilège garantissant le monastère de Saint-Calais à l'église du Mans. Or, si Saint-Calais a été confié à plusieurs évêques du Mans, cet établissement n'a pas constamment appartenu à l'église de cette ville. Il est donc probable que le privilège présenté au pape est un faux fabriqué par l'évêque Robert. Ce faux a pu abuser Nicolas Ier qui ne connaissait de l'histoire de Saint-Calais que ce que Robert avait voulu lui en dire.

---

[677] Lettre du pape Nicolas Ier à Charles le Chauve in *M.G.H. Epistolae VII*, n°109, p. 624-625 :
« monasterium sancti Karilephi situm in pago Cenomannico, loco videlicet, qui antiquitus dicebatur Casa Gaiaini, super fluvium anisola ab eius ditione ac potestate substractum sit et, quod antecessorum eius decreti et voluntate ordinabatur, nunc sine ipsius sit consensu sub abbatis constitutum regimine. »

[678] Ibidem : *« sed liceat ei habere securiter, quod iuste suos semper tenuisse praedecessores privilegio etiam nobis ostenso fatetur. »*

En outre Nicolas Ier décrit avec précision la procédure qui doit régler le conflit, si les moines de Saint-Calais s'obstinent à refuser la tutelle de l'évêque du Mans :

> *« que l'évêque Robert lui-même choisisse, pour lui, les juges qu'il voudra parmi les évêques voisins et, après convocation en même temps, par notre* ***auctoritas****, de tous les autres évêques qui sont reconnus se trouver dans la province de la sainte église de Tours, les dissensions d'un si grand tumulte qui ont été conçues et inventées par une ruse ingénieuse soient supprimées par un juste jugement des saints pères. »*[679]

Pour Nicolas Ier, le conflit doit être réglé par un jugement des évêques de la province ecclésiastique de Tours, de laquelle dépend l'église du Mans, agissant par délégation de l'*auctoritas* du pape ; l'évêque du Mans ayant choisi parmis ses co-évêques trois juges chargés d'examiner l'affaire. Au cas où le jugement des évêques ne suffirait pas, l'affaire doit se régler devant le pape. Pour Nicolas Ier, le conflit entre l'évêque du Mans et les moines de Saint-Calais est une affaire de discipline ecclésiastique qui doit être réglée par des ecclésiastiques et en dernier ressort par lui-même. Il voit dans cette affaire une occasion d'affirmer son rôle de juge suprême de toutes les affaires ecclésiastiques.

Dans sa lettre aux évêques de Gaule, Nicolas Ier propose une présentation du conflit entre les moines de Saint-Calais et l'évêque du Mans quelque peu différente de celle qu'il a faite au roi :

> *« depuis le début de sa construction le monastère de Saint-Calais situé dans la région du Mans est du droit de cette ville du Mans et est soumis à ses prélats et, suivant les institutions canoniques, la congrégation de ce même monastère vivait aussi sous le gouvernement de celui qui était chargé de la* ***cura*** *du diocèse. »*[680]

Dans cette présentation Nicolas Ier ne se contente pas de souligner, comme il l'a aussi fait dans sa lettre à Charles le Chauve, que le monastère de Saint-Calais est un bien de l'église du Mans mais rappelle aussi que, conformément aux canons, les moines de Saint-Calais dépendent, comme tous les autres moines de la *cura* de leur évêque ordinaire, qui est en l'occurrence l'évêque du Mans. En insistant sur ce point, Nicolas Ier veut persuader les évêques de Gaule qu'il s'agit avant tout d'une affaire de discipline

---

[679] Ibidem : *« ipse Rotbertus episcopus de vicinis episcopis sibi quos voluerit iudices eligat et nostra auctoritate simul convocatis et ceteris episcopis, qui in diocesibus sanctae Turonensis ecclesiae, videntur existere, talis tumultus dissensiones, quae callido sunt exortae ingenio, et invente, iusto sanctorum patrum iudicio resecentur. »*

[680] Lettre du pape Nicolas Ier aux évêques de Gaule éditée in *M.G.H epistolae VII*, op. cit. : *« a primordio constructionis suae monasterium sancti charilefi in Cenomannia situm ejusdem Cenomannicae urbis juri, ejusque praesulis subditum fuerit, et juxta canonica instituta, qui ejus diœceseos curae praeerat, ipsius etiam sub regimine ejusdem congregatio degebat »*

ecclésiastique. D'ailleurs dans la suite de cette lettre, Nicolas Ier présente les moines de Saint-Calais, tout comme il l'a fait dans la lettre qu'il leur a adressée, comme des religieux désirant vivre selon leur « propre désir » (*proprius libitus*) « en méprisant l'autorité de la règle » (*regulari auctoritate contempta*). On peut aussi remarquer que, dans cette lettre, Nicolas Ier, c'est-à-dire l'évêque Robert dont-il est largement le porte-plume, confondent volontairement les deux questions de l'appartenance du monastère de Saint-Calais à l'église du Mans et de la *potestas* disciplinaire exercé par l'évêque sur les moines que les évêques réunis en concile à Bonneuil s'étaient efforcés de distinguer dans leur privilège synodal.

Après avoir examiné ces différentes lettres, il convient de se poser une question : l'évêque du Mans, Robert, a-t-il obtenu de Nicolas Ier ce qu'il espérait en s'adressant à lui ? On peut en douter. La procédure d'arbitrage prévue par Nicolas Ier - désignation de trois évêques de la province ecclésiastique de Tours pour juger l'affaire – est loin d'être *a priori* favorable à l'évêque du Mans. L'évêque métropolitain de Tours, Hérard, figure parmi les évêques qui, lors du concile de Pîtres en 862, ont apposé leurs signatures au privilège synodal du concile de Bonneuil condamnant les prétentions de l'évêque du Mans sur Saint-Calais. Il n'est guère plausible qu'il ait changé d'avis.

On peut donc légitimement penser que Robert n'a pas obtenu de Nicolas Ier ce qu'il désirait. Il espérait probablement que Nicolas Ier lui accorderait un privilège apostolique lui confirmant définitivement la possession de Saint-Calais. Cette hypothèse, déjà formulée par Walter Goffart[681], correspond à l'analyse qu'a proposé de ce conflit Hincmar dans les *Annales de Saint-Bertin* :

> *« Charles tint le 23 octobre un synode au palais de Verberie, et là il revendiqua légalement l'abbaye Saint-Calais conte Robert, évêque de la cité du Mans, qui voulait la détenir comme consacrée au droit de son évêché par* ***commendatio*** *du siège apostolique. »*[682]

Il convient d'être attentif aux termes précis employés par Hincmar. L'archevêque de Reims et annaliste ne nous dit pas que Robert tenait le monastère par *commendatio* du siège apostolique mais qu'il voulait le tenir, ce qui signifie que son projet a échoué.

---

[681] GOFFART Walter, *The Le Mans forgeries. A chapter from the history of Church property in the ninth century*, Cambridge (Massachussets), 1966.

[682] *Annales de Saint-Bertin*, op. cit., p.103 : *« Karolus VII kalendas novembris synodum in Vermeria palatio habuit, ibique abbatiam Sancti Carilephi super Rotbertum episcopum Cinomannicae urbis, qui eam per apostolicae sedis commendationem iuri sui episcopatus mancipatam tenere uolebat, legaliter evindicavit,"*

L'échec de Robert provient essentiellement de ce qu'il s'est heurté au souverain comme nous le verrons dans le paragraphe suivant. Mais il faut remarquer que l'évêque du Mans n'avait pas réussi à obtenir du pape de privilège lui confirmant Saint-Calais. L'intervention de Nicolas Ier est à la fois prudente et très habile : en apparence il prend le parti de l'évêque du Mans, dans les différentes lettres qu'il adresse au sujet de ce conflit, mais il prend bien garde de prononcer un jugement définitif sur cette affaire qu'il connaît mal et uniquement à partir du témoignage pour le moins partial de l'évêque Robert. Pour le souverain pontife, cette affaire est l'occasion de s'affirmer comme le juge suprême pour toutes les questions de discipline ecclésiastique. De fait, il se réserve la possibilité de juger le conflit en dernier ressort si l'affaire porte sur des questions de discipline ecclésiastique. Cependant, peu désireux de trancher lui-même le conflit sur le fond, Nicolas Ier délègue son pouvoir de juge aux évêques de la province ecclésiastique de Tours dont il précise qu'ils doivent être convoqués « par (son) *auctoritas* ».

g) Le jugement de Verberie

La notice du plaid tenu à Verberie a été étudiée de manière assez exhaustive par Philippe Le Maître qui en a proposé une traduction partielle[683]. Ses conclusions sur la valeur de ce document sont assez négatives. Pour lui le jugement était couru d'avance du fait de l'hostilité d'une partie de l'épiscopat et notamment d'Hincmar de Reims et d'Eudes de Beauvais à l'égard de l'évêque du Mans, et de l'étroitesse de la marge de manœuvre de Charles le Chauve, obligé de composé avec les grands lignages aristocratiques de l'Ouest dont l'abbé de Saint-Calais, Enjeuger, est un membre éminent. La partialité des juges se traduiraitt, selon lui, par l'irrégularité de la procédure suivie : si le procès s'ouvre devant un tribunal ecclésiastique composé de trois évêques selon la procédure définie par le pape Nicolas Ier, on voit ensuite le roi mener les débats et prononcer le jugement.

Nous avons essayé de réexaminer sans *a priori* ce document. Il nous est alors apparu que ce n'était pas un seul mais deux procès successifs qui sont relatés dans la même notice : un premier procès tenu devant un tribunal épiscopal qui tourne court du fait de l'intervention du roi et un second tenu devant le tribunal du palais, en lequel il est normal

[683] LE MAITRE Philippe, *Le corpus carolingien du Mans*, thèse dactylographie, université Paris X, 1980, p. 156.

que le roi, qui s'est vu confié au début de cette seconde procédure la *potestas* judiciaire, mène les débats.

A l'automne 863 se tient à Verberie une assemblée de Grands laïques et ecclésiastiques chargée

> *« de traiter et de mettre justement et légalement un terme aux* ***considerationes*** *tant ecclésiastiques que séculières des affaires se présentant. »*[684]

Cette définition en la notice des tâches confiées à l'assemblée peut paraître curieuse dans son expression puisque ce ne sont pas les affaires qui sont soit ecclésiastiques, soit séculières mais leurs *considerationes*, terme que l'on peut traduire par examens. Cela signifie qu'une affaire n'est pas classée *a priori* comme ecclésiastique ou séculière mais que l'assemblée doit d'abord l'examiner préalablement pour déterminer si elle doit être jugée par un tribunal ecclésiastique ou royal. Cela n'est pas sans importance pour l'affaire qui nous intéresse au premier chef.

En effet, en l'assemblée de Verberie, tient une place majeure

> *« la controverse née entre Robert, l'évêque du Mans, et Enjeuger, abbé du monastère de Saint-Calais, en raison de laquelle, surtout du fait de l'****admonitio*** *du pape Nicolas Ier, le roi était venu à cette assemblée »*[685]

Cette présentation apparaît très respectueuse de la personne du pape mais propose un infléchissement par rapport à la manière dont Nicolas Ier a défini l'affaire. Le respect de la personne du pape apparaît dans l'emploi du terme *admonitio* qui reprend les verbes employés dans les lettres par Nicolas Ier pour caractériser son action à l'égard du roi et des évêques (*admonere* dans la lettre à Robert, *monere* dans celle à Charles le Chauve, *commonere* dans celle aux évêques). Dans son sens, plein l'*admonitio* est l'avertissement adressé par le détenteur de l'*auctoritas* à ses agents dont il veut qu'ils exécutent ses décisions[686]. C'est bien ainsi qu'il faut le comprendre ici puisque Nicolas Ier s'exprime en ces termes dans la lettre à Robert :

---

[684] CHARLES LE CHAUVE 258 : *« ad diversas emergentium causarum considerationes tam ecclesiasticas quam saeculares tractandas atque juste el legaliter diffiniedas »*

[685] Ibidem : *« controversiam ortam inter Rotbertum, Cennomannicum episcopum, et Ingelgarium, monasterii sancti Carilefi abbatem, pro qua maxime per ammonitionem reverendi pape Nicolai domnus rex ad eumdem conventum venerat. »*

[686] Voir Hervé Oudart , « L'ermite et le prince. Les débuts de la vie monastique à Conques (fin VIIIème-début IXème siècle) » in *Revue historique,* 1997, pp 3-40, notamment pp 20-21 notes 38 et 39.

> *« Nous admonestons aussi par nos exhortations votre glorieux roi Charles et les évêques de son royaume pour que, soutenus par notre* ***auctoritas…*** *»*[687]

En reprenant le terme *admonitio* et en précisant que c'est à la suite de celle-ci qu'il s'est rendu à l'assemblée de Verberie, Charles le Chauve reconnaît l'*auctoritas* du pape et se fait en quelque sorte son auxiliaire. Nous verrons dans quelles limites.

Cependant en parlant d'une *« controverse née entre Robert, l'évêque du Mans, et Enjeuger, abbé du monastère de Saint-Calais »*, le notaire Rainier, rédacteur de la notice, modifie sensiblement la présentation du conflit donnée par Nicolas Ier dans ses lettres, puisque nous l'avons vu, le pape ignore délibérément l'existence d'Enjeuger, considérant que l'abbé de Saint-Calais désigné sans le consentement de l'évêque Robert n'a aucune légitimité. Il y a là un indice que Charles le Chauve n'envisage pas le conflit entre l'évêque du Mans et les moines de Saint-Calais de la même manière que Nicolas Ier et qu'il est bien moins disposé à l'égard de l'évêque du Mans que ne l'est le souverain pontife.

La procédure s'ouvre par la lecture des cinq lettres envoyées par Nicolas Ier au roi, au métropolitain Hérard, aux évêques de Francie occidentale, à Robert et aux moines de Saint-Calais. L'analyse succincte qui en est faite par le rédacteur de la notice ne trahit pas le contenu que nous avons déjà exposé. Plus problématique est la mention par la notice que Robert a dissimulée volontairement aux membres de l'assemblée de Verberie l'existence de trois des cinq lettres : celle qui lui était adressée mais aussi celles adressées aux évêques de Gaule et aux moines de Saint-Calais :

> *« Son métropolite Hérard, lisant l'écrit envoyé à lui par ce même pape au sujet de la susdite dispute, découvrit que celui-ci avait demandé textuellement aux prélats d'apporter unanimement leur aide à ce même Robert pour obtenir ce même monastère. Ces lettres produites publiquement montrèrent qu'une quatrième lettre a été envoyée à ce même Robert, et celle-ci ayant été produite, il fut découvert qu'une cinquième avait été envoyée aux moines du susdit couvent ; trois de ces lettres étaient jusque-là cachées au seigneur roi, aux évêques et à tous les autres assistants, ce même Robert les ayant dissimulées. »*[688]

---

[687] Lettre de Nicolas Ier à Robert, évêque du Mans édité in *M.G.H. Epistolae VII*, op. cit., n°113, p. 627 : *« Gloriosum quoque regem vestrum Karolum eiusque regni episcopos nostris exhortationibus admonemus, ut, nostra fulti auctoritate, »*

[688] CHARLES LE CHAUVE 258 : *« Cujus metropolites Herardus, legens scriptum po praefata altercatione sibi ab eodem papa directum, invenit ceteros eum syllabatim rogasse antistes ut ipsi Rotberto ad ipsum monasterium adipiscendum unanimiter opem ferrent. Quae litterae coram prolatae ostenderunt eidem Rotberto quartam missam epistolam, quarum tres hactenus domnum regem et pontifices ac ceteros assistentes latuerant, eodem eas Rotberto occultante. »*

Ce passage nous informe sur la manière dont a procédé le pape Nicolas Ier pour expédier ces cinq lettres concernant le conflit entre l'évêque du Mans et les moines de Saint-Calais. Le pape a adressé personnellement au roi et à l'archevêque de Tours, Hérard. Pour ce qui est des trois autres lettres, il les a expédiées à l'évêque Robert, à charge pour celui-ci de faire parvenir à leurs destinataires celles adressées aux moines de Saint-Calais et à tous les évêques de Gaule. Or l'évêque du Mans n'a pas rempli ces offices. Les Grands ecclésiastiques et laïques siégeant au plaid de Verberie n'ont d'abord connaissance de ces lettres que de manière indirecte par leur mention dans les lettres à Charles le Chauve et à Hérard. Leur existence étant révélée, l'évêque Robert a été obligé de les montrer.

La réticence de Robert à produire ces lettres, alors qu'il a lui-même sollicité l'intervention du pape, peut paraître, au premier abord, surprenante. Cependant, comme nous l'avons suggéré dans le paragraphe précédent à la suite de Walter Goffart, l'évêque du Mans n'a pas obtenu du pape ce qu'il en attendait, c'est-à-dire une bulle pontificale lui confirmant la propriété de Saint-Calais et il a tout à craindre d'une comparution devant des évêques qui, l'année précédente, lors du concile de Pîtres, ont condamné ses prétentions sur Saint-Calais.

La lecture des lettres est immédiatement suivie du choix par Robert des trois évêques chargés de juger le conflit :

> *« Alors suivant le mandement de ce même siège apostolique et l'institution des canons sacrés ce même Robert choisit trois juges de sa propre province, c'est-à-dire Hérard, métropolite de Tours, Dodon (évêque) d'Angers et Actard prélat de Nantes par le jugement desquels il devait être mis fin au conflit »*[689]

Cette procédure semble tout à fait conforme à ce qui était exigé par Nicolas Ier dans ces lettres et notamment celle adressée à Charles le Chauve. Il faut cependant remarquer que pour Nicolas Ier le procès devait se dérouler dans un second temps :

> *« si quelques-uns des moines du susdit couvent s'efforcent de résister plus longtemps. »*[690]

Or il n'y pas de trace que le roi ait essayé préalablement de convaincre les moines de Saint-Calais de se soumettre à leur évêque.

---

[689] Ibidem : *« Tum juxta ejusdem apostolici mandationem et sacrorum canonum institutionem, idem Rotbertus ex propria diocesi tres elegit judices Herardum scilicet Turonicum metropolitem, Dodonem Andevacensium et Actardum Namnetensium antistitem quorum examine idem terminaretur conflictus. »*

[690] Lettre de Nicolas Ier à, Charles le Chauve éditée in *M.G.H. Epistolae VII*, op. cit., n°109, p. 624-625 : *« si vero quispiam monachorum supradicti monasterii sancti Karilephi amplius resistere nititur. »*

Si on s'intéresse maintenant au choix des juges par l'évêque Robert, on peut noter que les évêques qu'il désigne, l'évêque de Nantes, Actard, et l'évêque d'Angers, Dodon ont souscrit au privilège synodal de Bonneuil condamnant les prétentions de l'évêque du Mans[691]. On peut donc légitimement se demander pourquoi Robert a choisi deux évêques dont il pouvait penser *a priori* qu'ils lui seraient hostiles. En réalité il n'avait guère le choix puisque les autres suffragants de l'archevêque de Tours susceptibles d'êtres choisis pour juges comme Robert sont les évêques bretons qui contestent l'autorité du métropolitain de Tours. On comprend encore mieux pourquoi l'évêque du Mans n'était pas pressé de dévoiler les lettres de Nicolas Ier : la procédure décrite dans celle-ci aboutissaient dans les faits à faire juger le conflit entre l'évêque et les moines de Saint-Calais par des évêques qui avaient déjà condamné précédemment les prétentions épiscopales sur ce monastère.

Le procès proprement dit s'ouvre par l'interrogatoire des moines de Saint-Calais ainsi consigné dans la notice :

> *« Or, les moines du susdit couvent, ayant été appelés et interrogés publiquement, répondirent qu'ils étaient venus là par obéissance de leur abbé propre et que ce n'était pas leur office d'entrer en débat sur ce sujet avec quiconque. »*[692]

Pour comprendre le système de défense des moines, il faut revenir sur ce qui leur est reproché par Nicolas Ier. Nous avons vu que, dans sa lettre, le pape les accusait « de vivre dans leur propre volonté » (*vivendo in propria voluntate*), c'est-à-dire d'être infidèle à la *règle de saint Benoît* en refusant d'obéir à leur évêque qui, selon lui, devrait gouverner le monastère.

En réponse à cette accusation, les moines insistent au contraire sur leur obéissance envers leur abbé. Ils précisent qu'ils n'ont pas eu à entrer en débat avec quiconque. Cet argument renvoie à la condition juridique du moine telle qu'elle est prévue par la *règle de saint Benoît*. En entrant au monastère le moine renonce à sa *potestas* et perd donc sa capacité à agir personnellement en justice[693]. Dès lors il n'existe plus juridiquement parlant que comme le membre d'une communauté monastique dont le représentant légal est

---

[691] Voir privilège synodal de Bonneuil édité in *M.G.H Concilia III*, op. cit, p.369.

[692] CHARLES LE CHAUVE 258 : *« Vocati autem saepe dicti coenobii monachi et coram interrogati responderunt se illuc per obedientiam proprii abbatis venisse nec esse sui officii ut ex hoc cum quolibet in rationem intrarent. »*

[693] *La Règle de Saint Benoît*, op. cit., chapitre LVIII, 25, p. 126-127 : « d'autant qu'à partir de ce jour, il sait qu'il n'aura même plus la *potestas* sur son propre corps. » (*quippe qui ex illo die nec proprii corporis potestatem se habiturum scit.*).

l'abbé. Ainsi les moines répondent à Nicolas Ier les accusant de désobéir à la *règle de saint Benoît* en laissant entendre que le pape lui-même ne respecte pas la règle puisqu'il demande aux moines de comparaître en justice alors que la règle ne le leur permet point et fait de l'abbé le seul habilité à représenter la communauté.

Le tribunal passe alors logiquement à l'interrogatoire de l'abbé derrière l'autorité duquel se sont réfugiés les moines de Saint-Calais :

> *« Interrogé aussi leur abbé répondit qu'il tenait ce même monastère sous la profession monastique par obéissance et munificence de ce même roi et qu'à partir de là il lui présentait le service dû. »*[694]

Dans ses réponses, l'abbé de Saint-Calais insiste sur trois éléments : il est un abbé-moine (*sub monastica professione*), il tient son abbatiat du roi (*per munificentiam ipsius regis*) et il s'est montré fidèle à celui-ci. Par ses propos, Enjeuger renvoie implicitement au diplôme que Charles le Chauve a accordé à son prédécesseur Renaud, le 24 mai 850, dans lequel le roi avait confirmé l'abbatiat à celui-ci

> *« aussi longtemps que selon son propre* ***propositum*** *il vivra dans la volonté de Dieu et demeurera dans notre fidélité »*[695]

La défense adoptée par Enjeuger est donc de se placer sous la protection du roi en soulignant qu'il a toujours été son fidèle serviteur. Il sollicite implicitement une intervention du souverain en sa faveur.

C'est d'ailleurs à ce moment que Charles le Chauve intervient et son intervention change profondément le cours du procès. Elle se décompose en deux temps.

Le roi traite d'abord le problème de la possession par le roi du monastère de Saint-Calais et de la nomination de ces abbés :

> *« Alors le glorieux roi, se levant, se tint devant les susdit juges et montra manifestement qu'il possédait ce même monastère sans aucun cens de la part de son bisaïeul, de son aïeul et de son père par droit héréditaire et qu'il l'avait commis pour qu'il le gouverne à chacun des abbés et moines. »*[696]

---

[694] CHARLES LE CHAUVE 258 : *« Interrogatus etiam eorum abbas respondit per obedientiam et munificentiam ipsius regis sub monastica professione se ipsum tenere monasterium et exinde ei debitum exhibere famulatum. »*

[695] CHARLES LE CHAUVE 127 : *« quandiu secundum proprium propositum in Dei voluntate vixerit atque in nostra fidelitate duraverit »*

[696] CHARLES LE CHAUVE 258 : *« Tunc surgens gloriosus rex stetit ante praedictos judices et manifeste ostendit ex parte atavi, avi et genitoris jure hereditario, sine ullo censu, se ipsum possidere monasterium ac singillatim monachis abbatibus illud gubernandum commisisse »*

Dans ce passage Charles le Chauve souligne qu'il possède le monastère de Saint-Calais dont il a hérité de ces ancêtres sans toutefois préciser l'origine du droit royal sur le monastère. De ce point de vue le souverain se montre plus prudent que les moines de Saint-Calais qui, pour se prémunir contre les prétentions épiscopales, avaient fabriqué de faux diplômes mérovingiens, dont un prétendu diplôme de Childebert Ier daté du 20 janvier 515[697]. Charles le Chauve se garde bien de se référer à ces documents suspects et se contente de signaler que ces deux prédécesseurs immédiats tenaient le monastère. Il affirme aussi qu'ils ont confié le monastère aux abbés successifs. Comme nous l'avons vu dans le premier chapitre de cette partie, la possession d'un monastère par le souverain semble impliquer que l'abbé est investi par lui.

La seconde partie de l'intervention du souverain porte sur les circonstances dans lesquelles il a confié Saint-Calais à l'évêque du Mans, Robert. Nous l'avons déjà analysé dans un paragraphe précédent. Contentons-nous de rappeler que le souverain souligne qu'il ne s'agissait que d'une concession à titre de bénéfice et, en aucun cas, d'une donation en pleine propriété. Il cherche aussi à montrer que Robert, en acceptant, sans protester, de procéder, sur ordre du roi, à une élection régulière à Saint-Calais, puis en sollicitant de Charles le Chauve l'abbatiat de Saint-Calais, a implicitement reconnu qu'il s'agissait d'un monastère royal.

L'intervention du roi est en quelque sorte le tournant du procès. Elle éclaire le conflit sous un jour nouveau. Il ne s'agirait pas d'une affaire de discipline ecclésiastique opposant un évêque à des moines rebelles comme cela apparaissait dans les lettres de Nicolas Ier mais d'un litige portant sur la possession du monastère de Saint-Calais opposant le roi et l'évêque du Mans. Face à cette tournure nouvelle que prend l'affaire, les évêques chargés de la juger décident de suspendre l'audience :

> *« A partir de là, il fut trouvé par le jugement des évêques que les* ***auctoritates*** *de l'une et l'autre partie devaient être conservées de manière inchangée et on leur attribua un jour précis pour discerner lesquels de ces écrits devaient être justement et légalement réfutés et lesquels devaient être approuvés et conservés. A ce plaid le seigneur roi en personne et les moines étaient présents et l'évêque déjà cité négligea de s'y rendre ou d'y envoyer son légat. »*[698]

---

[697] Faux diplôme édité par Julien HAVET in « Les chartes de Saint-Calais » in *Quastions mérovingiennes,* op ; cit., p. 156-159, n°1.

[698] CHARLES LE CHAUVE 258 : *« Hinc judicio episoporum inventum est utrusque partis auctoritates inconvulsae servarentur et datus eis dies statutus ad discernendum cujus juste et legaliter refutanda, cujusve essent scipta approbanda atque tuenda, cui placito ipse domnus rex et monachi interfuerunt et idem episcopus illo venire atque lagatum suum mittere distulit. »*

Les juges épiscopaux fixent une journée pour l'examen des preuves écrites fournies par l'une et l'autre partie. Ils se rendent compte que les éléments contenus dans ces documents sont contradictoires et que se trouvent probablement parmi eux un certain nombre de faux. Au jour fixé le roi et les moines de Saint-Calais sont présents mais pas l'évêque du Mans. L'attitude de Robert peut paraître, en première analyse, difficilement compréhensible : en ne se rendant pas à cette audience, il reconnaît quasiment que tout ou partie des documents qu'il a produits sont des faux. En réalité, cette absence de l'évêque du Mans s'explique si l'on considère que, depuis l'intervention de Charles le Chauve, la cause est pour ainsi dire entendue : l'évêque du Mans n'a plus aucune chance de voir ses prétentions sur Saint-Calais aboutir.

Dans l'intervalle entre la première session du tribunal et le jour fixé pour l'examen des preuves, les juges réfléchissent à la procédure qui doit être désormais suivie :

> *« Pendant ce temps les statuts des* ***auctoritates*** *sacrées et les droits des lois séculières ayant été produits démontrèrent et en outre, les évêques jugèrent, tous les autres assistants apportant leur accord, que, puisque l'affaire portait sur des biens ecclésiastiques et ne pouvait être en aucune façon terminée autrement, les avoués de l'un et l'autre parti c'est-à-dire celui du roi et celui de l'évêque devaient être mis en présence, afin que par leurs débats, la vérité fût dévoilée et la cause fût conduite plus rapidement au terme dû. Ces choses là ayant été exposées le roi reçut la* ***potestas*** *judiciaire, à la reprise de l'assemblée. »*[699]

Examinant le conflit à la lumière des lois ecclésiastiques et séculières, les évêques constatent qu'il s'agit d'une affaire portant non pas sur la discipline - comme l'avait présentée Nicolas Ier - mais sur les biens ecclésiastiques (*res ecclesiasticae*).En conséquence elle doit être jugée non par les évêques mais par le roi. C'est la raison pour laquelle, à la reprise de l'assemblée, le monarque reçoit la *potestas* judiciaire. Le raisonnement tenu par les évêques paraît tout à fait fondé : le souverain est en effet habilité à juger les questions portant sur des biens ecclésiastiques.

---

[699] Ibidem : *« Interea sacrarum statuta auctoritatum et saecularium jura legum prolata demonstarverunt, insuper omnes episcopi et ceteri assistentes assensum praebentes judicaverunt ut, quia de rebus ecclesiasticis agebatur negotium et aliter nullo modo poterat definiri, admitterentur advocatur utriusque partis, regalis videlicet et episcopalis, quatenus his altercantibus veritas nudaretur et ad debitum celerius terminum causa perduceretur. Quibus datis, praecellentissimus rex, repetito consessu, accepit judiciariam potestatem ».* La leçon *repetito consessu* n'est pas assuré. La tradition de cette notice est en effet connue par deux copies, l'une issur du *Grand cartulaire* de Saint-Calais, l'autre du *Petit cartulaire* de Saint-Calais. La copie du *Grand cartulaire* donne *consessu,* c'est-à-dire assemblée alors que la copie du *Petit cartulaire* donne *concessu* qui signifie accord. Nous avons choisi, à la suite de Georges Tessier, de privilégier la leçon, *repetito consessu* dont le sens, « à la reprise d l'assemblée » paraît plus clair.

Il convient de remarquer aussi la procédure établie par les évêques. Ceux-ci choisissent d'organiser une confrontation des avoués des deux parties plutôt que d'examiner les documents écrits présentés par elles. Ce choix présente quelque avantage pour les moines de Saint-Calais. Un examen attentif des documents présentés par les deux parties aurait montré que non seulement l'évêque mais aussi les moines de Saint-Calais avaient fabriqué des faux à l'appui de leur thèse respective. De plus, en choisissant la procédure du débat contradictoire plutôt que l'examen des preuves écrites, les juges privilégient l'histoire récente du monastère sur laquelle certaines personnes présentes à l'assemblée de Verberie peuvent témoigner en évacuant la question du statut originel de Saint-Calais. Or il est évident que dans les décennies précédant le plaid de Verberie, Saint-Calais a appartenu plus souvent au roi qu'à l'évêque. Il convient cependant aussi de remarquer que le choix de cette procédure du débat contradictoire découle aussi de ce que l'évêque Robert a fait défaut au jour fixé pour l'examen des preuves écrites.

A cette reprise des débats, le premier à s'exprimer est l'avoué de l'église du Mans :

> *« Or l'avoué de l'évêque, nommé Haldric, interpella l'avoué du roi nommé Gui, disant que les pontifes, prédécesseurs de Robert, Francon et Haldric, avaient détenu les biens de saint Gervais, c'est-à-dire le monastère Saint-Calais, sur lequel il disait avoir des instruments et que la* ***potestas*** *royale dont il était l'avoué lui contestait par un ordre mauvais et de manière injuste. »*[700]

Remarquons tout d'abord le nom que l'avoué du Mans se nomme Haldric (ou Aldric) comme le prédécesseur de Robert sur le siège épiscopal qui avait déjà émis des prétentions sur Saint-Calais. A la suite de Jean-Pierre Brunterc'h[701], on peut penser qu'il lui est apparenté. La plaidoirie de cet avoué apparaît assez embarassée. Son argument principal nous est déjà bien connu puisqu'il apparaissait dans les lettres du pape Nicolas Ier en faveur de Robert : les évêques du Mans, prédécesseurs de Robert, auraient détenu de manière constante Saint-Calais. Il affirme disposer des documents écrits le prouvant – peut-être le privilège montré par Robert au souverain pontife évoqué dans la lettre de Nicolas Ier à Charles le Chauve. Cependant, cela reste une affirmation gratuite puisque la

---

[700] Ibidem : *« Advocatus autem episcopi Haldricus nomine, regis interpellavit advocatum nomine Widonem, dicens quod res sancti Gervasii, id est monasterium sancti Carilefi, unde strumenta se habere dicebat et antecessores ejusdem Rotberti Franco et Haldricus pontifices tenuerant, regia potestas cujus ille advocatione fungebatur ei malo ordine et injuste contederent. »*

[701] BRUNTERC'H Jean-Pierre, « Un monde lié aux archives : les juristes et les praticiens au IXe et Xe siècles » in *Plaisirs d'archives. Recueil de travaux offerts à Danièle Neirinck*, p. 423. L'auteur souligne en outre que Haldric, avoué de l'église du Mans, a pu être un disciple de l'évêque Aldric, qui, comme écolâtre avait enseigné le droit avant de devenir évêque.

procédure choisie ne comporte pas l'examen des preuves écrites. En outre, il ne produit aucun témoin pour confirmer ses dires.

L'avoué du roi répond sur le même terrain que son interlocuteur en déclarant que Charles le Chauve a hérité Saint-Calais de ces prédécesseurs :

> *« les biens qu'il lui demandait, les empereurs des Francs les avaient laissés en héritage au seigneur roi Charles et ils les avaient tenus en propre sans aucun cens ni aucune revendication non seulement pendant trente mais même pendant trois cent ans. »*[702]

L'avoué du roi n'indique pas quels sont les fondements des droits du souverain sur Saint-Calais. Il ne discute pas sur le point de savoir si le monastère a été « royal » dès sa fondation. Il se contente d'affirmer que le roi a possédé de manière continue le monastère pendant beaucoup plus de trente ans. Or, en droit romain, la possession trentenaire vaut titre de propriété.

Pour trancher le débat Charles le Chauve interroge des témoins :

> *« Alors le Seigneur roi, en les interrogeant, adjura les évêques de Sens, Ganelon, d'Amiens, Helmeradus et de Senlis, Herpuin qui étaient aux temps du très pieux empereur Louis, et aussi l'illustre comte Adalard, aide et confident de ses secrets, qui témoignèrent de manière véridique que le susdit monastère avait été accordé au susdit Haldric non par droit de restitution mais à titre de bénéfice. »*[703]

Les témoins sont interrogés sur la donation faite en 838 par Louis le Pieux à l'évêque Aldric. En 863, soit un quart de siècle après les événements, quatre témoins présents à l'époque sont encore à la cour de Charles le Chauve : trois évêques, Ganelon, archevêque de Sens, Helmeradus, évêque d'Amiens, Herpuin, évêque de Senlis, et un laïc, le sénéchal Adalard, qui fut l'un des principaux conseillers de Louis le Pieux à la fin de son règne puis de Charles le Chauve, au début du sien, et qui, après un passage au service de Lothaire, est revenu à la cour de Charles.

La question qui leur est posée porte sur la nature de la donation faite alors par l'empereur. S'agit-il d'une donation à titre de bénéfice qui ne remet pas en cause la

---

[702] Ibidem : *« Ipse vero respondit quod res quas ei quaerebat imperatores Francorum hereditaverint domno regi Karolo et non solum triginta sed etiam trecentis annis bsque censu et absque repetitione ad proprium tenuerint. »*

[703] Ibidem : *« Tunc domnus rex interrogando adjuravit Wenilonem Senonensem et Helmeradum Ambianensem et Herpuinum Silvanectensem episcopum qui temporibus piissimi imperatoris Hludowici fuerant, Adalardum quoque illustrem comitem, secretorum ejus conscium et administrum, qui veraciter testati sunt ipsum monasterium praescripto Haldrico non restitutionis sed beneficii jure largitum. »*

propriété du roi ou d'une restitution ? Tous les quatre attestent qu'il s'agissait d'une concession à titre de bénéfice.

Charles le Chauve interroge alors l'avoué de l'évêque du Mans qui reconnaît que les prédécesseurs de Robert n'ont détenu Saint-Calais que pendant une partie de leur épiscopat :

> *« Interrogés aussi le même avoué de l'évêque et Witto, son homme, ont voué cela même, en effet le susdit évêque Haldric n'a pas détenu le monastère plus de deux ans et demi, et même son prédécesseur Francon, ne l'a pas tenu plus de neuf ans et il l'a perdu au cours de sa vie, tout en gardant l'épiscopat, puisque l'un et l'autre de ces évêques ont dirigé l'évêché pendant des années plus nombreuses. »*[704]

En avouant que les prédécesseurs de Robert n'ont pas détenu le monastère de Saint-Calais tout au long de leur épiscopat, l'avoué de l'évêque du Mans reconnaît implicitement qu'il n'existe pas de lien entre *l'honor* d'évêque du Mans et la détention de Saint-Calais. Cela équivaut donc à reconnaître que les prétentions de l'évêque du Mans sur Saint-Calais n'étaient pas justifiées.

Le jugement des Grands laïques et ecclésiastiques est donc sans surprise :

> *« Ces choses ayant été élucidées, les révérends prélats, très nobles Grands, et tous les autres assistants ont appris de manière très claire et, sachant, ont affirmé que la possession royale sur ce monastère était prépondérante qu'elle n'avait jamais et en aucune façon interrompue, mais demeurait continuellement inchangée, de telle manière que, en vérité, le* ***dominium*** *épiscopal devait être rejeté parce que ses instruments étaient manifestement non véridiques et n'ayant aucune efficacité et qu'aucun des pontifes n'a tenu ce même monastère si ce n'est à titre de bénéfice par munificence du* ***princeps.*** *»*[705]

Les attendus de son jugement sont très précis. On peut remarquer notamment l'emploi du terme de possession royale en non de propriété. Et, de fait, l'avoué du roi n'a produit aucun titre de propriété royale sur Saint-Calais. Il s'est seulement contenté d'établir que le roi avait possédé continuellement le monastère pendant plus de trente ans. Les

---

[704] Ibidem : *« interrogatus quoque idem advocatus episcopi et Witto ejus homo id ipsum professi sunt : nec enim praetaxatus episcopus Haldricus idem monasterium amplius quam duobus annis et dimidio habuit, Franco etiam ejus antecessor non amplius quam novem annis et dimidio habuit, Franco etiam ejus antecessor non amplius quam novem annis illud tenuit et in vita sua retento episcopatu amisit, cum episcopium uterque illorum pluribus annis rexerit. »*

[705] Ibidem : *« His ita elucidatis, reverendi antistes et nobilissimi proceres et ceteri assistentes apertissime cognoverunt cognoscentesque affiramverunt regiam ejusdem monasterii praeponderare possessionem quae numquam et nusquam interrupta fuerit , sed continuatim inconvulsa manserit, episcopale vero ideo refutandum dominium quia ejus non vera, nec effectum habentia apparerent instrumenta, nec habuerit quisquam pontificum idem monasterium nisi jure beneficii par munificentiam principalem. »*

instruments de l'évêque du Mans sont dénoncés comme des faux sans avoir été examinés simplement parce que son avoué a reconnu que ces prétentions sur Saint-Calais étaient non fondées.

L'avoué de l'évêque du Mans accepte le jugement. Le roi ordonne la destruction des instruments produits par l'évêque Robert pour éviter de nouveaux conflits.

B) Le conflit entre l'évêque du Puy et les moine de Saint-Chaffre

L'histoire du conflit entre l'évêque du Puy et les moines de Saint-Chaffre du Monastier est assez bien connue grâce aux documents retranscrits dans le cartulaire-chronique du monastère de Saint-Chaffre. De plus cette question a été étudiée récemment par deux historiens : Christian Lauranson-Rosaz, dans sa thèse, *L'Auvergne et ses marges (Velay, Gévaudan) du VIIe au XIe siècle*[706], et Pierre Peyvel, dans un article intitulé« Episcopat et réseaux monastiques : le cas du diocèse du Puy »[707].

a) Présentation critique du cartulaire de Saint-Chaffre du Monastier

La plupart des documents dont nous disposons sur l'histoire de Saint-Chaffre du Monastier nous sont parvenus par leur retranscription dans le cartulaire-chronique de cet établissement composé au XIe siècle. Pour être plus précis, nous ne disposons que de copies faites au XVIIe siècle de ce cartulaire[708]. La tradition des documents carolingiens concernant Saint-Chaffre du Monastier est donc très incertaine. Mais un autre problème tout aussi délicat se présente à l'historien. Il provient du genre même du cartulaire-chronique. En effet celui-ci est en réalité composé de deux parties fort différentes. La première partie se présente comme un cartulaire classique : elle est constituée de la retranscription des privilèges considérés comme les plus importants pour le monastère de Saint-Chaffre à savoir les diplômes royaux et les bulles pontificales. Elle comprend notamment deux diplômes de souverains carolingiens l'un de Pépin II d'Aquitaine, l'autre

[706] LAURANSON-ROSAZ, Christian, *L'Auvergne et ses marges (Velay, Gévaudan) du VIIème au XIème siècle*, Le Puy, 1987.
[707] PEYVEL Pierre, « Episcopat et réseaux monastiques : le cas du diocèse du Puy », in *Naissance et fonctionnement des réseaux monastiques et canoniaux*, Saint-Etienne, 1991, p. 373-385.
[708] Nous utilisons ici l'édition faite au XIXème siècle, à partir de ces copies du XVIIème siècle par le chanoine Ulysse Chevalier : *Cartulaire de Saint-Chaffre du Monastier*, édité par Ulysse Chevalier, Paris, 1884.

de Charles le Chauve. Il n'y a pas lieu de suspecter à priori la fidélité de ces copies. La seconde partie est constituée d'une série de notices consacrées à chacun des abbés selon l'ordre chronologique. Ces notices se présentent comme des textes hybrides comprenant à la fois des retranscriptions ou des analyses d'actes de la pratique et des fragments de récits composés par le chroniqueur et compilateur du cartulaire. Il convient d'être très prudent quant à la valeur des informations données par ces notices. En effet, le chroniqueur fournit dans son récit un certain nombre d'éléments sans préciser ces sources. Or il vit à la fin du XIe siècle soit plus de deux cent ans après les événements qu'il rapporte et l'on ne peut guère invoquer dans le cas de Saint-Chaffre du Monastier l'existence d'une tradition orale puisque le monastère semble avoir connu une très grave crise voire une quasi-disparition dans les premières décennies du Xe siècle, en témoigne l'absence totale de documents retranscrits dans le cartulaire pour cette période. Il se pourrait bien qu'une partie des informations délivrées par le chroniqueur dans ces notices ne soit en réalité que des extrapolations plus ou moins hasardeuses à partir des documents dont il dispose et qu'il a par ailleurs retranscrit. Il convient donc d'avoir pleinement conscience de la valeur tout à fait relative des informations données par ces notices lorsque l'on entreprend une reconstitution de l'histoire du monastère de Saint-Chaffre à l'époque carolingienne.

b) Aperçu historiographique

Dans sa thèse, Christian Lauranson-Rosaz, a proposé une interprétation commune pour les interventions du souverain dans les deux conflits opposant à la fin du règne de Charles le Chauve évêques et moines en Auvergne, c'est-à-dire d'une part l'évêque du Puy aux moines de Saint-Chaffre, d'autre part, l'évêque de Clermont aux moines de Manglieu. Selon cet auteur les conflits entre évêques et moines s'expliquent par la structure particulière de l'Eglise méridionale dans laquelle l'évêque est à la tête de l'ensemble des églises de son diocèse. Dans ce cadre les « monastères royaux » sont des anomalies, génératrices de conflits. Ceux-ci éclatent à la fin du règne de Charles le Chauve alors que le roi a de plus en plus de difficultés de garder le contrôle des régions périphériques. Ce seraient ces circonstances politiques qui expliqueraient que Charles le Chauve tranche en

faveur des moines. Le roi entendrait prendre appui sur les abbayes immunistes dont il contrôle la nomination des abbés[709].

L'interprétation de Christian Peyvel s'attache, à rechercher les racines du conflit entre l'évêque du Puy et les moines de Saint-Chaffre au temps de Louis le Pieux. Sous ce règne, Ructan, abbé de Saint-Chaffre, serait devenu évêque du Puy. Il aurait alors obtenu de l'empereur, un diplôme l'autorisant à nommer l'abbé. En 876 l'évêque du Puy, Gui, aurait obtenu de Charles le Chauve, la confirmation de ce privilège. Par la suite, il aurait employé la force pour imposer sa domination aux moines de Saint-Chaffre. Ceux-ci font appel au roi en arguant que le privilège de Louis le Pieux serait un faux puisque le monastère avait reçu du même empereur un diplôme d'immunité. Même si, selon Pierre Peyvel, il n'y aurait pas forcément eu de contradiction entre le diplôme d'immunité et le diplôme accordant le monastère à l'évêque, Charles le Chauve se rend aux arguments des moines et annule sa confirmation[710].

c) Hypothèse sur le statut de Saint-Chaffre à l'époque de Louis le Pieux

Selon Pierre Peyvel, le conflit entre l'évêque du Puy et les moines de Saint-Chaffre trouve son origine dans la situation du monastère sous le règne de Louis le Pieux. C'est la raison pour laquelle nous avons décidé de consacrer un paragraphe à l'histoire du monastère sous ce règne. Notons toutefois que la tâche est ardue. Nous ne disposons en effet d'aucun des deux diplômes qu'a - ou qu'aurait accordé - Louis le Pieux au monastère Saint-Chaffre et à l'église de Velay.

Pour essayer de reconstituer l'histoire de Saint-Chaffre au temps de Louis le Pieux, il convient tout d'abord de s'intéresser à la notice consacrée à l'abbé Ructanus dans le cartulaire-chronique de Saint-Chaffre. Il convient de noter tout d'abord le titre de la notice. Elle est intitulée « A propos de l'abbé Ructanus, évêque » (*De abbate Ructano episcopo*). C'est à partir du seul titre de cette notice que Auguste Fayard [711] puis Pierre

---

[709] LAURANSON-ROSAZ Christian, *L'Auvergne et ses marges (Velay, Gévaudan) du VIIIème au XIème siècle : la fin du monde antique,* op. cit., p. 258-259.
[710] PEYVEL Pierre, « Episcopat et réseaux monastiques : le cas du diocèse du Puy », loc. cit., p. 374-377.
[711] FAYARD Auguste, « Aux origines du Monastier. », art. cit. : *Le IXe siècle avait eu le cas semblable d'un Ructanus appelé aussi Ructeranus ou Decanus : instabilité des noms !.Abbé avant 813, semble-t-il, il figure en cette qualité dans quatre chartes du cartulaire, dont l'une est de 840. Or le chapitre qui les assemble a pour titre :* ***De abbate Ructano episcopo*** *; de l'abbé Ructan, évêque. Dans quel diocèse pouvait-il être évêque, sinon de celui où se trouvait son abbaye, comme le sera plus tard Godescalk .»*

Peyvel ont considéré que Ructanus avait cumulé l'abbatiat de Saint-Chaffre et l'évêché du Puy. Le début de cette notice affirme que Ructanus a été le premier abbé depuis les fondateurs du monastère de Saint-Chaffre à l'époque mérovingienne :

> *« C'est pourquoi nous commençons par écrire (la notice) du premier abbé de ce lieu que nous avons pu découvrir après les premiers patrons c'est-à-dire le bienheureux Eudes et Théofrède (ou Chaffre), tout comme il a été découvert dans les vieilles chartes. »*[712]

Le reste de la notice est composé de deux chartes retranscrites dans leur intégralité et d'analyses d'autres pièces. Les deux chartes retranscrites dans leur intégralité sont les seules sont les dates sont conservées.

La première est une notice de tradition datée

> *« mardi 14ème jour des Calendes de juin, la 27ème année du règne de notre seigneur l'empereur Louis, roi des Francs et des Lombards. »*[713]

Cette date n'est pas cohérente puisque, en 840, 27ème année du règne de Louis les Pieux, le 19 mai, 14ème jour des Calendes de Juin tombait un mercredi et non un mardi. Le rédacteur de la notice a commis une erreur probablement dans le quantième du mois plutôt que dans l'année de règne de Louis le Pieux[714]. Cette notice semble attester que Ructanus était abbé de Saint-Chaffre à la fin du règne de Louis le Pieux.

La seconde est une charte datée du règne de Boson. Soit ce document est un faux, soit l'abbé Ructanus qui y est cité est un Ructanus II distinct du premier. Dans un cas comme dans l'autre, ce document n'est d'aucun intérêt pour la connaissance de l'abbatiat du Ructanus contemporain de Louis le Pieux.

Les informations contenues dans cette notice sont finalement assez succinctes. Le rédacteur du cartulaire-chronique connaissait visiblement peu de chose sur Ructanus et il a regroupé tout ce qu'il pouvait trouver sans vérifier toujours la pertinence de ses sources comme en atteste l'insertion de la notice datée du règne de Boson.

---

[712] Cartulaire de Saint Chaffre du Monastier, édité par Ulysse CHEVALIER, op. cit. p. 51 : *« Primum igitur quem fuisse post primos patronos, videlicet Eudonem atque Theofredum, hujus loci abbatem repperire potuimus scribere sicut inventum est in vetustis chartulis incipimus. »*

[713] Ibidem : *« die martis XIIII kalendas junii, regnante domino nostro Lodoico imperatore, Francorum rege atque Longobardorum anno XXVIII »*

[714] En effet, 840 étnt une année bissextile, le 19 mai tombait un lundi et non un mardi en 839.

Auguste Fayard[715] a en outre cru pouvoir identifier Ructanus, abbé de Saint-Chaffre, à un abbé Ructanus, dédicataire du commentaire sur l'épître aux Galates par Claude, futur évêque de Turin, rédigé vers 813. Cette identification est plausible puisque Claude aurait connu Ructanus à la cour de Louis le Pieux, roi d'Aquitaine, mais elle n'est pas assurée. On peut en effet noter qu'un certain Ructanus est abbé de Solignac dans un diplôme de Pépin Ier d'Aquitaine dont l'exemplaire original conservé[716]. S'agit-il du même personnage ou d'un autre abbé Ructanus ? Dans cette seconde hypothèse, lequel des deux est le dédicataire du traité de Claude de Turin ? Le peu d'éléments dont nous disposons nous incite à faire preuve de la plus grande prudence concernant la carrière de cet abbé ou de ces abbés Ructanus.

D'autres renseignements sur le statut du monastère de Saint-Chaffre au temps de Louis le Pieux nous sont donnés de manière indirecte par le diplôme de Pépin II d'Aquitaine retranscrit dans la première partie du cartulaire-chronique. Pour appuyer sa requête l'abbé de Saint-Chaffre, Gautier, présente à Pépin II un diplôme de Louis le Pieux

> *«le vénérable homme Gautier, abbé du couvent qui est appelé* ***Calmilius*** *et est situé dans le* ***pagus*** *de Velay, construit en l'honneur du bienheureux Pierre ,****princeps*** *des Apôtres et de saint Théofrède (Chaffre) où lui-même repose corporellement a montré à nos regards une* ***auctoritas*** *écrite, dans laquelle il est inséré que le comte Bérenger a offert ce même lieu au seigneur Louis, très pieux César auguste, notre aïeul, pour qu'il l'ait en propre et, par la suite, ce même pieux César, pour mériter la vie perpétuelle, a remis et consigné (ce monastère) en droit propre aux moines résidant dans ce même lieu et au vénérable abbé Bodon, c'est-à-dire le prédécesseur de Gautier, et à ses successeurs pour qu'il le gouverne et y vive pepétuellement conformément à la règle. »*[717]

Le diplôme de Louis le Pieux présenté à Pépin II d'Aquitaine relatait la *traditio* du monastère de Saint-Chaffre à Louis le Pieux par le comte Béranger. A la suite de cette

---

[715] FAYARD Auguste, « Aux origines du Monastier », op. cit., *« Ce Ructan n'est pas le premier venu. En Auvergne il avait fréquenté le palais du roi des Aquitains, Louis le Pieux, bientôt après, en 814, empereur ; il s'y était lié d'amitié avec Claude, chapelain de ce prince, théologien et futur évêque de Turin, et il lui avait demandé un commentaire des épîtres de saint Paul. Claude dédia « au très pieux et très honorable abbé Ructeran » un commentaire de l'épître aux Galates. »*

[716] Diplôme de Pépin Ier d'Aquitaine édité par Léon LEVILLAIN in *Recueil des actes de PépinIer et Pépin II, rois d'Aquitaine,* Paris, 1926, PÉPIN Ier XLIX

[717] Cartulaire de Saint-Chaffre du Monastier, édité par Ulysse Chevalier, op. cit. p. 20-21 : *« vir venerabilis Galterius abbas, ex cenobio quod dicitur Calmilius t est situm in pago Vellaico, constructum in honore beati Petri principis apostolorum et sancti Theofredi, ubi ipse corpore quiescit ; obtulit obtutibus nostris auctoritatem conscriptam, in qua erat insertum quod ipsum locum Berengarius comes domno Ludovico, piissimo Caesari augusto, avo nostro ad habendum in proprium obtulerit, et ipse postmodum pius Caesar, ob perpetuae vitae meritum, monachis in eodem loco degentibus et venerabili Bodoni abbati, hujus scilicet Galterii antecessori, eorumque successoribus ad gubernandum atque perhenne regulariter vivendum jure proprio tradidit et consignavit »*

traditio, Louis le Pieux a confié le monastère à un abbé régulier, Bodon. Le rédacteur du diplôme de Pépin II d'Aquitaine emploie l'adverbe *postmodum* qui signifie au sens premier, bientôt après[718]. Le diplôme de Pépin II d'Aquitaine - dont on peut penser qu'il est ici fidèle au diplôme de Louis le Pieix qu'il analyse - laisse donc entendre que Louis le Pieux a remis Saint-Chaffre, à Bodon, premier abbé du monastère juste après qu'il l'a lui-même reçu du comte Béranger. Selon ce même diplôme de Pépin II , le requérant, l'abbé Gautier, est le successeur de Bodon. On aperçoit les divergences entre ce diplôme et la notice du cartulaire-chronique consacré à Ructanus. Selon la notice, le premier abbé après la restauration monastique est Ructanus simultanément évêque. Selon le diplôme de Pépin II , le premier abbé s'appelle Bodon et son successeurs est Gautier, l'existence de Ructanus étant ignorée.

Le rédacteur du cartulaire n'a pas vu de contradictions entre les sources dont il disposait. Analysant le diplôme de Pépin II d'Aquitaine dans la notice consacrée à l'abbé Gautier, il en a déduit que Bodon était le successeur de Ructanus :

> *« Dans le précédent livre nous avons transcrit, tout comme il était écrit par ailleurs, un décret ou précepte de Pépin donné à l'abbé Gautier pour la protection de la liberté de ce lieu, où il est inséré que l'empereur Louis a concédé par son précepte royal, à Bodon, abbé de ce lieu, prédécesseur de Gautier, ce monastère libre de la toute sujétion à une personne séculière ; d'où il nous est indiqué que, après Ructan, ce Bodon a dirigé ce monastère et que Gautier lui a succédé. »*[719]

Cette analyse du rédacteur du cartulaire-chronique, reprise sans discussion par Pierre Peyvel[720], se heurte, selon nous, à deux objections. La première que nous avons déjà signalée, est qu'elle se fonde sur une lecture quelque peu biaisée du diplôme de Pépin II d'Aquitaine. Ce document suppose en effet, nous semble-t-il, que Bodon soit le premier abbé après la restauration du monastère. La seconde est une difficulté d'ordre chronologique. En effet Ructanus est signalé comme abbé de Saint-Chaffre le 18 ou 19

---

[718] Voir *Le Grand Gaffiot*, op. cit., p. 1222.

[719] Cartulaire de Saint-Chaffre du Monastier, édité par Ulysse Chevalier, op. cit, p. 53 : *« in praecedenti libro transcripsimus, sciut alibi scriptum erat, quoddam decretum sive praeceptum Pipini, datum abbati Galterio de tuenda libertate hujus loci, ubi insertum est quod imperator Ludovicus concesserit suo regali praecepto, Bodoni hujus loci abbati, praecessori Galteri, hoc monasterium liberum ab omni saecularis personae subjectione ; unde nobis designatur post Ructanum istum Bodonem monasterium istud rexisse, cui Galterius iste successit. »*

[720] PEYVEL Pierre, « Episcopat et réseaux monastiques : le cas du diocèse du Puy », art.cit., p. 374-375 : *« Si Ructan n'apparaît que pendant peu de temps à la tête du Monastier, on le retrouve comme évêque du Puy vers 840-850. Peut-être garda-t-il un temps les deux fonctions, mais, dès avant 845, il avait un successeur à l'abbatiat en la personne de Bodon, qui obtint de Louis le Pieux que le monastère, devenu royal, retrouvât son indépendance face « à toute personnalité séculière ». »* Pierre Peyvel semble quelque peu oublier dans ce passage que Louis le Pieux est mort le 20 juin 840 !

mai 840 et Louis le Pieux est mort le 20 juin de cette même année. Admettre l'analyse du cartulaire revient à considérer que, entre le 18 mai et le 20 juin 840,Ructanus est mort ou a démissionné de l'abbatiat de Saint-Chaffre, que son successeur Bodon a été désigné et a sollicité un diplôme de l'empereur. Cela n'est pas impossible mais cela ne nous paraît guère vraisemblable.

Il convient d'examiner un dernier document pour se faire une idée du statut de Saint-Chaffre du Monastier au temps de Louis le Pieux. Il s'agit du diplôme de Charles le Chauve en faveur de l'église de Velay lui restituant Saint-Chaffre. Pour appuyer sa requête, l'évêque Gui présente au roi un diplôme de Louis le Pieux de même objet :

> *« Gui, vénérable évêque de Velay, accédant à notre magnificence, nous montre un précepte fait par notre père pour son prédécesseur dans lequel il était contenu que son prédécesseur dans cette même église avait délégué l'**abbatia** de **Calmelius** dans laquelle saint Théofrède (Chaffre) repose corporellement pour que(des religieux) vivent selon l'ordre monastique et avait décidé d'y envoyer un abbé, étant sauf en toute chose son **honor** et celui de son église. »*[721]

Selon le diplôme de Louis le Pieux présenté à Charles le Chauve par l'évêque Gui : Saint-Chaffre aurait été restauré par un évêque de Velay, qui y aurait installé une communauté de moines et nommé un abbé propre. Le monastère serait cependant demeuré soumis à l'évêque. Cette version de l'histoire de Saint-Chaffre est radicalement différente et difficilement compatible avec celle proposée par l'autre diplôme de Louis le Pieux présenté à Pépin II d'Aquitaine. Aussi, dans son édition des diplômes de Charles le Chauve, Georges Tessier, à la suite de Theodor Sickel, a considéré que le diplôme de Louis le Pieux présenté par l'évêque Gui était un faux[722]. En revanche Pierre Peyvel considère qu'il y a bien eu un diplôme authentique de Louis le Pieux en faveur de l'évêqueRuctanus et qu'il n'y a pas de contradiction entre ce diplôme et l'autre diplôme de Louis le Pieux accordant l'immunité à Saint-Chaffre[723]. L'analyse de ce dernier ne nous paraît

---

[721] CHARLES LE CHAUVE 405 : *« Wido, venerabilis ecclesiae Vallavensis episcopus, ad nostram accedens magnificentiam, ostendit nobis praeceptum a patre nostro antecessori suo factum in quo continebatur quod abbatiam Calmelius in qua sanctus Theofredus corpore requiescit, antecessor ejusdem ecclesiae* (lac) *monastico ordine vivere delegaverat atque inibi abbarem mittere censuerat, salvo per omnia suo et ecclesiae suae honore. »*

[722] TESSIER Georges, *Recueil des actes de Charles le Chauve, roi de France*, op. cit., tome 2, p. 404 : *« On pensera avec Sickel que le diplôme présenté par l'évêque était un faux, à moins qu'il ne s'agisse que d'une simple formule de chancellerie et que l'évêque se soit contenté d'alléguer l'existence d'un prétendu diplôme dont il ne produisait pas la teneur. »*

[723] PEYVEL Pierre « Episcopat er réseaux monastiques : le cas du diocèse du Puy », loc. cit., p. 376 et 377 : *« Lorsque l'abbé Ructan poursuivait l'œuvre réformatrice commencée par Louis le Pieux, son zèle religieux – et politique ? – lui permit d'occuper le siège épiscopal du Puy. Ne pouvant durablement conserver les deux*

pas cependant pas pleinement convaincante. Les contradictions entre les analyses des deux diplômes authentiques ou prétendus de Louis le Pieux nous apparaissent assez importantes tant sur le statut juridique du monastère - monastère royal disposant de l'immunité selon l'une, monastère épiscopal étroitement soumis à l'évêque selon l'autre - que sur les circonstances historiques de la restauration monastique - établissement d'une communauté monastique par Louis le Pieux après *traditio* du monastère au souverain par le comte Béranger selon l'une, établissement d'une communauté monastique par l'évêque de Velay selon l'autre.

Nous sommes donc en présence de deux versions divergentes de l'histoire de Saint-Chaffre qu'il paraît difficile de concilier. Avant d'essayer de proposer une hypothèse, regardons les deux points qui nous paraissent assurés.

- d'une part, le diplôme de Louis le Pieux présenté à Pépin II d'Aquitaine était probablement authentique. En effet, il a été considéré comme tel après examen par l'archevêque de Bourges Frotier, consulté sur ce point par Charles le Chauve en 876. Cela implique, nous semble-t-il, soit que le diplôme présenté par l'évêque Gui à Charles le Chauve était un faux, soit que Gui a menti sur le contenu du diplôme qu'il a montré au souverain
- d'autre part, il est très probable que, sous le règne de Louis le Pieux, un dénomméRuctanus a cumulé les fonctions d'abbé de Saint-Chaffre et d'évêque du Velay. On voit mal pourquoi le rédacteur du cartulaire-chronique aurait inventé l'existence de ce personnage.

A partir de ces éléments, et par comparaison avec l'histoire mieux connue de Saint-Calais sous l'épiscopat d'Aldric, il nous semble que l'on puisse proposer l'hypothèse suivante pour l'histoire de Saint-Chaffre au temps de Louis le Pieux.

La vie monastique aurait été restaurée sur l'initiative de Louis le Pieux. Celui-ci, ayant reçu le monastère par *traditio* du comte Béranger, l'aurait confié à l'abbé Bodon et aurait accordé aux moines les trois privilèges de l'immunité, de la protection royale et de la liberté d'élection de l'abbé selon un processus institutionnel classique au temps de Louis le

---

fonctions, il se fit octroyer par le roi un diplôme lui permettant de garder le contrôle de l'abbaye, en particulier d'en nommer l'abbé. Un quart de siècle plus tard, le nouvel évêque, Guy fit naturellement confirmer le diplôme ontenu par Ructan ; d'ailleurs dans sa confirmation, Charles le Chauve indique que Guy lui « montra le diplôme fait par notre père à son prédécesseur » (...) (Les moines) s'attachèrent à démontrer que le texte présenté par Guy pour en obtenir confirmation était un faux puisque le monastère avait antérieurement reçu un diplôme d'immunité le plaçant directement dans la main royale. Dans la mentalité carolingienne, il n'y avait pas là de véritable opposition. »

Pieux bien décrit par Josef Semmler[724]. Dans un second temps, vers la fin de son règne, Louis le Pieux, menant une politique comparable à celle qu'il a mise en œuvre dans le diocèse du Mans, quand, en 838, il a concédé en bénéfice Saint-Calais à l'évêque Aldric, aurait confié le monastère àRuctanus, évêque du Puy, soit en lui donnant en pleine propriété, soit plus vraisemblablement en lui concédant à titre de bénéfice. A la mort de Louis le Pieux, les moines de Saint-Chaffre auraient recouvré leur indépendance et obtenu la confirmation de son privilège d'immunité par Charles le Chauve puis Pépin II d'Aquitaine.

d) Le statut de Saint-Chaffre d'après le diplôme de Pépin II d'Aquitaine

Il nous paraît légitime d'examiner le diplôme de Pépin II d'Aquitaine de 845 dans la mesure où il se présente comme la confirmation d'un diplôme perdu de Charles le Chauve (qui aurait donc été concédé entre 840 et 845). En effet, l'abbé Gautier qui sollicite le diplôme de Pépin II :

> *« a aussi montré une vénérable* ***auctoritas*** *de notre patron Charles, roi tout à fait invaincu, c'est-à-dire notre oncle par laquelle, tout comme son père le seigneur empereur Louis avait fait autrefois, comme nous l'avons dit, il a reçu à la manière royale sous sa défense, mainbour et protection d'immunité ce même saint lieu. »*[725]

Le diplôme de Charles le Chauve perdu accordait donc au monastère de Saint-Chaffre du Monastier les privilèges de la protection royale et de l'immunité. Le diplôme de Pépin II d'Aquitaine a le même objet :

> *« Et c'est pourquoi, par attachement à la fermeté, le susdit abbé Gautier a prié pour que, de la même manière que les autres rois ont fait, suivant leur mémoire, nous recevions le susdit monastère, avec tous les biens lui appartenant selon le droit au temps moderne, sous notre défense et protection d'immunité. A ses prières nous avons volontiers acquiescé, nous lui avons*

---

[724] SEMMLER Josef, „Traditio und Königsschutz. Studien zu Geschichte der königlichen monasteria" in *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonestiche Abteilung* 1959, p. 1-33

[725] Cartulaire de Saint-Chaffre du Monastier, édité par Ulysse Chevalier, op. cit., p. 21 : *« obtulit etiam reverendam patroni nostri Karoli regis invictissimi auctoritatem, nostri videlicet avunculi, qualiter ipsum locum sanctum regaliter veluti pater illius domnus Ludovicus imperator, sicut dictum est, olim fecerat sua defensione atque mundeburdo recepit immunitatisque defensione. »*

concédé ce qu'il demandait et nous l'avons confirmé par le présent précepte. »[726]

Outre le fait qu'il se présente comme la confirmation de diplômes des souverains précédents, ce diplôme de Pépin II adopte la forme classique d'un diplôme d'immunité. De plus il comprend une clause de liberté d'élection exprimée de manière tout à fait classique :

« Mais quand le susdit abbé Gautier aura migré hors de la vie d'ici-bas, si les moines résidant en ce lieu trouvent parmi eux des hommes capables de les régir selon la règle de saint Benoît, qu'ils aient par notre présente ***auctoritas*** *la licence d'élire (leurs) abbés, afin qu'ils leur plaise de prier sans cesse la miséricorde de Dieu pour nous, le salut des nôtres et la stabilité du* ***regnum*** *qu'Il nous a confié. »*[727]

Même si cela n'est pas spécifié, il est probable que cette clause est, elle aussi, empruntée aux diplômes de Louis le Pieux et de Charles le Chauve.

A partir de ce diplôme de Pépin II d'Aquitaine, il nous paraît possible de définir Saint-Chaffre du Monastier, en 845, comme un monastère « royal » jouissant des privilèges de l'immunité, de la protection royale et de la liberté d'élection, libre de toute sujétion envers l'évêque du Puy. Il n'y aucune raison de penser que cet état de fait ait changé avant 876. Malheureusement les actes de la pratique analysés plutôt que retranscrits dans le cartulaire de Saint-Chaffre ne nous donnent guère d'informations supplémentaires. La plupart du temps le chroniqueur n'a pas jugé utile de relever la date de ces actes. Lorsqu'il l'a fait, c'est visiblement avec une certaine négligence. En effet, le seul acte de la notice consacré à l'abbé Gautier dont la date soit retranscrite est daté du *« mois de mai, 26ème année du règne du roi Charles, fils de l'empereur Louis »*[728], c'est-à-dire du mois de mars 866. Or un acte transcrit dans la notice de Rostaing, successeur de Gautier est daté du *« mois de février, le mardi de la Purification de la Vierge, 17ème année du roi Charles »*[729].

---

[726] Idem : *« Ideoque pro studio firmitatis, praefatus abbas Galterius deprecatus est ut praedictum monasterium, cum omnibus rebus ad eum moderno tempore jure pertinentibus, sicut alii reges egerunt ita et nos, eorum sequentes memoriam, sub nostra reciperemus defensione atque immunitatis tutione. Cujus precibus libenter adquievimus eique quod petebat concessimus, atque per hoc praeceptum confirmavimus »*

[727] Idem : *« Quando vero praefatus abbas Gaterius ex hac vita migraverit, si tales inter se invenerint qui eos secundam regulam sancti Benedicti regere valeant,per hanc nostram auctoritatem licentiam habeant eligendi abbates, quatenus monachos ibi degentes, pro nobis nostrorumque salute vel pro stabilitate regni nobis a Deo commissi, ejus misericordiam jugiter exorare delectet. »*

[728] *Cartulaire de Saint-Chaffre du Monastier* édité par Ulysse Chevalier, op. cit., p. 53 : *« mense maio, regnante Carolo rege, filio Ludovici imperatoris, anno XXVI. »*

[729] Idem, p. 56 : *« in mense februario, die Martis Purificationis sanctae Mariae, rege Carolo regnante anno XVII. »*

Visiblement l'une de ses deux dates est erronée[730]. Il est donc difficile de savoir quand Rostaing a succédé à Gautier comme abbé de Saint-Chaffre du Monastier.

e) Saint-Chaffre « restitué » à l'évêque du Puy par Charles le Chauve

Le statut du monastère de Saint-Chaffre est profondément modifié en 876 par le diplôme de Charles le Chauve en faveur de l'évêque du Puy. Malgré la tradition déplorable de ce document qui en rend la compréhension difficile, il semble possible d'en reconstituer ainsi la teneur :

> *« Donc cette (abbaye) a été soustrait au susdit siège en raison de l'incurie des évêques et* (lacune). *Or nous, à la prière de ce même vénérable évêque, (suivant) le précepte de notre père, nous soumettons cette même abbaye à la* ***potestas*** *de l'évêque et de la sainte mère église du Velay et nous décrétons et (ordonnons) qu'elle lui soit soumise maintenant et pour l'éternité, étant sauf en ce lieu l'ordre de la religion monastique, selon la disposition et providence de l'évêque, tout comme il est contenu (expressément) dans le précepte de notre père. Or que l'abbé ou même le prévôt qui sera en ce lieu soit choisi par l'évêque avec le consentement (et l'approbation) des (moines). Mais que l'évêque lui-même accomplissant son* ***ministerium*** *ne consente pas à choisir un prélat qui favoriserait les vices et plaisirs des (moines) mais, que l'évêque faisant observer en ce lieu la norme régulière (se souvienne) que sans aucun doute il aura à en rendre compte (à Dieu). »*[731]

Plusieurs éléments sont à noter dans le dispositif de ce diplôme. Tout d'abord l'évêque du Puy reconnaît lui-même que Saint-Chaffre du Monastier a échappé à son contrôle et n'est donc plus, avant l'octroi de ce diplôme un monastère épiscopal. Cela

---

[730] Il convient de noter que la date de l'acte rapportée à l'abbatiat de Rostaing est probablement valable puisque , le jour de la Purification de la Vierge, c'est-à-dire le 2 février, tombait bien un lundi en 857. D'où l'on peut inférer que Rostaing était déjà abbé en 857.

[731] *Recueil des actes de Charles le Chauve, roi de France* édité par Georges Tessier, op. cit., n°405 : *« « Hac ergo de causa incuria episcoporum a jam dicta sede substractus fuerat et …. Nos autem, deprecante eodem venerabili episcopo, praeceptum patris nostri, eandem abbatiam potestati episcopi et sanctae matris ecclesiae Vallavensis subjicimus et subjectam nunc et aeternaliter subjiciendam decernimus …, salvo ibi monastico religionis ordine, secundum dispositionem et providentiam episcopi, sicut in praecepto patris nostri habetur. Abbas autem qui ibi futurus fuerit seu etiam praepositus ab episcopo cum eorum consensu … eligatur. Ipse vero episcopus ministerium suum agens non consentiat eligere praelatum qui vitiis et voluptatibus eorum faveat, sed episcopus inibi regularem normam excolere faciens memo… pro hoc sine dubio rationem redditurum »* Le texte édité par Georges Tessier à partir de la copie du XVIIème siècle conservé aux Archives de la Haute-Loire est très lacunaire ce qui rend la traduction très difficile. Pour obtenir un texte cohérent nous avons adopté un certain nombre de restitutions proposées dans l'édition d'Odo de Gissey notamment *et jubemus* après *decernimus* et *approbatione* après *consensu.* Nous avons en revanche écarté la restitution faite par Odon de Gissey après *excolere faciens,* à savoir *nemon* (sic !) *non sibi persuadeat.* Il nous semble plutôt que le fragment de mot *memo* présent dans la copie éditée par Georges Tessier pourrait correspondre aux deux premières syllabes du verbe *memoretur.* Le sens nous paraît en outre cohérent puisque cela signifierait que l'évêque responsable de la vie régulière dans le monastère de Saint-Chaffre doit se souvenir qu'il aura en rendre compte à Dieu.

confirme pleinement, nous semble-t-il, ce que l'on avait pu apercevoir à partir du diplôme de Pépin II d'Aquitaine de 845, à savoir que Saint-Chaffre du Monastier est *de facto* libre de toute sujétion envers l'évêque du Puy lors de la plus grande partie du règne de Charles le Chauve. Sur ce point nous sommes donc en désaccord et avec Christian Lauranson-Rosaz qui considère que Saint-Chaffre était un monastère épiscopal jusqu'en 877 et avec Pierre Peyvel qui analyse ce diplôme octroyé par Charles le Chauve à l'évêque Gui comme une simple confirmation d'un diplôme de Louis le Pieux en faveur de Ructanus alors que ce document se présente comme une restitution à l'évêque du Puy d'un monastère qui avait échappé à son contrôle.

Si l'on s'intéresse maintenant aux privilèges accordés par le souverain à l'évêque du Puy, on en relève deux : la sujétion de Saint-Chaffre du Monastier à l'église épiscopale du Velay et le droit pour l'évêque du Puy de choisir avec le consentement des moines l'abbé ou prévôt de Saint-Chaffre du Monastier. Il convient de noter que le lien assujettissant les moines de Saint-Chaffre du Monastier à l'évêque du Puy est particulièrement étroit. En effet c'est l'évêque du Puy qui est chargé de faire observer la *règle de saint Benoît* à Saint-Chaffre et qui aura même à rendre compte de l'observance des religieux devant Dieu. Or dans le deuxième chapitre de la *règle de saint Benoît* intitulé « Comment doit-être l'abbé » (*Qualis debeat esse abbas*), il est spécifié que l'abbé aura à rendre compte des âmes de ceux dont il est chargé :

> *« Qu'il sache de manière certaine qu'il aura à rendre compte au Seigneur au jour du jugement de toutes les âmes des frères aussi nombreux qu'ils soient qu'il sait avoir sous sa charge »*[732]

On peut en conclure, nous semble-t-il, que l'évêque du Puy exerce véritablement la charge d'abbé Saint-Chaffre. Cela explique d'ailleurs que le texte du diplôme parle d'abbé ou de prévôt de Saint-Chaffre. En effet, nous semble-t-il, même s'il avait le titre d'abbé, le responsable de la communauté de Saint-Chaffre nommé par l'évêque du Puy ne serait en réalité qu'un prévôt étroitement subordonné au prélat qui exerce la réalité de la charge abbatiale

[732] *La règle de saint Benoît,* éditée et traduite par Henri Rochais, Paris, 1997, 2ème édition, chapitre 2 verset 38 : *« Et quantum sub cura sua fratrum se habere scierit numerum, agnoscat pro certo quia in die iudicii ipsarum omnium animarum est redditurus Domino rationem »* Nous avons essayé de donner une traduction plus proche du texte latin que celle d'Henri Rochais.

f) Une décision finale en faveur des moines

Dès le 1er août 877, Charles le Chauve révoque le diplôme de 876. Tout d'abord sont exposées les circonstances de l'octroi de ce diplôme. L'abbé de Saint-Chaffre du Monastier est venu auprès du roi solliciter une confirmation des diplômes d'immunité accordés par Louis le Pieux et Charles le Chauve lui-même à son établissement. Le roi a fait vérifier la sincérité de ces diplômes par l'évêque Frotier :

> *« le vénérable abbé Rostaing, du couvent dont le nom est **Calmilius**, situé dans le **pagus** du Velay, construit en l'honneur de saint Théofrède (ou Chaffre), accédant à notre mansuétude, a montré tant le précepte de notre père que celui de notre **auctoritas**, dans lesquels il était contenu de quelle manière ce même lieu devait demeurer sous l'immunité de notre seigneur et père et la nâtre par l'un et l'autre de ces préceptes. Par la suite, ayant fait vérifier ces préceptes par le vénérable évêque Frotier, nous avons trouvé que l'**auctoritas** de ces préceptes était vraie et nous avons volontiers concédé ce qu'il sollicitait. »*[733]

Les moines de Saint-Chaffre ont appris que leur évêque Gui avait obtenu un diplôme lui « restituant » leur monastère. Pour faire pièce à cette initiative épiscopale, les moines vont trouver le souverain et sollicite la confirmation d'un diplôme d'immunité qu'il leur avait précédemment accordé. Charles le Chauve est quelque peu surpris de se voir demander la confirmation d'un diplôme qui semble en contradiction avec celui qu'il vient d'accorder à l'évêque Gui. Aussi il suspecte les diplômes qui lui sont montrés par les moines de Saint-Chaffre d'être des faux. C'est la raison pour laquelle il les fait examiner par Frotier, archevêque de Bourges et abbé de Saint-Julien de Brioude.

Frotier est l'évêque métropolitain de l'église de Velay. Le recours à l'évêque métropolitain pour juger un conflit entre un évêque et un monastère évoque la disposition nouvelle introduite dans le diplôme de Charles le Chauve en faveur de Saint-Èvre de Toul prévoyant qu'en cas de conflit entre l'évêque et les moines, ceux-ci avaient la faculté de faire appel à leur évêque métropolitain[734]. Cela correspond à la volonté de Charles le Chauve de conforter l'autorité hiérarchique des évêques métropolitains sur leur province.

---

[733] *Recueil des actes de Charles le Chauve, roi de France,* édité par Georges Tessier, op. cit., n°442 : *« venerabiis abbas Rostagnus, ex cenobio cui vocabulum est Calmilius, sito in pago Vellaico, in honore sancti Theofredi constructo, ad nostram accedens mansuetudine, ostendit tam praecepta genitoris nostri et sub nostra per utrorumque praecepta genitoris nostri quam et nostrae auctoritatis, in quibus continebatur qualiter idem locus sub immunitate domni et genitoris nostri et sub nostra per utrorumque praecepta consistere deberet. Nos denique eadem praecepta dijudicari volentes per Frotarium venerabilem episcopum, invenimus verum esse eorum praeceptorum auctoritatem et quod petebat libenter ei concessimus. »*

[734] CHARLES LE.CHAUVE 330. Voir notre analyse de cette clause Partie II, chapitre 2, section 2, §C c.

Ce recours à l'arbitrage de l'évêque métropolitain montre que Charles le Chauve n'est pas *a priori* favorable à la demande des moines. Dans le cas de Saint-Èvre de Toul, l'arbitrage de l'évêque métropolitain avait pour objectif de mettre fin à un conflit entre l'évêque et un monastère épiscopal. On peut penser que si Charles le Chauve a choisi cette procédure, c'est qu'il pensait être une présence d'un conflit similaire entre un évêque et un monastère épiscopal. Charles le Chauve est donc, nous semble-t-il, plutôt bien disposé à l'égard des prétentions de l'évêque de Velay, Gui.

Cependant l'examen des diplômes présentés par les moines de Saint-Chaffre à Charles le Chauve démontre leur authenticité. Le souverain est donc obligé de constater que Saint-Chaffre est un monastère royal et qu'il a donc été abusé par l'évêque de Velay, Gui :

> *« C'est pourquoi, sachant que Gui, évêque du Velay, n'a pas fait, cela va de soi, une suggestion droite et régulière lorsqu'il nous a prié, alors que nous ne nous rappelions pas ce qui a été dit ci-dessus de l'immunité de ce même lieu, de lui donner ce même lieu par un précepte, affirmant que ce même lieu devait appartenir depuis les temps anciens à son* ***episcopatus*** *; d'où pensant que son mensonge, tout comme s'il s'avançait paré de la vérité, était vrai, nous lui avons concédé le précepte qu'il a sollicité. »*[735]

Charles le Chauve constate donc qu'il a été abusé par Gui, évêque de Velay. Les termes de ce passage recèlent une ambiguïté. Le souverain ne fait pas ici mention du précepte de Louis le Pieux que lui aurait présenté l'évêque Gui, selon la requête du diplôme de Charles le Chauve. Il se contente de présenter Gui comme affirmant (*affirmans*) ses droits sur Saint-Chaffre. L'on peut donc se demander si Gui a véritablement présenté un diplôme de Louis le Pieux devant Charles le Chauve ou s'il s'est contenté d'affirmer qu'il possédait un tel diplôme. Même si l'évêque Gui a vraiment présenté un diplôme (faux ?) de Louis le Pieux à Charles le Chauve, il est certain que ce dernier n'a pas pris soin de vérifier l'authenticité du document qui lui était présenté.

La suite du diplôme du 1er août 877 consiste en une confirmation des privilèges accordés à précédemment à Saint-Chaffre, immunité, protection royale et liberté d'élection abbatiale.

---

[735] *Recueil des actes de Charles le Chauve, roi de France,* édité par Georges Tessier, op. cit., n°440 :
« Quapropter cognoscentes quod Guido, Vallavensis episcopus, non recte nec regulariter suggessit, scilicet quando nos, non recolentes quae superius dicta sunt de immunitate ejusdem loci, deprecatus est eumdem locum sibi per praeceptum dedissemus, affirmans quod ipse locus ad suum episcopatum ex antiquo pertinere deberet, unde falsitatem ejus quasi sub veritate ambulantem veram esse tunc putantes, praeceptum ei quod precatus est concessimus. »

Essayons de comprendre l'attitude de Charles le Chauve dans les années 876-877 : pourquoi a-t-il « restitué » Saint-Chaffre de Velay avant de revenir quelques mois plus tard sur sa décision?

Il est tout à fait possible que Charles le Chauve ait été quelque peu abusé par l'évêque du Puy et qu'il lui est restitué Saint-Chaffre sans prendre le temps de s'informer sur le statut précis de cet établissement. Cependant la hâte même du souverain à satisfaire aux revendications de l'évêque nous paraît indiquer qu'elles rejoignaient ses propres aspirations. Pour comprendre cette bienveillance royale pour un contrôle épiscopale sur Saint-Chaffre, il convient de s'intéresser à l'identité de l'abbé de ce monastère. Notons tout d'abord que les moines de Saint-Chaffre disposent du privilège de liberté d'élection, c'est-à-dire du droit de choisir l'abbé parmi eux. Ce privilège tend à renforcer l'influence sur l'élection des lignages aristocratiques locaux, parmi lesquels se recrutent les moines. De fait l'abbé de Saint-Chaffre avant et après le bref passage du monastère sous la tutelle épiscopale est un certain Rostaing. Selon les analyses de Christian Lauranson-Rosaz[736], Rostaing appartiendrait à un lignage local celui des Beaumont. Quelques décennies plus tard, au milieu du Xe siècle, un autre membre de cette famille, Dalmas, est abbé de Saint-Chaffre[737]. On peut penser que Charles le Chauve a voulu limiter l'emprise de ce lignage sur Saint-Chaffre en confiant cet établissement à l'évêque du Puy, dont il contrôle la nomination[738]. Nos conclusions sont donc très différentes de celles de Christian Lauranson-Rosaz qui décrit la politique de Charles le Chauve comme hostile au contrôle épiscopal sur Saint-Chaffre.

Il reste à expliquer le revirement final du souverain. La lecture du cartulaire de Saint-Chaffre suggère que l'évêque Gui aurait usé de violences à l'égard des moines et aurait même entrepris de détruire le monastère. Voici en effet comment sont présenté dans la notice consacrée à l'abbé Rostaing les circonstances de l'octroi du diplôme de Charles le Chauve en faveur de Saint-Chaffre :

> *« Et ce don d'aumône a été fait au mois de décembre, le 7ème jour, la première année où le roi Charles a assumé l'empire, roi Charles duquel le susdit abbé Rostaing a reçu un précepte de liberté, comme nous l'avons dit plus haut,*

---

[736] LAURANSON-ROSAZ Christian, , *L'Auvergne et ses marges (Velay, Gévaudan) du VIIIème au XIème siècle : la fin du monde antique,* op. cit., p. 106, note 25.
[737] Ibidem, p. 129.
[738] Le successeur de Gui semble avoir été désigné par le roi. Voir Christian LAURASON-ROSAZ, LAURANSON-ROSAZ Christian, *L'Auvergne et ses marges (Velay, Gévaudan) du VIIIème au XIème siècle : la fin du monde antique,* op. cit. p. 245.

> *principalement contre les dommages qu'ils subissaient de la part de Gui, mauvais évêque de l'église du Puy, qui se déchaînant non avec la* ***cura*** *du pasteur mais avec la cruauté d'un loup, a entrepris de réduire à rien la congrégation de frères placée en ce lieu en la persécutant ; mais la justice d'en haut résista à sa férocité condamnant sa présomption inique par un genre de mort (qui en est) tout à fait digne. »*[739]

Selon le rédacteur du cartulaire-chronique, l'évêque aurait eu le projet de réduire à néant la communauté monastique installée à Saint-Chaffre de Velay (rien moins que cela !) et seule la mort l'aurait empêché de mener à bien ce projet. Pierre Peyvel a émis, selon nous à juste titre, quelques doutes sur la véracité de ce récit[740]. En réalité il me semble qu'une analyse précise des chartes et notices retranscrites dans le cartulaire permet de faire un sort aux accusations portées par le chroniqueur. Celui-ci a repéré qu'il y avait une lacune dans sa documentation entre l'abbatiat de Rostaing, dans la seconde moitié du IXe siècle, et celui de Dalmas au milieu du Xe siècle. Cela correspond très certainement à une crise de la vie monastique à Saint-Chaffre. Le chroniqueur a été spontanément tenté de l'attribuer à l'action néfaste de l'évêque Gui qui était notamment dénoncé par le diplôme de Charles le Chauve du 1er août 877 qu'il avait en sa possession. Cependant ce chroniqueur était en fait assez mal informé sur l'histoire du monastère à l'époque carolingienne. De fait, à l'évêque Gui, a succédé sur le siège du Puy, peut-être dès 877, un dénommé Norbert. Or l'analyse de charte qui ouvre la notice consacrée à l'abbé Rostaing commence ainsi

> *« Au temps du roi Charles, fils de l'empereur Louis, l'évêque Norbert tenant le siège de l'église du Puy l'abbé Rostaing régissait le monastère de Saint-Pierre et Saint-Théofrède (Chaffre) à lui confié. »*[741]

Il apparaît donc que Saint-Chaffre n'était pas un monastère ruiné au début de l'épiscopat du successeur de Gui. Une autre charte analysée dans cette notice est datée *« Le même Rostaing abbé, la deuxième année du règne d'Eudes, roi des Francs et des*

---

[739] *Cartulaire de Saint-Chaffre du Monastier* édité par Ulysse Chevallier, op. cit., p. 57 : *« Et hoc donum eleemosinae factum est mense decembri, feria VII, anno Io quo rex Karolus imperium sumpsit, a quo praefatus abbas Rostagnus praeceptum libertatis accepit, ut diximus supra, contra injurias qua praecipue patiebatur a Vuidone maligno episcopo ecclesiae Anicensis, qui erga locum hunc non pastoris cura, sed lupi saevitia furens, ad nihilum deducere fratrum congregationem ibidem positam persequendo conatus est, sed restitit ferocitati ejus superna justitia, condigno mortis genere iniquam ejus praesumptionem condemnans. »*

[740] PEYVEL Pierre, « Episcopat et réseaux monastiques : le cas du diocèse du Puy », art. cit., p. 376 : *« Pour s'imposer, l'évêque en vint, semble-t-il, à des actions violentes, même s'il ne convient pas de prendre à la lettre les textes d'origine monastique qui parlent d'une tentative partiellement réussie de destruction du couvent. »*

[741] *Cartulaire de Saint-Chaffre du Monastier* édité par Ulysse Chevallier, op. cit., p. 54 : « *Tempore Caroli regis, filii Ludovici imperatoris, Norberto episcopo sedem Anicensis ecclesiae tenente, rostagnus abbas monasterium sancti Petri et sancti Theofredi commissum sibi regebat. »*

Aquitains. »[742] L'existence de cette charte atteste la présence à Saint-Chaffre d'une communauté monastique dirigée par l'abbé Rostaing, bien après la mort de l'évêque Gui. Il apparaît donc tout à fait exagéré d'attribuer à l'évêque Gui la ruine du monastère de Saint-Chaffre, comme le fait tant par ignorance que par commodité le rédacteur du cartulaire-chronique.

Si l'on écarte l'hypothèse des violences de l'évêque Gui à l'égard de Saint-Chaffre, quels sont les éléments qui ont poussé Charles le Chauve à révoquer son précepte en faveur de l'évêque ?

Il nous semble qu'il y a une raison politique. Nous avons déjà évoqué les diplômes royaux comme documents ayant valeur de preuves irréfragables devant les tribunaux. Pour que les diplômes royaux conservent toute leur valeur, cela implique qu'il ne doit pas exister de diplômes se contredisant entre eux. Or il apparaît, après examen des diplômes d'immunité présentés par les moines de Saint-Chaffre, que Charles le Chauve a, probablement sans en avoir conscience, octroyé à l'évêque Gui de Velay un diplôme en contredisant un autre qu'il avait précédemment promulgué. Charles le Chauve est en alors obligé de révoquer le diplôme malencontreusement accordé à l'évêque. Il en va de sa crédibilité : s'il apparaît que le souverain promulgue des diplômes contradictoires, tout écrit royal risque d'en être dévalué. Cette nécessité pour le roi de respecter les actes qu'il a souscrit de sa main a été, au temps de Charles le Chauve, affirmée avec force par Hincmar de Reims dans un passage du *De divortio* récemment analysé par Laurent Morelle[743]. Ces raisons fondamentales l'emportent sur ce qu'a pu être la volonté ponctuelle du roi de s'appuyer sur l'évêque du Puy.

Cette affaire souligne aussi les limites de l'administration carolingienne. En l'absence de registre des actes promulgués par la chancellerie royale, le souverain est en grande partie tributaire de la bonne foi des requérants. L'authenticité des diplômes présentés au souverain pour qu'il les confirme n'est que rarement vérifiée. Un faussaire peut donc tenter avec des chances non-négligeables de succès de faire confirmer par un diplôme authentique du souverain un acte qu'il a lui-même forgé.

Notre analyse sur le conflit entre les moines de Saint-Chaffre et l'évêque du Velay nous paraît en grande partie valable pour celui tranché le même jour entre les moines de

---

[742] Ibidem, p. 55 : *« Eodem Rostagno abbate, II anno regni Odonis regis Francorum seu Aquitanorum. »*
[743] MORELLE Laurent, « La main du roi et le nom de Dieu, la validation de l'acte royal selon Hincmar, d'après un passage de son *De divortio* », art. cit., p. 288-290.

Manglieu et l'évêque de Clermont. Nous n'y reviendrons pas de manière détaillée. Contentons-nous de souligner que les diplômes conservés des souverains précédents concernant ce monastère qu'il s'agisse de lui de Louis le Pieux[744] ou de ceux de Pépin Ier[745] et de Pépin II d'Aquitaine[746] accordaient à ce monastère les deux privilèges de la protection royale et de l'immunité, celui de Pépin II ajoutant même la liberté d'élection abbatiale. Il semble donc que le monastère de Manglieu ait été, avant la fin du règne de Charles le Chauve, un monastère royal. Le souverain a « restitué » Manglieu à l'évêque de Clermont par un diplôme perdu peut-être contemporain de celui en faveur de l'évêque de Velay. Les moines de Manglieu, à l'instar de leurs confrères de Saint-Chaffre, vont trouver le souverain en demandant la confirmation de leurs privilèges d'immunité, de protection royale et de liberté d'élection. Charles le Chauve fait vérifier l'authenticité des diplômes présentés par les moines de Manglieu et, la constatant, révoque son diplôme en faveur de l'église de Clermont.

C) Synthèse

A l'examen des ces différents conflits il apparaît clairement que Charles le Chauve n'était pas hostile par principe au contrôle épiscopal sur les monastères. Si le souverain a finalement tranché ces différents conflits au profit des moines, ce n'est nullement par volonté d'affaiblir la position des évêques dont les prétentions sont finalement condamnées. A un moment ou l'autre de ces conflits on voit en effet le souverain prendre le parti des évêques. Ainsi Charles le Chauve confie-t-il en 859 la charge d'abbé de Saint-Calais à l'évêque du Mans, Robert, alors même que les prétentions des prélats manceaux sur ce monastère ont été condamnées quelques années auparavant par le concile de Bonneuil. Il ne s'agit certes que d'une donation à titre de bénéfice mais l'évêque Robert a pu y voir un encouragement pour ses revendications à la propriété de Saint-Calais. De même Charles le Chauve a accédé aux demandes des évêques de Velay et de Clermont de leur restituer respectivement les monastères de Saint-Chaffre et de Manglieu.

---

[744] Diplôme de Louis le Pieux en faveur de Manglieu daté du 17 août 818 édité in *Histoire générale du Languedoc*, II, Preuves, col. 120-121

[745] Diplôme de Pépin Ier roi d'Aquitaine édité par Léon LEVILLAIN in *Recueil des actes de PépinIer et Pépin II rois d'Aquitaine,*

[746] Ibidem.

Il serait bien sûr excessif de présenter Charles le Chauve comme toujours favorable aux prétentions épiscopales. L'issue de ces conflits favorable aux moines le montre bien.

En réalité il semble que le souverain a oscillé entre deux choix politiques : soit confier ces monastères à des évêques fidèles pour mieux les contrôler, soit les maintenir dans leur statut ancien :celui de monastères immunistes disposant du privilège de liberté d'élection et, de ce fait, susceptibles d'être livrés aux mains des lignages aristocratiques locaux parfois turbulents. Si Charles le Chauve a finalement opté pour la seconde solution, c'est probablement par pragmatisme, face à la résistance des moines à la tutelle épiscopale.

Section ii: Des monastères donnés aux évêques par le roi

Dans cette seconde section nous examinerons la politique de Charles le Chauve visant à placer des monastères sous le contrôle des évêques. Ainsi le monastère de La Trinité de Vatrignéville co-fondé par le roi, la reine Ermentrude, et l'évêque de Châlons, Erchenraus est un monastère épiscopal soumis à l'église épiscopale de Châlons. Le souverain donne aussi à certaines églises épiscopales des monastères « royaux » ; cette politique semblant s'accentuer à la fin de son règne. Cependant la présentation de cette politique doit être nuancée puisque, *a contrario,* des biens appartenant aux évêques sont donnés à des monastères royaux.

A) Une fondation royale soumise à l'évêque de Châlons : La Trinité de Vatrignéville

L'histoire du monastère de La Trinité de Vatrignéville sous le règne de Charles le Chauve est connu par deux diplômes retranscrits dans *Grand Cartulaire de Saint-Étienne de Chalons* composé à la fin du XIe ou au début du XIIe siècle *:*

- le premier daté du 26 octobre 862 se présente comme l'acte de fondation du nouveau monastère[747].
- le second daté du 15 mai 866 est une donation faite par le roi au nouveau monastère[748].

a) Le diplôme du 26 octobre 862

Dans ce diplôme Charles le Chauve expose dans quelles circonstances il a décidé d'édifier un nouveau monastère en l'honneur de la sainte Trinité :

> *« C'est pourquoi, sur la saine exhortation de notre chère épouse Ermentrude et à la prière du vénérable Erchenraus, évêque de la sainte mère église de Châlons, avec leur accord unanime et leur volonté concordante et d'une intention semblable, nous avons décidé d'édifier à parts égales pour l'absolution de nos péchés un nouveau monastère en l'honneur de la sainte*

[747] CHARLES LE CHAUVE 248
[748] CHARLES LE CHAUVE 291.

Trinité pour qu'il soit consacré sous la religion monastique et dans lequel le corps de Saint-Urbain pontife romain, après y avoir été enfoui avec l'honneur convenable, serait vénéré pour le salut de nos âmes et celles de tous les autres fidèles chrétiens »[749]

Dans ce passage, le rédacteur du diplôme souligne que le nouveau monastère consacré à la Trinité est une fondation commune du roi Charles le Chauve, de la reine Ermentrude et de l'évêque de Châlons Erchenraus. Chacun de ses trois acteurs est intervenu *pariter* – qui nous semble ici avoir le sens fort de « à part égales » dans la fondation. De ce point de vue le nouveau monastère peut-être considéré comme une fondation à la fois royale et épiscopale. Il convient aussi de noter que le nouveau monastère est dédié à la sainte Trinité. Cette dédicace correspond à la dévotion personnelle de Charles le Chauve, dont les diplômes sont placés sous l'invocation de la sainte et indivise Trinité qui remplace l'invocation au Saint-Sauveur par laquelle commençaient les diplômes de son père, Louis le Pieux[750]. Le dernier élément à noter est que ce monastère est construit pour abriter les reliques du pape Urbain.

Les circonstances de la venue de ses reliques dans le royaume de Francie occidentale nous sont connues par le *De miraculis sancti Germani* d'Héric d'Auxerre. En effet, en 862, des moines de Saint-Germain d'Auxerre sont envoyés en mission auprès du pape Nicolas Ier et obtiennent de lui les reliques de saints Urbain et Tiburce

« C'est pourquoi en l'an 862 de Dieu incarné, certains frères munis en même temps de mandats et de lettres royales gagnent la ville de Rome à non seulement pour la grâce de la prière mais aussi pour l'étude de différentes causes ecclésiastiques, que, Dieu prenant soin de leur affaire, ils ont défendu activement et réglé efficacement. Le très prudent et digne de recevoir la plus grande révérence de vénération, le pape Nicolas alors à la tête du siège romain exaltait le rôle du chef des apôtres par sa dignité et son zèle : celui-ci, alors qu'il avait pleinement offert ses ressources pendant quelques jours aux susdits légats pour tout ce qu'ils voulaient, par une grande grâce de lui et de ses ministres leur remit alors qu'ils étaient sur le point de partir les reliques des saints Urbain et Tiburce précieuses par leur ***virtus*** *et remarquables par leur quantité. Ainsi par la faveur de Dieu, et la protection du roi Charles, ils*

---

[749] CHARLES LE CHAUVE 248 : *« Quapropter hortatu salubri dilectę nobis conjugis, Hirmindrudis, ac deprecatione venerabilis Erchenraui sanctę matris ecclesię Cathalaunensis episcopi, cum consensu unanimi ac concordi voluntate parique intentione, pro absolutione nostrorum peccaminimum tractavmus edificare pariter in honore Sanctae Trinitatis de novo monasterium sub religione monastica consecrandum, in quo corpus sancti Urbani, Romani pontificis, cum honore congruo reconditum veneretur, ad salutem animarum nostrarum coterorumque fidelium christianorum. »*

[750] Sur le culte du Saint-Sauveur à l'époque de Louis le Pieux, voir Philippe LE MAÎTRE, « Image du Christ, image de l'empereur. L'exemple du culte du Saint Sauveur sous Louis le Pieux » in *R.H.E.F.*, 1982, p. 201-212.

accomplirent sans difficulté ce qui autrement aurait été très pénible voire impossible. »[751]

Dans ce passage, Héric d'Auxerre souligne que les moines de Saint-Germain d'Auxerre ont obtenu plein succès dans leur mission et ont reçu des reliques du pape grâce notamment à la protection de Charles le Chauve (*obtentu regis Caroli*). La faveur de Charles le Chauve à l'égard des moines de Saint-Germain d'Auxerre au début des années 860 n'est pas surprenante. Au début de l'année 859, le souverain, alors écarté du trône par son frère Louis, s'est rendu à Auxerre pour y assister à la translation du corps de saint Germain avant de remporter la victoire décisive lui permettant de recouvrer son pouvoir[752]. On peut penser qu'en contrepartie de l'intervention royale en leur faveur, les moines de Saint-Germain d'Auxerre ont accepté de rétrocéder au souverain une partie des précieuses reliques obtenues du pape Nicolas Ier. Il faut en tout cas remarquer que le diplôme de fondation du monastère de La Trinité date d'octobre 862, c'est-à-dire juste après l'arrivée à Saint-Germain d'Auxerre des reliques de saint Urbain. L'un des buts de la fondation conjointe de Charles le Chauve, de la reine Ermentrude et de l'évêque Erchenraus semble donc de fournir un lieu convenable pour la dévotion de ses reliques romaines récemment arrivées en Gaule.

Héric d'Auxerre propose une version un peu différente du transfert des reliques de saint Urbain de Saint-Germain d'Auxerre au nouveau monastère dédié à la sainte Trinité :

« En outre, en l'an de l'incarnation du Seigneur, 865, Erchenraus, évêque de Châlons, vénérable par le mérite de sa religion, venant au couvent de saint germain obtint par la largesse des frères les reliques du précieux pape et martyr Urbain et les ayant reçues, il construit en son honneur un monastère dans le ***pagus*** *de Perthois. »*[753]

---

[751] HÉRIC D'AUXERRE, *De miraculis sancti Germani* Liber II, caput CIX édité in DURU, *Bibliothèque historique de l'Yonne,* tome 2, p. 171: *« Anno itaque incarnatiDei DCCCLXII, fratrum quidam mandatis pariter et epistolis regiis instructi urbem Romam expetunt, cum orationis gratia, tum etiam quarumdam ecclesiasticarum studio causarum ; quas, Deo negotium procurante, et allegarunt strenue, et efficaciter expleverunt. Prudentissimus et maxima venerationis reverentia suscipiendus Nicolaus papa, Romanae tum cathedrae praesidens, vicem apostoli culminis et dignitate et studio praeferebat : qui, cum praenominatis legatoriis ad cuncta quae vellent per dies aliquot plenissime sui copiam fecisset, magna sui ministrorumque ejus gratia discessuris sanctorum martyrum Urbani et Tiburtii reliquias tradidit, et virtute pretiosas, et quantitate praecipuas. Sic Dei favore et obtentu regis Caroli, quod alias vel laboriosissimum, vel impossibile fuerat, facili negotio confecerunt. »*

[752] Cette épisode est connu grâce au récit d'Héric d'Auxerre dans les *De miraculis sancti Germani.* Pour une analyse de ce texte, voir notre étude, « La foi de Charles le Chauve » in *Foi chrétienne et églises dans la société politique de l'Occident du Haut Moyen Âge (IVe-XIIe siècle)*, p. 175-186.

[753] HÉRIC D'AUXERRE, *De miraculis sancti Germani* liber II caput 116 édité in DURU, *Bibliothèque historique de l'Yonne,* tome II, p. 175 : *« Praeterea anno Dominicae Incarnationis DCCCLXV merito suae religionis venerabilis Herchenraus* (sic !) *Catalaunorum episcopus, ad coenobium sancti Germani veniens,*

La date de 865 donnée par le récit d'Héric d'Auxerre peut paraître en contradiction avec la diplôme de Charles le Chauve d'octobre 862. Pour résoudre cette contradiction, Josiane Barbier a proposé de corriger la date de 865 fournie par Héric d'Auxerre en 862[754]. Cette hypothèse est séduisante mais, si le transfert des reliques à La Trinité de Vatrignéville a eu lieu en 862, on comprend mal pourquoi Héric d'Auxerre ne la rapporte pas à la suite de son récit de l'arrivée des reliques de Rome. De plus, le texte du diplôme de Charles le Chauve n'implique pas obligatoirement, nous semble-t-il, la présence du corps de saint Urbain à Vatrignéville dès octobre 862. Le texte comporte un subjonctif présent *veneretur* qui peut très bien s'appliquer, nous semble-t-il, à une action future. Il est donc possible que le transfert du corps de saint Urbain à La Trinité de Vatrignéville, prévu dès octobre 862, n'ait eu lieu effectivement qu'en 865.

Un dernier point est à noter à propos de ses reliques de saint Urbain. Dans le diplôme de Charles le Chauve, il est précisé que ces reliques seront vénérées « pour le salut de nos âmes et celles de tous les fidèles chrétiens » (*ad salutem animarum nostrarum coeterorumque fidelium christianorum*). Cette vénération a donc un caractère universel. Il est lié nous semble-t-il à l'identité du saint vénéré, le pape Urbain. La présence de reliques d'un souverain pontife, chef de l'Eglise universelle, donne au lieu qui les abrite un rayonnement dans l'ensemble de la chrétienté.

Dans la suite de son diplôme, Charles le Chauve affecte un certain nombre de biens à la nouvelle fondation. Puis il précise que ce diplôme de fondation doit être remis à l'évêque de Châlons :

> *« D'où, veillant au salut de notre âme, nous avons ordonné que soit fait le présent précepte de notre grandeur par lequel nous déléguons en toute intégrité tous les susdits biens pour qu'ils soient consacrés perpétuellement et nous les confirmons pour qu'ils soient conservés inviolablement et que (ce précepte) soit donné à la susdite sainte mère église et son susdit recteur. »*[755]

Cette clause implique nous semble-t-il, que le monastère nouvellement fondé est considéré comme un bien appartenant à l'église de Châlons.

---

largitione fratrum reliquias pretiosi papae et martyris Urbani obtinui ; eique susceptis, monasterium in pago Pertensi ejus honore construxit. »t

[754] BARBIER Josiane, « Rois et moines en Perthois pendant le haut Moyen Age » in *Les moines du Der*, p. 63, note 86 : *« L'année de l'Incarnation est à corriger en 862 cat le diplôme de Charles le Chauve du 26 octobre 862 (TESSIER 248) dit bien que les reliques du pape se trouvent à Vatrignéville. »*

[755] CHARLES LE CHAUVE 248 : *« Unde hoc magnitudinis nostrę, saluti animę nostrę sonsulentes, praenominatę sanctę matri ecclesię ac jam dicto ejus rectori fieri darique jussimus, per quod memoratas res omnes integerrime delegamus perpetualiter mancipandas ac inviolabiliter confirmamus servandas. »*

b) Le diplôme du 15 mai 866

Le statut du monastère de La Trinité est confirmé dans le diplôme daté du 15 mai 866. Ce diplôme est une donation faite par Charles le Chauve à la demande de l'évêque Erchanraus conjointement à l'église de Châlons et au monastère de La Trinité :

> *« pour l'absolution de nos péchés, à l'humble prière et à la saine exhortation de notre cher vénérable Erchenraus, vénérable évêque de l'église de Châlons, fondée en l'honneur du bienheureux Étienne, protomartyr du Christ, nous avons attribué en les donnant et nous confirmons en les restituant certains biens situés dans le* ***comitatus*** *de Perthois (…) à la susdite sainte mère église de Châlons et au monastère de la sainte Trinité qui est soumis à cette même église et assurément aux moines militant pour Dieu dans ce même couvent de la sainte Trinité. »*[756]

Ce passage indique clairement que le monastère de La Trinité est soumis à l'église de Châlons. Il s'agit sans conteste d'un monastère épiscopal. Or, nous avons vu dans le diplôme précédent que Charles le Chauve avait joué un rôle de co-fondateur de ce monastère au côté de l'évêque de Châlons et était probablement intervenu auprès des moines de Saint-Germain d'Auxerre pour obtenir les reliques du pape Urbain. Dans ce diplôme même, la motivation de la donation « pour l'absolution de nos péchés » (*pro absolutione nostrorum peccaminum*) indique, nous semble-t-il, l'implication personnelle de Charles le Chauve dans le soutien à ce nouveau monastère. Tout cela montre clairement que Charles le Chauve n'est pas hostile loin de là au contrôle épiscopal sur les monastères. Cela amène aussi à réfléchir à la notion de monastère épiscopal. Si Charles le Chauve accepte que l'une de ses propres co-fondations soit un monastère épiscopal, c'est bien parce qu'il conserve un certain droit de regard sur les monastères épiscopaux.

B) Les monastères royaux donnés aux évêchés

Charles le Chauve a donné des monastères royaux considérés comme des biens du fisc à des églises épiscopales. Nous distinguerons ici trois cas

---

[756] CHARLES LE CHAUVE 291 : *« pro absolutione nostrorum peccaminum, humili precatu salubrique hortatu dilcti nobis Erchenrai, venerabilis episcopi Cathalaunensis ecclesię, in honore beati Stephani prothomartiris Christi fundatę, quasdam res in comitatu Pertensi sitas, (…), predictę sanctę matri ecclesię Cathalaunensi et monasterio sanctęTrinitatis eidem ecclesię subjecto, monachis scilicet in eodem sanctę Trinitatis cenobio Deo militantibus, largiendo tribuimus et restituendo confirmamus. »*

- le roi donne à une église épiscopale un monastère ruiné : nous en avons deux exemples : la donation des monastères d'Orouër et de Saint-Germer de Fly par Charles le Chauve à l'église de Beauvai connue par une bulle confirmative du pape Nicolas Ier et celle du modeste monastère Saint-Ange à l'église d'Arezzo
- le roi donne en pleine propriété à une église épiscopale un monastère qu'il avait dans un premier temps concédé en bénéfice à l'évêque : nous en avons là encore deux exemples : la donation du monastère Saint-Éloi à l'église de Paris et celle du monastère Saint-Antime à l'église d'Arezzo
- nous étudierons ensuite l'exemple du monastère de Flavigny qui n'appartient à aucun des deux cas précités

a) Des monastères ruinés donnés aux évêchés

Une bulle de Nicolas Ier datée du 28 avril 863 en faveur de l'église de Beauvais confirme à cette église épiscopale les monastères d'Orouër et de Saint-Germer de Fly. Cette bulle est connue par des copies du XVIIe siècle faites probablement sur l'exemplaire original. L'authenticité de cette bulle ne pose aucune difficulté. Elle a été sollicitée par Eudes, évêque de Beauvais qui avait été envoyé en mission auprès du pape Nicolas Ier. De plus elle est en partie reproduite dans un opuscule de l'évêque Hincmar de Reims intitulé *Quae exsequi debeat episcopus et qua cura tueri res et facultates ecclesiaticas.* Dans cette bulle est exposé comment Eudes a sollicité de Charles le Chauve des dédommagements pour les biens qui avaient été enlevés à son église épiscopale :

> *« l'église de Beauvais de la province de Reims, à la tête de laquelle, par la grâce de la faveur divine, ta vénérabilité est reconnu être, demeurait privée par la* ***potestas*** *terrestre des ressources matérielles dont elle jouissait en des temps anciens et a été beaucoup affaiblie dans les jours récents à parts égales par l'incursion des païens et la dépradation, c'est la raison pour laquelle inquiet en raison de ta charge pastorale, ta sainteté est venue trouver la clémence du pieux* ***princeps****, demandant de l'aide pour que le troupeau qui lui est confié ne périsse pas du fait de la pénurie de biens que la main des violents avait causée ou que la dévastation hostile avait infligée et suggérant que si elle ne pouvait apporter d'autre subside de consolation, du moins la piété du roi Charles ne refuserait pas son aide pour la restitution des biens enlevés à cette même Église, la religiosité du roi émue par ses prières dit qu'elle ne pouvait certes pas restituer en intégralité les biens qui avaient été enlevés pour*

ne pas paraître spolier la ***militia*** *de sa* ***res publica*** *mais promit cependant avec bonté d'apporter une consolation à la sainte église de Beauvais. »*[757]

Ce passage est fort intéressant dans la mesure où il nous décrit les conditions dans lesquelles l'église de Beauvais a été spoliée d'une partie de ses biens et nous montre aussi les limites auxquelles se heurte une politique royale de restitution des biens ecclésiastiques. Deux éléments sont avancés pour expliquer son appauvrissement : d'une part les violences des laïques à l'égard de cette église désignée par les termes *depraedatio* et *violentorum manus* et, d'autre part, les incursions normandes évoquées par les expressions *paganorum incursione* et *hostilis vastistas*. Les deux phénomènes sont placés sur le même plan, comme l'indique l'adverbe *pariter*. Face à cet appauvrissement de son église, Eudes, évêque de Beauvais, demande au roi la restitution des biens spoliés. La réponse apportée par le roi est significative. Le souverain affirme ne pas pouvoir restituer les biens (*ex integro*) parce qu'autrement il paraîtrait spolier (*defraudare*) sa milice. Il faut comprendre que le roi a donné en pleine propriété à des fidèles un certain nombre de biens ecclésiastiques appartenant à l'église de Beauvais, comme il l'a fait, nous l'avons vu au chapitre précédent, pour la *cellula* de Saint-Hymetière appartenant à l'église de Mâcon. Les fidèles disposant de diplômes royaux leur donnant ses biens étaient peu disposés à les restituer à l'église de Beauvais. C'est la raison pour laquelle Charles le Chauve n'accorde à l'évêque de Beauvais qu'une restitution partielle des biens de son église.

Charles le Chauve a concédé à l'église de Beauvais deux monastères Orouër et Saint-Germer de Fly en compensation d'un autre, Fontenay, sur lequel les droits de l'église de Beauvais étaient établis de manière incontestable :

« C'est pourquoi il lui a concédé deux monastères établis dans cette même église de Beauvais, c'est-à-dire Orouër qui fut autrefois un couvent de jeunes filles, et Saint-Germer de Fly où les chanoines habitèrent, en compensation du monastère de Fontenay, monastère dont il est certes absolument prouvé par

[757] Bulle de Nicolas Ier en faveur de l'Église de Beauvais édité in *P.L.* 119, col. 813-815 : *« ecclesia Bellovacensis provinciae Rhemorum, cui, divina favente gratia, venerbilitas tua praeesse dignoscitur, rerum facultatibus quibus prioribus temporibus fruebatur, per terrenam potestatem privata mansit, et modernis quoque diebus paganorum incursione pariter et depraedatione valde attenuata fuerit, pro qua re sollicitus pastorali cura, pii principis clementiam sanctitas tua adiit, auxilium petens ut sibi grex commissus rerum inopia non deperiret, quam vel violentorum manus intulerat, vel hostilis vastitas irrogasset ; et si non aliud consolationis subsidium ferret, saltem de rebus eidem ecclesiae sublatis aliquod restitutionis auxilium pietas gloriosi regis Caroli non denegaret, cujus precibus religiositas regis mta, res quidem sublatas ex integro non restituere se posse dixit ne suae reipublicae militiam defraudare videretur : conferre tamen solatium sanctae Bellovacensi ecclesiae benigne spopondit. »*

l'assertion de témoins véridiques et celle d'écrits d'une ***auctoritas*** *irréfragable qu'il était du droit de la sainte mère église de Beauvais. »*[758]

La mention « d'écrits d'une *auctoritas* irréfragable » (*irrefragabilis auctoritatis Scripturae*) paraît indiquer que l'église de Beauvais possédait un diplôme royal lui assurant la possession du monastère de Fontenay. L'histoire de cet établissement est fort obscure. Il est possible que, au moment où il est mentionné dans cette bulle pontificale, il ait déjà disparu, totalement ruiné par le Grand laïque qui l'a usurpé, ou par les invasions normandes. La seule autre mention que l'on ait de ce monastère se trouve dans le testament d'Anségise, abbé de Fontenelle et ancien abbé de Saint-Germer de Fly, daté de 831, où le monastère de Fontenay figure aux côtés de ceux de Saint-Germer de Fly et d'Orouër parmi les bénéficiaires[759].

La suite de la bulle pontificale rapporte ensuite le sort des monastères d'Orouër et de Saint-Germer de Fly détruits au cours des guerres civiles et définitivement ruinés par les invasions normandes :

«Pourtant ces monastères avant d'avoir été offerts à des séculiers, ont été en grande partie détruits en raison de la sédition de la guerre civile et sont maintenants ruinés de fond en comble en raison de l'incursion barbare à tels points que non seulement ils sont privés de leurs biens propres mais aussi que le chœur des moines et des vierges sacrés qui auparavant habitait en ces lieux en a été en très grande partie retranché, et qu'en même temps l'église et tous les édifices ont été détruits, sans qu'aucun espoir de restitution ne subsiste pour eux, s'ils étaient replacés dans les mains des séculiers ou s'ils demeuraient sans pasteur ecclésiastique comme ils l'avaient été jusque-là. »[760]

La ruine des monastères d'Orouër et de Saint-Germer de Fly aient attribué à trois raisons : les guerres civiles, les invasions normandes, et le fait que ces établissements ont été confiés à des laïcs – c'est ainsi qu'il faut comprendre le terme *saeculares.* Nous disposons d'un autre témoignage sur le monastère de Saint-Germer de Fly. Il s'agit du résumé par Flodoard d'une lettre d'Hincmar de Reims à Charles le Chauve. Dans celle-ci,

---

[758] Ibidem : *« Quamobrem concessit ei duo monasteria in eadem Bellovacensi Ecclesia constituta, Oratorium videlicet quod fuit olim puellare coenobium, et Flaviacum, in quo canonici habitaverunt, pro recompensatione Fontaneti monasterii, quod quidem monasterium veracium testium et irrefragabilis auctoritatis Scripturarum assertione praefatae matris Ecclesiae Bellovacensis juris fuisse omnimodis probatur. »*

[759] Testament de l'abbé Anségise édité in *Gallia Christiana* IX.

[760] Bulle de Nicolas Ier en faveur de l'Église de Beauvais édité in *P.L.* 119, col. 813-815: *« Quae tamen monasteria, et prius quidem quam saecularibus fuerant, propter civilis discordiae seditionem non parum fuerant destructa et nunc propter barbaricam incursionem penitus sunt eversa, adeo ut non solum rebus privata sint propriis, verum canonicorum sacrarum virginum chorus, qui prius illic habitaverat, ex maximo inde sit ablatus, et ecclesia totaque aedificia simul sint destructa, nec spes ulla restitutionis illorum, si vel reposita fuerint, in saecularium manus, vel si absque pastore ecclesiastico degerint, ut hactenus fuerint. »*

l'archevêque de Reims se plaint de ce que le monastère de Saint-Germer de Fly, qu'il avait reçu du souverain avant sa promotion à l'épiscopat, lui ait été enlevé au profit d'un séculier[761]. Ce témoignage vient corroborer ce que dit la bulle pontificale de Nicolas Ier sur la ruine de Saint-Germer de Fly aux mains des séculiers.

Un autre élément significatif de ce passage est que la ruine de ces monastères semble être une justification de leur donation à un évêque. La restauration de ces monastères n'est en effet possible sans la présence « d'un pasteur ecclésiastique » (*ecclesiasticus pastor*), c'est-à-dire d'un religieux par opposition aux laïques que sont les *saeculares*. Il n'est pas ici question d'abbés « réguliers » probablement puisque les monastères d'Orouër et de Saint-Germer de Fly n'abritent pas de moines.

En considération de l'histoire de ces monastères, Nicolas Ier confirme la donation faite par Charles le Chauve à l'église de Beauvais. Il met néanmoins pour condition que l'évêque de Beauvais doit se charger de la restauration des ces deux établissements :

> *« nous avons établi par l'autorité apostolique que les susdits monastères c'est-à-dire Saint-Germer de Fly et Orouër offerts à l'église de Beauvais par la bonté du glorieux roi Charles doivent demeurer perpétuellement soumis à la susdite église pour les temps futurs et perpétuels avec tous les biens qu'ils possèdent et ne doivent être désormais d'aucune façon arrachés par aucune* ***potestas*** *royale ou judiciaire de ta* ***potestas*** *que ce soit la tienne, toi qui es reconnu être à présent évêque de cette même église, ou celle de tes successeurs prélats de cette même église selon cet ordre cependant que, sur les biens qui ont été ou qui seront offerts à ces mêmes monastères, il soit subvenu aux nécessités de l'église de Beauvais, dans la mesure où la volonté et le jugement de l'évêque qui sera à la tête de cette même église l'aura décidé, et que ces mêmes monastères ne soient privés de subsides ni pour l'édification des bâtiments, ni pour la restauration des églises, ni pour la nécessité de ceux qui servent Dieu en ce lieu. Mais que la disposition de ses biens soit faite par l'évêque de Beauvais afin que ces monastères soient restaurés et conservés selon la quantité de biens qui leur ont été offerts. »*[762]

---

[761] Flodoard, *Historia Remensis Ecclesiae* éditée par Martina STRATMANN,op. cit., livre 3, chapitre 18, p. 256

[762] Ibidem : *« apostolica auctoritate statuimus ut praefata monasteria, scilicet Flaviacum et Oratorium, benignitate Caroli gloriosi regis Bellovacensi ecclesiae collata, cum omnibus quae possident ecclesiae praefatae perpetuis et futuris temporibus perpetuo manere subjecta, nec ab ulla deinceps vel regali vel judiciali potestate, sive de potestate tua qui impraesentiarum ejusdem ecclesiae episcopus esse dignosceris, sive successorum tuorum antistitum ecclesiae ipsius ullo modo auferenda, eo tame ordine ut de rebus eisdem monasteriis collatis sive conferendis ecclesiae Bellovacensis necessitatibus subveniatur, prout voluntas et judicium episcopi qui praefuerit eidem ecclesiae decreverit, et monasteria ipsa nec in aedificiis domorum, nec in restauratione ecclesiarum nec in necessitate Deon illic servientium subsidia defraudentur, sed ita rerum dispositio fiat ab episcopo Bellovacensis ecclesiae ut et ipsa monasteria juxta modum facultatum sive collatarum restaurentur, et conserventur »*

Ce passage de la bulle de Nicolas Ier précise quel doit être l'affectation des biens des deux monastères donnés à l'église de Beauvais. Ces biens peuvent être utilisés pour subvenir aux nécessités de l'église de Beauvais (*ut ecclesiae Bellovacensis necessitatibus subveniatur*). Cela correspond à la volonté de Charles le Chauve puisque le souverain a donné ces monastères en compensation des biens spoliés de l'église de Beauvais. Cependant Nicolas Ier insiste sur le fait que ces biens doivent avant tout servir à la restauration de la vie religieuse dans ces deux monastères d'Orouër et de Saint-Germer de Fly qui semble sa préoccupation première.

Selon cette bulle de Nicolas Ier, la donation de monastères ruinés à une église épiscopale apparaît, aux yeux du souverain pontife, justifiée dans la mesure où elle apparaît comme le meilleur moyen de restaurer la vie religieuse en des lieux où elle a complètement disparu

Un autre exemple de monastère ruiné donné à une église épiscopale est celui du monastère Saint-Ange donné à l'église d'Arezzo. Cette donation est l'objet d'un diplôme de Charles le Chauve du 29 septembre 875 dont l'exemplaire original est conservé.

La requête de ce diplôme présenté par l'évêque d'Arezzo et légat pontifical, Jean, précise que le petit monastère Saint-Ange est totalement ruiné :

> *« tout comme nous l'avons appris de la suggestion du vénérable évêque d'Arezzo, Jean, le petit monastère construit en l'honneur de saint Ange était autrefois consacré aux usages des moines, mais, maintenant, non seulement il est privé de moines mais s'épuise en raison d'une complète négligence »*[763]

Cette ruine complète du monastère Saint-Ange semble justifier aux yeux du roi la donation qu'il en fait à l'église d'Arezzo, comme il apparaît dans le dispositif de ce même diplôme :

> *« D'où nous, considérant la miséricorde de Celui qui nous a élevé à ce sommet pour que nous restaurions ce qui a été destitué et que nous rentrions en possession avec sa faveur de ce qui a été construit par amour de Lui et ensuite négligé, nous concédons le susdit petit monastère avec tous les biens et serviteurs lui appartenant et nous l'offrons en intégralité, en tout lieu où quelque chose est reconnue lui appartenir, à l'église du bienheureux Donat, où son très sacré corps est enterré, pour l'agencement des luminaires et pour*

[763] CHARLES LE CHAUVE 383 : *« sicut Johannes venerabili Aretini episcopo suggerente didicimus, monasteriolum sancti Angeli honore constructum non solum monachis caret, verum etiam omni neglectu fatiscit. »*

> *l'approvisionnement et la distribution des revenus de ceux qui servent Dieu en ce lieu, avec les églises et maisons, seigneuriales et de colons, les serfs et aldions de l'un et l'autre sexe, c'est-à-dire* ***« Colonaria »*** *et les autres biens, tout comme Béroul, vassal impérial, est reconnu les avoir tenu à titre de bénéfice. »*[764]

Le dispositif de ce diplôme s'ouvre par des considérations d'ordres générales sur la mission du roi de restaurer les églises qui sont tombés en ruines. Dans ce passage, le rédacteur du diplôme utilise le verbe *recuperare* qui, en latin classique, signifie recouvrer, rentrer en possession de. Il semble bien que c'est dans ce sens qu'il est employé ici. On peut remarquer en effet que le rédacteur ne prend pas la peine de préciser, comme il est habituellement de règle dans les diplômes royaux de donation, que le monastère Saint-Ange, donné par le souverain à l'église d'Arezzo, est un bien du fisc. Si, comme le suggère ce diplôme, le roi rentre en possession de toute église tombée en ruines, une telle précision est superflue. Charles le Chauve a entre ses mains le monastère Saint-Ange, non parce que c'est un bien du fisc, mais parce que c'est un monastère en ruines. Il en a donc la libre disposition et peut en faire ce que bon lui semble en vue de sa restauration. Il est donc libre de donner ce monastère à l'église d'Arezzo même s'il n'en est pas le légitime propriétaire.

Un autre intérêt de ce dispositif est qu'il nous indique que ce monastère a été auparavant donné en bénéfice à un vassal impérial, Béroul (Berulfus). On peut pense que c'est sous l'administration de celui-ci que cet établissement s'est retrouvé complètement ruiné. Cela confirme ce que nous avions aperçu précédemment pour Orouër et Saint-Germer de Fly : certains monastères modestes confiés à des laïcs (*saeculares*) ont été entièrment ruinés et privés de toute présence religieuse par la négligence de leurs recteurs. Certains, comme Fontenay au diocèse de Beauvais, ont même totalement disparu.

b) De la donation en bénéfice à l'évêque à la donation en pleine propriété à l'évêché

[764] Idem : *« Unde nos, considerantes ejus misericordiam qui nos ad hoc culmen provexit ut et destituta restauremus et neglecta eo favente ob cujus amorem constructa sunt recuperemus, concedimus praefatum monasteriolum cum omnibus ad se pertinentibus rebus ac familiis offerimus ecclesiae beati Donati, ubi ejus sacratissimum corpus humatum est, ad luminaria concinnanda et ibidem Deo famulantium stipendia providenda et ministranda in integrum ubiubi aliquid ad id pertinere dinoscitur, cum ecclesiis ac domibus, dominicatis et colonitiis, servis et aldionibus utriusque sexus, id est Colonariam, et reliqua loca, sicut ea Berulfus, imperialis vassus, beneficiali ordine visus est habuisse. »*

Dans certains cas la donation en pleine propriété d'un monastère à une église épiscopale n'est que l'aboutissement d'un processus commencé par la concession en bénéfice de l'abbatiat à l'évêque. Deux exemples illustrent ce processus.

Le plus ancien est celui de la donation du monastère Saint-Éloi à l'église de Paris connu par un diplôme de Charles le Chauve dont l'exemplaire original est conservé[765]. Ce diplôme revêt une forme particulièrement solennelle puisqu'il a été marqué du *Legimus* et qu'il était à l'origine bullé.

La requête présentée par l'évêque Enjouguin (*Angelwinus*) est la suivante. Il demande que l'*abbatia* Saint-Éloi qui lui a été confié à titre de bénéfice soit donnée en toute propriété à l'église de Paris :

> *« Enjouguin, vénérable prélat de la sainte église de Paris, accédant humblement à la mansuétude de notre sublimité, a demandé que nous concédassions et en concédant nous confirmassions par un précepte inaliénable de notre* ***auctoritas*** *pour notre récompense, celle de notre épouse la reine Richilde, et pour l'émolument de la vierge sans tâche, Marie, mère de Dieu, l'****abbatia*** *Saint-Éloi, située dans la* ***potestas*** *de l'église qui lui est confiée, et concédée à lui à titre de bénéfice par notre munificence, à la susdite église de la sainte mère de Dieu et à lui-même et après lui aux pasteurs futurs de par le volonté de Dieu pour qu'il l'ait en sa* ***potestas*** *selon le droit ecclésiastique. »*[766]

Ce passage permet de préciser le statut de l'*abbatia* de Saint-Éloi avant sa donation à l'église de Paris. Saint-Éloi, monastère de moniales située dans le diocèse de Paris (*in potestate sibi creditae eclesiae sitam*) a été confiée par Charles le Chauve en bénéfice à l'évêque de Paris Enjouguin (*eique jure beneficiario nostra munificentia concessam*). L'emploi du terme *abbatia* pour désigner Saint-Éloi nous paraît significatif. Le terme *abbatia* désigne le plus souvent dans les diplômes royaux, soit la fonction abbatiale, soit la part du patrimoine du monastère attachée spécialement à la fonction abbatiale c'est-à-dire

---

[765] CHARLES LE CHAUVE 364. L'exemplaire original de ce diplôme est mutilé et il manque notamment dans la date l'année du règne. Une copie du XIIe siècle porte la date *annoVI regnante Karolo gloriosissimo rege.* Si l'on prenanit en compte cette indication, ce diplôme daterait du 12 mai 846. Mais cette date est impossible puisque ce diplôme mentionne la reine Richilde que Charles le Chauve n'a épousé que le 28 janvier 870 et l'évêque de Paris, Enjouguin, dont le prédécesseur Énée est mort le 27 décembre 870. Ce diplôme est donc postérieur à cette date. En se fondant sur l'année de l'indiction, Baluze a proposé la date du 12 mai 871. Georges Tessier lui préfère celle du 12 mai 872 puisque ce diplôme est expédié de Servais où le roi a séjourné au printemps de cette année-là. On peut hésiter entre les deux dates.

[766] Ibidem : *« Angelwinus, venerabilis et sanctae eclesiae Parisiacensis antistes, ad nostrae humiliter accedens sublimitatis mansuetudinem deprecatus est ut ob nostrae mercedis conjugisque reginę nostrę Richeldis ac virginis intemeratae genetricis Dei Mariae emolumentum abbatiam sancti Eligii in potestate sibi creditae eclesiae sitam eique jure beneficiario nostra munificentia concessam, jam dictae eclesiae genetricis Dei sanctae Mariae sibique et post se Dei nutu futuris pastoribus in potestatem ad jus ecclesiasticum habendum concederemus et concedendo inpraevaricabili nostrae auctoritatis praecepto confirmaremus. »*

la mense abbatiale. Plus rarement ce terme est synonyme de *monasterium.* Cela semble être le cas ici. Cependant il nous paraît possible que le terme *abbatia* ait justement été employé dans ce diplôme en raison de sa polysémie. En effet, dans un premier temps, Charles le Chauve n'a peut-être concédé en bénéfice à l'évêque Enjouguin que la charge d'abbé, l'*abbatia* au sens premier du mot, de Saint-Éloi. Par ce diplôme, le souverain donne l'*abbatia* au sens de *monasterium* Saint-Éloi à l'église de Paris. L'emploi du terme polysémique *abbatia* permet d'établir une apparente continuité entre deux opérations qui ne sont pas de même nature et ne portent pas exactement sur la même chose.

La suite du diplôme montre clairement qu'il y a transfert de propriété du souvrain à l'évêque de Paris :

> *« nous concédons la susdite* ***abbatia*** *avec toute l'intégralité de ses biens à la susdite église et à ses pasteurs présents et futurs en la déléguant pour qu'ils l'aient perpétuellement, et en la concédant nous décrétons qu'elles demeurent inviolablement (entre leurs mains) et nous la transférons solennellement de notre droit dans le droit et la domination de Ma Dame Marie, la mère de mon Dieu, de telle manière que tout ce que désormais, le prélat établi par Dieu voudra faire selon la volonté de Dieu et la sienne, il jouisse de la possibilité canonique de le faire tout comme pour les autres biens ecclésiastiques qui lui sont confiés. »*[767]

L'abbaye Saint-Éloi était une propriété du roi (*de nostro jure*). Elle est par ce diplôme transféré dans le droit de la Vierge Marie c'est-à-dire plus concrètement dans celui de l'église de Paris qui lui est consacrée de telle manière que les évêques l'aient à leur disposition comme les autres biens de cette église. Il s'agit donc bien d'une donation en pleine propriété avec transfert de biens qui implique, nous semble-t-il, un changement de statut de Saint-Éloi. De monastère « royal » cet établissement devient, par la volonté de Charles le Chauve lui-même, un monastère « épiscopal ». Ce transfert de propriété vient en quelque sorte clore un processus commencé par la concession en bénéfice de la charge abbatiale à l'évêque Enjouguin.

Cet exemple du monastère Saint-Éloi nous suggère par comparaison quelques réflexions sur le conflit qui a opposé l'évêque du Mans, Robert, aux moines de Saint-Calais. Dans la notice de plaid de Verberie tranchant ce conflit en faveur des moines, Charles le Chauve souligne qu'il n'a fait que concéder en bénéfice l'*abbatia* de Saint-

---

[767] Ibidem : *« supradictam abbatiam cum omnis suarum integritate rerum jam dictae eclesiae praesenti futurisque pastoribus delegando perpetualiter ad habendum concedimus et concedendo inviolabiliter manere decernimus, atque de nostro jure in jus ac dominationem Dominae meae genetricis Dei mei Mariae solemni more transferimus »*

Calais à Robert et qu'il ne lui a jamais donné le monastère en pleine propriété. En réalité, une concession en bénéfice peut très bien être - l'exemple de Saint-Éloi le montre - le premier pas vers une donation en pleine propriété. Il n'y a pas d'opposition entre les deux. On peut même se demander si ce processus progressif - dans un premier temps, la donation en bénéfice à l'évêque, puis éventuellement, dans un second temps, la donation en pleine propriété - ne correspond pas à une manière pragmatique de conduire l'intégration d'un monastère dans un évêché. Si, à la première étape, la donation en bénéfice à l'évêque, le souverain se heurte à la résistance des religieux, comme ce fut le cas à Saint-Calais, il peut revenir en arrière, en révoquant sa donation en bénéfice. Si, au contraire, les religieux (ou religieuses) n'élèvent aucune protestation, il peut passer à l'étape suivante et donner le monastère en pleine propriété à l'église épiscopale.

Ce diplôme comprend en outre l'exposé des motivations de cette donation de Saint-Éloi à l'église de Paris. Elles sont religieuses par leur nature quoiqu'intimement liées à la situation personnelle du souverain. En effet, en contrepartie de cette donation de Saint-Éloi à l'église de Paris, Charles le Chauve demande aux clercs de cette église la célébration d'un certain nombre d'anniversaires celui de la mort de son père Louis le Pieux, celui de la mort de l'impératrice de Judith, celui de sa naissance et de son sacre, celui de la naissance de la reine Richilde et principalement celui de la naissance de la future progéniture qui naîtra de son union avec Richilde:

> *« et en plus que le prélat présent comme futur, avec tout le clergé qui lui est confié, célèbre la naissance de notre progéniture si elle nous est donnée par la vierge féconde l'obtenant pour nous, par la persistance continue des messes et des prières et qu'un repas de fête soit accompli avec le plus grand soin dans l'une et l'autre congrégation au jour de la naissance de notre progéniture, si, comme nous avons dit, elle nous est donnée par le mère de Dieu. »*[768]

La prescription d'un repas de fête[769] pour les chanoines de l'église de Paris et pour les religieuses de Saint-Éloi, au jour de la naissance de la future progéniture de Charles le Chauve, montre que sa donation a essentiellement pour but d'obtenir cette naissance. En effet, au moment de la rédaction de ce diplôme, en mai 871 ou plus vraisemblablement

---

[768] Ibidem : *« insuper et ortum prolis nostrae, si a fecunda virgine impetrando data fuerit, sub continua orationum missarumque assiduitate cum omni clero sibi commisso praesens futurusque antistes celebret et refectio in utraque congregatione in die ortus prolis nostrae, si, ut diximus, a genitrice Dei data fuerit studiosissime peragatur. »*

[769] Sur les repas de fête considérés comme un rituel royal, voir Janet L. NELSON, « The Lord's Anointed and The People's choice : Carolingian Royal Ritual », loc. cit., p. 124-127.

872[770], Charles le Chauve attend la naissance d'une descendance de son union avec sa seconde épouse Richilde d'autant plus qu'il a connu quelques déboires avec les enfants issus de son premier lit. Après la mort, en 866, de deux de ses fils, l'infirme Lothaire[771] et Charles le Jeune, roi d'Aquitaine, vitime d'un accident stupide[772], il ne reste à Charles le Chauve que deux fils, l'aîné Louis le Bègue, qui ne s'est guère montré à son avantage dans les tâches que son père lui a confiées et Carloman, destiné à une carrière ecclésiastique et donc exclu de la succession royale, qui, mécontent de son sort, s'est révolté, en 870, contre son père. Pour obtenir un héritier de sa seconde union, Charles le Chauve compte sur l'intercession de la Vierge Marie, remarquable par sa fécondité exceptionnelle, puisqu'elle est mère en étant vierge Pour obtenir la faveur de la mère de Dieu, Charles le Chauve fait une donation à l'église de Paris qui lui est dédiée. Il donne à la Vierge, représentée par l'église de Paris, un monastère de vierges, Saint-Éloi qui abrite une communauté de religieuses. La symbolique de cette donation est donc très claire. Elle est un témoignage sur la foi religieuse profonde de Charles le Chauve, qui apparaît ici tout à fait persuadé à la fois de l'intervention de Dieu dans sa vie personnelle et de l'efficacité de sa prière des religieux et religieuses.

Le second exemple d'une évolution comparable d'une concession en bénéfice vers une donation en pleine propriété en faveur d'une église épiscopale nous est fourni par un diplôme de Charles le Chauve en faveur de l'église d'Arezzo daté de 876, dont l'exemplaire original est conservé[773]. Ce diplôme revêt une forme particulièrement solennelle puisqu'il est marqué du *Legimus* et qu'il était prévu pour être bullé[774] même s'il n'a été finalement que scellé

---

[770] Richilde donna naissance à un fille à la fin de l'année 872 (Cf. Janet NELSON, *Charles le Chauve,* op. cit., p. 252). Elle était donc enceinte en mai 872. Cette grossesse et la perspective de la naissance d'un héritier pourrait expliquer ce diplôme.

[771] Un diplôme de Charles le Chauve du 23 janvier 866 confirme les dispositions testamentaires prises par Lothaire avant sa mort (CHARLES LE CHAUVE 288). On peut donc penser que Lothaire est mort à la fin de l'année 865 ou au début de l'année 866.

[772] Le récit de l'accident ui coutâ la vie à Charles le Jeune est donné par Réginon de Prüm. Voir Janet L. NELSON, *Charles le Chauve,* op. cit., p. 89.

[773] CHARLES LE CHAUVE 413. La date est incomplète sur l'exemplaire original. Cependant ce diplôme est expédié de Cologne où Charles le Chauve s'est rendu après la mort de Louis le Germanique (26 août 876) et dont est parti pour aller se faire battre à Andernach (le 8octobre 876). Ce diplôme a donc probablement été expédié en septembre 876.

[774] Il est en effet annoncé à la fin du diplôme « nous avons ordonné qu'il soit marqué de notre bulle » (*bulla nostra insigniri jussimus*).

Le dispositif de ce diplôme, à l'instar de celui en faveur de l'église de Paris, précise que le souverain donne à l'église d'Arezzo le monastère qu'il avait auparavant concédé en bénéfice à l'évêque, Jean :

> *« Prêtant volontiers l'oreille à ses justes et raisonnables prières nous concédons à la sainte mère église d'Arezzo et à la domination du susdit pontife pour qu'il l'ait éternellement le monastère construit en l'honneur du bienheureux Antime que nous avions concédé à ce même prélat à titre de bénéfice et qui est situé dans le* ***pagus*** *de Sienne et de Chiusi, et nous le transférons selon la coutume solennelle de notre droit dans le droit et la* ***potestas*** *de la sainte mère église et celui du susdit pontife et de ses successeurs, de telle manière que lui même ou ses successeurs jouissent à partir de ce jour et pour la suite en toutes choses du libre arbitre (de faire) tout ce qu'ils auront décidé de faire ou d'ordonner régulièrement et canoniquement sur les susdits biens pour leur opportunité et utilité selon la coutume ecclésiastique tout comme pour tous les autres biens de la susdite mère église. »*[775]

Le processus décrit dans ce diplôme est le même que celui pour la donation de Saint-Éloi à l'église de Paris. Dans un premier temps, Charles le Chauve a concédé le monastère Saint-Antime en bénéfice à l'évêque d'Arezzo, Jean. Celui-ci est en outre légat pontifical, ce qui peut expliquer cette libéralité de Charles le Chauve en sa faveur. Dans un second temps, le monastère est donné à l'église d'Arezzo. Il s'agit d'une donation en propre avec transfert de propriété du droit du souverain à celui de l'église d'Arezzo. Après ce transfert l'évêque dispose de la liberté d'user du monastère Saint-Antime comme de tous les autres biens de l'église d'Arezzo. Nous avons donc bien un changement de statut de ce monastère. Saint-Antime, ancien monastère royal, devient un monastère épiscopal.

La suite du diplôme comprend des prescriptions pour que ce changement de statut n'affecte pas la vie monastique à Saint-Antime :

> *« Et parce que dans ce même monastère, l'ordre monastique est gardé, nous voulons que le susdit monastère demeure conjoint aux ressources de la sainte mère église souvent cité sous le* ***dominium*** *et le gouvernement de l'autorité ecclésiastique de ce même prélat et de ses successeurs qui doivent diriger en ce lieu dans cesse et conformément à la règlequarante moines, de telle sorte que l'ordre monastique soit pratiqué en ce lieu selon la sainte doctrine de Benoît dans une* ***conversatio*** *immuable et soit toujours célébré à perpétuité dans une*

[775] CHARLES LE CHAUVE 413 : *« Cujus justis atque rationabilibus precibus aurem libenter accomodantes monasterium beatissimi Antimi honore constructum, quod eidem praesuli beneficiario jure concesseramus, et conjacet in pago Sennensi atque Clusino, praefatę sanctae matri ecclesiae Aretinae atque dicioni sepe fati pontificis aeternaliter concedimus ad habendum et de nostro jure in jus et potestatem praefatae sanctae matris ecclesiae ac memorati pontificis et successorum ejus sollempni more transferimus, eo modo ut quicquid ab hodierna die et deinceps vel ipse vel successores ejus ex praefatis rebus pro sua oportunitate vel utilitate more ecclesiastico regulariter et canonice facere vel ordinare decreverint, sicut de ceteris rebus praetaxatae sanctae matris ecclesiae, libero in omnibus fruantur arbitrio. »*

religion louable, et que l'un des moines ayant été écarté par l'appel divin, un autre soit institué à sa place pour que le nombre ne soit pas diminué, et qu' un abbé digne au regard de Dieu soit choisi pour eux parmi leur propre congrégation par le vicaire du bienheureux Donat avec l'accord de tous de peur que l'ordre monastique soit annihilé en ce lieu. »[776]

De ce passage l'on peut retenir deux idées. La première est que l'évêque d'Arezzo dispose désormais d'une pleine autorité sur le monastère Saint-Antime puisque lui sont confiés le *dominium* et le gouvernement (*administratio*). C'est à l'évêque, désigné comme « vicaire du bienheureux Donat » (*vicarius beati Donati*) selon une titulature qui imite celle du pape vicaire de saint Pierre, que revient de choisir parmi les frères du monastère celui qui exercera la fonction d'abbé. Saint-Antime, après sa donation par le roi à l'église d'Arezzo, apparaît comme un monastère épiscopal étroitement soumis à l'évêque de la cité. Cependant, ce passage encadre en quelque sorte l'action de l'évêque en insistant sur la nécessité du maintien de la vie monastique. Il est notamment précisé que le nombre de religieux du monastère ne doit jamais descendre en dessous de quarante, chaque moine défunt devant être remplacé. Ces prescriptions précises ont certainement pour objectif de rassurer les moines de Saint-Antime en leur garantissant que la perte de leur statut de « monastère royal » n'entraînera pas de dommage pour l'observance bénédictine en ce lieu.

c) La donation du monastère de Flavigny à l'évêque d'Autun

La donation du monastère de Flavigny à l'évêque d'Autun est connue par deux documents, un diplôme de Charles le Chauve du 23 février 877[777] donnant le monastère de Flavigny à l'église d'Autun, et une bulle pontificale du pape Jean VIII datée du 29 mai 877[778] confirmant cette donation.

Le diplôme de Charles le Chauve est connu par différentes copies issues pour la plupart du cartulaire perdu de l'église d'Autun. L'exemplaire original de ce diplôme

---

[776] Ibidem : *« Et quia in eodem monasterio ordo monasticus habetur, volumus ut sepe dictum monasterium facultatibus crebro dictę sanctae matris ecclesiae conjunctum sub dominio et amministratione ecclesiasticae auctoritatis ipsius praesulis et successorum ejus consistant* (Corr. *consistat*), *qui etiam indesinenter quadraginta inibi monachis regulariter amministrent, quatenus monasticus ordo secundum sanctam Benedicti doctrinam in eo immutabili conversatione colatur et laudabili religione semper in perpetuum celebretur, e quibus, aliquo divina vocatione, amoto, aliter ejus loco instituatur, quibus abbas de propria congregatione Deo dignus a vicario beati Donati omnium consensu eligatur, nec monachicus ordo ibidem adnihiletur. »*

[777] CHARLES LE CHAUVE 420

[778] Bulle du pape Jean VIII éditée par Constance BOUCHARD in *The cartulary of Flavigny 711-1113*, op. cit. , n°23

revêtait une forme particulièrement solennelle puisqu'il était apparemment bullé comme en atteste la formule finale du diplôme :

> *« nous avons ordonné qu'il soit marqué ci-dessous par l'impression de nos bulles. »*[779]

Nous avions déjà remarqué que les diplômes de même objet – donation en pleine propriété d'un monastère royal à une église épiscopale – en faveur des églises de Paris et d'Arezzo revêtaient eux aussi des formes solennelles. On peut donc supposer qu'il existe un lien entre la solennité de la forme de ces diplômes et leur objet[780]. Avant de devenir des monastères épiscopaux par la volonté de Charles le Chauve, Saint-Éloi, Saint-Antime et Flavigny étaient des « monastères royaux. » Peut-être disposaient-ils du privilège de l'immunité[781]. Les éventuels diplômes antérieurs d'immunité étaient dans les faits révoqués par le diplôme donnant le monastère à l'église épiscopale. Pour montrer que ce dernier diplôme avait plus de poids que le précédent, il convenait de le montrer par des signes extérieurs clairement visibles. Ceci expliquerait l'adoption de formes solennelles pour les diplômes de donation de monastères en pleine propriété à des églises épiscopales.

Le diplôme de Charles le Chauve en faveur de l'église d'Autun s'ouvre par la requête de l'évêque Adalgarius qui se plaint de la diminution des biens de l'église d'Autun et suggère au souverain de lui donner le monastère de Flavigny :

> *« D'où (Adalgarius) a prié notre sérénité que nous concédions éternellement l'**abbatia** de Flavigny, de notre droit, où le bienheureux martyr Préjet (Praejectus) repose corporellement, de laquelle dépend Corbigny, à saint Nazaire et que nous la concédions inviolablement à ce même évêché »*[782]

Dans ce passage, il est clairement indiqué que Flavigny est un monastère royal (*nostri abbatia juris*). La demande d'Adalgarius est aussi formulé sans ambiguïté : il

---

[779] CHARLES LE CHAUVE 420 : *« bullarum nostrarum impressione subter jussimus insigniri. »*

[780] A notre connaissance ce rapprochement n'a pas été fait jusque-là. L'éditeur des diplômes de Georges TESSIER ne propose une explication de la forme solennelle que pour le diplôme en faveur de l'église d'Arezzo. Cf. *Recueil des actes de Charles le Chauve, roi de France*, op. cit., tome 2, p. 424 : *« La solennité de ce diplôme, destiné à être bullé quoique ne l'ayant pas été efectivement, et orné du **Legimus** écrit à l'encre rouge comme le monogramme et sa légende , s'explique par la qualité de son destinataire, Jean d'Arezzo, légat potifical. »*. Cette explication ne nous paraît cependant pas pleinement convaincante dans la mesure où d'autres diplômes en faveur de Jean d'Arezzo n'ont pas la même solennité à commencer par la donation du monastère ruiné Saint-Ange que nous avons étudiée dans le paragaphe précédent.

[781] Un diplôme de Charles le Chauve accordant l'immunité au monastère de Flavigny et conservé mais Yves SASSIER in « Quelques remarques sur les diplômes d'immunité carolingiens octroyés à l'abbaye de Saint-Germain d'Auxerre », art. cit., a montré que ce diplôme avait été au moins très profondément remanié.

[782] CHARLES LE CHAUVE 420 : *« Unde serenitatem nostram deprecatus est ut Flaviniacum nostri juris abbatiam, ubi beatissimus Christi martyr Praejectus corpore requiescit, ad quam et Corbiniacus aspicit, sancto Nazario concederemus eamque aeternaliter et inviolabliliter ipsi episcopatui concederemus. »*

sollicite le souverain pour que ce monastère soit donné en pleine propriété à saint Nazaire et à l'église épicopale d'Autun qui lui est consacrée.

Charles le chauve accède à la demande de l'évêque :

> *« Prescrivant donc nous ordonnons, ordonnant nous décidons, et établissant inviolablement nous confirmons que la susdite* ***abbatia*** *avec tous les biens lui appartenant, dénombrés et à dénombrer soit éternellement au susdit saint Nazaire et à ses évêques et que le prélat présent et futur la dispose régisse et gouverne comme tous les autres biens ecclésiastiques qui ont été donnés de la même manière par les rois et par d'autres. »*[783]

Conformément à ce que nous avons vu dans les diplômes précédents, Charles le Chauve donne Flavigny en pleine propriété à l'église d'Autun de telle manière que l'évêque de cette cité en dispose tout comme des autres biens de son église. Flavigny passe donc du statut de monastère royal à celui de monastère épiscopal. La différence notable avec les exemples précédents est que, dans le cas de Flavigny, il y a eu d'emblée donation en pleine propriété à l'église épiscopale sans passage par l'étape intermédiaire de la concession en bénéfice à l'évêque.

Le motif avancé pour cette donation est la volonté d'accroître le patrimoine de l'église d'Autun. Charles le Chauve spécifie d'ailleurs que cette donation doit profiter aux chanoines de l'église d'Autun :

> *« Donc que (Adalgarius) par notre présente donation augmente son canonicat, et tant à partir des biens de la susdite* ***abbatia*** *que des autres biens de ce même évêché il augmente le nombre des chanoines et qu'il les ordonnent canoniquement afin qu'il mangent dans un réfectoire et dorment dans un dortoir. »*[784]

A ce motif allégué dans le diplôme s'ajoutent très certainement des raisons plus politiques. Sur le siège d'Autun, se succèdent, sous le règne de Charles le Chauve, deux anciens notaires de la chancellerie royale, Jonas puis Adalgarius. Cela montre que le souverain contrôle étroitement les nominations épiscopales en cette cité. Il n'est donc pas étonnant que le souverain cherche à accroître la puissance de cette église d'Autun dirigée par des évêques qui lui sont fidèles en lui soumettant le monastère royal de Flavigny.

---

[783] Ibidem : *« Praecipientes ergo jubemus et jubentes decernimus atque statuentes inviolabiliter confirmamus ut supradicta abbatia cum omnibus ad se pertinentibus, quaesitis et adinquirendis, jam dicto sancto Nazario suisque episcopis sit aeternaliter atque sicut alias ecclesiasticas res quae simili modo a regibus et ab aliis datae sunt praesens et futurus praesul disponat regat atque gubernet. »*

[784] Ibidem : *« Hac ergo nostra donatione et canonicam suam amplificet et tam ex rebus jam dictae abbatiae quamque et ex aliis ejusdem episcopatus et numerum canonicorum augeat et ut in refecterio manducent et in dormitorio dormiant. »*

Probablement pour éviter que cette donation soit contestée par les moines de Flavigny, Charles le Chauve l'a fait confirmer par le pape Jean VIII. Cette bulle est connue par sa transcription dans le cartulaire de Flavigny. Le pape interdit à l'évêque d'Autun de diminuer les biens de Flavigny :

> *« Et si soit (le roi) lui-même veut donner (aux moines) autre chose en plus ou si d'autres hommes religieux n donnent, que ces biens soient séparés et délégués dorénavant, désormais et perpétuellement en propre et spécialement aux usages et revenus des frères de telle manière que ni ce même frère notre co-évêque Adalgarius qui détient maintenant le gouvernement de ce même monastère, lui-même nous suppliant de cela, non plus que les successeurs de cet évêque n'aient en rien la licence ou le droit de diminuer quelque chose de tous ces biens ou d'en attribuer aux mains ou à la* ***potestas*** *des séculiers, ou d'en détourner jusqu'à un certain point des usages des frères ou d'en ramener ou d'en revendiquer pour les usages de sa part mais (qu'ils aient la licence) de régir (ce monastère) avec justesse et modération comme si Dieu les contemplait et plus encore de le gouverner selon la norme du* ***propositum*** *religieux et la règle salutaire du bienheureux Benoît. »*[785]

Dans ce passage, il apparaît que les biens affectés spécialement aux moines de Flavigny demeurent séparés (*segregate*) des autres biens de l'église d'Autun et que l'évêque ne peut les détourner de leur usage. Cette bulle de Jean VIII garantit ces biens spécialement affectés aux moines contre toute usurpation épiscopale. Cependant, si l'on excepte ce point, la domination de l'évêque d'Autun sur Flavigny semble totale puisque la bulle indique, semble-t-il, que l'évêque exerce en personne la fonction d'abbé. Flavigny a même perdu le droit d'avoir son abbé propre. La seule contrainte pour l'évêque d'Autun est qu'il doit se conformer à la *règle de saint Benoît* dans son mode de gouvernement.

C) Contre-exemples : des monastères épiscopaux repris par le roi

Dans le précédent nous avons vu des exemples de monastères « royaux » donnés par le roi à des églises épiscopales. Il convient de s'interroger si *a contrario* des biens épiscopaux n'ont pas été donnés à des monastères royaux. Il semble que cela soit le cas du

---

[785] *The cartulary of Flavigny 711-1113,* op. cit. , n°23: *"Et siquid vel ipse de cetero illis largiri voluerit vel si alii religiosi quilibet homines largituri sunt, amodo et deinceps ac perpetuo in fratrum proprie ac specialiter usus et stipendia ita sint segregate ac deputate, ut nec ipse frater et coepiscopus noster Adalgarius qui eiusdem nunc detinet gubernacula monasterii, agente nos ipso deprecante, nec successores eius episcopi, ullam omnino licentiam habeant vel ius ex his omnibus aliquid minuendi, aut manibus vel potestati secularium tribuendi aut aliquatenus ab usu fratrum alienandi sive ad usus portionis sur revocandi vel repetendi, sed iuste et moderate tanquam Deo contemplante regendi, quin potius et secundum normam religiosi propositi et salutiferam Beati Benedicti regulam gubernandi. »*

castrum de Tournus restitué par Charles le Chauve à l'évêché de Mâcon puis donné par le même souverain aux moines de Saint-Philibert en même temps que l'*abbatia* Saint-Valérien.

Le cas de l'abbaye de Donzère est encore plus remarquable puisqu'il semble que ce monastère donné à l'évêché de Viviers par l'empereur Lothaire ait recouvré son indépendance au temps de Charles le Chauve.

a) Le castrum *de Tournus de l'évêché de Macon aux moines de saint Philibert*

L'histoire des moines de Saint-Philibert de Noirmoutier chassés de leur monastère par les raids normands et pérégrinant à travers le royaume de Charles le Chauve jusqu'à leur installation au monastère Saint-Valérien à Tournus est bien connu par des travaux récents[786]. C'est la raison pour laquelle il ne nous a pas paru opportun de revenir sur ce dossier dans notre propre thèse autrement que sur quelques points qui demeurent obscurs.

L'un de ceux-ci est la destinée du *castrum* de Tournus. En effet, par un diplôme daté de Clermont, du 21 mai 854, Charles le Chauve a donné le *castrum* de Tournus à l'évêque de Mâcon, Bredincus (ou Braidingus). La tradition de ce document est assez incertaine puisqu'il est connu par des copies réalisées au XVII et XVIIIe siècle sur des copies anciennes du cartulaire de l'église de Mâcon détruit en 1567. De plus la date pose une difficulté puisque, selon les *Annales de Saint-Bertin,* Charles le Chauve n'était plus en Aquitaine le 21 mai. Néanmoins son authenticité n'a pas été contestée par son éditeur Georges Tessier[787].

La donation est présentée comme une libéralité spontanée de Charles le Chauve :

> *« il nous a plu de donner à la sainte mère église de la cité de Mâcon fondée en l'honneur du bienheureux Vincent, martyr du Christ, où le révérend pontife Bredincus est reconnu présider sous la garantie de Dieu, et de lui déléguer royalement pour qu'elle les ait perpétuellement en droit ecclésiastique certains biens de notre droit situés dans les* ***pagi*** *de Chalon, Lyon et Mâcon*

[786] Deux thèses ont été consacrées à l'histoire de ce monastère : la thèse d'histoire du droit de Jean-Paul ANDRIEUX, *La communauté de Saint-Philibert de 677 à l'an Mil. Contribution à l'étude des origines de la personne juridique,* Thèse de doctorat, Histoire du droit, Université Paris 2, 1993 et celle d'histoire d'Isabelle CARTRON *Peregrinationes et congregatio sancti Filiberti : de l'Aquitaine à la Provence. La genèse du réseau monastique de saint Philibert du IXème au Xème siècle,* Thèse de doctorat, Histoire, Université Aix I, 1998. Il convient aussi de mentionner les actes d'un colloque réuni à Tournus, *Saint-Philibert de Tournus. Histoire, Archéologie, Art,* Actes du colloque du CIER, Tournus, 15-19 juin 1994, Tournus, 1995.
[787] CHARLES LE CHAUVE 162.

> *c'est-à-dire Tournus avec l'intégrité des trente manses et de tous les autres biens et avec la* ***familia*** *en totalité tout comme il est manifeste que nous les avions en usage de* ***dominium****. »*[788]

La nature de la libéralité royale est ici clairement précisée. Il s'agit d'une donation en pleine propriété de biens du fisc à l'église de Mâcon. Il existe cependant une condition à cette donation : l'évêque de Mâcon ne rentrera en possession de ces biens qu'à la mort du prêtre Radon qui les tient en bénéfice :

> *« que le susdit évêque et ses successeurs possèdent, ordonnent et disposent ces mêmes biens pour des temps perpétuels selon l'administration canonique sans la contradiction et la diminution de quiconque tout comme les autres biens du susdit siège, après évidemment la mort de celui, c'est-à-dire le prêtre Radon, qui est reconnu les avoir à titre de bénéfice par notre concession. »*[789]

L'évêque aura la libre disposition des biens donnés par le roi tous comme des autres biens de son église mais il doit attendre la mort de celui qui les détient en bénéfice.

Or, parmi les biens donnés par Charles le Chauve aux moines de Saint-Philibert, par le diplôme du 19 mars 875, dont l'exemplaire original est conservé, figure outre l'abbaye Saint-Valérien, *« le castrum de Tournus qui est de cette même abbaye. »*[790].

La contradiction entre les dispositions de ces deux diplômes n'a pas échappé à la sagacité de Georges Tessier, l'éditeur des actes de Charles le Chauve qui a cru pouvoir en conclure que la donation du souverain à l'église de Mâcon n'avait pas été suivie d'effet[791]. Il convient cependant de remarquer que, dans le diplôme du 19 mars 875, il n'est pas précisé que l'*abbatia* Saint-Valérien donné aux moines de Saint-Philibert était du droit du roi, ce qui pourrait signifier qu'elle ne lui appartenait pas[792].

---

[788] CHARLES LE CHAUVE 162 : *« quasdam res juris nostri, in pago Cabilonensi et Lugdunensi sive Matiscensi sitas, sanctae matri ecclesie Matisconensis civitatis in honore beati Vincentii martyris Christi fundate,cui auctore Deo Bredincus reverendus pontifex presidere cognoscitur, placuit nobis conferre ecclesiasticoque jure perpetuo habendas regaliter delegare, hoc est Tornutium cum triginta mansorum integritate et rerum aliarum omnium et cum familia et plenitudine veluti eas dominii usu habuisse non manifestum constat. »*

[789] Ibidem : *« ut praefatus episcopus et successores ejus sine cujuspiam contradictione aut minoratione sicut alias facultates premisse sedis, ita easdem res canonica administratione perpetuis temporibus possideant, ordinent atque disponant, post illius videlicet discessum, id est Radonis sacerdotis, qui eas nostra concessione beneficiario jure habere cognoscitur. »*

[790] CHARLES LE CHAUVE 378 : *« castrum Trenorchium quod est ex eadem abbatia. »*

[791] TESSIER Georges, *Recueil des actes de Charles le Chauve, roi de France,* op. cit., tome 1, p ; 428 : *« La donation faite par le souverain à l'église de Mâcon ne fut pas suivie d'effet, aux moines de Saint-Philibert avec l'abbaey de Saint-Valérien et il est désigné dans l'acte de donation comme faisant alors partie du patrimoine de cette abbaye. »*

[792] Dans une étude récente, « Le diplôme de Charles le Chauve attribuant au monastère de Saint-Philibert la *cella* de *Bussilogum* », Olivier Guillot, a montré, p. 46, que la *cella* de Bussilogum donné par Charles le

Or la bulle du pape Jean VIII confirmant ce diplôme de Charles le Chauve, dont l'exemplaire original est conservé, comprend un passage qui peut paraître assez obscur. Examinons de près le texte latin

> *« Quamvis enim fama fuerit hoc tenuisse ad Episcopatum Matisconensem nullaque ibi auctoritate qua teneri possit adjunctum longo interveniente tempore fuerit, melius multoque sanctius apostolicae discretioni nostrae visum fuit, ut monasticis utilitatibus in praedicto monasterio confirmetur, quam laicalibus sine aliqua acquisitione sanctorum locorum depopulationibus. »*[793]

Cette clause a été examinée par Jean-Paul Andrieux dans sa thèse. Il a proposé la traduction suivante :

> *« En effet bien que la rumeur rapporte qu'il ait été tenu de l'évêché de Mâcon, et que rien n'ait été ajouté depuis un certain temps par une autorité (...) il est apparu à notre distinction apostolique que soient confirmés (plus) pour les utilités des moines que pour celles des laïcs, les lieux susdits du monastère précité à cause des dévastations… »*[794]

Selon lui cette clause signifierait que le monastère de Tournus continue de relever de l'évêque ordinaire à savoir de celui de Mâcon. Cependant cette hypothèse se trouve confrontée à une objection qui nous paraît rédhibitoire. Tournus relève du diocèse de Chalon et non de celui de Mâcon. De plus la traduction proposéen ous paraît impropre. Nos réserves portent surtout sur la seconde proposition *« nullaque ibi auctoritate (...) adjunctum longo interveniente tempore fuerit »* qu'il traduit par « que rien n'ait été ajouté depuis un certain temps par une autorité (…) ». Cette traduction implique que l'on considère *nulla* comme le sujet d'*adjunctum fuerit.* Cela paraît grammaticalement difficile puisque *nulla* est un nominatif ou ablatif féminin et *adjunctum* un neutre. Il nous semble qu'il existe une autre solution plus conforme à la grammaire latine : le sujet du verbe *adjunctum fuerit* pourrait être le *hoc* qui se trouve dans la proposition précédente et *nulla* serait un ablatif singulier s'accordant avec *auctoritate.* Dans cette hypothèse la traduction de cette proposition serait « qu'il a été ajouté là par une longue intervention de temps sans *auctoritas* (…) ». On peut y voir, nous semble-t-il, une référence à la règle de droit romain de la prescription trentenaire : la détention d'un bien pendant une période de trente ans vaut titre de propriété. Le bien en question a été adjoint là (*ibi*) c'est-à-dire au monastère

---

Chauve aux moines de Saint-Philibert, sans qu'il soit fait mention de son appartenance au droit du roi, était en fait au main du chef breton Erispoë.

[793] Bulle de Jean VIII éditée par Jean-Paul ANDRIEUX in *La communauté de Saint-Philibert,* thèse d'histoire du droit microfichée, université Paris II, 1993 tome 2, p.

[794] Ibidem, tome 1, p. 311.

de Tournus sans titre de propriété, littéralement « sans *auctoritas* par lequel il puisse être tenu » (*nulla auctoritate qua teneri possit)* mais en raison de la longue durée de la détention (*longo interveniente tempore*). Reste à savoir quel est ce *hoc* qui a été adjoint de cette manière au monastère de Tournus. Il nous semble qu'à partir des deux diplômes que nous avons étudiés précédemment, on peut proposer l'hypothèse que *hoc* désigne le *castrum* de Tournus dont le diplôme du 19 mars 875 nous dit qu'il appartient à l'*abbatia* Saint-Valérien sans trop qu'on sache comment il lui a été adjoint puisqu'en 854, il avait été donné à l'évêque de Mâcon. Pour vérifier cette hypothèse il convient de reprendre la traduction de l'ensemble du passage :

> *« En effet bien que le bruit a couru que celui-ci (le* ***castrum****) relevait de l'évêché de Mâcon et qu'il a été adjoint là par l'intervention d'un long temps sans* ***auctoritas*** *par laquelle il puisse être tenu, il est apparu meilleur et plus saint à notre discrétion apostolique qu'il soit confirmé aux besoins des moines dans le susdit monastère plutôt qu'accordé aux ravages des laïcs sans aucun gain pour les lieux saints. »*

La première proposition peut tout à fait s'appliquer au *castrum* de Tournus. Celui-ci a en effet bien appartenu à l'église de Mâcon. Cela est plus qu'une *fama* puisque l'évêque disposait d'un diplôme royal le lui donnant. Il est probable cependant, comme l'a supposé Georges Tessier, que cette propriété n'a jamais été effective d'où la prudence des termes employés par le pape. La seconde proposition nous paraît tout aussi bien convenir : il est peu vraisemblable que Charles le Chauve ait rédigé un diplôme révoquant celui en faveur de l'église de Mâcon pour adjoindre le *castrum* à l'*abbatia* Saint-Valérien. L'appartenance du *castrum* de Tournus à l'*abbatia* Saint-Valérien n'était probablement fondée que sur la simple détention. La règle de la prescription trentenaire ne semble pas respectée si l'on considère qu'en 854 le *castrum* est le bénéfice d'un prêtre nommé Radon, à moins, ce que l'on ne peut exclure, que Radon détînt aussi en bénéfice l'*abbatia* Saint-Valérien. Dans la deuxième partie de la phrase, Jean VIII explique pourquoi il laisse le *castrum* à l'usage des moines. Cette confirmation pontificale prévient toute éventuelle revendication de l'évêque de Mâcon sur le *castrum*.

Dans cet exemple, Charles le Chauve n'a pas hésité à reprendre un bien qu'il avait donné à une église épiscopale pour l'affecter à un monastère royal. Cela souligne le caractère quelque peu précaire des donations de biens du fisc faites à des établissements ecclésiastiques. Il semble que le souverain ait en pratique le droit de reprendre les biens donnés pour les affecter à une autre église.

b) L'abbaye de Donzère enlevée à l'évêché de Viviers

L'histoire de l'abbaye de Donzère, située dans la vallée du Rhône, pendant la courte période au cours de laquelle elle appartint au *regnum* de Charles le Chauve paraît quelque peu obscure. La documentation dont nous disposons sur cet établissement est très succincte et semble au premier abord contradictoire.

Le plus ancien document est un extrait fait au XIe ou XIIe siècle d'un diplôme de Charles le Chauve daté du 1er octobre 875 conservé dans un fragmet de cartulaire de l'évêché d'Orange[795]. Cet extrait ne conserve que la requête de l'abbé Sindila et la date. L'abbé Sindila présente à Charles le Chauve des préceptes de Louis le Pieux et de Louis II :

> *« Sindila, abbé du monastère de Donzère, qui a été construit en l'honneur de la bienheureuse Marie toujours vierge et du bienheureux Pierre,* ***princeps*** *des Apôtres, dans le territoires d'Orange, approchant notre magnificence, a apporté en notre présence les préceptes des très pieux augustre notre père Louis et notre neveu Louis dans lesquels il était contenu que Charles, notre grand-père,de divine mémoire, c'est-à-dire le très éminent empereur avait concédé ce même lieu, propriété de son fisc, à l'abbé Ninfridus et à ses successeurs pour qu'ils y construisent ce monastère et l'a confirmé pour qu'ils l'aient pour des temps perpétuels, demandant que nous confirmions ces susdits préceptes par notre* ***auctoritas****, et qu'en même temps nous recevions spécialement ce même monastère avec toutes ses dépendances et appendices sous notre* ***tuitio****… »*[796]

La brièveté de l'extrait conservé ne permet guère d'être affirmatif. Cepedant les éléments dont nous disposons semblent indiquer que Donzère est un monastère royal. L'insistance sur le fait que ce monastère a été fondé sur un bien du fisc donné par

---

[795] CHARLES LE CHAUVE 384

[796] CHARLES LE CHAUVE 384 : *« Sindila, abba monasterii Dusere, quod est constructum in honore beate semper virginis Marię et beati Petri, apostolorum principis, in territorio Aurasico, nostram adiens magnificentiam, detulit in nostram presentiam praecepta piissorum augustorum genitoris nostri pie recordationis, Hludovici patris nostri atque Ludovici nepotis nostri, in quibus continebatur quod dive recordationis Karolus atavus noster, prestantissimus videlicet imperator, ipsum locum ex proprietate fisci ad id monasterium construendum Ninfrido abbati suique sucessorbus concesserit perpetuisque temporibus habendum confirmaverit, obsecrans quod prememorata praecepta nostra auctoritate confirmaremus, simulque id monasterium cum omnibus apendiciis vel adjacentiis suis sub nostra specialiter reciperemus tuitione… »*

Charlemagne va dans ce sens tout comme la demande que le monastère soit reçu sous la protection spéciale du souverain.

Or l'*abbatia* de Donzère figure parmi les biens confirmés par Charles le Chauve à l'église de Viviers dans un diplôme daté du 11 août 877[797]. Jacques de Font-Réaulx a expliqué dans une étude déjà ancienne[798] qu'il n'y avait pas de contradiction entre ces deux documents. Selon lui, il conviendrait de distinguer le *monasterium* de l'abbaye de Donzère qui serait un bien fiscal de l'*abbatia* qui appartiendrait à l'évêché de Viviers. Cette interprétation nous paraît peu convaincante. Certes, les termes de *monasterium* et d'*abbatia* ne sont pas toujours synonymes. Dans les diplômes royaux, le terme *abbatia* désigne même le plus souvent la charge d'abbé ou la partie du patrimoine du monastère attaché à l'exercice de cette charge, la mense abbatiale. Or, dans le cas présent, l'évêque de Viviers n'est pas abbé de Donzère puisqu'il s'agit d'un certain Sindila. En fait Jacques de Font-réaulx a voulu donner au terme *abbatia* un sens particulier qui ne nous paraît guère attesté : l'*abbatia* serait le droit de désigner l'abbé. Cependant, pour les monastères « épiscopaux » que nous avons étudiés précédemment, le droit de désigner l'abbé semble intimement lié à la propriété sur le monastère.

Il existe, nous semble-t-il, une autre hypothèse pour expliquer la contradiction entre des deux diplômes. Elle nous est suggérée par une note que Georges Tessier a placée en préambule de son introduction du diplôme en faveur de l'église de Viviers. Ce diplôme est connu par des copies faites les unes sur l'exemplaire original les autres sur des copies anciennes du cartulaire de l'église de Viviers compilé au Xe siècle et détruit en 1567. Or le passage du diplôme où se trouve la mention de l'*abbatia* de Donzère, ne figure pas dans deux des trois copies faites sur l'exemplaire original. Georges Tessier a émis quelques doutes sur la validité de cette clause mais l'a retenue dans son édition puisqu'elle figurait dans l'une des copies faite sur l'original (mais celle-ci a-t-elle été vraiment faite sur l'original ?). Pour notre part, il nous paraît plus prudent d'écarter le passage suspect et de considérer que l'abbaye de Donzère ne figurait pas parmi les biens de l'évêché de Viviers sous le règne de Charles le Chauve.

---

[797] CHARLES LE CHAUVE 443.
[798] Font-Reaulx Jacques (de), « L'abbaye de Donzère » in *Bulletin de la société d'archéologie et de statistique de la Drôme*, 1937-38, p. 234-245.

Pourtant l'empereur Lothaire Ier avait bien donné l'abbaye de Donzère à l'église de Viviers par un diplôme du 18 octobre 849[799]. C'est d'ailleurs probablement à partir de ce diplôme de Lothaire que l'abbaye de Donzère a été rajoutée par l'interpolateur dans le diplôme de Charles le Chauve. Mais, il semble que, dès le règne de Louis II en Provence, elle ait recouvré son indépendance puisque l'extrait du diplôme de Charles le Chauve mentionne un diplôme de Louis II perdu. Charles le Chauve a confirmé cette indépendance de Donzère, en accordant aux moines un diplôme de protection royale - c'est-à-dire probablement d'immunité - et en l'excluant de la liste des biens confirmés à l'église de Viviers. Dans le cas présent Charles le Chauve n'a donc pas repris la politique favorable au contrôle épiscopal sur les monastères de son frère aîné. Par la suite l'abbaye de Donzère fut donnée au moines de Saint-Philibert de Tournus sans qu'il ne soit plus fait mention des droits de l'évêque de Viviers[800]

D) Synthèse

Dans cette section nous avons vu que Charles le Chauve était plutôt favorable au contrôle épiscopal sur les monastères. Plusieurs éléments le montrent. Pour abriter les reliques du pape Urbain Ier, ramenées de Rome par des moines de Saint-Germain d'Auxerre, le souverain a fondé en collaboration avec l'évêque de Châlons, Erchenraus, un monastère dédiée à La Trinité. Il a soumis ce nouveau monastère à l'église de Châlons.

Il a aussi donné un certain nombre de monastères à des églises épiscopales. Il a notamment attribué des monastères ruinés et privés de toute vie religieuse aux églises de Beauvais et d'Arezzo pour compenser les biens ecclésiastiques spoliés à ces églises. Dans le cas des monastères donnés à l'église de Beauvais, il est spécifié que l'évêque a pour mission de rétablir la vie religieuse dans les monastères d'Orouër et de Saint-Germer de Fly.

Le roi a aussi donné à des églises épiscopales des monastères abritant des communautés religieuses actives. Il s'agit de donations avec transfert de propriété qui impliquent en changement de statut du monastère. Ces établissements royaux jusque-là

---

[799] Diplôme édité par Theodor SCHIEFFER in *Die Urkunden Lothars I und Lothars II* op. cit., LOTHAIRE Ier 106.

[800] CARTRON Isabelle « Le domaine méridional de l'abbaye de Tournus. Approche historique et archéologique » in *Saint-Philibert de Tournus. Histoire, Archéologie, Art,* p. 533-554 : L'auteur se montre, elle aussi, assez réservée par rapport à l'étude de Jacques de Font-Réaulx.

deviennent épiscopaux. Le diplôme transférant Saint-Antime à l'église d'Arezzo précise que l'évêque doit veiller à maintenir la vie monastique en ce lieu en remplaçant chaque moine défunt.

Cependant cette politique de Charles le Chauve en faveur du contrôle épiscopal n'est pas systématique. Ainsi on voit le souverain attribuer le *castrum* de Tournus, qu'il avait précédemment donné à l'évêque de Mâcon sans que cette donation devienne effective, aux moines de Saint-Philibert. Le monastère de Donzère, que Lothaire Ier avait donné à l'église de Viviers, a retrouvé au temps de Charles le Chauve son indépendance.

Conclusion du chapitre

Pour répondre à la question posée au début de ce chapitre, il nous semble que Charles le Chauve a été plutôt favorable au contrôle épiscopal sur les monastères. Cette attitude de principe peut s'expliquer assez aisément. Les nominations épiscopales sont contrôlés par le roi et les évêques lui sont dans leur ensemble fidèles. Ainsi, en 858, lors de l'invasion du royaume occidental par Louis le Germanique, la très grande majorité des évêques, à l'exception notable de l'archevêque de Sens, Ganelon, ont soutenu leur souverain légitime. Peut-être est-ce à la suite de ces événements, comme Philippe Le Maître en a fait l'hypothèse, que Charles le Chauve, renouant quelques vingt ans plus tard avec une politique initiée par son père Louis le Pieux, a confié Saint-Calais à l'évêque du Mans. Cependant, dans ce cas précis, le souverain n'a pas gardé cette ligne très longtemps. Il est revenu assez rapidement à une position plus favorable à l'indépendance des moines de Saint-Calais, qui avait été, semble-t-il, la sienne au début de son règne. Cet exemple montre à l'évidence qu'il n'y a pas une politique systématique de Charles le Chauve mais une attitude pragmatique qui essaie de s'adapter à la situation. Dans le cas de Saint-Calais, Charles le Chauve a finalement pris le parti des moines et réaffirmé le caractère royal du monastère.

Dans d'autres cas il n'a pas hésité à renoncer à ses droits sur des monastères en les transférant à des églises épiscopales. Il a surtout mis en œuvre cette pratique à la fin de son règne en faveur d'évêchés à la tête desquels se trouvaient des fidèles de longue date. Ainsi donne-t-il le monastère de Flavigny à l'église d'Autun dirigée par Adalgarius, un ancien notaire de la chancellerie royale.

Chapitre 4: Les droits des Grands sur les monastères

L'historiographie classique distingue pour l'époque carolingienne trois sortes de monastères pour ce qui est de leur statut : les monastères « royaux », les monastères « épiscopaux » et enfin les monastères « privés » ou, pour reprendre la terminologie allemande très couramment employée, les *eigenkloster*.

Le statut des « monastères privées » à l'époque carolingienne est une question épineuse en raison principalement des lacunes de la documentation. Peu de sources concernent des monastères privés. Aussi les historiens se sont parfois contentés de déterminer que tel établissement était un monastère privé puisqu'il n'était ni royal ni épiscopal[801] sans véritablement définir ce qu'impliquait cette qualité de monastère privé.

Il nous a paru plus profitable d'adopter dans ce chapitre une autre méthode. Nous nous attacherons à décrire les droitsque possèdent les fondateurs d'un monastère lorsqu'ils en sont les propriétaires quand cela est possible de les apercevoir, mais aussi les droits que parfois ils conservent après avoir remis le monastère au souverain. Telle sera l'objet de cette première section.

Dans la seconde section nous nous intéresserons au cas des monastères « comtaux » c'est-à-dire d'établissements pour lesquels le comte semble jouer un rôle important en percevant un cens et en intervenant dans la nomination de l'abbé. La question sera de savoir si le comte intervient dans ces monastères pour son propre compte ou en tant qu'agent de la puissance royale.

[801] C'est le raisonnement que tient notamment Anne-Marie HELVETIUS sans sa thèse à propos de l'abbaye de Mons. Voir *Abbayes, évêques et laïques : une politique du pouvoir en Hainaut au Moyen Age (VIIème-XIème siècle),* op. cit., p. 201.

Section i: Les droits des fondateurs sur les monastères

Dans cette première section nous nous intéresserons aux droits exercés par les fondateurs ou restaurateurs sur les monastères. Nous étudierons successivement trois cas :

- Le premier est celui du Saint-Maur de Glanfeuil, monastère donné par Louis le Pieux à Ebroïn pour qu'il le restaure et que ce même Ebroïn remet à Charles le Chauve dans des conditions qu'il convient d'examiner attentivement
- Le second est celui du monastère de Beaulieu-sur-Dordogne pour lequel nous disposons d'une documentation abondante constituée par les nombreuses chartes retranscrites dans le cartulaire. L'intérêt de cet exemple tient notamment en ce que nous avons conservé des documents concernant les deux établissements qui ont précédé Beaulieu, le monastère de moniales de Sarrazac et monastère de moines de Végennes qui apparaissent comme des monastères privés n'ayant eu cependant qu'une durée de vie assez courte
- Le troisième est celui du monastère de Vabres remis au roi par le fils du fondateur, mais dans des conditions telles que les fonctions d'abbé et d'avoué restent statutairement dans la famille du fondateur.

A) La *traditio* de Saint-Maur de Glanfeuil à Charles le Chauve

Notre étude portera sur le diplôme de Charles le Chauve en faveur de Saint-Maur de Glanfeuil daté du 14 juillet 847 dont l'exemplaire original est conservé. Dans la requête de ce diplôme présentée par l'évêque de Poitiers et archichapelain, Ebroïn rappelle les circonstances dans laquelle il a reçu de Louis le Pieux le monastère de Saint-Maur de Glanfeuil :

> *« Ebroïn, vénérable évêque et archichapelain de notre sacré palais, accédant à notre excellence a fait connaître à notre sérénité qu'il avait reconstruit de fond en comble dans le statut et la religion de l'ordre monastique et avait pleinement rétabli dans l'aspect où il avait été autrefois vénéré un petit monastère situé dans le* ***pagus*** *d'Anjou situé sur la Loire, où le corps du*

bienheureux Maur est tenu vénérablement enterré, concédé à lui en droit de propriété par notre père et seigneur »[802]

Dans cette requête il est clairement précisé que Louis le Pieux a donné le monastère de Saint-Maur de Glanfeuil en pleine propriété à Ebroïn. Par cette donation Saint-Maur de Glanfeuil est donc devenu un monastère privé, propriété personnelle d'Ebroïn. Celui-ci précise qu'il a restauré la vie monastique dans l'établissement qui lui a été donné. Dans la suite du diplôme il demande au souverain de confirmer un privilège épiscopal perdu établissant que Saint-Maur de Glanfeuil doit demeurer perpétuellement dans la religion monastique.

Accédant à sa requête, Charles le Chauve confirme la possession de Saint-Maur à l'évêque Ebroïn :

« et que tous sachent qu'est pleinement confirmé par notre présente ***auctoritas*** *le précepte de notre seigneur et père par lequel il a remis en droit de propriété ce même monastère avec toutes ses dépendances au vénérable prélat Ebroïn, c'est-à-dire de telle manière, qu'aussi longtemps qu'il vivra, il soit de son droit et de sa domination sans la contestation de quiconque, au vrai après son départ de cette vie, que l'homme religieux Gauzlin uni à lui par le lien de la parenté le tienne pleinement concédé par notre présente* ***auctoritas*** *afin que, menant la vie religieuse suivant l'institution du bienheureux Benoît, il ne néglige pas de gouverner par le décret de la règle les habitants de ce lieu, et cet homme étant défunt, le petit monastère souvent cité demeure avec tous les biens lui appartenant justement et légalement sous le rempart et la défense de notre* ***tuitio*** *tout comme les autres monastères réguliers de notre* ***regnum*** *et que les frères servant Dieu en ce lieu aient la licence de choisir les abbés parmi eux, selon la règle de saint Benoît, à moins que l'on puisse trouver, après ce même Gauzlin, un membre de leur lignée susceptible de lui être subrogé par nous ou par nos successeurs. »* [803]

---

[802] CHARLES LE CHAUVE 97 : *« Ebroinus, venerabilis episcopus sacrique palacii nostri protocapellanus, ad nostram exercens excellenciam innotuit serenitati nostrae se quoddam monasteriolum in pago Andecavo secus fluvium Ligerim situm, ubi beati Mauri corpus venerabiliter habetur humatum, a domno et genitore nostro in jus proprietarium sibi concessum, in statum et religionem monastici ordinis funditus restruxisse atque in habitum quo olim excultum fuerat, omnimodis reparasse. »*

[803] Ibidem : *« sciantque omnes ac* (Corr. *hac*) *eadem nostra auctoritate praeceptum domni et genitoris nostri, per quod idem monasterium cum suis omnibus apendiciis praefato venerabili contistiti* (Corr. *antistiti*) *Ebroino in jus proprietatis tradidit, pleniter confirmatum, videlicet ut, quamdiu vixerit, sine alicujus contradiccione sui sit juris suaeque dominacionis, post ejus vero ab hac vita transitum, vinculo consanguinitatis ei conjunctus religiosus vir Gauslenus per hanc nostram auctoritatem pleniter habeat illud concessum, quatenus, juxta patris Benedicti institucionem religiosam vitam deducens, ejus loci habitatores regulari decreto gubernare non neglegat, illo siquidem hominem* (Corr. *homino*) *exuto, plerumque dictum monasteriolum cum omnibus sibi juste legaliterque pertinentibus rebus, sicut alia regni nostri regularia monasteria, sub nostrae tuicionis munimine seu defensione consistat licenciamque fratres ibidem Deo famulantes secundum regulam sancti Benedicti ex sese eligendi abbates habeant, nisi forte post eundem Gauslinum talis eorum progenies inveniri possit qui secundum Dei voluntatem a nobis vel a successoribus nostris ei subrogari queat. »*

Deux éléments peuvent être relevés principalement dans ce passage. Le premier est la confirmation par Charles le Chauve de droit de propriété d'Ebroïn sur le monastère de Saint-Maur de Glanfeuil. Cette donation est confirmée à titre personnel pour Ebroïn et par la suite pour son parent, Gauzlin, le futur archichancelier de Charles le Chauve à condition toutefois que celui-ci gouverne le monastère selon la *règle de saint Benoît*. Cette disposition nous éclaire, nous semble-t-il, sur la nature de la donation faite par Louis le Pieux à Ebroïn. Bien qu'elle soit qualifiée de donation en pleine propriété, elle n'était probablement valable que pour Ebroïn à titre personnel, le retour du monastère au souverain étant prévu à la mort de celui-ci. Ebroïn obtient que cette donation soit prolongée à titre personnel pour Gauzlin. Mais, à la mort de celui-ci, le monastère a pour vocation à revenir dans le giron royal probablement parce qu'il est à l'origine un bien du fisc. De ce fait la description de Saint-Maur de Glanfeuil comme un monastère « privé » doit être quelque peu nuancé. Certes Saint-Maur de Glanfeuil est un bien personnel de l'évêque Ebroïn mais celui-ci a besoin de l'assentiment de Charles le Chauve pour le transmettre à son parent Gauzlin. A la mort de celui-ci le monastère redevient « royal ».

Cependant, et c'est là le second élement que l'on doit retenir, ce retour de Saint-Maur de Glanfeuil au roi n'implique nullement que le lignage des Rorgonides, auxquels appartiennent Ebroïn et Gauzlin, en soit évincé. En effet, la liberté d'élection concédée aux moines de Saint-Maur de Glanfeuil est assortie d'une restriction significative : le roi aura la possibilité de choisir un membre de la famille d'Ebroïn et de Gauzlin capable d'exercer la fonction d'abbé. Dans la pratique cela signifie que l'abbé doit être choisi prioritairement dans la famille des Rorgonides. Ainsi la famille du restaurateur de Saint-Maur de Glanfeuil conserve un droit sur la nomination des abbés de ce monastère en souvenir de l'œuvre pie accomplie par Ebroïn.

B) D'un *eigenkloster* familial à un monastère royal : les différentes étapes de la fondation de Beaulieu-sur-Dordogne

L'histoire des premières années du monastère de Beaulieu-sur-Dordogne est exceptionnellement bien documentée en raison du grand nombre de chartes retranscrites dans le cartulaire de Beaulieu qui demeure l'une des principales sources pour qui veut étudier l'histoire de l'Aquitaine carolingienne. Cependant, depuis longtemps des doutes ont été émis sur la qualité des documents retranscrits dans ce cartulaire. Jacques de Font-

Réaulx[804] puis Robert-Henri Bautier[805] ont montré que la plupart des diplômes carolingiens retranscrits dans ce cartulaire avaient été remaniés voire falsifiés à une époque inconnue. Robert-Henri Bautier a aussi, dans le même article, émis des doutes sur la charte de fondation du monastère de Beaulieu. Toute étude historique portant sur le monastère de Beaulieu ne peut donc faire l'économie d'une sérieuse critique des sources.

Malgré ces réserves, l'abondance des documents permet d'établir de manière assez précise l'histoire du monastère de Beaulieu d'où l'intérêt des historiens pour celle-ci. En effet non seulement le cas du monastère de Beaulieu a été cité dans des études régionales[806], mais il a été le sujet principal d'un article de l'historienne britannique Jane Martindale[807].

Notre étude sur l'histoire des origines du monastère de Beaulieu qui s'attache tout spécialement à décrire son statut juridique se doit de tenir compte de cette abondance des sources primaires et secondaires, pour employer la terminologie anglaise. C'est pourquoi nous consacrerons un paragraphe à la présentation critique des documents que nous avons utilisés et un autre à celle des différentes interprétations fournies par les historiens sur l'histoire du monastère de Beaulieu avant que de passer à l'étude proprement dite de l'histoire du monastère.

a) Présentation critique du cartulaire de Beaulieu

Tous les documents que nous allons étudier concernant l'histoire du monastère de Beaulieu nous ont été transmis par la même source, le cartulaire de l'abbaye composé, selon Robert-Henri Bautier, dans la première moitié du XIIème siècle[808] dont l'exemplaire original, disparu dans les troubles révolutionnaires, a été retrouvé au XIXème siècle chez un habitant de Beaulieu-sur-Dordogne par Maximin Deloche. C'est à cet érudit que nous

---

[804] Font-Réaulx Jacques (de), « Diplômes carolingiens de l'abbaye de Beaulieu » in *Le Moyen Age,* 1931, pp 4-11.
[805] Bautier Robert-Henri, « Les diplômes carolingiens suspects de l'abbaye de Beaulieu en Limousin » in *Bulletin philologique et historique,* 1955-56, pp 375-398.
[806] L'histoire de Beaulieu est notamment évoquée dans la thèse de Michel Aubrun, *Les origines du diocèse de Limoges,* Clermont-Ferrand, 1981 et dans les articles de Elisabeth Magnou-Nortier, « Formes féminines de vie consacrée dans les pays du midi jusqu'au début du XIIème siècle » in *La femme dans la vie religieuse du Languedoc XIIème-XIIIème siècle, Cahiers de Fanjeaux,* 1988, pp 193-216.et de Christian Lauranson-Rosaz, « Réseaux aristocratiques et pouvoir monastique dans le midi aquitain du IXème au XIème siècle » in *Naissance et fonctionnement des réseaux monastiques et canoniaux,* Saint-Etienne, 1991, p. 353-372.
[807] Martindale Jane, "The nun Immena and the foundation of the abbey of Beaulieu: a woman's prospectus in the carolingian church" in *Studies in church history. Womens in the church,* 1990, p. 27-42.
[808] Voir Robert-Henri Bautier, « Les diplômes carolingiens suspects … », art. cit. , p. 375.

devons l'édition du cartulaire de Beaulieu[809] mais celle-ci a été faite d'après des copies du XVIIème siècle car Maximin Deloche n'a redécouvert l'exemplaire original du cartulaire qu'alors qu'il avait achevé son édition. Néanmoins malgré cette réserve, ainsi qu'un apparat critique fort limité, l'édition de Maximin Deloche demeure un instrument pratique que nous avons utilisé.

L'absence de documents originaux et le peu de soin avec lequel a été copié le cartulaire[810] rend nécessaire un examen critique préalable des documents pour s'assurer de leur authenticité.

Le cartulaire de Beaulieu contient trois diplômes de Charles le Chauve. Leur authenticité a été remise en cause par Jacques de Font-Réaulx et a fait par la suite l'objet de discussions dans lesquelles sont intervenus Ferdinand Lot[811] et Georges Tessier[812], et auxquelles Robert-Henri Bautier a, semble-t-il, mis un point final.

Nous allons reprendre successivement dans l'ordre chronologique les trois diplômes de Charles le Chauve en évoquant les points de vue des différents historiens et en concluant par le point de vue de Robert-Henri Bautier qui ne nous semble pas devoir être remis en cause.

Le premier diplôme de Charles le Chauve, daté du 17 juin 859[813], accorde au monastère de Beaulieu la protection royale, l'exemption d'un certain nombre de redevances fiscales et la permission d'établir un marché à Sionac. Ce texte est souscrit par le notaire Folchricus. Or, selon Jacques de Font-Réaulx, l'on ne retrouve pas dans ce diplôme le style caractéristique de ce notaire qui apparaîtrait au contraire dans le diplôme du 19 octobre 864[814]. Aussi Jacques de Font-Réaulx en a-t-il conclu qu'il y avait eu interversion des souscriptions des deux diplômes. Georges Tessier, tout en acceptant les conclusions de Jacques de Font-Réaulx sur l'interversion des deux diplômes, a surtout souligné que ce diplôme de protection royale et exemption fiscale avait été fortement remanié puisque son formulaire ne correspond en rien au style habituel de la chancellerie royal. Il ne rejette cependant pas cet acte parmi les faux car la formule par lequel le

---

[809] *Cartulaire de l'abbaye de Beaulieu,* édité par Maximin Deloche, Paris, 1859.
[810] Selon Robert-Henri Bautier, art. cit., p. 375: *« l'auteur du cartulaire n'a accordé qu'un soin tout à fait médiocre à l'exécution des copies »*
[811] Lot Ferdinand, « Le diplôme de Charles le Chauve du 13 juillet 876 pour l'abbaye de Beaulieu en Limousin » in *Le Moyen Age*, 1934, p. 88-92.
[812] Tessier Georges, *Recueil des actes de Charles le Chauve, roi de France,* op. cit.
[813] Diplôme édité par Georges Tessier in *Recueil des actes de Charles le Chauve, roi de France,* op. cit. n°207 (désormais désigné TESSIER n°207).
[814] TESSIER n°275

souverain prend le monastère de Beaulieu sous sa protection lui apparaît tout à fait convenir à un diplôme royal carolingien. Robert-Henri Bautier reprend les conclusions de Georges Tessier quant à la valeur du diplôme : pour lui, il s'agit d'un diplôme authentique de protection royale accordée par Charles le Chauve au monastère de Beaulieu qui a été interpolé pour y introduire les clauses d'exemption fiscale et les droits sur le marché de Sionac. Cependant il rejette l'hypothèse de l'interversion des souscriptions des deux diplômes de 859 et de 864, en pointant la faiblesse de l'argument du style mis en avant par Jacques de Font-Réaulx. Les conclusions de Robert-Henri Bautier ne semblent pas devoir être remises en cause. Il est important pour nous de les prendre en compte puisque le diplôme de 859 a un intérêt considérable dans la perspective de l'étude du statut du monastère de Beaulieu. En effet c'est par ce diplôme que le roi prend sous sa protection le monastère de Beaulieu. Le fait que l'authenticité de cette clause est généralement admise nous encourage à nous fonder sur ce diplôme dans notre étude avec une certaine prudence toutefois puisqu'il est possible qu'elle ait été remaniée.

Par le second diplôme daté du 19 octobre 864, Charles le Chauve donne au monastère de Beaulieu la *villa* de Chameyrac. Une fois rejetée l'hypothèse de l'interversion des souscriptions avec le diplôme cité précédemment, le texte de ce diplôme ne pose aucune difficulté. Nous pouvons donc l'utiliser dans notre étude sans aucune restriction.

Par le troisième diplôme en date du 13 juillet 876, Charles le Chauve donne au monastère de Beaulieu la *villa* d'*Orbaciacus* (Le Saillant). Jacques de Font-Réaulx a relevé les contradictions entre ce diplôme et d'autres documents retranscrits dans le cartulaire qui indiquent que le domaine d'*Orbaciacus* n'a été donné au monastère de Beaulieu qu'en 887 par l'archevêque de Bourges Frotier. Il a aussi noté les irrégularités du formulaire qui convient pour une donation à un fidèle et non pur une donation à un établissement ecclésiastique. Il en a conclu à la fausseté du diplôme. Cette conclusion a été remise en cause par Ferdinand Lot. Celui-ci a défendu l'authenticité du diplôme en remarquant qu'il existe à l'époque moderne deux localités différentes, Le Saillant et Le Vieux-Saillant. Il en a conclu que, dès l'époque carolingienne, le domaine d'*Orbaciacus* avait été séparé en deux et qu'il n'y avait donc aucune impossibilité à ce qu'une partie du domaine ait été donnée par Charles le Chauve et un autre par l'archevêque Frotier. Cependant Robert-Henri Bautier a pointé la faiblesse de cette argumentation. L'existence actuelle de deux domaines du même nom ne permet en rien d'inférer qu'il en était de même à l'époque

carolingienne et les documents postérieurs semblent même indiquer le contraire puisque Robert-Henri Bautier cite une charte de l'évêque de Limoges daté de 1164 dans laquelle l'on utilise le singulier pour désigner *« la terre de Saillant qui était appelé de son ancien nom* ***Orbaciacus*** *»*[815]. C'est pourquoi Robert-Henri Bautier reprend la conclusion de Jacques de Font-Réaulx. Il nous semble que les doutes portant sur le texte de ce diplôme sont trop importants pour que nous l'utilisions dans notre étude[816].

Outre l'étude des diplômes carolingiens, l'article souvent cité de Robert-Henri Bautier comprend une analyse critique du testament de l'archvêque de Bourges, Raoul, véritable acte de fondation du monastère de Beaulieu, à l'égard duquel l'éminent chartiste se montre fort sévère puisqu'il la qualifie de « *prétendu « testament » de Raoul »*[817]. Etant donné l'importance de cet acte de fondation pour l'histoire institutionnel du monastère de Beaulieu, il convient d'examiner avec attention les arguments de Robert-Henri Bautier pour voir quel parti l'on doit adopter à propos de cet acte, s'il faut le rejeter entièrement ou si l'on doit l'accepter partiellement.

Le premier argument avancé par Robert-Henri Bautier concerne le préambule de l'acte qu'il qualifie de *« véritable morceau de littérature »*[818]. L'argument de Robert-Henri Bautier ne nous semble pas pleinement convaincant. En effet la présence d'un préambule très développée dans une charte de fondation d'un monastère ne nous apparaît pas comme quelque chose de très exceptionnel à l'époque carolingienne. L'on pourrait citer l'exemple de l'acte de fondation de Cluny, certes de quelques décennies postérieur, mais dont l'authenticité de l'exemplaire original ne peut plus guère être contestée depuis la récente édition de Hartmut Atsma et Jean Vezin[819] : il présente lui aussi un préambule assez long développant le même lieu commun de la nécessité de donner les vaines richesses terrestres pour obtenir les vraies richesses éternelles. Surtout, Robert-Henri Bautier fournit lui-même

---

[815] Robert-Henri Bautier, « Les diplômes carolingiens suspects… », art. cit. p. 380 : *« terram de Sallem, quae antico nomine Orbaciacus vocabatur »*

[816] Il est à noter que ce diplôme a été publié parmi les actes authentiques par Georges Tessier dans le *Recueil des actes de Charles le Chauve, roi de France,* op. cit.. Georges Tessier, dont le travail est antérieur à l'article de Robert-Henri Bautier, ne tranche pas en réalité la question de l'authenticité de ce diplôme se contentant d'exposer les points de vue respectifs de Jacques de Font-Réaulx et de Ferdinand Lot.

[817] Robert-Henri Bautier, „Les diplômes carolingiens suspects", art. cit. , p. 379 : *« le prétendu « testament » de Raoul, cette trop magnifique charte de fondation de l'abbaye de Beaulieu par laquelle s'ouvre son cartulaire, est à nos yeux ou une falsification ou une évidente réfection d'un acte authentique et, qui plus est, mal daté. »*

[818] Idem p. 380 : *« Il* (l'acte de fondation) *débute par un long préambule, développant en une vingtaine de lignes et en termes particulièrement prétentieux, le lieu commun qu'il faut gagner la vraie richesse de la vie éternelle en donnant les prétendues richesses de la vie terrestre, préambule(…) qui constitue en tête du cartulaire un véritable morceau de littérature. »*

[819] Hartmut Atsma et Jean Vezin, *Les plus anciens documents originaux de Cluny*, Paris 1997

un argument à l'encontre de sa critique du préambule. En effet il remarque à juste titre que ce préambule est *« identique à celui de la fondation de l'abbaye de Végennes »*. La fondation de Végennes, à laquelle Robert-Henri Bautier fait référence, est une tentative avortée de fondation monastique opérée par l'archevêque Raoul antérieurement à la fondation de Beaulieu. L'acte de fondation de Végennes a été retranscrit dans le cartulaire de Beaulieu. Si l'on considère – comme semble le penser Robert-Henri Bautier que le préambule de l'acte de fondation de Beaulieu est un morceau d'éloquence composé pour figurer en tête du cartulaire l'on comprend mal que le faussaire ait pris la peine de l'introduire en tête de l'acte de fondation de Végennes qui ne figurait pas en tête du cartulaire de Beaulieu et ne revêtait plus une importance capitale depuis la nouvelle fondation. Il nous semble donc plus logique de considérer que Raoul a voulu reprendre dans la charte de sa nouvelle fondation de Beaulieu le préambule qu'il avait utilisé pour dans la charte en faveur de sa fondation avortée de Végennes. Nous ne partageons donc pas les doutes de Robert-Henri Bautier à l'égard du préambule de l'acte de fondation de Beaulieu et nous concluons au contraire à sa probable authenticité. Rober-Henri Bautier critique aussi certaines clauses qui lui semblent avoir été interpolées. Il s'étonne ainsi de trouver l'expression *« aux fastes de la majesté royale »*[820].

Là encore cette expression figurait déjà dans la charte du fondation du monastère de Végennes. Cela nous paraît être un plutôt un indice d'authenticité formule puisque l'on imagine mal qu'un faussaire ait pris le soin d'interpoler un texte dont l'importance pour les moines de Beaulieu était limitée[821]. Il est en outre tout à fait instructif de comparer les passages des deux chartes dans lesquels apparaît la formule *« nec fastibus regiae magnitudinis »*.

Acte de fondation de Végennes	Acte de fondation de Beaulieu
«Quinetiam huic testamento inseri placuit, ut, quandiu ego et praefatus Silvius vixerimus, nostrorum dispositione communique regimine	*« Placuit etiam huic inseri testamento ut* ***nec meo, nec parentum meorum,*** *nec fastibus*

[820] Robert-Henri Bautier, « Les diplômes carolingiens suspects… », art ; cit. p. 380 : *« Puis on trouve des clauses comme celle-ci : « Il a plu d'insérer en ce testament que les moines ne soient sujets ni à moi ni à mes parents, ni aux fastes de la Majesté royale, ni au joug d'aucune puissance temporelle. ». ».*

[821] Nous sommes néanmoins conscient de la limite de cet argument. En effet Yves Sassier in « Quelques remarques sur les diplômes d'immunité carolingiens octroyés à l'abbaye Saint-Germain d'Auxerre » in *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes,* 1981, a montré que les moines de Saint-Germain d'Auxerre, à la fin du Xème siècle vient pris soin de refaire tous les diplômes royaux carolingiens conservés dans le chartrier de l'abbaye pour y introduire une clause favorable à l'exemption.

ibidem Deo famulantes consistant, post nostrum quoque, quum Deo libuerit, ex hac luce discessum, nec fastibus regiae magnitudinis nec cujuslibet terrenae potestatis jugo subjaceant. »	*regiae magnitudinis , nec cujuslibet terrenae potestatis jugo subjaceant. »*

Nous avons souligné par des caractères gras les passages propres à chacun des deux textes. Il nous semble qu'il apparaît alors clairement comment a été composé ce passage de la charte de fondation de Beaulieu. Le rédacteur a recopié l'acte de fondation de Végennes en supprimant le passage concernant la *dispositio* et le *regimen* exercés par le fondateur et l'abbé Silvius et en introduisant l'idée d'exclusion d'une domination personnelle ou familiale. Cette méthode de composition permet d'expliquer les irrégularités grammaticales que l'on peut relever dans la charte de fondation de Beaulieu. Ainsi l'absence de sujet pour le verbe *subjacere* dans le texte de la charte de fondation de Beaulieu s'explique fort bien. Dans l'acte de fondation de Végennes, c'était l'expression *« ibidem Deo famulantes »* qui était le sujet des deux verbes *consistere* et *subjacere*. Le rédacteur de l'acte de Beaulieu a supprimé la portion de phrase dans laquelle se trouvait l'expression *« ibidem Deo famulantes »* sans faire attention que le verbe *subjacere* se trouvait alors dépourvu de sujet. L'autre irrégularité grammaticale que l'on peut relever est que l'adjectif possessif *meus* et le complément du nom *parentes mei* devraient en bonne logique se rapporter à un nom. Or cela n'est pas le cas ici. L'éditeur du cartulaire de Beaulieu, Maximin Deloche, avait d'ailleurs noté cette irrégularité puisque dans son édition il propose de restituer le nom *dominium* pour rendre le texte plus compréhensible sans citer néanmoins de manuscrit dans lequel il aurait trouvé ce texte. Il semblerait donc que sa restitution soit purement arbitraire et qu'il ne faille point en tenir compte. Il est fort possible que le rédacteur de l'acte de Beaulieu, procédant rapidement et copiant l'acte de fondation de Végennes ait introduit l'adjectif personnel *meus* et le complément de nom *parentes mei* en omettant un terme qui ne figurait pas dans l'acte de fondation de Végennes. Le rédacteur de la charte de fondation de Beaulieu a, semble-t-il, maladroitement copié la charte de fondation de Végennes et qu'il en soit résulté un texte grammaticalement incorrecte.

Cependant, si l'on compare le testament de Raoul avec la charte de fondation de Cluny, on aperçoit de grandes similitudes

Acte de fondation de Beaulieu	Acte de fondation de Cluny (908 ou

(vers 860)	910)
« Placuit etiam huic inseri testamento ut nec meo, nec parentum meorum, nec fastibus regiae magnitudinis, nec cujuslibet terrenae potestatis jugo subjaceant, »	*« Placuit etiam huic testamento inseri ut ab hac die nec nostro nec parentum nostrorum, nec fastibus regie magnitudinis, nec cuiuslibet terrene potestatis iugo, subiciantur idem monachi ibi congregati. »*

Les similitudes entre les deux textes sont tels que l'on retrouve même dans la charte de fondation de Cluny, l'une des deux irrégularités grammaticales que l'on a relevé dans celle de Beaulieu : on constate en effet que l'adjectif possessif *noster* et le complément de nom *parentes nostri* ne renvoient, eux-aussi, à aucun nom. Nous pouvons aussi remarquer que dans que dans l'acte de fondation de Cluny le sujet du verbe *subiciantur*[822] - *idem monachi ibi congregati* - est à une place inhabituelle, après le verbe. A partir de ces éléments, il apparaît que l'un des deux textes a été très probablement copié sur l'autre.

D'un point de vue strictement chronologique la fondation de Cluny est d'une cinquantaine d'années postérieure à celle de Beaulieu. Il semblerait donc que c'est le rédacteur de la charte de fondation de Cluny – c'est-à-dire selon les analyses d'Hartmut Atsma et Jean Vezin saint Odon lui-même[823] – qui aurait, pour ce passage, copié la charte de fondation de Beaulieu. De fait il nous paraît admissible qu'Odon, copiant trop servilement la charte de Beaulieu ait lui aussi omis le nom auquel devrait se rattacher *nec nostro nec parentum nostrorum* puis, s'apercevant que la construction de sa phrase était bancale, ait rajouté le sujet après le verbe. Reste à établir comment Odon a pu connaître la charte de fondation de Beaulieu. Sur ce point une hypothèse peut être proposée. Raoul, le fondateur de Beaulieu, était archevêque de Bourges. Il est donc tout à fait possible que l'original ou plus vraisemblablement une copie de la charte de fondation de Beaulieu ait été conservé à Bourges d'autant qu'il semble bien que l'un des successeurs de Raoul à l'épiscopat de Bourges, Frotier ait entretenu des liens étroits avec Beaulieu. Or, la charte de fondation de Cluny a été rédigée lors d'une assemblée de Grands et d'évêques

[822] Les deux chartes se diférencient sur le verbe employé. Le rédacteur de la charte de fondation de Beaulieu a employé le verbe *subjacere* qui signifie être placé dessous, être soumis alors que celui de la charte de fondation de Cluny a employé la tournure passive du verbe *subicere* qui signifie soumettre, placer en-dessous. Le sens est donc similaire pour les deux clauses. Nous ne pensons pas que ce changement de verbe soit significatif et ne remette en cause l'inspiration incontestablement commune qui unit les deux passages.

[823] ATSMA Hartmut et VEZIN Jean, « Cluny et Tours au Xe siècle. Aspects diplomatiques, paléographiques et hagiographiques » in *Die Cluniazenser in ihrem politisch-sozialen Umfeld*, Münster, Lit Verlag, 1998, Vita Regularis, Ordnungen und Deutungen religiosen Lebens im Mittelalter, 7, p. 121-132: Les auteurs établissent de manière quasi-définitive, en se fondant notamment sur des éléments paléographiques la valeur de cette hypothèse déjà ancienne.

d'Aquitaine qui se tenait à Bourges. Il est envisageable qu'Odon ait eu matériellement entre les mains un exemplaire de la charte de fondation de Beaulieu lorsqu'il a rédigé la charte de fondation de Cluny.

On ne peut cependant exclure une deuxième hypothèse. Beaulieu étant au XIIe siècle, au moment de la composition du cartulaire, sous la domination de Cluny, il n'est pas impossible que la charte de fondation de Beaulieu ait été refaite et qu'on y ait introduit une formule de la charte de fondation de Cluny. Cette seconde hypothèse a l'avantage d'évacuer le problème que constitue l'exclusion des fastes de la magnitude royale dans une charte du milieu du IX e siècle. Elle supposerait une réfection générale du cartulaire de Beaulieu puisqu'elle impliquerait que l'acte de fondation de Végennes a lui aussi été refait et que les erreurs grammaticales présentes dans la charte de fondation ont été en quelque sorte corrigées par le compilateur du cartulaire dans la transcription de l'acte de fondation de Végennes Cela n'est pas impossible mais ce n'est pas la thèse qui nous paraît le plus probable. L'hypothèse que nous privilégions est que les incongruités grammaticales que l'on peut relever dans la charte de fondation de Beaulieu s'expliquerait par une copie hâtive de la charte de fondation de Végennes et que la charte de fondations de Beaulieu aurait, pour ce passage précis, inspirée celle de Cluny.

Robert-Henri Bautier critique aussi d'autres clauses de l'acte de fondation de Beaulieu notamment une adjuration adressée par le fondateur aux évêques, rois et agents du pouvoir royal et une menace d'excommunication pour les éventuels contrevenants, roi compris[824]. Il nous paraît difficile de juger de la régularité des clauses de cet acte de fondation tout simplement par manque de point de comparaison. Nous sommes ici en présence d'un acte privé qui n'obéit pas à des règles aussi strictes qu'un diplôme royal. D'ailleurs, pour autant que nous puissions en juger, les termes employés dans les passages critiqués par Robert-Henri Bautier nous apparaissent appartenir au vocabulaire juridique classique de l'époque carolingienne. Ainsi l'emploi de l'expression *« administratores rei publicae »* pour désigner les agents du pouvoir royal apparaît tout à fait conforme à l'usage qui apparaît dans les capitulaires impériaux ou royaux alors que la notion de *res publica*

[824] Robert-Henri Bautier, « Les diplômes carolingiens suspects… », art. cit., p. 380 : *« plus loin, après un long développement dans lequel, en termes tout à fait insolites, il adjure les rois, les évêques, abbés, comtes, vicaires et tous agents publics et tous les autres fidèles, de ne violer en rien les clauses de sa fondation, il prononce à l'avance la sentence d'excommunication contre tout contrevenant « fut-il revêtu de la dignité du pouvoir royal ». Nous serions bien surpris s'il ne s'agissait pas là de quelque interpolation du milieu du Xème siècle. »*

semble plus effacée au milieu du Xème siècle, date supposée de l'interpolation de l'acte pour Robert-Henri Bautier. De la même manière l'emploi à deux reprises du mot *« ministerium »*, appliqué la première fois au simple fidèle , la seconde fois à l'évêque Raoul nous semble tout à fait normal dans un texte du milieu du IXème siècle, étant donné la faveur dont a joui ce terme dans la seconde moitié du règne de Louis le Pieux[825]. Les critiques de Robert-Henri Bautier ne nous apparaissent donc pas pleinement convaincantes.

Une dernière objection présentée par Robert-Henri Bautier contre l'authenticité de l'acte de fondation de Beaulieu tient à l'insertion dans la liste des biens du monastère de terres qui ne sont entrés dans son patrimoine que plusieurs années après la fondation[826]. Là encore les arguments de Robert-Henri Bautier ne nous semblent pas pleinement convaincants. Tout d'abord, en ce qui concerne la *villa* de *Membriacus*, il ne nous paraît pas qu'il y ait contradiction entre l'acte de fondation de Beaulieu et l'acte de vente de Gilbert, contrairement à ce que dit Robert-Henri Bautier. En effet, dans l'acte de fondation de Beaulieu, Raoul donne *« des manses qui sont à Membriacus »*[827] alors que, en 863, le dénommé Gilbert vend une *« exploitation seigneuriale dans le domaine de Membriacus »*[828]. Aucun des deux actes ne concerne donc la totalité de la *villa* de *Membriacus*, chacun porte sur une partie différente de la *villa*, des tenures dans un premier cas, un domaine en réserve dans le second cas. Il faut noter aussi que *Membriacus* n'est nul part désigné comme une *curtis indominicata*, terme employé par Robert-Henri Bautier et qu'il a dû tirer d'une lecture trop hâtive de l'acte de vente de Gilbert (*curtis indominicata* lue pour *casa indominicata*, ce qui n'est pas tout à fait la même chose puisque *curtis indominicata* désigne l'ensemble d'un domaine, *casa indominicata*, une partie seulement d'un domaine.). Pour ce qui concerne l'église et le domaine de Nonards, nous devons reconnaître l'exactitude des renseignements fournis par Robert-Henri Bautier. Il y a bien contradiction entre le fait que Nonards figurent dans les biens de Beaulieu au moment de la fondation[829]et le fait que, en mai 859, Nonards est présenté par Raoul comme *« son église*

---

[825] Sur l'essor de l'emploi des mots *res publica* et *ministerium* sous le règne de Louis le Pieux, voir le tout récent ouvrage de Yves Sassier, *Royauté et idéologie au Moyen Age*, Paris, 2002, p. 136-140.

[826] Idem p. 380 : *« Parmi les nombreux biens qu'il confère à l'abbaye, n'y aurait-il pas eu plus tard insertion de terres revendiquées par les moines ? C'est ainsi qu'on y voit figurer par exemple l'église et domaine de Nonards non loin de Beaulieu, alors qu'un autre acte (mai 859), nous a livré la remise de cette même église, tenue par Raoul en alleu - et sans aucune allusion à un quelconque droit de l'abbaye de Beaulieu – à l'évêque de Limoges, en échange de celle de Sionac, qui, nous le verrons, sera plus tard confirmée par l'autorité royale. De même, la curtis indominicata de Membriacus qui ne sera vendue à l'abbaye qu'en février 863 par un certain Gilbert. »*

[827] *Cartulaire de l'abbaye de Beaulieu,* op. cit. n°1 (BEAULIEU I): *« mansis qui sunt in Membriaco »*.

[828] BEAULIEU CXII : *« casam meam indominicatam quae est (...) in villa Membriaco »*

[829] BEAULIEU I : *« ecclesiam nostram (...) quae vocatur Nonnaris »*

de son alleu propre »[830] qu'il échange contre l'église de Sionac avec l'évêque de Limoges, Stodilus. Il faut cependant remarquer que, le même mois de mai 859, Raoul donne, l'église de Sionac, qu'il vient d'obtenir par échange avec Stodilus, au monastère de Beaulieu[831]. C'est donc le monastère de Beaulieu qui est en réalité le bénéficiaire de cet échange et non Raoul lui-même. On peut dès lors se demander si, de même, l'église de Nonards donnée par Raoul à Stodilus ne faisait pas auparavant partie des biens affectés par Raoul au patrimoine de Beaulieu. Raoul n'aurait servi que d'intermédiaire dans un échange qui concernerait en réalité le monastère de Beaulieu. Nous nous contentons ici d'émettre une hypothèse qui nous paraît plausible bien qu'elle soit invérifiable. L'on peut en tout cas penser qu'il existe à l'origine une certaine confusion entre le patrimoine personnel du fondateur Raoul et celui du monastère de Beaulieu. La présence de l'église de Nonards dans la liste des biens du monastère de Beaulieu ne nous paraît donc pas nécessairement une interpolation et, en tout cas, ne suffit pas à condamner l'acte de fondation de Beaulieu.

Malgré l'avis très critique émis par Robert-Henri Bautier, il nous apparaît, après un examen détaillé, que la charte de fondation de Beaulieu est probablement un texte authentique, à cette réserve près que la clause excluant les *« fastes de la magnitude royale »* aurait pu être introduite dans la copie du cartulaire par imitation de l'acte de fondation de Cluny. Ce point est capital pour notre étude puisque, cette authenticité étant établie, nous disposons d'une base solide pour l'étude du statut juridique du monastère de Beaulieu. C'est pourquoi il ne nous a pas paru possible de faire l'économie d'une démonstration qui peut paraître un peu fastidieuse mais qui nous semble d'autant plus intéressante qu'elle nous a permis d'émettre l'hypothèse qu'il était possible que l'acte de fondation de Beaulieu ait partiellement inspiré celui de Cluny.

Le problème de la datation des actes carolingiens retranscrits dans le cartulaire de Beaulieu ne paraît pas au premier abord poser de grandes difficultés sauf peut-être pour l'acte de fondation. La plupart des actes concernant les débuts de l'histoire du monastère de Beaulieu sont en effet datés à partir du règne de Charles le Jeune, fils de Charles le Chauve, couronné roi d'Aquitaine en octobre 855. Pour le distinguer de son père le nom *Karolus* est le plus souvent suivi de l'adjectif *minor.* On doit cependant noter que les deux actes qui sont censés être les plus anciens - les actes de fondation de Végennes et de Beaulieu - sont datés du règne du roi Charles sans précision. Il est généralement admis que

---

[830] BEAULIEU XXIV : « *ecclesiam suam ex alode proprio (...) cujus vocabulum est Nonnaris »*
[831] BEAULIEU XVIII : *« cedo ad monasterium, quod Belluslocus dicitur (...) cujus vocabulum est Siviniacus (...) quam cum Stodilo episcopo concambiavi »*

ces deux actes sont datés eux-aussi à partir du règne de Charles le Jeune - ce qui donnerait 856 pour la fondation de Végennes et 860 pour celle de Beaulieu – dans la mesure où la liste des témoins de ces deux actes rend impossible une datation au début des années 840. Une exception est à noter : Jacques de Font-Réaulx propose, lui, la date de 853 pour la fondation de Beaulieu[832] sans donner aucune justification –ce qui lui a attiré une remarque peu amène de la part de Robert-Henri Bautier[833]. Nous croyons avoir découvert les raisons qui ont poussé Jacques de Font-Réaulx à adopter la date de 853. Ce dernier a pris pour référence le couronnement de Charles le Chauve comme roi d'Aquitaine en juin 848. Cette hypothèse est tout à fait admissible puisque on trouve, dans le cartulaire de l'église Saint-Etienne de Limoges- que Jacques de Font-Réaulx connaissait bien pour l'avoir édité – un acte visiblement daté à partir du couronnement de Charles le Chauve comme roi d'Aquitaine[834], Dom Jean Becquet aboutissant sur ce point à la même conclusion que Jacques de Font-Réaulx. Il convient donc d'examiner cette hypothèse pour l'acte de fondation de Beaulieu dans la mesure où la date traditionnelle de 860 pose quelques difficultés.

Robert-Henri Bautier a en effet exposé les raisons pour lesquelles la date de 860 ne convenait pas. Tout d'abord il y a une forte discordance entre l'année de règne et l'année de l'indiction qui est la XVème[835]. Sur ce point l'hypothèse d'une fondation en 853 n'est d'aucun secours puisque l'année 853 correspond à l'indiction II. Ne peut correspondre à l'indiction XV que l'année 851 qui apparaît bien précoce pour la fondation de Beaulieu Il nous semble donc raisonnable de ne pas tenir compte de cette indiction visiblement erronée. Un autre problème noté par Robert-Henri Bautier tient dans le fait que le monastère de Beaulieu a reçu plusieurs donations en 859 c'est-à-dire antérieurement à la date supposée de l'acte de fondation (860)[836]. Sur ce point l'hypothèse d'une fondation en

---

[832] Font-Réaulx Jacques (de), « Diplômes carolingiens de l'abbaye de Beaulieu, art. cit. , p. 4.

[833] Bautier Robert-Henri, « Les diplômes carolingiens suspects … », art. cit., p. 379-380 : *« Enfin, c'était pour des raisons qu'il n'explique pas et que nous avouons ne pas comprendre, que M. de Font-Réaulx datait la fondation de Beaulieu de 853 ».*

[834] Une charte de l'évêque de Limoges, Stodilus édité par dom Jean BECQUET in *Les actes des évêques de Limoges des origines à 1197,* op. cit., p. 22-23, *« anno incarnationis domini nostri Iesu Christi DCCCLV (…) anno VIII regnante Karolo serenissimo Aquitanorum rege »* Ces deux éléments de dates ne peuvent être concordants que si l'on suppose que la date des années de règneest comptée à partir du sacre de Charles le Chauve comme roi d'Aquitaine.

[835] Bautier Robert-Henri, « Les diplômes carolingiens suspects… », art. cit., p. 379 : *« La date du testament est bien incertaine :* ***anno VI regnante Karolo rege serenissimo, XVa indictione*** *(…) En suivant l'année du règne on obtient le mois de novembre 860 ; mais l'indiction était alors IX. »*

[836] Idem p. 379 : *« La charte se présente d'autre part comme l'acte même de fondation de l'abbaye ; or il existe déjà avant cette date trois autres actes de Raoul lui-même en faveur de sa fondation, sans compter*

853 poserait plus de difficultés qu'elle en résoudrait puisqu'il faudrait supposer que le monastère de Beaulieu n'aurait reçu aucune donation pendant les six premières années de son existence. Il faut plutôt se demander si ses donations antérieures suffisent à remettre en cause la date de l'acte de fondation. Nous avons en effet à l'époque carolingienne plusieurs exemples de monastères pour lesquels la charte de fondation est postérieure à la fondation effective du monastère. L'exemple le plus spectaculaire est celui du monastère Notre-Dame fondé par Charles le Chauve en son palais de Compiègne. Le diplôme de Charles le Chauve que l'on peut considérer comme l'acte de fondation de ce monastère[837] est daté de 877. Or l'on sait par les *Annales de Saint-Maximin de Trêves*[838] que le roi a rassemblé des clercs à Compiègne dès 865. L'on pourrait être tenté de penser qu'il en est de même pour le monastère de Beaulieu, d'autant que le texte même de la charte de fondation indique que la communauté monastique est déjà formée lorsque cet acte de fondation est rédigé. En effet le fondateur, l'archevêque Raoul s'exprime ainsi :

> *« j'offre dévotement au Dieu sauveur de tous, et à la place du Christ, je remets à Bernoux abbé de Solignac, à Cunibert abbé de ce même monastère et aussi aux moines Godon, Frannarius, Bernard, Garoux, Flotgise, Rigaud, Ramnoux, Silvius, Rainerius, Girbert, Umbert et Abraham »*[839].

Il serait donc tout à fait envisageable que la communauté ainsi décrite ait reçu des biens avant la rédaction de l'acte de fondation. Cependant cette hypothèse se heurte à une difficulté, pointée par Robert-Henri Bautier : dans l'acte de fondation, c'est Cunibert qui apparaît comme l'abbé du monastère de Beaulieu alors que dans les actes datés de l'année 859, tout comme dans les actes postérieurs à 860, c'est Garoux, cité comme un simple moine dans la charte de fondation, qui apparaît avec le titre d'abbé. C'est la raison pour laquelle nous serions tenté d'adopter l'hypothèse proposée par Robert-Henri Bautier, c'est-à-dire celle d'un acte de fondation daté de 857, en adoptant *« une double correction paléographique vraisemblable :* ***anno IIIa*** *au lieu de* ***Va****, et pour l'indiction :* ***Va*** *au lieu de* ***XVa*** *»*[840].

---

d'autres donations, dont une d'un simple prêtre, le 30 juillet précédent. Ce dernier document suppose l'existence organisée de la communauté … »

[837] CHARLES LE CHAUVE 425.

[838] *Annales de Saint-Maximin de Trêves*, éditées par Georg-Heinrich Pertz in *M.G.H scriptores 4*, Hanovre, 1841, p. 6

[839] BEAULIEU I : « *Deo salvatori omnium devote offero, et in vice Christi, Bernulfo abbati Sollemniacensis monasterii, Cuniberto abbati ejusdem monasterii, necnon Godoni monacho, Frannario, Bernardo, Gairulfo, Flotgiso, Rigaldo, Rainulfo, Silvio, Rainerio, Girberto, Umberto Abraham trado ; »*

[840] Robert-Henri Bautier, « Les diplômes carolingiens suspects … », art. cit., p. 380.

Il existe cependant une autre manière d'approcher la date de l'acte de fondation de Beaulieu qui n'a curieusement pas été exploitée par les historiens : c'est d'utiliser le nom de l'abbé de Solignac qui s'y trouve. Nous avons en effet quelques éléments sur les abbés de Solignac au milieu du IXème siècle. Nous savons par deux diplômes de Charles le Chauve[841] que, en 851, l'abbé de Solignac était un dénommé Silvius. En outre nous disposons d'une lettre non-datée de Benoît III, pape de 855 à 858, adressée à un abbé de Solignac nommé Bernard. Ce même Bernard est encore en place en 866, date à laquelle le synode réuni à Soissons accorde au monastère de Solignac un privilège épiscopal. Nous n'avons donc aucune mention de l'abbé Bernoux (*Bernulfus*) cité par la charte de fondation de Beaulieu. Nous pouvons donc émettre sur ce point deux hypothèses. La première est qu'il a existé un abbé Bernoux. En ce cas son abbatiat a pris place entre ceux de Silvius et de Bernard. D'où la charte de fondation de Beaulieu doit être daté entre 851 et 858, pour prendre la fourchette la plus large. Cette hypothèse renforce plutôt la datation effectuée par Robert-Henri Bautier puisqu'elle exclut définitivement la date de 860. Cependant il est aussi possible que le *Bernulfus* cité dans l'acte de fondation de Beaulieu n'est rien d'autre qu'une faute du copiste du cartulaire pour *Bernardus,* c'est-à-dire l'abbé de Solignac, Bernard connu par ailleurs. En ce cas nous devons nous contenter d'affirmer que la charte de fondation de Beaulieu est postérieure à 851, ce que nous savions déjà. L'essai de datation de la charte de fondation de Beaulieu à partir du nom de l'abbé de Solignac cité dans celle-ci n'apparaît pas pleinement concluant. En tout cas il ne vient pas contredire l'hypothèse émise par Robert-Henri Bautier d'une fondation de Beaulieu en 857.

L'hypothèse d'une date formulée à partir du couronnement de Charles le Chauve comme roi d'Aquitaine en juin 848 n'est donc pas vérifiée pour l'acte de fondation de Beaulieu. Il convient cependant de voir si elle ne peut convenir pour l'acte de fondation de Végennes. La fondation de Végennes est généralement datée de mars de 856, en la première année du règne de Charles le Jeune, roi d'Aquitaine. Cette date a l'inconvénient de ne laisser qu'un peu plus d'un an entre cette première fondation et celle de Beaulieu, qui, selon l'hypothèse de Robert-Henri Bautier- à laquelle nous nous sommes rallié- aurait eu lieu en novembre 857. Ne pourrait-on pas alors dater la fondation de Végennes de la première année après le sacre de Charles le Chauve comme roi d'Aquitaine, c'est-à-dire de mars 849. Un fait semble plaider en faveur de cette seconde hypothèse. Dans cette charte de fondation de Végennes est cité un abbé nommé Silvius. Une des possibilités qui s'offre

[841] CHARLES LE CHAUVE 142 et 143.

à nous pour l'identification de ce personnage est de considérer qu'il s'agit de l'abbé de Solignac de ce nom. Or Silvius est connu comme abbé de Solignac par trois diplômes, l'un de Pépin II d'Aquitaine daté de 848[842] et deux de Charles le Chauve, datés de 851. Il est donc certain que Silvius était vivant en 849. Il est beaucoup moins assuré qu'il l'ait encore été en 856.

Il nous semble donc que l'on peut proposer la chronologie suivante :

- 849 tentative de fondation du monastère de Végennes par l'archevêque de Bourges, Raoul
- 857 fondation de Beaulieu par ce même Raoul.

b) Aperçu historiographique sur la fondation de Beaulieu

L'abondance de la documentation disponible sur l'histoire des origines du monastère de Beaulieu explique que celle-ci ait attiré les historiens. Ceux-ci se sont surtout attachés à expliquer l'échec des différentes tentatives qui ont précédé la fondation de Beaulieu proprement dite. En effet Beaulieu n'est que la troisième d'une série de fondations monastiques dues à la famille de Turenne. Tout d'abord les parents de l'archevêque Raoul ont fondé, en 823, pour que leur fille Immena en soit l'abbesse, un monastère de moniales à Sarrazac[843]. Ensuite l'archevêque Raoul, frère d'Immena fonde, probablement en 849, un monastère de moines à Végennes dans le patrimoine duquel se trouve la *villa* de Sarrazac, ce qui indique la fin probable à cette date du monastère de moniales situé en cette *villa.* Enfin en 857, le même Raoul fonde le monastère de Beaulieu.

Deux historiens se sont intéressés aux échecs de Sarrazac et Végennes : l'une, Jane Martindale[844], a étudié le remplacement des moniales par des moines tandis que l'autre, Michel Aubrun[845], a essayé d'expliquer les raisons de l'échec de Végennes et du succès de Solignac. Nous allons exposer rapidement leur point de vue avant de nous intéresser à celui de Christian Lauranson-Rosaz[846] qui n'envisage que la seule fondation de Beaulieu, dans

---

[842] Levillain Léon, *Recueil des actes de Pépin Ier et de Pépin II, roi d'Aquitaine,* Paris, 1926, n°59.
[843] Nous adoptons ici l'identification proposée par Elisabeth Magnou-Nortier in« Formes féminines de vie consacrée dans les pays du midi jusqu'au début du XIIème siècle » in *La femme dans la vie religieuse du Languedoc XIIème-XIIIème siècle, Cahiers de Fanjeaux,* 1988, p. 205 : « Je ne crois pas qu'il faille chercher « Saraziac » en pays cadurcien : un Sarrazac se trouve près de Turenne, d'Eyvignes, d'Orliaguet et de Castelnau-Bretenoux autour du « domaine » de la famille de Turenne ».
[844] Jane Martindale, "The nun Immena and the foundation of the abbey of Beaulieu...", art. cit.
[845] Michel Aubrun, *L'ancien diocèse de Limoges des origines au XIe siècle,* op. cit., p.
[846] Christian Lauranson-Rosaz, « Réseaux aristocratiques et pouvoir monastique… », art. cit., p. 356-357.

laquelle il voit l'archétype d'une fondation monastique faite par une famille traditionnelle de l'aristocratie aquitaine.

Jane Martindale conclut son article consacré à Immena sœur de l'archevêque Raoul en trois points. Tout d'abord elle souligne le contraste entre l'échec rapide du monastère de moniales de Sarrazac et le succès de celui de Beaulieu[847]. Ensuite elle considère que l'explication la plus convaincante à la disparition rapide du monastère de moniales de Sarrazac est le doute des contemporains sur la valeur du service religieux accompli par les moniales[848]. En effet, toujours selon Jane Martindale, si l'archevêque Raoul a pu sans difficulté remplacer les moniales de Sarrazac par les moines de Beaulieu, c'est parce que lui et les autres bienfaiteurs du monastère considéraient le service liturgique des moines obéissant à la *règle de saint Benoît* comme plus efficace que celui des religieuses pour le salut de leurs âmes.[849]

Dans sa thèse sur le diocèse de Limoges, Michel Aubrun consacre un chapitre au monachisme carolingien en lequel il s'intéresse particulièrement au monastère de Beaulieu qui est la seule fondation monastique de l'époque carolingienne en Limousin. En ce chapitre Michel Aubrun propose une hypothèse pour expliquer le succès de la fondation de Beaulieu à comparer avec l'échec de celle de Végennes. Selon lui, Raoul aurait d'abord tenté de fonder le monastère de Végennes avec des moines recrutés localement, l'abbé Silvius mentionné dans l'acte de fondation de Végennes n'étant point l'abbé de Solignac de ce nom mais le même personnage que le moine Silvius mentionné parmi les premiers membres de la communauté de Beaulieu. Devant cet échec, Raoul aurait fait appel aux moines de Solignac pour sa seconde fondation de Beaulieu et c'est la présence des moines de Solignac qui expliquerait le rapide rayonnement du nouveau monastère

Dans sa contribution au colloque organisé par le C.E.R.C.O.R. (Centre d'études et de recherche sur les congrégations et les ordres religieux) intitulé *Naissance et fonctionnement des réseaux monastiques et canoniaux,* Christian Lauranson-Rosaz cite la

---

[847] Jane Martindale, «'The nun Immena ant the foundation of the abbey of Beaulieu…", art. cit. , p. 42: "*the fate of that community is contrasted with the far more prosperous Benedictine house founded for monks at Beaulieu"*

[848] Ibidem : "*Although there could be a number of explanations for the dissolution of the convent of puellae at Sarrazac, it seems probable that shifts in attitudes towards the value of liturgical services which women could perform at least contributed towards the removal of family patronage from one of the few communities of religious women established in the carolingian kingdom of Aquitaine."*

[849] Ibidem : *"In such essential matters as intercession for the souls of benefactors and founders no risks should be taken : a community of men following the strictly prescribed Rule of St Benedict was to be preferred to a group of girls, and the monk's performance of the opus Dei would be certainly be regarded as more effective that prayers offered up by women"*

fondation de Beaulieu en exemple de fondation monastique en Aquitaine à l'époque carolingienne. Il souligne le patronage exercé par la famille du fondateur, l'archevêque Raoul, sur le monastère. Selon lui ce patronage se traduit par l'existence de deux abbés un abbé qu'il qualifie de *«commendataire »* chargé de la gestion du patrimoine - dans le cas de Beaulieu, il s'agit du fondateur, l'archevêque Raoul – et un abbé régulier, chargé de la direction spirituelle des moines- dans le cas de Beaulieu, Garoux. Christian Lauranson-Rosaz considère que cette structure particulière permet de concilier les intérêts de la famille du fondateur et une pratique monastique régulière.

Les différentes analyses que nous venons d'apercevoir ne sont pas contradictoires dans la mesure où elles mettent l'accent sur points différents de l'histoire des origines du monastère de Beaulieu. Cependant on peut noter un point commun entre ces différentes analyses c'est qu'elles n'accordent aucune importance à un éventuel rôle du roi dans la fondation de Beaulieu. Pourtant le monastère de Beaulieu – et cela contrairement aux fondations éphémères de Sarrazac et de Végennes – a été d'emblée placé par son fondateur sous la protection du roi. N'y-t-il pas là un élément d'explication du succès de la fondation de Beaulieu à comparer avec les échecs précédents? C'est dans cette perspective que nous allons mener une étude des différents documents concernant les débuts de l'histoire du monastère de Beaulieu. Elle s'articulera en cinq points :

- 1°) l'étude de la fondation de Sarrazac
- 2°) l'étude de la fondation de Végennes
- 3°) l'étude de la fondation de Beaulieu
- 4°) l'étude des relations de la famille de Turenne avec le monastère de Beaulieu après la *traditio* de cet établissement à Charles le Chauve

c) La fondation de Sarrazac : un eigenkloster *familial typique*

L'histoire du monastère de Sarrazac est connue par trois documents retranscrits dans le cartulaire de Beaulieu :

-1°) une charte de donation du comte Raoul de Turenne et de son épouse Aiga, datée de novembre 823, faite en faveur de leur fils Raoul et de leur fille Immena qu'ils destinent tous deux à la vie religieuse[850]

- 2°) une charte de donation de Aiga, veuve du comte Raoul, datée de février 843[851], faite en faveur de l'église Saint-Geniès et des moniales de Sarrazac pour célébrer la mémoire de son mari défunt[852]
- 3°) une charte de vente d'Immena, datée de mai 847, faite à son frère l'archevêque Raoul[853]

Nous étudierons successivement ces trois documents.

La charte de 823 comporte deux parties. La première partie se présente comme une donation faite par le comte Raoul et son épouse Aiga à leur fils Raoul qu'ils destinent à la cléricature. La seconde partie - qui nous intéresse plus particulièrement ainsi – se présente comme une donation des mêmes – Raoul et Aiga – à leur fils Raoul et à leur fille Immena qu'ils destinent à devenir moniale :

> *« Nous cédons aussi à notre susdit fils (Raoul) et à notre fille Immena que nous remettons à Dieu pour l'habit de moniales »*[854].

Suit l'énumération d'un certain nombre de biens parmi lesquels figurent le domaine d'*Aveziacus* qu'Elisabeth Magnou-Nortier identifie à Eyvigues[855] et aussi l'église dédiée à saint Geniès située à Sarrazac. Cette donation a cependant un caractère particulier puisque les donateurs interdisent aux donataires la vente des biens donnés :

> *« nous vous remettons et nous vous transférons ces biens pour que vous en fassiez tout ce que votre volonté aura conçu sans que vous ayez la* ***potestas*** *de vendre ou d'aliéner quoi que ce soit de ces biens »*[856].

---

[850] BEAULIEU CLXXXV

[851] Maximin Deloche date cette charte de 844, datation reprise par Elisabeth Magou-Nortier et Jane Martindale dans les articles déjà cités. Cependant cette charte est datée du mois de février, « la 3ème année où l'empereur Dom Lothaire, roi bienveillant, assuma l'*imperium* » (*anno III quo assumpsit imperium dominus Lotarius rex propicius*). Cet acte est donc daté à partir de la mort de Louis le Pieux en juin 840. La troisième année à partir de ce point de départ correspond à la période s'étendant de juin 842 à juin 843 d'où il appraît que l'acte est daté de février 843 et non de février 844 comme l'a écrit Maximin Deloche commettant lui-même une erreur en voulant corriger l'erreur de Justellus qui datait cet acte de février 842 !

[852] BEAULIEU XXXIV

[853] BEAULIEU CLXXXIV

[854] BEAULIEU CLXXXV : *« Cedimus etiam ipsi filio nostro et filiae nostrae Emenana, quam Deo ad sanctimonialium habitum tradimus »*

[855] Elisabeth Magnou-Nortier, « Formes féminines de vie consacrée ... », art. cit. p. 204 : *« la* ***villa Aveziacus*** *peut-être Eyvignes »*

[856] *Idem : « vobis tradimus aut transfundimus, ut faciatis exinde quicquid vestra excogitaverit voluntas, tantum vendendi neque alienandi habeatis ex rebus ipsis potestatem. »*

Cette clause laisse entendre que les biens donnés sont des biens d'église car on voit mal dans quel autre cas une telle interdiction pourrait être formulée.

En fait ces biens donnés à Raoul et Immena servent à constituer le patrimoine d'une communauté de religieuses comme il appert de la clause de la charte prévoyant la succession de Raoul et d'Immena :

> *« Et après que la mort de l'un des deux (Raoul et Immena) sera advenue, que l'autre lui succède par héritage. Mais, après que la fin des deux sera advenue, que les religieuses servant Dieu prennent pour protecteur en mainbour et tuition celui que votre volonté aura choisi parmi nos héritiers. »*[857] .

C'est le seul passage de la charte où il est fait allusion aux religieuses et le moins que l'on puisse dire est qu'il nous apporte peu d'informations sur celles-ci. Nous savons que ces religieuses existent – ou tout du moins qu'il y a un projet d'installer des religieuses - mais nous devons nous résoudre à tout ignorer de l'observance de cette communauté. Au contraire ce passage de la charte définit assez précisément le statut juridique du nouveau monastère. Il apparaît que la nouvelle fondation est conçue comme un monastère familial appartenant dans un premier temps en propre à Raoul et à sa sœur Immena et destiné à demeurer dans le patrimoine familial puisque, après la mort de Raoul et d'Immena, les religieuses auront pour protecteur celui que ceux-ci auront choisi dans la lignée de leurs parents. Ce protecteur choisi par les religieuses aura la tuition et la mainbour de la communauté ce qui signifie qu'il exercera de fait les fonctions d'avoué. Nous sommes ici en présence d'un monastère privé - d'un *eigenkloster*, pour reprendre la terminologie popularisée par les historiens allemands – intégré dans le patrimoine d'une famille aristocratique et ne bénéficiant d'aucune protection ni même d'une reconnaissance de la part de la puissance publique.

La charte de 843 se présente comme un codicille et se veut donc l'expression des dernières volontés du comte Raoul dont la veuve Aiga se fait l'exécutrice. Cependant, comme l'a fort justement noté Elisabeth Magnou-Nortier[858], son texte semble avoir été corrompu ce qui rend son étude malaisée.

---

[857] Idem : "*Et postquam unius obitus advenerit, alter in hereditatem succedat. Postquam vero amborum venerit finis, quemcumque de heredibus nostris vestra elegerit voluntas in mundiburdo vel tuitione, sanctimoniales Christo famulantes assumant protectorem."*

[858] Elisabeth Magnou-Nortier , « Formes féminines de vie consacrée … » , art. cit. , p. 204 : *« Elle s'intitule « codicille », paraît bien se rapporter aux dernières volontés du comte, mais a été visiblement mal recopié par distraction ou par intérêt »*

Malgré les difficultés de compréhension dues à cette tradition incertaine, on peut tenter de reconstituer l'essentiel du dispositif de cette charte. Elle se présente comme une donation faite par la comtesse Aiga , en exécution des dernières volontés du comte Raoul pour la construction d'un monastère de moniales en l'église dédiée à saint Geniès à Sarrazac :

> *« A été naturellement confirmée par codicille la sacro-sainte construction de la basilique en l'honneur de saint Geniès, qui est dans la cité de Cahors, jouxtant le* ***castrum*** *de Cazillac, où le défunt comte Raoul de bonne mémoire a demandé que son corps soit enterré, dans le lieu qui est appelé Sarrazac, dans l'église qui est appelée Saint-Geniès, d'où, ensemble avec ses très chers amis et son épouse Aiga de même ceux auxquels (cette basilique) à été confirmée, c'est-à-dire son cher fils, l'archevêque Raoul et sa chère fille Immena, consacrée à Dieu et abbesse de cette même congrégation de moniales mais, à partir de là ceux-ci ont, pour l'union de la sainte église et la pleine révérence à saint Geniès, consenti à devoir construire un monastère sous la règle des jeunes filles, et à devoir donner concéder des biens de leurs partis à la sainte église du vénérable Geniès pour le salut de l'âme de leur susdit père Raoul de bonne mémoire »*[859].

Ce passage, que nous avons essayé de traduire du mieux possible bien qu'il ne soit pas toujours évident d'interpréter un texte latin visiblement corrompu, confirme l'existence d'un monastère féminin sis à Sarrazac dont l'archevêque Raoul et sa sœur Immena sont les propriétaires. Cependant ce monastère est ici présenté comme un projet de fondation alors que l'existence de ce monastère était déjà évoqué dans la charte de 823. Cela laisse entendre que le dispositif de la charte de 823 n'a pas pleinement été suivi d'effets et que la fondation monastique prévue est restée à l'état de projet. D'autres informations sur cette fondation monastique apparaissent dans ce passage. Nous apprenons ainsi que Immena assure la fonction d'abbesse de la communauté, ce qui n'a rien d'étonnant : il s'agit en quelque sorte de la traduction au sein de la communauté du droit de propriété qu'elle exerce sur le monastère. Ainsi, dans le cas de cette fondation de Sarrazac, il n'y a pas la distinction décrite par Christian Lauranson-Rosaz entre un abbé « commendataire » et un abbé régulier. L'abbesse Immena est à la fois la gestionnaire des biens du monastère et le

---

[859] BEAULIEU XXXIV : *« Hoc est per codicillos adfirmatum scilicet sancrosanctum basilicae in honore S. Genesii constructum, quod est in urbe Caturcino, secus castrum Casiliacense, quem Rodulfus comes, qui fuit quondam bonae meoriae, corpus suum ibidem sepeliri erogavit, in loco qui dicitur Saraziac, in ecclesia quae dicitur S. Genesii, proinde una cum dilectissimis amicis suis, seu Aigane uxore sua, similiter vel ipsis cui confirmatum est, dilecto filio suo atque Rodulfo quidem archiepiscopo, seu et Immmenane dilecta filia sua, Deo devota atque abbatissa de ipsa congregatione monacharum, proinde vero ad congregationem sanctae ecclesaie ac totius reverentiae S. Genesii consenserunt, ut monasterium sub regula puellarum construere deberent, ac de eorum rebus partibus sanctae ecclesiae venerabilis viri S. Genesii donare vel concedere deberent, pro anima genitoris bonae memoriae jam dicti Radulfi. »*

chef spirituel de la communauté. Nous avons aussi quelques précisions sur l'observance religieuse au sein de cette communauté. Nous pouvons ainsi noter l'emploi du terme *monacha* dont nous avons vu qu'il était, dans les diplômes royaux, réservé aux moniales observant la *règle de saint Benoît*. La charte parle aussi d'une « règle des jeunes filles » (*regula puellarum*) dont nous ne savons pas exactement à quoi elle correspond. L'on peut émettre l'hypothèse qu'il s'agit d'une version féminine de la *règle de saint Benoît*, qui s'est imposée comme la seule règle monastique dans le monde carolingien. L'emploi du terme *monachae* et la référence à la *regula puellarum* nous amènent aussi à nuancer le contraste mis en exergue par Jane Martindale entre un *« group of girls »* et une « communauté d'hommes observant la règle strictement prescrite de saint Benoît » (*a community of men following the strictly prescribed rule of St Benedict*). Il semble bien en effet que le *« group of girls »* établi à Sarrazac observait déjà la *règle de saint Benoît* pratiquée quelques années plus tard par les moines établis à Beaulieu.

Le dernier document que nous étudions ne concerne pas directement le monastère de moniales établi à Sarrazac. Il s'agit d'une charte de vente de Immena qualifiée de « consacrée à Dieu » à son frère l'archevêque Raoul[860]. Parmi les biens vendus figure le domaine d'Eyvigues qui, en 823, faisait partie du patrimoine du monastère de moniales projeté. Si l'on ajoute à cela le fait qu'Immena n'est pas qualifiée d'abbesse dans cette charte, on peut légitimement s'interroger sur le destin en 847 du monastère de moniales de Sarrazac. Peut-être celui-ci a-t-il déjà disparu à cette date.

L'histoire du monastère de Sarrazac apparaît donc très brève. Cette fondation difficilement mise en place a connu une existence éphémère. Néanmoins les caractéristiques de son statut juridique apparaissent très nettement : il s'agit d'un monastère familial appartenant à Immena fille du comte Raoul et abbesse du monastère, et à son frère l'archevêque Raoul qui apparaît en quelque sorte comme l'avoué de ce monastère. Il s'agit en outre d'un monastère strictement privé, les fondateurs n'ayant pas cherché à placer ce monastère sous la protection de la puissance publique.

[860] BEAULIEU CLXXXIV

d) La fondation de Végennes

Nous ne disposons que d'un seul document concernant le monastère de Végennes. Il s'agit de la charte de fondation de cet établissement qui est retranscrite dans le cartulaire de Beaulieu. Le fait qu'aucun autre document sur Végennes ne soit conservé nous laisse à penser que ce monastère est resté à l'état de projet. Cependant cette charte de fondation est fort intéressante car elle décrit avec précision le statut juridique prévu pour ce monastère.

Notre étude de cette charte de fondation va s'organiser autour de trois points.

-1°) Tout d'abord nous allons voir en quoi le monastère de Végennes prend la succession de celui de Sarrazac.

-2°) Ensuite nous nous intéresserons à l'identité de l'abbé Silvius qui apparaît dans cette charte de fondation

- 3°) Enfin nous étudierons précisément le statut juridique du monastère de Végennes

C'est en mars 856 selon la datation traditionnelle – ou plutôt en mars 849 selon notre hypothèse - que l'archevêque Raoul fonde un monastère de moines à Végennes. Or, en tête de la liste des biens figurant dans le patrimoine du nouveau monastère, se trouve « *les biens de ma propriété qui sont dans le pagus de Cahors, dans la* ***vicaria*** *de Cazillac, c'est-à-dire Sarrazac avec l'église du martyr saint Geniès »*[861], c'est-à-dire le lieu même où était installé le monastère de moniales dont Immena, sœur de Raoul, était l'abbesse. Nous sommes donc bien obligé de constater la disparition de ce monastère de moniales.

Reste à expliquer le transfert du domaine de Sarrazac à la nouvelle fondation. Cela ne pose guère de difficultés. L'on peut penser que, en 849, l'abbesse Immena, sœur de Raoul est décédée, et que, conformément aux dispositions de la charte de 823, Raoul a tout naturellement hérité de l'ensemble des droits sur le patrimoine du monastère de Sarrazac et a donc pu faire ce qu'il voulait de ces biens. Comme le monastère de moniales de Sarrazac, selon ce que nous avons vu au travers de la charte de vente de 847, était en grande difficulté voire avait disparu, Raoul a jugé bon de le remplacer par un monastère de moines obéissant à la *règle de saint Benoît* pour que le service liturgique rendu sur le tombeau de son père, le comte Raoul enterré à l'intérieur de l'église dédiée à saint Geniès, ne soit pas interrompu. En effet, parmi les services exigés des moines de la nouvelle

---

[861] BEAULIEU XVI : « *proprietatis meae rebus (...), quae sunt in pago Caturcino, in vicaria Casiliacense, Saraciacum scilicet, cum ecclesia S. Genesii martiris* »

fondation, Raoul demande que *« pour le nom de pieuse mémoire de mon père Raoul, l'eucharistie soit perpétuellement célébrée »*[862] . Le terme employé dans le texte latin est celui de *« oblatio »* qui en latin classique signifie « offrande » mais qui dans le latin ecclésiastique sert à désigner plus spécifiquement le sacrifice eucharistique. Il nous semble que ce dernier sens est le plus satisfaisant dans le contexte. Cette demande de Raoul de célébrer le sacrifice eucharistique pour la mémoire de son père vient corroborer d'une manière éclatante les analyses de Jane Martindale qui explique le remplacement des moniales de Sarrazac par les moines de Beaulieu par les capacités liturgiques plus assurés des moines. De fait les moines-prêtres peuvent célébrer le sacrifice eucharistique, ce que ne peuvent évidemment faire des moniales.

Cependant il est à noter que Jane Martindale n'évoque à aucun moment dans son étude l'acte de fondation de Végennes. Elle ne parle que des monastères de Sarrazac et de Beaulieu. Pourtant on a vu que le domaine de Sarrazac faisait partie du patrimoine initial du monastère de Végennes alors qu'il n'est pas mentionné dans l'acte de fondation de Beaulieu. En effet l'archevêque Raoul ne donne *« ma **villa** qui est appelée Sarrazac avec l'église qui est en l'honneur de saint Geniès »*[863] au monastère de Beaulieu qu'en mars 859. C'est donc le monastère de moines de Végennes qui, en réalité se substitue au monastère de moniales de Sarrazac. C'est pourquoi les analyses appliquées par Jane Martindale à la fondation de Beaulieu nous apparaissent mieux convenir à celles de Végennes. L'échec de la fondation de Végennes montre aussi clairement les limites des analyses de Jane Martindale. Le fait que Végennes soit un monastère de moines obéissant à la *règle de saint Benoît* n'a pas empêché qu'il ait connu un destin comparable au monastère de moniales de Sarrazac. Il faut rechercher un autre facteur d'explication au succès de Beaulieu comparé aux échecs de Sarrazac et de Végennes.

Examinons de quelle manière Raoul a procédé pour la fondation de Végennes. La charte de fondation se présente comme un testament de l'archevêque Raoul en faveur du Christ : *« par le présent testament je choisis le Seigneur sauveur de tous comme héritier*

---

[862] Idem : *« pro piae recordationis nomine genitoris mei Rodulfi jugis oblatio fiat »*
[863] BEAULIEU XXXIII : *« villam meam, quae vocatur Saraciacus, una cum ecclesia quae est in honorem S. Genesii »*

pour quelques-uns des biens de ma propriété »[864]. Plus concrètement l'archevêque remet par *traditio* ses biens à l'abbé Silvius considéré comme le représentant du Christ :

> *« et, à la place du Christ, je remets (ces biens) à l'abbé Silvius de telle manière que le susdit Silvius construise avec moi à Végennes un couvent de moines vivant sous la règle de saint Benoît, en l'honneur de Dieu, notre sauveur, et pour la vénération des bienheureux Pierre et Paul et de tous les apôtres, d'Etienne, de Laurent, de Sébastien, de Denis, de Maurice et de tous les martyrs, d'Hilaire, de Martin, de Martial, d'Eloi, d'Oustrille, de Sulpice, de Benoît et de tous les confesseurs. »*[865].

L'abbé Silvius apparaît donc comme le véritable bénéficiaire de cette donation et c'est lui qui est chargé de la construction d'un monastère à Végennes et de l'installation en ce lieu d'une communauté de moines obéissant à la *règle de saint Benoît.* Il est donc intéressant d'essayer de savoir qui est cet abbé Silvius. Michel Aubrun l'a identifié avec un personnage de ce nom qui réapparaît dans l'acte de fondation de Beaulieu comme simple moine. Cette identification nous paraît cependant problématique pour aux moins deux raisons :

- 1°) on expliquerait mal que l'abbé de la première fondation ne soit plus qu'un simple moine dans la seconde
- 2°) Raoul demande au dénommé Silvius d'installer des moines à Végennes ce qui implique, nous semble-t-il, que Silvius n'est pas simple moine mais l'abbé d'un autre monastère qui a la faculté de prendre des moines de ce monastère pour les installer à Végennes.

Nous reprenons donc à notre compte une ancienne hypothèse formulée par l'éditeur du cartulaire de Beaulieu, Maximin Deloche, qui voit en Silvius l'abbé de Solignac de ce nom connu par un diplôme de Pépin II d'Aquitaine datés de 848 et deux diplômes de Charles le Chauve datés de 851 en faveur de ce monastère. Il nous semble que l'on peut trouver un argument en faveur de cette hypothèse dans la liste des saints auxquels le nouveau monastère de Végennes est dédié. On peut en effet repérer un certain nombre de points communs entre cette liste et celle qui apparaît dans la charte de fondation de

---

[864] BEAULIEU XVI : «*Dominum salvatorem omnium per hoc testamentum mihi haeredem de quibusdam proprietatis meae rebus eligo »*

[865] Idem : *« in vice Christi, Silvio abbati contrado, ita duntaxat ut idem Silvius una mecum in Veterinas, monachorum sub regula S. Benedicti degentium, in honore Dei salvatoris nostri, venerationeque beatorum Petri et Pauli et omnium apostolorum, Stephani, Laurentii, Sebastiani, Dionisii, Mauricii, et cunctorum martirum, Hilarii, Martini, Elegii, Austrigisili, Sulpicii, Benedicti, et universorum confessorum, coenobium construat. »*

Solignac[866]. Outre les apôtres Pierre et Paul qui sont dans l'un et l'autre cas les principaux dédicataires, l'on peut noter la présence dans les deux listes des saints Martin et Denis[867]. Certes Martin et Denis sont des saints très populaires dans le monde franc mais ce sont surtout des saints liés aux souverains mérovingiens puis carolingiens qui les considèrent comme leurs patrons[868]. La présence de Denis et de Martin dans la charte de fondation de Solignac s'explique d'ailleurs par le rôle joué par le *princeps* Dagobert dans celle-ci. Or, comme nous le verrons, le roi est totalement absent de la fondation de Végennes. On peut donc considérer la présence de Martin et Denis parmi les dédicataires du monastère de Végennes comme un indice de l'influence de Solignac sur la nouvelle fondation. Cette hypothèse devient une quasi-certitude du fait de la présence, dans la liste des dédicataires, d'Eloi, le fondateur du monastère de Solignac. On peut d'ailleurs remarquer une certaine cohérence dans cette liste de saints, puisqu'outre les saints qui sont liés à Solignac, on peut repérer ceux, comme Etienne et Martial, qui sont liés à l'église de Limoges dans le diocèse de laquelle se trouve le monastère de Végennes et ceux, comme Oustrille et Sulpice, qui sont liés à l'église de Bourges, dont, Raoul, le fondateur de Végennes, est l'archevêque.

L'influence de Solignac dans la charte de fondation de Végennes nous apparaît donc manifeste, ce qui rend très vraisemblable l'identification du Silvius cité dans ce document avec l'abbé de Solignac. Ceci rend caduque l'hypothèse formulée par Michel Aubrun expliquant le succès de la fondation de Beaulieu comparé à l'échec de Végennes, par l'implication dans le cas de Beaulieu des moines de Solignac. Il apparaît que ceux-ci étaient déjà présents lors de la fondation de Végennes et que leur présence n'a pas suffi à assurer le succès de cette fondation.

Venons-en au statut juridique de la fondation. L'archevêque Raoul accorde aux moines de Végennes la libre élection de l'abbé et de l'avoué :

> *« Et, de même, il m'a plu d'insérer dans le présent testament que, aussi longtemps que moi et le susdit Silvius nous vivrons, ceux qui servent Dieu en ce lieu demeurent sous nos communes dispositions et directions, et que, après notre départ de la lumière d'ici-bas selon la volonté de Dieu, ils ne soient*

[866] Charte de fondation de Solignac éditée par Bruno Krusch in *M.G.H. scriptores rerum merowingicarum* IV p. 746-749.
[867] L'on peut probablement ajouter à Denis et Martin, Médard qui ne fait pas partie de la liste des saints comprises dans le diplôme de fondation de Solignac mais qui apparaît dans un acte de synodal délivré par le synode de Soisons en 866, édité par Wilfried Hartmann in *M.G.H. concilia IV (860-874)*, Hanovre 1998, p. 225-228. Il y a toutes les chances pour que les reliques aient déjà été présentes à Solignac en 849.
[868] Sur ce point voir l'article d'Olivier Guillot, « Les saints des peuples et des nations… », art. cit.

> *soumis ni aux fastes de la magnitude royale, ni au joug d'aucune* ***potestas*** *terrestre mais qu'ils jouissent en toutes choses, sans la magnitude de la* ***potestas*** *de quiconque, du libre arbitre de choisir, selon le bon vouloir de Dieu, celui d'entre eux qu'ils voudront (élire) pour leur abbé, pasteur et recteur. En raison des vexations des hommes mauvais et iniques, il ne m'a pas moins plu que leur soit concédée la libre faculté de choisir selon leur vœu et arbitre le tuteur et mainbour qu'ils voudront avoir sans la contestation de quiconque. »*[869]

Ce long passage mérite une analyse précise accordant une grande importance au vocabulaire employé. Dans un premier temps la direction de la communauté monastique désignée par les termes *regimen* et *dispositio* qui sont classiquement employés pour évoquer les fonctions d'abbé, est confiée à deux personnages l'abbé Silvius et le fondateur Raoul. Cette double direction exercée sur le monastère correspond au double-abbatiat décrit par Christian Lauranson-Rosaz, c'est-à-dire le partage des tâches entre un abbé régulier chargé de la direction spirituelle de la communauté – qui serait ici, Silvius – et un abbé « commendataire » responsable de la défense des intérêts matériels – qui serait ici, Raoul. Cependant on peut remarquer que, seul, Silvius est désigné explicitement comme abbé; Raoul ne reçoit jamais ce titre. D'ailleurs la suite du texte permet, nous semble-t-il, de mieux définir les fonctions de Raoul. En effet la charte de fondation prévoit la succession de l'abbé Silvius et de Raoul auxquels doivent succéder deux personnages choisis par les moines ; d'une part un abbé élu selon la *règle de saint Benoît* et chargé du gouvernement de la communauté et d'autre part un *tutor et mundiburdus*, c'est-à-dire un avoué chargé de la défense des intérêts matériels de la communauté. L'on peut donc considérer que, de son vivant, Raoul prévoyait de jouer le rôle de *tutor et mundiburdus*, d'avoué du futur monastère de Végennes. Il ne nous semble donc pas que l'on puisse parler en ce cas de deux abbés sauf à considérer que *tutor et mundiburdus* signifie abbé.

On peut aussi remarquer la similitude entre cette clause de la charte de fondation de Végennes et les dispositions prises par le comte Raoul, père de l'archevêque, pour le monastère de moniales de Sarrazac, dans la charte de 823. Dans le cas de Sarrazac, la direction du monastère était double : Immena, la fille du comte, devant exercer les

---

[869] BEAULIEU XVI : *« Quinetiam huic testamento inseri placuit, ut, quandiu, ego et praefatus Silvius vixerimus, nostrorum dispositione communique regimine ibidem Deo famulantes consistant, post nostrum quoque, quuum Deo libuerit, ex hac luce discessum, nec fastibus regiae magnitudinis nec cujuslibet terrenae potestatis jugo subjaceant, sed quemcumque ex semetipsis abbatem et pastorem suique rectorem , secundum beneplacitum Dei eligere voluerint, libero in omnibus eligendi, absque ullius potestatis magnitudine, potiantur arbitrio. Pro infestatione pessimorum iniquorumque hominum, nihilominus mihi placuit, ut pro voto et arbitrio sui, quem tutorem et mundiburdum habere voluerint, absque ullius refragatione, libera eis concedatur facultas eligendi. »*

fonctions d'abbesses, et Raoul, le fils homonyme du comte devant exercer des fonctions qui sont celles d'un avoué même s'il n'est pas explicitement désigné ainsi. Cependant, malgré ses similitudes, il existe certaines différences entre Sarrazac et Végennes. Dans le cas de Sarrazac le choix de l'avoué était laissé à la discrétion de l'abbesse Immena et de son frère Raoul. De plus ce choix était limité puisque l'avoué devait être choisi parmi les descendants du comte Raoul alors que pour Végennes, ce sont les moines qui choisissent l'avoué et leur choix est totalement libre. De ce fait le monastère de Végennes apparaît moins soumis au *dominium* de la famille de Turenne que ne l'était le monastère de Sarrazac. Il ne s'agit plus d'un simple monastère familial mais d'une fondation dont la vocation est plus large voire universelle comme le montre la demande faite par l'archevêque Raoul aux moines de prier *« aussi pour le statut de l'Eglise catholique et universelle »*[870].

Cependant, Végennes demeure un monastère privé, un « eigenkloster » étant donnée la méfiance exprimée par le fondateur à l'égard de toute intervention de la puissance publique et plus particulièrement du pouvoir royal. Nous avons déjà évoqué plus haut les éléments qui nous font croire que l'exclusion des « fastes de la majesté royale » n'est pas une interpolation postérieure. Il reste à essayer d'expliquer cette formule qui n'en demeure pas moins pour la moins surprenante dans une charte datant de l'époque carolingienne.

Il faut tout d'abord noter que l'exclusion de l'intrusion de toute *potestas* à l'intérieur d'un monastère n'est pas une nouveauté. En effet, dans la charte de fondation de Solignac – nous avons vu l'influence joué par ce monastère dans la fondation de Végennes – le fondateur Eloi spécifie *« que l'évêque ou n'importe quelle autre personne n'ait à l'avenir absolument aucune* ***potestas*** *ni aucun droit dans le susdit monastère ni sur les biens ni sur les personnes… »*[871]. Cependant Eloi autorisait l'intervention de la *potestas* royale puisqu'il achevait ainsi sa phrase *« si ce n'est seulement le très glorieux* ***princeps*** *»*[872]. Comment expliquer alors que dans la fondation de Végennes ce soit l'intervention du roi qui soit plus spécifiquement condamnée

[870] Idem : *« necnon pro catholicae et universalis Ecclesiae statu »*
[871] Charte de fondation de Solignac éditée par Bruno Krusch, op. cit. : *« et nullam potestatem nullumque jus episcopus vel quelibet alia persona in praefato monasterio neque in rebus neque in personis (…) poenitus sit habiturus »*
[872] Idem : *« nisi tantum gloriosissimus princeps »*

Il nous semble qu'il faille chercher l'explication dans la conjoncture politique générale et locale au moment de la fondation de Végennes. Cette charte de fondation est probablement rédigée – comme nous l'avons montré – en 849, quelques mois seulement après le sacre de Charles le Chauve comme roi d'Aquitaine.

Les premières années du règne de Charles le Chauve sont marquées par une volonté épiscopale de lutter contre les usurpations des biens de l'Eglise par des laïcs y compris le roi. Lors du concile de Meaux-Paris, comme nous l'avons vu dans le premier chapitre de cette partie, les évêques se sont efforcés de limiter les droits du roi sur les monastères qui lui étaient remis, en lui interdisant de les donner en pleine propriété à des laïcs. Or, l'archevêque Raoul était, selon le témoignage de la préface du concile, présent lors de la seconde session réunie à Paris en février 846. On peut aussi noter que, dans les années 840, commencent probablement à circuler dans le royaume de Francie occidentale la collection canoniques des fausses décrétales fabriquée, selon la récente hypothèse émise par Klaus Zechiel-Eckes à Corbie dans les années 834-835[873]. Or celle-ci tendent à contester les droits du roi sur les églises. Dans ce contexte, il n'est finalement pas si surprenant qu'un évêque du milieu du IXe siècle comme Raoul ait introduit dans une charte de fondation monastique une clause excluant toute intervention royale[874].

De plus, localement, la situation de l'abbé de Solignac, Silvius, en 849 apparaît assez ambiguë. En effet, en 848, Silvius s'est vu confié l'abbatiat de Solignac par Pépin II d'Aquitaine. Or, en 851, Charles le Chauve octroie au monastère de Solignac un diplôme par lequel il confie l'abbatiat à Silvius. Cet acte se présente comme un acte souverain de Charles et non comme le renouvellement d'un diplôme d'un prédécesseur :

> *« C'est pourquoi, à la monition du révérend pontife Stodilus, au diocèse duquel ce même lieu est reconnu être, et à la demande des serviteurs de Dieu le servant louablement en ce même lieu, nous avons confié et commandé ce même monastère au religieux Silvius pour qu'il le gouverne et l'ordonne dans l'office d'abbé selon l'institution du très glorieux père Benoît. »*[875].

---

[873] ZECHIEL-ECKES Klaus, "Ein Blick in PseudoIsidors Werkstatt. Studien zum Entstehungsprozess der falschen Dekretalen" in *Francia,* 28-1, 2001, p. 37-90.

[874] Il nous semble donc en définitive que la clause exlcuant *« les fastes de la magnitude royale »* est authentique. Comme évêque métropolitain, Raoul se considère investi d'une *auctoritas* qui le place, s'agissant des affaires spirtuelles, au-dessus du *princeps.* Face à la menace d'un empiétement de la *potestas* royale, il peut brandir la menace de l'anathème. Dans cette persective, la nouveauté de la charte de Cluny serait que cette clause est reprise dans une charte émanant non d'un évêque mais d'un *princeps* laïque ne disposant d'aucune *auctoritas* dans le domaine spirituelle.

[875] CHARLES LE CHAUVE 142 : « *Quapropter ad admonitionem venerandi pontificis Stodili, cujus dioceseos idem locus esse cognoscitur, adque ad petitionem servorum Dei in eodem loco laudabiliter ei*

Il est certes possible que cette présentation soit en partie fictive. Selon Michel Aubrun, Charles le Chauve aurait considéré les actes de son neveu comme n'ayant aucune valeur juridique et se serait fait un devoir de les renouveler. Il n'est donc pas sûr que Silvius ait été écarté pendant quelques temps de la direction du monastère de Solignac. Il n'en demeure pas moins que, même s'il a été maintenu, Silvius devait se trouver dans une situation fragile et dans le doute sur les intentions de Charles à son égard en attente de la confirmation royale. On comprend que lors de la fondation de Végennes, alors qu'il n'avait pas encore reçu la confirmation de son abbatiat par Charles le Chauve, Silvius ait été peu enclin à favoriser les interventions royales dans le monastère nouvellement fondé de Végennes. Ainsi, d'une manière qui peut paraître paradoxale mais qui tient aux circonstances particulières de la fondation de Végennes, l'influence de l'abbé de Solignac aurait, dans ce cas précis, joué contre une influence royale dans le nouveau monastère.

La tentative par l'archevêque Raoul de fondation d'un monastère de moines à Végennes – tentative qui est probablement restée sans lendemain – se place dans la continuité du monastère de moniales de Sarrazac. Si les moines obéissant à la *règle de saint Benoît* ont remplacé les moniales, la nouvelle communauté hérite d'emblée de l'église Saint-Geniès où est enterré le comte Raoul, père de l'archevêque et fondateur de Sarrazac. On retrouve aussi le même principe dans l'organisation du gouvernement du monastère qui est partagé, comme dans le cas de Sarrazac entre un abbé responsable spirituel de la communauté et un avoué chargé de la gestion des biens matériels. Cependant la nouvelle fondation apparaît moins dépendante de la famille de Turenne puisque l'avoué choisi par les moines n'appartient plus forcément à cette lignée. En fait le monastère de Végennes a des perspectives plus larges que le cadre strictement familial qui était celui de Sarrazac, comme en témoigne l'implication de l'abbé de Solignac dans la nouvelle fondation.

e) La fondation de Beaulieu : un monastère royal

La documentation conservée concernant le monastère de Beaulieu au milieu du IXème siècle est sans commune mesure avec les rares textes dont nous disposons – et que

---

servientium, idem ipsum monasterium religioso viro Silvio secundum institutionem gloriosissimi patris Benedicti gubernandum atque ordinandum abbatis officio commisimus et commendavimus. »

nous avons analysés – sur les tentatives de fondation monastique sans lendemain de Sarrazac et de Végennes. Pour éviter que cette distorsion ne fausse les perspectives de notre analyse, nous allons dans un premier temps nous intéresser à un seul document, la charte de fondation du monastère de Beaulieu que nous allons comparer de manière assez systématique avec celle de Végennes. Cette comparaison est d'autant plus justifiée que – comme nous l'avons vu – le rédacteur de la charte de fondation de Beaulieu a repris le cadre formel que lui fournissait la charte de fondation de Végennes. De ce fait les différences que l'on peut repérer entre ces deux documents sont particulièrement significatives.

Nous étudierons tout d'abord les différences dans la description par l'une et l'autre chartes du statut juridique des deux fondations. Puis nous nous intéresserons à un passage propre à l'acte de fondation de Beaulieu, l'adjuration adressée à tous les fidèles de la sainte Eglise.

Raoul procède pour la fondation de Beaulieu de la même manière que pour celle de Végennes : il fait une donation au Christ qui se traduit par une *traditio* à l'abbé de Solignac. La seule différence notable est que – comme nous l'avons déjà vu - l'abbé de Solignac n'est pas le seul bénéficiaire de cette *traditio.* Le sont aussi l'abbé et les moines de la nouvelle fondation de Beaulieu , ce qui indique que –contrairement à ce qui s'était passé pour les fondations de Sarrazac et de Végennes - une communauté monastique est déjà formée lorsque la charte de fondation de Beaulieu est rédigée.

Arrivons-en au statut juridique du monastère de Beaulieu. L'archevêque Raoul accorde au nouveau monastère, comme à celui de Végennes, la liberté d'élection abbatiale. Cependant, au lieu de leur accorder aussi le libre choix de l'avoué comme dans la charte de fondation de Végennes, Raoul réclame pour sa nouvelle fondation la protection royale :

> *« Il m'a plu d'insérer à ce testament que (les moines) ne soient soumis ni à mon (joug) ni à celui de mes parents, ni aux fastes de la magnitude royale ni au joug d'une quelconque* ***potestas*** *terrestre mais que les susdits moines jouissent en toutes choses, sans l'inquiétude d'aucune* ***potestas,*** *du libre arbitre de choisir celui qu'ils voudront (élire), selon le bon vouloir de Dieu et la règle de saint Benoît, pour leur, abbé, pasteur et recteur. Mais, en raison des vexations des hommes mauvais et iniques, nous réclamons le mainbour royal pour que, soutenus par son assistance matérielle et réconfortés par son œuvre de protection, puissent, d'une âme plus joyeuse, se tenir, par des vœux*

suppliants, devant la clémence divine pour l'exaltation de la dignité royale et le salut de tous les catholiques »[876].

Le texte de cette charte de fondation de Beaulieu reprenant le formulaire de la charte de fondation de Végennes, il est facile de repérer quelles sont les différences entre les deux chartes. Elles sont au nombre de deux.

La première est l'introduction dans l'acte de fondation de Beaulieu d'une clause excluant l'intervention de l'archevêque Raoul ou des membres de sa famille. Cette clause est tout à fait intéressante dans la mesure où elle montre tout le chemin parcouru depuis la fondation de Sarrazac. En effet dans le cas de Sarrazac, l'avoué du monastère devait être choisi parmi la famille du fondateur, le comte Raoul, père de l'archevêque. Le monastère avait un caractère éminemment familial. Pour la fondation de Végennes ce caractère familial s'était atténué dans la mesure où il n'y avait plus obligation de choisir l'avoué parmi la lignée du fondateur. Cependant celui-ci, l'archevêque Raoul, conservait les fonctions d'avoué sa vie durant. Dans le cas de la fondation de Beaulieu, tout lien institutionnel entre la nouvelle fondation et la famille du fondateur est rejeté. Il est certes difficile de déterminer les raisons d'un tel revirement de la part de l'archevêque Raoul. L'on peut cependant penser que c'est l'échec des deux tentatives qui ont montré à l'archevêque la fragilité de telles fondations religieuses étroitement liées à une famille. Pour que sa nouvelle fondation connaisse le succès, Raoul décide donc de couper les ponts entre le nouveau monastère et sa famille. Néanmoins l'absence de liens institutionnels ne signifie pas la rupture de toutes relations entre le monastère de Beaulieu et la famille de Turenne puisque, dans cette même charte de fondation, l'archevêque Raoul demande aux moines de prier *« pour les fautes de nos parents »*[877].

Néanmoins le monastère de Beaulieu a besoin d'un protecteur. L'archevêque Raoul se tourne alors vers le roi. Il est intéressant de noter le vocabulaire employé par l'archevêque : il réclame la « mainbour royal » (*mundiburdum regium*) puis évoque « l'œuvre de tuition » (*opus tuitionis*) du roi. L'on peut donc voir que l'archevêque Raoul conçoit le rôle du roi à l'égard du monastère de Beaulieu comme celui d'un *tutor et*

---

[876] BEAULIEU I : *« Placuit etiam huic inseri testamento ut nec meo, nec parentum meorum, nec fastibus regiae magnitudinis, nec cujuslibet terrenae potestatis jugo subjaceant, sed quemcumque praefati monachi ex semetipsis abbatem vel pastorem suique rectorem secundum beneplacitum Dei et regulam S.Benedicti eligere voluerint, libero in omnibus eligendi absque ullius potestatis inquietudine potiantur arbitrio. Pro infestatione vero pessimorum iniquorumque hominum, regium exposcimus mundiburdum, ut illius solatio fulti tutionisque ope relevati, laetiori animo pro regiae dignitatis exaltatione atque cunctorum catholicorum salute, divinae votis supplicibus queant adstare clementiae. »*

[877] Idem : *« pro (…) parentum nostrorum erratibus »*

mundiburdus, d'une sorte d'avoué tout à fait comparable à celui que les moines pouvaient librement choisir selon la charte de fondation de Végennes. Le roi est donc substitué à l'avoué choisi par les moines comme protecteur naturel du monastère de Beaulieu. Etant donné le rôle important joué dans cette fondation de Beaulieu par l'abbé et les moines de Solignac, l'on peut penser que le fondateur de Beaulieu, l'archevêque Raoul, s'est inspiré de la charte de fondation mérovingienne de Solignac.

Il apparaît donc que ce qui distingue la fondation de Beaulieu des tentatives précédentes est le rôle reconnu au roi par le fondateur dans ce dernier cas. Dès lors, à l'examen de cette charte de fondation, nous ne pouvons souscrire à l'analyse de Christian Lauranson-Rosaz qui voit en Beaulieu l'archétype du monastère familial avec partage de la direction du monastère entre l'abbé régulier et l'avoué – qu'il appelle, on ne sait pourquoi, abbé laïque – ce dernier appartenant à la famille du fondateur. Un tel modèle est en parfaite contradiction avec la charte de fondation dans laquelle Raoul demande au roi d'assurer les fonctions d'avoué (*tutor et mundiburdus*) et exclut toute intervention de sa part ou de celle de ses parents.

Venons maintenant à un passage fort critiqué par Robert-Henri Bautier qui n'y voit qu'une interpolation postérieure (du milieu du Xème siècle !) mais dont le vocabulaire nous paraît au contraire attester une composition en pleine époque carolingienne. Il s'agit d'une adjuration solennelle par laquelle Raoul s'adressant à tous les fidèles de l'Eglise catholique leur demande d'assister dans la mesure de leurs moyens le nouveau monastère

> *« Je demande aussi, et, je réclame humblement, en pliant les genoux, à tous les rois, évêques, abbés, comtes, vicaires, et tous les administrateurs de la* ***res publica*** *et en commun à tous les fidèles de la sainte Eglise de Dieu et par l'indivise et inséparable Trinité je supplie avec insistance et, en suppliant, je les adjure pour que, selon le temps, la possibilité et le lieu, si quelque ennemi de Dieu entreprend d'attaquer la présente dévotion que nous avons désirée ou par une inspiration diabolique, en raison d'une cupidité maligne, de la violer, qu'enflammés par l'ardeur du zèle divin, et brûlants du feu de la charité et de la vraie fraternité, ils ne dédaignent pas de lui apporter leur aide, les rois selon la puissance de leur* ***virtus****, en les réprimant avec force, les évêques selon la sainteté de leur* ***potestas*** *en les séparant de la foule des fidèles et de l'Eglise de Dieu et en les attachant par le lien de l'anathème, tous les autres fidèles en exerçant la coercition en vertu de la* ***potestas*** *de leur ministère ou même en apportant aux moines une consolation par les paroles selon leur possibilité. »*[878].

[878] BEAULIEU I : *« Rogo etiam, et poplite flexo humiliter, omnes reges, episcopos, abbates, comites, vicarios, cunctosque reipublicae administratores, atque in commune omnes sanctae Dei Ecclesiae fideles*

S'il est possible que le texte de cette adjuration ait été quelque peu altérée par des erreurs de copies, elle ne nous paraît pas suspecte dans son ensemble. Au contraire cette adjuration se fonde sur une conception de la royauté qui nous semble propre à l'époque carolingienne. Il faut tout d'abord remarquer que cette adjuration prend place juste après la demande par le fondateur de la protection royale. L'on peut donc considérer que l'archevêque Raoul exprime la manière dont doit, selon lui, s'exercer la protection royale sur le monastère de Beaulieu. Cette hypothèse se trouve confirmée par le fait que cette adjuration est d'abord adressé aux rois[879] et aux agents de sa puissance qualifiés suivant une expression tout à fait carolingienne d'« administrateurs de la *res publica* » (*administratores rei publicae*). Par cette adjuration Raoul décrit l'attitude que tous doivent avoir à l'égard de ceux qui s'attaqueraient au monastère de Beaulieu, le roi doit les réprimer, les évêques les excommunier, les fidèles, s'ils sont détenteurs d'une *potestas* les réprimer sinon au moins soutenir verbalement les moines. Ce n'est donc pas le roi seul qui est appelé à protéger le monastère de Beaulieu mais tous les fidèles. Il nous semble que cette généralisation du devoir de protection se fonde sur l'idée développée par Louis le Pieux dans l'*ordinatio* de 823-825 que chaque fidèle a sa part du ministère royal[880]. Lorsque Raoul réclame la mainbour royal pour Beaulieu, il veut placer ce monastère non seulement sous la protection du roi mais aussi de tous les fidèles qui ont leur part au ministère royal. Cette conception de la protection royale chez l'archevêque Raoul montre bien l'écart existant entre les deux tentatives de fondations monastiques précédentes et la présente fondation de Beaulieu. Sarrazac et Végennes sont de monastères privés qui ont leur protecteur attitré, un membre de la famille de Turenne pour Sarrazac, un avoué choisi librement par les moines pour Végennes. ; Beaulieu n'a pas de protecteur attitré, il est placé sous la protection royale c'est–à-dire que chacun, du sommet à la base de la

---

exposco et per individuam et inseparabilem Trinitatis majestatem obnixe flagito, et flagitando adjuro ut, secundum tempus, posse et locum, si aliquis Dei inimicus hanc nostri studii devotionem infringere, aut instinctu diabolico, maligna cupiditate violare conatus fuerit, adjutorium, divini zeli ardore inflimmati, charitatisque atque verae fraternitatis igne succensi, ferre non dedignentur : reges secundum virtutis suae potentiam, fortiter illos comprimendo ; episcopi vero juxta potestatis suae sanctitatem, a coetu fidelium et ab Ecclesia Dei separando ac anathematis vinculo colligando ; caeterique fideles, aut pro ministerii potestate coercendo , aut etiam vel verbis juxta posse solatium supplendo. »

[879] Il est à noter que Raoul s'adresse « aux rois » au pluriel (*reges*). Ce pluriel peut paraître, au premier abord, surprenant et susceptible entraîner une légitime suspicion sur cette charte. Cependant, si l'on analyse la situation politique au moment de la rédaction de cette charte, on remarque que cette adjuration peut s'adresser à deux souverains, d'une part au roi de Francie occidentale Charles le Chauve ; d'autre part à son fils Charles le Jeune roi subordonné d'Aquitaine (sans compter que Raoul envisage peut-être un éventuel retour aux affaires de Pépin II…). Ce pluriel nous semble donc plutôt un gage d'authenticité car il nous semble qu'un éventuel faussaire se serait plutôt adressé à un roi au singulier.

[880] Sur cette idée de partage du ministère royal entre les fidèles, voir l'article d'Olivier Guillot, « L'exhortation au partage des responsabilités entre l'empereur, l'épiscopat et les autres sujets vers le milieu du règne de Louis le Pieux » in *Prédiction et propagande au Moyen Age*, Paris, 1983, pp 87-110.

hiérarchie des titulaires d'*honores,* est chargé de le protéger : c'est en quelque sorte un « monastère public ».

La fondation du monastère de Beaulieu se distingue nettement des deux (vaines) tentatives qui la précèdent par le rôle accordé au roi par le fondateur. Alors que Sarrazac et Végennes étaient des monastères privés placés sous la protection d'un avoué membre de la famille de Turenne, dans le premier cas, choisi librement par les moines dans le second, Beaulieu est placé d'emblée sous la protection du souverain. Celui-ci est appelé à jouer pour le monastère de Beaulieu un rôle comparable à celui d'un avoué. Mais, dans l'esprit du fondateur, l'archevêque Raoul, la protection royale dont dispose le monastère de Beaulieu ne se limite pas au rôle personnel du souverain, chaque fidèle, en tant qu'il participe au ministère royal, est chargé de la protection du monastère. Il est tentant de considérer ce caractère « public » du monastère fondé à Beaulieu comme l'un des facteurs essentiels de son succès comparé aux échecs de Sarrazac et de Végennes.

f) Maintien des relations privilégiées entre la famille de Turenne et le monastère de Beaulieu

La famille de Turenne n'en conserve pas moins des relations étroites avec Beaulieu même après la *traditio* de ce monastère à Charles le Chauve. Un témoignage intéressant nous en est fourni par le testament du comte Godefroi, fils du comte Raoul et de Aiga, frère de l'évêque de Bourges, Raoul et de l'abbesse de Sarrazac, Immena. Cette charte est datée du « mois d'octobre de la 28ème année du roi Charles, et la première année de son fils Louis roi de la région d'Aquitaine » (*in mense octobrio, anno XXVIII Karoli regis, et anno I Hludovici filii ejus, Aquitanicae regionis regis*) soit octobre 867.

Dans ce testament le comte Godefroi donne un certain nombre de biens au monastère de Beaulieu. En contrepartie il exige des moines la célébration d'offices particuliers en sa mémoire :

> *« Je veux aussi qu'après mon décès, tous les jours, avant l'heure du chapitre, la congrégation entière chante cinq psaumes pour mon âme et de même, chaque année, le jour des Calendes de mon décès, (elle chante) l'office et la*

messe, et que le recteur qui sera en ce temps-là donne un repas pour tous les frères. »[881]

Il convient de remarquer que les dispositions que prend ici le comte Godefroi ressemblent à celles que l'on trouve dans des diplômes royaux. La prescription d'un repas de fête pour les frères se retrouve notamment dans de nombreux diplômes de Charles le Chauve. Il semble donc qu'à son niveau plus modeste le comte Godefroi imite une pratique royale[882].

Le souverain prescrit des repas de fêtes dans de nombreuses communautés placées sous sa protection, monastères ou église épiscopale. Godefroi, lui, prescrit la célébration de ce repas de fête à des religieux d'un monastère fondé par son frère et qui prend la suite d'un monastère familial fondé par ses parents. La célébration de la mémoire de la famille de Turenne demeure l'une des tâches des moines de Beaulieu. La *traditio* du monastère au souverain n'a pas rompu les liens étroits avec la famille du fondateur.

C) Monastère royal ou « eigenkloster » familial : les ambiguïtés du statut de Vabres

a) Présentation critique du cartulaire de Vabres

L'histoire du monastère de Vabres est connu par des copies faites au XVIIIe siècle de documents retranscites dans le cartulaire de l'abbaye aujourd'hui perdu. Ces documents ont fait l'objet de deux éditions assez récentes :

- la première dans un mémoire de maîtrise de l'université Paris IV Sorbonne réalisé sous la direction de Jean-François Lemarignier, présenté par Madame Sophie Causse-Touratier et intitulé *Le temporel de l'abbaye de Vabres autour de l'an Mil*[883]

---

[881] BEAULIEU III : *« Volo etiam ut post discessum meum, omnibus diebus, ante horam capituli, omnis congregatio quinque psalmos pro anima mea decantet, similiter et annis singulis, die kalendarum obitus mei, officium et missam, et rector qui tunc temporis fuerit, fratribus unam det refectionem. »*

[882] L'instauration d'un repas de fête à Beaulieu-sur-Dordogne tend à aller à l'encontre des analyses de Michel ROUCHE selon lequel cette pratique serait caractéristique de la partie septentrionale du royaume franc. Voir ROUCHE Michel, « Les repas de fête au Moyen Age » in *Manger et boire au Moyen Age*, Nice, 1984, tome 1, p. 265-296.

[883] CAUSSE-TOURATIER Sylvie, *Le temporel de Vabres aux alentours de l'an Mil,* mémoire soutenu en juin 1977 à l'université Paris IV Sorbonne.

- la seconde par le professeur Etienne Fournial dans un ouvrage intitulé *Essai de reconstitution du cartulaire de Vabres* publié en 1988. C'est cette seconde édition que nous avons utilisée pour notre étude[884]

b) Etat de la question

L'histoire des origines du monastère de Vabres n'a guère attiré l'attention des historiens. Dans son introduction à son édition du cartulaire, Etienne Fournial consacre deux pages à la fondation de l'abbaye de Vabres. Il se contente de critiquer le récit probablement tardif de la fondation placé en tête du cartulaire lors de sa composition au XIIe siècle et d'anlyser très succinctement les plus anciens actes contenus dans le cartulaire. Sylvie Causse-Touratier, qui s'intéresse principalement à la constitution du patrimoine n'est pas plus loquace sur la fondation du monastère

En abordant l'histoire des origines du monastère de Vabres nous nous aventurons donc en terrain presque vierge – puisque les études sont peu nombreuses – et mal assuré, car la tradition des actes connus par des copies du cartulaire est parfois très incertaine. Cela nous oblige à une certaine prudence dans nos conclusions car il nous est impossible d'affirmer que les documents que nous étudions n'ont pas été remaniés : nous pensons qu'ils l'ont été partiellement mais nous considérons que leur substance n'a pas été trop altérée. Ce qui apparaît clairement dans les deux principaux documents concernant les origines du monastère de Vabres, la donation du marquis Raimond et le diplôme de Charles le Chauve – et ce, malgré quelques discordances dans les détails - c'est que la nouvelle fondation se trouve placée sous la protection royal,e tout en demeurant dans l'orbite de son protecteur.

c) La charte de fondation : un monastère remis au roi dont l'avoué est nommé par la famille du fondateur

Comme l'a fort justement remarqué Etienne Fournial, la donation faite par la comtesse de Berthe et son époux le marquis Raimond n'est pas l'acte le plus ancien du cartulaire de Vabres puisqu'il est précédé par une donation faite par le diacre Roland, filleul du comte Raimond de Toulouse. La donation du diacre Roland est daté de novembre

[884] *Cartulaire de Vabres*, édité par Etienne Fournial, Rodez, 1989.

861, celle de Raimond et de Berthe, du 3 novembre 862. Or le diacre Roland fait sa donation

> *« à ce même lieu dont le nom est Vabres et aux moines qui sont reconnus se trouver en ce lieu. »*[885]

Il existait donc dès 861 un monastère et une communauté de moines à Vabres, ce qui interdirait de parler d'acte de fondation pour l'acte de donation de Raimond et de Berthe daté de 862. Cependant c'est bien dans cette acte de donation de Raimond et de Berthe qu'est fixé le statut de la nouvelle fondation. En cela il semble bien que l'appellation de charte de fondation est pleinement justifiée. Le fait n'a d'ailleurs rien de surprenant : le diplôme de Charles le Chauve fondant le monastère Notre-Dame en son palais de Compiègne date de 877 alors que l'on sait par les *Annales de Saint-Maximin de Trêves* que des religieux étaient installés à Compiègne depuis 865. Il est donc courant à l'époque carolingienne que l'acte fixant le statut d'un établissement religieux soit mis en forme plusieurs années après l'installation effective de la communauté.

Avant d'examiner le contenu de cette charte de fondation, notons une particularuté de cet acte, la titulature quelque peu surprenante adoptée par Raimond : *« Raimond, comte et marquis par l'accord de la grâce divine »*[886], Un telle titulature a été relevée dans plusieurs actes toulousains du IXe siècle[887]. Certain de ceux-ci lui apparaissent suspects mais cela n'est pas le cas de cette charte de fondation de Vabres. Elle lui appraît, pour l'essentiel authentique, même si elle a pu quelque peu être remaniée.

Voici comment Raimond et son épouse Berthe décrivent le statut de leur nouvelle fondation :

> *« Nous remettons tous les biens nommés ci-dessus avec maisons, chapelles, cours, vignes prés, forêts, moulins et dépendances, les bâtiments agricoles et les bâtiments d'habitation, ce qui est dénombré et ce qui est à dénombrer, à Dieu tout-puissant et à tous ses saints ainsi qu'à l'abbé Adalgise et à ses moines et à tous ceux qui après eux seront en ce lieu, nous le remettons de notre* ***potestas*** *dans leur domination de telle manière qu'aucun roi ni aucune* ***potestas*** *n'ait la licence de donner en bénéfice, d'échanger ou de donner ces mêmes biens sauf qu'ils demeurent seulement à perpétuité sous la protection et immunité du roi. Et aussi longtemps que, moi, je vivrai, que je devienne le tuteur et le défenseur de ce même saint lieu. Après mon décès nous avons aussi*

---

[885] VABRES 23 : *« ad ipsum locum cujus vocabulum est Vuaber et ad ipsos monachos qui ibidem degere videntur. »*
[886] VABRES 3 : *« Raymundus, divina annuente gratia Dei comes et marchio »*
[887] TESSIER Georges, « A propos de quelques actes toulousains du IXème siècle » in *Mélanges Clovis Brunel*, 1955, tome 2, p. 566-580.

> *établi notre fils Bernard, non comme héritier, non comme dominateur mais comme défenseur et que, à ma place, il défende ce même saint lieu, nourrisse les moines et défende la* ***familia.*** *Et après son décès, si Fulqualdus, notre fils lui a survécu, nous lui recommandons aussi de la même manière ce même lieu pour qu'il fasse le bien. Et si Dieu a permis que notre fils Eudes survive nous lui avons laissé (ce même lieu) dans sa protection et défense que les moines demeurent dans son droit et sa domination, que (les moines) aient l'abbé qu'ils ont eux-mêmes choisi selon la règle de saint Benoît, lorsque le précédent sera décédé. »*[888]

L'acte de Raymond et Berthe se présente comme une *traditio* faite à Dieu tout-puissant et à ses saints représentés par les moines dont Adalgise est l'abbé. Les moines reçoivent la *dominatio* et la *potestas* sur les biens qui leur sont donnés, ce qui revient à faire de la nouvelle fondation une seigneurie monastique autonome. Le fondateur exclut en outre l'intrusion de toute *potestas* dans les biens de la nouvelle fondation et les place sous la protection de l'immunité royale. Ceci est d'ailleurs conforme à la logique puisque le privilège de l'immunité consiste justement à interdire aux détenteurs d'une *potestas* l'entrée sur les terres de l'immuniste. Le statut de la nouvelle fondation de Vabres apparaît donc dans un premier temps conforme à celui des monastères carolingiens disposant de l'immunité, c'est-à-dire qu'elle se présente comme un monastère rendu libre de toute intrusion d'une *potestas* par la protection royale.

Cependant, immédiatement après avoir affirmé que la nouvelle fondation dispose du privilège de l'immunité, le fondateur Raimond se présente comme le *defensor* de ce monastère, ce qui signifie qu'il entend exercer les fonctions d'avoué de la nouvelle fondation. Or la fonction d'avoué telle qu'elle apparaît définie dans les textes carolingiens sur l'immunité consiste à exercer l'intérieur de la seigneurie immuniste les droits que ne peuvent exercer les détenteurs d'une *potestas* auxquels l'accès de cette seigneurie est interdit : c'est-à-dire principalement l'avoué est chargé de rendre la justice et de collecter les impôts. D'une manière traditionnelle l'avoué doit être désigné par l'abbé du monastère

---

[888] VABRES 3 : *« Haec enim omnia superius nominata cum casis, capellis, curtiferis, vineis, pratis, silvis, molendinis, adjacentiis, loca rustica et suburbana, quaesitum et quod ad inquirendum est tradimus Deo omipotenti et omnium sanctorum sive Adalgiso abbati vel suis monachis sive omnibus qui post eos ibi futuri sunt, tradimus de nostra potestate, in eorum dominatione, eo modo ut nullus rex vel aliqua potestas habeat licenciam ipsas res beneficiare vel concambiare sive condonare nisi tantum ut sub tuitione et immunitate regis perhenniter consistat. Et quamdiu ego vixero, de ipso sancto loco, tutor et deffensor fiam. Post meum quoque discessum, Bernardum, filium nostrum, constituimus non haeredem, non dominatorem, sed deffensorem, et mea vice ipsum sacrum locum deffendat et monachos nutriat, familiam defendat. Post hujus quoque discessum, si Fulqualdus, filius noster, superstes fuerit, simili modo ipsum locum ad bona facienda ei commendamus. Quod si Deus permiserit ut Odo filius noster supersit, in ipsa tuitione et deffensione eum reliquimus, et ipsi monachi in suo jure suaque dominationi consistent ; abbatem quem ipsi secundum regulam sancti Benedicti elegerint, cum priore defecerit, habeant. »*

avec l'approbation du roi. Or ici il n'en est rien. Le fondateur non seulement se réserve la fonction d'avoué mais il stipule aussi dans son acte de fondation que, par la suite, cette fonction d'avoué doit être assumée par ses différents fils et rester en quelque sorte dans la famille. Ce maintien de l'avouerie dans la famille du fondateur permet à celle-ci de garder le contrôle effectif sur le monastère de Vabres.

On voit ici encore une fois les limites d'un classement des monastères selon des catégories et, par là, la vanité d'appellations comme celles de monastères royaux ou *eigenkoster* si l'on donne à ses termes des sens trop étroits. L'exemple de Vabres démontre plutôt, nous semble-t-il, que les privilèges de la protection royale et de l'immunité sont largement généralisés à l'époque carolingienne et que, dans les nombreux monastères jouissant de ces privilèges, l'influence réelle exercée par le souverain est très diverse. Dans le cas de Vabres l'influence du roi est faible et très largement contrebalancée par celle du lignage du fondateur.

d) Le diplôme de Charles le Chauve : un monastère remis au roi dont l'abbé est nommé par le fondateur

Le satut du monastère de Vabres est connu par un second document, un diplôme de Charles le Chauve du 1er juillet 869 octroyant les privilèges de l'immunité et de la protection royale au monastère de Vabres à la demande de Bernard, fils du fondateur, le marquis Raimond.

Le texte de ce document connu lui aussi par des copies tardives du cartulaire perdu n'offre guère plus de garanties que celui de l'acte de fondation. Si Georges Tessier accepte son authenticité, il se montre réticent envers certaines formules inhabituelles.

Les doutes que l'on peut légitimement porter sur les deux textes dont nous disposons pour connaître le statut primitif du monastère de Vabres posent les limites de notre étude.De fait, si ces deux textes sont en accord sur l'essentiel , c'est-à -dire la volonté du fondateur à la fois de placer le monastère de Vabres sous la protection royale et de garder un contrôle sur cet établissement, ils sont en désaccord sur la manière dont s'exerce l'influence du lignage du fondateur.

L'histoire des origines du monastère de Vabres est ainsi présentée dans le diplôme de Charles le Chauve :

> *« Bernard, marquis de Toulouse, notre très cher fidèle, venant trouver notre mansuétude lui a fait connaître de quelle manière son père Raimond a construit d'un noble ouvrage, consacré et dédicacé solennellement dans le* ***pagus*** *de Rodez dans un lieu de sa propriété sur le Dourdou dans la* ***villa*** *de Vabres une église en l'honneur du saint et glorieux* ***princeps*** *des apôtres Pierre et de saint Denis pour qu'y soit pratiqué l'****ordo*** *monastique, a aussi ordonné pour l'office divin des prêtres, diacres et autres ministres selon le besoin du lieu et a enfin remis son fils pour servir en ce lieu, et de quelle manière aussi Roland, clerc de son père, remettant ses biens à ce même monastère s'est remis au Seigneur en ce lieu sous l'****ordo*** *monastique. C'est pourquoi il a humblement demandé à notre altesse que en raison de l'augmentation denotre récompense nous recevions toutes les choses qui ont été ou sont données (en ce lieu) sous la protection de notre domination et sous la sauvegarde de l'immunité et que nous les confirmions par un précepte de notre* ***auctoritas*** *au susdit clerc Roland et, après sa mort, à Benoît, fils de Raimond, son frère. »*[889]

Le récit de la fondation que donne ici le diplôme de Charles le Chauve concorde largement avec les informations données par la charte de fondation. Il souligne le rôle joué par le marquis Raimond qui est présenté comme le véritable fondateur du monastère de Vabres, puisqu'il l'a construit et y a installé une communauté de moines. On voit aussi Bernard, le fils du fondateur, demander au roi que le monastère soit reçu sous la protection royale et jouisse du privilège de l'immunité. Là encore il s'agit d'un trait qui confirme l'acte de fondation.

D'autres éléments apparaissent dans ce diplôme qui sont absents de l'acte de fondation. Il convient de noter, en premier lieu, le rôle joué par le clerc Roland, filleul du marquis Raimond qui apparaît comme le co-fondateur du monastère de Vabres auquel il a remis ses biens et où il a choisi de se faire moine. Cette information vient corroborer le témoignage de l'acte de donation faite par Roland qui est le plus ancien document connu concernant le monastère de Vabres puisqu'il est antérieur à la charte du marquis Raimond que nous considérons comme charte de fondation.

Le rôle de Roland est aussi souligné par un autre trait absent de la charte de fondation : la clause concernant la désignation des abbés. Nous apprenons tout d'abord que

---

[889] CHARLES LE CHAUVE 339 : *« Bernardus, Tolosanus marchio et dilectissimus nobis fidelis, ad nostram accedens mansuetudinem, innotuit qualiter pater ejus Ragemundus in pago Ruthenico et in loco suae propriétatis super fluvium Dordone in villa Vabra ecclesiam ad monasticum ordinem excolendum in honore sancti et gloriosi principis apostolorum Petri sanctique Dionisii nobili opere construxerit et consecraverit ac solemniter dedicaverit, quin et ad divinum officium sacerdotes et levitas ac reliquos pro oportunitate ipsius loci ordinaverit ministros suumque filium ibidem ad serviendum tradiderit, qualiter etiam Rotlandus sui patris clericus, suas eidem monasterio tradens res, se ibidem Domino suo sub monastico ordine tradiderit. Quamobrem humiliter nostram petiit altitudinem ut propter mercedis nostrae augmentum quaecumque data sint vel fuerint sub praetextu dominationis ac immunitatis salvamento recuperemus atque jam dicto clerico Rotlando et post ipsius decessum Benedicto, filio Ragemundi, fratri suo, praecepto nostrae auctoritatis confirmaremus. »*

Roland est en 869, l'abbé de Vabres. Il semble qu'il le soit depuis peu puisqu'une donation de la comtesse Berthe et du comte Bernard en date du 17 avril 868, c'est Adalgise déjà cité par l'acte de fondation qui apparaît comme l'abbé. En effet Vabres est désigné comme

> *« le susdit monastère où le vénérable Adalgise est reconnu être le custode et le recteur de la sainte congrégation de ceux qui résident sous la règle de saint Benoît. »*[890]

L'acte, consrvé dans le cartulaire, qui suit chronologiquement le diplôme de Charles le Chauve, est daté de décembre 874 : il cite pour abbé un certain Bernard. Il semble qu'il y ait contradiction entre la présence de ce Bernard et les dispositions du diplôme royal prévoyant que le successeur de Roland serait Benoît, fils du marquis Raimond.

Trois hypothèses peuvent êtres formulées à ce sujet :

1°) pour une raison ou pour une autre - très probablement en raison de la mort de Benoît – l'ordre de successino prévu par le diplôme de 869 n'a pu être suivi

2°) selon Sylvie Causse-Touratier, Bernard serait l'autre nom de Roland, l'abbé cité dans le diplôme royal de 869.

3°) pour Etienne Fournial, Bernard serait un autre nom de Benoît, le fils du marquis Raimond offert par son père au monastère de Vabres.

L'hypothèse proposée par Sylvie Causse-Touratier, à savoir l'identification de Roland à l'abbé Bernard nous paraît devoir être rejeté car Roland apparaît à plusieurs reprises sous ce nom dans le cartulaire de Vabres et on voit mal pourquoi il aurait pris un autre nom, une fois devenu abbé.

Les deux autres hypothèses sont plus satisfaisantes. Il n'y a rien à redire sur la première hypothèse. Un arrangement prévu à l'avance n'est pas toujours respecté. Quant à l'hypothèse émise par Etienne Fournial, elle a aussi quelque vraisemblance. Certes elle suppose un changement de nom. Mais il est possible que le fils du marquis Raimond ait eu successivement deux noms : il aurait reçu à sa naissance le patronyme familial de Bernard qui aurait été changé en Benoît lors de l'oblation du jeune homme au monastère. Cette hypothèse demeure cependant peu vraisemblable dans la mesure où cela reviendrait à supposer que le marquis Raimond ait donné à deux de ses fils le nom de Bernard ! Il est

---

[890] VABRES 7 : *« jam dictum monasterium ubi venerabiis vir Adalgisus, custos et rector sanctae congregationis, sub regula sancti Benedicti degentium esse videtur. »*

donc probable que l'abbé Bernard soit un autre membre du lignage de Raimond – son prénom semble l'attester – devenu moine puis abbé de Vabres.

Pour le reste il ne paraît pas qu'il y ait de contradictions majeures entre l'acte de fondation et le diplôme de Charles le Chauve. Certes l'acte de fondation accorde aux moines le privilège de liberté d'élection alors que le diplôme de Charles le Chauve désigne par avance le nom du futur abbé. Cependant cette désignation de l'abbé par anticipation n'est pas obligatoirement en contradiction avec la conception de la liberté d'élection que l'on avait à l'époque carolingienne. Pour les hommes de ce temps, la liberté d'élection ne signifie pas l'organisation d'une élection démocratique selon nos critères modernes mais implique principalement que l'abbé doit, dans la mesure du possible, être choisi parmi les moines de la communauté. Le moines Benoît désigné par anticipation comme abbé de Vabres peut donc être considéré comme un abbé régulier même s'il a été choisi en raison de sa parenté avec le fondateur. De même l'absence de mention de la fonctions d'avoué et de son caractère héréditaire dans l'acte de Charles le Chauve ne signifie nullement que ce point de la charte de fondation soit remis en cause.

Au travers de ces deux documents le monastère de Vabres apparaît comme étroitement contrôlé par la famille du fondateu,r le marquis Raimond, puisque des membres de cette lignée détiennent à la fois les fonctions d'abbé et d'avoué de Vabres. En ce sens l'on peut décrire Vabres comme un monastère familial, un *eigenkloster* pour reprendre la dénomination allemande. Néanmoins le fondateur a voulu aussi placer d'emblée sa nouvelle fondation sous la protection royale. En ce sens Vabres peut être décrit comme un « monastère royal ». En réalité l'on voit que le roi et des Grands peuvent à l'époque carolingienne partager des droits sur des monastères. La protection royale à l'époque carolingienne n'est pas exclusive d'autres dominations exercées sur les monastères.

D) Synthèse

A partir des différents exemples que nous avons étudiés, il nous semble que l'on peut faire deux remarques sur les droits des grands sur les monastères :

- la première concerne la précarité des monastères privés. Il semble que les monastères ne demeurent pas durablement dans cette situation. Saint-Maur de Glanfeuil est certes un monastère privé, propriété personnelle de l'évêque d'Ebroïn qui l'a reçu d'une donation de Louis le Pieux. Ebroïn obtient de Charles le Chauve que son parent Gauzlin lui succède comme abbé et propriétaire du monastère. Mais, à la mort de celui-ci, le monastère a vocation à revenir dans le giron royal. Le monastère de Sarrazac fondé par le comte Raoul et son épouse Aiga pour leur fille Immena est un fort bel exemple d'*eigenkloster* familial mais il périclite rapidement. Le monastère de Végennes fondé par l'archevêque Raoul, frère de l'abbesse Immena, sur l'ancien patrimoine de Sarrazac, ne connaît pas plus de succès. La troisième tentative, la fondation du monastère de Beaulieu-sur-Dordogne est enfin couronnée de succès. Cependant, elle marque un changement de statut puisque cet établissement est remis au souverain conformément aux dispositions de la charte de fondation. On peut penser que cette *traditio* au souverain est l'une des raison du succès de cette dernière tentative comparée aux échecs des précédentes.
- la seconde est que la *traditio* d'un établissement au souverain n'entraîne pas la rupture entre le monastère et la famille du fondateur. Même après le retour de Saint-Maur de Glanfeuil dans le giron royal, il est prévu que l'abbé soit choisi prioritairement au sein de la famille des Rorgonides. De même la charte de fondation de Vabres qui prévoit la *traditio* du monastère au souverain spécifie que l'avoué doit être choisi au sein de la famille du fondateur. Le diplôme de Charles le Chauve qui rend effective cette *traditio* indique que le futur abbé de Vabres appartiendra lui aussi à la famille du marquis Raimond de telle manière que, bien que Vabres ait été remis au roi, ce monastère apparaît sous le contrôle étroit d'un lignage aristocratique.

Section ii: Qu'est ce qu'un monastère « comtal » au temps de Charles le Chauve ?

Le diplôme du 24 ou 25 avril 855 en faveur de Montiéramey dont l'exemplaire original est conservé[891] souligne les droits du comte sur le monastère. L'on peut se demander si le comte possède des droits sur cet établissement à titre personnel ou, comme l'a supposé Emile Lesne[892],en tant qu'agent du roi et par délégation de celui-ci. Pour mener cette enquête nous partirons d'un capitulaire de Pépin d'Italie affirmant les droits du roi sur les monastères aux mains des comtes. Nous étudierons ensuite différents cas de monastères « comtaux », les monastères de Montiéramey et de Montier-la-Celle dans le *comitatus* de Troyes et le monastère de Saint-Germain de Cuxa.

A) Rappel législatif : un capitulaire de Pépin d'Italie

Un capitulaire de Pépin d'Italie daté par son éditeur Alfred Boretius de 790 environ traite apparemment de la question des monastères tenus par les comtes. Comme malheureusement de nombreux textes législatifs du début de l'époque carolingienne, celui-ci a été rédigé en fort mauvais latin, à moins qu'il n'ait été altéré par un copiste. De ce fait le sens n'en est pas évident. C'est la raison pour laquelle nous présentons d'abord le texte latin avant d'essayer d'en proposer la traduction :

> *« De monasteria et senedochia qui per diversos comites esse videntur ut regales sint ; et quicumque eos habere voluerint, per beneficium domno regis habeant. »*[893]

La seconde partie de la phrase à partir de *« ut regales sint »* ne pose aucune difficulté de compréhension et on peut la traduire ainsi

> *« qu'ils soient royaux ; et que quiconque voudra les avoir les aient par bénéfice de notre seigneur le roi. »*

---

[891] CHARLES LE CHAUVE 171

[892] *Histoire de la propriété ecclésiastique en France*, Lille, 1910-1943, tome 2, *La propriété ecclésiastique et les droits régaliens à l'époque carolingienne,* fascicule 2, *Le droit du roi sur les églises et les biens d'église,* op. cit.

[893] *Pippini capitulare circa 790* édité par Alfred Boretius, *M.G.H.capitularia I*, op. cit., p.201

De cette seconde partie du chapitre il ressort qu'un « monastère royal » est un monastère tenu en bénéfice du roi, c'est-à-dire un établissement dont l'abbé est investi par le souverain. L'on retrouve ici exprimée de manière tout à fait claire la même idée que dans le concile de Ver de 755 : un monastère « royal » n'est pas défini comme une propriété du roi mais comme un établissement dont l'abbé tient sa fonction du roi.

Il n'en va pas de même pour la première partie de la phrase dont le sens apparaît beaucoup moins clair:

> *« Au sujet des monastères et **xenedochia** que l'on voit être par l'intermédiaire de divers comtes »*

Comment comprendre cette formule ? Il nous semble, à la lumière de la seconde partie de ce chapitre, que le rédacteur du capitulaire a voulu ici désigner les monastères que l'on pourrait qualifier de « comtaux » c'est-à-dire des monastères tenus en bénéfice des comtes. Les comtes n'étant que des agents subordonnés du roi, ce dernier exige que ces monastères soient remis entre ses mains.. Cette interprétation nous semble confortée par le fait que nous avons pu repérer plusieurs monastères carolingiens établis avec la licence du comte et, qui par la suite, ont été reçus sous la protection royale.

Nous nous contenterons de citer ici un seul exemple, celui du diplôme de Charles le Chauve en faveur du monastère de San Pedro de Rodas daté du 11 mai 844[894] en lequel la fondation du susdit établissement est ainsi narrée :

> *« le religieux homme Domnulus, abbé du monastère de Saint-Pierre qui est construit dans le **pagus** de Besalu sur la rivière Sambuga, qu'il a lui-même, de par la licence du marquis Rampon, construit de ses propres mains, accédant à notre clémence, nous a prié que nous lui concédions ce susdit lieu »*[895]

Essayons d'interpréter ce passage : Domnulus pour construire ce monastère a dû demander l'autorisation du marquis Rampon. Cependant cette licence comtale n'est pas suffisante pour que Domnulus soit pleinement reconnu à la fois comme le détenteur des biens publics sur lesquels il a fondé ce monastère et commel'abbé de la communauté. Pour cela il doit obtenir un privilège du roi. Même si le bien sur lequel a été fondé le monastère San Pedro de Rodas relève du *comitatus* du Besalu, c'est du roi que l'abbé doit tenir cet établissement.

---

[894] TESSIER 36

[895] Idem : *« religiosus vir Domnulus , abba ex monasterio sancti Petri quod ipse in pago Bisuldense super fluvium Sambuga una per licentiam Ramponis marchionis propriis manibus construxit, ad nostram accedens clemenciam, deprecatus est nos ut praedictum locum ei concederemus »*

B) Les monastères du *comitatus* de Troyes

Il semble que, sous le règne de Charles le Chauve, le comte de Troyes ait eu des droits sur les monastères situés dans son *comitatus.* Cela apparaît clairement pour Montiéramey dans le diplôme de Charles le Chauve déjà cité mais aussi dans un autre diplôme de ce roi en faveur d'un autre monastère du même *comitatus,* Montier-la-Celle.

a) Montiéramey

Le statut du monastère de Montiéramey est connu par un diplôme de Charles le Chauve daté du 25 avril 854 ou 855, dont l'exemplaire original est conservé[896]. Ce diplôme est octroyé à la requête du comte de Troyes, Eudes qui expose les circonstances de la fondation de Montiéramey :

> *« Eudes, homme illustre, comte accédant à notre sérénité, nous a fait connaître de quelle manière, au temps de son prédécesseur Aleran, notre défunt fidèle comte, avec la licence du révérend pontife de la cité de Troyes, Aubert et de ce même Aleran déja cité, un des hommes religieux, Arremé, révérend prêtre de Dieu a demandé que lui soit donné un lieu dans le même* ***pagus,*** *dans la forêt qui est appelée le Der, sur la Barse, ainsi que la licence d'essarter ou de tailler et de nettoyer ou de purifier une terre d'un si grand espace pour édifier en ce lieu une* ***cella*** *et tous les autres édifices ou cultiver avec soin les fruits de leurs labeurs alentours et ces «édifices » sont entourés de toute part entre la terre arable et la forêt de cinq cent perches ansanges de long et deux cent vingt perches ansanges de large. »*[897]

Deux éléments de ce passage sont à retenir. En premier lieu la fondation s'est faite avec l'aval de deux personnages, le comte de Troyes, Aleran et l'évêque de cette ville,

---

[896] CHARLES LE CHAUVE 171. Ce diplôme est daté d'Attigny de la 14ème année du règne de Charles le Chauve qui correspond à l'année 854.. Or, selon les *Annales de Saint-Bertin* rédigées par Prudence, Charles le Chauve a célébré les fêtes de Pâques , qui, cette année là, tombait le 22 avril, en Aquitaine. Il ne pouvait donc être matériellement présent le 25 avril à Attigny dans les Ardennes. Il faudrait donc dater ce diplôme à partir de l'année d'indiction 3ème qui correspond à l'année 855.

[897] CHARLES LE CHAUVE 171 : *« Odo, vir inluster, comes, ad nostram accedens serenitatem, innotuit qualiter, tempore praedecessoris sui Aledramni, quondam fidelis comitis nostri ex comitatu Tricasino, per licentiam venerandi pontificis Tricasine civitatis Adalberti et ejusdem praedicti Aledramni, quidam religiosorum virorum Adremarus, reverendus Dei sacerdos, in eodem pago, in silva quae dicitur Dervus, super fluvium Barsam, petierit sibi locum et licentiam dari adexartandi sive concidendi atque emundandi sive procurandi tanti spacii terram ad edificandam ibi cellam ceteraque ędificia vel laborum fructus circa excolendos, quę per girum undique inter terram arabilem et silva cingitur perticarum ancingarum in longitudine quingentarum, in latitudine ducentarum viginti. »*

Aubert. L'intervention de l'évêque s'est probablement faite au titre de la *potestas* qu'il exerce sur tous les religieux établis en son diocèse. L'autorisation du comte est nécessaire car le nouveau monastère est fondé dans une forêt (*silva*) c'est-à-dire une terre publique relevant du *comitatus* de Troyes.

En second lieu le fondateur Arremé est désigné d'une manière tout à fait singulière comme « l'un des hommes religieux » (*quidam religiosorum virorum*). Cette désignation nous paraît impliquer qu'au moment de la fondation, Arremé était un membre parmi d'autres d'un groupe de religieux – les *viri religiosi* en question- sans titre particulier à le diriger. On peut supposer que ces *viri religiosi* auxquels appartenaient Arremé étaient des ermites. En effet, selon les analyses d'Hervé Oudart[898], les groupes d'ermites se caractérisent des communautés de moines par leur caractère informel. Cette hypothèse d'un groupe érémitique aux origines de Montiéramey nous paraît confirmé par le vocabulaire de la purification (*emundare, procurare*[899]) employé dans ce diplôme pour décrire le défrichement accompli par Arremé (et ses compagnons ?). Hervé Oudart a relevé l'emploi d'un vocabulaire similaire concernant la fondation de Conques dont il a démontré le caractère érémitique[900].

Dans la suite du diplôme le comte Eudes montre à Charles le Chauve un privilège de l'évêque Aubert[901] et lui demande de le confirmer. Le souverain accède à sa requête :

> *« Recevant avec clémence ces prières dignes d'être écoutées, nous avons ordonné que soit fait le présente précepte de notre* ***auctoritas****, par lequel nous prescrivons et confirmons que, comme il est contenu plus pleinement et plus largement dans ce même privilège, qu'il demeure ainsi fermement et inviolablement inchangé dans nos temps et dans les temps futurs, de telle manière que, après le décès de ce même vénérable père Arremé, ceux qui lui survivront aient la* ***potestas*** *de choisir parmi eux l'abbé selon la règle de saint Benoît sans interrogation du comte, étant sauve l'****auctoritas*** *monastique et de l'établir par avance* ***ad consensum proprii loci*** *Et nous voulons que chaque année, tout comme il est contenu dans ce même privilège, que l'abbé de ce*

[898] OUDART Hervé, « L'ermite et le prince », art. cit., p. 4

[899] Le verbe *procurare* peut signifier en latin classique *purifier par des sacrifices expiatoires* Cf. *Le Grand Gaffiot,* op cit., p. 1261. Il sous semble qu'il faut retenir ici le sens de *purifier* car *procurare* est coordonné avec *emundare* qui signifie purifier. La structure littéraire de la phase semble être fondée sur la coordination de deux groupes de deux verbes : deux verbes qui décrivent la dérifchement de manière matérielle *adexartare* et *concidere* et deux qui décrivent la purification morale *emndare* et *procurare.*

[900] OUDART Hervé, « L'ermite et le prince », art. cit., p. 10-12.

[901] Il n'est pas certain que ce privilège soit la brève notice de fondation de l'évêque Aubert retranscrite dans le cartulaire de Montiéramey (*Cartulaire de Montéramey,* édité par l'abbé LALORE, Troyes, 1880, n°1). Arthur GIRY, in *Etudes carolingiennes V.Documents carolingiens de l'abbaye de Montieramey,* art. cit. semble en douter. Il remarque que cette notice ne comprend aucun reseignement qui ne se trouve dans le diplôme de Charles le Chauve. Il est donc possible que cette notice soit un texte fabriqué *a posteriori* pour remplacer le privilège perdu de l'évêque Aubert.

même lieu paie, le jour de la fête de saint Pierre, vingt deniers d'argent aux parties du comte, parce que ces biens sont reconnus avoir été autrefois de son droit, étant écartée l'opposition ou attaque de tout trouble »[902]

Dans ce passage Charles le Chauve confirme un privilège et une obligation des moines de Montiéramey. Le privilège est celui de la liberté d'élection. A la mort d'Arremé les moines de Montiéramey ont la licence de choisir leur abbé sans que le comte intervienne. Une expression de cette clause de liberté d'élection apparaît obscure à la première lecture *ad consensum proprii loci* que l'on peut traduire mot à mot soit *en vue de l'accord du lieu propre,* soit *en vue de l'accord du propre du lieu.* La première solution ne nous paraît pas convaincante. L'expression *lieu propre* semble désigner le monastère de Montiéramey lui-même. Or les moines ont élu l'abbé : ils n'ont pas à apporter leur accord après l'élection. La seconde solution nous paraît plus convaincante. L'expression *« propre du lieu »* pourrait désigner l'évêque ordinaire, dans le cas présent l'évêque de Troyes, qui, selon la procédure canonique ordinaire, consacre l'abbé élu par les moines. L'expression serait certes beaucoup plus claire si elle comportait le terme évêque mais l'on peut admettre que le rédacteur du diplôme l'a omise par distraction.

L'obligation est celle de payer au comte un cens récognitif. Elle est justifiée par l'appartenance ancienne au comte de la terre sur laquelle est bâti le monastère. Cette clause peut surprendre dans la mesure où la forêt dans laquelle est construit le monastère est une terre publique. Or, dans un tel cas, la procédure habituelle, définie dans le capitulaire de Pépin d'Italie que nous avons aperçue mise en œuvre dans le diplôme en faveur de San Pedro de Rodas, était que le monastère fondé sur une terre publique avec l'accord du roi était remis au souverain et devenait un monastère royal. Cela n'est point le cas ici. Montiéramey n'est pas un monastère royal mais un monastère « comtal ». Précisons ce que nous entendons par cette expression. Montiéramey n'est pas un monastère privé puisque la perception d'un cens n'est pas accordée à un comte à titre personnel mais au détenteur de l'*honor* comtal quel qu'il soit en un temps où il n'existe pas d'hérédité des *honores.* Le

---

[902] CHARLES LE CHAUVE 171 : *« Cujus ergo exaudibiles preces clementer excipientes, hoc auctoritatis nostrę preceptum fieri jussimus, per quod precipimus atque firmamus ut, sicut in eodem privilegio plenius laciusque continetur, sic nostris ac futuris temporibus firmiter inviolabiliterque maneat inconvulsum, eo videlicet modo ut, post excessum ejusdem venerabilis patris Adremari, potestatem habeant superstes ejus qui fuerint ex sese ejusdem loci praestituendi atque eligendi sibi secundum regulam sancti Benedicti absque alicujus comitis interrogatione, salva monasticę regulę auctoritate, ad consensum proprii loci, abbatem. Et annis singulis volumus, sicut in eodem privilegio continetur, ut partibus comitis, quia de suo jure ipsę res quondam fuisse noscuntur, in festivitate sancti Petri argenti denarios viginti ejusdem loci abbas persolvat, remota omnis inquietudinis contrarietate vel obpugnatione. »*

cens payé par les moines apparaît comme la contrepartie de la protection accordée par le comte à Montiéramey en tant que détenteur d'une part de la puissance publique.

b) Montier-la-Celle

Ce statut de monastère « comtal » se retrouve pour un autre établissement situé dans le même *comitatus* de Troyes, Montier-la Celle. Un diplôme de Charles le Chauve daté du 10 janvier 859, connu par une copie du XVIIIe siècle faite sur l'ancien cartulaire perdu de Montier-la-Celle, restitue à ce monastère la *villa* de Saintes-Vertus qui lui avait été enlevé par le comte Aleran[903].

> *« nous prescrivons qu'une* ***villa*** *du* ***comitatus*** *et du* ***dominium*** *de la ville de Troyes soumise à notre* ***potestas*** *soit entièrement restituée et consacrée à un monastère et aux moines servant Dieu en ce lieu et ce monastère est dans le faubourg de cette même cité, c'est-à-dire Troyes et il est appelé* ***cella*** *de saint Bobin et est construit et l'honneur de Pierre,* ***princeps*** *des apôtres. A la tête de ce monastère est reconnue être Haldegingus, vénérable abbé. On constate aussi que ce monastère est depuis longtemps sous la* ***tuitio*** *et la mainbour du comte de la susdite cité. »*[904]

Les termes de *tuitio* et de mainbour qui sont utilisés dans ce passage pour définir la protection du comte sur Montier-la-Celle appartiennent au vocabulaire classique pour définir la protection du souverain sur les monastères royaux. Le droit du comte sur le monastère comtal apparaît similaire à celui du roi sur les monastères royaux. Il convient aussi de remarquer que la protection exercée par le comte est décrite comme ancienne *ex longo tempore.* La protection exercée par le comte de Troyes sur les monastères situés dans son *comitatus* n'est donc pas une nouveauté introduite lors de la fondation de Montiéramey sous le règne de Louis le Pieux mais semble correspondre à un usage local ancien.

Ce passage souligne aussi les dangers d'un tel statut. Il est en effet précisé que la *villa* restitué par le souverain a été enlevée par un comte de Troyes. Le spoliateur est celui-là même qui aurait dû statutairement protéger le monastère :

---

[903] CHARLES LE CHAUVE 201. La tradition de ce diplôme est très médiocre et le texte semble altérée à certains passages. Néanmoins l'autheticité du diplôme dans son ensemble n'a pas été remise en cause par son éditeur Georges TESSIER

[904] CHARLES LE CHAUVE 201 : *« praecipimus subditam potestati nostrae quandam villam de comitati et dominio Trecassinae urbi in integro restitui ac mancipari cuidam monasterio ac monachis ibidem Deo famulantibus, quod est in suburbio ejusdem id est Trecassinae urbis et vocatur sancti Bobini cella, constructum in honore sancti Petri apostolorum principis, cui praeesse dinoscitur Haldegingus, venerabilis abbas, quodque etiam monasterium sub tuitione et mundeburdo ex longo tempore constat esse comitis praedictae civitatis. »*

> *« Au vrai peu de temps s'étant écoulé, on constate que cette* ***villa*** *a été complètement enlevée à ce lieu par la violence et la force d'un certain comte Aleran. »*[905]

On peut remarquer aussi que c'est le roi lui-même qui intervient en faveur de ce monastère. Les monastères comtaux n'échappent donc pas totalement à la *potestas* royale.

C) Saint-Germain de Cuxa

Le testament de l'abbé Protasius daté du 13 septembre 878 nous fournit une description précise du statut du monastère de Saint-Germain de Cuxa. Ce document n'est connu que de manière indirecte par des copies du XVIIe siècle réalisées sur le cartulaire perdu de Saint-Michel de Cuxa. De plus, comme pour de nombreux documents recopiés dans ce cartulaire, le latin est très médiocre soit que cela reflète la mauvaise qualité de la langue du document original, soit que la tradition ait été mauvaise[906].

Dans ce testament recommande son monastère au comte Miron qu'il décrit comme « l'auxiliaire et le défenseur » (*adjutor et defensor*) de Saint-Germain de Cuxa. Protasius indique ensuite l'existence d'un précepte de Charles le Chauve[907] et d'une lettre du même souverain recommandant les moines au comte Miron[908] :

> *« C'est pourquoi, tout comme le très excellent roi Charles a ordonné que soit fait pour nous un précepte pour votre récompense et nous a recommandé par sa lettre confirmée de son anneau dans vos mains, celle-ci étant sauve avec ce même précepte, pour cela, moi, votre serviteur que vous avez relevé avec nos frères pour votre récompense, et nous, comme nous avons repris des forces, nous sommes vos serviteurs, selon Dieu et selon le siècle. »*[909]

---

[905] Ibidem : *« Non multo vero decurso tempore, constat eandem penitus sublatam esse illi loco per violentiam et vim cujusdam Aleranni comitis. »*

[906] Ce testament est edité par Ramon D'ABADAL Y DE VINYALS in , "Com neix i com creix un gran monestir pirinenc abans de l'any Mil: Eixalda-Cuixà" in *Analecta Montserratensia*, 1954-55, p. 125-338, n°54, p. 270-271. Saint Germain de Cuxa est dans un premier temps une *cella* dépendant de Saint-André de Eixalda avant le transfert définitif de la communauté à Cuxa après la destruction d'Eixalda dans une crue de la Têt. Le monastère prit ensuite le nom de Saint-Michel de Cuxa.

[907] Le précepte de Charles le Chauve est peut-être le diplôme en faveur de Saint-André de Eixalda que nous avons étudié précédemment (CHARLES LE CHAUVE 349)

[908] La mention de ce précepte et de cette lettre de Charles le Chauve justifie que l'on étudie dans notre thèse consacrée au règne de Charles le Chauve ce testament bien qu'il soit postérieur à la mort du souverain.

[909] Testament édité par Ramon D'ABADAL Y DE VINYALS, art. cit., n°54, p. 270 : *« Propterea, sicut rex excellentissimus Karolus preceptum nobis fieri jussit ad mercedem vestram, et commendavit nos per epistolam suam anulo suo firmata in manus vestras, et salva est cum ipso praecepto, obinde ego servus vester, quem vos ad mercedem vestram erexistis cum fratribus nostris, et nos, ut vires habuimus, servi vestri sumus, sive secundum Deum, sive secundum seculum. »*

L'intérêt de ce passage est qu'il montre clairement que le comte Miron a reçu sa fonction de protecteur du monastère de Saint-Germain de Cuxa par délégation du souverain. Protasius insiste sur le fait qu'il a été recommandé à Miron par une lettre du roi marqué de son sceau. Nous avons ici une forme de monastère comtal un peu différente de celle que nous avons aperçue dans le *comitatus* de Troyes. Dans le cas de Montiéramey, le comte de Troyes exerçait un droit sur un monastère qui n'avait jamais été remis au souverain. En revanche le monastère de Saint-Germain de Cuxa est un ancien monastère « royal » que Charles le Chauve a remis au comte Miron en lui déléguant son rôle de protecteur du monastère.

Protasius décrit plus précisément quel doit être le rôle du comte après sa mort :

> *« En effet moi Protasius, par la grâce de Dieu et la vôtre, abbé, afin que, dès que j'aurais quitté les choses humaines et aurais rendu l'âme à la nature, alors mon maître ne dédaigne pas de défendre, de sauver et de châtier courageusement ses serviteurs du couvent de Saint-Germain et de leur faire choisir l'abbé parmi eux ou de choisir vous-mêmes celui que vous pourrez trouver digne et pieux et que vous ne tardiez pas à l'envoyer de peur qu'ils ne soient comme des brebis errants sans berger,*[910] *»*

Il apparaît dans ce passage que l'une des tâches principales de Miron comme protecteur du monastère de Saint-Germain de Cuxa est d'organiser l'élection de l'abbé par les moines, voire de nommer le candidat qui lui paraît le plus capable et d'investir l'élu de sa fonction.

D) Synthèse

Un capitulaire de Pépin d'Italie semble indiquer que les monastères tenus par l'intermédiaire des comtes doivent être royaux. Cette disposition législative qui semble avoir été apppliquée dans un territoire beaucoup plus large que la seule Italie n'a cepedant été respectée partout. Ainsi, le comte de Troyes a-t-il conservé des prérogatives sur les monastères situés dans son *comitatus* qu'il s'agisse d'une fondation récente comme

---

[910] Ibidem : *« Ego enim Protasius gratia Dei et vestra abba, ut quandoquidem ad rebus humanis discessero, obitumque nature reddidero, tunc ne indignet dominus meus servos suos cenobio Sancti Iermani deffendi, salvandi, atque fortiter castigandi, et eligendi abbati ex se ipsis aut quale vos pium aut dignum invenire potueritis, nec tardetis mittendi, ,nec fient errati sicut oves sine pastorem »* La latin de ce texte est, comme nous lavons signalé, très médiocre. La grammaire est très souvent maltraitée. Nous avons essayer de proposer la traduction qui nous paraissait la plus vraisembable.

Montiéramey ou d'un monastère plus ancien comme Montier-la-Celle. A Montiéramey la protection comtale a pour contrepartie la perception d'un cens récognitif.

Le cas de Saint-Germain de Cuxa est quelque peu différente puisque, selon le témoignage du testament de l'abbé Protasius, c'est le roi lui-même qui a délégué au comte Miron ses droits de protecteur du monastère et notamment la prérogative essentielle d'organiser l'élection abbatiale et d'investir l'abbé élu.

Chapitre 5: La papauté et les monastères francs au temps de Charles le Chauve

L'idée que, dans la seconde moitié du IXe siècle et notamment sous le règne de Charles le Chauve, les moines et chanoines ont recherché la protection du pape plutôt que celle du roi, a été développée par de nombreux historiens et notamment par Josef Semmler[911]. Cette thèse s'appuie sur l'exemple de la fondation de Vézelay et Pothières, premier cas en Francie occidentale de donation de monastères aux apôtres Pierre et Paul, mais aussi sur la multiplication des bulles pontificales accordées à des abbayes.

Cependant ce lieu commun de l'historiographie doit être nuancé. D'abord, dès le début de ce siècle, Emile Lesne a démontré que la prétendue bulle de Nicolas Ier accordant la liberté aux monastères des Gaules n'était qu'un faux de la 2nde moitié du XIXe siècle[912]. Ensuite un rapide survol des *Regesta pontificum* de Jaffé ou la lecture de l'étude d'Egon Boshof consacrée aux bulles pontificales de la 2nde moitié du IXe siècle[913] suffit à convaincre que l'explosion du nombre de bulles pontificales en faveur des monastères est postérieure à la mort de Charles le Chauve et se situe plutôt au moment du concile de Troyes et du séjour de Jean VIII en France. Enfin la quasi-totalité des bulles accordées à des monastères de Francie occidentale sous le règne de Charles le Chauve sont destinées à des monastères royaux et mentionnent le roi comme le solliciteur. D'ailleurs l'expédition des bulles pontificales pour les monastères se concentre en deux périodes du règne de Charles: d'une part en 863 lors de la mission de Eudes, évêque de Beauvais et ancien abbé de Corbie à Rome, et d'autre part après le couronnement impérial de 875.

A partir de ces éléments, la protection pontificale n'apparaît plus comme une rivale triomphante de la protection royale mais comme un complément sollicité par le souverain lui-même. Pour vérifier cette hypothèse et comprendre quel apport représente la protection du pape pour les monastères, il convient d'étudier précisément les textes des bulles pontificales.

---

[911] . SEMMLER Josef, « Le souverain occidental et les communautés religieuses du IXème siècle au début du Xlème siècle »*Byzantion*, 1991, pp 44-70. Pour les historiens plus anciens et en se limitant aux auteurs français, citons les noms de Paul FABRE, *Etude sur le* ***liber*** **censuum** *de l'église romaine,* Paris, 1888; Jean-François LEMARIGNIER, L'exemption monastique et l'origine de la réforme grégorienne" in A *Cluny,*

[912] LESNE Emile, « Nicolas Ier et les libertés monastiques de la Gaule » in *M.A.*, 1911, p. 39-59

[913] BOSHOF Egon , *Traditio Romana* und Papstsschutz im 9 Jahrundert“ première partie de BOSHOF Egon et WOLTER Heinz *Rechgeschichtlich-diplomatische Studien zu Frühmittelalterlichen Papsturkunden,* Köln, Wien, Bölhau, 1976, VI-157p., Studien und Vorarbeiten zu Germania pontificia, VI

Notre propos s’articulera en deux points. Dans un premier temps nous nous intéresserons à la multiplication (relative) du nombre des bulles pontificales en examinant tout particulièrement le rôle que joue (ou ne joue pas) le souverain dans leur sollicitation. Dans un second temps nous étudierons plus particulièrement le cas des monastères remis par leur fondateur à saint Pierre.

Section i: Les bulles pontificales en faveur des monastères de Francie occidentale

Sous le règne de Charles le Chauve plusieurs monastères de Francie occidentale reçoivent des bulles pontificales. L'objet de cette section est d'examiner dans quelles circonstances ces ulles ont été accordées et notamment quel rôle a joué Charles le Chauve dans la requête de ces documents. Nous distinguerons trois temps dans notre analyse :

-1°) le bulle de Benoît III en faveur de Corbie promulguée, semble-t-il, à la requête des empereurs Lothaire et Louis II sans qu'il y ait eu intervention de Charles le Chauve

-2°) la série de bulles promulguées par Nicolas Ier en avril 863 à la requête d'Eudes, évêque de Beauvais, envoyé en mission auprès du pape par Charles le Chauve

- 3°) les bulles promulguées par le pape Jean VIII à la requête de Charles le Chauve après le couronnement impérial du 25 décembre 875.

A) La bulle de Benoît III en faveur de Corbie

La bulle du pape Benoît III est un document vraiment impressionnant au sens matériel du terme. Le papyrus original mesure plus de six mètres de long. Ces dimensions tout à fait exceptionnelles correspondent à un texte souvent très répétitif. Ces deux caractères, longueur et répétitivité, ajoutés au peu de prestige du pontificat de Benoît III par rapport à celui de son successeur Nicolas Ier expliquent que le document ait été peu analysé en détail sur le fond. Pourtant son intérêt est d'autant plus grand qu'il s'agit de la première bulle accordée par à un pape à un monastère situé dans le royaume de Francie occidentale sous le règne de Charles le Chauve et qu'il présente des formules se référant à l'unité impériale qui au premier abord apparaissent très surprenantes et pourraient faire douter de son authenticité si l'exemplaire original n'était pas conservé.

En essayant de donner une explication à ces formules, Egon Boshof a élaboré une théorie prêtant au solliciteur de cette bulle, l'abbé Eudes de Corbie, qu'il présente aussi comme le rédacteur du document, une idéologie favorable à l'association au plus haut niveau des deux pouvoirs suprêmes papauté et empire dont l'application se retrouverait après l'accession

de Charles le Chauve à l'Empire à un moment où Eudes devenu évêque de Beauvais est l'un de ses principaux conseillers[914]. Pour vérifier la pertinence de cette théorie, nous noterons les particularités formelles de cette bulle dans le contexte politique de sa promulgation à Corbie et à Rome.

Dans le préambule de la bulle, le pape, pour justifier son intervention exalte non seulement son autorité universelle mais aussi, d'une manière parallèle, le pouvoir temporel d'un empereur unique, ce qui semble plutôt mal cadrer avec le contexte politique de l'année 855 :.

> *« Puisqu'il est constant que le pontife du siège romain est la tête et le* ***princeps*** *de toutes les églises du Christ comme agissant à la place du bienheureux Pierre* ***princeps*** *des Apôtres auquel le Christ en confiant le principat de 1'Église dit: "Tu es Pierre et sur cette pierre j'édifierai mon Église et je te donnerai les clefs du royaume des ciux.", cela ôte les doutes à tous les fidèles sur le fait qu'il convient que nous montrions de la sollicitude à toutes les églises et que nous recherchions le salut, la paix et la tranquillité de tous ceux qui croient dans le Christ pour que ce qui est dépravé soit corrigé, ce qui est établi soit fortifié, ce qui est corrompu soit restauré, et conservé en intégrité. Et comme nous devons garder ce soin envers le corps de l'Église universelle, partout, dans toute l'étendue du globe, il convient cependant que nous l'observions par une dilection spéciale à l'égard des églises de Gaule après celles de Rome et d'Italie, tout comme il est manifeste que nos prédécesseurs ont fait. Qu'il soit encore plus opportun que cela se fasse maintenant, la situation même de la* ***res publica*** *en témoigne, quand le sceptre d'un unique* ***imperium*** *réunit l'une et l'autre province et que la dignité de l'Église romaine ensemble avec le principat terrestre dispose selon un droit commun du* ***regnum*** *de l'une et l'autre province si bien que les* ***principes*** *du monde prémunissent leurs décrets des sanctions de l'Église romaine et que les établissements ecclésiastiques sont aidés par les établissements des* ***principes****, les recteurs de la* ***res publica*** *terrestre estimant, pour le moment, qu'ils commandent heureusement si* ***l'auctoritas*** *apostolique est unie à leurs sanctions. »*[915]

---

[914] BOSHOF Egon,,,Odo von Beauvais, Hinkmar von Reims und die kirchenpolitischen Auseinandersetzungen in westfränkischen Reich“ in *Ecclesia et Regnum. Festschrift für F.J. Schmale,* 1989, p. 37-59.

[915] Bulle de Benoît III édité par L LEVILLAIN in Examen des chartes de Corbie, op. cit., p. 267 : *„ Cum romanae sedis pontificem constet omnium ecclesiarum Xpisti caput atque principem fore tanquam beati Petri principis apostolorum vices agentem cui Xpistus ecclesiae committens principatum fatur: "Tu es Petrus et super hanc petram edificabo ecclesiam meam et tibi dabo claves regni caelorum", cunctatio nulli fidelium relinquitur quod universis ecclesiis sollicitudinem pretendere et omnium in Xpisto credentium saluti, paci atque quieti prospicere nos oporteat ut et quae prava sunt corrigantur et quae rata roborentur, quae corrupta sunt restaurentur, que autem integra conserventur. Cumque hanc curam circa universalis ecclesiae corpus per totius orbis latitudinem diffuse custodire debeamus, speciali tamen prerogativa post Romanam atque Italicam erga ecclesias Gallicanas nobis convenit observare, quemadmodum predecessores nostros fecisse manifestum est. Quod competentius nunc quoque fieri oportere ipse rei publicae statuta testificatur quando quidem utramque provinciam unius imperii sceptrum non dividit et romanae dignitas ecclesiae una cum terreno principatu utriusque provinciae regnum communi jure disponit ut et rerum principes sua decreta romanae ecclesiae sancitis praemuniant et ecclesiastica jura principum statutis*

Cette sorte de long préambule a pour but de justifier l'intervention du pape en faveur du monastère de Corbie. L'argumentation en est assez simple: elle rappelle tout d'abord la primauté du pape sur l'ensemble de l'Église fondée sur l'héritage de saint Pierre institué *princeps* des apôtres par le Christ lui-même puis souligne que le pape a un soin particulier pour les églises de Gaule d'autant plus que la Gaule et l'Italie sont unies sous un même pouvoir temporel.

Le premier argument avancé n'a rien que de très classique. La thèse de la primauté de la papauté fondée sur la primauté de Pierre as sein du collège des apôtres est ancienne. Elle a été développée dès le Ve siècle par le pape Léon le Grand. Elle est surtout réapparue à l'époque carolingienne dans la collection canonique des fausses décrétales. Selon, la récente hypothèse proposée par Klaus Zechiel-Eckes[916], celle-ci aurait été composée dans les années 834-835, à Corbie. On comprend mieux dès lors que les moines de ce monastère se soient adressés au pape pour faire confirmer leurs différents privilèges. Il convient aussi de se demander si cette exaltation de la primauté romaine qui correspond si bien aux thèses du pesudo Isidore n'est pas un indice de l'intervention des moines de Corbie dans la rédaction de cette bulle.

Plus étonnante apparaît la référence à l'unité impériale regroupant sous un même pouvoir Gaule et Italie. Il va sans dire qu'elle ne correspond pas à la réalité politique du moment où fut promulguée cette bulle, le 7 octobre 855. L'empereur Lothaire vient de mourir le 29 septembre à l'abbaye de Prüm où il s'était retiré quelques jours auparavant. La nouvelle de cette mort n'est pas connue à Rome au moment de la rédaction de cette bulle puisque la datation continue de faire référence aux deux empereurs Lothaire Ier et son fils Louis II qui lui est associé. Même si l'on tient compte de l'ignorance de cette mort, le tableau de l'unité de l'Empire proposé par la bulle de Benoît III apparaît forcé. Lothaire Ier ne disposait pas en 855 d'un *imperium* su l'ensemble du monde carolingien. Le monastère de Corbie relevait du royaume de Charles le Chauve, souverain qui n'est même pas mentionné dans ce document.

Dans un article récent portant sur les conceptions ecclésiales d'Eudes de Beauvais, l'historien allemand Egon Boshof a l'hypothèse suivante: ce passage dont il attribue la paternité à Eudes comme le reste de la bulle, refléterait la survivance à Corbie des idées

---

adjuventur estimantes terrenae reipublicae rectores tunc se feliciter imperare si suis sanctionibus apostolica confederetur auctoritas.“

[916] ZECHIEL-ECKES Klaus, “Ein Blick in PseudoIsidors Werkstatt. Studien zum Entstehungsprozess der falschen Dekretalen” in *Francia*, 28-1, 2001, p. 37-90.

favorables au pape et à l'unité impériale développée par Agobard de Lyon lors de l'intervention de Grégoire IV en faveur de Lothaire contre Louis le Pieux, idées reprises par Pascase Radbert, prédécesseur d'Eudes à l'abbatiat de Corbie. Ce sont ces conceptions favorables à l'unité impériale et à la papauté qui auraient amené Eudes à solliciter une bulle pontificale en faveur de son abbaye[917]

L'hypothèse d'Egon Boshof est très séduisante d'autant qu'elle apparaît désormais renforcée par les travaux de Klaus Zechiel-Eckes. On peut cependant lui opposer deux objections:

- 1) Le texte de la bulle ignore l'existence de Charles le Chauve. Or Eudes, auquel Egon Boshof attribue la rédaction de la bulle, est abbé de Corbie, abbaye royale du royaume de Charles le Chauve, ce qui signifie qu'il a reçu l'investiture abbatiale de Charles le Chauve. Par la suite Eudes devient évêque de Beauvais, là encore avec l'assentiment de Charles le Chauve. Eudes est donc un fidèle de Charles le Chauve et il semble difficile de lui attribuer l'entière paternité d'un texte qui oublie tout simplement de mentionner ce souverain.

2°) L'écriture de la bulle indique que celle-ci a bel et bien été rédigée à la chancellerie pontificale. Aussi est-il difficile d'en attribuer l'entière paternité à l'abbé de Corbie, même s'il apparaît probable que pour ce qui est des privilèges contenus le pape s'est inspiré d'un texte originaire de Corbie.

Or, si l'on examine la situation de Benoît III au moment de la rédaction de la bulle, une autre hypothèse peut-être avancée pour expliquer l'exaltation de l'unité impériale. En effet cette bulle en faveur de Corbie est la première à avoir été promulgué par Benoît III, désigné successeur de Léon IV au début de l'été 855 et consacré en août. Or l'élection de ce pape avait été fortement contestée. Le récit détaillé du *Liber pontificalis*[918] nous apprend que les envoyés de l'empereur Louis II ont dans un premier temps refusé de confirmer l'élection de Benoît III et ont pris le parti d'Anastase (le futur Anastase le Bibliothécaire). Face à la pression du peuple romain, les envoyés de l'empereur ont finalement accepté l'élévation de Benoît III. Cependant, ce que ne dit pas le Liber *pontificalis,* c'est que Benoît III fut sans doute obligé de composer avec le parti impérial puisque l'on sait notamment qu'Anastase ne subit aucune sanction. Dans ce contexte, l'on pourrait interpréter le préambule pro impérial

---

[917] . BOSHOF, "Odo von Beauvais, Hinkmar von Reims und die kirchenpolitischen Auseinandersetzungen im Westfrankischen Reich". art. cit., p.

[918] Cf. *Liber pontificalis* édité par Mgr. Duchesne, 2ème édition, Paris 1955-56, p. 140-144

de cette première bulle promulguée par Benoît ni comme une sorte de gage donné aux partisans de l'empereur.

A l'appui de notre hypothèse nous devons examiner la manière inhabituelle dont est présentée la sollicitation de la bulle en deux temps distincts. En effet ce passage ne peut avoir été rédigé ailleurs qu'à la chancellerie pontificale.

Dans un premier temps cette sollicitation est attribuée à un abbé nommé Anselme agissant pour le compte d'Eudes de Corbie:

> *« que le vénérable Eudes abbé du monastère de Corbie (...) est venu nous trouver par l'intermédiaire du vénérable abbé Anselme demandant... »*[919]

Il n'est pas fait mention d'une intervention royale, ce qui laisse à penser qu'Eudes n'a pas pris la peine de faire appuyer sa requête par un souverain. Cependant, après avoir précisé le contenu du privilège sollicité par Eudes, la bulle pontificale indique une intervention impériale postérieure à la sollicitation:

> *« Or, là-dessus, arrivèrent le mandat et la supplication du magnifique empereur Lothaire et de Louis demandant la même chose à savoir que les privilèges des évêques fussent confirmés aussi par notre* ***auctoritas****. »*[920]

Selon ce texte il y aurait eu, dans un second temps, une intervention écrite des empereurs Louis et Lothaire (c'est ce qu'impliqué le terme *mandatum*) demandant la confirmation des privilèges épiscopaux en faveur de Corbie. Les raisons de cette intervention impériale en faveur d'un monastère situé en Francie occidentale demeurent obscures. Peut-être l'abbé de Corbie a sollicité l'intervention de l'empereur car celui-ci, contrairement à Charles le Chauve, avait des contacts directs et réguliers avec le pape. En tout cas le souverain de Francie occidentale n'apparaît eu avoir aucun rôle dans la requête de cette bulle en faveur d'un monastère situé dans son royaume et dont les abbés sont élus avec son accord et investis par lui.

Les particularités du préambule de cette bulle de Benoît III nous paraissent résulter de la conjonction de deux éléments : d'une part les thèses d'Eudes abbé de Corbie, favorable à la primauté pontificale et à l'unité impériale, et d'autre part, la fragilité de la

---

[919] Bulle de Benoît III en faveur de Corbie édité par Léon LEVILLAIN in *Examens des chartes de Corbie,* op. cit., p. 269 : *« vir venerabilis Odo abbas ex monasterio Corbejae (…) adiit nos per venerabilem Anselmum abbatem. »*

[920] Ibidem : *« Super haec autem magnifici imperatoris Hlotharii et Hludowici mandatum atque supplicatio accessit idipsum postulantium, videlicet ut episcoporum privilegia nostra quoque auctoritate firmarentur. »*

position du pape, désireux de se concilier les bonnes grâces de l'empereur et, de ce fait, prêt à exalter le thème de l'unité de l'Empire.

B) Les bulles de Nicolas Ier en faveur des monastères francs

a) Présentation des documents

Au printemps 863, Eudes, l'ancien abbé de Corbie promu évêque de Beauvais, mène pour le compte de Charles le Chauve une mission diplomatique auprès du pape Nicolas Ier. Le choix de ce personnage s'explique probablement par les liens anciens qu'il entretient avec Rome, comme en atteste la bulle qu'il avait sollicitée et obtenue de Benoît III en faveur de son monastère. Au cours de cette mission Eudes obtient trois bulles en faveur d'églises de Francie occidentale toutes trois datées du 28 avril 863 :

1°) une bulle en faveur de l'église de Beauvais, dont Eudes est l'évêque confirmant la donation par Charles le Chauve des monastères d'Orouër et de Saint-Germer de Fly. L'exemplaire original de cette bulle était conservé au XVIIe siècle[921]. Son authenticité n'est pas contestée

2°) une bulle en faveur du monastère de Corbie, dont Eudes avait été l'abbé avant sa promotion à l'épiscopat, confirmant les privilèges accordés par la bulle de Benoît III à savoir l'exemption de la *potestas* de l'évêque ordinaire et la liberté des élections abbatiales. L'exemplaire original de cette bulle était conservé au XVIIe siècle. Un fragment aujourd'hui illisible en subsiste peut-être. L'authenticité de ce document semble assuré[922].

3°) une bulle en faveur du monastère de Saint-Denis, avec lequel Charles le Chauve entretient des liens très étroits, confirmant l'affectation d'un certain nombre de biens à la mense conventuelle. L'exemplaire original de cette bulle est conservé. Il a été récemment édité par Rolfe Grosse[923] qui a remarqué que le document conservé semble avoir été écrit dans sa plus grande partie, à Saint-Denis même.

---

[921] Bulle éditée in *Gallia christiana* tome X, *Instrumenta,* op. cit., p. Pour la tradition de ce diplôme, voir *Papsturkunden in Frankenreich VII: Nordliche Ile de France und Vermandois,* édités par Dietrich LOHRMANN, Göttingen, 1976.

[922] Bulle éditée par Léon LEVILLAIN in *Examen des chartes de Corbie,* op. cit., p. 282-288.

[923] *Papsturkunden in Frankenreich VIII: Diozese Paris II: Abtei Saint-Denis,* édités par Rolfe GROSSE, Göttingen, 1998, p. 95-100. Sur les copies figurées réalisées à Saint-Denis au IXe- Xe siècle, voir l'article déjà ancien de Georges TESSIER , « Originaux et pseudo-originaux carolingiens à Saint-Denis » in *B.E.C.*, 106, 1940-41, p. 35-69

Cette remarque amène à s'interroger sur le statut exact de ce document. S'agit-il de l'exemplaire original préparé au sein même de l'établissement destinataire et présenté à la chancellerie pontificale pour qu'elle donne son aval, ou s'agit-il plus vraisemblablement d'une copie figurée réalisée sur l'original au IXe ou au Xe siècle ? Même dans cette seconde hypothèse, l'authenticité du texte conservée ne semble pas en cause.

Ces trois bulles mentionnent l'intervention de Charles le Chauve pour les solliciter.

A côté de ces trois bulles dont l'authenticité est acceptée, figure un quatrième document sur lequel les historiens ont émis des opinions divergentes. Il s'agit de la bulle en faveur des moines de Saint-Calais dont la date n'est pas conservée. La mention d'Eudes comme le requérant de cette bulle semble la rattacher à la mission menée par celui-ci au printemps 863. Cependant elle est favorable aux prétentions des moines de Saint-Calais contre les revendications de l'évêque du Mans. Or nous avons vu que, probablement à l'été 863, Nicolas Ier est intervenu en faveur de l'évêque Robert, précisant qu'il n'avait pas accordé de privilège aux moines de Saint-Calais et qu'il n'en accorderait pas avant le jugement définitif de l'affaire. Si Nicolas Ier a promulgué une bulle en faveur des moines de Saint-Calais, cela n'a pu avoir lieu, semble-t-il, qu'après le jugement de Charles le Chauve en faveur des moines de Saint-Calais, à Verberie, en octobre 863. Mais nous ne connaissons pas de seconde mission romaine d'Eudes de Corbie. Comme on le voit, des doutes importants subsistent sur l'authenticité de ce texte. Il convient de l'évoquer avec prudence même si par son formulaire, il est étroitement apparenté aux bulles authentiques promulguées par Nicolas Ier le 28 avril 863.

Un cinquième document, bien que n'appartenant pas à proprement parler au groupe des bulles sollicitées par Eudes de Beauvais, doit être ici évoqué. Il s'agit de la bulle de Nicolas Ier en faveur du monastère de Vézelay connue par sa transcription dans le cartulaire de ce monastère[924]. Le copiste n'a malheureusement pas reproduit la date de cette bulle. La seule précision chronologique est que cette bulle date du mois de mai. Il s'agit probablement de mai 863 puisque la lettre de Girart et de Berthe sollicitant cette bulle est daté de mai 863. Cette bulle qui ne mentionne l'intervention ni d'Eudes de Beauvais, ni de Charles le Chauve – ce qui n'a rien d'anormal puisque les relations entre Charles le Chauve et Girart de Roussillon sont alors fort mauvaises – est donc

[924] Bulle de Nicolas Ier édité par R.B.C. Huyghens in *Monumenta Vizeliacensa,* op. cit., p. 256-258.

contemporaine des bulles sollicitées par Eudes de Beauvais. Elle leur est étroitement apparentée par son formulaire.

b) La réapparition des formules d'Autun

Les bulles fulminées par le pape Nicolas Ier au printemps 863 ont comme point commun de reprendre une série de formules qui se trouvaient dans une série de bulles du pape Grégoire le Grand datant de novembre 602 en faveur des monastères autunois fondés par la reine Brunehaut et qui avaient depuis disparu des usages de la chancellerie pontificale.

La formule la plus spectaculaire empruntée à ses bulles autunoises est la menace de priver de leur *honor* et d'excommunier ceux qui iraient à l'encontre des privilèges contenus dans ses bulles :

> *« Mais si quelqu'un roi, prêtre,* ***judex*** *ou personne séculière connaissant la présente page de notre constitution tente d'aller à son encontre, qu'il soit privé de l'****honor*** *et de la* ***potestas*** *de sa dignité et qu'il sache qu'il sera accusé au jugement divin de l'iniquité perpétrée et qu'à moins que, soit il restitue les biens enlevés par lui, soit il déplore par une digne pénitence ce qu'il a commis d'une manière illicite, il soit fait étranger au très saint corps et sang de Dieu, notre Seigneur rédempteur Jésus Christ et qu'il subisse une punition sévère à l'examen éternel. Mais que tous ceux qui gardent la justice à l'égard de ce lieu aient la paix de notre Seigneur Jésus Christ de manière à recevoir ici-bas le fruit de leur bonne action et de trouver auprès du juge sévère les récompenses de la paix éternelle. »*[925]

Dans un article récent[926], Egon Boshof a émis une hypothèse convaincante quant à la réapparition de ces « formules d'Autun » dans les documents émanant de la chancellerie pontificale au milieu du IXe siècle. Selon lui cette formule serait d'abord réapparu dans le

---

[925] Bulles de Grégoire Ier le Grand en faveur des monastères d'Autun éditées in *M.G.H. Epistolae I Registri Gregorius I papae,* Berlin, 1888 , p. 376-381: *« Si quis vero, regum, sacerdotum, iudicum atque saecularium personarum hanc constitutionis nostrae paginam agnoscens contra eam venire temptaverit potestatis honorisve sui dignitate careat reumque se divino iudicio existere de perpetrata iniquitate cognoscat et, nisi vel ea quae ab illo sunt male ablata restituerit vel digna paenitentia inlicite acta defleverit, a sacratissimo corpore ac sanguine Dei domini redemptoris nostri Iesu Christi alienus fiat atque in aeterno examine districtae ultioni subiaceat. Cunctis autem in eidem loco iusta servantibus sit pax domini nostri Iesu Christi quatenus et hic fructum bonae actionis recipiant et apud districtum iudicem praemia aeternae pacis inveniant. »*

[926] BOSHOF Egon,„Odo von Beauvais, Hinkmar von Reims und die kirchenpolitischen Auseinandersetzungen in westfränkischen Reich" in *Ecclesia et Regnum. Beiträge zur Geschichte von Kirche, Recht und Staat im Mittelalter : Festschrift für Franz-Josef Schmale zu seinem 65. Geburtstag,,* 1989, p. 37-59.

royaume de Charles le Chauve et puis de là aurait été transmis à la chancellerie pontificale. Son argumentation repose sur dont deux témoignages.

Le premier est une lettre d'Hincmar de Reims à la reine Richilde datant probablement du règne de Louis le Bègue qui nous est connue par son résumé dans l'*Histoire de l'église de Reims* de Flodoard. Dans cette lettre, Hincmar évoque le privilège qu'il a lui-même rédigé en faveur du monastère d'Origny-Saint-Benoîte comportant très probablement la formule de la bulle de Grégoire le Grand que nous venons de présenter :

> *« Il rappela comment le susdit roi, à la demande de la reine Irmintrude, à propos de ses biens selon le conseil de l'évêque de Laon Pardoul avait demandé que soit prescrit par lui (Hincmar) un privilège pour le susdit monastère d'Origny et qu'il soit confirmé par tous les autres évêques et le roi lui-même l'a confirmé. Or ce même prélat (Hincmar) obéissant à l'ordre du roi n'a pas composé ce privilège de ses propres mots ; mais tout comme le bienheureux pape Grégoire avait prescrit au sujet d'un monastère édifié par une reine, à la demande de celle-ci ; et lui-même (Hincmar) avait aussi prescrit ou plutôt transcrit répétant la malédiction que ce même Dom Grégoire avait lancé contre l'usurpateur de ce monastère*[927]

Ce passage comporte un élément qui permet de préciser quelque peu la datation du privilège (perdu) en faveur d'Origny-Sainte-Benoîte. Ce privilège a été rédigé sur le conseil de l'évêque de Laon, Pardoul. Or celui-ci est mort en 858. Le privilège épiscopal en faveur d'Origny-Saint-Benoîte est donc antérieur à cette date.

Il est assez facile de démontrer que la bulle de Grégoire Ier évoquée de cette lettre est l'une de celle en faveur des monastères d'Autun. Il est dit dans la lettre que cette bulle a été faite « au sujet d'un monastère édifié par une reine, à la demande de celle-ci » (*de quodam monasterio a quadam regina aedificato, ipsa petente*) Or les monastères autunois ont été fondés par la reine Brunehaut et c'est elle qui a sollicité les privilèges du pape en faveur de ses fondations, comme en atteste une lettre que lui a adressée Grégoire le Grand:

> *« Apprenant par les indications de votre lettre que vous avez construit une église en l'honneur de saint Martin dans le faubourg d'Autun ainsi qu'un monastère de servantes de Dieu et un* ***xenodochium*** *dans cette même cité, nous nous sommes grandement réjoui et nous avons rendu grâce à Dieu tout-*

---

[927] Flodoard, *Historiae Remensis Ecclesiae, M.G.H. Scriptores 36,* Berlin, 1998, p. 350-351: *"Reducit etiam ad memoriam qualiter praefatus rex, petente Irmintrude regina, de rebus tunc suis, per concilium Parduli Laudunensis episcopi, privilegium ad idem Oriniacum monasterium a se dictari, et a caeteris episcopis firmari rogaverit, et ipse rex confirmaverit. Hic autem praesul iussioni regis oboediens, non suis verbis illud privilegium composuerit; sed sicut beatus Gregorius papa de quodam monasterio a quadam regian aedificato, ipsa petente, dictaverat, et ipse quoque dictaverit vel transtulerit, repetens maledictionem quam domnus idem Gregorius contra praesumptorem illius monasterii jaculatus sit."*

puissant qui a touché la sincérité de votre cœur pour que vous fassiez cela. C'est pourquoi pour que nous soyons en quelque chose participants à vos bienfaits, nous avons accordé, tout comme vous le vouliez, des privilèges à ces mêmes lieux pour la tranquillité et la protection de ceux qui y résident. »[928]

Le monastère d'Origny-Sainte-Benoîte est une fondation de la reine Ermentrude, première épouse de Charles le Chauve. C'est probablement pour cela que le roi a demandé à Hincmar d'utiliser pour son privilège épiscopal le formulaire d'un privilège pontifical accordé à un monastère fondé par une autre reine.

Le second témoignage invoqué par Egon Boshof permet d'établir plus directement la filiation entre l'utilisation des formules d'Autun dans le royaume de Francie occidentale et leur réapparition à la chancellerie de Nicolas Ier. Il s'agit d'opuscule intitulé *Quae exsequi debeat episcopus et qua cura tueri res et facultates ecclesiaticas*[929] qu'Hincmar a écrit peu après la mort de Charles le Chauve. Dans ce court traité l'archevêque de Reims cite la formule de malédiction contenue dans les bulles en faveur des fondations autunoises de la reine Brunehaut en spécifiant qu'elle se trouve

« dans un privilège de l'église de Beauvais confirmé par les évêques de quatre provinces avec l'accord du roi Charles récemment décédé. »[930]

A la suite de la citation du privilège épiscopal en faveur de l'église de Beauvais, Hincmar cite un passage d'une bulle du pape Nicolas Ier le confirmant. Le texte pontifical semble clairement inspiré du privilège épiscopal qui l'a précédé. Or, cette bulle du pape Nicolas Ier dont Hincmar cite un extrait n'est autre que celle confirmant la donation des monastères d'Orouër et de Saint-Germer de Fly[931] délivrée par Nicolas Ier à la requête d'Eudes de Beauvais le 28 avril 863.

---

[928] Lettre du pape Grégoire Ier à la reine Brunehaut édité in *M.G.H. Epistolae I, Registrum Gregorius I papae,* Berlin, 1888, p. 371-373 : *« Epistolis autem vestris indicantibus agnoscentes ecclesiam vos sancti Martini in suburbano Augustodunensi atque monasterium ancillarum Dei necnon et xenodochium in urbe eadem construxisse valde laetati sumus et gratias omnipotenti Deo retulimus, qui cordis vestri sinceritatem ad haec operanda compungit. Que de re ut et nos bonis vestris in aliquo participes haberemur, privilegia loci ipisu pro quiete et munitione illic degentium, sicut voluistis, indulsimus nec excelletiae vetrae amplectenda nobis desideria vel ad modicum differre pertulimus.“* Cette lettre se trouve dans le registre de Grégoire Ier le Grand tout comme les bulles pour les monastères autunois. Elle était donc elle aussi connue d'Hincmar de Reims.

[929] HINCMAR DE REIMS, *Quae exsequi debeat episcopus et qua cura tueri res et facultates ecclesiasticas* édité par J.-P. Migne, in *Patrologie Latine,* tome 125, col. 1087-1094.

[930] Idem col. 1091: *„in privilegio Belvacensis Ecclesiae, ab episcopis quatuor provinciarum consensu domni Caroli nuper defuncti confirmato.“*

[931] Sur ce point, nous complétons la démonstration d'Egon BOHOF qui ne semble pas avoir identifié de quelle bulle en faveur de l'église de Beauvais il s'agissait.

Dès lors,on peut proposer un « scénario » tout à fait plausible pour la réintroduction des formules d'Autun à la chancellerie pontificale. L'évêque de Beauvais, Eudes, a présenté au pape Nicolas Ier le privilège épiscopal en faveur de son église comportant les formules d'Autun. Nicolas Ier a repris ce formulaire dans la bulle qu'il a fulminée en faveur de l'église de Beauvais mais aussi dans les autres bulles requises par le même Eudes et fulminée le même jour. Par la suite, ces formules sont utilisées très couramment par la chancellerie pontificale.

Si l'on veut essayer de comprendre la signification de la réapparition de ces formules d'Autun, il convient de se garder de la tentation de l'anachronisme. Dans sa deuxième lettre à Hermann de Metz, Grégoire VII utilisera les formules d'Autun et notamment la malédiction que nous avons examinée plus haut dans une perspective hostile à la royauté. Une telle interprétation ne nous paraît pas pertinente au temps de Charles le Chauve. Bien au contraire, dans sa lettre à Richilde, Hincmar précise que c'est le souverain lui-même qui avait demandé l'emploi des formules d'Autun dans la rédaction d'un privilège épiscopale en faveur du monastère d'Origny-Sainte-Benoîte. Il semble donc que par leur origine – des bulles de Grégoire le Grand en faveur de fondations de la reine Brunehaut - ces formules apparaissent comme particulièrement adaptées pour des bulles pontificales accordées à la suite d'une requête royale.

C) Les bulles pontificales accordées sous Charles le Chauve empereur

a) Présentation des documents

Deux bulles ont été accordés par le pape Jean VIII en faveur de monastères de Francie occidentale à la requête de Charles le Chauve au lendemain de son sacre impérial :

1°) Une bulle en faveur de Saint-Vaast d'Arras, datée du 28 décembre 875, connue par sa transcription dans le cartulaire de Guimann.

2°) Une bulle en faveur de Saint-Médard de Soissons, datée du 2 janvier 876

Ces deux bulles comme celle de Nicolas Ier pour Saint-Denis, ont pour objet de confirmer des menses conventuelles constituées par Charles le Chauve et déjà confirmées par des privilèges épiscopaux.

A ces deux bulles pontificales, il faut ajouter celle en faveur du monastère de Saint-Philibert datée d'octobre 876. Cette bulle, dont l'exemplaire original est conservé à la bibliothèque nationale, est accordée par le pape Jean VIII « à la suite d'une requête écrite de notre fils, le très excellent empereur Charles » (*iuxta scripta petitoria filii nostri praecellentissimi imperatoris Karoli).* Il s'agit là aussi d'une bulle confirmant un diplôme de Charles le Chauve et un privilège épiscopal.

b) Le roi intermédiaire entre le pape et les monastères

Pour comprendre comment Charles le Chauve conçoit alors son rôle d'intermédiaire entre le pape et les monastères. Il convient de s'intéresser à un diplôme du souverain en faveur de Saint-Vaast d'Arras daté du 30 mai 876. ce document connu par une copie de la fin du XIIe siècle dans un cartulaire de Saint-Vaast d'Arras[932]. Georges Tessier a émis quelque doute sur son authenticité. Il l'a cependant retenu parmi les actes véridiques, notamment en raison de son préambule tout à fait particulier mais commun avec un diplôme de même objet en faveur de Vézelay. Comme l'on ne peut établir de lien direct entre les deux monastères de Vézelay et de Saint-Vaast d'Arras, il est probable que ce préambule a bien été rédigé à la chancellerie royale.

Examinons ce préambule :

> *« Nous croyons que c'est par l'ordonnance divine que nous a été conférée la dignité de l'Empire. C'est pourquoi, rendant grâces à la piété d'en haut, bien que nous soyons de beaucoup inférieur à ses bienfaits, nous devons cependant réfléchir à la manière de diriger avec justice selon sa propre volonté le sceptre de l'Empire qui nous a été conféré par Lui et de protéger en face de tous Son Église, pour laquelle il a versé son propre sang, lui-même la dirigeant, croyant que nous ne sommes pas en mesure de lui offrir, un jour, quelque chose de plus agréable que cette oblation, ni quelque chose qui puisse s'épanouir grâce à sa bonté de manière plus salutaire dans la vie présente ni de manière plus glorieuse dans la rétribution éternelle. »*[933]

---

[932] CHARLES LE CHAUVE 408.

[933] CHARLES LE CHAUVE 408 : *« Idcirco gratias superne pietati referentes, quamquam multo minores simus beneficiis ejus, cogitare temen debemus quemadmodum collati nobis ab ipso imperii sceptra juste*

Par ce préambule particulièrement solennel voire pompeux, Charles le Chauve semble indiquer que son élévation à la dignité impériale - qu'il attribue à l'action de la providence divine - lui donne de nouvelles obligations dans la protection et la défense de l'Église universelle. Charles le Chauve, roi de Francie occidentale, était le défenseur des églises de son royaume. Elevé à la dignité impériale, il devient le défenseur de l'Église universelle.

L'objet de ce diplôme peut paraître quelque peu confus. Charles le Chauve explique que les moines de Saint-Vaast d'Arras ont requis son intervention auprès du pape pour qu'il confirme leur mense conventuelle :

> *« les moines du monastère qui est appelé Nobiliacus, où le précieux confesseur du Christ Vaast repose corporellement, sont venus trouver notre altesse, demandant par des humbles prières que nous ordonnions que fût confirmé par l'**auctoritas** du pontife romain notre décret royal qui (a été fait) par notre munificence sur ce même monastère et les **villae** devant servir à leurs nécessités ainsi que le privilège des évêques qui a été confirmé par eux sur notre ordre»*[934]

Deux remarques peuvent être faites sur ce passage. La première concerne la requête présentée au roi directement par les moines de Saint-Vaast d'Arras et non par un abbé. Il ne faut point s'en étonner. Charles le Chauve a reçu le monastère de Saint-Vaast de son neveu Lothaire II et a conservé l'abbatiat entre ses mains. En 876, au moment où il accorde ce diplôme à ce monastère, il détient encore probablement cette abbatiat. La seconde concerne le vocabulaire. Charles le Chauve emploie le verbe *jubere* qui signifie ordonner, commander pour décrire son action auprès du pape. Cela peut paraître curieux, car on voit mal le roi ordonner au souverain pontife de confirmer un privilège. Mais il faut remarquer que Charles le Chauve utilise un terme de la même racine *jussio* pour désigner son action auprès des évêques pour qu'il confirme la mense conventuelle de Saint-Vaast d'Arras. Si opère le rapprochement entre cette utilisation de deux termes de même racine pour le pape et les évêques, et la thèse développée dans le préambule selon laquelle la promotion de Charles à l'Empire lui donne vis-à-vis de l'Église universelle les mêmes droits et devoirs

---

secundum ipisus voluntatem dirigamus et ecclesiam illius pro qua sanguinem fudit proprium in omibus, ipso regente, protegamus, credentes quoniam nichil hac oblatione illi gratius unquam offerentes valeamus, nichil quod in hac vita nobis salutarius, nichil quod in eterna retributione nostrorum gloriosius de ejus benignitate provenire possit. »

[934] Ibidem : *« adierunt celsitudinem nostram monachi ex monasterio quod vocatur Nobiliacus, ubi preciosus confessor Christi Vedastus corpore quiescit, humillimis precibus, postulantes ut regale decretum nostrum quod super jam dicto monasterio atque villis necessitatibus eorum profuturis nostra munificentia simulque episcoporum privilegium quod ex nostra jussione illis confirmatum est romani pontificis auctoritate firmari juberemus. »*

qu'ils avaient auparavant vis-à-vis des églises de son royaume, on peut en déduire que, pour le rédacteur du diplôme, Charles le Chauve, une fois devenu empereur, peut ordonner au pape de confirmer les privilèges qu'il a édictés de la même manière que le roi Charles le Chauve ordonnait de telles confirmations à ses évêques.

Dans la suite de ce diplôme, Charles le Chauve narre comment il a présenté sa requête au pape et comment celui-ci lui a répondu favorablement :

> *« c'est pourquoi nous rendant en hâte à Rome, à l'appel du seigneur apostolique Jean, et satisfaisant à notre vœu que nous avions depuis longtemps formulé après que la dignité impériale nous eut été conférée par notre susdit père le souverain pontife et pape universel, le Christ nous étant favorable, nous avons supplié humblement ce même souverain pontife, pour que, selon la* ***petitio*** *des susdits frères, il daigne donner son adhésion par son* ***auctoritas*** *tant à notre édit qu'aux décrets des évêques gaulois. Le révérend pontife accueillant avec bonté notre suggestion a pris soin, avec autant d'humilité que de dévotion d'accomplir ce qui a vu être demandé religieusement. »*[935]

Dans ce passage le rédacteur du diplôme semble indiquer que Charles le Chauve a sollicité de Jean VIII une bulle pontificale juste au lendemain de son couronnement impérial. Cette version semble confirmée par un passage de cette bulle de Jean VIII qui rappelle le couronnement impérial de Charles le Chauve :

> *« A ce sujet il apparaît plus clairement en pleine lumière à tous les fils de la sainte Église, que notre très cher fils le roi Charles venant aux seuils des bienheureux apôtres Pierre et Paul, reçu avec honneur par nous, après avoir solennellement accompli les vœux royaux auprès du tombeau du bienheureux Pierre, a reçu la dignité impériale par l'imposition de nos mains le jour de la Nativité du Seigneur dans l'église de ce même bienheureux Pierre,* ***princeps*** *des Apôtres. Ensuite, avec autant d'humilité que de dévotion, il a sollicité de nous que nous décrétions par l'****auctoritas*** *du bienheureux Pierre* ***princeps*** *des Apôtres ainsi que par celle de notre apostolat un privilège confirmé par la stipulation du siège romain et apostolique aux frères du susdit couvent du confesseur du Christ Vaast, par lequel ils possèdent en droit stable et sans perturbation le* ***castrum*** *et le susdit monastère et tout ce qu'il leur avait concédé par son précepte et avait fait confirmé par le décret des évêques gaulois. »*[936]

---

[935] Ibidem : *« itaque vocatione domni Johannis apostolici Romam properantes, et voto nostro quod ex longo tempore cupiveramus satisfacientes, post collatam a prefato patre nostro summo pontifice et universali papa, Christo nobis propitio, imperii dignitatem, humiliter eidem summo pontifici supplicavimus ut, secundum prefatorum fratrum petitionem, edictum tam nostrum quamque episcoporum decreta gallicanorum sua auctoritate adstipulari dignaretur. Quam reverendus pontifex benigne nostram suggestionem suscipiens, non minus humiliter quam devote curavit perficere quod vidit religiose postulari. »*

[936] Bulle du pape Jean VIII éditée par le chanoine VAN DRIVAL in *Cartulaire de Guiman*, op.cit., p. 35 : *« Qua de re luce clarius patet omnibus Sancte Ecclesie Filiis, quia charissimus Filius noster Carolus Rex adiens limina Beatissimorum Apostolorum Petri et Pauli, honorifice a Nobis susceptus, post quam solemniter*

Le texte de c e passage de la bulle est très proche de celui du diplôme de Charles le Chauve. Cela n'est guère étonnant puisque le diplôme est censé confirmé la bulle de Jean VIII. Cependant, comme le formulaire du diplôme présente certaines irrégularités pouvant faire douter de son authenticité, il est possible que le texte ait été refait à partir de celui de la bulle. Il est par exemple surprenant de voir que la même expression *non minus devote quam humiliter* est employée pour désigner l'attitude de Charles le Chauve présentant la requête dans la bulle, et dans le diplôme pour désigner l'attitude de Jean VIII accordant la bulle à Charles le Chauve. Or cette expression nous paraît plus appropriée pour décrire l'attitude d'un requérant que celle de celui qui octroie un privilège.

Il convient donc de se référer plutôt au texte de la bulle de Jean VIII qui paraît plus sûr que celui du diplôme de Charles le Chauve. Le pape atteste que la demande de privilège pontifical en faveur de Saint-Vaast d'Arras est l'une des premières formulées par Charles le Chauve après son couronnement impérial. Il est vrai que Charles le Chauve retient probablement l'abbatiat de Saint-Vaast et est donc particulièrement sensible aux besoins de la communauté qu'il dirige. Cette hâte de Charles le Chauve à présenter sa requête au pape Jean VIII nous montre que le roi, loin d'être hostile à la protection pontificale sur les monastères de son royaume, la recherche pour les établissements qui lui sont spécialement liés.

Dans la suite du diplôme de Charles le Chauve, le souverain confirme le privilège pontifical accordé par Jean VIII :

> *« nous avons établi et nous décrétons par un édit impérial que tout ce que le révérend père, souverain pontife, a concédé aux susdits frères par le privilège de son* ***auctoritas*** *et demeure inviolé dans les temps futurs. »*[937]

Charles le Chauve, élevé à la dignité impériale, se considère comme le protecteur de l'Église universelle, selon ce qu'il a affirmé dans le préambule de ce diplôme, et prétend donc avoir la prérogative de confirmer les privilèges accordés par le chef de l'Église universelle qu'est le pape. Ce diplôme confirmant une bulle pontificale permet donc au

---

*vota Regia persolvisset, apud sepulchrum Beati Petri die Nativitatis Domini, in Ecclesia ipsius B. Petri Apostolorum Principis dignitatem Imperialem per impositionem manuum nostrarum adeptus est. Dehinc non minus devote quam humiliter a nobis expetiit, ut Beati Petri Apostolorum Principis , simulque nostri Apostolatus Auctoritate decerneremus Privilegium Romane atque Apostolice Sedis astipulatione roboratum Fratribus jam dicti Monasterii Confessoris Christi Vedasti, per quod stabili jure, ac sine perturbatione possideant Castrum, atque predictum Monasterium, et omne quod eis per suum Preceptum concesserat, ac Gallicanorum Episcoporum Decreto munirit (*Corr. *muniri*) *fecerat. »*

[937] CHARLES LE CHAUVE 408 : *« statuimus atque imperiali edicto decernimus ut quicquid reverendus pater summus pontifex prefatis fratribus privilegio sue auctoritatis concessit presentibus et futuris temporibus inviolatum perserveret. »*

souverain d'affirmer sa conception de la dignité impériale : après son élévation à la dignité impériale, Charles le Chauve se présente comme une sorte d'intermédiaire entre le souverain pontife et les monastères qui a, à la fois, la faculté de présenter les requêtes des moines au souverain pontife et celle de confirmer les privilèges édictés par celui-ci.

D) Synthèse

En 855, Eudes, abbé de Corbie, obtient du pape Benoît III une bulle confirmant les privilèges de son monastère. Eudes a obtenu ce privilège par l'intermédiaire de l'abbé Anselme. Il a aussi, semble-t-il, sollicité l'intervention en sa faveur des empereurs Lothaire Ier et Louis II. En revanche, Charles le Chauve, qui pourtant a investi Eudes de ses fonctions abbatiales n'est nullement mentionné.

En 863, le même Eudes, promu évêque de Beauvais, agissant au nom de Charles le Chauve, obtient de Nicolas Ier une série de bulles en faveur de monastères situés en Francie occidentale. Ces bulles reprennent les formules d'Autun empruntées à des bulles du pape Grégoire Ier le Grand en faveur de monastères fondés par la reine Brunehaut. Comme en a fait l'hypothèse Egon Boshof, la réintroduction de ces formules dans les usages de la chancellerie pontificale semble s'être fait à l'imitation de ce qui se passait en Francie occidentale

Au moment de son élévation à la dignité impériale, Charles le Chauve a obtenu de Jean VIII des bulles en faveur des monastères de Saint-Vaast d'Arras et de Saint-Médard de Soissons pour lesquels il avait établi une mense conventuelle et l'avait fait confirmer par les évêques. Charles le Chauve se pose alors en intermédiaire entre le souverain pontife et les monastères.

Les monastères francs ne semblent pas avoir développé de liens directs avec la papauté au temps de Charles le Chauve. Le souverain a réussi à s'immiscer entre la papauté et les monastères.

Section ii: *Traditio romana* : les monastères remis à saint Pierre

L'apparition de la pratique de la *traditio* aux apôtres Pierre et Paul d'un monastère par son fondateur a fait l'objet, il y a une trentaine d'années, d'une étude d'Egon Boshof intitulée « *Traditio romana* und Papstsschutz im 9 Jahrhundert ». Selon cet auteur, le premier cas authentique de *traditio romana* serait la fondation des monastères de Pothières et de Vézelay par Girart de Roussillon et sa femme Berthe. Les documents attestant d'exemples prétendument plus anciens seraient des faux. Parmi ces textes qu'il a rejeté, figure une lettre du pape Léon IV à l'évêque Prudence de Troyes. Dans une étude récente parue dans les *Mélanges Olivier Guillot,* nous sommes revenu sur ce texte en essayant de prouver son authenticité. Nous reprendrons dans les pages suivantes l'essentiel de notre argumentation en apportant un élément nouveau. Dans un second temps nous nous intéresserons à la fondation conjointe des monastères de Pothières et de Vézelay.

A) Une tentative avortée de fondation monastique sur une terre du patrimoine de saint Pierre : Vendeuvre

Le document que nous avons étudié est une lettre du pape Léon IV à l'évêque Prudence de Troyes. Jusqu'à il y a peu, elle n'était connue que par une édition du XVIème siècle. Cependant un chercheur allemand Klaus Herbers a retrouvé à Rome une copie ancienne de cette lettre que l'on peut dater, d'après l'analyse paléographique, du troisième quart du IXe siècle, ce qui signifie qu'elle est contemporaine du pape Léon IV (847-854). Cette découverte amène à reconsidérer la question de l'authenticité de cette lettre.

Examinons-en le texte. Après la formule de salutation, cette lettre de Léon IV s'ouvre par une première phrase en laquelle le pape expose à Prudence la requête qui lui a été présentée par le moine Arremé :

> *« Que sache la prudence de ta sainteté de quelle manière ce moine religieux appelé Arremé avec ses moines désire avec la plus grande dévotion consacrer pour la louange et pour la gloire de la sainte Trinité et le salut de son âme et celle de tous les siens un monastère en l'honneur de saint Pierre,* ***princeps*** *des apôtres, et de saint Léon son vicaire et fonder le site et édifier le bâti de ce même saint couvent dans les biens du droit de saint Pierre* ***quae vendo vere***

sunt *et ces biens ont été donnés au très glorieux comte Gui par un précepte pontifical. »*[938]

Le moine Arremé ici nommé est connu pour être le fondateur du monastère de Montiéramey. C'est pour cette raison que les historiens ont généralement considéré que cette lettre concernait cet établissement. Or les informations qu'elle donne ne concordent pas avec ce que l'on sait par ailleurs du statut du monastère de Montiéramey, décrit dans un diplôme de Charles le Chauve daté de 854 ou 855 dont l'exemplaire original est conservé aux Archives de l'Aube[939]. Ce diplôme expose en effet que le moine Arremé a fondé son monastère sur une terre dépendant du *comitatus* de Troyes et que de ce fait il doit verser au comte chaque année la somme de vingt deniers. La discordance apparente entre le diplôme de Charles le Chauve et la lettre de Léon IV a amené Egon Boshof à conclure que celle-ci était un faux forgé par les moines de Montiéramey pour ne point payer au comte la redevance due.

Cependant il faut bien remarquer que la lettre de Léon IV ne comporte, du moins en apparence, aucune indication de lieu. Le seul rapport que l'on peut établir entre cette lettre et le monastère de Montiéramey découle de la mention de l'abbé Arremé. Mais il n'y a rien d'exceptionnel à l'époque carolingienne à ce qu'un même personnage soit abbé de plusieurs monastères.

Revenons-en au texte de la lettre de Léon IV. Nous avons volontairement laissé en latin la proposition *quae vendo vere sunt* car elle pose une réelle difficulté de traduction. Nous nous trouvons apparemment en présence d'une suite de mots incohérents. Une solution pourrait être d'adopter la leçon proposée par l'éditeur du XVIème siècle, *quae eius vere sunt* – que l'on pourrait traduire *qui sont vraiment les siens.* Cependant il y a de fortes probabilités pour que la source de l'éditeur du XVIème siècle, un romain, soit la copie retrouvée par Klaus Herbers. D'où il en résulterait que le remplacement de *vendo* par *eius* serait une correction purement arbitraire. C'est pourquoi nous avons proposé une autre hypothèse. *Vendo* et *vere* ne seraient point deux noms communs mais deux parties d'un même nom propre *Vendovere.* La proposition *quae vendo vere sunt* pourrait alors se

---

[938] Klaus Herbers, *Leo IV und das Papsttum in der Mitte des 9 Jahrhunderts,* Stuttgart, 1996., p. 456-457*:„Cognoscat prudentia sanctitatis tue, qualiter hic religiosus monachus Adremarus nomine cum monachis suis cum summa devotione ad laudem et gloriam sancte Trinitatis et remedium anime suae suorumque omnium in honore beati Petri apostolorum principis seu et sancti Leonis eiusdem vicarii pape monasterium desiderat consecrare et situm ac structuram eius sancti cinobii in rebus iuris indicti beati Petri apostoli quae vendo vere sunt, fundare ac construere, quae res praedicte Guidoni gloriosissimo comiti per preceptum pontificale donate sunt.“*

[939] Georges Tessier, *Recueil des actes de Charles le Chauve, roi de France,* Paris 1943-1955, n°171.

traduire par *qui sont à Vendeuvre* en admettant que le copiste a omis la proposition *in.* Vendeuvre-sur-Barse est en effet une *villa* située à proximité du monastère de Montiéramey.

Or l'histoire de Vendeuvre-sur-Barse au temps de Charles le Chauve est connue par une mention de Hincmar dans les *Annales de Saint-Bertin,* à l'année 865 :

> *« Ayant été reçue sous la défense de Charles la* ***villa*** *qui est appelée Vendeuvre que l'empereur Louis de pieuse mémoire avait remise à saint Pierre et qu'un comte nommé Gui avait détenue pendant plusieurs années »*[940]

La confrontation de cet extrait des *Annales de Saint-Bertin* avec la lettre de Léon IV semble montrer que c'est bien de Vendeuvre dont il est question dans la lettre du pape. En effet, Vendeuvre est, comme le dit Léon IV, un « bien du droit du susdit bienheureux Pierre apôtre » (*res iuris indicti beati Petri apostoli*) puisque Hincmar nous apprend que Louis le Pieux avait remis ce domaine à saint Pierre (*sancto Petro tradiderat*). Les *Annales de Saint-Bertin* confirment aussi que Vendeuvre a été tenu par un comte nommé Gui (*Wido quidam comes per plures annos tenuerat*). Gui n'a, semble-t-il, tenu Vendeuvre qu'à titre de bénéfice puisque ce domaine demeure un bien du patrimoine de saint Pierre.

Il subsiste cependant une difficulté : Hincmar désigne Vendeuvre comme une *villa*. Il n'y a pas de trace d'une présence monastique à Vendeuvre autre que la lettre de Léon IV. L'obstacle n'est pourtant pas si grand qu'il y paraît. En effet Léon IV n'évoque pas dans sa lettre un monastère déjà construit mais un projet de fondation monastique dont rien ne nous indique qu'il ait finalement abouti : Arremé «veut fonder le site et construire le bâti de ce même saint couvent » (*situm et structuram eius sancti cinobii fundare ac construere*). La lettre de Léon IV se rapporte donc à un monastère, qui non seulement n'a pas été construit, mais dont l'emplacement précis n'a pas encore été déterminé. Elle ne peut se rapporter à Montiéramey, fondé depuis au moins dix ans lors de l'envoi de cette lettre.

La lettre de Léon IV à Prudence de Troyes n'est donc pas, à notre avis, un faux concernant le monastère de Montiéramey, mais un document authentique qui est aussi la seule source d'information sur une tentative de fondation monastique dans le domaine de Vendeuvre-sur-Barse appartenant au pape. Il convient maintenant de montrer l'intérêt de

---

[940] *Annales de Saint-Bertin* éditées par Félix Grat, Jeanne Vieillard et Suzanne Clémencet, Paris, 1964 : *« Recepta sub defensione Karoli villa quae Vendopera dicitur, quam piae memoriae Hludowicus imperator sancto Petro tradiderat et Wido quidam comes per plures annos tenuerat. »*

ce document, malgré l'échec de la tentative qu'il rapporte, pour l'histoire des relations entre la papauté et les monastères francs.

D'un point de vue juridique, la procédure décrite dans la lettre de Léon IV n'est pas à proprement parler ce qu'Egon Boshof appelle une *traditio romana,* c'est-à-dire la remise d'un monastère à saint Pierre par son fondateur. En effet la *villa* de Vendeuvre avait déjà été remise à saint Pierre par Louis le Pieux. Il est même possible de proposer une hypothèse quant aux circonstances de cette *traditio.* En effet, dans la notice du *Liber pontificalis* concernant le pape Etienne IV, il est précisé que, lors de son séjour en Francie en 816, celui-ci a reçu de Louis le Pieux, un domaine du fisc :

> *« pour l'amour de lui, aux confins de la Francie, en plus de tous les dons qu'il lui avait largement donnés, ce même très pieux* ***princeps*** *concéda par la page d'un précepte une* ***curtis*** *de son propre fisc au bienheureux apôtre Pierre. »*[941]

Plusieurs éléments laissent à penser que le domaine remis par Louis le Pieux à Etienne IV pourrait être Vendeuvre. Tout d'abord le rédacteur du *liber pontificalis* parle d'une donation au bienheureux apôtre Pierre (*beato Petro apostolo*). Or les deux textes postérieurs se rapportant à Vendeuvre, la lettre de Léon IV et le passage des *Annales de Saint-Bertin,* présentent Vendeuvre comme un bien de saint Pierre. Ensuite le rédacteur du *Liber pontificalis* semble accorder au don fait par Louis le Pieux d'un bien du fisc un caractère tout à fait exceptionnel puisque c'est la seule des nombreuses libéralités de l'empereur qu'il prend la peine de mentionner explicitement. Cela confirme que nous sommes en présence d'une pratique, sinon tout à fait nouvelle, du moins encore très peu répandue. Enfin, le rédacteur du *Liber pontificalis* se contente, pour localiser le domaine donné par Louis le Pieux, de l'expression « *in finibus Franciae* » qui est assez peu explicite. Cependant si nous adoptons la traduction proposée par Jean-Christophe Giacopelli *« aux confins de la Francie »,* cet élément de localisation peut convenir pour Vendeuvre qui se situe près de Troyes, c'est-à-dire, aux confins de la Francie et de la Bourgogne[942]. Il est donc tout à fait plausible, même si nous ne pouvons l'affirmer avec

---

[941] *Liber Pontificalis,* texte, introduction et commentaire par L. Duchesne, Paris, Broccard, tome 2, 1955, p 49 : *« iisdem piissimus princeps pro illius amore in finibus Franciae super omnia dona quae ei largitus est, cortem de suo proprio fisco beato Petro apostolo perpetuali usu per praecepti paginam concessit. »* Le rapprochement de ce passage du *Liber pontificalis* avec l'histoire du domaine de Vendeuvre nous a été suggéré par la lecture du récent et remarquable article de Jean-Christophe GIACOPELLI, « La mort du pape Etienne IV dans les *Annales royales,* interprétation d'une éclipse et d'une comète. » in *Auctoritas. Mélanges offerts au professeur Olivier Guillot,* op. cit., 241-256. Nous avons repris ici la traduction de Jean-Christophe GIACOPELLI.

[942] Ce dernier point nous a été suggéré par Jean-Pierre BRUNTERC'H.

certitude, que Vendeuvre a été donné à saint Pierre par Louis le Pieux en 816, lors du séjour d'Etienne IV en Francie.

Le projet d'Arremé consiste à fonder un monastère dans un domaine appartenant déjà à saint Pierre. Comme pour sa première fondation de Montiéramey, il établit une communauté monastique sur une terre ne lui appartenant pas avec l'accord du propriétaire du lieu. Dans le cas de Montiéramey, la contrepartie à l'autorisation donnée par le comte était le versement d'un cens annuel. Qu'en est-il pour la nouvelle fondation de Vendeuvre? Pour répondre à cette question, examinons la suite de la lettre de Léon IV :

> *« C'est pour cette raison que nous ordonnons à ta sainteté en l'exhortant de te rendre dûment en ce lieu (à Vendeuvre) dès qu'il te sera demandé par l'humilité du susdit moine et de consacrer le lieu qu'il vous montrera et d'y établir les reliques mêmes des susdits saints qu'il a reçues de nous sous la teneur et condition que le monastère désormais bâti demeure et persiste toujours et perpétuellement sous le droit et la* ***potestas*** *de notre sainte église romaine. »*[943]

En cette seconde partie de la lettre, Léon IV expose de quelle manière il entend répondre à la demande du moine Arremé et exhorte l'évêque de Troyes, Prudence, à apporter son aide à la nouvelle fondation en participant à sa consécration. Le pape met cependant pour condition à la consécration (*eo tenore et conditione*) que la nouvelle fondation demeure pour toujours sous le droit et la *potestas* de l'église romaine. Il n'exige le paiement d'aucun cens de la part des moines, mais l'envoi de reliques semble être un moyen de réaffirmer la propriété pontificale sur le nouveau monastère.

Revenons plus précisément sur les termes employés par Léon IV pour définir les droits du pape sur le nouveau monastère : *ius* et *potestas*. Le terme de *ius* ne pose pas de difficulté particulière : il désigne le droit de propriété du pape sur la *villa* de Vendeuvre dont nous savons qu'il est antérieur à la fondation du monastère et remonte à la remise de ce domaine à saint Pierre par Louis le Pieux. La signification du terme *potestas* est plus problématique : l'on pourrait être tenté d'y voir un doublet de *ius.* Cependant une autre interprétation nous paraît possible. Selon la législation carolingienne, un monastère se trouve sous la *potestas* de l'évêque du diocèse dans lequel il se situe. Le monastère de

---

[943] Klaus Herbers, *Leo IV und das Papsttum in der Mitte des 9 Jahrhunderts,* Stuttgart, 1996., p. 456-457
« *Quam ob causam iubemus ac hortamur sanctitatem tuam ut quando ab illius praedicti monachi fueris humilitate postulatus, illuc accedere debeas, et locum, quem vobis significaverit, ipsas illic reliquias supranominatorum sanctorum, quas a nobis accepit, eo tenore et conditione recondas atque consecres ut semper et perpetualiter sub iure ac potestate sanctae nostre Romane ecclesiae iam factum monasterium consistat atque permaneat.* »

Montiéramey n'échappait pas à cette règle puisque sa construction avait nécessité l'accord de l'évêque de Troyes, Aubert. Dans le cas de Vendeuvre le fait que le monastère soit placé sous la *potestas* du pape pourrait signifier qu'il est placé directement sous sa juridiction et échappe au contrôle de l'évêque de Troyes. Certes, selon la lettre de Léon IV, c'est bien l'évêque de Troyes qui doit consacrer le nouveau monastère en y plaçant les reliques envoyées par le pape mais cette consécration aurait dû se faire - il ne semble pas qu'elle ait eu lieu - sous l'ordre du pape et dans les conditions fixées par celui-ci. L'évêque de Troyes n'est qu'un agent d'exécution de la volonté pontificale et rien n'indique que le nouveau monastère se trouve dans sa juridiction.

L'on comprend mieux dès lors les objectifs du moine Arremé en fondant un monastère sur un domaine appartenant au pape : il entend se libérer des deux *potestates* qui exercent un contrôle sur sa première fondation de Montiéramey, le comte de Troyes, auquel il doit un cens, et l'évêque de Troyes qui exerce sa juridiction sur le monastère, pour ne plus dépendre que du pape dont l'éloignement rend la *potestas* moins contraignante. Il n'a aucun mal à obtenir l'accord de Léon IV qui voit là un moyen de réaffirmer son droit de propriété sur le domaine de Vendeuvre remis à saint Pierre par Louis le Pieux.

La lettre de Léon IV à l'évêque Prudence de Troyes nous paraît un document authentique témoignant que, dès le milieu du IXe siècle, des moines carolingiens ont envisagé la fondation de monastère sur des terres du patrimoine de saint Pierre comme uns solution pour échapper à la tutelle trop pressante de l'évêque ou du comte.

B) Des monastères remis aux apôtres Pierre et Paul : Vézelay et Pothières

L'histoire des origines du monastère de Vézelay sous le règne de Charles le Chauve a été remarquablement étudiée par René Louis dans sa thèse déjà ancienne, *Girart de Roussillon et ses fondations monastiques*[944]. Ses conclusions n'ont pas été remises en cause par les travaux plus récents de R.B.C. Huyghens, l'éditeur des principaux documents concernant l'histoire du monastère de Vézelay[945] et d'Egon Boshof, auteur d'une étude sur

[944] René Louis, *Girart de Roussillon et ses fondations monastiques*, Paris, 1947.
[945] R. B.C. Huyghens, *Monumenta Vizeliacensia*, Turnhout, 1976.

les monastères remis à saint Pierre[946] en laquelle il considère que Vézelay est le premier exemple avéré de cette pratique.

René Louis s'est tout particulièrement attaché à décrire le statut particulier du monastère de Vézelay dès son origine, en établissant une étroite corrélation avec la conjoncture politique et notamment les relations complexes et souvent tumultueuses entre le fondateur Girart de Roussillon et le roi de Francie Occidentale Charles le Chauve. Il n'est guère possible de contester le bien-fondé de cette méthode éprouvée s'appuyant sur une analyse minutieuse des sources. D'autre part nous ne pouvions guère escompter, en reprenant l'étude des origines du monastère de Vézelay, découvrir un document tout à fait original qui ait totalement échappé à la sagacité des historiens.

Cependant il nous est apparu, après un examen minutieux des sources exploitées par René Louis, que le document censé être le plus ancien, le testament de Girart et de Berthe considéré comme la charte de fondation du monastère de Vézelay ,avait très probablement subi d'importants remaniements. Cela amène à reconsidérer l'ensemble des conclusions de René Louis. Notre étude comprendra :

- 1°) une présentation des sources qui permettent de connaître l'histoire du monastère de Vézelay
- 2°) un exposé replaçant la fondation de Vézelay dans son contexte historique en s'inspirant des analyses de René Louis
- 3°) une étude minutieuse du testament de Girart et de Berthe pour démontrer que celui-ci a été remanié
- 4°) les nouvelles conclusions qu'impose le constat de ce remaniement.
- 5°) l'étude du statut des deux monastères après leur *traditio* aux apôtres Pierre et Paul
- 6°) une étude des relations de Vézelay et de Charles le Chauve

a) Présentation des sources

L'histoire du monastère de Vézelay sous le règne de Charles le Chauve est principalement connu par cinq documents normatifs dont aucun n'est conservé en original mais qui sont connus par des copies faites au XIIème siècle, les unes dans l'*Histoire du*

[946] Egon Boshof, „*Traditio romana* und Papstsschutz im 9 Jahrundert" , 1ère partie de *Rechtgeschichtlich-diplomatische Studien zu frühmittelalterlichen Papsturkunden,* Vienne-Cologne, 1976.

monastère de Vézelay de Hugues le Poitevin, les autres dans le cartulaire conservé à la bibliothèque San Lorenzo de Florence.

Il s'agit :

- 1°) du testament non-daté du comte Girart et de son épouse Berthe considéré comme la charte de fondation des monastères de Pothières et Vézelay et transmis par l'*Histoire du monastère de Vézelay* de Hugues le Poitevin[947]
- 2°) de la lettre du comte Girart et de son épouse Berthe au pape Nicolas Ier lui remettant les monastères de Pothières et de Vézelay ; la copie de ce document dans l'*Histoire du monastère de Vézelay* de Hugues le Poitevin n'est pas datée mais l'édition qu'en a faite Dom Luc d'Achery comporte une date le mois de mars de la 23ème année du règne de Charles le Chauve (863)[948]
- 3°) de la bulle du pape Nicolas Ier en faveur du monastère de Vézelay accordée à la demande de Girart et de Berthe, datée du mois de mai d'une année non précisée mais qui peut être l'année 863 et transmise par l'*Histoire du monastère de Vézelay* de Hugues le Poitevin[949]
- 4°) du diplôme de Charles le Chauve en faveur du monastère de Vézelay transmis par le cartulaire conservé à Florence et daté, soit de 867 (selon l'année de règne), soit de 868 (selon l'indiction) ; les circonstances politiques et ce que l'on sait des déplacements de Charles le Chauve amenant à préférer l'année 868[950]
- 5°) d'un second diplôme de Charles le Chauve en faveur du monastère de Vézelay transmis par le cartulaire conservé à Florence et daté du 10 septembre 877[951]

Outre ces sources diplomatiques essentielles pour la connaissance des débuts de Vézelay, nous disposons aussi d'un récit hagiographique contemporain des fondations de Vézelay et de Pothières, la *Translatio sancti Eusebii et Pontiani*[952] qui raconte le voyage à Rome, auprès du pape, de l'abbé de Pothières venu chercher des reliques de saints pour consacrer les monastères nouvellement fondés par Girart de Roussillon. Ce texte, rédigé à la fin du IXe siècle, complète bien les sources normatives, puisque l'on peut penser que c'est, au cours du séjour à Rome qui y est décrit, que l'abbé de Pothières a remis au pape la lettre de Girart et de Berthe et que, au retour, l'abbé a ramené non seulement les reliques

[947] Texte édité par R.B.C. Huyghens in *Monumenta Vizeliacensia* op. cit., n°1, p. 243-248.
[948] Idem n°2, p. 249-254.
[949] Idem n°3, p. 255-258.
[950] Texte édité par Georges Tessier in *Recueil des actes de Charles le Chauve, roi de France,* Paris, 1943-1955, n°309.
[951] Idem n°446.
[952] *Translatio sancti Eusebii et Pontiani* (B.H.L.2747)éditée in *Analecta bollandiana,* 1881, p. 348-377.

mais aussi la bulle de Nicolas Ier. Cependant, comme cela se produit fréquemment dans les récits hagiographiques, cette *translatio* ne donne aucune date et ne précise même pas les noms des principaux protagonistes, ce qui la rend d'une utilisation difficile pour un historien.

b) La présentation classique de la fondation de Vézelay dans son contexte historique d'après René Louis

A partir de l'étude détaillée des sources et d'une remarquable connaissance du contexte politique, René Louis a proposé un récit complet et précis des fondations de Vézelay et Pothières que nous allons essayer de résumer le plus fidèlement possible.

René Louis date la fondation des monastères de Pothières et de Vézelay de 858 ou 859 en s'appuyant sur son analyse du contexte historique.

Pour comprendre son raisonnement il convient de remonter le cours des événements jusqu'aux années 840. A la mort de Louis le Pieux, le 20 juin 840, une guerre civile éclate entre son fils aîné Lothaire qui entend, en vertu de l'*ordinatio imperii* de 817, succéder seul à son père et ses deux autres fils survivants, Louis, roi de Bavière, et le dernier Charles, installé par son père dans la partie occidentale de l'empire carolingien, qui deviendra plus tard le royaume de France. Cependant une partie des Grands de Francie occidentale se rallie à Lothaire, parmi lesquels figure Girart, comte de Paris sous Louis le Pieux. Lorsque, en 843, le traité de Verdun met fin à la guerre civile en entérinant la partition de l'empire en trois royaumes tout en laissant au seul Lothaire le titre d'empereur, Girart quitte définitivement le royaume occidental pour s'établir dans le royaume de Lothaire. Il y reçoit le titre de duc de Lyonnais. En 855, à la mort de l'empereur Lothaire, son royaume est partagé entre ses trois fils. L'aîné Louis II reçoit le royaume d'Italie et le titre impérial, le second Lothaire II, la partie nord du royaume de son père, le dernier Charles, un royaume de Provence qui se compose approximativement des territoires situés entre le Rhône et les Alpes. Cependant Charles se révèle incapable de régner, d'abord en raison de son jeune âge ensuite à cause de son infirmité – il est probablement épileptique. Le duc Girart exerce alors la réalité du pouvoir dans le royaume de Provence auquel appartient le duché de Lyonnais.

Cependant Girart a conservé des biens situés dans le royaume de Charles le Chauve, notamment les domaines de Vézelay et de Pothières en Bourgogne. La situation de ces biens est précaire puisque Charles le Chauve, ayant des visées, vu la faiblesse du souverain, sur le royaume de Provence, pourrait être tenté de faire pression sur Girart qui exerce le pouvoir dans ce royaume, en les confisquant. Aussi Girart, en 858 ou 859, selon René Louis, à un moment où ses relations avec Charles le Chauve sont assez bonnes, fonde-t-il par un testament conjoint avec son épouse Berthe deux monastères sur ses domaines bourguignons : un monastère de moines à Pothières et un monastère de moniales à Vézelay. Selon René Louis ce Girart cherche, par ce testament, à se concilier les bonnes grâces de Charles le Chauve[953] en demandant aux moines et moniales des nouvelles fondations de prier pour lui. Cependant, dans ce même document, Girart prend des précautions contre une éventuelle usurpation en plaçant les deux monastères sous la protection de la papauté[954].

La précaution est d'ailleurs fort judicieuse car dès l'année 861, les relations entre Girart et Charles le Chauve se détériorent au point que le roi menace de confisquer les deux monastères. En 861, Charles le Chauve aurait même, selon l'analyse de René Louis, projeté de mener une campagne militaire contre le royaume de Provence sans que cela aboutisse à un résultat concret.

Au mois de mars 863, le jeune roi infirme Charles de Provence meurt. Trois rois semblent pouvoir prétendre à sa succession, ses deux frères - l'aîné, l'empereur Louis II et le cadet Lothaire II - et son oncle Charles le Chauve. Les préférences de Girart vont à Lothaire II, mais c'est l'empereur Louis II qui est le mieux placé puisqu'il prend rapidement le contrôle du sud du royaume de Provence. C'est dans ce contexte que, alors que, , dans l'attente de l'arrivée de Lothaire II, il exerce de fait les fonctions royales en Lyonnais, Girart adresse, conjointement à son épouse Berthe, une lettre au pape Nicolas Ier par laquelle il remet aux apôtres Pierre et Paul les monastères de Pothières et Vézelay. René Louis insiste sur ce qui différencie cette lettre du testament de fondation. Selon lui, c'est cette lettre qui fait des apôtres Pierre et Paul les héritiers des monastères alors que le

---

[953] René Louis, *Girart de Roussillon et ses fondations monastiques,* op. cit. , p. 65 : *« La remarque qui s'impose à quiconque lit attentivement ce texte, c'est que (Girart) l'a écrit dans le but très net d'attirer sur les deux nouveaux monastères la faveur de Charles le Chauve. »*

[954] Idem, p.61 : *« Enfin, s'inspirant de la pratique, qui apparaît en Provence dès le VIème siècle, de la recommandation des monastères à Saint-Pierre, il soumit directement ses fondations à l'autorité du siège apostolique et les plaça sous sa protection spéciale, ainsi que toutes leurs dépendances. »*

testament se contentaient de placer les monastères sous la protection du pape[955]. Les analyses de René Louis tendent donc à montrer que le projet initial de Girart n'était peut-être pas de remettre les monastères de Pothières et Vézelay aux apôtres Pierre et Paul, mais que cette *traditio* est le résultat d'un processus plus ou moins forcé par les événements. En réponse de la lettre de Girart et de Berthe, Nicolas Ier accorde au monastère de Vézelay une bulle pontificale par laquelle il accepte la donation qui lui a été faite et prend le nouvel établissement sous sa protection.

A la fin du mois de mars 863, Lothaire II pénètre à son tour dans le royaume de Provence et reçoit de Girart le Lyonnais. Par la suite un accord intervient entre les deux frères Louis II et Lothaire II aboutissant à un partage du royaume de Provence en deux parties, le sud du royaume revient à Louis II, la partie nord, correspondant au Lyonnais, à Lothaire II. Charles le Chauve accepte cet accord qui permet à Girart de conserver son titre de duc de Lyonnais. Dans les années suivantes, cependant, la position de Lothaire II va s'affaiblir considérablement du fait de ses déboires matrimoniaux. En effet Lothaire II ne parvient pas à obtenir de l'intransigeant Nicolas Ier que soit prononcé le divorce avec son épouse Theuteberge qui ne peut lui donner d'héritiers. Charles le Chauve, profitant de cet affaiblissement, lorgne ostensiblement sur le royaume de son neveu. C'est, dans cette perspective, selon René Louis, que, en 868, le roi de Francie occidentale fait un geste de réconciliation en direction de Girart en accordant au monastère de Vézelay un diplôme de protection et d'immunité en réponse à une demande formulée dès la fondation du monastère.

En 869, Lothaire II meurt sans héritier. Charles le Chauve s'empare du royaume de son neveu qu'il doit cependant partager avec son frère Louis le Germanique. Ce partage attribue le Viennois à Charles le Chauve. Mais Girart refuse cet arrangement et défend les droits de l'empereur Louis II sur le Lyonnais. Charles le Chauve, au terme d'une campagne militaire achevée par le siège de Vienne, prend possession du Lyonnais, forçant Girart à se retirer. Désormais celui-ci n'exerce plus d'*honor* public mais il demeure le protecteur des monastères qu'il a fondés à Pothières et Vézelay dont il a conservé l'usufruit. Le 4 mars 877, Girart meurt. L'abbé de Vézelay - où les moniales ont été remplacées par des moines- recherche un nouveau protecteur et sollicite une intervention de Charles le Chauve- devenu

[955] Idem, p. 86 : *« On saisit tout de suite la différence avec le testament. Dans celui-ci, les monastères de Vézelay et de Pothières étaient institués héritiers sous la tutelle du pape; dans la lettre à Nicolas Ier, il y a plus : la papauté devient l'héritière légale des biens assignés par Girart et Berthe aux deux abbayes qu'ils ont fondées. »*

en 875 empereur- auprès du pape. Charles le Chauve répond en octroyant un diplôme dans lequel il se place en intermédiaire entre Vézelay et le pape mais il meurt avant que le pape Jean VIII ait accordé une nouvelle bulle au monastère de Vézelay.

c) Le testament de Girart et de Berthe est-t-il interpolé ?

Les analyses de René Louis sont notamment fondées sur la comparaison entre le testament de Girart et de Berthe et la lettre envoyée par les mêmes au pape Nicolas Ier. C'est à partir des différences existant entre ces deux documents que René Louis a déduit l'évolution du statut du monastère de Vézelay d'un monastère simplement placé sous la protection du pape à un monastère donné aux apôtres Pierre et Paul. Pour que cette comparaison soit valide, cela présuppose que les textes des deux documents, que nous ne connaissons l'un et l'autre que par leurs transcriptions dans le cartulaire de Vézelay du XIIème siècle conservé à Auxerre, soient parfaitement authentiques.

Or des doutes ont été émis sur l'authenticité du testament de Girart et de Berthe. Evoquons tout d'abord Jean de Launoy qui au XVIIème siècle a contesté l'authenticité du testament en se fondant sur le fait qu'il n'était pas daté[956]. Cet argument ne semble pas plus convaincant à nous qu'à René Louis mais pour une raison que celui-ci n'a pas évoquée : le testament pouvait très bien être daté, mais la date n'aurait pas été recopiée par Hugues le Poitevin dans l'*Histoire du monastère de Vézelay*. Il nous semble que cette hypothèse est d'autant plus plausible qu'aucune des transcriptions par Hugues le Poitevin des trois premiers documents concernant Vézelay n'est datée alors que, pour la lettre de Girart et Berthe à Nicolas Ier, nous disposons d'une date relevée par Dom Luc d'Achery dans une autre source qu'il n'a malheureusement pas précisée.

Une autre hypothèse, qui nous paraît plus intéressante, a été formulée à la fin du XIXème siècle par Paul Fabre. Selon lui, le testament de Girart et de Berthe n'est pas le premier document de l'histoire de Vézelay mais est postérieur à la bulle de Nicolas Ier et

---

[956] Jean de Launoy, *Réflexions sur la procédure des doyens, chanoines et chapitre de Vézelay pour servir de factum à Monsieur d'Autun en l'instance pendante au conseil privé du roi* (1672) in *Opera omnia, Tomi III Pars I,* Coloniae Allobrogum, 1732, p 643 : *« On peut dire avec vérité que le testament du comte Gérard qui se trouve dans l'histoire du monastère de Vézelay et qui est produit au procès n'est pas le véritable testament de ce comte, n'étant pas croyable qu'il l'ait fait sine die et consule, qui est un caractère nécessaire pour la validité de semblables pièces. »*

au premier diplôme de Charles le Chauve[957]. Malheureusement Paul Fabre n'a pas étayé son hypothèse par des arguments précis, s'attirant un commentaire acerbe de René Louis[958]. Pourtant, nous ne pouvons dissimuler que nous avons été d'emblée séduit par l'hypothèse de Paul Fabre. En effet certains traits du testament de Girart et de Berthe nous ont paru fort suspects. Aussi avons-nous décidé d'examiner minutieusement ce texte en le comparant à celui de la lettre à Nicolas Ier.

Après avoir vigoureusement critiqué l'opinion exprimée par Paul Fabre, René Louis indique trois raisons pour laquelle elle est erronée :

-1°) le texte du testament de Girart et de Berthe ne fait référence à aucun des autres documents concernant les origines de Vézelay (lettre à Nicolas Ier, bulle de Nicolas Ier, diplôme de Charles le Chauve)

-2°) les autres documents font référence au testament de Girart et de Berthe

-3°) le testament ne fait que placer les monastères de Pothières et Vézelay sous la protection du pape alors que les autres documents présentent les deux monastères comme donnés aux apôtres.

A priori ces trois arguments paraissent convaincants. Encore faut-il s'assurer que ces trois éléments sont bien avérés pour le testament de Girart. Or un examen minutieux de ce texte nous montre tout le contraire. Nous allons en effet démontrer :

- 1°) que le testament de Berthe et de Girart fait référence de manière plus ou moins explicite aux trois autres documents, à savoir la lettre de Girart de Roussillon à Nicolas Ier, la bulle de Nicolas Ier et même le diplôme de Charles le Chauve
- 2°) que, de fait, la lettre de Girart et de Berthe au pape Nicolas Ier cite explicitement à plusieurs reprises le testament, mais que certains des passages cités ne se trouvent pas dans le texte actuellement conservé du testament

-3°) que le testament de Girart et de Berthe présente, en l'un de ses passages, les monastères de Vézelay et de Pothières comme ayant été remis aux saints apôtres.

---

[957] Paul Fabre, *Etude sur le Liber Censuum de l'Eglise Romaine,* Paris, 1892, p. 40 : *« En examinant de près le texte placé par Hugues de Poitiers en tête de son histoire, on s'aperçoit qu'au lieu d'être le premier, il est au contraire le dernier en date des quatre diplômes relatifs à la fondation : il les résume et les confirme. »*

[958] René Louis, *Girart de Roussillon et ses fondations monastiques,* op. cit. , p. 60 note 3 : *« Cette opinion est d'une si évidente fausseté que nous ne l'aurions même pas mentionnée si elle n'émanait d'un savant historien du droit, généralement plus perspicace. »*

L'élément qui, probablement - même si nous ne sommes pas dans le secret des dieux - a amené Paul Fabre à prendre la position qui fut la sienne et qui, en tout cas, a attiré la suspicion de notre part sur le texte du testament de Girart et de Berthe est la clause pénale de ce testament en laquelle il est fait référence à un précepte de Charles le Chauve et à une sentence de Nicolas Ier :

> *« Et si, ce que nous ne croyons pas qu'il arrivera, il a la présomption (d'aller contre le testament), que, condamné par le précepte du pieux roi, notre maître et seigneur Charles, notre seigneur Dieu lui rendant exactement la pareille de ce qu'il a fait, selon la sentence du saint pontife de Rome, rendu étranger à la foule du peuple de Dieu, qu'il encourre, en tant que sacrilège et fraudeur des biens sacrés, la peine éternelle, à moins qu'il ne se repente. »*[959].

Le terme *praeceptum* que nous avons traduit par précepte désigne couramment un diplôme royal. C'est le sens qui paraît ici le plus approprié. En ce cas l'expression « condamné par le précepte » (*damnatus praecepto*) signifie que celui qui veut aller à l'encontre du testament de Girart est condamné en vertu d'un diplôme de Charles le Chauve. Nous aboutissons donc d'une manière tout à fait logique à la même conclusion que Paul Fabre : le texte du testament est postérieur au premier diplôme du Charles le Chauve en faveur de Vézelay daté de 868 auquel il se réfère expressément. En tout cas l'analyse de René Louis qui ne voit dans cette formule qu'un appel au roi et au pape à condamner un contrevenant[960] nous paraît assez approximative. Le terme sentence du pape est moins précis et n'implique pas forcément l'existence d'un document écrit mais il est néanmoins possible d'y voir une allusion à la bulle du pape Nicolas Ier.

Si elle ne suffit pas à elle seule à condamner le testament de Girart et de Berthe, la clause pénale de ce testament, qui semble se référer de manière assez explicite à un diplôme de Charles le Chauve et plus implicitement à la bulle de Nicolas Ier, instille un sérieux doute quant à la véritable date de rédaction de ce testament non-daté.

Ce doute est renforcé par l'examen d'un autre passage de ce testament en lequel, il est possible de voir, à notre avis une allusion explicite à la lettre de Girart au pape Nicolas

---

[959] R.B.C. Huyghens, *Monumenta Vizeliacensia*, op. cit., p. 248, l. 153-157: *"Quod si quis, quod non credimus futurum, praesumpserit, domini et senioris nostri Karoli pii regis precepto damnatus, domino Deo nostro dignam facti sui vicem ei reddente, ex sententia sancti pontificis Urbis ut sacrilegus et sacrarum rerum fraudator a cetu populi Dei extraneus penam aeternam, nisi resipuerit, incurrat. »*

[960] René Louis, *Girart de Roussillon et ses fondations monastiques*, op. cit. p. 64-65 : *« Contre ceux qui contreviendraient aux volontés exprimées dans ce testament, Girart et Berthe demandaient au roi Charles le Chauve de sévir et au pape de lancer des censures ecclésiastiques. »*

Ier. Ce passage posant nous semble-t-il un réel problème de traduction, nous allons d'abord présenter le texte latin puis nous proposerons par la suite une tentative de traduction :

> *« Hoc vero monasterium sive aliud supranominatum cum omnibus rebus ibi collatis beatissimis apostolis apud Romam subdidimus et testamentario libello dato aeterne sanctis pontificibus Urbis illius, qui vice apostolica annis sequentibus sedem tenuerint ad regendum, ordinandum (...) disponendumque perpetuo commisimus »*[961]

La difficulté qui se pose ici est de savoir à quel verbe rattacher le datif pluriel *sanctis pontificibus.* L'ordre des mots dans le texte latin invite à rapprocher l'expression *sanctis pontificibus* de l'ablatif absolu *testamentario libello dato.* En ce cas nous aurions une allusion à un libelle testamentaire donné pour l'éternité aux saints pontifes en lequel on serait tenté de voir la lettre de Girart de Roussillon au pape Nicolas Ier à la fin de laquelle il est dit :

> *« Or nous avons. aussi transmis la présente lettre de volonté ou oblation testamentaire (...) à la bibliothèque des bienheureux apôtres afin qu'elle fût conservée pour une mémoire éternelle. »*[962]

Cependant, cette interprétation semble contredite par la construction grammaticale. En effet le verbe *commisimus* nécessite un complément au datif qui ne peut être que *sanctis pontificibus*. Mais dans ce cas c'est l'ablatif absolu *testamentario libello dato* qui se trouve sans complément d'attribution au datif et dont le sens paraît alors assez obscur. Une même solution, un peu alambiquée, nous en convenons, est d'admettre que le même complément au datif s'applique à l'ablatif absolu *testamentario libello dato* et au verbe *commisimus.* En ce cas nous pourrions proposer la traduction suivante.

> *«Au vrai nous avons soumis ce monastère et l'autre susnommé avec tous les biens qui leur ont été offerts aux bienheureux apôtres à Rome et, par un libelle testamentaire donné pour l'éternité aux saints pontifes de la Ville* (Rome), *qui tiendront le siège à la place de l'apôtre dans la suite des années, nous leur avons confié* (ces monastères) *pour qu'ils les régissent, les ordonnent (...) et les disposent»*

Les difficultés grammaticales posées par ce passage ne permettent pas d'affirmer que nous avons bien là une allusion à la lettre de Girart au pape Nicolas Ier. Pour vérifier

---

[961] R.B.C. Huyghens, *Monumenta Vizeliacensia*, op. cit., p. 241, l. 127-133. Nous reviendrons ultérieurement sur le passage que nous avons omis quipose des problèmes spécifiques.

[962] Idem, p. 254, l. 192-197 : *« Hanc autem epistolam voluntatis sive testamentariam oblationem (...) eterna memoria beatissimorum apostolorum bibliotecis etiam transmisimus servandam. »*

cette hypothèse, il faut donc comparer ce passage du testament avec le passage correspondant dans lettre de Girart au pape Nicolas Ier :

Testament de Girart et de Berthe (858 ou 859 selon René Louis)	Lettre de Girart au pape Nicolas Ier (863)
« Hoc vero monasterium sive aliud supranominatum cum omnibus rebus ibi collatis beatissimis apostolis apud Romana ***subdidimus*** *et testamentario libello dato aeterne sanctis pontificibus Urbis illius, qui vice apostolica annis sequentibus sedem tenuerint ad regendum, ordinandum (…)* ***disponendum****que perpetuo* ***commisimus*** *»*	*« Haec itaque venerabilia servorum dei domicilia una cum deo ibi servientibus sive servituris vobis, beatissime pontifex, successoribusque vestris propter reverentiam beatissimorum apostolorum , quorum locum et vices sortiti in Christi aecclesia tenetis, tota ante deum animi devotione commendamus,* ***subdimus*** *et ad* ***disponendum*** *nostri desiderii votum stabiliter per apostolus vestri studium perpetuo* ***committimus****. »*[963]

Nous avons placé en caractère italique les verbes communs aux deux passages. Or l'on remarque que les verbes *committere* et *subdere* sont au présent dans le texte de la lettre de Girart au pape Nicolas Ier et au passé dans le texte du testament de ce même Girart. Pour dire autrement, Girart semble considérer en écrivant au pape Nicolas Ier que c'est, par l'envoi de cette lettre, qu'il soumet (*subdere*) et confie (*committere*) au souverain pontife les monastères de Pothières et Vézelay. Or dans le testament qui, selon René Louis, date de 858, Girart indique qu'il a déjà soumis et confié les monastères de Pothières et Vézelay au pape. Il y là une contradiction qui, selon nous, ne peut se résoudre que, si l'on admet que ce passage du testament de Girart et de Berthe a été écrit après 863. Le « libelle testamentaire donné aux saints apôtres pour l'éternité » (*libellus testamentarius eterne datus sanctis apostolis*) cité par le testament serait donc bien une référence à la lettre de Girart au pape Nicolas Ier.

Les référence probables à la lettre de Girart à Nicolas Ier, à la bulle de Nicolas Ier et au diplôme de Charles le Chauve dans le texte actuellement conservé du testament de

[963] Idem, p. 252, l. 107-113.

Girart et de Berthe semble aller dans le sens des analyses de Paul Fabre qui considère que ce testament est le plus récent des documents concernant les origines du monastère de Vézelay. Cependant cette position ne paraît plus tenable après une lecture attentive de la lettre de Girart et de Berthe au pape Nicolas Ier. Il est en effet incontestable que cette lettre cite à plusieurs reprises un testament antérieur de Girart et de Berthe qui doit être le texte le plus ancien concernant le monastère de Vézelay.

Cependant il convient de s'assurer que le testament auquel se réfère la lettre de Girart et de Berthe à Nicolas Ier est bien le texte dont nous disposons actuellement. Cette vérification est tout à fait possible puisque, à plusieurs reprises, la lettre renvoie explicitement à des passages du testament. Il devrait donc être possible de retrouver dans le texte du testament les passages auxquels la lettre renvoie. Or après une analyse minutieuse du testament, nous sommes forcés de constater que certains passages analysés dans la lettre ne figurent pas dans le texte actuel du testament.

Un renvoi au texte du testament se trouve dans la clause pénale de la lettre de Girart et de Berthe. C'est celui-là auquel nous allons d'abord nous intéresser bien que cette clause figure à la fin de la lettre, dans la mesure où nous avons déjà émis des doutes sur l'authenticité de la formulation de la clause pénale du testament. Dans la lettre à Nicolas Ier, on trouve la formule suivante :

> *« mais éprouvant sur-le-champ le très digne jugement canonique et apostolique, ces mêmes apôtres (Pierre et Paul) lui rendant la pareille pour son iniquité, qu'il soit aussi frappé et condamné d'une amende de trois cent livres d'or* ***comme il a été inséré dans le testament*** *»*[964].

L'interprétation de l'incise « comme il a été inséré dans le testament » (*sicut in testamentum insertum est)* ne pose à priori aucune difficulté : elle signifie que le testament de Girart et de Berthe prévoyait déjà de frapper d'une amende de trois cent sous quiconque s'attaquerait aux monastères de Pothières ou de Vézelay. Or le texte actuellement conservé du testament ne prévoit aucune amende. Pourtant il est tout à fait probable que le rédacteur de la lettre avait le texte du testament sinon sous les yeux du moins parfaitement en tête lorsqu'il travaillait. S'il nous dit que le texte du testament prévoyait une amende de trois cent sous, nous avons de bonnes raisons de le croire. Il apparaît dès lors vraisemblable que la clause pénale du texte actuel du testament a été remaniée, ce que suggérait déjà la

[964] R..B.C. Huyghens, *Monumenta Vizeliacensia* op. cit. , p. 253: *« sed continuo expertus canonicum et apostolicum dignissimum iudicium, ipsis apostolis vicem iniquitatis suae illi reddentibus, etiam multa trecentarum librarum auri,* ***sicut in testamento insertum est*** *feriatur et damnetur. »*

référence au *praeceptum* de Charles le Chauve. Sans vouloir aller trop loin dans des constructions hypothétiques et par nature aléatoires, il nous paraît possible d'émettre l'idée que ce remaniement a eu justement pour objet d'introduire l'allusion au *praeceptum* de Charles le Chauve ce qui amène à le situer en tout cas après 868, date du premier diplôme de Charles le Chauve en faveur de Vézelay, peut-être avant 877, date de la mort du souverain. La suppression de l'amende dans la clause pénale nous semble lié à l'introduction de la référence au *praeceptum* de Charles le Chauve. En effet le *praeceptum* en question était un diplôme d'immunité. Or le règlement de l'immunité carolingienne, tel qu'il apparaît dans les capitulaires et en certains diplômes, prévoit une amende de six cent sous- soit trente livres[965] - pour le contrevenant. Il est donc possible que la référence à l'amende de trois cent livres ait été supprimé car elle faisait double emploi avec l'amende prévue par l'immunité.

Nous avons établi que la clause pénale du texte actuel du testament avait été probablement remaniée. Cela ne préjuge en rien de la valeur du reste du texte. Cependant nous trouvons deux autres passages de la lettre à Nicolas Ier qui renvoient explicitement à un seul et même passage du testament qui ne figure pas dans le texte actuellement conservé de ce testament. Il s'agit d'une réserve à l'interdiction faite au pape de donner en bénéfice des biens des monastères de Pothières et de Vézelay. A deux reprises la lettre à Nicolas Ier précise que le pape doit donner en bénéfices des biens des monastères à des personnages dont les noms sont signalés dans le testament. Or, dans le testament, non seulement nous ne trouvons pas les noms des éventuels bénéficiaires, mais l'interdiction de donner des biens en bénéfice y a un caractère absolu. Examinons tout d'abord les deux passages de la lettre à Nicolas Ier. Aux lignes 33 à 35, l'on trouve les formules suivantes :

> *« de telle manière que (le pape) ne concédât jamais (ces biens) par don bénéficiaire si ce n'est à ceux que nous avons signalés* ***en délibérant à notre largesse testamentaire*** *comme devant recevoir cette concession et la présente lettre les désignera ci-dessous. »*[966].

Même si la formulation latine peut paraître assez alambiquée, le sens ne semble pas poser de réelles difficultés : Girart a noté dans sa donation testamentaire (*testamentaria largitio*) – que nous sommes tout naturellement porté à identifier au testament de Girart et

[965] La clause pénale de la lettre à Nicolas Ier prévoit une amende de trois cent livres, soit dix fois plus. Cette somme apparaît tout à fait considérable et l'on peut se demander si l'on n'est pas en présence d'une erreur de copie ou d'une exagération volontaire du copiste du XIIème siècle.

[966] R.B.C. Huyghens, *Monumenta Vizeliacensia,* op. cit., p. 250: *« ut nulli unquam ea beneficiario dono concederet nisi ipsis, quibus* ***testamentaria largitione consulentes*** *nos ipsi concedendum esse signavimus et inferius haec eadem scriptura signabit. »*

de Berthe fondant les monastères de Pothières et de Vézelay – le nom d'un certain nombre de personnages auquel le pape doit donner en bénéfice des biens pris sur le patrimoine des monastères de Pothières et de Vézelay. La lettre précise en outre que les noms de ses personnages seront rappelés plus loin. De fait si l'on ne trouve pas dans la suite du texte de la lettre les noms des éventuels bénéficiaires, l'on peut cependant trouver une seconde allusion à la même clause aux lignes 115 à 117 :

> *« pour que (ces biens) ne soient remis contre notre vœu par don bénéficiaire à quiconque si ce n'est à ceux* ***qui sont désignés par l'écrit testamentaire*** *»* [967].

Ici la formulation est tout à fait claire : le texte renvoie explicitement à une liste de bénéficiaires cités dans un écrit testamentaire (*testamentaria scriptura*) qui n'est probablement autre que le testament de Girart et de Berthe. Nous avons donc deux passages différents qui indiquent clairement que le testament auquel se réfère le rédacteur de la lettre à Nicolas Ier comportait une liste de personnes susceptibles de recevoir en bénéfice des biens appartenant aux patrimoines des monastères de Pothières et de Vézelay. Or, dans le texte actuellement conservé du testament, nous ne trouvons aucun des noms des éventuels bénéficiaires mais l'interdiction de donner des biens en bénéfice a un caractère absolu :

> *«non pourtant pour qu'il ait la licence de les donner en bénéfice à quelqu'un ou de les échanger»*[968].

Il apparaît tout à fait vraisemblable que cette interdiction absolue des donations en bénéfice est une interpolation tenant place d'une formule initiale qui prévoyait la possibilité de donations bénéficiaires à des personnages dont les noms étaient précisés. Nous avons donc probablement là un second passage en lequel le texte originel du testament a été profondément remanié. L'intérêt de ce remaniement est évident : en supprimant du texte du testament les noms des éventuels bénéficiaires, les moines de Vézelay ont voulu écarter leurs revendications. La date de cette modification est difficile à déterminer mais l'on peut penser qu'elle est précoce puisqu'elle a du être faite en un temps où les personnages cités par le testament représentaient une menace réelle pour les moines de Vézelay. Il est donc possible que la suppression des noms des bénéficiaires soit contemporaine de la modification de la clause pénale. On peut donc penser que c'est à une

---

[967] Ibidem, p. 252 : *« ne cuiquam contra nostrum votum beneficiario dato tradantur nisi his,* ***qui testamentaria scriptura designantur*** *»*

[968] Ibidem, p. 247 : *« non tamen ut beneficiaria potestate cuiquam dandi aut procamiandi licentia sit »*

véritable réfection du testament que les moines de Vézelay ont procédé après 868. Une telle constatation doit nous amener à n'utiliser le texte du testament qu'avec la plus grande circonspection.

Selon les analyses de René Louis la principale différence entre le testament de Girart et de Berthe et la lettre à Nicolas Ier tient dans le fait que le testament contrairement à la lettre ne fait pas des apôtres Pierre et Paul les héritiers des monastères de Pothières et de Vézelay mais se contente de placer ces deux établissements sous la protection du pape. Une première lecture du texte actuel du testament semble confirmer cette analyse puisque, en effet, il ne s'y trouve aucune formule remettant les monastères aux apôtres Pierre et Paul ou indiquant que les apôtres sont les héritiers des monastères comme cela est clairement exprimé dans la lettre à Nicolas Ier. Cependant, le testament contient une clause de liberté d'élection en laquelle les monastères de Pothières et de Vézelay sont présentés ainsi :

> *«les susdits monastères **remis ensemble aux saints apôtres** par notre religion en raison du respect de Dieu »*[969].

Le verbe latin *contradere* – que nous avons traduit par remettre ensemble – implique que ce passage a été rédigé après la *traditio* des monastères de Pothières et de Vézelay aux saints apôtres c'est-à-dire non seulement donation en pleine propriété mais remise concrète des biens. Cette formule contredit donc complètement l'analyse globale du texte du testament faite par René Louis.

En conclusion, il convient de remarquer que, dans toute la première partie du texte de ce testament, il n'est aucunement question d'une *traditio* des deux monastères de Pothières et Vézelay aux saints apôtres ni même d'une protection du pape sur ces deux établissements. La mention de deux livres d'argent versées au pape à titre de bénédiction n'apparaît que tardivement (l.114-115) et dans un contexte qui laisse à penser qu'il s'agit d'un passage interpolé. Examinons de près ce passage :

> *« C'est pourquoi tout ce qui a été offert à ce monastère d'hommes par notre offrande religieuse, tout ce qui sera remis et ajouté en biens, services ou en*

[969] Ibidem, p. 247 : *« de prefatis monasteriis, respectu divina religione nostra **sanctis apostolis contraditis**° »*

n'importe quelles espèces sous l'inspiration de Dieu ou offert par n'importe quels fidèles en quelque temps que ce soit, demeurent dans son intégrité sans (être grevé) d'aucun service matériel ou charge de perception de ses services, mais (pour servir) aux seuls revenus et dépenses nécessaires de ceux qui servent le seigneur en ce lieu, par la fermeté continuelle de notre présent testament, excepté qu'à titre de bénédiction, chaque année, deux livres d'argent doivent être offertes pour le révérentissime siège des bienheureux apôtres au bienheureux pontife de la ville de Rome auquel nous avons soumis ces mêmes lieux ; »[970]

La rédaction de cette clause apparaît quelque peu obscure. En effet il est d'abord stipulé que les biens du monastère de moines de Pothières – il n'est rien dit, remarquons-le à propos de ceux du monastère de moniales de Vézelay – ne sont grevés d'aucune charge. Une restriction est ensuite introduite : deux livres d'argent doivent être versées au pape auxquels sont soumis les deux monastères de Pothières et Vézelay. A la lecture de ce passage on ne sait pas si ces deux livres d'argent doivent être versés par les seuls moines de Pothières ou si les moniales de Vézelay doivent aussi les verser. On peut donc se demander si la référence aux deux livres d'argent n'est pas une interpolation du texte originel du testament. D'un manière plus large ce sont tous les passages faisant référence à la protection pontificale dans le testament de Girart et de Berthe qui semblent avoir été réécrits, à partir de la lettre de Girart et de Berthe à Nicolas Ier au point que l'on peut légitimement se demander si le testament originel plaçait véritablement les deux monastères sous la protection du souverain pontife.

Les arguments de René Louis tendant à prouver la pleine authenticité et l'antériorité du testament de Girart et de Berthe nous paraissent donc peu convaincants. On peut affirmer, nous semble–t-il, que le testament de Girart et de Berthe, tel qu'il est retranscrit dans le cartulaire de Vézelay, n'est pas l'authentique acte de fondation des monastères de Vézelay et Pothières mais un acte au moins en partie réécrit. Le statut exact qu'il convient d'accorder à ce document n'est pas facile à préciser. S'agit-il d'une falsification d'un testament authentique réalisée par les moines de Vézelay ou d'une seconde version du testament produit par Girart lui-même après 868 tenant compte de l'évolution du statut de ses fondations ? Il ne nous paraît possible en l'état actuel de trancher la question. Tout du

---

[970] Testament de Girart et de Berthe édité in *Monumenta Vizeliacensa,* op. cit., p. 247 : *« Itaque quicquid prefato monasterio virorum nostra religiosa oblatione collatum est, quicquid in rebus sive serviciis vel quibuscumque speciebus deo inspirante contraditum additumque fuerit aut a quibuscumquefidelibus quolibet umuam tempore oblatum, absque ullis exterioribus obsequiis et obsequiorum exactionibus, solis eorum stipendiis et necessariis sumptibus, qui illic domino serviunt, iugi presentis nostri testamentis firmitate permaneat illibatum, excepto quod pro benedictione annis singulis ad reverentissimam sedem beatorum apostolorum, cui loca eadem , subdidimus, Romae offerantur beato pontifici Urbi librae argenti duae »*

moins, il nous paraît que l'on ne peut s'appuyer sur le testament de Girart et de Berthe dans son état actuel pour connaître le statut originel des monastères de Vézelay et Pothières comme l'a fait René Louis.

Pour connaître le statut originel des monastères de Pothières et de Vézelay: il convient de prendre en compte une lettre de Girart à Hincmar de Reims analysée par Flodoard dans l'*Histoire de l'église de Reims*. Dans cette lettre datée par son éditrice, à la suite des travaux d'Heinrich Schrörs, de 860 et, en tout cas, écrite du vivant du roi Charles de Provence, donc avant le 25 janvier 863, Girart

> *« avait écrit qu'il avait entendu dire que le roi Charles (le Chauve) voulait usurper les monastères, que ce même Girart avait remis au bienheureux apôtre. »*[971]

Les monastères remis au bienheureux Apôtre, situé semble-t-il dans le royaume de Charles le Chauve, ne semblent pouvoir être que Pothières et Vézelay. Cette lettre attesterait donc la *traditio* de ces deux monastères avant 861 et donc, bien antérieurement à la lettre au pape Nicolas Ier, si l'on accepte pour celle-ci la date de 863[972].

Cette lettre remet en cause, nous semble-t-il, la distinction établie par René Louis entre le testament qui se contenterait de placer les deux monastères sous la protection du pape sans qu'il y ait *traditio,* et la lettre à Nicolas Ier, qui constituerait la véritable *traditio* des deux monastères. Bien au contraire, la *traditio* des deux monastères au pape et la protection pontificale nous paraissent intimement liés dans le projet de Girart et de Berthe. Le texte du testament – il est vrai probablement refait – indique que les monastères sont placés sous la protection du pape mais il désigne aussi Vézelay et Pothières comme des établissements remis aux saints apôtres (*contradita sanctis apostolis*). De même la lettre de Girart analysée par Flodoard dans l'*Histoire de l'église de Reims* évoque clairement une *traditio* des deux monastères[973]. L'interprétation de René Louis se fondait sur l'idée sous-jacente que la *traditio* d'un monastère aux apôtres Pierre et Paul était une nouveauté élaborée en quelque sorte par Girart et Berthe sous la pression des circonstances. Or, nous

---

[971] *Historia Remensis Ecclesiae* éditée par Martina STRATMANN, op. cit., livre III, chapitre 26, p. 333 : *« scripserat hic comes se audisse, quod rex iste Karolus monasteria vellet usurpare, que beato Apostolo idem Gerardus tradiderat, »* Dans ce passage l'amploi du pronom *iste* pour qualifier le roi Charles a pour but de ditstinguer Charles le Chauve, roi de Francie de Charles l'Enfant, roi de « Gaule Cisalpine ».

[972] La date de mars 863 ne figure pas dans le cartulaire de Vézelay mais dans l'édition de la lettre donnée par Dom Luc d'Achery qui l'a probablement emprunté à une autre copie. Malheureusement il n'a pas précisé quelle était sa source. On ne peut donc pas totalement exclure que cette date soit erronée et que la lettre de Girart et de Berthe au pape Nicolas Ier soit antérieure à la lettre de Girart analysée par Flodoard.

[973] René Louis qui a analysé cette lettre ne semble pas voir les implications de l'emploi du verbe *tradere* qui suppose, à notre avis, un transfert de propriété des deux monastères aux saints apôtres.

avons montré dans le paragraphe précédent que l'empereur Louis le Pieux avait remis la *villa* de Vendeuvre à saint Pierre, peut-être lors de la venue d'Etienne IV en Gaule et que le moine Arremé avait eu le projet de fonder à Vendeuvre un monastère placé sous la protection du pape. Girart de Roussillon n'a donc pas innové en remettant les monastères de Vézelay et Pothières aux saints apôtres et en les plaçant sous la protection du pape.

*d) Le statut des monastères de Pothières et Vézelay après leur **traditio** aux apôtres Pierre et Paul*

Deux documents dont l'authenticité paraît beaucoup plus assurée que celle du testament de Girart et de Berthe permettent de décrire assez précisément le statut des monastères de Pothières et Vézelay, une fois que leur *traditio* aux saints apôtres est devenue effective. Il s'agit de la lettre de Girart et de Berthe à Nicolas Ier, que nous avons déjà largement évoquée, et de la bulle de Nicolas Ier en faveur de Vézelay. Nous examinerons successivement ces deux textes.

Si l'on retient la date de mars 863, la lettre de Girart et de Berthe à Nicolas Ier a été rédigée dans un contexte tout à fait particulier, celui d'une vacance du pouvoir dans le royaume de Provence à la mort du roi Charles. Girart, qui exerçait la régence avant la mort du monarque, se trouve dans une situation délicate. Parmi les prétendants à la succession de son protégé figurait Charles le Chauve et l'on peut comprendre que le fondateur de Pothières et Vézelay ait voulu garantir l'avenir de ses monastères situés en Francie occidentale en adressant une lettre au pape Nicolas Ier.

Dès le début de cette lettre Girart et Berthe font du pape leur héritier :

> *« il nous a plu ensemble, unanimement et d'un vœu commun, sous l'inspiration du Seigneur, étant mis à part les biens qui doivent être conservés pour la postérité de notre famille et lignée, de faire Dieu lui-même et ses bienheureux apôtres Pierre et Paul héritiers du reste de nos biens et d'établir ces derniers comme nos perpétuels intercesseurs auprès de Celui-là »*[974]

Nous sommes en présence d'une donation testamentaire faite au profit des apôtres Pierre et Paul. Les modalités de ce legs sont ensuite définies :

---

[974] Lettre de Girart et de Berthe à Nicolas Ier édité in *Monumenta Vizeliacensia*, op. cit. : *« pariter atque unanimiter communique voto nobis domino inspirante complacuerit ut, exceptis illis quae posteritati generis ac prolis servantur, de rebus nostris reliquis heredem ipsum deum beatissimosque eius apostolos Petrum et Paulum faceremus eosque apud ipsum perpetuos intercessores constitueremus. »*

> *« il est arrivé en outre à notre dévotion de construire sur des biens de nos ressources en un lieu apte et convenable des monastères et habitats des serviteurs de Dieu, de procurer là par une pieuse et active providence tout ce qui est nécessaire à la subsistance de ces serviteurs de Dieu et au culte de la religion, à la mesure des moyens que Dieu nous a attribués, et, pour qu'ils aient une défense et une* ***tuitio*** *pérenne de leur ordre et religion et que le fruit de notre dévotion demeure à perpétuité, de les accorder et soumettre à la très sainte et très révérée ville de Rome et au lieu, où la mémoire éternelle des bienheureux apôtre Pierre et Paul est célébré et de les confier à la domination du très saint pontife de cette ville. »*[975]

Ce passage décrit de manière très précise la procédure suivie par Girart et son épouse. Dans le premier temps ils ont fondé des monastères[976] et les ont dotés des ressources nécessaires puis ils ont remis ces monastères à la Ville de Rome et au lieu où est célébrée la mémoire des apôtres – la *traditio* proprement dite – et simultanément les ont placés sous la domination du pape pour qu'il les protège. Pothières et Vézelay sont donc à la fois des propriétés de l'église de Rome et des monastères protégés par le pape.

Girart et Berthe prévoient en outre le versement par ces monastères de deux livres d'argent à titre de bénédiction. Bien que le terme de cens ne soit pas employé dans cette lettre, il nous semble qu'il faille voir dans ce versement annuel la reconnaissance de la propriété de saint Pierre sur les deux monastères[977].

Les deux fondateurs demandent au pape d'excommunier celui qui oserait remettre en cause leur donation :

---

[975] Lettre de Girart et de Berthe à Nicolas Ier éditée in *Monumenta Vizeliacensia,* op. cit., p. 250 : *accessit huic nostrae devotioni ut eisdem facultatum nostrarum rebus apto et convenienti loco monasteria et habitacula servorum dei construeremus atque illic quicquid ad sustentationem eorundem deo famulantium et religionis cultum necessarium existit pia ac sollerti providentia iuxta vires quas deus tribuit procuraremus et, ut defensionem et tuitionem ordinis et religionis suae perhennem haberent atque devotionis nostrae fructus perpetuo maneret, sacratissimae ac reverentissimae Urbi et loco, ubi beatissimorum Petri et Pauli apostolorum aeterna memoria celebratur, decerneremus, subderemus atque dominationi sanctissimi pontificis urbis ipisus committeremus, »*

[976] On peut remarquer ici une certaine ambiguïté entre les pluriels *habitacula* et *monasteria* et le singulier *conveniens et aptus locus.* Peut-être – mais cela est loin d'âtre assuré – peut-on y voir la trace que la fondation intiale ne portait que sur un seul établissement ;

[977] René Louis insiste sur le terme employé *benedictio* pour expliquer qu'il ne s'agit pas d'un cens. Cette interprétation provient en grande partie de ce que cettte offrande au pape est prévue dans le testament qui, selon son analyse, ne prévoit pas de *traditio* des deux monastères à l'église romaine. Cependant, comme nous l'avons démontré, cette interprétation est probablement erronée. Girart et Berthe ont simultanément remis Vézelay et Pothières à l'église romaine et placé ces deux monastères sous la protection du pape. Le versement des deux livres d'argent nous semble donc devoir être considéré comme une forme de cens recognitif. C'est ainsi en tout cas, comme nous le verrons, que Nicolas Ier l'a compris

> *« et que votre **auctoritas** suspende de la communion ecclésiastique pour avoir convoité et tenté d'usurper des biens sacrés celui qui a osé profaner une donation si sacrée en faveur de Dieu. »*[978]

Les fondateurs s'appuient sur le pape pour brandir la menace de l'excommunication contre qui voudraient s'emparer de leur fondation, ce qui vise en particulier Charles le Chauve.

Examinons maintenant comment le pape a répondu à la demande des fondateurs des deux monastères. Nous n'avons conservé que la bulle de Nicolas Ier en faveur du monastère de moniales de Vézelay mais l'on peut considérer qu'une bulle similaire a été fulminée en faveur de Pothières. Nicolas Ier confirme le statut du monastère de Vézelay souhaité par ses fondateurs et exhorte ses successeurs à le défendre :

> *« mais que nos successeurs recevant chaque année seulement le cens (prévu) dans le testament de votre **traditio**, par lequel vous avez fait cette mère église héritière de ce même monastère, c'est-à-dire une livre d'argent, s'efforcent d'accorder la faveur de leur pieuse paternité à ce même monastère, à son abbesse, et aux moniales vivant en ce lieu sous la règle du saint père Benoît, avec vigilance et une sollicitude pastorale contre tous ceux qui l'attaqueront. »*[979]

Dans ce passage le souverain est tout à fait fidèle, nous semble-t-il, au vœu des fondateurs. Il reconnaît que le monastère de Vézelay a été légué à son église et il considère la livre d'argent versée annuellement comme un cens recognitif de cette propriété. Il incite ses successeurs à protéger cet établissement.

Nicolas Ier limite en outre le droit de visite épiscopal dans le monastère de Vézelay :

> *« Que l'évêque du diocèse de cette même cité, à mois qu'il n'ait, été invité par l'abbesse de ce même monastère ne célèbre en ce lieu de messes publiques ni ne prescrive des **stationes** dans ce même couvent de peur que la tranquillité des servantes de Dieu ne puisse être perturbée en quelque manière par un rassemblement populaire, et qu'il n'ait la présomption d'exiger le gîte et le couvert. »*[980]

---

[978] Ibidem p. 253 : *« ipsum quo temerare tam sacram deo donationem ausus est sicut sacrarum rerum fraudatorem et appetitorem a communione aecclesiastica vestra auctoritas suspendat. »*

[979] Bulle pontificale de Nicolas Ier, édité par R.B.C. HUYGHENS in *Monumenta Vizeliacensia*, op. cit., p. 257 : *« sed censum tantummodo in testamento traditionis vestrae, quo ex eodem monasterio heredem hanc sanctam fecistis matrem aecclesiam, unam videlicet libram argenti, annis singulis successores nostri accipientes, piae paternitatis suffragium eidem monasterio et abbatisse ac monachis sub regula sancti Benedicti ibidem degentibus sollicitudine pastorali vigilanter contra omnes infestantes impendere studeant. »*

[980] Ibidem, p. 258 : *« Neque episcopus civitatis ipsius parrochiae, nisi ab abbatissa ipisus monasterii invitatus, ibidem publicas missas agat neque stationes in cenobio eodem indicat, ne ancillarum dei quies*

Ce privilège accordé par le pape ne correspond pas à une demande expressément formulée dans la lettre de Girart et de Berthe. Il semble que c'est le pape lui-même qui a pris l'initiative de l'accorder. Selon Jean-François Lemarignier[981], l'interdiction de la célébration des messes publiques et des liturgies stationnales dans les monastères est une clause que l'on retrouve régulièrement dans des bulles pontificales depuis le temps de Grégoire le Grand. Elle s'inspire notamment de la formule 32 du *liber diurnus*, un recueil de formules pontificales composé à la fin du VIIe siècle.

La définition du statut de Vézelay et Pothières dans cette lettre de Girart de Roussillon et de Berthe au pape Nicolas Ier – monastère donné aux apôtres Pierre et Paul et placé sous la protection du pape en contrepartie du versement d'un cens annuel – amène à rapprocher cette lettre de la charte de fondation de Cluny de quelques décénnies postérieures. Barbara H. Rosenwein a récemment proposé une comparaison du testament de Girart et de Berthe et de la charte de fondation de Cluny en appendice de son ouvrage, *Negotiating space. Power Restraint and Privileges of Immunity in Early Medieval Europe*[982]. S'il aurait été probablement préférable, comme nous l'avons montré, de comparer la charte de fondation de Cluny avec la lettre de Girart et de Berthe à Nicolas Ier, ces conclusions nous paraissent néanmoins valables. Si elle montre qu'un passage de la charte de fondation de Cluny semble très nettement inspiré du testament de Girart et de Berthe[983], elle note surtout une différence fondamentale entre les deux textes : Girart et Berthe place Vézelay et Pothières sous la *dominatio* du pape alors que Odon, le rédacteur de la charte de fondation de Cluny, insiste sur le fait que le souverain pontife est seulement le *defensor* du nouveau monastère et ne doit absolument rien usurper de son patrimoine.

---

quoquomodo populari conventu valeat perturbari neque paratas aut mansionaticos exinde presumat exigere. »

[981] LEMARIGNIER Jean-François, « L'exemption monastique et les origines de la réforme grégorienne », art. cit., p. 296, note 3.

[982] ROSENWEIN Barbara H., *Negotiating space. Power, Restraint and Privileges of Immunity in Early Medieval Europe,* Manchester, 1999, Appendix 6, p. 233.

[983] Le texte de la charte de la fondation de Cluny présente de légéres différences avec celui du testament de Girart et de Berthe – mais nous avons vu avec quel réserve on doit considérer ce document – mais reproduit pratiquement mot pour mot celui de la lettre de Girart et de Berthe à Nicolas Ier

Testament de Girart et de Berthe	Lettre de Girart et de Berthe au pape Nicolas Ier	Charte de fondation de Cluny
« ut ibi venerabile orationis domicilium votis ac supplicationibus fidelium frequentetur conversatioque celestis sub regulari districtione et institutione beati Benedicti viventium omni desiderio et ardore intimo perquiratur et expetatur »	*« ut ibi venerabile orationis domicilium votis ac supplicationibus fidelium frequentetur conversatioque celestis omni desiderio et ardore intimo perquiratur et expetatur. »*	*« ut ibi venerabile orationis domicilium votis ac subplicationibus fideli(ter) frequentetur, conversatioq(ue) celestis omni desiderio et ardore intimo p(er)quiratur et expetatur »*

e) Charles le Chauve et Vézelay

Dans ce paragraphe, nous nous proposons d'analyser les relations de Charles le Chauve avec les monastères fondés par Girart de Roussillon. L'intérêt du sujet est assez évident puisque nous avons vu que la *traditio* de ces monastères au souverain pontife avait notamment pour but de les préserver d'une éventuelle confiscation par le souverain de Francie occidentale. Or Charles le Chauve a accordé deux diplômes au monastère de Vézelay – peut-être en a-t-il accordé à Pothières mais ils ne sont point conservés. Il convient donc d'examiner ces deux documents.

Le premier diplôme est daté du 7 janvier 868. Dans la requête qu'il présente au roi, Girart rappelle l'histoire du monastère et notamment sa *traditio* au pape :

> *« l'illustre comte Gérard, accédant à notre altesse, a fait connaître de quelle manière, enflammé par le flambeau de l'ardeur divine, pour l'amour et l'honneur de Dieu et de notre Seigneur Jésus Christ et de sa sainte mère toujours vierge Marie, avec l'accord de sa très noble épouse Berthe, a construit un monastère sur les biens de sa propriété à l'intérieur de notre* ***regnum*** *de Bourgogne dans le* ***pagus*** *d'Avallon, dans le diocèse de la cité d'Autun en un lieu qui est appelé Vézelay et il l'a fait dédier en l'honneur de la sainte mère de Dieu, Marie, et il a institué en des religieuses moniales pour qu'elles servent Dieu perpétuellement en ce lieu et il l'a soumis à Dieu et à ses bienheureux apôtres Pierre et Paul, c'est-à-dire au saint siège romain, pour sa défense et son mainbour, d'où il a montré à nos regards le privilège concernant ce même monastère corroboré par l'****auctoritas*** *du siège apostolique, mais pour une fermeté plus grande, il a sollicité notre altesse pour que nous confirmions par un précepte de notre autorité ce qui a été institué par ce même saint siège apostolique. »*[984]

Dans ce passage il est rappelé que Vézelay a été remis (*subdere*) au pape pour être protégé par lui. Il est même précisé que Girart de Roussillon a montré à Charles le Chauve la bulle pontificale de Nicolas Ier, lui demandant de la confirmer. Cette requête de Girart peut paraître au premier abord un peu curieuse. Il est plus courant de voir un pape confirmer un privilège accordé par le roi que l'inverse. Cependant elle s'explique par le

---

[984] CHARLES LE CHAUVE 309 : *« Gerardus illuster comes ad nostram accedens celsitudinem, innotuit qualiter divini ardoris face accensus, ob dei et Domini nostri Jhesu Christi sancte que ejus genitricis Marię semper virginis amorem et honorem, una cum consensu nobilissime conjugis sue Berte, de rebus suae proprietatis intra regnum nostrum Burgundie in pago Avalensi in parroechi Augustudinensis civitatis in loco qui dicitur Virzelliacus quoddam monasterium construxerit et in honorem sancte Dei genetricis Marię dedicari fecerit atque sanctimoniales monachas ibidem perpetim Deo famulaturas instituerit et Deo beatisque ejus apostolis Petro et Paulo, sancte scilicet sedi Romane, pro defensione ac mundeburdo subdiderit, unde et privilegium super idem monasterium sedis apostolicae auctoritate corroboratum obtutibus nostris obtulit, sed pro majori firmitate nostram petiit celsitudinem ut ejusdem sanctę apostolicę sedis instituta nostrae auctoritatis precepto confirmaremus. »*

contexte politique : Girart profite de l'apaisement de ses relations avec Charles le Chauve pour obtenir du souverain des garanties concernant ces monastères situés en Francie occidentale.

Charles le Chauve accède à la demande de Girart en accordant au monastère de Vézelay le privilège de l'immunité :

> *« que ce même monastère demeure avec tous les biens lui appartenant sous la défense de notre immunité et celles de nos successeurs. »*[985]

Là encore la réponse de Charles le Chauve est quelque peu surprenante puisque, comme nous l'avons vu au premier chapitre de cette partie, dans la plupart des diplômes de ce souverain le privilège de l'immunité est étroitement lié à celui de la protection royale et semble donc réservé à des monastères sur lesquels le souverain exerce sa *potestas.* Ce n'est pas le cas de Vézelay remis aux apôtres Pierre et Paul et placé sous la domination du pontife romain. Il convient d'ailleurs de remarquer qu'il n'est fait mention que de l'immunité et non de la protection royale. On peut se demander si cette concession de l'immunité disjointe de la protection royale ne traduit pas une certaine difficulté du souverain à se positionner face au statut particulier du monastère de Vézelay. Il accède à la requête de Girart, car elle lui permet d'affirmer qu'il a certains droits sur cet établissement, mais il a du mal à définir quelle est véritablement le rôle qu'il doit jouer vis-à-vis de ce monastère remis aux saints apôtres.

Le second diplôme en faveur de Vézelay est daté du 10 septembre 877 – c'est d'ailleurs le dernier diplôme promulgué par Charles le Chauve mort le 6 octobre de cette même année qui nous soit parvenu. Les circonstances politiques dans lesquelles il a été édicté sont fort différentes. Girart de Roussillon est mort et les moines de Vézelay – ce diplôme est aussi le premier document à signaler le remplacement de la communauté originelle de moniales par des moines bénédictins – ont perdu leur protecteur naturel. Ils se tournent donc tout naturellement vers Charles le Chauve. L'abbé de Vézelay, Eudes, a requis l'intervention de Charles le Chauve pour obtenir un nouveau privilège pontifical :

> *« Eudes, vénérable abbé du monastère de Vézelay , accédant à l'excellence de notre mansuétude, a prié notre révérence pour que nous obtenions pour lui et*

---

[985] Ibidem : *« ipsum monasterium cum omnibus ad se pertinentibus sub nostre successorumque nostrorum immunitatis defensione consistat. »*

pour ses moines un privilège du siège apostolique sur certains biens de saint Pierre qu'ils tiennent par don apostolique. »[986]

Il est possible qu'Eudes ait voulu faire entériner par le pape le remplacement des moniales par des moines à Vézelay qui est comme il le rappelle un bien de saint Pierre (*res sancti Petri*). Il a sollicité tout naturellement l'intervention en sa faveur de Charles le Chauve qui se rendait à Rome à l'appel du pape. Le souverain a répondu favorablement à sa requête et accorde ce diplôme dans lequel il confirme la bulle de Jean VIII avant même que celle-ci n'ait été promulguée. En effet, la bulle de Jean VIII requise par Charles le Chauve ne sera promulguée qu'un an plus tard, le 29 septembre 878, bien après la mort du monarque. Par ce diplôme de confirmation anticipée, Charles le Chauve veut montrer qu'il est en quelque sorte l'intermédiaire obligé entre les moines de Vézelay et le pape. D'ailleurs dans ce diplôme Charles le Chauve utilise le même formulaire et notamment le même préambule que nous avons déjà analysé dans le diplôme pour Saint-Vaast d'Arras. Charles le Chauve a en quelque sorte réussi à retourner la situation en sa faveur : il s'est imposé comme le protecteur d'un monastère qui, à l'origine, avait été remis aux apôtres Pierre et Paul pour échapper à sa tutelle.

C) Synthèse

La *traditio* des monastères par leurs fondateurs aux apôtres Pierre et Paul est une pratique institutionnelle nouvelle qui se développe dans le royaume de Charles le Chauve. Contrairement à ce que pensait Egon Boshof, l'exemple le plus ancien n'est probablement pas celui de la fondation de Pothières et de Vézelay par Girart de Roussillon. En effet la lettre du pape Léon IV à Prudence de Troyes, dont une copie ancienne a été retrouvée par Klaus Herbers, semble bien être un document authentique attestant une tentative avortée de fondation monastique dans la *villa* de Vendeuvre, bien de saint Pierre depuis sa *traditio* par Louis le Pieux.

Les débuts de l'histoire des monastères de Vézelay et Pothières nous paraissent quelque peu obscurcis par les remaniements qu'a très certainement subi le testament de Girart et de Berthe. La plupart des historiens ont accepté sans discussion l'authenticité de ce texte. Pourtant, un examen attentif montre qu'il paraît faire référence à des documents

[986] CHARLES LE CHAUVE 446 : *« Eudo, monasterii Virzelliacensis venerabilis abbas, accedens ad nostre mansuetudinis excellentiam, deprecatus est reverentiam nostram quatinus privilegium sedis apostolicę ei suisque monachis super quasdam res sancti Petri quas ex dono apostolico tenent impetraremus »*

censés être postérieurs, la lettre de Girart et de Berthe à Nicolas Ier et le diplôme de Charles le Chauve. De plus, certaines citations du testament dans la lettre de Girart et de Berthe ne correspondent à rien dans le texte du testament actuellement conservé. Il vaut donc mieux ne pas tenir compte de ce document visiblement refait. Pour décrire le statut des monastères de Pothières et Vézelay, il faut donc s'appuyer essentiellement sur la lettre de Girart et de Berthe au pape Nicolas Ier et sur la bulle du pape accordée en réponse à cette lettre. Ces deux documents décrivent des monastères remis aux apôtres Pierre et Paul et placés sous la protection du pape, versant chaque année une livre d'argent à titre de cens. Par la suite Charles le Chauve confirma le statut de Vézelay en accordant à ce monastère le privilège de l'immunité avant de se poser en intermédiaire entre les moines de Vézelay et le pape.

Conclusion du chapitre

Dans l'introduction de ce chapitre nous nous étions demandé si le développement sous des privilèges pontificaux en faveur des monastères de Francie occidentale sous le règne de Charles le Chauve avait concurrncé ou plutôt complété la protection exercée trditionnellement par le monarque.

La réponse que nous pouvons apporter doit être nuancée. Dans le cas de la *traditio* des monastères de Pothières et Vézelay au pape Nicolas Ier, il est clair que le fondateur, Girart de Roussillon, farouche adversaire d'une mainmise de Charles le Chauve sur le Lyonnais, a voulu s'appuyer sur le souverain pontife pour prémunir ses fondations monastiques situées dans le royaume de Francie occidentale de la menace d'une confiscation royale. Le cas demeure cependant exeptionnel. Les autres monastères qui ont obtenu des privilèges pontificaux sont des monastères « royaux » qui ont la plupart du temps sollicité le souverain pontife par l'intermédiaire du roi. Au vrai, en 855, les moines de Corbie s'étaient adressés directement à Benoît III sans passer par l'intermédiaire de Charles le Chauve. Mais lorsque, en 863, ils obtiennent une confirmation par Nicolas Ier de la bulle de Benoît III, le texte de cette confirmation spécifie qu'elle leur est accordée à la suite d'une demande écrite du roi Charles. D'une manière générale Charles le Chauve a réussi à s'imposer comme un intermédiaire obligé entre les monastères de son royaume et le souverain pontife et ceci, surtout après le couronnement impérial de la Noël 875. Considérant que son titre d'empereur en fait le protecteur de l'Eglise universelle, Charles le Chauve ne se contente pas de solliciter auprès de Jean VIII des bulles pontificales pour les monastères de Saint-Vaast d'Arras et Saint-Médard de Soissons – dont il est probablement l'abbé -, de Saint-Philibert - qu'il vient d'installer définitivement à Tournus - et même de Vézelay, après la mort du fondateur Girart de Roussillon ; mais, dans les cas de Saint-Vaast d'Arras et de Vézela, il confirme les bulles pontificales par des diplômes royaux.

Cependant, il convient de noter que cette idée d'un monarque intermédiaire obligé entre les monastères et le pape n'a pas survécu à son promoteur. En 878, Jean VIII se rend en Francie occidentale et réunit un concile à Troyes. A cette occasion, sollicité par des abbés de monastères de Francie occidentale, il leur accorde des privilèges pontificaux sans l'intervention du roi Louis le Bègue ne soit mentionnée.

Partie III: La politique abbatiale de Charles le Chauve

Le règne de Charles le Chauve est traditionnellement décrit comme une période au cours de laquelle la pratique de « ¨l'abbatiat laïque » a connue un très grand développement. La tradition historiographique a lontemps rendu responsables les « abbés laïques » de tous les maux dont ont souffert les monastères à la fin de l'époque carolingienne, les historiens suivant en cela les violentes diatribes contre « l'abbatiat laïque » proférées par les ecclésiastiques carolingiens. Il y a un quart de siècle, Franz J. Felten a entrepris dans sa dissertation, *Abte und Laienabte im Frankenreich,* une réhabilitation des « abbés laïques » en souligant que ceux-ci s'étaient souvent montrés attentifs à l'observance régulière des communautés dont ils avaient la charge, car ils espéraient des bénéfices temporels ou spirituels de la prière des moines ou chanoines qui leur étaient confiés. Cet historien cite notamment un certain nombre d'exemples empruntés aux diplômes de Charles le Chauve. Cette étude d'une grande qualité fondée sur une solide érudition a fortement contribué à transformer l'image des abbés laïques dans l'historiographie contemporaine : ils sont désormais largement exonérés des méfaits qui leur étaient imputés, comme le remplacement en certains monastères des moines par les chanoines.

Notre propos n'est pas dans cette partie de revenir sur ce débat, ni d'essayer d'évaluer le degré de nocivité des « abbés laïques ». Il s'agit de s'interroger sur ce que recouvre au juste cette expression « abbé laïque ». A notre connaissance, elle ne se rencontre pas dans les textes carolingiens. Elle correspond largement à un concept forgé par les historiens. Traditionnellement l'historiographie oppose deux catégories d'abbés : les « abbés laïques » et les « abbés réguliers ».

L'expression « abbé régulier » - *abbas regularis* en latin – est, elle, parfaitement attestée dans les textes carolingiens : elle désigne des abbés qui observent la même norme que les religieux qui leur sont confiés. Le plus souvent –mais cela n'est pas systématique - l'abbé régulier est choisi par et parmi les membres de la communauté religieuse dont il a ensuite la charge, conformément au privilège de liberté d'élection. Il convient d'ailleurs de

ne pas se laisser abuser par cette expression : le privilège réside tout autant dans la garantie que le futur abbé est un ancien religieux du lieu que dans la liberté de choix.

A côté de ces abbés réguliers qui vivent dans les monastères dont ils ont la charge, d'autres personnages n'exercent l'abbatiat que comme une charge adventice venant en sus de leur fonction principale. Il peut s'agir de Grands laïques – plusieurs personnages sont désignés dans les diplômes de Charles le Chauve comme *comtes et abbés* - mais aussi d'ecclésiastiques de haut rang, évêques ou clercs palatins. Ainsi Raoul, archevêque de Bourges, retient de manière irrégulière l'abbatiat de Fleury : il n'en est pas pour autant un abbé laïque. Dans les textes carolingiens, ces abbés clercs séculiers de monastères de moines sontqualifiés d'abbés *canonici.*

Il convient donc de trouver une terminologie plus appropriée pour désigner l'ensemble des abbés non-réguliers. Nous proposons de recourir à l'expression « abbé séculier» bienque le terme *saeculares* désigne le plus souvent à l'époque carolingienne des laïcs. Elle a en effet le mérite de bien souligner le problème qui est en jeu : le mode de vie de l'abbé conforme au siècle et non à la norme observée dans le monastère.

Cependant, l'opposition entre abbés réguliers et abbés séculiers ne suffit pas à rendre compte de la diversité des abbés au temps de Charles le Chauve. Si l'on s'en tient aux diplômes royaux, elle pourrait suffire. On peut en effet noter un rapport entre les privilèges accordés aux monastères et le statut de leur abbé. La présence d'un abbé régulier est souvent lié au privilège de liberté d'élection. En revanche, l'affectation de biens spécialement aux besoins de la communauté – et donc la constitution d'une mense conventuelle – est presque toujours octroyée à des monastères ayant à leur tête un abbé séculier.

Néanmoins la consultation d'autres types de sources remet en cause la pertinence de cette opposition entre abbés réguliers et abbés séculiers. En effet ce que condamnent les canons des conciles ou certaines sources narratives rédigées par des ecclésiastiques, ce n'est pas la pratique de l'abbatiat séculier mais bel et bien « l'abbatiat laïque » ou, pour employer une terminologie moins ambiguë, l'exercice des fonctions abbatiales par des laïcs. Il est fort rare que les abbés *canonici* soient condamnés. Tout à fait caractéristique à cet égard est le contraste que l'on peut observer dans la partie des *Annales de Saint-Bertin* rédigée par Hincmar dans les appréciations que porte l'archevêque de Reims sur deux abbés successifs de Saint-Martin de Tours, Robert le Fort et Hugues l'Abbé. Aucun des

deux n'est un abbé régulier. Hugues l'Abbé comme Robert le Fort cumulent l'abbatiat de Saint-Martin avec de nombreux *honores.* Mais Robert est un laïc et Hugues, un clerc séculier et, aux yeux d'Hincmar, cela change tout. Ainsi Hincmar présente la mort de Robert, tué par les Normands lors du combat de Brissarthe comme le châtiment de Dieu envers un laïc qui avait usurpé le titre d'abbé[987]. Au contraire, Hincmar désigne Hugues, même lorsqu'il combat les Normands comme « abbé de Saint-Martin »[988]. L'opposition entre clercs et laïcs vient se surajouter à l'opposition entre « abbés réguliers » et « abbés séculiers ».

Il était tentant de juxtaposer ces deux distinctions en définissant trois catégories : abbés réguliers, abbés *canonici* et abbés laïques que nous aurions étudié successivement. Cependant ce plan nous a paru quelque peu artificiel dans la mesure où, dans la gestion des monastères, il n'existe pas, nous semble-t-il, de différences significatives entre un « abbé laïque » et un *abbas canonicus.* C'est la raison pour laquelle nous avons adopté un plan quelque peu différent. Dans un premier temps nous étudierons l'application du privilège de liberté d'élection au temps de Charles le Chauve. Dans un deuxième chapitre, nous analyserons les textes contemporains de Charles le Chauve condamnant l'exercice de l'abbatiat par des laïcs. Dans le troisième, nous nous intéresserons au lien entre la présence d'abbés commendataires et la constitution de menses conventuelles.

[987] *Annales de Saint-Bertin*, op. cit., p. 131.
[988] *Annales de Saint-Bertin*, op. cit., p. 181.

Chapitre 1: Abbés réguliers et liberté d'élection abbatiale

Dans ce premier chapitre nous nous pencherons sur la pratique de la liberté d'élection à l'époque de Charles le Chauve. Les souverains carolingiens ont octroyé à certaines communautés monastiques voire canoniales le privilège de choisir leur abbé parmi leurs membres. A vrai dire ces privilèges n'ont pas toujours été maintenus durablement et, par exemple, les rares communautés canoniales ayant reçu un privilège de liberté d'élection abbatiale de Louis le Pieux comme Saint-Martin de Tours ou Saint-Julien de Brioude, n'en jouissent plus au temps de Charles le Chauve. Ce simple constat amène à s'interroger sur la nature du privilège de liberté d'élection : est-il définitivement accordé à un monastère ou est-ce un privilège que le souverain peut révoquer à son gré ?

La thèse classique élaborée par Emile Lesne soulignait le caractère permanent des privilèges de liberté d'élection accordé par Louis le Pieux au lendemain de la réforme de Benoît d'Aniane. Elle est fondée sur le rapprochement de trois textes :

-1°) le chapitre 5 du capitulaire ecclésiastique de 818/819

- 2°)un passage de la *Vita* de Benoît d'Aniane rédigée par Ardon

- 3°)la *notitia de servitio monasteriorum* de 818-819

Dans le chapitre 5 du capitulaire ecclésiastique, Louis le Pieux annonce qu'il a , dans un autre texte, accordé aux moines la licence d'élire leur abbé :

> *« Nous avons fait noter avec diligence dans un autre feuillet (**alia scedula**) de quelle manière nous avons en partie disposé du cas des moines et comment nous leur avons donné la licence de choisir parmi eux les abbés et de quelle manière nous avons ordonné qu'ils fussent en mesure de vivre tranquillement avec l'aide de Dieu et de conserver indéfectiblement leur **propositum** et nous l'avons confirmé afin que qu'il demeurât établi chez nos successeurs et fût conservé inviolablement. »*[989]

Dans ce chapitre 5 du *capitulare ecclesiasticum* de 818-819, Louis le Pieux indique qu'il a rédigé, spécialement pour les moines, un autre texte qui comporte deux privilèges l'octroi

[989] Capitulare ecclesiasticum édité par Alfred BORETIUS et Victor KRAUSE in *M.G.H. Capitularia I,* op. cit. p. 276 : *« Monachorum siquidem causam, qualiter Deo opitulante ex parte diposuerimus et quomodo ex se ipsis eligendi abbates licentiam dederimus et qualiter Deo opitulante quiete vivere propositumque suum indefesse custodire valerent ordinaverimus, in alia scedula diligenter adnotari fecimus ; et ut apud successores nostros ratum foret et inviolabiliter conservaretur, confirmavimus. »*

de la liberté d'élection et la garantie des moyens nécessaires à la pratique de la *règle de saint Benoît.* A la lecture de ce passage, on pourrait avoir l'impression que l'empereur a accordé la liberté d'élection à tous les moines. Cependant il convient de remarquer que Louis le Pieux affirme lui-même n'avoir réglé qu'en partie (*ex parte*) le cas des moines ce qui pourrait signifier la concession du privilège de liberté d'élection à une partie seulement des monastères. Pour répondre définitivement à cette question il faudrait disposer du texte de cette *alia scedula* qui semble malheureusement irrémédiablement perdue.

Dans le chapitre 39 de la *Vita* de Benoît d'Aniane, Ardon semble lui aussi se référer à cette même *scedula* mais il en évoque le contenu de manière quelque peu différent. Selon son biographe, Ardon, Benoît est venu trouver l'empereur pour dénoncer l'appétit des laïcs et des clercs séculiers sur les monastères. En réponse l'empereur aurait accordé un privilège

> *« Le très glorieux empereur fournit son accord, décide de noter par avance tous les monastères dans lesquels il pourrait y avoir des abbés réguliers issus d'eux et il prescrit de confirmer (cette liste de monastères) afin qu'elle demeure ferme en tout temps par un écrit qu'il fit sceller de son anneau ; et ainsi, il balaya tout autant la cupidité de beaucoup que la crainte des moines. Il y avait aussi certains de ces monastères fournissant des dons et le service militaire ; et c'est pourquoi, ils en étaient venus à une si grande pauvreté que les aliments et les vêtements manquaient aux moines. Considérant cela, à la suggestion de l'homme déjà cité (Benoît) il leur prescrivit de servir selon leur possibilité de telle manière que les serviteurs de Dieu ne manquent de rien et, grâce à cela, soient pleins d'allégresse pour prier le Dieu très pieux pour lui, sa descendance et le statut de l'ensemble du* ***regnum.*** *»*[990]

Dans ce passage Ardon semble distinguer deux textes promulgués par Louis le Pieux. Le premier est une liste de monastères (*praenotata monasteria*) auxquels l'empereur garantit la liberté d'élection. Il apparaît très clairement dans ce passage que Louis le Pieux n'a pas accordé la liberté d'élection à tous les monastères - comme il semble le prétendre

---

[990] ARDON, *Vita Benedicti abbatis Anianensis et Indensis* éditée in *M.G.H. scriptores XV, op. cit.,* p. 217-218, chapitre 39 : *« Adsensum prebet gloriosissimus imperator, monasteria in regno suo cuncta praenotata, in quibus ex his regulares abbates esse queant, decernit ac per scripturam, ut inconcussa omni tempore maneant, firmare precepit suoque anulo signavit ; sicque multorum cupiditatem monachorum nichilominus pavorem extersit. Erant etiam quaedam ex eis munera militiamque exercentes ; quapropter ad tantam devenerant paupertatem, ut alimenta vestimentaque deessent monachis. Quae considerans, suggerente praefato viro, iuxta posse servire precepit ita ut nil Deo famulantibus deesset ac per hoc alacres pro eo eiusque prole tocius regni statu piissimum precarentur Deum. »* La compréhension de ce passage n'est pas toujours très aisée. L'expression *decernit praenotata monasteria* nous paraît devoir être compris selon l'exemple célèbre *consul flevit Siciliam amissam* c'est-à-dire Louis le Pieux a décrété « la notation par avance des monastères ». Il nous semble aussi que l'expression *praenotata monasteria* est le sujet du verbe *maneant inconcussa* : c'est la liste des monastères dressée par Louis le Pieux qui doit demeurer inchangée. Sur ces points notre traduction diverge de celle de F. BAUMES., in *La Vie de saint Benoît d'Aniane,* op. cit., p. 101-102.

dans le chapitre 5 du capitulaire ecclésiastique de 818-819 – mais l'a seulement garanti à un nombre limité de monastères afin d'éviter qu'ils tombent aux mains de clercs séculiers ou de laïcs. Le second texte obtenu par Benoît d'Aniane serait une exemption de charges en faveur de certains monastères disposant du privilège de liberté d'élection - le *ex eis* renvoie aux *praenotata monasteria* cités précédemment - pour permettre aux moines de se consacrer plus pleinement à la prière. Il convient de remarquer cependant que liberté d'élection et aide matérielle sont les deux éléments qui se trouvaient dans l'*alia scedula* mentionnée dans la capitulaire ecclésiastique de 818/819. Il n'est donc pas interdit de penser que Ardon fait référence au même document.

Or nous avons conservé un document qui semble correspondre au deuxième texte – ou à la deuxième partie du texte – mentionné par Ardon. Il s'agit de la *Notitia de servitio monasteriorum* de 817 ou 818 qui se présente comme une liste de monastères précisant les services qu'ils doivent rendre à l'empereur. Voici la préface de ce document :

> *« En l'an de l'Incarnation de notre seigneur Jésus Christ 818, Louis, sérénissime Auguste, par l'ordonnance de la divine providence, réunit au siège royale d'Aix une assemblée d'évêques, d'abbés et de tout le sénat des Francs où entre autres dispositions de l'**imperium**, il établit et fit écrire (en) une constitution quels monastères dans son **regnum** ou **imperium** peuvent faire des dons et accomplir le service militaire, lesquels peuvent faire des dons mais sans accomplir le service militaire, lesquels ne peuvent ni faire des dons ni rendre le service militaire, mais seulement dire des prières pour le salut de l'empereur et de ses fils et la stabilité de l'**imperium**. »*[991]

Le contenu de la *Notitia de servitio monasteriorum* correspond au dispositif du texte décrit par Ardon : certains monastères trop pauvres sont exemptés du service militaire et des dons – *militia* et *munera* selon Ardon, *militia et dona* dans la préface de la *Notitia de servitio monasteriorum* pour que leurs religieux puissent se consacrer plus pleinement à la prière pour l'empereur, sa descendance et la stabilité de l'empire.

Or Ardon avait noté que Louis le Pieux avait accordé ces exemptions de dons ou de service militaire à des monastères disposant du privilège de liberté d'élection. Emile Lesne en a logiquement conclu que les monastères cités dans la *notitia de servitio monasteriorum*

---

[991] *Notitia de servitio monasteriorum* éditée in *Corpus consuetudinum monasticarum* I, op. cit., p. 493 : *« Anno incarnationis domini nostri Iesu Christi DCCCXVIII Ludovicus serenissimus augustus, divina ordinante providentia, conventum fecit apud Aquis sedem regiam episcoporum, abbatum seu totius senatus Francorum ; ubi inter ceteras dispositiones imperii satuit atque constitutum scribere fecit, quae monasteria in regno vel imperio suo dona et militiam facere possunt, quae sola dona sine militia, quae vero nec dona nec militiam, sed solas orationes pro salute imperatoris vel filiorum eius et stablitate imperii. »*

disposaient du privilège de liberté d'élection[992]. Cette interprétation a été acceptée par de nombreux historiens et notamment reprise par Peter Becker, l'éditeur de la *Notitia de servitio monasteriorum* dans le *Corpus consuetudinum monasticarum.* Emile Lesne avait pourtant lui-même remarqué l'absence dans la *Notitia de servitio monasteriorum* de certains établissements importants disposant du privilège de liberté d'élection comme Saint-Germain d'Auxerre ou Saint-Gall. Pour l'expliquer il avait avancé l'idée que ces monastères étaient trop pauvres pour apporter un service à l'empereur. Or cette explication n'est absolument pas convaincante puisque tous les monastères même les plus pauvres peuvent au moins prier pour le salut de l'empereur.

Cette interprétation classique a été radicalement remise en cause par Dieter Geuenich dans un article récent[993]. L'auteur rappelle la tradition incertaine de la *notitia de servitio monasteriorum* qui n'est connue que par des copies tardives et remarque notamment que la date de 818 généralement attribuée à ce document n'est qu'une restitution hypothétique. Il souligne en outre, en s'appuyant sur les travaux anciens de Wilhelm Pückert[994] et ceux plus récents de son propre élève W. Ketteman[995], que la *Vita* de Benoît d'Aniane rédigée par Ardon, qui n'est connu que par un manuscrit du XIIe siècle, a été remaniée à la fin du XIe siècle au cours du conflit entre les moines d'Aniane et ceux de Gellone. Dieter Geuenich en arrive, en conclusion, à remettre en cause l'octroi par Louis le Pieux à titre définitif du privilège de liberté d'élection à un groupe de monastères notés dans une liste. Pour lui, le privilège de liberté d'élection à l'époque carolingienne est essentiellement précaire, pouvant être remis en cause à tout moment par le souverain. Il avait déjà exposé cette thèse dans un article précédent[996], où il avait souligné que certains privilèges de liberté d'élection comme celui accordé aux chanoines de Saint-Martin de Tours au temps de l'abbé Fridugise n'avaient jamais été mis en application. Il avait aussi remarqué la présence dans l'entourage de Louis le Pieux et parmi les amis de Benoît d'Aniane, de personnages comme l'archichancelier Hélisachar qui détenait de manière

---

[992] LESNE Emile, « Les ordonnances monastiques de Louis le Pieux et la Notitia de servitio monasteriorum » in *R.H.E.F.*, 1920, p. 161-175, 321-338 et 449-493.
[993] GEUENICH Dieter, « Kritische Anmerkungen zur sogenannten « anianichen Reform » » in *Mönchtum – Kirche – Herrschaft 750-1000. Festschrift Josef Semmler zum 65 Geburtstag*, Sigmaringen, 1998, p. 99-112
[994] PÜCKERT Wilhelm, *Aniane und Gellone. Diplomatisch-kritische Untersuchungen zur Geschichte der Reformen des Benediktinerordens im IX und X Jahrhundert*, Leipzig, 1899.
[995] KETTEMAN W., *Zum Überlieferung der monastichen Reform unter Ludwig den Frommen Quellenkritische. Studien zu Geschichtsquellen aus dem Umkreis des Klosters Aniane*, Duisburg, 1997.
[996] GEUENICH Dieter, « Zur Stellung und Wahl des Abtes in der Karolingerzeit » in *Person und Gemeinschaft in Mittelalter. Festschrift Karl Schmid für 75 Geburtstag*, Sigmaringen, 1988, p. 171-186.

irrégulière l'abbatiat de plusieurs monastères : il y avait de quoi relativiser le prétendu attachement de Benoît et de Louis à la liberté d'élection abbatiale.

Ce débat historiographique portant sur le temps de Louis le Pieux n'est pas sans intérêt pour le sujet qui est le nôtre. Au temps de Charles le Chauve nous pouvons constater que les monastères qui figurent, semble-t-il[997], dans la *Notitia de servitio monasteriorum* ne disposent plus du privilège de liberté d'élection. De même Saint-Germain d'Auxerre, qui ne figurait pas dans la *Notitia de servitio monasteriorum,* mais disposait du privilège de liberté d'élection, le perd au temps de Charles le Chauve. Sous ce même règne, divers établissements recherchent la confirmation de leur privilège de liberté d'élection par des évêques voire par le pape. Ces éléments semblent indiquer une certaien précarité du privilège royal de liberté d'élection.

Cette idée sera le fil conducteur de notre chapitre qui comportera quatre temps. Dans un premier temps, nous étudierons l'organisation des élections abbatiales dans le royaume de Charles le Chauve à partir des quelques textes qui nous permettent de l'apercvoir. Dans un second temps nous nous intéresserons aux entorses faites par le roi à ce privilège. Dans un troisième temps nous étudierons les stratégies mise en œuvre par les moines pour préserver leurs privilèges de liberté d'élection ou la régularité abbatiale et les solutions proposées par le souverain pour maintenir un abbé régulier sans la liberté d'élection. Enfin dans un dernier temps nous essaierons un bilan chiffré des monastères de moines disposant du privilège de liberté d'élection au temps de Charles le Chauve.

[997] L'une des difficultés de la *Notitia de servitio monasteriorum* est la présence de différents manuscrits et l'altération des noms dans ceux-ci ce qui rend parfois difficile l'identification de certains établissements. Ainsi les historiens hésitent sur le point de savoir si le *Monasterium Flaviniacum* qui figure dans la *notitia* désigne Flavigny ou Faverney. Quant à la présence de Saint-Mihiel elle est fondée surcorrection par les éditeurs de *Monasterium Sancti Michaelis Maresci primi* en *Monasterium Sancti Michaelis Maresupium.*

Section i: Le déroulement des élections abbatiales au temps de Charles le Chauve

De nombreux diplômes de Charles le Chauve comportent la concession ou la confirmation du privilège de la liberté d'élection. Cependant ces clauses sont rédigées le plus souvent selon la même formule stéréotypée qui ne nous apprend pas grand chose sur le déroulement concret d'une élection abbatiale. Pour connaître celui-ci, il convient tout d'abord de se tourner vers les textes normatifs et, en premier lieu, vers le chapitre 64 de la *règle de saint Benoît* auquel il est fait constamment référence dans les diplômes de Charles le chauve. Cependant la *règle de saint Benoît* ne nous renseigne que sur la procédure menée à l'intérieur du monastère. Or une élection dans un monastère royal, à l'époque de Charles le Chauve, nécessite une autorisation royale préalable et la présence de l'évêque ordinaire selon la procédure décrite par le canon 17 du concile de Francfort de 794. C'est cette procédure qui apparaît mise en œuvre dans certaines lettres d'Hincmar de Reims connues par leurs analyses dans l'*Histoire de l'église de Reims* de Flodoard. La nécessité d'une autorisation royale préalable permet au souverain de suggérer le cas échéant le candidat qu'il désire voir élu. Le chapitre 64 de la *règle de saint Benoît* prévoit en outre l'intervention de l'évêque ordinaire pour écarter un abbé complaisant aux vices de sa communauté. A côté de cette intervention épiscopale réglementaire, semble s'être imposée à l'époque carolingienne l'idée d'une intervention royale dans ce domaine. En outre le souverain peut écarter un abbé non seulement pour des motifs religieux mais aussi pour des raisons d'infidélité politique.

A) Les textes normatifs

a) *L'élection de l'abbé selon la* ***règle de saint Benoît***

Il convient de revenir sur le chapitre 64 de la *règle de saint Benoît* qui décrit les conditions de l'institution de l'abbé puisqu'il est constamment fait référence à son autorité dans les textes carolingiens. Examinons-le de près :

> *« Dans l'ordination de l'abbé, on doit toujours être attentif au principe suivant : on doit établir celui que se sera choisi toute la communauté en plein*

accord conformément à la crainte de Dieu, ou une partie même petite de la congrégation mais d'un avis plus sage. Or on doit choisir l'ordinand pour le mérite de sa vie et la doctrine de sa sagesse, même s'il est le dernier dans l'ordre de la communauté. Et même si, ce qu'à Dieu ne plaise, toute la communauté a choisi, d'un même avis, une personne consentant à ses vices et si ces vices apparaissent jusqu'à un certain point clairement à la connaissance de l'évêque au diocèse duquel appartient ce lieu où à celle des abbés ou chrétiens du voisinage, ils devront empêcher que l'emporte le ***consensus*** *des mauvais, mais ils doivent établir un administrateur digne de la maison de Dieu. »*[998]

De ce passage deux grandes idées nous paraissent devoir être retenues. La première est qu'il convient de ne pas se laisser piéger par le terme d'élection. La procédure décrite par la *règle de saint Benoît* n'est en rien « démocratique ». Le choix de l'abbé doit en principe se faire à l'unanimité qui est considérée comme le signe du respect de la volonté divine. Si l'unanimité n'est pas possible, c'est l'avis la plus sage (*sanior consilius*) qui doit l'emporter. Il n'est pas précisé comment est déterminé quel est l'avis le plus sage mais rien n'indique que cela soit obligatoirement l'avis de la majorité qui l'emporte. L'expression *« pars quamvis parva »* semble même impliquer le contraire[999].

Le second élément à retenir est que si l'abbé choisi se révèle incompétent, l'évêque diocésain voire les abbés et chrétiens du voisinage doivent intervenir pour l'écarter et le remplacer par un abbé capable. Ce trait éclaire, nous semble-t-il, les conceptions de Benoît de Nursie. Le choix de l'abbé par les membres de la communauté eux-mêmes lui paraît être la meilleure procédure pour désigner le plus capable ; Mams ce qui compte avant tout pour lui est que celui qui assume la fonction abbatiale en soit digne et c'est pourquoi il accepte que le principe de la liberté d'élection ne soit pas respecté si l'élu se révèle incompétent.

b) Le canon 17 du concile de Francfort de 794

[998] *La Règle de Saint Benoît,* op. cit., chapitre 64, verset 1-5, p. 136-139 : *« In abbatis ordinatione illa semper consideretur ratio, ut hic constituatur quem sibi omnis concors congregatio secundum timorem Dei, sive etiam pars quamvis parva congregationis saniore consilio elegerit. Vitae autem merito et sapientiae doctrina elegatur qui ordinandus est, etiam si ultimus fuerit in ordine congregationis. Quod si etiam omnis congregatio vitiis suis – quod quidem absit – consentientem personam pari consilio elegerit, et vitia ipsa aliquatenus in notitia episcopi ad cuius diocesim pertinet locus ipse vel ad abbates aut christianos vicinos claruerint, prohibeant pravorum praevalere consensum, sed domui Dei dignum constituant dispensatorem, »*

[999] Sur ce point la version française d'Henri Rochais (*La Règle de Saint Benoît*, op. cit., p. 137) qui traduit *« pars quamvis parva congregationis saniore consilio »* par « une majorité même faible de la communauté » nous paraît quelque peu tendancieuse.

A l'époque carolingienne, les élections abbatiales dans les monastères royaux font intervenir le souverain et l'évêque ordinaire. C'est ce que prévoit le canon 17 du concile de Francfort :

> *« Qu'un abbé ne soit élu dans une congrégation, lorsqu'il y a un ordre du roi, qu'avec l'accord de l'évêque de ce lieu. »*[1000]

Deux éléments sont à retenir. Le premier est que la tenue d'une élection abbatiale nécessite l'intervention à la fois du roi, détenteur du pouvoir politique, et de l'évêque ordinaire, détenteur de l'autorité spirituelle. Cela renvoie, nous semble-t-il, à la double nature de la fonction abbatiale à la fois politique, - l'abbé d'un « monastère royal » est le détenteur d'un *honor* - et religieuse, - il est le responsable spirituelle d'une communauté. Cependant –et c'est le second élément à retenir – le vocabulaire employé dans ce canon souligne l'inégalité entre les deux partenaires ; Le rôle essentiel est tenu par le roi sur l'ordre (*jussio*) duquel a lieu l'élection. L'évêque se contente d'apporter son consentement (*consensus*).

B) Des élections abbatiales contrôlées par le roi

a) Necessité d'une autorisation royale préalable :une lettre d'Hincmar aux frères de Corbie

Nous connaissons, par son résumé dans l'*Histoire de l'Eglise de Reims* de Flodoard, une lettre d'Hincmar de Reims aux moines de Corbie qui selon son éditrice Martina Stratmann, porterait sur l'élection de l'abbé Hildebert en 873. Elle nous permet d'apercevoir comment les dispositions du concile de Francfort sont mis en œuvre au temps de Charles le Chauve :

> *« Au prévôt Fulcramne et aux frères du monastère de Corbie écrivant au sujet de l'élection de l'abbé concédée à eux par le roi et de la lettre royale concernant cette affaire et la venue d'Hincmar chez eux, d'où ils l'avaient consulté, il les instruisit de quelle manière ils doivent agir dans cette élection selon la doctrine du bienheureux père Benoît, afin qu'ils suivent la règle du maître en toutes choses sans s'écarter témérairement d'elle en quoi que ce soi,*

[1000] Canon 17 du concile de Fancfort édité in *M.G.H. Concilia 2*, op. cit., p. 168 : *« Ut abba in congregatione non elegatur, ubi iussio regis fuerit, nisi per consensum episcopi loci illius. »*

puisqu'ils auront à rendre compte de toutes ces choses devant le tribunal de notre seigneur Jésus Christ. »[1001]

On peut retrouver dans cette lettre les différents éléments de la procédure décrite dans le canon 17 du concile de Francfort. Le résumé de Flodoard souligne que l'élection de l'abbé de Corbie est concédée par le roi., qui a adressé une lettre aux moines sur ce sujet. L'autorisation royale est donc bien considérée comme nécessaire à la tenue de l'élection.

Cette élection ordonnée par le roi doit se tenir à Corbie en présence d'Hincmar, archevêque de Reims, et donc métropolitain du diocèse d'Amiens dans lequel se trouve le monastère de Corbie. On peut se demander pourquoi c'est le métropolitain et non l'évêque d'Amiens qui est chargé de procéder à cette élection. Il s'agit peut-être d'une disposition particulière à Corbie. En effet la bulle du pape Benoît III en faveur de ce monastère, que nous étudierons de manière plus détaillée dans la suite de ce chapitre, charge l'évêque métropolitain de Reims de protester auprès du souverain si celui-ci refuse d'appliquer la liberté d'élection. Cette clause de la bulle de Benoît III explique peut-être que, dans cette lettre, ce soit Hincmar qui est chargé d'organiser l'élection regulière à Corbie.

b) Des candidatures soutenues par le roi : l'élection de Rotrude, fille Charles le Chauve, comme abbesse de Sainte-Croix de Poitiers

La nécessité d'une autorisation royale préalable avant la tenue d'une élection abbatiale permet au souverain d'intervenir en suggérant le nom du candidat qu'il souhaite voir élu. Une lettre d'Hincmar en faveur de Rotrude, fille de Charles le Chauve et candidate à l'abbatiat de Sainte-Croix de Poitiers, connue par son résumé dans l'*Histoire de l'église de Reims*, nous permet d'apercevoir cette pratique.

« A Rotrude consacrée à Dieu, et à toutes les sœurs du monastère Saint-Croix et Sainte-Radegonde, au sujet de l'élection de l'abbesse de ce même monastère pour laquelle le roi avait prescrit à l'archevêque Frothaire, à Erard et Angenold de se rendre au susdit monastère et d'y faire une élection régulière. Et si toute la congrégation en plein accord ou même une partie même minoritaire mais la meilleure choisissait Rotrude, elle serait établie dans l'ordre d'abbesse. Mais, si toute la congrégation en plein accord la rejetait,

[1001] *Historia Remensis Ecclesiae* éditée par Martina STRATMANN, op. cit., p. 328-329: *« Fulcramno preposito et fratribus monasterii Corbeiensis scribens proque litteris regiis super eadem re et adventu Hincmari ad eos, unde illum consuluerant, instruit ipsos, qualiter in hac electione eis sit agendum secundum doctrinam beati patris Benedicti, ut in omnibus magistram sequantur regulam nec temere ab ea declinetur a quoquam, utpote rationem reddituri pro omnibs ante tribunal domini nostri Iesu Christi. »*

> *que celle qu'elle élirait unanimement demeure dans l'ordre d'abbesse, jusqu'à ce que cela soit annoncé au roi et quel que fût l'élue en ce lieu, elle recevrait la charge d'abbesse, et Odile reviendrait à son monastère. Alors, les premiers des clercs et des vassaux se rendraient auprès de la reine sous la défense de laquelle ils devraient demeurer après celle de Dieu et de ses saints. »*[1002]

Cette lettre a fait récemment l'objet de deux interprétations divergentes. La première est celle d'Yvonne Labande–Mailfert dans sa contribution à l'*Histoire de Sainte-Croix de Poitiers*[1003]. Selon elle, cette lettre aurait été écrite à l'occasion d'un conflit portant sur l'élection abbatiale :

> *« Résumons les faits. Entre 860 et 863, on doit procéder à Sainte-Croix de Poitiers à l'élection d'une nouvelle abbesse. Deux candidates sont en causes : la dite Rotrude, déjà moniale en l'abbaye et une certaine Odile, laquelle est issue d'un autre monastère. On ne parvient pas à une élection à « l'unanimité » la seule envisagée par Césaire (art. 61). Les dissensions sont telles qu'il faut en venir à l'intervention des arbitres prévus pour le discernement de la « **pars sanior** » dans une élection selon la Règle de saint Benoît (R.B. 64, 1). Les arbitres désignés par le roi, sont l'archevêque de Bordeaux, Frotaire, l'évêque de Poitiers, Ingenold et l'évêque de Tours, Hérard. »*

Cette interprétation ne nous paraît guère convaincante car elle semble méconnaître le fonctionnement des institutions. Tout d'abord le chapitre 64 de la *règle de saint Benoît* ne prévoit, contrairement à ce que semble affirmer Yvonne Labande-Mailfert, aucune intervention d'arbitre pour discerner la *sanior pars*. Par ailleurs la présence d'un évêque pour organiser une élection régulière n'est en rien exceptionnelle mais semble bien être la règle en conformité avec la canon 17 du concile de Francfort. La présence de trois évêques - l'ordinaire, l'évêque de Poitiers, le métropolitain, l'archevêque de Bordeaux, et l'archevêque de Tours – paraît plus exceptionnelle. Cela indique probablement que l'élection s'est déroulée dans des circonstances particulières, peut-être après que l'abbesse précédente a été écartée pour incompétence. Rien dans la lettre d'Hincmar ne permet de

---

[1002] *Historia Remensis Ecclesiae* éditée par Martina STRATMANN, op. cit., p. : *« Rotrudi Deo sacratae, et caeteris sororibus monasterii Sanctae Crucis et sanctae Radegundis, pro electione abbatissae ipsius monasterii, pro qua rex praeceperat, Frotario archiepiscopo, et Erardo, atque Angenoldo ad praefatum monasterium pergere, et electionem regularem ibi facere : et si cuncta concors congregatio, vel pars quamvis minor, tamen melior, Rotrudem elegisset, constitueretur in ordine abbatissae. Si autem omnis congregatio concors illam abjecisset et aliam eligeret, illa, quam concorditer elegisset in ordine abbatissae maneret, donec regi renuntiaretur, et quaecumque ibi fuisset electa, onus abbatissae susciperet, et Odila ad suum monasterium reverteretur. Primores autem clerici et vassalli ad reginam venirent, sub cujus defensione, post Dei et sanctorum ejus consistere deberent. »*

[1003] LABANDE-MAILFERT Yvonne, « Réforme et vie à Sainte-Croix jusqu'en 1165 » in *Histoire de Sainte-Croix de Poitiers,* op. cit., ici, p. 85-86

faire d'Odile la rivale de Rotrude pour le poste d'abbesse. Il s'agit plutôt, nous semble-t-il, d'une administratrice à titre provisoire, nommée pendant le temps de la vacance abbatiale.

De ce point de vue l'interprétation de Michel Sot nous paraît plus convaincante. Dans sa thèse, *Un historien et son église au Xe siècle : Flodoard de Reims,* il propose l'analyse suivante :

> *« Pour l'élection canonique d'une abbesse à Sainte-Croix-Sainte-Radegonde de Poitiers Hincmar s'adresse vers 860 à Rotrude, fille de Charles le Chauve, candidate à l'abbatiat. Il rappelle à cette occasion ce que doit être l'élection régulière d'une abbesse : il faut que la communauté soit unanime ou bien que, même minoritaire, la « meilleure part » de la communauté choisisse. Si ce n'était Rotrude qui était ainsi élue, il fallait qu'elle laisse la place. Quant à une certaine Odile, dont on comprend qu'elle administrait alors le monastère mais n'en faisait pas partie, elle doit retourner dans sa communauté d'origine. On saisit bien ici le souci de l'élection canonique de l'abbesse qui anime Hincmar. La lettre précise d'ailleurs que l'élection doit avoir lieu sous le contrôle de trois évêques Frothaire archevêque de Bordeaux, Hérard, archevêque de Tours et Ingenold, évêque de Poitiers (VIII, 5) »*[1004]

Michel Sot a nous, semble-t-il, raison d'insister sur le respect de la règle canonique dans cette élection à Sainte-Croix de Poitiers. Il convient cependant de remarquer que, derrière ce respect formel, se dessine une intervention de Charles le Chauve en faveur de la candidature de sa fille.

En effet, lorsqu'il évoque les trois cas de figure auxquels peuvent aboutir l'élection, Hincmar indique que dans deux de ceux-ci Rotrude sera élu, si la congrégation unanime la choisit, - ce qui est tout à fait normal mais aussi, si une partie même minoritaire de la communauté lui est favorable. Il semble que dans le cas présent, la *sanior pars* est déterminée selon un critère très simple : c'est celle qui est favorable à la fille du roi ! Il n'y a que si la communauté est unanime dans son rejet de Rotrude qu'elle ne sera pas élue.

Le même préjugé favorable à Rotrude apparaît dans la procédure d'investiture de l'abbesse. Si Rotrude est élue, elle sera immédiatement ordonnée par les évêques présents car elle reçoit par avance l'investiture du roi, son père. Si, au contraire, une autre abbesse est élue, il faut que la nouvelle en soit transmise à Charles le Chauve pour qu'il donne son accord – il s'est semble-t-il engagé à le faire quelle que soit l'élue – et ce n'est qu'après cela qu'elle sera ordonnée par les évêques.

[1004] SOT Michel, *Un historien et son église au Xème siècle: Flodoard de Reims,* Paris, Fayard, 1993, p. 613-614.

Tout est donc fait pour que l'élection régulière à Sainte-Croix de Poitiers, aboutisse, dans le respect de la procédure canonique, à la désignation comme abbesse de Rotrude, fille de Charles le Chauve. Hincmar ne se fait d'ailleurs aucune illusion sur le résultat de l'élection. Il prévoit déjà que les vassaux de Sainte-Croix de Poitiers devront se rendre auprès de la reine, c'est-à-dire Rotrude.

Un texte découvert par Corneille H. Kneepkens dans le manuscrit B.N. latin 7505 au folio 112 verso atteste que Rotrude a bien été élue, abbesse de Sainte-Croix de Poitiers :

> *« En l'année 863ème du verbe de Dieu incarné, notre Seigneur Jésus-Christ mais en la 11ème indiction de la vertu et sagesse paternelle, la 8ème année de la* ***decemnovennalis,*** *la 6ème du cycle lunaire, le 25 septembre, dans la 28ème lune, Ingenold évêque de Poitiers, accomplissant la troisième année de son pontificat dédia, consacra et sanctifia au nom de l'indivisible Trinité et de l'inséparable Unité, sur les reliques de sainte Marie et de sainte Radegonde qui repose corporellement en ce lieu, le temple de sainte Radegonde situé à l'intérieur de la muraille de ville de Poitiers, alors qu'était abbesse Rothrude, née de la semence royale. »*[1005]

Ce texte atteste que Rotrude était abbesse de Sainte-Croix de Poitiers en 863. Il permet même d'établir une fourchette chronologique assez précise pour l'élection de Rotrude. En effet ce texte indique qu'en septembre 863, Ingenold était dans la troisième année de son pontificat. Or Ingenold figurait parmi les évêques qui ont procédé à l'élection régulière de Rotrude. Celle-ci a donc eu lieu entre septembre 860 et septembre 863.

c) Un abbé élu sans autorisation royale : Hilpericus abbé de Notre-Dame d'Arles-sur-Tech

Il semble cependant que le contrôle royal sur les élections abbatiales soient moins étroits dans les régions périphériques du royaume de Charles le Chauve. Pour cela, il convient d'étudier une lettre adressée par Hilpericus, abbé de Notre-Dame d'Arles-sur-Tech à Charles le Chauve.

[1005] KNEEPKENS C.H., „A propos de l'histoire de l'église funéraire Sainte-Radegonde" in *C.C.M.*, 1986, p. 331-338 : *« DCCCmo LXmo III anno incarnati verbi dei domini nostri Ihesu χpisti virtutis et sapientiae paternae indictione vero XIma decemnovennalis VII lunaris VI VII Kladm* (Corr. *Kaldm*) *octobris luna XXVIII Ingenaldus pictavorum presul pontificatus sui tertium agens annum sanctae radegundis templum infra murum urbis pictavensis situm cum esset Rothrudis de semine regali orta abbatissa in reliquiis sanctae mariae et sanctae radegundis ibi corpore requiescentis in individuae trinitatis inseparataeque unitatis nomine dedicavit consecravit atque sanctificavit. »*

Une première question qui se pose à propos de ce document est de savoir s'il est lié au diplôme accordé par ce souverain à cet établissement sous l'abbatiat d'Hilpéricus, daté du 23 février 869[1006]. Georges Tessier, dans son édition des diplômes de Charles le Chauve, considère que non. Selon lui, aucun diplôme de Charles le Chauve n'a été établi à la suite d'une requête écrite. Pour ce qui est de la lettre d'Hilpericus, que nous étudierons un peu plus loin, il note qu'elle porte esssentiellement sur une demande d'aide matérielle et non sur le renouvellement des privilèges d'immunité, protection royale et liberté d'élection accordé par ce diplôme[1007].

Cependant il nous semble que Georges Tessier n'a pas assez tenu compte de certaines particularités formelles du diplôme de Charles le Chauve en faveur de Notre-Dame d'Arles-sur-Tech qui indiquent, à notre avis, que la requête de ce diplôme a été présentée de manière inhabituelle.

En effet, dans le formulaire de cet acte il n'est fait allusion à aucune requête. C'est le roi qui aurait spontanément décidé de gratifier Notre-Dame d'Arles-sur-Tech d'un diplôme :

> *« il a plu à notre altesse de recevoir et de tenir fermement avec la protection de Dieu, sous le rempart de l'immunité et la mainbour de la défense un monastère fondée en l'honneur de la même sainte Marie dans le* ***pagus*** *de Roussillon, dans la vallée d'Aspres ainsi qu'Hilpericus, vénérable abbé de ce même couvent, tous les moines qui lui sont soumis ainsi que tous les biens appartenant à ce monastère ou en dépendant. »*[1008]

Il paraît cependant assez urieux que Charles le Chauve se soit intéressé spontanément à cet établissement situé dans une région éloignée de son royaume. Il convient de remarquer que ce diplôme en faveur de Notre-Dame d'Arles-sur-Tech est édicté le même jour qu'un diplôme en faveur d'un autre monastère situé sur le Tech, Saint-André de Sorède. Or Jean, abbé de Saint-André de Sorède, s'est rendu à au palais de Charles le Chauve pour présenter sa requête comme il appert du texte même de ce diplôme :

[1006] CHARLES LE CHAUVE 321.
[1007] TESSIER Georges, *Recueil des actes de Charles le Chauve*, op. cit., tome 3, p.
[1008] CHARLES LE CHAUVE 321: *« libuit celsitudini nostrae quoddam monsaterium in honore ejusdem sanctae Mariae in pago Rusilionensi in valle Asperia fundatum cum Hilperico venerabili ejusdem cenobii abbate, cunctisque monachis sibi subjectis omnibusque sibi pertinentibus et appendiciis suis in nostrae immunitatis munimine defensionisque mundeburdo recipere ac firmiter, Deo protegente tenere. »*

« le vénérable abbé du monatère de Saint-André apôtre dans le ***pagus*** *d'Elne sur le fleuve Tech, de son nom Jean, accédant à notre grandeur »*[1009]

Ne peut-on imaginer que Hilpéricus, apprenant que son confrère avait l'intention de se rendre au palais, lui a demandé de porter au souverain une lettre requérant un diplôme d'immunité pour son propre monastère. Cette requête ayant été présenté de manière irrégulière – le requérant n'étant pas présent physiquement – elle n'aurait pas été mentionnée dans le diplôme de Charles le Chauve en faveur de Notre-Dame d'Arles-sur-Tech.

Un autre élément nous semble conforter cette analyse. Alors que le diplôme en faveur de Saint-André de Sorède se présente comme le renouvellement d'un diplôme précédent de Charles le Chauve montré au souverain par l'abbé Jean, il n'est, comme l'a noté Georges Tessier, fait aucune mention, dans le diplôme en faveur d'Arles-sur-Tech, du précédent diplôme accordé par Charles le Chauve à ce même monastère, le 25 juin 843[1010]. Cette absence est tout à fait explicable, si l'on admet que Hilpéricus ne s'est pas rendu personnellement à la cour de Charles le Chauve mais a présenté sa requête par l'intermédiaire de son confrère, Jean. Il n'a donc pu montrer au roi le précédent diplôme accordé à son établissement. Or, on sait qu'il n'existait pas de registre de la chancellerie royale au temps de Charles le Chauve. Le roi ne pouvait se rappeler tous les monastères auxquels il avait accordé des diplômes d'immunité, le conflit entre l'évêque de Velay et Saint-Chaffre du Monastier que nous avons étudié précédemment en atteste. Si Charles le Chauve n'a pas mentionné dans son diplôme du 23 février 869 en faveur d'Arles-sur-Tech son précédent privilège en faveur de ce monastère, c'est peut-être tout simplement qu'il ne se souvenait pas de son existence.

Il convient maintenant d'examiner si la lettre d'Hilpericus à Charles le Chauve que nous avons conservée peut-être ou non considérée comme la requête d'un diplôme d'immunité.

Il nous semble que de ce point de vue il convient d'examiner le début de la lettre en laquelle, l'abbé Hilpericus prend soin de retracer pour Charles le Chauve l'histoire de son monastère. Il rappelle notamment les accession à l'abbatiat de ces deux prédécesseurs :

[1009] CHARLES LE CHAUVE 320: *« venrabilis abba monasterii sancti Andree apostoli in pago Elenensi super fluvium Tacicum, sui nomine Johannes, ad notram accedens magnitudinem. »*
[1010] CHARLES LE CHAUVE 53.

> *« à sa mort son successeur fut l'abbé Ressendus (Recesindus) qui se remit glorieusement dans vos mains. Celui-ci quittant ce siècle, lui succéda un homme vénérable Recimirus, son frère, abbé, qui lui-même se commenda sans vos mains glorieuses jusqu'à aujourd'hui. »*[1011]

Dans ce passage, Hilpericus souligne que ses prédécesseurs tenaient leur fonction d'abbé du roi dans les mains duquel ils s'étaient remis par *commendatio.* Par là il rappelle à Charles le Chauve que Notre-Dame d'Arles-sur-Tech est un monastère royal.

Dans la suite de la lettre, Hilpericus raconte les circonstances de sa propre accession à l'abbatiat. Le monastère d'Arles-sur-Tech a eu à subir une invasion normande. A la suite de celle-ci l'un des frères a la révélation de la présence de reliques de saints dans le sol du monastère. Sur ces entrefaits survient la mort de l'abbé Recimirus et l'élection de son successeur Hilpericus

> *« notre abbé mourut subitement. A son départ lui succéda, celui qui est reconnu nous régir maintenant selon la règle de notre père Benoît, et qui est maintenant établi. »*[1012]

Dans cette description de l'élection d'Hilpericus, il n'est aucunement fait mention d'une autorisation royale. Il n'est pas non plus précisé, comme il est fait pour ses prédécesseurs, qu'Hilpericus s'est remis par *commendatio* dans les mains de Charles le Chauve. Rien n'indique que le souverain soit intervenu en quelque manière que ce soit dans l'élection ou l'institution d'Hilpericus si bien que l'on peut même se demander si l'un des objectifs de sa lettre n'est pas tout simplement d'informer le souverain de sa promotion à l'abbatiat. En ce cas le diplôme de Charles le Chauve accordant à Notre-Dame d'Arles-sur-Tech l'immunité, la protection royale et la liberté d'élection serait aussi en quelque sorte la confirmation d'Hilpéricus comme abbé.

Cet exemple semble indiquer que la procédure complexe régissant les élections régulières et prévoyant notamment une autorisation préalable du roi n'a pas toujours été respectée dans des régions périphériques du royaume de Francie occidentale. Cela pourrait

---

[1011] *Helperici abbatis Arulensis epistola ad Carolum Calvum* éditée par Dom MABILLON in *Annales ordinis sancti Benedicti,* édition de Lucques, tome 3, p; 625 : *« defuncto eo successor, ejus adfuit Ressendus abbas, qui et in manibus vestris se glorianter tradidit. Migrante illo a saeculo, successit quidam vir venerabilis Recimirus frater ejus abbas, qui et ipse similiter in gloriosis manibus se hactenus commendavit. »* Le texte édité par Dom MABILLON porte Ressendus pour le nom du premier abbé de Notre-Dame d'Arles-sur-Tech qui s'est remis à Charles le Chauve. Il nous semble cepedant qu'ils s'agit du même personnage que l'abbé Recesindus qui a requis le diplôme de Charles le Chauve en faveur de Notre-Dame d'Arles-sur Tech le 25 juin 844.

[1012] Idem: *„subito obiit abbas noster. Illo migrante successit is, qui et modo secundum regulam patris nostri Benedicti nos regere videtur, qui et modo consistit. »*

expliquer que le souverain ait délégué ses fonctions de protection et notamment l'organisation de l'élection au comte pour le monastère de Saint-Germain de Cuxa situé dans la même région, comme nous l'avons aperçue dans le quatrième chapitre de la deuxième partie.

C) Des mauvais abbés écartés par le roi

a) Une abbesse incompétente mise à l'écart à Notre-Dame de Soissons

Nous avons conservé un diplôme de Charles le Chauve du 12 février 846 en faveur de Notre-Dame de Soissons concédant à ce monastère le privilège de la liberté d'élection[1013]. Ce diplôme est connu par une copie du XVIIe siècle réalisée par Baluze Or, dans une lettre à l'abbesse de Notre-Dame de Soissons, celui-ci a exprimé des doutes très sérieux sur l'authenticité du diplôme qu'il avait eu entre ses mains :

> *« Je ne crois pas que Votre Altesse doive beaucoup d'appuyer sur cet acte, non seulement parce qu'elle a de plus beaux et de plus anciens dans ses archives pour justifier le droict d'élection des abbesses. Néantmoins quoy que j'estime que l'acte prétendu de Charles est faux en l'estat que je l'ay eu, je suis entièrement persuadé que la narration en est vraye et qu'il a été gasté dans la suite des temps par quelque ignorant qui a voulu le revêtir de toutes les formalitez qu'il s'est imaginé luy pouvoir donner du poids et de l'autorité e a sans doute éclipsé le véritable original pour favoriser son intention. »*[1014]

Georges Tessier considère cependant que les réserves de Baluze ne portaient pas sur ce diplôme mais sur un document composite qu'il a édité parmi les actes faux, commencant par un diplôme royal et se terminant comme un acte synodal souscrit par des évêques[1015].

Il convient cependant d'avoir une certaine prudence vis-à-vis du document, car, outre les réserves exprimées par Baluze, dans son état actuel, le texte nous semble encombré d'un certain nombre de gloses inutiles.

[1013] CHARLES LE CHAUVE 83.

[1014] Extrait de la lettre de Baluze édité par Georges TESSIER, in *Recueil des actes de Charles le Chauve, roi de France*, tome 1, op. cit., p. 231, note 1.

[1015] Idem: *„Mais il y a sans doute eu confusion dans l'esprit de Baluze avec un acte qu'on trouvera imprimé parmi les faux, diplôme mi-royal, mi-synodal portant affectation des biens à la mense des religieuses de Notre-Dame de Soissons et fixant le nombre de celles-ci. Les « formalitez » auxquelles Baluze fait allusion ne peuvent s'appliquer qu'à ce document. »*

Pour nous, l'intérêt de ce document est que Charles le Chave accorde la liberté d'élection à condition que Imma qu'il a été établie abbesse conserve le monastère sa vie durant :

> *« selon la coutume des rois, nos prédécesseurs et de nos ancêtres, nous concédons perpétuellement à la congrégation des moniales du saint couvent établie à Soissons par le présent précepte de notre* ***auctoritas*** *à cette condition qu'aussi longtemps que celle que nous avons établie en ce lieu abbesse par Dieu, à ce que nous croyons, et par notre magnificence, selon l'institution régulière par l'élection de l'archevêque de Reims et de ses co-évêques et aussi par l'élection et à la prière des toutes les sœurs de cette même congrégation et de tous les les autres fidèles chrétiens vivant aux environs, c'est-à-dire Imma, vivra, à moins que, par hasard, ce qu'à Dieu ne plaise et que nous ne croyons ni ne souhaitons, elle ne mérite autrement tout à fait manifestement contre Dieu dans le* ***propositum*** *de son* ***ordo*** *et contre notre fidélité… »*[1016]

Il nous semble que l'analyse précise de ce passage permet de comprendre dans quelles circonstances ce diplôme a été octroyé. La référence à l'intervention de l'archevêque de Reims et de ses co-évêques (*per electionem Remorum archiepiscopi et coepiscoporum*) et surtout à celle des chrétiens des environs (*ceteri fideles degentes christiani*) nous paraît une claire allusion au verset 4 du chapitre 64 de la *règle de saint Benoît* concernant la mise à l'écart d'un abbé qui se révèle consentant aux vices de la communauté. Il nous paraît donc probable que l'abbesse Imma a été établie par Charles le Chauve après que l'abbesse précédente s'est révéles incompétente. Cela expliquerait que le souverain insiste sur le fait que l'abbesse Imma se doit de se montrer fidèle à son *propositum* et à son souverain. Le souverain apparaît comme celui qui, au premier chef, est chargé de remplacer une abbesse inapte à exercer ses fonctions alors que la *règle de saint Benoît* accordait le rôle principal à l'évêque ordinaire.

On comprend aussi que Charles le Chauve octroie un diplôme de liberté d'élection aux religieuses dans ces circonstances particulières pour bien montrer que la mise à l'écart d'un abbesse indigne ne signifie pas la remise en cause du privilège de liberté d'élection de la communauté. Il convient aussi de noter que le monastère de Notre-Dame de Soissons figure dans la *Notitia de servitio monasteriorum* parmi les établissements devant à la fois

---

[1016] CHARLES LE CHAUVE 83: *« secundum morem antecessorum regum et progenitorum nostrorum, congregationi monacharum sancti coenobii apud augustam Suessionum sitae electionem regularem per hoc nostrae auctoritatis praeceptum perpetuo concedimus, ea scilicet conditione ut quamdiu haec quae nunc ibi a Deo, ut credimus , et nostra magnificencia, per electionem Remorum archiepiscopi et coepiscoporum ejus necnon et per electionem ac deprecationem sororum omnium ipsius congregationis ceterorumque fidelium circum degentium christianorum secundum regularem institutionem ibi abbatissam constituimus, Imma videlicet, supervixeit, nisi forte, quod absit et non credimus nec optamus, contra Deum in ordinis sui proposito et nostram fidelitatem manifestissime aliter promuerit… »*

les dons et le service militaire[1017]. Il s'agit donc d'un établissement important et l'on comprend que le souverain soit particulièrement attentif au choix de l'abbesse.

b) Un abbé de Ferrières écarté pour raisons politiques

La correspondance de Loup de Ferrières permet de connaître les circonstances de son accession à l'abbatiat. Dans une lettre à son maître Raban Maur daté par son éditeur de juin ou juillet 842[1018], Loup de Ferrières indique qu'il a été élu abbé le 22 novembre :

> *« Et en effet le monastère de Ferrières m'a été confié par le* ***consensus*** *de nos frères le 22 novembre et le seigneur Charles, me favorisant d'une estime étonnante, me l'a donné par sa grâce »*[1019]

Selon cette lettre l'accession à l'abbatiat de Loup apparaît tout à fait conforme à la procédure régulière puisque Loup a été désigné par ses frères avant d'être investi par le souverain. Cependant une autre lettre de Loup indique que son accession s'est faite suite à la mise à l'écart de son prédécesseur Eudes.

En effet, dans une lettre à Jonas, évêque d'Orléans, datée selon son éditeur de fin décembre 840, janvier 841, Loup de Ferrières rapportent comment il a été obligé, sur ordre du roi, à faire quitter le monastère de Ferrières à son prédécesseur :

> *« Notre seigneur a ordonné qu'il (le prédécesseur de Loup) ne lui soit pas permis d'être dans notre monastère, disant à son sujet des choses qu'il vaut mieux taire. »*[1020]

Ce passage nous indique que le prédécesseur de Loup, Eudes, a été écarté par Charles le Chauve et que le roi ne lui a pas même permis de demeurer à Ferrières après l'élection de son successeur, craignant sans doute que sa présence n'entraîne des troubles à l'intérieur de ce monastère. Loup précise que le roi a eu de propos désagréables à

[1017] *Notitia de servitio monasteriorum* éditée pat P. BECKER in *Corpus consuetudinum monasticarum*, op. cit., p. 494 : *« Monasterium Sanctae Mariae Suessionis. »*

[1018] La datation proposée par Léon LEVILLAIN nous paraît cependant problématique L'élection de Loup de Ferrières ne peut dater que du 22 novembre 840 puisque Loup de Ferrières obtient un diplôme de Charles le Chauve, le 10 mai 841. On pourrait donc considérer que la lettre à Raban Maur date de la fin 840 ou du début 841 puisqu'il n'est pas précisé de quel 22 novembre il s'agit. Cependant Léon LEVILLAIN préfère la date de 842 car Loup de Ferrières fait allusion dans cette lettre au remplacement de Raban Maur par Hatton comme abbé de Fulda qui, selon lui, a eu lieu en 842.

[1019] LOUP DE FERRIÉRES, *Correspondance éditée et traduite par Léon Levillain*, 2ème édition, Paris, 1964, n°27, p. 130-131 : *« Namque consensu fratrum nostrorum X Kalendas decembres coenobium Ferrariense mihi commissum est dominusque noster Karolus, mira me dignatione fovens, gratia sua donavit. »*

[1020] Idem, n°24, p. 118-119 : *« Dominus noster in monasterio nostro esse permitteretur jussit, praefatus de eo talia quae melius reticentur. »*

l'intention d'Eudes, ce qui implique que Charles le Chauve entretenait un certain contentieux avec l'ancien abbé de Ferrières. Il semble que celui-ci ait à la mort de Louis le Pieux hésité entre le partie du fils aîné Lothaire et celui de Charles. Dans une lettre à Marcward, abbé de Prüm, et à certain Sichard, l'abbé Eudes leur présente la situation politique ambiguë et leur demande d'intervenir en sa faveur auprès de Lothaire :

> *« Quant à nous, placés dans une région en quelque sorte intermédiaire, nous flottons dans l'incertitude, tant que nous ne pouvons saisir qui doit de préférence prétendre posséder notre région. En effet, comme le rapport de vos hommes l'a fait voir, on porte sur ce sujet des jugements différents. Cependant, nous supplions Votre Paternité, si le* ***consensus*** *de tous se prononce en fav eur de Lothaire et si, comme nous le souhaitons et le croyons, la clémence divine vous accorde auprès de lui une place pour l'utilité des serviteurs de Dieu, de vouloir bien se souvenir de nous et de ne pas hésiter à écarter de notre petitesse autant que possible avec l'assistance de la grâce divine, la malignité des pervers. »*[1021]

En novembre 840, lorsque les conventions d'Orléans lui attribuent le monastère de Ferrières, Charles le Chauve décide d'écarter cet abbé qui lui apparaît peu fiable et de le remplace par Loup. La fonction d'abbé de Ferrières a en effet un contenu éminemment politique puisque cet établissement figure, comme Notre-Dame de Soissons, dans la *Notitia de servitio monasteriorum* parmi les monastères devant le service militaire et les dons en nature[1022]

La mise à l'écart d'Eudes ne signifie pas la fin du privilège de libeté d'élection du monastère de Ferrières qui est renouvelée deux fois par Charles le Chauve au début de son règne, le 10 mais 841[1023] et le 27 décembre 843[1024]. La mise à l'écart d'un abbé infidèle appartient au processus normal. D'ailleurs dans le diplôme du 27 décembre 843, Charles le Chauve précise qu'il accède à la demande de Loup

> *« en raison du récit du service fidèle service de ce même abbé »*[1025]

[1021] Idem n°19, p.100-103 : *« Nos autem, in quodam meditullio positi, fluctuamus incerti, dum deprehendre non valemus quinam potissimum regionem nostram sibi debeat vindicare. Namque, sicut relatio vestrorum hominum, varia hinc fertur opinio. Tamen suppliciter vestram poscimus paternitatem ut, si consensus omnium in Lotharium pronior fuerit et apud eum, sicut optamus et credimus, divina nobis locum ad servorum dei utilitatem concesserit clementia, memores nostri esse non dedignemini et pervesrorum improbitatem ne pigeat vos, quantum potestis a nostra parvitate, opitulante Dei gratia, propulsare. »* Pour ce passage qui ne nous paraît poser aucun problème de compréhension, nous avons repris la traduction de Léon LEVILLAIN.
[1022] *Notitia de servitio monasteriorum* ésitée par P. BECKER, in *Corpus consuetudinum monasticarum* I, p. 493 : *« Monasterium Ferrarias »*.
[1023] CHARLES LE CHAUVE 3.
[1024] CHARLES LE CHAUVE 30
[1025]Idem: *« propter relationem fidelis servitii ejusdem abbatis »*

D) Synthèse

Le privilège de liberté d'élection est étroitement contrôlé par le souverain. Conformément aux dispositions du canon 17 du concile de Francfort de 794, l'élection abbatiale régulière se tient en principe, sur ordre du roi, matérialisée par l'envoi d'un lettre et en présence d'un ou plusieurs évêques chargés d'en vérifier la régularité. L'abbé élu reçoit ensuite l'investiture de sa charge du roi. Il revient aussi au monarque d'écarter les abbés et abbesses qui se sont montrés indignes de leur charge en ne respectant pas la *règle de saint Benoît* ou en violant la fidélité dûe à leur roi

Ces différents éléments soulignent bien la précarité du privilège de liberté d'élection à l'époque de Charles le Chauve. Le roi peut en suspendre l'application soit en n'autorisant pas la tenue d'une élection et en prolongeant ainsi artificiellement la vacance abbatiale, soit en ne donnant pas son investiture à l'abbé qui a été élu par les moines, soit en nommant de son propre chef un abbé extérieur après avoir écarté un abbé élu qui ne convenait pas.

Section ii: Les entorses au privilège de liberté d'élection

De fait nous pouvons constater que les privilèges de liberté d'élection ne sont pas toujours appliqués dans les monastères de Francie occidentale au temps de Charles le Chauve. En effet certains monastères qui disposaient de ce privilège au temps des prédécesseurs de ce monarque n'en jouissent plus sous son règne. Dans d'autres cas le privilège de liberté d'élection, sans être remis en cause dans ses fondements juridiques, est, dans son application, suspendu par le souverain.

A) Des monastères qui perdent définitivement leur privilège de liberté d'élection

Les sources dont nous disposons ne nous permettent pas de connaître de manière précise les circonstances dans lesquelles certains monastères ont perdu le privilège royal de liberté d'élection dont ils disposaient auparavant. Nous ne pouvons que constater *a posteriori* les faits. On peut cependant distinguer deux cas :

- celui des deux monastères de chanoines qui avaient obtenu des diplômes de liberté d'élection au temps de Louis le Pieux, Saint-Martin de Tours et Saint-Julien de Brioude et qui ne jouissent plus de ce privilège au temps de Charles le Chauve
- ceux des monastères de moines qui ont perdu des privilèges de liberté d'élection au temps de Charles le Chauve

a) La disparition des privilèges de liberté d'élection en faveur des monastères de chanoines

Deux monastères de chanoines importants avaient obtenu des privilèges de liberté d'élection de Louis le Pieux.

Ainsi les chanoines de Saint-Julien de Brioude ont obtenu un diplôme de liberté d'élection le 4 juin 825. Dans celui-ci, Louis le Pieux confirme les dispositions prises par le comte Béranger qui a restauré le monastère. Parmi les requêtes présentées par Béranger et accordées par Louis le Pieux figure celle-ci :

« que les chanoines établis dans les susdits lieux aient la licence de choisir parmi eux l'abbé placé à leur tête. »[1026]

Or, aucun des deux diplômes de Charles le Chauve en faveur de Saint-Julien de Brioude ne confirme à ce monastère le privilège de liberté d'élection. D'ailleurs , selon ces deux documents datés 874, l'abbé de Saint-Julien de Brioude est alors l'archevêque de Bordeaux, Frotier. Saint-Julien de Brioude ne dispose donc plus d'un abbé régulier.

Les chanoines de Saint-Martin de Tours ont eux aussi obtenu le privilège de liberté d'élection dans un diplôme de Louis le Pieux daté du 3 novembre 831 :

« De même sans aucun doute nous avons établi et nous voulons qu'il soit très ferme à perpétuité que les frères du susdit monastère aient la licence de choisir parmi eux un abbé qui puisse être à leur tête et les servir dans toute l'honnêteté des mœurs et l'érudition des Ecritures, à cette condition préalable qu'aussi longtemps que l'abbé Fridugise, par le ***consultus*** *duquel il a été fait que nous avons décidé l'établissement de la présente confirmation, aura le susdit monastère, il n'ait à subir aucun préjudice ou inquiétude sur n'importe quelles causes. Mais que, après son décès, les susdits frères aient la faculté de choisr parmi eux l'abbé qu'ils jugeront le meilleur et par la noblesse de la famille et par la probité des mœurs et érudit dans les Ecritures. Et si un tel abbé ne pouvait être trouvé en ce lieu, ce que nous ne souhaitons pas, alors nous avons établi que (ce choix) doit être résérvé à la* ***potestas*** *impériale. »*[1027].

Ce privilège de liberté d'élection comprend cependant une restriction selon laquelle l'empereur a le pouvoir de se réserver la nomination de l'abbé, s'il considère qu'il n'y a personne digne d'exercer cette fonction dans le monastère. Dieter Geuenich a d'ailleurs remarqué avec justesse que, dans le cas de Saint-Martin de Tours, le privilège de liberté d'élection n'a jamais été mis en application[1028].De fait au temps de Charles le Chauve, aucun des nombreux diplômes du souverain en faveur de ce monastère ne fait allusion à un

---

[1026] Diplôme de Louis le Pieux en faveur de Saint-Julien de Brioude édité in *Histoire du Languedoc,* tome 2, Preuves, col. 67 : *« ut abbatem super se canonici in praedictis locis constituti inter se eligendi licentiam haberent. »*

[1027] Diplôme de Louis le Pieux en faveur de Saint-Martin de Tours édité par J-P. MIGNE in *P. L.*, 104, col. 1202 *« Similiter sine dubio statuimus atque perpetuo firmissimum esse volumus, ut memorati Monasterii fratres licentiam habeant de se ipsis eligendi Abbatem, qui eis praeesse et prodesse possit in omni morum honestate et Scripturarum eruditione, ea tantum conditione praemissa, ut quamdiu Fridegisus Abba, cujus etiam consultu actum est ut hanc confirmationem fieri statueremus, memoratum Monasterium habuerit, nullum praejudicium aut inquietudinem de quibuslibet causis patiatur. Post illius vero decessum memorati fratres habeant facultatem eligendi de ipsis Abbatem, quem optimum et nobilitate generis et probitate morum, et in Scripturis eruditum judicaverint. Et si talis inibi, quod non optamus, reperiri non poterit, tunc Imperiali potestati id reservandum statuimus. »*

[1028] GEUENICH Dieter, GEUENICH Dieter, « Zur Stellung und Wahl des Abtes in der Karolingerzeit » in *Person und Gemeinschaft in Mittelalter. Festschrift Karl Schmid für 75 Geburtstag,* Sigmaringen, 1988, p. 171-186.

quelconque diplôme de liberté d'élection. Aucun monastère de chanoines ne semble plus disposer de ce privilège au temps de Charles le Chauve.

b) Des monastères de moines qui perdent leur privilège de liberté d'élection

Des monastères de moines perdent aussi leur privilège au temps de Charles le Chauve. Nous en citerons deux exemples.

Saint-Germain d'Auxerre[1029], qui n'était pourtant pas inscrit dans la *Notitia de servitio monasteriorum,* disposait du privilège de liberté d'élection au temps de Louis le Pieux. En 835, l'abbé Christian obtient le renouvellement de ce privilège. Dans ce diplôme, Christian rappelle que son prédécesseur Deusdedit avait obtenu un diplôme de même objet :

> *« son prédécesseur abbé nommé Deusdedit a sollicité, il y a déjà longtemps, notre clémence pour que nous donnions, par un précepte de notre* ***auctoritas*** *à lui et à ses moines résidant dans ce même monastère sous son gouvernement, la licence, de choisir l'abbé parmi eux selon la règle de saint Benoît aux décès des abbés selon la coutume de la fragilité humaine »*[1030]

Louis le Pieux a accepté cette demande de Deusdedit et octroyé un diplôme aux moines de Saint-Germain . Christian expose les circonstances de la perte de ce document précieux :

> *« Mais, puisque certains troubles d'une partie adverse émergeant, il a avoué avoir détruit et perdu ce même écrit de notre confirmation en nous obéissant fidèlement, il a supplié par de très humbles prières notre clémence, pour qu'il mérite de recevoir un nouvel exemplaire de la susdite* ***auctoritas****. »*[1031]

Ce passage est assez difficile à interpréter : on comprend mal pourquoi Christian a lui-même détruit un si précieux document - *se* nous paraît bien être sujet des deux verbes *excidisse* et *amississe* – et, qui plus est, en obéissant fidèlement à l'empereur (*nobis*

[1029] Sur Saint-Germain d'Auxerre à l'époque carolingienne voir l'article d'Yves SASSIER, « Les Carolingiens et Auxerre » in *L'école carolingienne d'Auxerre,* Paris, 1991, p. 21-36.

[1030] Diplôme de Louis le Pieux en faveur de Saint-Germain d'Auxerre edité par J.-P. MIGNE in *P.L.* 104, col. 1261 : *« anctecessorem suum, abbatem Deusdedit vocabulo, nostram jamdudum petivisse clementiam, ut, nostrae auctoritatis praecepto licentiam sibi monachisque in eodem monasterio sub suo regimine degentibus, daremus, abbatibus more humanae fragilitatis, decedentibus ex semetipsis secundum sancti Benedicti regulam eligendi abbatem. »*

[1031] Ibidem : *« Sed quoniam quibusdam emergentibus adversae partis turbinibus idem nostrae confirmationis scriptum nobis fideliter obediendo excidisse seque amisisse professus est, humillimis precibus nostrae supplicavit clementiae, ut memoratam auctoritatem nostri favoris benignitatisque rescriptam recipere mereretur. »*

fideliter obediendo). Cela signifierait-il que Louis le Pieux, revenant sur sa première décision, avait lui-même ordonné la destruction de ce document ? Cela nous paraît peu probable car on comprendrait mal alors que Christian s'adresse à l'empereur pour obtenir un diplôme de même objet. Une hypothèse nous semble pouvoir être proposée : l'expression *« les troubles d'une partie adverse émergeant »* pourrait faire allusion à la révolte des fils de Louis le Pieux en 833. Au cours de celle-ci, Christian se serait distingué par sa fidélité à Louis et aurait été amené à détruire des documents précieux pour éviter qu'ils ne tombent aux mains du parti adverse. Ce passage du diplôme de 835, démontre en tout cas, comme l'a remarqué avec justesse Yves Sassier, la précarité du privilège de liberté d'élection à Saint-Germain d'Auxerre dès le temps de Louis le Pieux[1032]. Sous le règne de Charles le Chauve, il semble que Saint-Germain d'Auxerre ait rapidement perdu le privilège de liberté d'élection. Par le diplôme du 30 juin 853, Charles le Chauve affecte spécialement un certain nombre de biens spécialement aux usages des moines, ce qui semble indiquer que l'abbé n'est plus un régulier. De fait, il s'agit d'un certain Hugues que l'on peut identifier avec Hugues l'Abbé, clerc séculier et cousin de Charles le Chauve. Aucun diplôme de Charles le Chauve ne mentionne de privilège de liberté d'élection pour Saint-Germain d'Auxerre.

Le second exemple est celui de Saint-Mihiel qui appartient au royaume de Charles le Chauve après le partage de Meersen en 870. Il a récemment été étudié par Michèle Gaillard sans dans sa thèse[1033]. Ce monastère figurait peut-être dans la *Notitia de servitio monasteriorum* de 816[1034]. Le 21 janvier 841, Lothaire Ier, à la demande de l'abbé Hadegaudus a confirmé le privilège de liberté d'élection abbatiale de cet établissement[1035]. Cependant, dès le temps de son fils, Lothaire II, ce privilège ne semble plus respecté puisque l'abbé Hainardus mentionné dans un diplôme du 23 août 858[1036] est qualifié de « vénérable abbé, gardien de notre chapelle » (*Heinardus venerabilis abbas custosque capelle nostre*). Cette titulature indique qu'il s'agit très probablement d'un clerc séculier.

[1032] SASSIER Yves, « Les Carolingiens et Auxerre », loc. cit., p. 28-29 : *« Par conséquent l'information que (ce diplôme de Louis le Pieux) nous donne est double : d'une part il est acquis qu'au temps de Louis le Pieux la direction du monastère est une direction régulière ; mais il apparaît d'autre part que le devenir de cette direction est alors en suspens, et que l'on commence à envisager d'imposer au monastère le sort qui est celui de beaucoup d'autres parmi les plus grands : la nomination directe de l'abbé par le monarque et la laïcisation de la fonction. »*

[1033] GAILLARD Michèle, *D'une réforme à l'autre (816-934) : les cmmunautés religieuses en Loraine à l'époque carolingienne,* Paris, Publications de la Sorbonne , 2006, p. 263 et *passim.*

[1034] Cf. *supra* note 969.

[1035] Diplôme de Lothaire Ier édité par Theodor SCHIEFFER in *Die Urkunden Lothars I und Lothars II , M.G.H. Diplomata Karolinorum*, 3, Berlin, 1966, LOTHAIRE Ier n°53.

[1036] Idem, LOTHAIRE II n°10.

Le diplôme de Charles le Chauve en faveur du même monastère daté du 24 juin 877[1037] semble confirmer la perte du privilège de liberté d'élection par les moines de Saint-Mihiel. Ce diplôme est octroyé à la demandes des moines du monastère probablement lors d'une vacance abbatiale après la mort récente de l'abbé Hilduin[1038] pour lequel il est demandé de prier. Dans ce diplôme Charles le Chauve confirme l'affectation d'un certain nombre de biens spécialement aux besoins des frères qu'avait faite son frère l'empereur Lothaire - ce qui semble signifier que la fin de la régularité abbatiale à Saint-Mihiel remonte au règne de celui-ci et stipule que les biens devront être gérés par le prévôt sans que l'abbé ne puisse intervenir :

> *« En aussi en prescrivant par notre **auctoritas** que cela soit ferme et inviolable dans le futur, nous décrétons qu'aucun abbé ou quelconque autre **potestas** ne s'immisce dans l'ordonnance des biens des frères , c'est-à-dire ne change de place des ministériaux dans le susdit monastère ou ne donne des prébendes mais qu'il soit permis seulement au prévôt de ce lieu, d'ordonner les biens des frères avec leur consentement sans la perturbation de quiconque. »*[1039]

Cette exclusion de l'abbé de la gestion des biens de la communauté ne nous paraît guère compatible avec la régularité abbatiale. Il n'est plus question de privilège de liberté d'élection pour les moines de Saint-Mihiel.

B) Des privilèges de liberté d'élection qui ne sont pas respectés par le roi

Sans que les monastères soient privés définitivement de leur privilège de liberté d'élection, il arrive que celui-ci ne soit pas respecté par le souverain. Nous avons vu dans le troisième chapitre de la deuxième partie que cela avait été notamment le cas à Saint-Calais, après le départ de l'abbé Renaud. Charles la Chauve avait fait tenir une élection régulière par l'évêque du Mans Robert et l'abbé de Saint-Lomer, Frodoin mais il n'avait pas tenu compte du résultat de celle-ci et, au lieu d'investir l'élu de la charge abbatiale, il

---

[1037] CHARLES LE CHAUVE 431.

[1038] Hilduin, abbé de Saint-Mihiel est très probablement l'abbé de Saint-Bertin du même nom. En effet, le dispositif de ce diplôme semble indiquer qu'Hilduin est mort peu auparavant. Or un diplôme du 20 juin 877 est accordé aux moines de Saint-Bertin à la suite d'une requête d'Hilduin, abbé récemment défunt. Or, on sait qu'Hilduin, abbé de Saint-Bertin, était un clerc séculier, bibliothécaire de Charles le Chauve.

[1039] CHARLES LE CHAUVE 431 : *« Precipiendo etiam nostra auctoritate firmum atque inviolatum in posterum esse sancimus ut nullus abbas vel quelibet alia potestas ordinandis eorum rebus se intermittat, scilicet vel ministeriales in praefato monasterio mutare vel prebendas dare, sed tantum preposito ejusdem loci cum consensu ceterorum fratrum res eorum sine alicujus perturbatione liceat ordinare. »*

l'avait confiée l'évêque Robert, alors même que la liberté d'élection à Saint-Calais était garantie non seulement par des diplômes royaux mais par un privilège synodal octroyé par les évêques réunis à Bonneuil.

Au moins deux autres cas similaires se sont présentés sous le règne de Charles le Chauve. Le premier est celui du monastère de Fleury détenu irrégulièrement par l'archevêque de Bourges, Raoul malgré un privilège épiscopal garantissant la liberté d'élection. Le second est celui du monastère d'Origny-Sainte-Benoîte, fondé par Ermentrude, la première épouse de Charles le Chauve, et qui semble être demeuré un monastère plus spécialement dévolu à la reine. La seconde épouse de Charles le Chauve, Richilde, est intervenu à l'encontre de la charte de fondation garantissant la liberté d'élection pour écarter l'abbesse régulièrement élue et imposer à sa place une néophyte.

a) Saint-Benoît-sur-Loire

Le canon 12 du synode de Savonnières en 859 proteste contre la détention illégale de l'abbatiat de Fleury par l'archevêque de Bourges, Raoul :

> *« Enfin le synode général se prosternant jusqu'à terre devant le roi Charles et l'archevêque de Bourges a humblement demandé, en les conjurant et en les adjurant par la croix et le sang du Christ de conserver établi et inchangé le privilège du monastère de Saint-Benoît, qu'ils avaient confirmé avec l'accord du susdit roi et que ce même Raoul, qui tenait la susdite abbaye contre la règle avait souscrit. Et si l'abbé est trouvé négligent et ne convenant pas aux règles sacrées, qu'il soit éloigné de cette même paternité, et qu'un autre, qui sera jugé digne, lui soit substitué dans ce même monastère en quelque circonstance que ce soit. »*[1040]

Ce canon indique deux éléments. Raoul, archevêque de Bourges, détient, en 859, au moment de la réunion du concile de Savonnières de manière irrégulière (*irregulariter*) le monastère de Fleury. Dans le même temps les évêques font allusion à un privilège épiscopal souscrit par Raoul lui-même. Le contexte semble indiquer que ce privilège épiscopal porte sur la liberté d'élection. Ce privilège épiscopal est probablement de

---

[1040] Canon 12 du concile de Savonnières édité par Wilfried HARTMANN in *M.G.H. Concilia 3,* op. cit., p. 461 : *« Tandem postulavit humiliter generalis synodis se usque ad terram prosternens ante Karolum regem et Rodulfum Biturigum archiepiscopum, obsecrans et adiurans per crucem et Christi sanguinem, ut privilegium monasterii sancti Benedicti, quod annuente praefato rege firmaverant quodque idem Rodulfus subscripserat, qui praefatam abbatiam irregulariter retinebat, ratum et inconvulsum servare studerent. Quodsi abbas neglegens et sacris regulis inconveniens per directos missos inventus fuerit, ab eadem paternitate removeatur, et alius, qui dignus repertus fuerit, substituatur, et privilegii regularis status in eodem monasterio quacumque occasione non destituatur. »*

plusieurs années antérieur au concile de Savonnières puisqu'il est déjà évoqué dans un diplôme de Charles le Chauve en faveur de Fleury daté du 25 septembre 855 :

> *« aucun abbé futur de ce même monastère devant être élu selon notre indulgence et le privilège des saints évêques »*[1041]

Les évêques réunis à Savonnières constatent que, plusieurs années après sa promulgation, ce privilège épiscopal de liberté d'élection n'est pas respecté et réclament son application en soulignant que le contrevenant Raoul lui-même a donné son accord.

Ce texte nous éclaire aussi sur la valeur juridique des privilèges épiscopaux de liberté d'élection. Ceux-ci ont une force supérieure aux simples privilèges royaux puisque les évêques demandant l'application de la liberté d'élection se réfèrent au privilège épiscopal et non au privilège royal dont le diplôme du 25 septembre 855 semble supposer l'existence en évoquant « l'indulgence du souverain ». Alors que le roi a, semble-t-il, la faculté de révoquer les privilèges de liberté d'élection qu'il a lui-même accordé, les privilèges épiscopaux s'imposent en principe à lui mais, dans les faits, il peut suspendre leur application.

b) Origny Sainte Benoîte

Flodoard, dans l'*Histoire de l'église de Reims*, donne de larges extraits d'une lettre d'Hincmar à la reine Richilde. La date de cette lettre n'est pas connue avec précision mais l'on peut penser qu'elle a été écrite après la mort de Charles le Chauve puisqu'Hincmar, à la fin de cette lettre, enjoint la reine d'agir *« pour son propre salut et pour le remède de l'âme du roi. »*. Néanmoins l'essentiel de l'affaire rapportée se déroule du vivant de Charles le Chauve. Flodoard a aussi donné des résumés plus brefs de deux autres lettres du même Hincmar, mentionnées dans la lettre à Richilde, concernant cette affaire, l'une adressée à Sigebold, prévôt du monastère de moniales de Laon, concernant la procédure d'enquête à mener, l'autre adressée à Eudes de Beauvais lui demandant d'intervenir auprès du roi

Hincmar reproche d'abord à la reine d'avoir écarté l'abbesse régulière :

[1041] CHARLES LE CHAUVE 177 : *« nullus abbas futurus de eodem monasterio eligendus secundum nostram indulgentiam et sanctorum episcoporum privilegium. »*

> *« A la reine Richilde, lui faisant savoir que quand, l'évêché de Laon étant vacant, était spécialement en sa providence, il a été mal fait au sujet de l'aumône de la reine Ermentrude par un prévôt du monastère d'Origny, mais que, en suite, le prêtre Winfridus avait obéi à mauvais escient Richilde contre les règles sacrés en expulsant l'abbesse régulière de ce même monastère. Or il lui montre par l'**auctoritas** sacrée combien la reine encourrait un péril à cause de cela et il s'était adressé à elle pour lui enjoindre d'échapper à ce mal. »*[1042]

Ce passage nous donne tout d'abord une précision chronologique intéressante. Les faits reprochés à Richilde ont eu lieu pendant la vacance de l'évêché de Laon, c'est-à-dire après que Hincmar de Laon, le neveu de l'archevêque de Reims a été écarté de son siège et même aveuglé par Charles le Chauve en raison de son infidélité au roi. Pendant cette vacance l'évêché de Laon était de la responsabilité d'Hincmar en tant que métropolitain[1043]. Il précise en outre les deux premiers griefs d'Hincmar à l'encontre de Richilde. Elle a laissé détourner par le prévôt de cet établissement une aumône faite par la reine Ermentrude et elle a contrevenu au privilège de liberté d'élection du monastère d'Origny en faisant écarter l'abbesse régulière par l'intermédiaire du prêtre Winifridus.

Hincmar expose ensuite son grief principal à l'encontre de Richilde : elle a promu à l'abbatiat une novice :

> *« Au vrai celle-ci ne s'était pas amendé mais avait ajouté le pire au mal, en promouvant à la direction (du monastère) conte l'autorité divine, une néophyte c'est-à-dire une nouvelle en religion en contrepartie de biens terrestres reçues par elles. »*[1044]

Dans ce passage les accusations portées par Hincmar sont beaucoup plus graves, Richilde est accusée d'avoir vendu la charge d'abbesse d'Origny contre de l'argent.

[1042] *Historia Remensis Ecclesiae,* éditée par Martina STRATMANN, op. cit. p. 350-351 : *« Richildi regine significans quod, quando Laudunensis parochia episcopo vacans in sua specialiter erat providentia, sit male factum de elemosina Irmintrudis regine per quendam prepositum Oriniaci monasterii, postea vero huic Richildi per Winifridum presbiterum contra sacras leges sit obeditum ut regularis abbatissa de ipso eiceretur monasterio. Ostendit autem ex auctoritate sacra, quantum inde regina periculum habeat, et quia miserit ad eam, qui moneret illam hoc evadere malum. »*

[1043] Notre interprétation de nce passage diverge de celle proposée par Michel SOT in *Un historien et son église au Xème siècle : Flodoard de Reims,* op. cit., p. 613-614 : *« Cela quand l'évêché était vacant du fait de la déposition de Hincmar le Jeune est placé sous la protection de la reine.* Il n'est guère conforme au droit canonique, nous semble-t-il, qu'un monastère soit placé sous la protection d'une femme. De plus le terme *providentia* nous paraît plus adapté pour qualifier l'action d'un ecclésiastique. Il nous semble que l'adjectif possesssif *sua* renvoie à Hincmar et non à la reine. En réalité Hincmar explique ici, nous semble-t-il qu'il est alors intervenu auprès de la reine à propos d'Origny parce qu'il était en charge du diocèse de Laon, à laquelle appartient ce monastère. Les droits de Richilde sur Origny nous semble lier à la nature même de ce monastère placé auparavant sous la protection d'Ermentrude.

[1044] *Historia Remensis Ecclesiae,* éditée par Martina STRATMANN, op. cit. p. 350-351 *„Illa vero non solum non emendaverat, sed malo peius superaddiderat, contra divinam auctoritatem neofitam scilicet in religione novellam provehendo ad regimen propter terrenas acceptas ab illa."*

Ce qu'Hincmar ne précise pas dans sa lettre à Richilde, mais qui apparaît dans une autre lettre résumée par Flodoard, c'est qu'il a alors diligenté une enquête ecclésiastique sur la promotion irrégulière de cette abbesse :

> *« A Sigebold prêtre et prévôt du monastère de religieuses de Laon, sur l'enquête qu'il avait requise de lui, sur la manière dont il convenait d'agir au sujet de l'enquête à lui confiée dans le monastère de moniales d'Origny sur l'abbesse et le prévôt de ce monastère, d'où il avait répondu à celui qui l'interrogeaitque sur de tels sujets il devait répondre non oralement mais par écrits. C'est pourquoi, luiécrivant de nouveau, il lui montre ce qui est écrit dans les lois que l'Église catholique approuve et dans les règles ecclésiastiques à ce sujet : prescrivant aussi que le privilège de ce même monastère lui soit apporté et que les accusations contre cette abbesse et ce prévôt lui soient notifiés par des personnes incontestables sur des faits certains afin que à partir de là il décide selon les règles sacrées avec le conseil des évêques et du visiteur de l'évêché de Laon, parce que, alors, il n'y avait pas d'évêque en ce lieu. »*[1045]

Hincmar se montre très précis dans les instructions qu'il fournit à Sigebold, prévôt du monastère de moniales de Saint-Jean de Laon pour son enquête à Origny. Il demande que les réponses soient consignées par écrit et que les faits soient bien établis par des personnes dignes de confiance. Il faut comprendre, nous semble-t-il, que, étant donné la gravité des accusations portées contre l'abbesse et le prévôt d'Origny, étant donné aussi la qualité des personnes mises en cause dont la reine Richilde, seconde épouse de Charles le Chauve, Hincmar veut que la procédure d'enquête soit tout à fait irréprochable.

Lorsqu'Hincmar s'adresse à Richilde et porte contre elle de graves accusations, il dispose d'un dossier solide constitué aux termes d'une enquête méthodique. Son témoignage est d'autant plus précieux que l'authenticité des faits qu'il rapporte n'est guère contestable[1046].

[1045] *Historia Remensis Ecclesiae* éditée par Martina STRATMANN op. cit., p. 329: *« Sigebodo sacerdoti et praeposito monasterii sanctimonialium Laudunensis ecclesie, super interrogatione qua requesierat ab eo, qualiter oporteret agere de inquisitione sibi commissa in Oriniaco monacharum monasterio super abbatissa et praeposito ipsius monasterii, unde interroganti responderat, quia non verbis de talibus sed scriptis respondere deberet. Quocirca rescribens quoque ostendit quae in legibus, quas catholica probat Ecclesia, et in regulis ecclesiasticis de his scripta sint : praecipiens etiam, ut privilegium ipsius monasterii sibi afferatur et notificentur ei per certas personas de certis rebus accusationes ipsius abbatissae atque praepositi, ut secundum sacras regulas cum consilio coepiscoporum et visitatoris Laudunensis episcopii, quia tunc episcopus ibi non habebatur, inde Domino inspirante, decernat. »*

[1046] Sur ce point l'accusation de simonie portée par Hincmar contre Richilde nous paraît beaucoup plus sérieuse et étayée que celle portée à l'encontre de Charles le Chauve par Folcuin dans les *Gesta abbatum Sithiensium* à propos de l'abbé Hilduin qui aurait acheté sa charge 30 livres d'or en 866. Voir Benjamin GUÉRARD, *Cartulaire de Saint-Bertin,* op. cit., p CXII, caput XLI : « De même, après cela, en l'an de l'incarnation du Seigneur 866, le roi Charles enlevant l'abbatiat à Humfridus, de manière déshonorante, le donna à Hilduin, chanoine, récemment passé de la fidélité à Lothaire à la sienne contre 30 livres d'or, le 20

Après avoir constaté, suite à cette enquête, la réalité des accusations portées contre Richilde, Hincmar de Reims aurait demandé à Hedenulfus entre temps promu évêque de Laon pour qu'il interpelle Charles le Chauve sur cette affaire :

> *« ajoutant de quelle manière, Hedenulfus ayant été ordonné évêque de l'église de Laon, il lui a enjoint de suggérer au roi Charles de dissoudre un acte si pernicieux et de libérer la reine d'un si grand crime. »*[1047]

Or Flodoard a conservé une lettre d'Hincmar à Eudes, évêque de Beauvais, qui semble correspondre à cette demande d'Hincmar :

> *« Au même (Eudes de Beauvais) à propos de l'enquête menée par ce même Eudes et Hedenulfus sur ala manière d'appliquer le jugement concernant le gouvernement de l'abbesse Ricoara qui avait usurpé le monastère contre les lois et il lui enjoint de suggérer au roi de ne pas agir en cette affaire de manière à être impliqué dans les péchés d'autrui. »*[1048]

Cette lettre semble indiquer que, après l'enquête menée sur cette affaire par Sigebold, une autre a été confiée à Hedenulfus, évêque de Laon et à son confrère, Eudes, évêque de Beauvais. Au terme de celle-ci, Hincmar a, semble-t-il, demandé à l'un et l'autre de ces deux évêques d'avertir le roi afin qu'il mette fin à la présence de l'abbesse prom ue irrégulièrement, Ricoara, à la tête du monastère d'Origny

Cependant Hincmar, constatant que ces démarches n'obtiennent aucun effet écrit lui-même au souverain :

> *« Mais parce que il ne voyait pas ce qu'il enjoignait obtenir un quelconque résultat, lui-même a averti sur ce point le susdit roi mais celui-ci n'a pas corrigé ce qu'il savait avoir été mal fait pour de ne pas attrister la reine. »*[1049]

Hincmar demande au souverain de mettre fin à l'abbatiat abusif de Ricoara même si pour cela il doit entrer en conflit avec son épouse. Dans la suite de la lettre, Hincmar fait

---

juin » (*Itemque post haec, anno incarnationis dominicae DCCCLXV., Karolus rex Humfrido abbatiam cum dedecore auferens, Hilduino canonico, nuper de Lotharii senioratu ad se converso, dedit propter libras XXX auri, XIII. kal. Julii*) On ne connaît pas les sources de Folcuin qui écrit un siècle après les événements. Son témoignage est donc suspect. Celui d'Hincmar s'adressant directement à Richilde, après avoir procédé à une enquête en bonne et due forme nous paraît lui incontestable.

[1047] *Historia Remensis Ecclesiae,* éditée par Martina STRATMANN, op. cit. p. 350-351 : *« adnectens, qualiter Hedenulfo episcopo in Laudunesi ecclesia ordinato monuerit illum ut suggereret regi Karolo tam pernitiosum factum dissolvere et se atsque reginam a tanto discrimine liberare. «*

[1048] *Historia Remensis Ecclesiae,* éditée par Martina STRATMANN, op. cit., p. 311 : *« Item, de inquisitione ab ipso Odone et praefato Hedenulfo tractati juditii Auriniaci monasterii, pro regimine Ricoarae abbatissae, quae contra leges usurpaverat monasterium, monetque ut suggerat regi ne ageret qualiter alienis peccatis implicaretur. »*

[1049] *Historia Remensis Ecclesiae,* éditée par Martine STRATMANN, op. cit. p. 350-351 : *« Sed quia quod monuerat perduci ad effectum non viderat, ipse praefatum regem inde commonuerit, sed ille, ne reginam contristaret , quod male factum sciebat, non correxerit. »*

référence au privilège épiscopal garantissant la liberté d'élection du monastère d'Origny-Sainte-Benoîte qu'il a lui-même composé en utilisant les formules d'Autun[1050].

Hincmar souligne la gravité des actes commis par la reine qui a méprisé les deux documents, le précepte épiscopal et le diplôme royal garantissant la liberté d'élection à Origny :

> *« et, il lui montre quel grand mal elle a fait en perpétrant ceci, selon ce qu'il avait entendu dire, à savoir qu'elle avait enlevé à ce même monastère le susdit privilège et le précepte royal et, ceci afin qu'elle se corrige pour qu'elle n'encourre pas la damnation, et si, comme il l'avait entendu dire, elle avait reçu des biens et des esclaves de la susdite femme néophyte en contrepartie du gouvernement du monastère qu'elle lui avait confié, elle encourrerait l'hérésie simoniaque : et aussi longtemps que quelqu'un favorise cette hérésie, il ne pourra être dans le corps de l'unité de l'Église catholique en face des yeux du Seigneur. »*[1051]

Dans la perspective d'Hincmar, conformément au point de vue qu'il a exposé dans le *De divortio,*le roi ne doit pas revenir sur les privilèges qu'il a lui-même accordé[1052]. C'est pourquoi, l'archevêque de Reims se réfère aussi bien au privilège royal qu'à l'épiscopal quand bien même nous avons pu apercvoir dans des exemples précédents qu'en matière de liberté d'élection, il était assez courant que le roi ne respecte pas les privilèges qu'il avait accordé. En outre Hincmar n'hésite pas à accuser la reine de simonie et même à dire qu'elle mériterait l'excommunication. Nous ne savons pas si cette menace d'excommunication brandie par l'archevêque de Reims a eu plus de succès que ces tentatives précédente et si Hincmar a obtenu de la reine Richilde qu'elle écarte l'abbesse Ricoara.

Ces lettres résumées par Flodoard sont riches d'enseignement sur la fragilité du privilège d'élection des monastères carolingiens. A Origny Sainte Benoît, malgré un privilège épiscopal comprenant les formules d'Autun c'est-à-dire menaçant d'excommunication tout contrevenant, la reine Richilde n'a pas hésité a vendre à une novice l'abbatiat, après avoir, dans un premier temps, écarté l'abbesse régulière. Ces lettres

---

[1050] Cf *supra,*Partie II, chapitre 5, 1ère section, § B, b.

[1051] *Historia Remensis Ecclesiae,* éditée par Martina STRATMAN
N, op. cit. p. 350-351 : *« Illud etiam, quod audierat illam perpetrasse, scilicet quia prefatum privilegium et preceptum regale de ipso monasterio abstulerat, quantum malum fecerit, pandit, et hoc ideo, ut se corrigat, ne damnationem incurrat ; et quia si res, ut audierat, et mancipia de premissa muliere neophyta acceperat pro committendo regimine monasterii, simoniacam herasim incurrerit : et quod quamdiu eidem haeresi quisque faverit, in corpore unitatis Ecclesie catholice coram oculis Domini esse nequibit »*

[1052] Voire MORELLE Laurent, « La main du roi et le nom de Dieu, la validation de l'acte royal selon Hincmar, d'après un passage de son *De divortio »,* art. cit., p. 288-290

nous montrent aussi les moyens de réaction des évêques contre des abus de ce type. Hincmar, archevêque de Reims, chargé au moment où éclate l'affaire de l'administration de l'évêche de Laon, alors vacant après la mise à l'écart pour infidélité d'Hincmar de Laon, n'a pas hésité à commanditer une enquête ecclésiastique en bonne et due forme sur cette affaire. Dans une lettre adressée à l'enquêteur le prévôt de Saint-Jean de Laon, Sigebold, Hincmar détaille avec minutie la procédure à suivre en l'affaire. Après cette enquête, il demande à l'évêque nouvellement élu, Hedenulfus, d'intervenir auprès du roi pour mettre fin à cette abus. Voyant que cela n'a aucun effet, il s'adresse lui-même au souverain visiblement sans plus de succès.Il en vient à écrire à la reine elle-même. Malgré une réelle activité, et une certaine audace de ton, Hincmar a bien du mal à obtenir la correction de l'abus commis par Richilde.

C) Synthèse

Les différents textes que nous avons étudiés dans cette section montrent la précarité du privilège d'élection au temps de Charles le Chauve. Les privilèges royaux de liberté d'élection semblent pouvoir être révoqués par le souverain. De fait plus aucun monastère de chanoines ne dispose du privilège de liberté d'élection au temps de Charles le Chauve alors que Saint-Julien de Brioude et Saint-Martin de Tours avaient reçu des diplômes de Louis le Pieux le leur accordant. De même des monastères de moines comme Saint-Germain d'Auxerre et de Saint-Mihiel ont perdu leur privlège delibre élection abbatiale. Les priviléges épiscopaux semblent offrir des garanties supplémentaires aux moines puisque les évêques interviennent lorsqu'ils ne sont pas respectés comme en atteste la protestation élevée par les évêques réunis à Savonnières contre l'abbatiat irrégulier de Raoul, archévêque de Bourges ou l'enquête diligentée par Hincmar de Reims sur la promotion simoniaqued'une abbesse à Origny-Sainte-Benoîte. Cependant ces interventions épiscopales ne semblent pas avoir eu une très grande efficacité.

Section iii: Comment préserver la liberté d'élection et la régularité abbatiale ?

Face à cette précarité du privilège royal de la liberté d'élection, suscetible d'être remise en cause à tout moment par le souverain, les moines réagissent en essayent d'obtenir des privilèges épiscopaux voire des bulles pontificales offrant des garanties supérieures.

Dans les monastères qui ont perdu le privilège de liberté d'élection, la présence d'un abbé régulier peut être maintenue par le systéme du double-abbatitat (cohabitation d'un abbé séculier et d'un abbé régulier) ou si le souverain décide d'établir un abbé régulier venu d'un autre monastère.

A) Consolider le privilège de liberté d'élection : l'exemple de Corbie

Comme nous l'avons vu dans la section précédente, les privilèges épiscopaux de liberté d'élection offrent aux moines une garantie supérieure aux simples diplômes royaux. C'est la raison pour laquelle, sous le règne de Charles le Chauve, plusieurs monastères ont sollicité et obtenu des privilèges épiscopaux garantissant la liberté d'élection abbatiale. Plusieurs actes synodaux comportant cette clause ont été conservés. Il s'agit des privilèges épiscopaux en faveur de Saint-Lomer rédigé lors du synode de Germigny en 843, en faveur de Corbie rédigé lors du synode de Paris en 846 ou 847, en faveur de Saint-Calais rédigé lors du synode de Bonneuil en 855 et en faveur de Solignac rédigé lors du synode de Soissons en 866. Il convient cependant de remarquer que le privilège de liberté d'élection n'est la principale disposition que dans le diplôme synodal en faveur de Corbie. Dans les autres cas il ne s'agit que d'une clause dans un diplôme synodal dont l'objet principal est autre, l'établissement d'une communauté monastique à Corbion dans le Perche pour le diplôme synodal de Germigny, l'indépendance de Saint-Calais par rapport à l'évêque du Mans pour le diplôme synodal de Bonneuil, le renouvellement de la charte de la fondation de Solignac après l'incendie du monastère, pour le diplôme synodal de Soissons.

A ces textes conservés il faut ajouter au moins deux privilèges synodaux perdus qui semblaient porter essentiellement sur la liberté de l'élection abbatiale : il s'agit d'un diplôme synodal en faveur du monastère de Ferrières, mentionné dans le diplôme de Charles le Chauve en faveur de ce monastère daté du 27 décembre 843[1053], et d'un diplôme synodal en faveur de Saint-Benoît-sur-Loire mentionné dans un diplôme de Charles le Chauve de 855 et dans le canon 11 du concile de Savonnières[1054].

Nous étudierons dans ce paragraphe l'exemple du monastère de Corbie pour deux raisons. Tout d'abord le privilège synodal en faveur de ce monastère est le seul conservé dont l'élection abbatiale est le thème principal. Ensuite les moines de Corbie sont allés plus loin et ont obtenu des papes Benoît III et Nicolas Ier, la confirmation et même, dans une certaine mesure, l'extension de leur privilège.

a) Le privilège synodal du concile de Paris

Ce privilège est connu par une copie de la fin du Xe siècle contenu dans le cartulaire I de Corbie. Il a été édité en dernier lieu par Wilfried Hartmann[1055]. La date de ce privilège synodal pose quelque problème. Il aurait été promulgué lors d'un concile tenu à Paris en février 846 ou 847[1056].

[1053] CHARLES LE CHAUVE 30: « D'où nous avons concédé que soit fait un privilège par les évêques pour que, notre vœu étant aussi confirmé par leur *auctoritas*, personne n'assume désormais pour lui un une charge qui ne profitera pas. » *(Unde et episcopis privilegium facere concessimus ut, nostro voto ipsorum etiam auctoritate firmato, nemo deinceps non profuturum sibi laborem assumat.*). Il semble que le privilège épiscopal perdu ait don eu pour principal objet le confirmation du privilège de liberté d'élection et l'interdiction de tout abbtiat laïque.

[1054] Voir section précédente,§ B, a.

[1055] Privilège synodal édité par Wilfries HARTMANN in *M.G.H. Concilia 3*, p. 144-149

[1056] La date de ce diplôme est problématique. Le texte du diplôme porte la mention « Année de l'Incarnation du Seigneur 846, indiction 10ème » (*Anno ab incarnatione Domini nostri Jhesu Christi DCCCXLVI, indictione X*) ; Or l'indiction 10ème correspond à l'année 847. De plus, à l'époque carolingienne, dans certaine région, l'on fixait le début de l'année au 25 mars, (jour de l'Annonciation). On peut donc légitimement hésité entre les deux années 846 ou 847. Lén LEVILLAIN, *Examen des chartes de Corbie,* op. cit. p. 258, a tranché pour 847 car il contient, selon lui, une allusion évidente au colloque de Meersen tenu en février 847 : « la division du royaume et la paix avec ses frères c'est-à-dire les rois Lothaire et Louis ayant été déjà confirmée » (*jam divisione regni ac pace cum fratribus, Hlothario scilicet et hludovico regibus, confirmata*). Cependant, il n'existe pas d'autres traces d'un synode tenu à Paris en février 847 alors que la tenue de la seconde session du concile de Meaux-Paris en février 846 zest parfaitement attestée. C'est pourquoi nous adoptons pour ce diplôme synodal l'attitude prudente de Wilfries HARTMANN : février 846 ou 847.

Il se présente comme une confrmation de deux diplômes royaux accordant la liberté d'élection, l'un de Louis le Pieux et de Lothaire conservé en original[1057], l'autre de Louis le Pieux, perdu :

> *« Mais puisque de nos jours presque toutes choses ont été dépravées, les hommes religieux de ce même lieu (Corbie) voyant que les droits d'élection n'étaient plus observées en de nombreux lieux, craignant de subir un sort similaire, ont demandé une lettre sacrée des clémentissimes* ***principes*** *confirmant pour eux l'élection et la libre disposition des biens selon l'institution de la loi divine. Pensant que cela ne leur suffisait pas , selon le commandement du très noble et très élevé roi, ils ont demandé que ces mêmes droits leur soient confirmés par notre* ***autoritas****. Et nous ne l'avons pas concédé de manière imméritée parce que nous devons être les pères et les défenseurs des Eglises, ensuite parce que, si nous ne veillons pas à de telles choses, nous craignons d'être accusés devant la face de la majesté divine. »*[1058]

Trois éléments peuvent principalement être retenus de ce passage.

Tout d'abord, les évêques rappellent les circonstances historiques dans lesquels les moines de Corbie ont été amenés à solliciter la confirmation épiscopale. Ils ont constaté le non-respect par le roi en de nombreux lieux du privilège de liberté d'élection, ce qui correpond, nous l'avons vu, à une réalité bien établie.

On peut aussi remarquer que les évêques mettent un grand soin à justifier leur intervention. Ils s'appuient sur le fait qu'ils ont à faire face à une situation exceptionnelle, qu'ils ont l'appui du roi (*ex nutu nobilissimi et praestantissimi regis*) et qu'en tant qu'évêques ils seraient accusés devant Dieu s'ils n'agissaient pas. Ce souci de se justifier s'explique par la nouveauté que représente leur intervention dans un domaine jusque-là réservé au roi puisque Corbie est un monastère royal. Ils ne veulent pas paraître empiéter dans le domaine du souverain. L'emploi du terme *nutus*, qui désigne en latin classique un signe exprimant la volonté, pour qualifier l'action du roi à leur égard indique chez eux le soin de se présenter comme des serviteurs obéissant à un ordre royal.

Ce privilège comprend deux volets : d'une part la liberté d'élection sur laquelle les évêques insistent fortement, mais aussi, d'autre part, la libre disposition des biens du

---

[1057] Sur ce diplôme, voir le récent article de Laurent MORELLE, « Le diplôme original de Louis le Pieux et Lothaire (825) por l'abbaye de Corbie » in *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes,* 1991, p. 405-420.

[1058] Diplôme synodal pour Corbie édité in , *M.G.H. Concilia* III, p. 145 : *„Sed quia nostris temporibus omnia fere deprevata erant, cernentes religiosi viri ejusdem loci electionis iura multis in locis non servari, verentes similia pati, sacras litteras clementissimorum principum expetierunt, electionem sibi et rerum suarum liberam dispositionem juxtam institutionem divinae legis confirmantes. Nec eas sufficere arbitrati, ex nutu nobilissimi atque praestantissimi regis, nostra quoque auctoritate sibi eadem postulaverunt confirmari. Quod nos non immerito concessimus, primo quia patres et defensores ecclesiae esse debemus, deinde quia, nisi invigilaverimus, rei fore ante conspectu divinae majestatis pertimescimus. »*

monastère pour l'abbé. Ainsi il constitue une sorte de confirmation du privilège mérovingien de l'évêque d'Amiens, Berthefridus, bien que ce document ne soit pas cité.

Le privilège synodal se poursuit par une vive exhortation des évêques à l'adresse des *principes* pour qu'il fasse observer la liberté d'élection:

> *« C'est pourquoi nous avertissons et exhortons nos fils et seigneurs les très pieux princes de nos temps tout comme ceux des temps futurs pour que, vu qu'il y a confusion en presque tous lieux, au moins ils s'efforcent de conserver la grâce de l'élection et la libre disposition de ses biens à ce lieu pour l'amour et la révérence de Dieu, la dilection due à ses serviteurs, et surtout pour la prospérité et le profit de leur* ***regnum*** *et que le privilège de l'élection soit toujours en ce monastère, tout comme l'élection a été conservée depuis l'antiquité dans les églises, c'est-à-dire ni supposée ni subordonnée mais libre, selon l'autorité canonique et la règle de saint Benoit. Et s'il arrive un jour qu'un recteur ne vive pas dignement au regard de Dieu en ce lieu ou d'aventure soit trop peu soucieux de ses devoirs à l'égard du prince, nous avons établi que, si celui-ci a été déposé en raison de sa négligence, l'élection demeure intacte pour (les religieux) de telle manière qu'ils choisissent celui qu'ils trouveront apte à cet office selon la discipline monastique. »*[1059]

Les évêques du concile de Paris utilisent comme principal argument, pour inciter les rois à préserver la liberté d'élection à Corbie, la prospérité que cela apportera à leur *regnum* (*regni sui prosperitatem atque augmentum*). Ce lien n'est pas absolument nouveau. Nous avons vu que selon la *Vita Benedicti Anianensis* d'Ardon, Louis le Pieux aurait promulgué un capitulaire accordant la liberté d'élection aux principaux monastères en même temps qu'il promulgait la *Notitia de servitio monasteriorum* fixant les services dus par les différents monastères du royaume selon selon leur importance parmi lesquels figurait pour tous la prière pour l'empereur, sa famille et la stabilité de l'*imperium*.

En outre ce privilège épiscopal préserve la prérogative du roi d'écarter l'abbé qui se montre indigne de sa fonction et infidèle au prince sans que soit remise en cause la liberté d'élection. Cela correspond à la pratique royale au débit du règne de Charles le Chauve, telle que nous l'avons mise à l'œuvre aussi bien à Ferrières, lorsque l'abbé Eudes fut écarté, probablement pour des raisons politiques au profit de Loup, qu'à Notre-Dame de

---

[1059] Ibidem, p. 145 : *« Quocirca monemus et hortamur filios ac dominos nostros piissimos principes, nostri pariter et futuri temporis quia pene in omnibus locis id confunditur, saltim propter amorem et reverentiam dei et servorum eius dilectionem, insuper et regni sui prosperitatem atque augmentum, electionis gratiam et liberam dispositionem facultatum suarum illi loco conservare satagant. Et sit in illo monasterio semper privilegium electionis, sicuti antiquitus in ecclesiis electio conservata fuit, non supposita aut suffecta, sed libera, juxta auctoritatem canonicam et regulam sancti Benedicti. Quodsi aliquando contigerit ut rector aliquis in eodem loco non digne deo vivat aut forte minus officiosus circa principem sit, hoc statuimus ut, si ille propter suam negligentiam depositus fuerit, electio illis intemerata permaneat, videlicet ut eligant alterum, quem ad illud officium secundum monasticam disciplinam aptum invenerint.. »*

Soissons, lorsque Charles le Chauve a établi l'abbesse Imma, probablement après avoir écarté une abbesse indigne de sa fonction.

Le privilège épiscopal en faveur de Corbie comprend aussi une violente condamnation de toute promotion de laïc à l'abbatiat de ce monastère :

> *« Et si il arrive un jour que quelque envahisseur ou plutôt un loup du troupeau du Seigneur, veuille obtenir ce monastère auprès des seigneurs des biens, soit par argent, à la manière de Symon, soit par quelque service, d'abord, selon l'autorité canonique, puisqu'il a voulu obtenir l'église de Dieu par une* potestas *séculière, nous l'anathématisons ensemble avec tous les saints pères qui ont édicté les canons sacrés, pour qu'ils ne soit pas moins lié par notre* ***auctoritas*** *qui nous a été attribuée par la grâce très miséricordieuse de Dieu que par celle de tous les pères précédents qui ont produit des décrets de ce genre pour la stabilité de la sainte Eglise de Dieu. »*[1060]

Ce que les évêques condamnent princialement ici, c'est le caractère simoniaque de la promotion d'un laïc qui aurait obtenu du souverain sa fonction en échange du versement d'une somme d'argent ou en rétribution d'un service rendu au souverain. Nous avons vu que la pratique de l'achat d'une charge abbatiale était bien attestée au temps de Charles le Chauve dans le cas du monastère d'Origny. Quant à l'attribution d'un abbatiat en rétribution d'un service, la pratique en est tout à fait courante. On peut d'ailleurs songer au cas d'Hincmar, le premier souscripteur de ce privilège synodal qui, au témoignage de Flodoard dans l'*Histoire de l'église de Reims,* une fois entré au service de Charles le Chauve, a reçu l'abbatiat de Saint-Germer de Fly. Il faut comprendre, nous semble-t-il, que l'objectif des évêques dans ce privilège synodal est de préserver le monastère de Corbie du sort commun à de nombreux monastères plutôt que de remettre en cause un système de dévolution des abbatiats qui tend à se généraliser.

Le diplôme synodal s'achève par une exhortation solennelle des évêques à l'adresse du souverain :

> *« Et pour que cela n'arrive pas, nous avertissons, exhortons et demandons que nos fils et seigneurs conservent inchangés ce que nous avons établi et ne fournissent d'accord à aucune audace profane voulant voulant souiller l'Eglise de Dieu maintenant ou dans le futur de manière à ce que non seulement ils échappent à la colère du juge sévère mais qu'ils obtiennent la couronne de la*

[1060] Ibidem, p. 145-146 : *« Quod si aliquando contigerit ut aliquis pervasor immo lupus, ovilis dominici, aut pecunia more Symonis, aut qualibet gratia, apud dominos rerum monasterium illud impetrare voluerit, primo, secundum canonicam auctoritatem, quia seculari potestate ecclesiam dei obtinere voluit, anathematizamus una cum omnibus sanctis patribus qui sacros canones edidere, quo non minus nostra, nobis misericordissima gratia dei conlata obligetur auctoritate, quam et omnium praecedentium. Patrum, qui pro stabilitate sanctae Dei ecclesiae hujusmodi decreta protulerunt »*

vie perpétuelle et la gloire de son ***regnum*** *Davidique bienheureux et sempiternel. »*[1061]

Dans ce passage, les évêques utilisent à l'égard des rois à la fois la menace du jugement divin s'ils respectent leur privilège synodal et la promesse d'une récompense s'ils le conservent inchangé. Cette exhortation des évêques à l'égard du souverain est d'autant plus nécessaire que le respect de ce privilège épiscopal dépend beaucoup de la bonne volonté du souverain. C'est le *princeps* qui organise les élections régulières à Corbie et investit l'abbé élu. Les évêques ne peuvent le menacer que de sanctions spirituelles au cas où il contreviendrait au privilège de liberté d'élection.

b) La bulle de Benoît III

Comme le privilège épiscopal, la bulle pontifical de Benoît III prend la forme d'une exhortation adressée aux *principes* pour qu'ils conservent au monastère la liberté d'élection existant depuis l'origine du monastère:

« Et les avertissant à ce sujet nous prions nos glorieux fils Lothaire et l'Auguste Louis, de, tout comme les mémorables Augustes leur père et leur grand-père et les précédents rois de Francs avant eux avaient concédés à ce même couvent le choix par eux-mêmes (les moines) de l'abbé, et qu'eux-mêmes (les rois) avaient rendu cette même chose irrévocable par leurs préceptes, daigner aussi le conserver en leurs temps pour l'amour du Christ et de l'établir comme devant être conservé pour des jours perpétuels par les lois de leur éternité; de telle manière que, dans la mesure où ils auront concédé la liberté d'élection aux serviteurs du Christ et où ils s'efforceront de la garder concédée, ils méritent de recevoir de Dieu lui-même et le ***regnum*** *de la vie présente et la gloire de la béatitude sempiternelle. »*[1062]

Dans ce passage le pape Benoît III insiste sur le fait que le privilège de liberté d'élection a été accordé aux moines de Corbie par les rois eux-mêmes. Les termes employés sont très proches de ceux utilisés par les évêques du concile de Paris. Le pape,

---

[1061] Ibidem, p. 146: *« Quod ne fiat, monemus, hortamur et rogamus ut filii et domini nostri et haec, quę statuimus illibata conservent, et nulli profano ausu ecclesiam Dei temerare volenti consensum, aut nunc aut in futuro praebeant, quatinus non solum iram districti judicis evadant, verum etiam coronam perpetuae vitae et Davitici illius felicissimi et sempiterni regni gloriam consequantur. »*

[1062] Bulle de Benoît III édité par Léon Levillain in *Examen des chartes de Corbie*, op. cit., p. 272 : *« Et super hoc monentes obsecramus gloriosos filios nostros Hlotarium ac Hludovicum Augustum, ut sicut memorabiles Augusti genitor et avus eorum, et priores ante se reges Francorum eidem coenobio concesserunt eligendi de semedipsis abbatem atque ipsi suis praeceptis hoc idem sanxerunt, ita quoque conservare suis temporibus pro Xpisti amore dignentur, et conservanda perpetuis diebus aeternitatis suae legibus constituant ; ut dum famulis Xpisti libertatem electionis concesserint et concessam servare studuerint, et praesentis vitae regnum et sempiternae beatitudinis gloriam a Domino ipsi percipere mereantur. »*

comme précédemment les évêques, promet bonheur sur terre et vie éternelle aux souverains, s'ils font appliquer la liberté d'élection. Il reconnaît donc implictement, nous semble-t-il, aux *principes* le droit de concéder la liberté d'élection et de la conserver ce qui sous-entend le droit d'investir l'abbé. Il nous semble donc que la distinction faite par Léon Levillain entre la simple *« gratia electionis »* concédée par le privilège épiscopal de 847 et le *« jus electionis »* soi-disant plus étendu contenu dans la bulle de Benoît III est en grande partie artificielle.

L'hypothèse de Léon Levillain est d'autant moins convaincante que, un peu plus loin, dans le long passage consacré à la liberté d'élection et à la condamnation de l'abbé laïc, le pape exhorte de nouveau les souverains à concéder la liberté d'élection et leur défend d'établir des abbés laïcs:

> *« A ce sujet, concédez, glorieux* ***principes****, la prérogative de l'élection à ce monastère au lieu d'établir à sa tête par la puissance royale une personne laïque ou un chanoine, ce qui est contraire à l'ordre ecclésiastique, ou même un moine soit d'un autre monastère, soit qui n'ait pas été élu selon la règle de peur que la maison du Seigneur qui doit être une maison de prière ne devienne à cause de vous une caverne de voleurs. »*[1063]

Certes ce passage condamne l'attitude de souverain établissant quelqu'un qui ne soit pas un moine régulièrement élu à la tête du monastère de Corbie. La liberté d'élection est définie de manière très précise : est condamnée non seulement la promotion d'un laïc ou d'un *canonicus* mais même celle d'un moine venant d'un autre monastère. La liberté d'élection est ici comprise au sens précis que lui donne la *règle de saint Benoît* : l'élu doit être choisi, dans la mesure du possible, parmi les moines du monastère disosant du privilège de liberté d'élection.Cependant, en exhortant les *principes* sur ce point, le pape reconnaît implicitement leur rôle dans l'organisation de l'élection abbatiale.

Sur le fond la seconde partie de la bulle de Benoît III se présente donc essentiellement comme la confirmation du privilège épiscopal de 847. Cependant à la fin de la bulle apparaît un élément qui semble nouveau. Le pape accorde aux moines de Corbie la possibilité de faire appel à leur évêque ou à l'archevêque de Reims au cas où les princes n'auraient pas respecté le droit d'élection:

[1063] Ibidem, p. 274: *« Qua de re, gloriosi principes monasterio huic electionis praerogativam concedite, neque aliquam personam aut laicam aut canonicam, quod contra omnem ecclesiasticum ordinem est, aut etiam monachum vel ex alio monasterio, vel non secundum regulam electum, super eum regali potentia constituatis, ne domus Dei, quae domus orationis esse debet, per vos fiat spelunca latronum. »*

> *« Mais si les recteurs de la **res publica,** méprisant les commandements divins des évêques et dédaignant le décret de notre auctoritas sur ce point, placent à la tête de cette congrégation non celui qu'un élection régulière a décidé mais celui que leur domination a voulu, que les moines de ce même lieu prient l'évêque au diocèse duquel le monastère appartient pour que, soit par lui-même, soit avec les moines, il en réfère à l'archevêque de Reims et qu'ensemble ils aillent trouver le **princeps** et l'avertissent sur le danger (pour lui) de sa transgression. Et si l'évêque de ce diocèse, soit par crainte du **princeps** ou pour avoir sa faveur, soit par imprudence ou par négligence du soin pastoral, refuse ou néglige d'apporter son soutien, que les frères par eux-mêmes aillent trouver les susdits archevêques et les évêques voisins, et leur fassent connaître le motif de leur besoin pour les supplier de leur apporter leur soutien. Or que l'archevêque ou lui seul ou avec tous les autres évêques de sa province viennent trouver le roi et l'admonestent sur la violation de l'élection et, pour qu'il daigne se corriger qu'ils n'aient de cesse de le conseiller par les paroles et de le supplier par les prières. Et s'il dédaigne de les écouter et préfère ne pas corriger la faute de son péché, que condamné il reçoive la sentence de l'excommunication apostolique. Mais si, soit l'évêque dont c'est le diocèse, soit l'archevêque, soit tous les autres suffragants, sont négligents à ce sujet ou le dédaignent ou ne lui accordent aucun prix qu'ils n'ignorent pas la sentence de damnation à laquelle ils sont liés. En effet le prophète dit: « Si tu n'annonces pas à l'inique son iniquité, je réclamerais le prix de son sang de ta main. » D'où qu'ils se sachent destinés à être liés par le même anathème, s'ils négligent de montrer la sollicitude du soin pastoral pour le troupeau du Seigneur. »*[1064]

La procédure décrite dans ce passage peut paraître nouvelle. En cas de conflit entre le souverain et les moines de Corbie à propos de l'élection de leur abbé, les moines ont la possibilité d'en appeler à leur évêque ordinaire, l'évêque d'Amiens, selon la voie hiérarchique portera l'affaire devant le métropolitain, l'archevêque de Reims – au cas où l'évêque ordinaire néglige de tenir son rôle les moines peuvent s'adresser directement au métropolitaine. L'archevêque de Reims doit alors, avec le soutien de ses suffragants, intervenir en faveur des moines auprès du roi. Il convient cependant de remarquer que le pape n'intervient pas lui-même dans cette procédure si ce n'est pour frapper d'anathème

[1064] Ibidem, p. 276-277 : *« Sed si reipublicae rectores, divinorum contemptores praeceptorum et episcoporum atque nostram super hac re decernentem contempnentes auctoritatem, non quem regularis electio decreverit, sed quem eorum dominatio voluerit, illi praeposuerit congregationi monachi loci ejusdem episcopum, ad cujus diocesim monasterium pertinet, obsecrent ut aut per se ipsum, aut una cum eis ad archiepiscopum Remensem, referat, atque simul principem conveniant, et eum super transgressionis suae periculo commoneant. Quod si episcopus diocesis illius aut propter timorem aut laborem principis aut propter imprudentiam, vel pastoralis curae negligentiam, ferre auxilium vel noluerit vel contempserint, fratres per se ipsos praefatum archiepiscopum et vicinos episcopos adeant, et necessitudinis suae causam eis manifestent, utque sibi ferant auxilium subplicent. Archiepiscopus autem vel ipse solus, vel cum ceteris episcopis suae dioceseos regem adeant, super electione violata eum commoneant, utque corrigere dignetur et verbis suadere, et praecibus obsecrare non desistant. Quod si eos audire contempserint, nec peccati sui corrigere culpam maluerit, excommunicationis apostolicae sententiam dapmnatus excipiat. Si vero vel episcopus cujus parrochia est, aut archiepiscopus, aut ceteri suffraganei neglegentes super hoc fuerint aut contempserint, aut in irritum duxerint, dampnationis cujus sententiae teneantur obnoxii non ignorant. Dicit enim propheta : « Si non adnuntiaveris iniquo iniquitatem suam, sanguinem ejus de manu tua requiram. » Unde noverint se eodem vinciendos anathemate, si neglexerint pro grege dominico pastoralis curae sollicitudinem adhibere. »*

l'évêque ordinaire ou le métropolitain qui négligera d'apporter son aide aux moines de Corbie.

Le pape exige en quelque sorte de l'évêque d'Amiens et de l'évêque de Reims de faire appliquer les privilèges épiscopaux de liberté d'élection accordée aux moines de Corbie, le privilège mérovingien de l'évêque d'Amiens, Berthefridus, et le privilège des évêques réunis en concile à Paris en 846 ou 847, que Benoît III attribue à l'archevêque de Reims, Hincmar.

Walter Goffart[1065] et, plus récemment, Ludwig Falkenstein[1066] ont vu dans cette clause une possibilité d'appel des moines de Corbie au souverain pontife. Cette interprétation se fonde nous semble-t-il sur la formule « Et s'il dédaigne de les écouter et préfère ne pas corriger la faute de son péché, que condamné il reçoive la sentence de l'excommunication apostolique » (*Quod si eos audire contempserint, nec peccati sui corrigere culpam maluerit, excommunicationis apostolicae sententiam dapmnatus excipiat*). La *sententia apostolicae excommunicationis*) pourrait être aussi une référence à l'excommunication prononcée par le pape. Cependant, dans le contexte de ce passage où il est fait allusion à un appel des moines de Corbie auprès de l'évêque d'Amiens et de l'évêque métropolitain de Reims et non du pape, il nous semble plutôt que l'adjectif *apostolicus* - qui, en latin chrétien peut avoir le sens d'épiscopal – désigne une excommunication prononcée par l'évêque métropolitain de Reims.

En matière de liberté d'élection la bulle de Benoît III n'accorde pas de privilèges vraiment nouveaux aux moines de Corbie. Elle se contente de rappeler les privilèges de libeté d'élection accordés précédemment par les rois et les évêques et d'exiger leur application.

c) La bulle de Nicolas Ier

En ce qui concerne la liberté d'élection des moines de Corbie, la bulle de Nicolas Ier introduit une innovation importante par rapport à celle de Benoît III. Aux possibilités d'appel

---

[1065] GOFFART Walter, « The privilege of Nicolas Ier for Saint-Calais : a new theory » in *R.B.*, 71, 1961, p. 287-337.

[1066] FALKENSTEIN Ludwig, *La papauté et les abbayes françaises au XIème-XIIème siècle. Exemption et protection apostolique*, Paris, H. Champion, 1997, XXX-241p., Bibliothèque de l'Ecole des hautes études. Sciences historiques et philologiques, 336

à l'évêque et à l'archevêque prévus par la bulle de Benoît III est ajouté celle d'un appel auprès du pape:

> *« Mais, si ce qui a été établi est transgressé par quelqu'un, qui que ce soit, qu'il soit convoqué de par notre autorité, par l'intermédiaire de l'évêque d'Amiens pour que l'évêque d'Amiens rencontre celui qui aura détruit les établissements de ce siège, l'avertisse de la faute de son iniquité et lui fasse connaître à quel péril il s'expose. Et si lui-même (l'évêque) néglige méprise ou craint de le faire, que l'évêque métropolitain sollicité par les frères de ce même couvent ne diffère pas d'aller trouver la personne violatrice de cette sanction, lui fasse connaître le témoignage de notre présent décret pour qu'il ne tarde pas à se détacher de ce qu'il a fait de mal et le prenne à témoin de par son auctoritas et la nôtre. Mais si celui-ci (l'accusé) a décrété de demeurer obstinément dans l'accomplissement de son forfait et préfère ne pas corriger ce qu'il a fait d'injuste que les frères de ce même monastère aient la licence de venir trouver le siège romain et apostolique, de déposer les causes de leur nécessité devant le pape de la ville de Rome qui sera alors en place, et de manifester la constitution du présent précepte. Et qu'ainsi le pontife romain, ayant pris connaissance de la cause, n'hésite pas à frapper l'accusé de la sentence d'une juste condamnation»*[1067]

Par rapport à ce qui était prévu par la bulle de Benoît III, nous avons ici un dispositif plus complet. Alors qu'après avoir indique la possibilité pour les moines d'en appeler à l'archevêque, la bulle de Benoît III se contentait d'une exhortation adressée aux évêques et archevêques d'accomplir leur devoir, Nicolas Ier offre, comme ultime recours, aux moines la possibilité de venir trouver le pape. De plus il précise que l'évêque convoquant le contrevenant agit par délégation de l'auctoritas du pape (*ex nostra auctoritate*) de même que, pour partie, l'archevêque (*ex sua nostraque auctoritate*) alors que Benoît III ne disait rien sur le sujet ce qui laissait entendre que l'évêque puis l'archevêque agissaient selon leur propre *auctoritas*. Ainsi l'on passe d'une situation où le pape se contentait de confirmer les privilèges du monastère de Corbie, en exhortant l'évêque et le métropolitain pour qu'ils les fassent respecter, à un engagement personnel du pape dans la défense des intérêts des moines. La conception du pape comme le juge suprême de toutes les affaires ecclésiastiques incite à rapprocher cette bulle de Nicolas Ier de la collection

---

[1067] Bulle de Nicolas Ier édité par Léon LEVILLAIN in *Examen des chartes de Corbie,* op. cit., p. 287 .
« Hoc vero constitutum si fuerit ab aliquo praevaricatum, per episcopum Ambianensem, quisque ille fuerit, ex nostra conveniatur auctoritate, ut eum qui hujus aedis constituta convulserit conveniat et iniquitatis suae culpam commoneat, cuique periculo subjiciatur, notum faciat. Quod si vel ipse neglexerit vel despexerit vel timuerit perficere, metropolitanus episcopus conventus a fratribus ipsius coenobii personnam hujus sanctionis violatricem adire non differat, et hujus nostri decreti testificationem innotescat ut que ab eo quod prave gessit recedere non moretur, ex sua nostraque auctoritate contestetur. At si ille contumaciter in sui facti perpetratione permanere decreverit, et non quod inique gessit corrigere maluerit, licentiam habeant fratres monasterii praedicti romanam apostolicamque sedem adire et necessitates suae causas ante papam, qui tunc .fuerit, urbis Romanae deponere, et praesentis praecepti constitutionem manifestare. Sicque romanus pontifex, cognita causa, justae damnationis sententia reum mulctare non cunctetur. »

canonique des fausses décrétales. Ce rapprochement est d'autant plus tentant que Klaus Zechiel-Eckes a récemment émis l'hypothèse que les fausses décrétales avaient été rédigées à Corbie en 834/835[1068]. Cependant, il convient de remarquer que la bulle de Nicolas Ier est accordée une trentaine d'années après la date proposée par Klaus Zechiel-Eckes pour la rédaction des fausses décrétales. Il nous semble que ce privilège d'appel au pape accordé aux moines de Corbie est en réalité le fruit de la conjonction de deux éléments : d'une part l'idéologie développée à Corbie, à partir de la rédaction de la collection canonique des fausses décrétales d'un pape juge suprême de toutes les affaires ecclésiastiques et, d'autre part, la volonté personnelle de Nicolas Ier de s'imposer dans ce rôle. Il convient de noter, en effet, à la suite de Jean-François Lemarignier, les similitudes entre ce privilège accordé aux moines de Corbie et l'intervention de Nicolas Ier dans le conflit opposant l'évêque du Mans aux moines de Saint-Calais. Dans l'un et l'autre cas, Nicolas Ier se présente comme le juge suprême des affaires ecclésiastiques auquel on peut faire appel dés décisions du prince temporel.

Il ne s'agit pas de la seule nouveauté de la bulle de Nicolas Ier concernant la liberté d'élection. La bulle contient aussi une clause empruntée aux "formule d'Autun" concernant la déposition de l'abbé régulièrement élu, interdite sauf si celui-ci commet un crime **:**

> *« mais puisque beaucoup d'occasions de malignité sont recherchées par des hommes importuns et qu'il est toujours nécessaire de repousser les traits de l'adversaire par le bouclier de la protection , nous décrétons que l'abbé, après qu'il eut été élu et ordonné ne peut être chassé par aucune* ***potestas*** *dominante, à moins qu'il ne soit appréhendé pour un chef d'accusation en considération duquel il ne doit pas administrer l'office de recteur. »*[1069]

Cette formule limite beaucoup les cas où le roi peut légitimement écarter un abbé. Il est intéressant de comparer ce passage avec la clause prévoyant la mise à l'écart d'un mauvais abbé dans le privilège synodal de Paris : « Et s'il arrive un jour qu'un recteur ne

---

[1068] ZECHIEL-ECKES Klaus, "Ein Blick in PseudoIsidors Werkstatt. Studien zum Entstehungsprozess der falschen Dekretalen" in *Francia*, 28-1, 2001, p. 37-90.

[1069].Ibidem, p. 286-287 : *« Quoniam vero multae quaeruntur ab importunis hominibus malignitatis occasiones, et necesse est semper adversarii tela clypeo protectionis repellere, decernimus ut abbas, postquam electus fuerit et ordinatus nulla potestate praevalente dejiciatur, nisi in criminis causa fuerit deprehensus,; cujus merito rectoris non debeat administrare officium. »* Ce passage de la bulle de Nicolas Ier en faveur de Corbie est est à rapprocher de celui des bulles de Grégoire Ier le Grand en faveur des monastères autunois éditées par L. HARTMANN, in M.G.H. *Bpistolae 1 Registri Gregorius Papae,* Berlin 1888, p. 376-381 : « Et puisque de nombreuses occasions de tromper les personnes religieuses sont, à ce que l'on dit, recherchés par les hommes méchants en ce lieu, nous prescrivons que l'abbé ou le prêtre du susdit hospice ne doit être nullement déposé ou écarté sauf chef d'accusation l'exigeant » (*Et quoniam multae occasiones in deceptione religiosarum personarum a pravis illic, ut dicitur, hominibus exquiruntur, abbatem atque presbyterum praedicti xenodochii nullo modo privandum deponendumque esse cesemus nisi causa speciallter criminis exigente*)

vive pas dignement au regard de Dieu en ce lieu ou d'aventure soit trop peu soucieux de ses devoirs à l'égard du prince » (*Quod si aliquando contigerit ut rector aliquis in eodem loco non digne Deo vivat aut forte minus officiosus circa principem sit*). Alors que pour les évêque réunis à Paris, il suffisait qu'un abbé soit trop peu soucieux de ses devoirs (*officiosus*) à l'égard du *princeps* our qu'il soit écarté, la bulle de Nicolas Ier, reprenant les formules d'Autun, indique que l'abbé ne peut être déposé que s'il est passible d'un chef d'accusation (*causa criminis*) suffisamment grave le rendant impropre à l'exercice de la fonction de recteur. Il s'agit donc bien de limiter l'arbitraire royal dans la déposition des abbés.

Bien plus qu'une simple confirmation de la bulle de Benoît III, la bulle de Nicolas Ier promulguée à la demande de Charles le Chauve lui-même restreint les droits de ce souverain concernant l'élection de l'abbé en instituant un véritable contrôle de celle-ci par le pape. Les moines de Corbie obtiennent de Nicolas Ier une première mise en œuvre du programme idéologique énoncé dansles fausses décrétales rédigées trois décennies plus tôt dans ce monastère selon l'hypothèse de Klaus Zechiel-Eckes. La présence d'un pape soucieux d'affirmer les prérogatives du trône de saint Pierre a donné une véritable consistance à ce qui était jusqu-là resté à l'état de projet.

B) Maintenir un abbé régulier sans la liberté d'élection

Pour les monastères qui ont perdu la liberté d'élection temporairement ou définitivement le privilège de liberté d'élection, l'un des enjeux est de maintenir la régularité abbatiale malgré la perte de ce privilège. Pour obtenir ce résultat, l'une des possibilités est la présence d'un abbé régulier aux côtés de l'abbé commendataire. Une autre possibilité est que le souverain choisisse de nommer un abbé régulier venu d'un monastère extérieur pour réformer l'observance dans un monastère.

a) La coexistence d'un abbé laïc et d'un abbé régulier à la tête du même monastère : Saint-Benoît-sur-Loire

Nous avons vu dans la section précédente que Raoul, archevêque de Bourges, détenait irrégulièrement Fleury en 859, au moment de la réunion du concile de

Savonnières, en contravention avec un privilège synodal de liberté d'élection. Or nous connaissons par deux mentions anciennes, l'une de Jean Du Bois Olivier dans *Floriacensis vetus bibliotheca,* l'autre dans la *Gallia christiana,* l'existence d'un diplôme perdu de Charles le Chauve en faveur de Fleury. Jean Du Bois-Olivier indique que ce diplôme a été accordé à la requête de « Raoul, archevêque de Bourges et abbé du monastère de Fleury » (*Rodulfus archiepiscopus et abbas monasterii Floriacensis*)[1070]. La mention de la *Gallia Christiana* précise que ce diplôme a été obtenu « en l'an 846, le 30 octobre » (*anno 846, tertio calendas novemb.*). A partir il semble que l'on peut en déduire que Raoul, archevêque de Bourges, a détenu l'abbatiat de Fleury au moins de 846 à 859. Or, en 853, les actes du concile de Soissons sont souscrits par une certain « Bernard, abbé du monastère de Saint-Benoît » (*Bernardus abbas monasterii sancti Benedicti*)[1071]. Ce personnage est probablement le même que le *Bernardus abbas* qui souscrit le privilège synodal de Bonneuil en faveur de Saint-Calais daté de 855[1072]. Ce Bernard est aussi mentionné dans la partie des *Miracula sancti Benedicti* rédigée par Adrevald[1073]. Comment expliquer que deux personnages semblent disposer de la fonction d'abbé pour la même période. Il faut admettre, nous semble-t-il, l'hypothèse de la cohabitation à la tête de Saint-Benoît-sur-Loire de deux abbés, un abbé commendataire, l'archevêque de Bourges, Raoul, et un abbé régulier, Bernard. Le fait n'est pas tout à fait unique puisque nous avons vu que, à Saint-Bénigne de Dijon, dans les années qui suivaient la réforme du monastère, deux personnages, le chorévêque Bertilon et un certain Saron disposaient suivant les actes du titre d'abbé ; Bertilon semblant plus spécialement chargé de la gestion matérielle de la communauté et Saron de la direction religieuse. Cependant, le cas de Saint-Benoît sur-Loire est quelque peu différent. Il convient de le rapprocher plutôt, nous semble-t-il, de celui du monastère de Cruas, situé dans la vallée du Rhône, tel qu'il apparaît dans un diplôme de Lothaire Ier daté du 6 septembre 854. Ce diplôme connu par une copie du XVIIe siècle est octroyé à la requête de :

[1070] Mention reprise par Georges TESSIER dans son édition des diplômes de Charles le Chauve(CHARLES LE CHAUVE 89)

[1071] *M.G.H. Concilia 3,* édité par Wilfried HARTMANN, op. cit., p. 279.

[1072] Idem, p. 381

[1073] ADREVALD, *Miracula sancti Benedicti,* édités par Eugène de CERTAIN, op. cit., p. 75 : *« curam hujus sacri loci agente Bernardo, nobilissimi generis viro. »* Bernard est mentionné comme abbé à l'occasion du récit de l'incendie de Fleury par les Normands dont la date, 865, nous est connue par les *Annales de Saint-Bertin.*

« Roland, vénérable archevêque de la sainte église d'Arles, auquel nous avons confié pour qu'il le régisse le petit monastère situé dans le ***comitatus*** *de Vivarais, sur le Rhône,qui est appelé Cruas. »*[1074]

Or, dans la suite d'un diplôme il est fait mention d'un certain *rector* Uliebaudus :

« que le présent recteur de ce même monastère du nom d'Uliebaudus et ses successeurs ainsi que tous les moines qui sont reconnus militer pour Dieu en ce lieu maintenant et dans la suite des temps demeurent sous notre mainbour et très ferme ***tuitio*** *avec tous leurs biens et serviteurs. »*[1075]

Le fait qu'Uliebaudus soit dans ce passage associé aux moines de cruas implique nous, semble-t-il, qu'il s'agit d'un abbé régulier. Le diplôme comprend d'ailleurs une clause de liberté d'élection.

La situation du monastère de Cruas en 854 semble donc marquée par la cohabitation entre un abbé commendataire, l'archevêque d'Arles Roland, qui a, semble-t-il, reçu le monastère en bénéfice de l'empereur Lothaire, et un abbé régulier dirigeant la communauté des moines, Uliebaudus. Cette cohabitation ne remet pas en cause le privilège de liberté d'élection dont dispose la communauté

Ce diplôme permet d'éclairer, nous semble-t-il, la situation de Fleury sous l'abbatiat de l'archevêque de Bourges, Raoul, car les deux cas nous paraissent en grande partie similaires. Un archevêque a reçu en bénéfice d'un souverain l'abbatiat d'un monastère situé hors de son diocèse, disposant du privilège de liberté d'élection. Il partage ses fonctions d'abbé avec un recteur choisi parmi les membres de la communauté sans que le privilège de liberté d'élection ne soit remis en cause.

b) Un abbé régulier nommé par le roi l'exemple de Flavigny

Un récit hagiographique probablement rédigé par un moine de Flavigny à l'époque carolingienne, la *Translatio et miracula sanctae Reginae* nous renseigne de manière précise sur les circonstances de la promotion d'Egil à l'abbatiat de Flavigny :

[1074] Diplôme édité par Theodor SCHIEFFER in *M.G.H. Diplomata Karolinorum,* 3, Berlin, 1966, LOTHAIRE n°134 : *« Rotlandus sanctae Arelatensis ecclesiae venerabilis archiepiscopus ; cui monasteriolum in comitatu Vivariensi super amnem Rhodanum situm, qui vocatur Crudatus, regendi gratis commisimus »*

[1075] Ibidem : *« ut praesens rector ipsius monasterii Uliebaudus nomine vel successores eius atque cuncti monachi qui nunc vel in antea ibidem deo militare, noscuntur, cum omnibus rebus et familiis sub nostro mundeburdo et firmissima tuitione. »*

> *« Par la volonté de Dieu, il arriva que l'insigne roi Charles fit venir du monastère de Prüm, comme on l'appelle maintenant, un homme très vénérable dont le nom était Egil pour affermir la religion. Et celui-ci avait gouverné assez longtemps ce même monastère de Prüm quoique avec difficulté en raison d'une période troublée pour la* ***res publica*** *avec pourtant beaucoup de zèle, et mettant en avant la faiblesse de son corps, au temps de Lothaire le Jeune, il avait obtenu son congé et il résidait tranquillement en ce lieu. Ne parvenant à résister plus longtemps à l'instance de celui qui l'avait appelé plusieurs fois, et au vœu d'un saint désir plein de promesses, ayant reçu la permission de son roi et la licence canonique du métropolitain de Trêves au diocèse duquel ce même lieu (Prüm) apprtient, il se rendit enfin auprès du susdit glorieux roi Charles. Celui-ci le recevant avec bonté, comme il convenait, lui confia le monastère de Flavigny qui était ballotté depuis très longtemps sous le gouvernail des séculiers qui s'y succédaient pour qu'il ramenât par sa louable* ***conversatio*** *le statut que souhaitaient les (moines) les plus dévôts. »*[1076]

Ce récit hagiographique est d'une remarquable précision par son vocabulaire institutionnel. Il nous montre les circonstances de la promotion d'Egil à l'abbatiat de Flavigny. Egil est un ancien abbé de Prüm qui a renoncé à sa charge[1077]. Appelé par Charles le Chauve, il obtient la permission de son seigneur, le roi Lothaire II (*permissus regis*) et la licence canonique de son évêque le métropolitain de Trêves (*metropolitani Treverorum licentia canonice*). La nécessité de cette double autorisation pour rejoindre le royaume de Charles le Chauve renvoie, nous semble-t-il, à la nature double de l'abbatiat. L'abbatiat est un *honor* : aussi, Egil, ancien, abbé de Prüm, doit obtenir la permission de son seigneur le roi Lothaire II s'il veut passer au service d'un autre souverain. Mais c'est aussi une fonction religieuse : l'abbé dépende de la *potestas* de l'évêque ordinaire. Pour quitter le monastère de Prüm dont il est abbé, Egil a besoin de l'autorisation de l'évêque de Trêves.

[1076] *Translatio et miracula sanctae Reginae* éditée par Robert MARILIER, in *Alésia, textes antiques et médiévaux,* Dijon, 1980, p. 149-150 : *« Nutu Dei evenit reverentissimum virum cui nomen erait ei Egil ex monasterio Prumiae ut nunc dicitur insignis rex Carolus arcessiret stabiliendae religionis gratia, qui eidem Prumiae, quamquam propter Reipublicae turbulentum tempus laboriose, tamen strenue, aliquandiu praefuerat, et pretenta imbecillitate corporis, tempore Lotharii Iunioris, vacationem obtinuerat et ibi quietus residebat. Quique se totiens evocantis instantiam votumque sancti desiderii pollicentis differre ulterius non praevalens, sui regis permissu et metropolitani Treverorum ad cuius diocesim locus ipse pertinet licentia canonice sumpta contulit se tandem ad praefatum regem gloriosum Carolum. Qui benigne hunc ut decebat excipiens Flaviniacum et monasterium commisit quod diutissime saecularium sibimet succedentium regimine fluctuabat ut illius laudabili conversatione statum quem optabant devotiores recuperaret. »* Robert MARILIER propose en outre une traduction française dont nous nous sommes partiellement inspirés

[1077] La date de la démission d'Egil de sa charge d'abbé de Prüm nous est connu par la *Chronique* de Réginon de Prüm. *Reginonis chronicon* éditée par G.H. PERTZ in *M.G.H. scriptores* I, p. 527-639, ici p. 570 : « En l'an de l'incarnation du Seigneur 860, Egil renonça spontanément à l'abbatiat de Prüm, et Ansbaldus lui succéda dans le gouvernement » (*Anno dominicae incarnationis 860. Egil abbatiam Prumiensem sua sponte dimisit.et Ansbaldus in regimine successit*).

L'auteur de la *Translatio* nous montre ensuite Charles le Chauve confier le monastère de Flavigny à Egil : il souligne que cet établissement avait été auparavant aux mains d'une série d'abbés séculiers. Il utilise pour cela une métaphore marine jouant sur l'ambiguité du terme *regimen* en latin qui signifie à la fois au sens propre le gouvernail et à un sens plus général le gouvernement. L'auteur de la *Translatio* laisse entendre par là que la présence d'abbés séculiers a entraîné une dérive de l'observance à Flavigny. Le rois désireux de la réformer décide donc d'installer, après une série d'abbés séculiers, un abbé régulier, Egil pour qu'il réforme l'obsevance par l'exemple de sa *conversatio,* c'est-à-dire de son mode de vie conforme à la *règle de saint Benoît*[1078]. Nous retrouvons ici le modèle classique de l'abbé réformateur, aperçu dans la première partie de cette thèse, qui instruit en premier lieu les religieux par son comportement personnel.

Cet exemple de Flavigny nous paraît intéressant en ce qu'il nous montre que Charles le Chauve, n'a pas hésité à remettre à la tête de ce monastère un abbé régulier, après une série d'abbés séculiers, pour rétablir l'observance régulière. Cela laisse entendre que malgré le caractère éminemment politique de la fonction abbatiale, les préoccupations de nature religieuse et notamment la volonté de maintenir ou de restaurer une observance conforme à la *règle de saint Benoît* peut parfois présider au choix de l'abbé par le roi même dans les monastères qui ne disposent pas - ou plus – du privilège de liberté d'élection.

C) Synthèse

La grande précarité du privilège de liberté d'élection que nous avons constatée dans les deux premières sections de ce chapitre ne doit pas nous amener à dresser un constat trop pessimiste sur le respect de la régularité abbatiale au temps de Charles le Chauve. Certains monastères ont obtenu des privilèges épiscopaux garantissant la liberté d'élection abbatiale. Les moines de Corbie sont allés plus loin : conformément aux thèses exposées dans la collection canonique des fausses décrétales probablement rédigée dans ce monastère à la fin du règne de Louis le Pieux, il ont fait confirmer leur privilège par les papes Benoît III et Nicolas Ier. Ils ont même obtenu de ce dernier un droit d'en appeler au souverain pontife au cas où le roi ne respecterait pas leur privilège de liberté d'élection.

[1078] Ce trait semble avoir échappé à Robert MARILIER qui propose de traduire *conversatio* par séjour ce qui nous paraît considérablement affaiblir le sens de ce mot.

Ainsi la présence d'un pape soucieux d'affirmer les prérogatives du trône de saint Pierre a permis de donner une première application aux idées du pseudo Isidore. Cette stratégie semble avoir été couronnée de succès. De fait Corbie est l'un des rares monastères du nord du royaume dont le privilège de liberté d'élection en paraît jamais avoir été remis en cause.

Dans certains monastères confiés à un séculier comme Saint-Benoît-sur-Loire remis par Charles le Chauve à l'archevêque, Raoul de Bourges, un abbé régulier partageant la vie de la communauté est maintenu.

Dans d'autres établissements comme Flavigny, le roi nomme, après une succession d'abbatiats séculiers, un abbé régulier car il juge sa présence nécessaire au rétablissement de l'observance monastique en ce lieu.

Conclusion du chapitre

La question que nous nous proposions de traiter dans ce chapitre était de savoir si le privilège de liberté d'élection était accordé à titre définitif aux monastères par le roi ou s'il s'agissait d'un privilège précaire susceptible d'être remis en cause par le souverain.

Avant de répondre à cette question proprement dite, nous avons d'abord essayer de définir plus précisément la nature du privilège de liberté d'élection : il nous est apparu que les formes canoniques entourant le processus de désignation de l'abbé offraient de larges possibilités pour une intervention royale. L'élection se déroule sur ordre du souverain en présence d'un évêque chargé d'en vérifier la régularité. L'abbé est investi de sa charge par le souverain. S'il s'en montre indigne ou s'il manque à son devoir de fidélité envers le monarque, celui-ci a le droit de l'écarter sans que cela soit considéré comme une remise en cause du privilège de liberté d'élection. Les abbayes disposant du privilège de liberté d'élection sont placées sous le contrôle su souverain. Ce constat mérite cependant d'être nuancé. Il convient de tenir compte des disparités régionales. Il est possible que dans une région périphérique éloignée du centre névralgique du royaume comme la Marche d'Espagne, le contrôle de la liberté d'élection soit beaucoup plus lâche.

Dans un second temps, nous avons pu noter que, malgré ce contrôle royal exercé sur la liberté d'élection, ce privilège était assez souvent remis en cause au temps de Charles le Chauve. Certains monastères l'ont perdu définitivement. Dans d'autres cas le souverain a suspendu son application. La précarité de ce privilège apparaît donc incontestable.

Il ne faut pas cependant l'exagérer. Certains monastères ont obtenu des privilèges épiscopaux confirmant leur liberté d'élection. A Corbie, lieu probable de la rédaction des fausses décrétales, le programme du pseudo Isidore a été en partie mis en application : les moines ont obtenu du pape Nicolas Ier une bulle pontificale les autorisant à faire appel au souverain pontife au cas où le roi n'appliquerait pas la liberté d'élection. De plus la suspension d'un privilège de liberté d'élection ne signifie pas nécessairement la fin de la régularité abbatiale, il arrive qu'a la tête d'un même monastère cohabite un abbé séculier tenant sa l'abbatiat en bénéfice royal et un abbé régulier, choisi au sein de la communauté. Il se peut aussi que le roi choisisse de nommer un abbé régulier, après une succession d'abbés séculiers, pour réformer l'observance d'un monastère en crise.

Chapitre 2: La condamnation de « l'abbatiat laïque » au temps de Charles le Chauve

Les conciles rassemblés dans les premières années du règne de Charles le Chauve sont marqués par la promulgation d'une législation canonique hostile à « l'abbatiat laïque ». Il s'agit apparemment d'une nouveauté. Jusque-là les évêques carolingiens semblaient s'être tant bien que mal accommodés de la pratique du souverain consistant à confier des monastères à des laïcs. De plus la condamnation virulente des premières années, notamment lors des conciles de Thionville en 844 et de Meaux-Paris en 845-846 laisse place de nouveau à une longue période de silence. Si l'on excepte la lettre des évêques rassemblés à Quierzy adressée à Louis le Germanique en 858, les évêques sont de nouveau silencieux sur « l'abbatiat laïque » durant toute la seconde moitié du IXe siècle. Il faut attendre le concile de Trosly rassemblé en 909 pour retrouver une condamnation sans appel de cette pratique.

Or, dans un article récent, Elisabeth Magnou-Nortier a remis en cause l'authenticité des canons condamnant « l'abbatiat laïque » contenus dans les actes des conciles de Thionville et de Meaux-Paris[1079]. Selon elle ces canons auraient été gravement interpolés par les auteurs des faux-isidoriens au point que leur propos initial aurait été profondément altéré. Comme elle avait précédemment émis l'hypothèse d'une interpolation de la lettre des évêques à Louis le Germanique, c'est l'existence même d'une législation hostile à l'abbatiat laïque au temps de Charles le Chauve qui est remise en cause par Madame Magnou-Nortier. Il convient de réexaminer ces textes caoniques en portant sur eux un regard critique.

Cependant, il existe d'autres textes datant du règne de Charles le Chauve et portant condamnation sans appel de l'abbatiat laïque. Il s'agit de sources narratives dont on ne peut, semble-t-il, remettre en cause l'authenticité. Elles ont été répertoriées par Franz J. Felten[1080]. Pour le règne de Charles le Chauve, il a relevé un passage du deuxième livre de l'*Epitaphium Arsenii* de Pascase Radbert rédigé semble-t-il dans les années 850, de nombreux passages du *Liber revelationum* d'Audradus Modicus et même le récit de la

[1079] MAGNOU-NORTIER Elisabeth, « Les deux discours dans les actes des conciles de Meaux (juin 845) et de Paris (février 846) » in *Famille, violence et christianisation au Moyen Âge*, Paris 2005, p. 409-430.
[1080] FELTEN Franz J, „Laienäbte in der Karolingerzeit" in *Mönchtum, Episkopat und Adel zur Gründungszeit des Klosters Reichenau*, Sigmaringen, 1974, p. 397-431.

mort des comtes Robert le Fort et Ramnulfe de Poitiers dans la partie des *Annales de Saint-Bertin* rédigée par Hincmar de Reims. Or si Pascase Radbert peut être suspecté d'avoir eu un rôle dans la fabrication des fausses décrétales, il n'en est pas de même pour Hincmar de Reims qu'Elisabeth Magnou-Nortier présente comme le modèle d'évêqu favorable aux droits du roi sur les églises et donc, selon elle, point du tout hostile à « l'abbatiat laïque »[1081]. Il convient donc d'analyser ces sources narratives aux côtés des textes canoniques pour essayer de percevoir la véritable position des clercs carolingiens sur « l'abbatiat laïque ».

Avant d'en venir à l'étude des textes narratifs et canoniques condamnant « l'abbatiat laïque » au temps de Charles le Chauve, il convient de présenter sommairement quelques textes canoniques antérieurs à ce souverain évoquant plutôt que condamnant les abbés laïques. Nous nous contenterons de citer quatre textes qui nous paraissent caractéristiques des attitudes successives des évêques carolingiens face à « l'abbatiat laïque ».

Le plus ancien est le canon 10 du concile de Ver de 755 par lequel les évêques autorisent les moines des monastères confiés à des laïcs à les quitter pour le salut de leurs âmes :

> *« Et si une telle chose arrive, ce qu'à Dieu ne plaise, que l'on découvre que l'abbé est indolent ou négligent ou que le monastère lui-même tombe aux mains des laïcs et que l'évêque ne peut corriger ceci, et s'il y a des moines en ce lieupour vouloir, à cause de Dieu, migrer de ce monastère vers un autre afin de sauver leurs âmes, qu'ils aient la licence de le faire avec l'accord de elur évêque afin qu'ils puissent sauver leurs âmes. »*[1082]

Dans ce canon les évêques n'hésitent pas à remettre en cause le principe bénédictin de la stabilité du moine au nom du salut de l'âme de celui-ci. Ce texte législatif a cependant pour inconvénient d'entraîner de manière quasi-automatique la ruine des monastères tombés aux mains des laïcs en encourageant les moines à les quitter.

Dans les textes canoniques postérieurs, la perspective change radicalement. Les législateurs entendent préserver l'observance régulière dans les monastères malgré la

---

[1081] MAGNOU-NORTIER Elisabeth, « Les deux discours dans les actes des conciles de Meaux (juin 845) et de Paris (février 846) », art. cit., p. 415-416et spécialement note 28.

[1082] Canon 10 du concile de Ver édité in *M.G.H. Capitularia I* , op. cit., p. : *« Et si talis evenerit, quod absit, quod ille abbas sic remissus vel neglegens inveniatur aut in manus laicoum ipsum monasterium veniat et hoc episcopus emendare non potuerit, et aliqui tales monachi ibidem fuerint qui propter Deum de ipso monasterio in alterum migrare vellent propter eorum animas salvandas, hoc per consensum episcopi sui licentiam habeant, qualiter eorum animas possint salvare. »*

présence d'un abbé laïque. Ainsi dans la lettre qu'il écrit à différents archevêques en 816 ; Louis le Pieux demandent aux évêques de faire appliquer l'*institutio canonicorum* et l'*institutio sanctimonialium* dans tous les monastères de chanoines ou chanoinesses même s'ils sont confiés à des laïcs :

> *« Bien que, en effet, plusieurs clercs ont des monastères de jeunes filles et plusieurs laïcs ont des monastères d'hommes et même des monastères de jeunes filles, ton zèle très habile doit prévoir que, dans tous les lieux établis dans ton diocèse en lesquels sont des clercs et des religieuses, ils vivent selon la règle de cette institution selon la possibilité et la ressource des biens… »*[1083]

Ce passage montre que, dans l'esprit de Louis le Pieux, la présence d'un abbé laïque à la tête d'un monastère de chanoines ou de chanoinesses ne constitue pas un obstacle à l'observance de l'*institutio canonicorum* ou de l'*institutio sanctimonialium* puisqu'il revient en premier lieu aux évêques de faire appliquer ces textes en passant au-dessus de la personnalité de l'abbé. Il convient cependant de noter que cette disposition semble avant tout valable pour les chanoines et les chanoinesses. Or l'*institutio canonicorum* comme l'*institutio sanctimonialium* sont assez discrets sur le rôle joué par le supérieur au sein de la communauté. Louis le Pieux n'indique pas quelle est la conduite à tenir pour les monastères bénédictins dans lesquels l'abbé joue un rôle autrement plus important.

Un troisième jalon important est le canon 18 de la lettre adresséeà Louis le Pieux par les évêques réunis à Paris en 829. Dans ce passage les évêques placent les laïcs détenant des monastères sur le même plan que les autres abbés :

> *« Mais au sujet des abbés* ***canonici*** *et réguliers et des abbesses qui sont reconnus être à la tête des religieuses, et au sujet des laïcs qui ont des monastères, nous réclamons seulement ceci à votre piété que, lors du présent plaid, votre sérénité leur enjoigne clairement de fournir par eux-même le bon exemple à tous les autres, en ayant une* ***conversatio*** *religieuse, comme il convient, d'éviter absolument ce qui ne convient pas à chaque profession et ce qui est interdit par les livres sacrés, de ne pas laisser les lieux que vous leur avez confiés dépérir et être détruit et de ne négliger ni de les gouverner à la fois temporellement et spirituellement avec un sentiment paternel ni de leur administrer les subsides nécessaires de peur que les offices divins ne soient*

[1083] *Epistolae ad archiepiscopos missae* in *M.G.H. concilia 2,* op. cit., p. 462: *"Quamquam enim nonnulli clerici monasteria puellarum et nonnulli laici monasteria virorum etiam et puellarum habeant, tua tamen debet praevidere solertissima industria, ut omnibus locis sub tua diocesi constitutis, ubicumque congregationes clericorum et sanctimonialium sunt, iuxta possibilitatem et facultatem rerum secundum huius institutionis forma vivant… »*

négligés en raison de quelque pénurie et que ces mêmes congrégations soient forcés de vivre de manière irréligieuse… »[1084]

Dans ce canon les évêques présentent en quelque sorte quels sont les devoirs des abbés : fournir aux religieux qui leur sont confiés l'exemple de leur *conversatio,* gouverner les communautés qui leurs sont confiés et leur fournir les subsides nécessaires à une bonne. Observance. Mais ce qui est le plus intéressant pour nous est que cette *admonitio* s'adresse non seulement aux abbés réguliers et *canonici* mais aussi aux laïques qui ont des monastères (*laici qui habent monasteria*) Même s'ils ne leur donnent pas le titre d'abbé, les évêques considèrent que les laïcs qui détiennent des monastères ont les mêmes devoirs que les autres abbés quand bien même certaines obligations – comme celle de fournir l'exemple d'une bonne *conversatio* aux religieux – peuvent apparaître *a priori* difficilement conciliable avec leur état de vie.

Le dernier texte qu'il convient de citer est le canon 59 du concile réuni d'Aix-la-Chapelle en 836. Franz J. Felten y a vu, à juste titre nous semble-t-il, le plus ancien texte canonique carolingien condamnant explicitement « l'abbatiat laïque »[1085]. Mais il faut tout de suite ajouter que la condamnation est mitigée et aboutit dans les faits à une acceptation, faute de mieux, de cette pratique :

« Que les monastères dédiés seulement aux cultes divins ne doivent pas être donnés à des séculiers, l'autorité canonique tout comme la destruction de ces mêmes lieux en attestent. Mais parce que la nécessité de la ***res publica*** *exige cela, au moins doit-on relever les lieux en ruine et restituer les clercs dans les lieux où ils ont été jusqu'à ce que l'opportunité permette que l'on corrige cela plus pleinement. »*[1086]

La première partie de ce canon est une condamnation sans appel de l'abbatiat laïque – ici le terme *saecularis* est synonyme de laïc. Selon les pères du concile d'Aix-la-Chapelle, cette pratique est condamnée à la fois par la législation canonique (*auctoritas*

[1084] Canon 18 de la *relatio episcoporum* du concile de Paris édité in *M.G.H. concilia* II, op. cit., p. 676 : *« De abbatibus vero canonicis et regularibus et de abbatissis, quae sanctimonialibus praeesse videntur, sive de laicis, qui monasteria habent, illud tantummodo vestrae pietati deposcimus, ut nunc in praesenti placito a vestra sernitate expresse admonenantur, ut de se ipsis ceteris bonum exemplum praebeant et religiose, sicut decet, conversentur et quod uniuscuiusque professioni inconveniens est et in sacris voluminis prohibetur, omnino caveant et loca sibi a vobis concessa deperire et destrui per negligentiam non dimittant et congregationes sibi commissas , sive spiritaliter, sive temporaliter, paterno affectu gubernare eisque necessaria stipendia administrare non neglegant, ne forte propter aliqual inopiam et divina officia neglegantur et ipsae congragationes inreligiosius vivere compellantur »*

[1085] FELTEN Franz J., „Laienäbte in der Karolingerzeit", art. cit., p. 407.

[1086] Canon 59 du concile d'Aix-la-Chapelle en 836 in *M.G.H concilia II,* op. cit., p. 722 : *« Monasteria divinis solummodo cultibus dicata non debere secularibus dari et canonica prodit auctoritas et ipsorum destructio locorum. Sed quia id exigit reipublicae necessitas, saltem conlapsa loca erigi debent et clerici locis, in quibus fuerant, restitui, quousque oportunitas id permittat emendari plenius. »*

canonica) et pour sa conséquence qui est la destruction des monastères confiés à des laïcs (*destructio ipsorum locorum*). Or les évêques acceptent cette pratique si condamnable en raison de la « nécéssité de la *res publica* » et se contentent de demander la restauration matérielle et spirituelle des lieux confiés à des laïcs.

« L'abbatiat laïque » a donc été très tôt perçu par les clercs carolingiens comme une pratique néfaste à l'observance religieuse dans les monastères. Il convient d'ailleurs de remarquer qu'aucun des textes que nous avons étudié n'emploie l'expression « abbé laïque ». Il est dit que des laïcs possèdent des monastères mais ceux-ci ne sont pas qualifiés d'abbés comme si il ne pouvait prétendre à ce titre en raison de leur état. Cependant, jusqu'à la fin du règne de Louis le Pieux, la préoccupation des clercs carolingiens a davantage été de maintenir l'observance régulière dans les monastères de moines ou chanoines malgré la présence d'abbés laïques, que de mettre fin à cette pratique qu'il leur semblait impossible d'éradiquer dans un avenir proche.

Examinons maintenant quelle a été la position des clercs face à l'abbatiat laïque à l'époque de Charles le Chauve. Dans un premier temps nous étudierons les sources narratives, dans un second temps, les textes canoniques.

Section i: La condamnation sans appel de « l'abbatiat laïque » dans les sources narratives

Dans cette section nous étudierons trois textes narratifs contemporains du règne de Charles le Chauve condamnant l'abbatiat laïque :

-1°) un extrait du second livre de l'*Epitaphium Arsenii* de Pascase Radbert. Dans cette œuvre complexe, Pascase Radbert, sous couvert d'une transposition dans l'antiquité, d'une part dresse un portrait élogieux de son présécesseur à l'abbatiat de Corbie Wala – nommé Arsène dans son ouvrage – et d'autre part critique violemment la politique menée par l'empereur Louis le Pieux et sa seconde épouse Judith. Le second livre aurait été écrit, selon les analyses de David Ganz[1087], sous le règne de Charles le Chauve, dans les années 850, après que Pascase Radbert a renoncé en 849 à sa charge d'abbé de Corbie.

-2°) Des extraits ddu *Liber revelationum* d'Audradus Modicus. Ce personnage, chorêvêque de l'église de Sens, aurait été selon Paul Edward Dutton[1088] un ancien dignitaire important de la communauté de Saint-Martin de Tours, ce qui expliquerait son hostilité foncière à l'abbé laïque Vivien - dont il présente la mort comme un châtiment -, divin et sa revendication de la présence d'un abbé-clerc à Saint-Martin de Tours

- 3°) Le récit de la mort des comtes Robert le Fort et Ramnoux de Poitiers,lors du combat contre les Normands à Brissarthe en 866 dans la partie des *Annales de Saint-Bertin* rédigée par Hincmar de Reims.

A) L'*Epitaphium Arsenii* **de Pascase Radbert : les laïcs responsables de la dégradation de l'observance religieuse**

Dans le second livre de l'*Epitaphium Arsenii,* Pascase Radbert rapporte l'action menée par son héros Arsène-Wala, lors du concile de Paris en 829. Il souligne que celui-ci a, dès cette époque, combattu « l'abbatiat laïque ». A partir de là, Pascase Radbert entame

---

[1087] GANZ David, "The *Epitaphium Arsenii* and the opposition of Louis the Pious" in *Charlemagne's heir. New Perspectives on the Reign of Louis the Pious (814-840),* Oxford, 1990, p. 537-550.
[1088] DUTTON Paul Edward, *The politics of Dreaming in the Carolingian Empire,* Lincoln, 1994.

une digression qui l'amène à déplorer le développement de « l'abbatiat laïque » au temps de Charles le Chauve et ses conséquences désastreuses pour les monastères :

> *« Pendant ce temps, alors qu'on traitait des monastères, (Arsène) montra et énuméra les périls pour ceux-ci, alors que, déjà en ce temps, plusieurs étaient tenus par des laïcs même si aujourd'hui on en trouve beaucoup moins qui soient régis selon leur propre ordre, mais ils sont presque tous, pour la punition des péchés, accaparés et dépravés par les usages et les occupations du monde, vu que, alors que le roi avait bien commencé sur ce sujet, au final, du fait de l'accroissement des maux, ils sont envahis par des séculiers. »*[1089]

Ce passage, qui décrit rapidement l'évolution de la situation des monastères depuis le concile de Paris 829 jusqu'à l'époque où écrit Pascase Radbert, souligne la multiplication, sous le règne de Charles le Chauve, des monastères confiés à des laïcs. Selon Pascase, au temps de Louis le Pieux, époque où Wala élevait déjà des protestations à ce sujet[1090], les monastères confiés à des laïcs n'étaient que quelques-uns - *nonulla,* le même terme que l'on retrouvait dans la lettre de Louis le Pieux aux archevêques en 816 -, alors que du temps où il écrit, c'est-à-dire les années 850, les monastères ayant des abbés du même ordre que les religieux sont beaucoup moins nombreux que ceux confiés à des laïcs. Si l'on doit faire la part de l'exagération, l'explosion du nombre de monastères confiée à des laïcs est indubitable. D'autres sources corroborrent sur ce point le témoignage de Pascase Radbert, notamment le paragraphe 8 de la lettre des évêques rassemblés à Quierzy à Louis le Germanique que nous étudieront ultérieurement. Pascase Radbert souligne en outre, à la suite du canon 59 du concile réuni à Aix-la-Chapelle en 836, le lien entre la présence de laïcs à la tête des monastères et la destruction de ceux-ci. Alors que le canon 59 du concile d'Aix-la-Chapelle définissait les monastères comme « seulement dédiés aux cultes divins» (*divinis solummodo cultibus dicata*), Pascase Radbert décrit les monastères confiés à des séculiers comme « accaparés et dépravés par les usages et occupations du monde » (*mundi usibus et studiis occupata vel depravata*). Par

---

[1089] PASCASE RADBERT, *Epitaphium Arsenii* édité par Ernst DÜMMLER in *Abhandlungen der königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin*, Berlin, 1899-1900, p. : *„ Monasteriorum interea, cum haec tractarentur, ostendit et enumeravit pericula, cum jam tunc temporis nonnulla jam a laicis tenebantur etsi hodie multo minus inveniuntur, quae de proprio regantur ordine, sed sunt pro poena peccati omnia paene mundi usibus et studiis occupata vel depravata: quia cum bene coepisset Rex de his, in fine crebrescentibus malis a saecularibus sunt pervasa."*

[1090] La référence au concile réuni à Paris en 829 peut paraître problématique puisque, comme nous l'avons vu, les évêques ont, au cours de cette assemblée, parfaitement accepté que les monastères puissent être détenus par des laïcs. Pascase Radbert ne pouvait l'ignorer. Il faut donc considérer que son propos est de montrer que son héros, Wala, a été de quelque sorte un précurseur qui, dès 829, a dénoncé les dangers de « l'abbatiat laïque », en un temps où les évêque en acceptaient le principe et que la suite des événements lui ont donné raison vec la multiplication des monastères donnés à des laïcs.

là l'ancien abbé de Corbie veut montrer que les monastères donnés aux laïcs sont détournés de leur fonction initiale

B) Audradus Modicus : les châtiments divins frappant les abbés laïques et le roi qui les a nommés

Dans le *Liber revelationum*, Audradus Modicus, chorévêque de Sens présente des visions particulières qu'il aurait reçues par la grâce de Dieu et qu'il aurait rapporté à Charles le Chauve. L'intégralité de son ouvrage ne nous est pas connue. Nous diposons cependant de quelques éléments sur son architecture générale. Le récit d'Audradus Modicus commence en mars 845, lorsque un ange annonce à l'auteur le raid normand à Paris et le début d'une période de trêve de dix ans accordée au peuple pour qu'il se repente. Au cours de cette période il est demandé au roi de réformer sa conduite et notamment – car c'est là l'un des termes favoris d'Audradus Modicus –de restituer les monastères dans leur ordre (*in suo ordine*) en nommant des recteurs partageant la vie des religieux. Les extraits conservés s'achèvent à la fin de l'année 853, 9ème année de trêve selon sa chronologie, par le récit de la destruction de Saint-Martin de Tours par les Normands.

Selon Paul Edward Dutton, Audradus Modicus est ancien chanoine de Saint-Martin de Tours[1091], ce qui expliquerait son hostilité à l'égard de l'abbé laïque Vivien. Ainsi, Audradus Modicus rapporte une vision qu'il aurait eu en août 850 dans laquelle Dieu se serait adressé aux différents rois. A Charles le Chauve, le Seigneur aurait reproché sa politique de nomination « d'abbés laïques » :

> *« Mais pourtant, parce que tu n'as pas craint d'éloigner les églises de leur statut, et qu'à cause de toi un si grand mal afflige mon Église, sache que l'année prochaine en ce même mois qui est maintenant, tu iras en Bretagne pour y être déshonoré par tes ennemis au point que tu en échapperas vivant. Et là mourra le perfide et abominable Vivien, qui n'a pas craint de piétiner la noblesse de mes églises, se glorifiant d'être abbé du monastère du Bienheureux Martin et de beaucoup d'autres. En effet, les bêtes sauvages des forêts dévoreront sa chair. De même, beaucoup d'autres tomberont, et toi, comme je l'ai dit, tu t'échapperas difficilement. Et certes, ne désespère pas alors de recouvrer le salut, mais toutes les églises que j'aurais libérées par cette*

[1091] Son nom figure dans la liste des religieux de Saint-Martin de Tours établie en 834. Cf. Paul Edward DUTTON, *The politics of Dreaming in the Carolingian Empire*, op. cit., p. 128.

guerre, restitue-les dans leur statut, et moi je libérerais en conséquence pour toi toutes les autres qui sont hors de leur ***ordo****. »*[1092]

Dans ce passage, Audradus Modicus, qui se prétend ici le porte-parole de Dieu lui-même, condamne Charles le Chauve pour avoir « éloigné les églises de leur statut »(*submovere ecclesias de suo statu*). Cette expression peut paraître quelque peu obscure mais il apparaît dans la suite que le souverain est principalement accusé d'avoir confié les églises à des gens qui n'appartenaient pas à l'*ordo* des clercs, donc des laïcs. Ainsi Audradus Modicus donne l'exemple de Vivien, qui détient le monastère de Saint-Martin de Tours, dont il prévoit la mort présentée comme un châtiment divin[1093] pour ses prétentions à exercer la fonction d'abbé bien qu'étant un laïc. La campagne de Bretagne entraînant la mort non seulement de Vivien mais aussi de nombreux abbés laïques est présentée de manière quelque peu cynique par Audradus Modicus comme une occasion offerte à Charles le Chauve de restituer les monastères ainsi libérés de la tutelle des laïcs à des abbés du même *ordo* que les religieux. Audradus Modicus réfute ici un des arguments le plus souvent avancés par les souverains pour justifier le maintien de « l'abbatiat laïque »: l'impossibilité de retirer aux laïcs les *honores* que sont les monastères sans leur en attribuer d'autre. Audradus Modicus montre que même lorsque le souverain a l'opportunité, en raison de la mort de « nombreux abbés laïques », de mettre fin à cette pratique : il ne le fait pas..

En effet lorsque, un an plus tard, après la défaite de Charles le Chauve devant les Bretons à Jengland et la mort de nombreux abbés laïques, Audradus Modicus va trouver le souverain et lui demander la restitution des monastères à des abbés de leur *ordo,* il se heurte au refus de Charles le Chauve. Audradus Modicus souligne que le royaume de Charles le Chauve est frappé d'un châtiment divin sous la forme d'une raid normand.

[1092]AUDRADUS MODICUS, *Liber revelationum*, édité par Ludwig TRAUBE in « O Roma nobilis » in *Abhandlungen der philosophisch-philologischen Klasse der königlich bayerischen Akademie der Wissenschaften*, München, 1892, p. 297-397: *„Verumtamen quia Ecclesias de suo statu submovere non timuisti, et propter te tantum malum affligit Ecclesiam meam, scias te sequenti anno in hoc ipso mense, qui nunc est, Britanniam venturum, ibique ita ab inimicis tuis dehonestandum, ut vivus evadas. Ibique morietur perfidus et nefandus Vivianus, qui non extimuit conculcare nobilitatem Ecclesiarum mearum, Abbatem se glorians Monasterii beati Martini et ceterorum. Devorabunt enim idcirco carnes ejus ferae silvarum. Similiter et ceteri multi corruent, et tu, ut dixi, difficulter evades. Si quidem noli tunc desperare de recuperanda salute : sed quascumque Ecclesias eo bello deliberavero, restitue in statum suum, et ego tibi omnes alias, quae sunt in rego tuo deordinatae, consequenter deliberabo. »*

[1093] Selon Paul E. DUTTON, in *The politics of dreaming in the Carolingian Empire*, op. cit., p. 148, la mort de Vivien dévoré par les bêtes féroces symbolise le châtiment de son avarice, principal défaut reprochée par les religieux à leurs laïques: *"Like Count Bego in the* ***Vision of the Poor Woman of Laon****, Vivian, was, through the symbolism of the beasts devouring his corpse, typed in the prophet's vision as a grasping, greedy man. As Charlemagne was in the* ***Vision of Wetti****, so Vivian here was to be eaten by his animal nature, to be consumed by his very sin. Greed was the principal charge leveled by monks against their lay abbots."*

Le même processus a lieu en 853. Lors du concile de Soissons, au mois de mars, Charles le Chauve promet de placer un abbé clerc à la tête de Saint-Martin de Tours qui est libre – le roi lui-même en conserve l'abbatiat depuis la mort de Vivien. Charles le Chauve ne tient pas sa promesse et s'expose donc à un châtiment divin qui se manifeste sous la forme de la destruction de Saint-Martin de Tours par les Normands en novembre de la même année.

La condamnation de « l'abbatiat laïque » joue donc un rôle important dans la structure même du récit d'Audradus Modicus. Selon lui, Dieu offre à Charles le Chauve une série d'opportunités pour confier les monastères libérés de la tutelle des laïcs à des clercs mais le souverain n'en profite pas s'attirant de nouveaux châtiments divins. Parmi ces monastères dans lesquels Audradus Modicus souhaite voir un abbé clerc remplacer un abbé laïque, un seul est cité explicitement : Saint-Martin de Tours. Le seul abbé laïque dont le châtiment est décrit est Vivien, abbé de ce monastère. Cependant Audradus Modicus ne fait jamais explicitement référence à la liberté d'élection[1094] mais parle de restitution du monastère dans son *ordo.* Il nous semble que la revendication principale d'Audradus Modicus est plus modestement que l'abbé de Saint-Martin de Tours soit un clerc et non un laïc, même s'il n'est pas issu de la communauté.

C) Le récit de la mort des « abbés laïques » Robert et Ramnulfe dans les *Annales de Saint-Bertin*

Dans les *Annales de Saint-Bertin,* à l'année 866, Hincmar de Reims présente la mort de comtes Robert le Fort et Ramnulfe, lors du combat de Brissarthe, comme un châtiment pour avoir usurpé la fonction d'abbé :

> *« Et puisque Ramnoux et Robert refusèrent d'être châtié par la vengeance exercée sur leurs prédécesseurs qui avaient prétendu, contre leur* ***ordo,*** *l'un à*

[1094] Sur ce point nous sommes en désaccord avec Herbert KESSLER, « A lay abbot as patron : count Vivian and the first Bible of Charles le Chauve » qui voit essentiellement dans l'œuvre d'Audradus Modicus la volonté de défendre le privilège de liberté d'élection des chanoines de Saint-Martin de Tours. Or il n'y pas de diplôme de Charles le Chauve accordant ce privilège à cette communauté et, le seul diplôme de liberté d'élection accordée aux chanoines de Saint-Martin de Tours au temps de Louis le Pieux ne semble jamais avoir été appliqué.

l'abbatiat de Saint-Hilaire, l'autre à l' abbatiat de Saint-Martin, ils méritèrent de subir eux-mêmes le châtiment. »[1095]

Dans ce passage Hincmar évoque les prédécesseurs de Ramnulfe et de Robert le Fort, abbés laïques de Saint-Hilaire de Poitiers et de Saint-Martin de Tours qui avait déjà été frappés par un châtiment divin. Si le prédécesseur de Ramnulfe n'est pas connu, Hincmar pense bien évidemment à Vivien tué par les Bretons lors de la bataille de Jengland en 851, lorsqu'il évoque le prédécesseur de Robert le Fort. Le reproche fait à ses divers laïcs est d'avoir prétendu exercer une fonction d'abbé alors qu'ils n'appartiennent pas à l'*ordo* des clercs. On peut d'ailleurs remarquer qu'Hincmar emploie ici un vocabulaire similaire à celui d'Audradus Modicus pour décrire ce que nous appelons « l'abbatiat laïque ». Pour eux le scandale réside en ce que quelqu'un, qui n'appartient pas ni à l'*ordo* des clercs ni à celui des moines, prétende être à la tête d'un monastère de religieux, moines ou chanoines. Ce passage révèle, nous semble-t-il, aussi la pensée profonde d'Hincmar de Reims sur « l'abbatiat laïque ». Cet évêque que Madame Magnou-Nortier a décrit avec justesse comme un modéré partisan des droits du roi sur les églises n'en demeure pas moins foncièrement hostile à la mainmise des laïcs sur les monastères. Pour Hincmar, la fonction d'abbé doit être réservé aux clercs.

Cependant, l'archevêque de Reims ne réclame pas la liberté d'élection abbatiale dans tous les monastères. Il n'est en rien hostile à la présence « d'abbés séculiers » pourvu qu'ils appartiennent à l'*ordo* des clercs. Ainsi, dans la suite des *Annales de Saint-Bertin,* nous montre-t-il Hugues, abbé de Saint-Martin, combattant victorieusement contre les Normands[1096]. Hugues n'est pourtant pas un abbé que l'on peut qualifier de pleinement régulier : il cumule la fonction d'abbé de Saint-Martin avec différents *honores comtaux*. Mais c'est un clerc appartenant au même *ordo* que les religieux qu'il dirige et cela suffit à rendre, aux yeux d'Hincmar, son abbatiat pleinement légitime.

D) Synthèse

A l'époque de Charles le Chauve, plusieurs sources narratives rédigées par des clercs condamnent « l'abbatiat laïque » L'hostilité croissante envers cette pratique

[1095] *Annales de Saint-Bertin,* op. cit. p. 131 : *« Et quoniam Ramnulfus et Rotbertus de praecedentium se vindicta, qui contra suum ordinem alter abbatiam Sancti Hilarii, alter abbatiam Sancti Martini praesumpserat, castigari noluerunt, in se ultionem experiri meruerunt. »*
[1096] *Annales de Saint-Bertin,* op. cit., p. 181.

s'explique probablement par la forte augmentation du nombre de monastères confiés à des laïcs. Pascase Radbert, dans l'*Epitaphium Arsenii*, souligne sur ce point la différence entre l'époque de son prédécesseur Wala, sous le règne de Louis le Pieux, où « l'abbatiat laïque » demeurait une pratique marginale et celle où il écrit son ouvrage où, selon lui, les monastères confiés à des laïcs sont plus nombreux que ceux où demeurent un abbé régulier.

Soucieux de convaincre le souverain de renoncer à cette pratique, les clercs présentent les morts violentes des laïcs détenant des monastères notamment aux combats comme des châtiments divins les frappant pour leur présomption à être abbé. Ainsi, Audradus Modicus présente-t-il la mort de Vivien, « abbé laïque » de Saint-Martin de Tours lors de la bataille de Jengland en août 851. Hincmar de Reims fait de même dans les *Annales de Saint-Bertin* pour la mort à Brissarthe de Robert le Fort et de Ramnulfe de Poitiers.

Cependant ni Audradus Modicus, ni Hincmar de Reims ne revendique la liberté d'élection abbatiale dans les monastères. Ils se contentent de demander que les abbés soient du même *ordo* que les religieux qu'ils dirigent.

Section ii: Etude de la législation canonique concernant l'abbatiat des laïcs au temps de Charles le Chauve

Dans cette section nous étudierons les textes conciliaires promulgués au temps de Charles le Chauve concernant la présence des laïcs à la tête des monastères en essayant de déterminer s'ils sont authentiques ou si, comme le pense Elisabeth Magnou-Nortier, ils ont été interpolés. Ces textes ont été promulgués au cours de trois assemblées conciliaires :

- 1°) Les actes du concile de Thionville réunissant en 844 les trois frères, Lothaire, Louis le Germanique et Charles le Chauve, comprennent deux canons concernant les abbés laïques : le canon 3 condamnant « l'abbatiat laïque » dans les monastères de moines et moniales et le canon 5 acceptant sous certaines conditions « l'abbatiat laïque » dans les monastères de chanoines et de chanoinesses.
- 2°) Dans les actes du concile tenu à Meaux puis à Paris entre 845 et 846, le canon 10 annule les professions faites par des moines à des abbés laïcs sans l'accord de l'évêque ordinaire ainsi que les grades ecclésiastiques conférés dans les mêmes conditions.
- 3°) Dans la lettre des évêques réunis à Quierzy en 858 à Louis le Germanique deux paragraphes concernent « l'abbatiat laïque ». Le paragraphe 9 condamne le principe de l'abbatiat laïque en dressant un bref historique de cette pratique. Le paragraphe 10 en revanche l'accepte dans la pratique dans certaines conditions.

A) Le concile de Thionville (844) : entre condamnation de principe et acceptation à titre provisoire

Le concile de Thionville s'est tenu en 844, simultanément à une réunion des trois souverains comme il appert d'une note située en introduction des canons dans les manuscrits :

> *« Suivent les chapitres qui ont été décidés au synode tenu près de Thionville au lieu qui s'appelle Yutz, quand les trois frères glorieux* ***principes****, c'est-à-dire Lothaire, Louis et Charles se sont rassemblés au même moment la 5ème année du roi Charles ; synode que présida Drogon, évêque de Metz, avec le*

consentement de ces mêmes rois : et ces mêmes ***principes*** *ont approuvé ces chapitres lorsqu'ils ont été relus devant eux et ont promis de les observer avec l'aide du Seigneur, au mois d'octobre, septième indiction. »*[1097]

Ce texte nous apprend le déroulement du concile : les évêques réunis en même temps que les souverains, mais dans un lieu séparé, ont décidé seuls des canons et ont donc pu y exprimer librement leurs idées[1098]. Drogon de Metz qui préside le concile jouit, en tant que légat pontifical, d'une primauté sur les autres évêques comparable, toute proportion gardée, à l'autorité dont jouit Lothaire en tant que chef de famille.

Deux canons des actes du concile de Thionville concernent l'abbatiat laïque, les canons 3 et 5. Le canon 3, condamne, avec virulence, dans un premier temps, la présence d'abbés laïques à la tête des monastères de moines et de moniales, tout en reconnaissant, dans un second temps, que le roi a le droit d'écarter un abbé infidèle. Le canon 5 semble au contraire admettre la présence d'abbés laïques à la tête des monastères de chanoines et chanoinesses. Dans un récent article intitulé « Les deux discours dans les actes des conciles de Meaux (juin 845) et de Paris (février 846) », Elisabeth Magnou-Nortier a relevé les apparentes contradictions existant à l'intérieur du canon 3 comme entre une partie du canon 3 et le canon 5, en suggérant fortement que la première partie du canon 3 condamnant « l'abbatiat laïque » serait une interpolation due à des faussaires partisans des thèses du « pseudo-Isidore », alors que la seconde partie du canon 3 et le canon 5 nous renseigneraient, selon elle, sur la véritable doctrine des évêques favorables aux rois et prêts à accepter l'abbatiat laïque[1099]. Il nous a paru nécessaire de reprendre l'analyse détaillée de ces canons pour voir véritablement si les contradictions qui semblent apparaître à la première lecture sont bien réelles ou si ces deux canons forment une doctrine cohérente mais plus complexe qu'une simple condamnation sans appel ou acceptation sans condition de « l'abbatiat laïque ».

[1097] Note introductive aux canons du concile de Thionville éditée in *.M.G.H. Concilia 3:op. cit.* p. 29: *« Secuntur capitula quae acta sunt in sinodo secus Teudonis villa habita in loco qui dicitur Iudicium, quando tres fratres gloriosi principes, Hlotharius videlicet, Hludowicus et Karolus simul convenerunt anno V regni Karoli ; cui synodo Drogo Mettensis episcopus praesedit consensu eorumdem regum : quae et ipsi principes ante se fidelesque eorum relecta capitula adprobaverunt et se eadem servaturos auxiliante Domino promiserunt, mense Octobrio, indictione septima. »*

[1098] Franz J. FELTEN in *Abte und Laienabte in Frankenreich* p. 297-98 compare l'attitude des évêques à Coulaines et Thionville. A Coulaines, face aux grands abbés laïques il se taisent tandis qu'à Thionville, seuls, ils osent condamner à l'abbatiat laïque.

[1099] Elisabeth MAGNOU-NORTIER, « Les deux discours des actes des conciles de Meaux (juin 845) et de Paris (février 846) » in *Famille, violence et christianisation au Moyen âge. Mélanges offerts à Michel Rouche,* Paris, PUPS, 2005, p. 409-430.

a) *Le canon 3 : interdire aux laïcs d'exercer la* potestas *et la* cura *sur les monastères*

Le canon 3 du concile de Thionville semble être une virulente condamnation de l'abbatiat laïque :

> *« Quant à l'ordre monastique sacré inspiré par Dieu et fondé par ses propres apôtres et vénéré par les Pères très renommés et très saints et propagé au travers de cet empire par vos prédécesseurs de pieuse mémoire et à certains lieux spécialement vénérables, nous souffrons de ce que, à l'encontre de toute autorité et raison et à l'encontre de la coutume de vos pères et des rois précédents, vous les ayez confié à la* ***cura*** *et à la* ***potestas*** *des laïcs pour votre plus grand péril, pour leur perte et comme une véritable provocation de Dieu et des saints à la colère. C'est pourquoi nous vous prions très dévotement, au nom du Christ, de repousser une si grande offense et une si juste sanction et une si périlleuse présomption sans exemple de précédents de vos âmes et de la félicité de votre royaume, et de confier les lieux vénérables, l'état et l'ordre sacré à ceux qui sont appelés à cela c'est-à-dire des hommes religieux de l'ordre clérical et ecclésiastique ou monastique ainsi que, dans leur sexe, des femmes dédiées à Dieu, consacrées à Lui par des vœux et instruites dans l'école du Christ, pour les garder et les pourvoir et que ceux-ci rendent à Dieu, ce qui est à Dieu et à César, ce qui est à César. Et s'ils ne servent pas assez parfaitement dans la religion divine et dans l'utilité de la* ***res publica*** *qu'ils soient rappelés à l'ordre ou que de meilleurs et des plus utiles soient mis à leur place ; et que l'ordre de la religion et les lieux très saints ne soient pas confiés, en raison de la méchanceté des mauvais à ceux auxquels cela n'est pas permis ; puisque les Ecritures démontrent tout à fait manifestement qu'a été condamné à mort Uzza qui a voulu relever, alors qu'elle tombait, l'arche du Seigneur qu'il ne lui était pas permis de toucher. »*[1100]

Dans son récent article, Elisabeth Magnou-Nortier a évoqué ce canon car il a été repris dans le concile de Meaux-Paris. Elle en souligne l'apparente incohérence :

[1100] Canon 3 du concile de Thionville édité in *M.G.H. Concilia III* , op. cit., p. 32 : *« Sacrum monasticum ordinem a deo inspiratum et ab ipsis apostolis fundatum seu a nominatissimis ac sanctissimis patribus excultum atque per istud imperium a vestris piae memorię praedecessoribus propagatum et quaedam etiam loca specialius venerabilia contra omnem auctoritatem et rationem ac patrum vestrorum seu regum pręcedentium consuetudinem laicorum curae et potestati in maximo vestro periculo et illorum perditione et dei ac sanctorum non modica ad irascendum provocatione vos commisisse dolemus. Quapropter pro Christo devotissime obsecramus, ut tam magnam offensam et iustam reprehensionem atque periculosam sine exemplo praecedentium praesumptionem ab animabus vestris et a felicitate regni vestri pellatis et loca venerabilia et habitum ac ordinem sacrum eis, qui ad hoc vocati sunt, viris scilicet ex clericali et ecclesiastico vel monastico ordine religiosis seu et in suo sexu feminis deo dicatis atque devotis et in scola Dei eruditis, ad custodiendum et providendum committatis, qui et quae dei sunt deo et quae sunt caesaris caesari reddant. Qui si minus perfecte et in divina religione et in rei publicę utilitate profecerint, aut corripiantur aut meliores et utiliores in locis eorum substituantur ; et non propter pravorum nequitiam ordo religionis et loca sacratissima eis, quibus licitum non est, committantur ; cum manifestissime scriptura demonstret : Ozam morte damnatum, qui arcam Domini quasi cadentem relevare voluit, quam vel contingere inlicitum ei fuit. »*

> *« Dans l'article suivant, deux demandes s'imbriquent l'une dans l'autre : la première vise la suppression des abbés laïques que les rois nomment « pour leur perdition » ; la seconde concerne les abbés des monastères d'hommes et de femmes nommés ou remplacés s'il faut par le prince »*[1101]

Si l'on replace cette affirmation dans l'ensemble de l'article, Elisabeth Magnou-Nortier insinue, nous semble-t-il, que ce canon qui a l'origine affirmait le droit du roi de nommer et de remplacer les abbés a été falsifié par des interpolateurs hostiles à l'abbatiat laïque. Notre analyse aura pour but de vérifier la validité de cette hypothèse. Nous nous demanderons donc si ce canon présente des contradictions, comme le pense Madame Magnou-Nortier ou s'il s'organise autour d'une doctrine cohérente.

Il convient tout d'abord de noter que ce canon s'adresse aux seuls moines et moniales. L'expression « ordre monastique sacré » (*sacer monasticus ordo*) par laquelle s'ouvre le canon nous paraît sur ce point sans ambiguïté. Le fait que ce canon ne concerne que les moines laisse entendre qu'il peut exister sur la question de la présence « d'abbés laïques » dans les monastères des doctrines différenciées selon la nature des communautés religieuses abritées par ces monastères. C'est là un premier point qui semble avoir échappé aux analyses de Madame Magnou-Nortier. Le fait que la décision épiscopale concernant les moines ne soit pas la même que celle concernant les chanoines ne nous paraît nullement impliquer que l'une des deux soit inauthentique

Examinons maintenant la structure de ce canon. Il s'articule, apparemment, en deux parties autour de l'idée que les abbés doivent « rendre à Dieu ce qui est à Dieu et à César, ce qui est à César. » (*qui et quae Dei sunt Deo et quae sunt Caesaris Caesari reddere*). Il est facile de voir là une reprise de la citation des évangiles synoptiques (Matthieu XXII, 21 ; Marc, XII, 17 ; Luc XX, 25) : « *Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu.* », une citation évangélique dans laquelle Madame Magnou-Nortier semble plutôt voir un argument des évêques favorables au souverain[1102] Dans le contexte particulier de ce canon, cette référence scripturaire a certainement pour objet de rappeler la double nature de la fonction abbatiale, à la fois religieuse, l'abbé est le chef spirituel d'une communauté de moines dont il est responsable devant Dieu du salut, et politique, l'abbé est le titulaire d'un *honor* qu'il a reçu du souverain auquel il doit rendre un service fidèle. Il convient de remarquer cependant que par rapport à la citation évangélique, l'ordre est inversé : Dieu est

---

[1101] Elisabeth MAGNOU-NORTIER, « Les deux discours dans les actes des conciles de Meaux (juin 845) et de Paris (février 846) » , *loc. cit.*., p. 415.
[1102] Elisabeth MAGNOU-NORTIER, « Les deux discours dans les actes des conciles de Meaux(juin 845) et Paris février 846) », *loc. cit.*, p. 426.

évoqué en premier, César en deuxième. Il ne s'agit pas bien entendu d'une question de priorité dans les services à rendre - le Christ, tout comme les pères du concile de Thionville, considérait évidemment que le service à rendre à Dieu passait avant celui à rendre à César – mais d'ordre de l'exposé : alors que le Christ répondait à une question portant sur l'impôt dû à César, les évêques évoquent dans la première partie du canon, ce que les abbés doivent rendre à Dieu et dans la seconde partie, ce que les abbés doivent rendre au roi.

Une fois cette structure mise en évidence, on peut passer à l'analyse de la première partie du canon qui porte sur le service à rendre par les abbés à Dieu.. L'expression générique « abbatiat laïque » rend mal compte de ce que les évêques condamnent ici. La pratique ici dénoncée par les évêques est précisément que les souverains confient la *potestas* et la *cura* des monastères à des laïcs. Ces deux termes de *potestas* et de *cura* ne nous sont pas inconnus. Nous avons vu, en effet, que, à la fin des années 850, l'archevêque Hincmar de Reims, dans la *Collectio de ecclesiis et capellis,* les utilise pour définir les prérogatives des évêques sur les monastères. Certes l'ouvrage d'Hincmar est de plusieurs années postérieures à la réunion du concile de Thionville. Mais il faut remarquer que l'archevêque de Reims emploie ces termes en se référant à des autorités anciennes, le huitième canon du concile de Chalcédoine pour la *potestas,* les lettres de Grégoire le Grand pour la *cura.* Il est donc tout à fait plausible que les évêques réunis à Thionville aient pensé à ces mêmes autorités lorsqu'ils ont rédigé ce canon 3. Dans ce contexte, les termes *cura* et *potestas* nous paraissent donc désigner ici des fonctions de nature religieuses, la *cura* désignant la charge de veiller au salut des différents moines qui incombe à l'abbé, la *potestas* le pouvoir de correction confié à l'abbé afin qu'il puisse mener à bien sa charge.

La condamnation épiscopale doit être comprise, ce nous semble, à deux niveaux. Une première lecture est que les évêques déplorent que des fonctions de nature religieuse soient confiées à des laïcs qui, par nature, ne peuvent les assumer. Mais, au-delà, les évêques accusent implicitement le roi, nous semble-t-il, de confier à ces laïcs quelque chose qui ne lui appartient pas. En effet, au-dessus de l'abbé, la *cura* et la *potestas,* au regard du droit canonique, ne relève pas du roi mais de l'évêque ordinaire. La procédure canonique d'élection de l'abbé telle que nous l'avons aperçue au chapitre précédent, même si elle était étroitement contrôlée par le souverain, prévoyait en théorie et comportait dans sa pratique, l'intervention de l'évêque ordinaire qui procédait à l'élection sur ordre royal. Cette présence épiscopale symbolisait la double nature de la fonction abbatiale. Dans le

processus de désignation des abbés laïques, les évêques sont écartés. Si l'on veut aller au fond des choses, ce que les évêques réunis à Thionville reprochent au roi c'est donc de nier la nature religieuse de l'abbatiat et d'empiéter sur les prérogatives traditionnellement reconnues aux évêques.

Si le ton employé par les évêques est quelque peu virulent, puisqu'ils n'hésitent pas à brandir à l'encontre du souverain, la menace du châtiment divin, les évêques font preuve sur le fond d'une certaine modération.

Leur première concession est qu'ils ne réclament point du souverain la liberté d'élection dans les monastères mais seulement que les souverains ne nomment point de laïcs. En effet, lorsqu'ils en viennent à décrire ceux que les évêques peuvent nommer comme abbé, ils emploient l'expression « hommes religieux de l'ordre clérical et ecclésiastique ou monastique » (*viri ex clericali et ecclesiastico vel monastico ordine religiosi*). Or, nous l'avons vu, ce canon 3 concerne exclusivement les monastères de moines. Cela implique que les évêques réunis à Thionville acceptent que des clercs séculiers puissent exercer les fonctions d'abbés dans des monastères de moines.

Cette concession n'est curieusement valable que pour les monastères d'hommes puisque dans les monastères de moniales, les abbesses doivent être « des femmes dédiées à Dieu, vouées à Lui par des vœux et instruites dans l'école du Christ » (*feminis dicatis atque devotis et in scola Christi eruditis*)[1103]. L'emploi, au datif féminin pluriel, du participe passé *devotus* en lequel l'on retrouve la même racine que le substantif *votum* indique que les abbesses doivent être des moniales puisque nous avons vu que le chapitre 73 de l'*Admonitio generalis* décrivait l'engagement des moines (et implicitement des moniales) comme un *votum.* Cette indication est confirmée par l'emploi de l'expression « école du Christ » en laquelle, l'on doit selon toute probabilité voir une allusion à « l'école du service du Seigneur » (*dominici scola servitii*), expression utilisée par saint Benoît de Nursie dans le prologue de sa règle (verset 45) pour désigner le monastère.

Il n'en reste pas moins que, pour les monastères d'hommes, qui constituent la grande majorité, ce canon 3 ne doit pas être perçu comme une revendication de la régularité abbatiale mais bien comme une demande d'exclusion des laïcs des fonctions d'abbés. Les évêques acceptent les abbés commendataires pourvu qu'il s'agisse de

[1103] Nous avons choisi de traduire le participe passé *devotus* par « consacré par des vœux » pour bien souligner la racine *votum.*

clercs[1104]. Cet élément qui peut paraître surprenant s'explique tout d'abord par le motif de condamnation de « l'abbatiat laïque » avancé par les évêques. Leur argument principal est, comme nous l'avons vu, que des laïcs ne peuvent exercer l'abbatiat car il s'agit d'une fonction de nature religieuse. Cet argument ne peut être employé à l'encontre des abbés clercs séculiers. Cela démontre en outre que ce canon est le fait d'évêques plus soucieux d'affirmer les prérogatives des clercs que de défendre les libertés monastiques. Les abbés clercs séculiers, s'ils ne vivent pas selon la *règle de saint Benoît* sont des clercs qui peuvent exercer sur les moines la *cura* pastorale et la *potestas* disciplinaire[1105].

La seconde concession des évêques réunis à Thionville est qu'il reconnaisse au roi le droit d'écarter un abbé qui se montre infidèle. C'est l'objet de la seconde partie du canon en laquelle il est rappelé que l'abbatiat est aussi un *honor* et que, de ce fait l'abbé doit être utile à la *res publica*. Il n'est pas utile de revenir longuement sur ce principe dont nous avons examiné l'application au chapitre précédent. Soulignons cependant qu'aux yeux des évêques réunis à Thionville, il n'y a pas de contradiction entre l'interdiction faite au monarque de confier une fonction de nature religieuse à un laïc et le droit reconnu au même roi d'écarter un abbé infidèle. Dans l'esprit des Pères du concile les deux questions sont distinctes : la nécessité de nommer un abbé religieux est liée à la nature religieuse de la fonction abbatiale – ce que l'abbé doit rendre à Dieu – alors que la possibilité accordée au roi d'écarter un abbé infidèle provient du caractère politique de l'*honor* abbatial – ce que l'abbé doit rendre à César. Le texte de ce canon nous paraît donc profondément cohérent et il n'y a pas lieu nous semble-t-il, de suspecter son interpolation. Il convient de remarquer que, comme nons l'avons vu au chapitre précédent, on retrouve ces deux éléments – l'interdiction de nommer un abbé laïque – et même dans le cas d'espèce un abbé non-moine – et le droit pour le souverain d'écarter un abbé pas assez utile à la *res publica* dans le privilège synodal accordé aux moines de Corbie par les évêques réunis en concile à Paris en 846 ou 847.

[1104] La différence de traitement entre « monastères de moines » et « monastères de moniales » s'explique probablementt parce qu'une femme ne peut, selon le droit canonique, par nature être promu à la cléricature. Une abbesse qui n'aurait pas été instruit dans un monastère serait donc selon toute probabilité une « abbesse laïque ».

[1105] Un exemple de cette capacité des abbés *canonici* d'exercer des responsabilités religieuses dans les monastères qui leur sont confiés est fourni par le diplôme de Louis le Pieux en faveur de Saint-Denis du 26 août 832 qui nous montre l'abbé Hilduin, archichancelier de Louis le Pieux, un *canonicus*, recevoir, en tant qu'abbé, les promesses d'obéissance des religieux renouvelant leur profession monastique.

b) Le canon 5 : maintenir des laïcs à la tête des monastères de chanoines et nommer des administrateurs provisoires

Examinons maintenant le canon 5 du concile de Thionville :

« Et puisque la sainte Église de Dieu instruite sur l'aire de battage du Seigneur sait que certaines choses doivent être dénoncées, d'autres dissimulées, d'autres même déplorées et supportées jusqu'à leur temps, nous nous sommes aperçus qu'aussi fervent que soit le zèle, par lequel les plus importantes doivent être corrigées, votre ***potestas*** *et l'****auctoritas*** *du concile sacerdotal ne sont pas en mesure jusqu'à présent d'en corriger certaines spontanément. Et c'est pourquoi, au sujet des monastères de chanoines et des monastères de religieuses qui sont réputés vivre sous cette même forme, nous avons considéré, tout comme l'apôtre Paul a dit, « selon l'indulgence, et non selon le commandement », de telle manière que si, en raison d'un besoin imminent de la* ***res publica****, ils sont en attendant confiés à des laïcs, la providence de l'évêque du diocèse dans lequel ils se trouvent, s'étant adjoint un abbé religieux, doit étudier de quelle manière la restauration des lieux et le soin de la préservation de l'office et de la religion et le subside des besoins temporels de ceux qui vaquent en ces mêmes lieux doivent être appliqués et mis en œuvre suivant la quantité et la qualité conforme à l'équilibre; et qu'à partir de là, et ceux qui tiendront ces lieux doivent obéir en raison de la révérence dûe au Christ et à vous, tout comme pour les autres affaires de la religion chrétienne. Et, si quelqu'un ne le fait pas, il sera du soin des proviseurs de le rapporter à votre connaissance et votre domination selon le* ***ministerium*** *qui lui a été confié par Dieu, corrigera les choses qui sont à amender, en rapport de la faute. Et même dans les communautés des moines, il sera nécessaire de disposer des proviseurs du même ordre, lorsque votre autorité s'efforcera d'ordonner ceux qui agissent à la place du Christ dans les monastères selon la règle consacrée divinement. »*[1106]

[1106] Canon 5 du concile de Thionville édité in *M.G.H. concilia III*, op. cit., p.34 : *« Et quia sancta ecclesia in area triturę dominicę docta quaedam novit redarguenda, quaedam dissimulanda, quaedam gemenda, usque ad tempus perferenda, perspeximus eo ferventiori zelo, quo maiora corrigenda sunt, vestram potestatem et sacerdotalis consilii auctoritatem quaedam ad praesens ex asse non valere corrigere. Et ideo de canonicorum monasteriis et sanctimonialium, quae sub eadem forma vivere dicuntur, consideravimus, sicut Apostolus dicit, « secundum indulgentiam, non secundum imperium », ut si propter imminentem rei publicae necessitatem laicis interim committuntur, episcopi providentia, in cuius parroechia consistunt, adiuncto sibi aliquo abbate viro religioso studeatur, qualiter restauratio locorum et studium ac custodia officii et religionis atque subsidium temporalis necessitatis in eisdem locis degentibus iuxta qualitatem et quantitatem moderationis adhibeatur et ministretur, ; et qui eadem loca tenuerint, eis inde, sicut et de aliis christianae religionis negotiis, pro Christi et vestra reverentia oboediatur. Quodsi qui non fecerit provisorum curae erit, ut ad vetram hoc notitiam referant et vestra dominatio secundum sibi a Deo commissum ministerium pro modo culpae, quae emendanda sunt, corrigat. Per loca etam monastica eiusdem ordinis provisores erit disponere, cum vestra auctoritas eos, qui vices Christi secundum regulam divinitus dicatam in monasteriis agant, studuerit ordinare. »* Un passage de ce canon pose un réel problème de traduction : il s'agit de la formule *« et qui eadem loca tenuerint, eis inde, sicut et de aliis christianae religionis negotiis, pro Christi et vestra reverentia oboediatur. »*. Si l'on s'en tient à la construction grammaticale, l'on serait tenté de traduire « Que l'on obéisse à ceux qui tiendront ces lieux, en raison de la révérence due au Chist et à vous tout comme pour les autres affaaires de la religion chrétienne. » Cettee traduction ne nous paraît cependant guère satisfaisante, pour ce qui est du sens. En effet l'expression *« qui eadem loca tenuerint »* ne peut désigner,

Dans son article déjà cité Elisabeth Magnou-Nortier a traduit et analysé un passage de ce canon 5 du concile de Thionville. Voici la traduction et l'analyse qu'elle donne :

> *« V « Si pour une raison d'Etat, subitement contraignante, des monastères de chanoines ou de moniales étaient remis à des laïques, que la sage prévoyance de l'évêque dans le diocèse duquel ils se trouvent, aidé par un abbé qui soit un homme religieux, veille à ce que l'entretien des lieux, les études, l'observation de l'office divin et la satisfaction des besoins temporels pour ceux qui y vivent, soient assurés et gérés selon la qualité et la quantité des mesures ordonnées ».*
>
> *On voit très clairement dans ces conditions que l'institution d'abbés laïques répond à une « nécessité » ou raison d'Etat, qu'elle est admise par les évêques, les abbés et abbesses partisans du pouvoir éminent du roi sur les biens temporels de leurs églises ou monastères, à la condition que leurs maisons religieuses puissent continuer de vivre et d'assurer le service de la prière, et que leurs charges soient proportionnées à leurs ressources et aux besoins de l'Etat. »*[1107]

Il convient de remarquer que Madame Magnou-Nortier n'a ici traduit qu'une partie de ce canon 5 du concile de Thionville et que, dans le passage qu'elle a traduit, elle a omis deux éléments la citation de saint Paul, « selon l'indulgence, et non selon le commandement » (*secundum indulgentiam non secundum imperium*) et aussi, l'adverbe *interim* dont l'un des sens est *en attendant.* Or ces deux éléments viennent, nous semble-t-il, nuancer l'analyse qu'elle a donnée de ce passage. En effet ils indiquent que l'abbatiat laïque n'est admis par les évêques qu'à titre provisoire et faute de mieux. On peut d'ailleurs remarquer que l'expression utilisée pour justifier le maintien provisoire de « l'abbatiat laïque », le besoin imminent de la *res publica* (*imminens rei publicae necessitas*) est la même que dans le canon 59 du concile d'Aix-la-Chapelle de 836. Or ce bref canon était composé de deux parties : une première condamnant le principe de « l'abbatiat laïque » et une seconde en acceptant le maintien provisoire à condition que les monastères soient restaurés. Si l'on prend l'ensemble des canons 3 et 5 du concile de Thionville, l'on retrouve la même structure que dans le canon 59 du canon d'Aix-la-

---

nous semble-t-il, que les laïcs détenant des monastères. Il n'est certes pas impossible que le roi demande d'obéïr aux abbés laïques mais il est beaucoup plus surprenant qu'il demande de le faire *« tout comme pour les autres affaires de la religion chrétienne »*. Cette formule nous semble impliquer que ceux auxquels il est du obéissance sont les évêques. Il convient de noter en outre que dans la phrase précédente on peut repérer une tournure grmmaticale irrégulière : un verbe au passif dépourvu de sujet (*studeatur*) et un complément d'objet à l'ablatif sans la proposition *ab* (*episcopi providentia*). Il nous semble que l'on retrouve la même structure dans la phrase dont nous discutons le sens : un verbe au passif dépourvu de sujet (*obediatur*) et un compément à l'ablatif dépourvu de la proposition *ab* (*eis qui eadem loca tenuerint*). Dans notre hypothèse la traduction littérale de cette formule serait : *« Il doit y avoir obéissance de la part de ceux qui tiendront ces mêmes lieux… »* Pour plus de clarté nous avons restitué un sens actif.

[1107] Elisabeth MAGNOU-NORTIER, « Les deux discours dans les actes des conciles de Meaux (juin 845) et de Paris (février 846) », *loc. cit.*, p. 424-425.

Chapelle : condamnation de principe de l'abbatiat laïque dans un premier temps, acceptation provisoire et sous condition dans un second temps. L'affirmation de Madame Magnou-Nortier selon laquelle *« l'institution d'abbés laïques (...) est admise par les évêques, les abbés et abbesses partisans du pouvoir éminent du roi »* nous paraît donc devoir quelque peu être nuancée.

Le but des rédacteurs de ce canon nous paraît être le maintien de l'observance religieuse dans les monastères de chanoines et de chanoinesses détenus par des laïcs. Pour parvenir à ce résultat, les pères du concile de Thionville confient à l'évêque ordinaire et à un abbé religieux la mission de veiller aux besoins spirituels et matériels des communautés. Si l'on voulait résumer cela par un seul terme latin, l'on pourrait dire que l'évêque et son adjoint se voient confier la *cura* des monastères détenus par des laïcs. Cependant, pour que cette disposition soit véritablement efficace, il faut que l'évêque et son adjoint soient entendus des laïcs détenant les monastères. C'est la raison pour laquelle les pères du concile de Thionville précisent que les *provisores* doivent être obéis des « abbés laïques » et que si cela n'est pas le cas, ils doivent en référer au souverain qui se chargera d'imposer leur volonté. L'évêque et l'abbé religieux qu'il s'est adjoint disposent donc non seulement de la *cura* aussi d'une *potestas* disciplinaire sur les monastères détenus par des laïcs.

Or dans le canon 3 de ce concile de Thionville nous avons que la condamnation des évêques portait justement sur le fait que la *potestas* et la *cura* des monastères soient confiés à des laïcs. Dès lors on s'aperçoit que la contradiction entre ces deux canons est plus apparente que réelle. Dans le canon 3 est énoncé le principe que la *cura* et la *potestas* sur les monastères ne peuvent être confiés des laïcs. Le chapitre 5 tente de concilier le principe énoncé précédemment et la réalité de la détention des monastères par des laïcs en spécifiant que pour les monastères de chanoines et chanoinesses détenus par des laïcs, la *cura* et la *potestas* seront provisoirement confiés à l'évêque et à un abbé religieux qu'il se sera adjoint. Cette solution se place d'ailleurs dans la continuité de la législation canonique élaborée précédemment. Nous avons en effet aperçu que dans sa lettre aux archevêques de 816, Louis le Pieux leur demandait de faire appliquer l'*institutio canonicorum* ou l'*institutio sanctimonialium* dans les monastères détenus par des laïcs.

Il convient de se demander pourquoi cette solution n'est envisagée par les évêques que pour les monastères de chanoines ou chanoinesses et non pour les monastères de moines et moniales dans lesquels l'interdiction de l'abbatiat laïque paraît avoir un caractère

absolu. Pour répondre à cette question il faut d'abord s'intéresser à la dernière phrase de ce canon qui prévoit que des *provisores* du même ordre doivent être nommés dans les monastères de moines à l'occasion des élections abbatiales. La mission confiée aux *provisores* dans les monastères de moines nous paraît bien moins importante que dans les monastères de chanoines : il ne s'agit que d'une mission de suppléance pendant la période de vacance comprise entre la mort ou la démission d'un abbé et l'élection de son prédécesseur. Cette dernière disposition du canon 5 nous révèle, nous semble-t-il, la nature du dispositif mis en place par les évêques. La détention d'un monastère par un laïc est assimilée en quelque sorte à une vacance abbatiale pendant laquelle les fonctions religieuses d'abbé sont exercées par l'évêque assisté par un abbé régulier qu'il a lui-même choisi. Ce dispositif est tout à fait envisageable dans les monastères de chanoines ou chanoinesses dans lesquels le rôle de l'abbé est limité puisque le principal responsable de leur observance religieuse et de leur salut est l'évêque. Il paraît plus difficile à mettre en place dans les monastères de moines obéissant à la *règle de saint Benoît* où l'abbé joue un rôle essentiel, étant lui-même responsable, selon le chapitre 2 de la règle, du salut des membres de la communauté qui lui est confiée.

Contrairement à Elisabeth Magnou-Nortier, nous considérons donc que le canon 3 du concile de Thionville n'est pas interpolé mais qu'il forme avec le canon 5 de ce même concile un ensemble cohérent bâti autour de l'idée de la nature double de la fonction abbatiale, à la fois religieuse et politique. Les laïcs ne pouvant de par leur état exercer une fonction de nature religieuse, le principe même de l'abbatiat laïque est condamné. Cependant une solution de compromis est trouvée pour les monastères de chanoines et de chanoinesses. La fonction abbatiale est en quelque sorte partagée : le laïc conserve les tâches de nature politique, les tâches de nature religieuse sont confiées à l'évêque ordinaire assisté d'un abbé régulier qu'il a choisi.

Reste à savoir si les dispositions de ce concile furent véritablement suivies d'effet. On peut en douter. Même après le concile de Thionville, certains « laïcs » ont continué d'exercer dans les monastères qui leur ont été confiés l'intégrité de la fonction abbatiale. Ainsi, au début de l'année 848, dans une charte en faveur de Saint-Jean-Baptiste d'Angers conservé en original aux Archives du Maine-et-Loire, le comte et abbé Thibaud rapporte qu'il s'est rendu dans le monastère pour enquêter sur les besoins et le mode de vie des moines :

> *« et que j'enquêtais de manière paternelle comme il m'appartenait, sur leur* ***conversatio,*** *la probité de leurs mœurs et également sur tous leurs besoins »*[1108]

Il convient de noter que, ici, Thibaud, bien qu'il soit un laïc, entend agir en tant qu'abbé. L'expression « à la manière paternelle » (*more paterno*) renvoie en effet implicitement au terme d'*abbas* qui signifie père.Elle peut être aussi une allusion au canon 18 du concile réuni à Paris en 829, dans lequel les évêques avaient demandé aux abbés et laïcs détenant des monastères de les « gouverner temporellement et spirituellement avec un sentiment paternel » (*sie spiritaliter sive temporaliter paterno affectu guernare*) De fait, Thibaud prétend exercer la plénitude de la fonction abbatiale puisqu'il enquête non seulement sur les besoins matériels de la communauté mais même l'observance religieuse des chanoines (*conversatio*). De ce point de vue la charte de Thibaud se trouve en contradiction formelle avec les prescriptions du canon 5 du concile de Thionville de 843 qui n'autorise les laïcs à conserver les monastères qui leurs sont confiés qu'à condition que les évêques ordinaires s'étant adjoints des abbés religieux veillent aux secours matériels et spirituels des communautés. La nouveauté introduite par le concile de Thionville qu'est l'interdiction faite aux laïcs d'exercer ce qui, dans la fonction abbatiale, relève du service dû à Dieu, se heurte à la résistance d'abbés laïques qui entendent exercer la plénitude de la charge abbatiale et notamment surveiller eux-mêmes l'observance des communautés qui leur sont confiées.

B) Le canon 10 du concile de Meaux-Paris(845-46) : casser les décisions prises par des abbés laïques en matière religieuse

L'une des principaux intérêts des actes des conciles de Meaux et Paris, connus pou leur plus grande partie par un manuscrit de la première moitié du Xe siècle, est qu'ils reprennent le contenu des décisions prises lors des six assemblées ou synodes qui se sont tenus en Francie Occidentale entre l'automne 843 et le printemps 846. Sont reprises notamment les décisions du concile de Thionville de 844. Seulement le canon 5 du concile de Thionville autorisant comme nous l'avons vu sous certaines conditions, le maintien de

---

[1108] Charte-notice du comte et abbé Thibaud éditée par Guy JAROUSSEAU in *Episcopat et églises en Anjou au haut Moyen Age*, thèse dactylographiée, université Paris IV Sorbonne, 2005, tome 2, Annexe 9, p. 542 : *« et de eorum conversatione ac morum probitate seu etiam eorum omnibus pariter de necessitatibus, more paterno, ut michi pertinebat, investigavissem. »*

laïcs à la tête de monastères de chanoines et de chanoinesses est remplacé par une longue et violente diatribe à l'encontre des abbés laïques. Ce canon ne figure pas dans le plus ancien manuscrit du concile de Meaux-Paris. Il n'aurait donc pas été retenu par le roi lors de l'assemblée d'Epernay.

a) Présentation et traduction du texte

Examinons de près ce canon 10 du concile de Meaux-Paris :

« Il nous est parvenu, ce qui est sinistre à entendre, sacrilège à dire, horrible à faire, et très triste à connaître, que, contre toute autorité, contre les décrets des pères, et contre la coutume de toute la religion chrétienne, des laïcs résident dans les monastères réguliers au milieu des prêtres, diacres et de tous les autres hommes religieux comme des seigneurs et maîtres et, tout comme des abbés, prennent des décisions au sujet de leur vie et de leur ***conversatio****, et les jugent mal et leur confient les gouvernements des âmes et les sanctuaires divins selon la règle, non seulement sans la présence d'un évêque mais sans l'en informer et ils enseignent avec tant de présomption, eux qui n'ont pas voulu devenir des disciples de vérité, que, par un saut désordonné, ils deviennent maîtres en erreur.*

*(*Et combien il y a de présomption à une audace si téméraire, toute l'autorité des Ecritures le démontre, à tel point que même dans la persécution du Seigneur, la *res publica* (n'osa franchir le pas) pour arrêter le Seigneur sans les ministères des pontifes, avec combien plus d'audace (les abbés laïques) le feraient-ils pour ordonner des services divins ? En effet, l'Ecriture selon Jean dit : « Or, comme Judas avait reçu une cohorte et des serviteurs de la part des pontifes et des Pharisiens » et de même : « Et ils amenèrent Jésus d'abord à Anne et ensuite au grand prêtre Caïphe. » et c'est après l'examen du pontife que Pilate le reçut ; et le *princeps* des prêtres siégeant selon la Loi devait juger Paul par la loi. Et à ceux auxquels il n'est pas permis de manger des pains de proposition, même à la demande du roi choisi par Dieu, à moins qu'ils ne soient purifiés de leur immondice, offrent les pains par le jugement des prêtres. *)*

Et ce n'est pas autre chose que ce que Jean dit, lorsque l'Antéchrist viendra pour agir : « et maintenant les antéchrists », c'est-à-dire eux, « sont nombreux » ; et ce que, selon Marc, le Seigneur a dit : « Lorsque vous verrez l'abomination de la désolation se dressant dans le lieu où elle ne doit pas être ; que le lecteur comprenne. » Vraiment, en effet, cela est l'abomination de la désolation non seulement de la religion mais aussi du salut présent et perpétuel, et non seulement de ceux qui y sont soumis et de tels recteurs apocryphes mais aussi du roi, du royaume et des grands de ce royaume qui sont les fauteurs de cette détestable organisation. Et ce qui est considéré comme le plus triste jusque-là, certains des évêques, siégeant dans le voisinage et suivant le prophète « chiens muets, incapables d'aboyer ni d'opposer un

rempart en faveur de la maison d'Israël », sachant ces choses, les passant sous silence, et passent en faisant la sourde oreille. D'où, enflammés par le zèle divin, par l'autorité de Dieu « par lequel toute paternité » selon l'apôtre « est nommé sur le ciel et sur la terre », nous avons décidé que tout ce qui a été fait de ce genre jusque-là soit cassé par la rigueur et le règlement sacerdotaux et royaux, réduit à ce qui a été établi par les autorités, et qu'un tel abbatiat, mot qui signifie paternité en latin, soit totalement éloigné. Et si quelqu'un, du reste, a quelque présomption à ce propos et qu'admonesté, il ne veut pas se corriger d'une telle présomption et lui et celui qui lui aura été favorable ou aura été d'accord avec lui seront séparés du corps et du sang du Christ. Or quiconque parmi les moines aura reçu l'obéissance régulière par une telle main, qu'il soit puni du châtiment de la plus grave des fautes. Et si, par la suite, l'un d'entre eux a une présomption qu'il soit déclaré anathème par le présent jugement de l'Esprit saint selon l'autorité décrétée par l'Esprit Saint. Or si un moine méprisant a un grade ecclésiastique, qu'il en soit privé ; s'il n'a pas de grade que, devant se satisfaire de pain et d'eau il soit reclus quarante jours dans une ergastule, et au sujet du ministère indûment reçu que celui qui veut obtenir le susdit ***honor*** *ecclésiastique d'une* ***potestas*** *séculière en reçoive la sanction canonique selon le présent décret. Mais les évêques qui, jusque-là, ont consenti par le silence à un si grand fléau de présomption, qu'ils soient assez durement réprimandés, et si, dorénavant, ils laissent faire cela sans punition ou consentent à ce que ce soit fait, qu'ils s'abstiennent pendant trois mois des solennités de la messe, par ce jugement synodal et qu'ils se satisfassent de la communion de leur église. »*[1109]

[1109] Canon 10 du concile de Meaux-Paris édité par Wilfried HARTMANN in *M.G.H concilia 3* , p. 89-91:
« Perventum est siquidem ad nos, quod auditu lugubre et dictu nefas actuque horribile ac nimis triste dinoscitur, quia contra omnem auctoritatem, contra patrum decreta et totius christianę religionis consuetudinem in monasteriis regularibus laici in medio sacerdotum et levitarum ac ceterorum religiosorum virorum ut domini et magistri resideant et velud abbates de illorum vita et conversatione decernant et eosque diiudicent et regimina animarum ac divina eis secundum regulam non solum sine pręsentia verum et sine conscientia episcopi committant sacraria, et ita pręsumptive docent, qui noluerunt fieri discipuli veritatis, ut saltu inordinato magistri fiant erroris.
(Quod quam temerario ausu pręsumptum sit, omnis scripturarum demonstrat auctoritas, adeo ut, sicut scriptum est, nec in persecutione dominica sine ministris pontificum res publica ad comprehendum Dominum, quanto magis ad ordinanda divina servitia auderent transmittere ? ait enim scriptura secundum Johannem « Iudas autem, cum accepisset cohortem et a pontificibus et phariseis ministros » et item : « Et adduxerunt Iesum ad Annam primum et inde ad Caiphan pontificem » et post examinationem pontificis suscepit eum Pilatus. Et Paulum princeps sacerdotum secundum legem sedens per legem iudicare debebat. Et quibus panes propositionis non licet edere, etiam a regis a deo electi petitione, nisi ab inmunditia mundentur, iudicio sacerdotum panes proponunt. »)
Quod non est aliud, nisi quod Ihoannes dicit, cum venerit antichristum acturum, « et nunc antichristi », videlicet, isti, « multi sunt » ; et quod Dominus secundum Marcum : « Cum videritis abominationem desolationis stantem in loco, ubi non debet ; qui legit, intellegat. » vere enim ista est abominatio desolationis, non solum religionis, sed etiam pręsentis et perpetuę salutis, et non solum subditorum et talium apocriphorum rectorum, verum et regis et regni atque regni primorum huic detestabili ordinationi fautorum. Et quod adhuc habetur flebilius, quidam episcoporum e vicino sedentes et iuxta prophetam « canes muti, non valentes latrare ne opponere murum pro domo Israel » hęc scientes silent et surda aure pertranseunt. Unde zelo divino accensi auctoritate dei, « ex quo omnis paternitas » secundum apostolum « in caelo et in terra nominatur » decernimus, ut , quicquid hujusmodi hactenus actum est, sacerdotali ac regali regore seu dispositione cassetur et ad statum auctoritativum reducatur, et talis abbatia, quę paternitas latino nomine dicitur, funditus removeatur. Et si quis hoc de cetero praesumpserit et ammonitus a tali praesumptione se corrigere non voluerit, et isdem et qui ei faverit vel consenserit a corpore Christi separetur et sanguine. Qui autem de monachis per talem manum oboedientiam regularem susceperit, gravioris culpę vindicta puniatur.

L'authenticité de ce canon a été vigoureusement contestée par Elisabeth Magnou-Nortier, dans l'article déjà cité :

> *« La question des abbés laïques est reprise dans l'art. X, en un style on ne peut plus isidorien, où figurent d'abondantes citations de l'Ancien Testament, la définition de l'**abbatia** donnée par Isidore de Séville, l'anathème pour les contrevenants et, pour finir cette constatation désabusée où les évêques se condamnent eux-mêmes : **Episcopi vero qui actenus tantam silentio consenserunt praesumptionis perniciem !** Qui parle ici ? On le perçoit de plus en plus clairement : ce qui a rendu la compréhension de ces textes si difficile, c'est l'intervention quasi constante de deux discours incompatibles mais sciemment imbriqués l'un dans l'autre. »*[1110]

Le jugement de Madame Magnou-Nortier sur ce canon nous paraît sévère. En réalité celui-ci nous paraît présenter une doctrine cohérente si l'on excepte un passage visiblement interpolé que nous avons signalé dans notre traduction de ce canon par une typographie particulière. Nous examinerons dans un premier temps ce passage interpolé avant de nous pencher sur le fond de ce canon.

b) Un canon visiblement interpolé

Pour démontrer l'interpolation du passage que nous avons signalé, nous utiliserons trois arguments :

Quodsi post quisquam illorum pręsumpserit iudicio sancti Spiritus praesenti sancti Spiritus decreta auctoritate anathematizatur. Si autem monachus contempnens gradum ecclesiasticum habuerit, eo privetur ; si gradum non habuerit, pane et aqua contentus ergastulo diebus quadraginta retrudatur, et de ministerio inbdebite adepto ultionem canonicam, qui a qualibet seculari potestate prędictum honorem ecclesiasticum vult optinere, ex hoc decreta (Corr. *decreto*) *sustineat. Episcopi vero, qui actenus tantam silentio consenserunt praesumptionis perniciem, durius arguantur ; et si deinceps istud sine vindicta dimiserint aut agere in suis parrochiis consenserint, tribus mensibus hoc synodali iudicio a missarum solemniis se abstineant, et suę tantum ecclesię communione contenti fiant. »*
La structure de la première phrase du passage qui nous semble interpolé - signalé par une typographie particulière nous paraît particulièrement elliptique et complexe : *« Quod quam temerario ausu pręsumptum sit, omnis scripturarum demonstrat auctoritas, adeo ut, sicut scriptum est, nec in persecutione dominica sine ministris pontificum res publica ad comprehendum Dominum, quanto magis ad ordinanda divina servitia auderent transmittere ? »* Il nous semble que les deux propositions *nec in persecutione dominica sine ministrus pontificum res publica ad comprehendum Dominum* et *quanto magis ad ordinanda servitia auderent transmittere* sont construites parallèlement et que pour, bien le comprendre, il faudrait restituer dans la première proposition *ausa sit transmittere* et dans la seconde *sine ministris pontificum.* L'idée du rédacteur – ou plutôt de l'interpolateur – est d'opposer la *res publica* qui, pour dans une tâche temporelle - l'arrestation du Christ - a eu recours aux ministères des prêtres aux abbés laïques qui, même pour une tâche spirituelle – l'ordonnancement des services divins – n'y ont pas recours.

[1110] MAGNOU-NORTIER Elisabeth, « Les deux discours dans les actes des conciles de Meaux (juin 845) et de Paris (février 846) », op. cit., p. 415.

- 1°) le passage interpolé vient interrompre le cours de l'argumentation développée dans le canon
- 2°) le passage interpolé développe un thème tout à fait étranger au reste du canon
- 3°) nous disposons, dans les actes du concile de Trosly, d'un témoignage probant sur un état du canon antérieur à l'interpolation.

Il convient tout d'abord d'examiner les phrases qui précèdent et qui suivent immédiatement celui qui nous considérons comme interpolé. Voici quelle nous paraît être la suite logique qui devait figurer dans le texte originel du canon :

> *« et ils enseignent avec tant de présomption, eux qui n'ont pas voulu devenir des disciples de vérité, que, par un saut désordonné, ils deviennent maîtres des erreurs. Et ce n'est pas autre chose que ce que Jean dit, lorsque l'Antéchrist viendra pour agir : « et maintenant les antéchrists », c'est-à-dire eux, « sont nombreux » ; et ce que, selon Marc, le Seigneur a dit : « Lorsque vous verrez l'abomination de la désolation se dressant dans le lieu où elle ne doit pas être ; que le lecteur comprenne. »*[1111]

Ce passage tel que nous l'avons reconstitué est composé d'une série de citations. La première phrase est inspirée d'un passage du 1er chapitre du 1er livre des *Dialogues* de Grégoire le Grand en lequel, le pape, après avoir présenté la vie d'un moine exceptionnel qui avait été un très bon maître sans avoir été disciple de personne, explique à son disciple Pierre qu'elle ne doit cependant pas être donnée en exemple:

> *« Pourtant la liberté de la vie de ceux-ci ne doit être pas donnée en exemple aux faibles de peur que, chacun prétendant être de la même manière rempli de du Saint Esprit, néglige d'être le disciple de l'homme et devienne maître en erreur. »*[1112]

Reprenant cette formule de Grégoire le Grand les évêques réunis à Meaux puis à Paris l'applique aux laïcs qui prétendent à l'abbatiat. Mais il convient de noter que cette expression *magistri erroris* est aussi une manière de désigner habituellement les hérétiques. L'emploi de la formule de Grégoire le Grand permet donc aux évêque d'assimiler les « abbés laïques » à des hérétiques. Or une autre désignation classique des hérétiques est le terme « antéchrists ». Quand les évêques, citant la 1ère lettre de saint Jean

---

[1111] Canon 10 du concile de Meaux-Paris édité par Wilfried HARTMANN in *M.G.H concilia 3*, op. cit., p. : *« , et ita praesumptive docent, qui noluerunt fieri discipuli veritatis, ut saltu inordinato magistri fiant erroris. Quod non est aliud, nisi quod Ihoannes dicit, cum venerit antichristum acturum, « et nunc antichristi », videlicet, isti, « multi sunt » : et quod Dominus secundum Marcum : « Cum videritis abominationem desolationis stantem in loco, ubi non debet ; qui legit, intellegat. »*

[1112] GRÉGOIRE LE GRAND, *Dialogues*, édité par Adalbet de VOGUË, Paris, 1979, tome II, p. 22-23 : *« Quorum tamen libertas vitae ad infirmis in exemplum non trahenda ne, dum se quisque similiter, sancto spiritu impletum praesumit, discipulus hominis esse discipiat et magister erroris fiat. »*

(I Jean, II, 8), affirment que les « antéchrists » prolifèrent, ils prennent soin de préciser « c'est-à-dire eux » (*videlicet isti*) et cet *isti* ne peut renvoyer nous semble-t-il qu'aux abbés laïques. Dans le texte que nous avons restitué le raisonnement des évêques apparaît clairement : par leur comportement « les abbés laïques » deviennent des maîtres en erreur c'est-à-dire des hérétiques. Ils sont de plus en plus nombreux. Or la profusion des hérétiques est considérée comme un signe apocalyptique annonciateur de la fin des temps, d'où la référence à « l'abomination de la désolation »[1113].

Or dans le texte actuel, l'expression *magistri erroris* est séparée de la citation de la lettre de saint Jean par une longue phrase et l'on ne comprend plus à quoi renvoie l'expression *videlicet isti.* Nous pensons donc que cette phrase est une interpolation.

Pour le démontrer, il convient de l'examiner de plus près.

> *« Et combien il y a de présomption à une audace si téméraire, toute l'autorité des Ecritures le démontre, à tel point que même dans la persécution du Seigneur, la* ***res publica*** *n'osa franchir le pas pour arrêter le Seigneur sans les ministères des pontifes, avec combien plus d'audace (les abbés laïques) le feraient-ils pour ordonner les services divins ? En effet, l'écriture selon Jean dit : « Or, comme Judas avait reçu une cohorte et des serviteurs de la part des pontifes et des Pharisiens » et de même : « Et ils amenèrent Jésus d'abord à Anne et ensuite au grand prêtre Caïphe. » et c'est après l'examen du pontife que Pilate le reçut ; et le* ***princeps*** *des prêtres siégeant selon la Loi devait juger Paul par la loi. Et à ceux auxquels il n'est pas permis de manger des pains de proposition, même à la demande du roi choisi par Dieu, à moins qu'ils ne soient purifiés de leur immondice, on propose des pains par le jugement des prêtres. »*[1114]

Il convient de remarquer que dans ce passage il n'est guère question de l'exercice par des laïcs des fonctions abbatiales qui est le thème principal de ce canon. C'est un point tout à fait différent qui est développé ici. L'auteur affirme que, dans n'importe quelle

---

[1113] Cett interprétation correspond à l'exégèse proposée par l'abbé de Corbie Pascase Radbert, peut-être présent au concile de Paris de l'expression *« abominatio desolationis* » dans l'évangile de Matthieu. PASCASE RADBERT, *Exposition in Matheo Libri XII,* in *C.C.C.M. 56 B*, Liber 11, linea 795. : « Mais parce que l'abomination de la désolation a été établie dans le lieu saint, par un juste jugement de Dieu, à partir de là, naissent beaucoup de faux christs et surgissent beaucoup de faux prophètes » (*Sed qui abominatio desolationis statuta est in loco sancto, iusto iudicio exinde multi nascuntur pseudochristi et exurgunt pseudoprophete.*)

[1114] Canon 10 du concile de Meaux-Paris édité par Wilfried HARTMANN in *M.G.H concilia 3* , p.89-91 : *« Quod quam temerario ausu praesumptum sit, omnis scripturarum demonstrat auctoritas, adeo ut, sicut scriptum est, nec in persecutione dominica sine ministris pontificum res publica ad comprehendum Dominum, quanto magis ad ordinanda divina servitia auderent transmittere ? ait enim scriptura secundum Johannem « Iudas autem accepisset cohortem et a pontificibus et Pharisaeis ministros » et item : « Et adduxerunt Iesum ad Annam primum et inde ad Caipham pontificem » et post examinationem pontificis suscepit eum Pilatus ; et Paulum princeps sacerdotum secundum legem per legem iudicare debebat. Et quibus panes propositionis non licet edere, etiam a regis a Deo electi petitione, nisi mundentur, iudicio sacerdotum panes proponunt. »*

affaire, la *res publica* ne peut agir sans le ministère des pontifes. Cette affirmation de la supériorité de l'autorité spirituelle sur le pouvoir temporel dans tous les domaines y compris les affaires séculières va beaucoup plus loin que le reste du canon qui se contente d'interdire les fonctions de nature religieuse aux laïques. De plus ce passage a une véritable résonnance politique ce qui n'est pas le cas du reste du canon.

Or il convient de remarquer que le thème de la supériorité des évêques sur les rois est souvent développé par les auteurs de faux-idisoriens. Sur la forme, ce passage est constitué d'une série de citations scripturaires - empruntées, il est vrai, plutôt au Nouveau qu'à l'Ancien Testament - ce qui est selon Madame Magnou-Nortier un procédé habituel des faussaires isidoriens. L'on peut donc considérer ce passage comme une interpolation.

Un dernier élément vient conforter cette hypothèse. Le texte de 10ème canon du concile de Meaux-Paris a été, comme l'a montré Gerard Schmitz[1115], a en partie inspiré le 3ème canon du concile de Trosly. Voici le passage en question :

> *« Et certes on sait que cela est lugubre à entendre, sacrilège à dire et horrible à faire pour tous ceux qui ont le respect de la crainte de Dieu quand, contre tout ce qui est établi, contre l'**autoritas** et la coutume de toute la religion chrétienne, des laïcs résidant comme des seigneurs et maîtres dans les monastères réguliers au milieu des prêtres et de tous les autres religieux prétendent selon un ordre pervers juger tout comme des abbés de leur vie, de leur **conversatio** et de la règle dont ils ignorent presque tout. Et certes cela est l'abomination de la désolation, que le Seigneur désigne par avance dans l'évangile en disant : « Quand vous verrez l'abomination se tenant dans le lieu où elle ne doit pas être, que celui qui lit comprenne. » Cela est vraiment l'abomination de la désolation, non seulement de ceux qui y sont soumis et de ceux qui pour leur propre perte sont vus dominer, mais aussi du roi de l'ensemble du **regnum** et de tous ceux qui sont favorables à une si détestable ordonnance. »*[1116]

Ce passage du canon 3 du concile de Trosly ne reprend pas mot à mot le canon 10 du concile de Meaux-Paris mais en reprend l'essentiel de l'argumentation. Or l'on peut noter que le rédacteur de ce concile passe directement de l'idée que les laïcs se comportent

---

[1115] SCHMITZ Gerhard, « Das Konzil von Trosly » in *D.A.*, 33, 2, 1977, p. 341-434.

[1116] Canon 3 du concile de Trosly édité par Thomas GOUSSET in *Les actes de la proince ecclésiastique de Reims*, Reims, 1842, tome 1, p. : *« Respectum si quidem timoris Dei habentibus auditu lugubre, dictu nefas, actu dignoscitur horribile, quand contra omnem paratum, et totius christianae religionis auctoritatem et consuetudinem, in monasteribus regularibus laici in medio sacerdotum et caeterorum religiosorum, ut domini ac magistri residentes, velut abbates de illorum vita et conversatione ac regula sibi penitus ignota perverso ordine disjudicant. Quae pro certo abominatio illa est, quam Dominus in evangilio praesignat dicens : « Cum videritis abominationem desolationis stantem in loco ubi non debet, qui legit, intellegat. » Ista namque vere est abominatio desolationis, non tantum subditorum vel eorum qui ad ipsorum perniciem videntur principari, verum regis et totius regni, omniumque qui tam detestabili favent ordinationi. »*

comme des abbés dans les monastères à l'évocation de l'abomination de la désolation. Il ne reprend rien du passage affirmant la supériorité de l'autorité spirituelle sur le pouvoir temporel. On peut penser que c'est tout simplement parce qu'il disposait d'un texte non interpolé où ce passage ne figurait pas.

*c) L'affirmation de la **potestas** des évêques contre les « abbés laïques »*

Une fois écarté ce passage interpolé, il convient d'examiner le reste du canon. Les évêques commencent par définir précisément ce qu'ils condamnent : l'attitude des laïcs qui prétendent se comporter dans les monastères réguliers, c'est-à-dire les monastères de moines et moniales obéissant à la *règle de saint Benoît*, comme des abbés en jugeant de l'observance des religieux, et même en distribuant des sacrements sans l'autorisation des évêques. Le reproche adressé aux laïcs qui détiennent les monastères est donc le même que dans le canon 3 du concile de Thionville : ils prétendent exercer une fonction religieuse à laquelle ils sont inaptes par leur état. Cependant, alors que, dans le canon 3 de Thionville, les évêques s'en prenaient principalement au souverain pour avoir confié des monastères à des laïcs, ils concentrent désormais leurs attaques sur les abbés laïques eux-mêmes. Cette évolution est assez explicable. Dans le canon 5 du concile de Thionville, les évêques proposaient un compromis : les abbés pouvaient être maintenus au moins dans les monastères de chanoines et chanoinesses à condition que les fonctions de nature religieuse soient exercées à titre provisoire par l'évêque ordinaire. Les Pères du concile de Meaux-Paris s'aperçoivent que les « abbés laïques » ne jouent pas le jeu et prétendent, même dans les monastères de moines et de moniales, juger eux-mêmes de l'observance des religieux et distribuer les sacrements.

Cela peut expliquer le ton très virulent adopté dans ce canon, qui se caractérise notamment par l'emploi d'un vocabulaire apocalyptique avec des expressions comme « *l'abomination de la désolation* ». Sur ce point, il faut aussi tenir compte des circonstances de la réunion de la première session de ce concile à Meaux le 17 juin 845, quelques semaines seulement après le raid normand sur Paris, le jour de Pâques. Cet événement catastrophique a dû profondément marquer les participants du concile et contribuer à créer une atmosphère de fin du monde. Il ne nous semble pas que l'on puisse s'appuyer sur ces expressions pour remettre en cause l'authenticité de ce canon.

De la même manière la reprise, dans ce canon, de la définition de l'abbatiat empruntée à saint Paul dans l'Epître aux Éphésiens (III, 15) ne nous paraît pas être de nature à remettre en cause son authenticité. Sur le fond, cette citation confirme un point que nous avons déjà remarqué : les évêques refusent d'attribuer le titre d'abbés aux laïcs qui détiennent des monastères. Sur la forme, il convient de remarquer que la citation faite dans le canon du concile est conforme au texte de la Vulgate, à une différence minime près. Le texte du canon donne *« in caelo »* au lieu de *« in caelis »* dans le texte de la Vulgate. Or cette citation se retrouve sous la même forme, avec la même légère modification, dans une œuvre d'Hincmar de Reims bien postérieure puisque datée de 870, l'*Opusculum LV capitulorum adversus Hincmarum Laudunensis* [1117]. L'identité dans la forme de la citation semble exclure une simple coïncidence. Il est possible qu'Hincmar en 870 ait utilisé un dossier comprenant le canon 10 du concile de Meaux-Paris auquel il avait participé.

La dernière partie de ce canon prévoit une série de sanctions pour mettre fin aux abus des laïcs exerçant la fonction abbatiale dans les monastères. Les laïcs détenant des monastères sont menacés d'excommunication s'ils continuent de prétendre à exercer des fonctions religieuses. Les Pères du concile de Meaux-Paris entendent aussi casser les dispositions prises en matière religieuse par ces laïcs et notamment annuler les professions monastiques faites entre les mains des abbés laïques. L'état de moine est ici assimilé par les évêques à un *honor* ecclésiastique. Le châtiment frappant les moines ayant fait profession entre les mains d'un abbé laïc est en effet celui prévu par le droit canon contre « celui qui veut obtenir le susdit *honor* ecclésiastique d'une quelconque *potestas* séculière ».(*qui vult obtinere).* Il y là, nous semble-t-il, le point le plus important de ce canon. En effet, au sens strict du terme l'état de moine n'est pas un *honor* ecclésiastique : tous les moines ne sont pas des clercs, comme le rappelle d'ailleurs ce canon 10 qui distingue entre les simples moines et ceux qui disposent d'un grade ecclésiastique.

L'évêque est le dispensateur ordinaire des grades ecclésiastique et, de ce fait, il est responsable de l'observance de tous les clercs. L'absence d'abbés dans un monastère de chanoines peut donc être assez facilement suppléée par une gestion directe de l'évêque, comme le prévoit le canon 5 du concile de Thionville. La profession monastique se fait entre les mains de l'abbé et, en principe, l'évêque n'est pas directement concerné. Cela

---

[1117] HINCMAR DE REIMS, *Opusculum LV capitulorum adversus Hincmarum Laudunensis* édité par J .-P. Migne in *Patrologie Latine,* tome 126, col. 282-494.

pose une difficulté, lorsque l'abbé est un laïque. La profession monastique faite entre les mains d'un abbé laïque est-elle valable ? Face à cette question sinon nouvelle du moins rendu plus aiguë par la multiplication des abbés laïques, les évêques réunis à Meaux-Paris apportent une réponse tranchée : ils assimilent l'état de moine à un grade ecclésiastique et interdisent donc toute profession monastique dans les mains d'un abbé laïque. Les évêques se font en outre les garants de l'observance bénédictine dans tous les monastères. Cela apparaît non seulement dans ce canon 10 mais aussi dans les canons 57 et 59 de ce même concile de Meaux-Paris que nous avons étudiés dans le chapitre 2 de la première partie. Rappelons que les évêques y affirment leur *potestas* disciplinaire sur tous les moines et par là établissent un lien direct en passant au-dessus des abbés laïques. Il nous semble, de ce point de vue, l'objectif du canon 10 n'est pas seulement de condamner l'abbatiat laïque mais de maintenir la *potestas* épiscopale sur les monastères, même sur ceux qui sont confiés à des laïcs. Pour que ce projet aboutisse, il faut une adhésion de tous les évêques et éviter que certains d'entre eux, circonvenus par des abbés laïques, ne ferment les yeux sur les professions monastiques faites dans les mains de ceux-ci. C'est la raison pour laquelle ce canon menace d'excommunication les évêques consentant à ces infractions. Ce trait ne nous paraît pas remettre en cause l'authenticité de ce canon.

A l'exception d'un passage interpolé, qui ne traite pas de la condamnation de l'abbatiat laïque, mais affirme la supériorité des *sacerdotes* sur le roi même dans les affaires temporelles, ce canon nous paraît authentique dans son ensemble. Le ton apoclyptique, quelque peu surprenant, peut s'expliquer par les circonstances particulières de la réunion de ce concile au lendemain de l'invasion normande de 845. Sur le fond, ce canon s'attaque principalement à l'exercice de la fonction religieuse d'abbé par des laïcs. La principale disposition prise par les évêques est d'ailleurs l'annulation des décisions religieuses prises par ces « abbés laïques » et notamment des professions monastiques faites entre leurs mains. Ce canon s'inscrit tout à fait dans l'ensemble des actes du concile de Meaux-Paris qui affirment la *potestas* des évêques sur tous les moines de peur que les monastères, de plus en plus nombreux, confiés à des laïcs n'échappent à tout contrôle épiscopal.

C) La lettre des évêques réunis à Quierzy à Louis le Germanique (858)

En 858, Louis le Germanique, à l'appel d'une partie des Grands, envahit le royaume de Charles le Chauve. Il cherche à obtenir le ralliement des évêques de Francie occidentale à sa cause. Mis à part le ralliement de l'archevêque de Sens, Ganelon, il n'obtient guère de succès. Les évêques de la province de Reims réunis autour d'Hincmar adressent une lettre à Louis le Germanique dans laquelle ils refusent de se rallier à son parti et lui demandent de passer aux actes et de ne pas se contenter de paroles si, comme il le prétend, il vient pour réformer les églises.

a) Le paragraphe 8 : rappeler la condamnation de principe de l'abbatiat laïque

Dans le paragraphe 8, Hincmar et les évêques réunis à Quierzy reprochent à Louis le Germanique d'avoir beaucoup parlé contre l'abbatiat laïque et de n'avoir rien fait pour y mettre fin :

> *« Les monastères religieux aussi et principalement de chanoines, moines et religieuse, qui furent depuis le temps antique sous un recteur ou une rectrice d'habit religieux, et même lorsque saint Remi convertit les Francs à la foi avec la coopération du Seigneur et quand il a baptisé leur roi, que votre frère, notre seigneur, en partie par jeunesse, en partie par fragilité, en partie en raison de la suggestion rusée d'autres et même sous la pression des menaces – parce que disaient les solliciteurs, s'il ne leur donnaient pas ses biens sacrés, ils lui feraient défection et que lui-même après destitution perderait un jour le* ***regnum*** *par vous comme cela est maintenant manifeste, et par votre frère, a confiés à de telles personnes, comme vous le savez, restituez-les dans le privilège dû. En effet votre frère lui-même admonesté pour une part par l'inspiration divine, par l'argumentation épiscopale et même par le siège apostolique, avait corrigé ce qu'il avait fait de mal ; et ce qui n'était pas encore corrigé, il demandait souvent en gémissant comment il pouvait l'amender. Alors, à Dieu ne plaise que vous qui êtes venus ici pour la restauration de la sainte Église soitvous détérioriez ce que lui-même a amendé et, tout comme lui-même a commis une faute, vous-même la commettiez, soit vous permettiez que demeure sans amendement ce que lui-même n'a pas encore amendé, vous qui, souvent, nous-mêmes en sommes témoins, avez admonesté vos frères à ce propos et qui étiez le plus prompte à traiter de ce point dans toute l'annonce que vous faisiez en commun, tout comme vous avez accepté près de Thionville, au lieu qui est appelé Yütz les* ***capitula*** *que nous possédons, et les avait confirmés de votre propre main à Meersen dans un*

> *chirographe. Et si par hasard quelqu'un a agi contre, ce n'est pas pour cela que vous serez protégés, si, ce qu'à Dieu ne plaise, vous ne vous efforcez pas d'observer ce que vous avez promis et confirmé, le Seigneur étant témoin. Et certes, il n'est d'aucune aide pour personne celui qui reproche les maux des autres, sans s'en garder lui-même, ce que démontre Paul, lorsqu'il dit : « Penses tu échapper au jugement de Dieu, toi même qui fais cela même que tu dénoncess ? »*[1118]

L'intérêt de ce chapitre est qu'Hincmar et ses suffragants jettent un regard rétrospectif sur l'action de Charles le Chauve concernant l'abbatiat laïque. L'archevêque de Reims, qui défend ici l'action de celui qu'il considère comme son souverain légitime, est obligé de reconnaître que Charles le Chauve a confié de nombreux monastères à des laïcs, mais il lui trouve des circonstances atténuantes. Il excuse cette pratique par la jeunesse et la fragilité du souverain mais, surtout, il décrit une sorte de chantage qu'auraient exercé sur le souverain ses fidèles : ils menaçaient de lui faire défection s'il ne leur confiait pas les monastères qu'ils lui demandaient. Cette description nous paraît tout à fait vraisemblable. Il est certain que certains Grands ont profité de la division des royaumes pour, en quelque sorte, jouer de la concurrence entre les différents souverains et accorder leur fidélité au plus offrant. L'invasion du royaume de Francie occidentale par Louis le Germanique est d'ailleurs la manifestation de ce phénomène. On comprend dès lors que la référence à la « nécessité de l'Etat » (*necessitas rei publicae*) dans le canon 3 du concile de Thionville signifiait en réalité l'impossibilité pour un souverain de retirer leur abbatiat aux Grands laïques sous peine de les voir lui faire immédiatement défection.

[1118]Chapitre 9 de la lettre des évêques réunis Quierzy à Louis le Germanique édité par Wilfried HARTMANN in *M.G.H. Concilia* 3, op. cit., p. 417-418: *„Monasteria etiam religiosa atque praecipua canonicorum et monachorum atque sanctimonialium, quae ab antiquo tempore sub religiosi habitus rectore vel rectrice fuerunt, et quando parentes vestri primatum regni tenuerunt et etiam quando sanctus Remigius Francos ad fidem cooperante domino convertit et cum regem ipsorum baptizavit, et frater vester dominus noster partim iuventute, partim fragilitate, partim aliorum callida suggestione, etiam et minarum necessitate – quia dicebant petitores, nisi eis illa loca sacra donaret, ab eo deficerent et ipse aliquando per vos, sicut nunc paret, aliquando per fratrum vestrum regnum destitutus ab eis perderet - talibus, sicut scitis, personis commisit, debito privilegio restituite. Nam idem frater vester et divina inspiratione et sacerdotali redargutione et etiam ab apostolica sede commonitus ex aliqua parte, quae perpere egit, correxerat ; quę autem adhuc incorrecta erant, quomodo emendare posset, sepe gemebundus quaerebat. Absit autem, ut vos, qui pro restauratione sanctae ecclesiae huc venistis, aut illa, quae ipse emendavit, deterioretis et, sicut ille offendit, et vos offendatis aut, quae ipse necdum emendare potuit ; inemendata sinatis, qui sepe, sicut et nos testes sumus, fratres vestros de talibus monuistis, et in omni annuntiatione, quam communiter faciebatis promptissime inde disputabatis, sicut et secus Teudonis villam in loco, qui Iudicium dicitur, capitula quae habemus, cum vestris fratribus acceptastis et in cyrographo apud Marsnam manu propria confirmastis. Contra quod, si forte aliquis egit, non propterea vos, immunes eritis si illud, quod teste domino pepigistis et confirmastis observare quod absit, non studueritis. Neminem quippe adjuvat, quod aliena mala reprehendit, nisi et ipse illa caveat, quod demonstrat Paulus dicens : Putas, o homo, quod tu evades iudicium Dei, qui eadem agis, quae indicas ? »*

Hincmar explique ensuite, toujours pour diminuer les responsabilités de son seigneur Charles le Chauve, que celui-ci a amendé sa conduite à l'exhortation des évêques et même du pape. Sur ce point l'on peut se demander si le témoignage d'Hincmar est fiable. Il ne semble pas qu'il y ait eu d'inflexion notable de Charles le Chauve en la matière. Dans son *liber revelationum* qui s'achève en 853, Audradus Modicus semble au contraire, comme nous l'avons vu, déplorer l'endurcissement de Charles le Chauve qui, malgré « l'opportunité offerte » par la mort de nombreux abbés laïques à la bataille de Jengland, n'a pas rendu les monastères ainsi libérés à des clercs. Rien n'indique qu'entre 853 et 858, Charles le Chauve ait véritablement réformé sa pratique.

Hincmar accuse ensuite Louis d'avoir fait pire que son frère en distribuant des monastères à ses fidèles. Sur ce point cette affirmation est corroborée par le récit de Prudence dans les *Annales de Saint-Bertin* :

> *« Au vrai, Louis après avoir reçu ceux qui ont fait défection à Charles, vient à Troyes, et là il distribue à ceux qui l'ont invité comtés, monastères,* ***villae*** *et propriétés royales, puis s'en retourne au palais d'Attigny. »*[1119]

Telle qu'elle est décrite ici, l'attitude de Louis n'est guère différente de celle qu'Hincmar prête à Charles dans le début du texte du canon. La nécessité de gratifier les fidèles apparaît bien comme la principale raison pour laquelle le souverain confie des monastères aux laïcs.

Cependant Hincmar ne reconnaît aucune circonstance atténuante à Louis car il prétend être venu « pour la restauration de la sainte Église » (*pro restauratione sanctae ecclesiae*). Hincmar rappelle ensuite à Louis les engagements qu'il a pris au sujet de l'abbatiat laïque lors du concile de Thionville et lors du colloque de Meersen, le menaçant, s'il ne change pas d'attitude, de subir un châtiment divin.

b) Le paragraphe 9 : maintenir l'observance régulière malgré la présence des abbés laïques

Le paragraphe suivant est une exhortation à donner aux communautés religieuses confiées à des abbés laïques les moyens de leur subsistance

---

[1119] *Annales de Saint-Bertin*, op. cit., p. 79 : *« Ludoicus vero receptis his qui a Karolo defecerunt, Augustam Tricorum adit, ibique distribuens invitatoribus suis comitatus, monasteria, villas atque proprietates ad Attiniacum palatium revertitur. »*

> *« Conseillez aussi fermement et avec force aux recteurs des monastères, auxquels vous les avez confiés, de pourvoir soigneusement et habilement, selon l'**ordo**, l'habit et le sexe dans lequel sont établis les habitants de manière à ce que, selon l'ordre dû, les serviteurs et les servantes du Seigneur vivent et aient les ressources nécessaires en vivre, en vêtement et tous ce qu'ils ont, ainsi que des demeures ou des serviteurs, dans la mesure où il est compétent, tout comme des abbés religieux par leur pratique et leur **conversatio** pourvoiraient. De même, qu'ils ne négligent, en aucune manière, la réception des hôtes et des pauvres. Et, ce n'est pas la peine que nous disions que des personnes inconvenantes et des choses telles qu'elles ne s'accordent pas à la religion ne doivent pas être introduites dans les monastères puisque nous n'ignorons pas que pour cela des recteurs religieux doivent assumer la providence et la **cura** dues. »*[1120]

Les *rectores* dont traite ce chapitre sont très probablement des laïcs puisque Hincmar leur demande de se comporter dans la gestion des communautés qui leurs sont confiés comme des recteurs religieux. On retrouve dans ces chapitres 8 et 9 de la lettre des évêques de la province de Reims à Louis le Germanique, la même structure que dans l'ensemble formé des canons 2 et 5 de Thionville : dans un premier temps, condamnation de principe de l'abbatiat laïque, dans un second temps, acceptation sous certaines conditions et pourvu que l'observance soit maintenue dans les monastères. Hincmar demande donc à Louis le Germanique d'exhorter les abbés laïques à se charger du soin matériel de la vie religieuse dans les communautés. Il y a là, de la part de l'archevêque de Reims et de ses suffragants, une concession par rapport à la position développée dans le canon 5 du concile de Thionville selon laquelle la gestion tant matérielle que spirituelle d'une communauté confiée à un abbé laïque devait provisoirement revenir à l'évêque du lieu. Pour ce qui concerne la vis spirituelle des communautés religieuses, la dernière phrase du paragraphe est d'une grande ambiguïté. Sur le fond il semble bien qu'Hincmar veuille rappeler la nécessité d'un recteur religieux et l'interdiction pour un laïc de s'immiscer dans les affaires spirituelles. Mais dans la forme, l'emploi d'une double-négation brouille quelque peu le message. Par l'utilisation des verbes, *non dicimus,* et *non ignoramus*, Hincmar semble dire que la chose est tellement évidente qu'il n'est pas la peine de la rappeler. En réalité cette formulation lui permet d'éviter une condamnation trop directe de

---

[1120] Chapitre 9 de la Lettre des évêques réunis à Quierzy à Louis le Germanique édité par Wilfried HARTMANN in *M.G.H. Concilia* 3, op. cit., p. 417-418 : *« Rectores etiam monasteriorum, quibus monasteria committis firmiter et obnixe praecipite, ut secundum ordinem ac sexum, quo inhabitantes constituti sunt, sollicite et sollerter praevideant, ut secundum debitum ordinem, servi vel ancillae domini vivant t necessaria stipendia in victu et vestitu et ceteris quibusque habeant et domos ac servitores prout competit, sicut religiosi et habitus et conversationis rectores eis provideant. Susceptionem etiam hospitum et pauperum nullo modo negligant. Et quia inconvenientes personae et res tales, quae religionis non congruunt, monasteria non introducantur, non dicimus, quoniam religiosi rectores providentiam et curam debitam inde sumere debere non ignoramus. »*

cette pratique. Ce paragraphe laisse ainsi apercevoir qu'Hincmar et les évêques réunis autour de lui à Quierzy sont, sur cette question des monastères, prêts à une sorte de compromis. Tout opposés qu'ils soient au principe de l'abbatiat laïque, ils sont avant tout soucieux de préserver l'observance religieuse dans les monastères en s'assurant que les abbés laïques offrent aux communautés dont ils ont la charge les moyens nécessaires à leur subsistance.

D) Synthèse

Les canons hostiles à l'abbatiat laïque promulgués au début du règne de Charles le Chauve nous paraissent authentiques dans leur ensemble, et il n'ya pas lieu, nous semble-t-il, de les attribuer aus faussaires isidoriens comme le fait Madame Magnou-Nortier. Nous tenons cependant à rendre hommage à cette historienne dont le regard hyper-critique a stimulé notre propre réflexion sur ces canons nous permettant notamment d'apercevoir l'interpolation du canon 10 du concile de Meaux-Paris qui nous avait jusque-là échappée. Surtout, en reprenant notre analyse de ces canons, à la suite de ses travaux, nous avons pu affiner quelque peu l'étude de leur contenu. L'expression « condamnation de l'abbatiat laïque » est à cet égard trop flou : ce qui est précisément condamné par les évêque dans ces canons c'est que des laïcs prétendent exercer une fonction de nature religieuse, l'abbatiat, à laquelle, contrairement aux clercs, ils sont impropres par leur état. A la limite, les évêques sont prêts à accepter à contre-cœur que des monastères soient confiés à des laïcs, mais à condition qu'ils remettent la direction spirituelle de la communauté à un religieux. L'objectif des évêques qui rédigent ces canons n'est d'ailleurs pas tant la suppression de « l'abbatiat laïque » - qu'ils jugent probablement irréalisable – que le maintien de l'observance religieuse dans les monastères sous le contrôle épiscopal.

Conclusion du chapitre

L'élaboration d'une législation canonique hostile à « l'abbatiat laïque » semble bien être une nouveauté du règne de Charles le Chauve. Il n' ya pas lieu, nous semble-t-il, de suspecter l'authenticité de l'ensemble des textes canoniques condamnant l'abbatiat laïque, même si un passage du canon 10 du concile de Meaux-Paris paraît avoir été interpolé. Ce témoignage des sources canoniques est d'ailleurs largement corroboré par les sources narratives contemporaines, rédigées par des clercs, dans lesquelles la mort violente d'un abbé laïque est souvent présentée comme un châtiment divin.

Il convient de s'interroger sur les raisons de la condamnation de cette pratique jusque-là acceptée. Une explication probable est la multiplication – soulignée par différentes sources – du nombre de monastères confiés à des laïcs. Au cours des guerres civiles qui ont suivi la mort de Louis le Pieux, Charles le Chauve a du s'assurer des fidélités en distribuant des abbayes. Les évêques ont alors pris en quelque sorte conscience des dangers de l'abbatiat laïque. Leur première réaction, lors du synode réuni à Thionville en 844, tout en condamnant clairement l'exercice d'une fonction de nature religieuse par des laïcs, les Pères de ce concile reconnaissent les prérogatives du roi en matière de choix de l'abbé et notamment la faculté d'écarter un abbé « inutile à la *res publica* » et préconisent une solution de compromis s'agissant des monastères de chanoines et de chanoinesses : les laïcs qui les détiennent peuvent les conserver à condition qu l'administration spirituelle et temporelle en soient provisoirement confiés à l'évêque ordinaire assisté d'un abbé religieux. Lors du concile de Meaux-Paris, dont la première session se tient au lendemain d'un raid normand sur Paris que les clercs du temps ont généralement interprété comme un châtiment divin, les évêques prennent un ton plus virulent : constatant que des abbés laïques continuent de prendre des décisions en matière religieuse, ils les assimilent à des hérétiques et brandissent à leur encontre la menace de l'anathème. Surtout les Pères du concile annulent toutes les décisions prises par des « abbés laïques » en matière de religion et notamment les professions monastiques faites en leurs mains. Par ces décisions les évêques affirment un contrôle direct sur les moines sans passer sur l'intermédiaire des « abbés laïques ». Le canon 10 du concile de Meaux-Paris n'ayant pas été repris lors de l'assemblée d'Epernay en 846, on peut douter de son application. Notons néanmoins que dans la correspondance d'Hincmar de Reims, aucune lettre ne concerne le cas d'un moine ayant fait profession de manière irrégulière. Nul doute

que si de telles affaires étaient survenues, l'archevêque de Reims, dont on connaît l'attachement à la règle canonique, s'en fût emparé. Il est donc plausible que les principes généraux énoncés dans ce canon 10 du concile de Meaux-Paris ait été génralement respecté.

Par la suite les évêques se montrent moins virulents dans leur condamnation de l'abbatiat laïque. Dans la lettre qu'ils adressent à Louis le Germanique, Hincmar et les autres évêques réunis à Quierzy condamnent l'attitude du monarque qui, tout en prétendant être venu pour restaurer l'église, continue de confier des monastères à des laïcs. Mais ils se montrent surtout attentifs au maintien de l'observance dans les monastères confiés à des laïcs.

Chapitre 3: Abbés séculiers et menses conventuelles

Les historiens ont souvent fait le lien entre la présence d'un abbé laïque et l'existence d'une mense conventuelle c'est-à-dire d'un ensemble de biens affectés spécialement aux usages des religieux. Cependant on peut se demander si une telle association est légitime.

Pour cela il convient d'examiner la première source à évoquer clairement la constitution de menses conventuelles à l'époque de Louis le Pieux. Il s'agit d'un passage de la *Vita Benedicti abbatis Anianesis et Indensis* dans lequel Ardon rapporte que l'empereur s'était efforcé de garantir aux moines à la tête desquels se trouvait un *abbas canonicus* des biens spécialement affectés à leurs besoins :

> *« Mais pour les monastères qui furent laissés sous la* ***potestas*** *de chanoines, il établit séparément pour eux (les moines) de quoi pouvoir vivre régulièrement, il concéda tous les autres biens à l'abbé. »*[1121]

Selon Ardon, la présence de biens spécialement affectés à une communauté monastique n'est donc pas liée à la présence d'un laïc à la tête d'un monastère mais à celle d'un abbé clerc ne partageant pas l'observance des religieux qu'il gouverne

On pourrait même se poser la question de l'existence de menses conventuelles dans les monastères ayant à leur tête un abbé régulier. En effet, au temps de Charles le Chauvese est élaborée une législation canonique et royale prévoyant Or l'inspection de tous les monastères quelles que soient les communautés qu'ils abritent et quels que soient les abbés qui sont à leur tête. Or il arrive qu'à la suite du rapport des *missi,* des menses conventuelles sont créées.

Nous nous demanderons donc s'il existe un rapport entre la création d'une mense conventuelle et le statut de l'abbé d'un monastère. Pour cela nous étudierons dans un premier temps la législation promulguée sous le règne de Charles le Chauve prévoyant l'inspection régulière des monastères par des *missi* et son application. Dans un second temps nous nous essaierons de voir quels sont les monastères où une mense conventuelle

---

[1121] ARDON, *Vita Benedicti abbatis Anianesis et Indesis,* édité par Georg WAITZ in *M.G.H. scriptores XV,* p. 217-218 : *« His vero monasteriis que sub canonicorum relicta sunt potestate constituit eis segregatim, cetera abbati concessit. »*

est créée ou confirmée au temps de Charles le Chauve. Enfin nous nous intéresserons dans une troisième section à la gestion d'une mense conventuelle.

Section i: L'inspection régulière des monastères par les *missi* royaux

Au temps de Charles le Chauve, il existe une législation canonique et royale :prévoyant l'inspection régulière des monastères par des *missi.* Dans cette première section nous nous proposons d'analyser le contenu de cette législation et d'essayer d'en saisir l'application à travers le témoignage d'un *missus* Loup de Ferrières et celui d'un évêque, Hincmar de Reims.

A) Etude de la législation prévoyant l'inspection des monastères

Lors des conciles de Ver en 844 et de Soissons en 853, les évêques décrètent des canons prescrivant l'inspection de tous les monastères sans aucune distinction. Le chapitre premier du capitulaire des *missi* de Soissons de 853 donne des instructions précises aux *missi* pour accomplir cette tâche d'inspection des monastères.

a) Les textes conciliaires

Le canon 3 du concile de Ver, tenu en décembre 844, prescrit l'inspection des monastères par des *missi.*

> *« Nous apprenons que dans les lieux saints, c'est-à-dire les monastères, certains par désir, quelques-uns par paresse, beaucoup par besoin de vivres et de vêtements, dévient de leur profession. C'est pourquoi nous demandons, que, envoyés dans tous les diocèses par votre mansuétude, des hommes religieux et capables, au su des évêques, sondent et corrigent le statut de chacun des lieux et le rapportent à votre grandeur et à notre médiocrité au temps que vous fixerez. »*[1122]

[1122] Canon 4 du concile de Ver édité par Wilfried Hartmann in *M.G.H. Concilia* 3, p. 40 : *« In locis sanctis, hoc est monasteriis, alios studio, nonullos desidia, multos necessitate victus et vestimenti a sua professione deviare comperimus. Quod petimus, ut in omnibus parroechis directi a vestra mansuetudine religiosi atque idonei viri cum notitia episcoporum scrutentur et corrigant ac singulorum locorum statum vestrae celsitudini et nostrae mediocritati tempore a vobis constituendo renuntient. »*

Il est intéressant de comparer ce canon avec le canon 5 du concile de Thionville tenu quelques mois plus tôt. Ce canon 5 prescrivait, comme nous l'avons vu, que l'évêque, assisté d'un abbé religieux devait administrer à titre provisoire les monastères de chanoines par des laïcs. Au contraire, ce canon 3 du concile de Ver concerne tous les monastères quelle que soit leur observance et quel que soit le statut de leur abbé. Il ne s'agit plus d'administrer des monastères à titre provisoire, mais de surveiller la gestion des abbés de tous les monastères. De ce point de vue ce canon renoue plutôt avec le canon 18 du concile réuni à Paris en 829 dans lequel les évêques demandaient au roi d'admonester tous les abbés quel que soit leur statut. Ce canon 3 du concile de Ver se place aussi dans la continuité du concile de Paris pour ce qui est du rôle joué conjointement par le roi et les évêques. Le canon 3 du concile de Thionville prévoit en effet que ceux-ci reçoivent les rapport du *missi* et sont chargés de corriger les abus qui y sont dénoncés

Une disposition comparable se retrouve des actes du concile réuni à Soissons en 853. Lors de ce concile réunissant des évêques des provinces de Reims, Sens et Tours autour des archevêques Hincmar, Ganelon et Amauri, les évêques prescrivent dans le canon 6, présent uniquement dans une famille de manuscrit :

> *« Pour que dans les cités et les monastères de l'un et l'autre sexes, le culte de Dieu fût instauré aussi tôt que possible, le saint synode, avec la collaboration du pieux* ***princeps*** *, a décidé que des* ***missi*** *idoines fussent envoyés pour examiner avec un très grand soin le statut de chaque lieu ; et pour révéler ce qu'il n'était pas en mesure de corriger par eux-mêmes, au jugement du plus proche concile et à la* ***potestas*** *royale. »*[1123]

Si les termes employés par les évêques sont quelques peu différents, ce canon ne montre pas par rapport au précédent d'évolution significative sur le fond. L'inspection concerne tous les monastères quel que soit l'ordre et le sexe des religieux, et qui que soit l'abbé, régulier, clerc séculier ou laïc. Son principal intérêt est que le concile de Soissons a été immédiatement suivi de la promulgation par Charles le Chauve d'un capitulaire des *missi* dont le chapitre 1 est en quelque sorte le décret d'application de ce canon.

b) Le capitulaire des missi *de Soissons (853)*

[1123] Canon 7 du concile Soissons édité par Wilfried Hartmann, in *M.G.H. Concilia 3*, p. 283 : *« Ut in civitatibus et monasteriis utriusque sexus et ordinis dei cultus quam proxime fieri posset instauraretur, statuit sancta synodus annitente pio principe, ut idonei legati dirigerentur, qui singulorum locorum statum solertissime perscrutarentur ; et quae ipsi per se non valerent corrigere, judicio proxime futuri concilii et potestati regiae revelarent. »*

Le chapitre premier de ce capitulaire est un article détaillé venant en application du canon 7 prévoyant l'envoi des *missi* dans les monastères :

> *« Qiue nos **missi,** dans les cités et chaque monastère tant de chanoines que de moines ou de religieuses, avec l'évêque de chaque diocèse dans lequel il se trouve, avec l'avis et même l'accord de celui-là même qui tient le monastère, recensent la vie et la **conversatio** de ceux qui y habitent et, là où cela est nécessaire, les corrigent et, la où manquent les bâtiments adaptés, qu'ils ordonnent de les construire, et là où ils ont été bâtis et, par négligence détruits, qu'ils prescrivent qu'on les restaurent, et qu'ils ordonnent la nourriture, la boisson, le vêtement et toutes les autres choses nécessaires selon la qualité et la capacité du lieu et les besoins des habitants ; qu'ils ordonnent et organisent en ces mêmes lieux l'hospitalité pour les hôtes de passage et la réception des pauvres. Qu'ils ordonnent aussi les luminaires et l'ornement obligatoire des églises, et notent attentivement dans des rapports le trésor, les vêtements et les livres et qu'ils nous fassent parvenir ses rapports. Qu'ils notent dans ces rapports ce que chaque prélat des églises a trouvé là, lorsqu'il a reçu la prélature de l'église, et ce qu'à partir de là il y a en moins, ou ce qui y a été ajouté. Qu'ils décrivent même le nombre de chanoines, de moines ou de religieuses de chaque lieu, et nous le rapportent pour que, selon la qualité et la quantité du lieu, avec le conseil des évêques et de nos fidèles, là où le nombre est trop faible, nous l'augmentions par notre **auctoritas**, mais là où, en raison d'un manque de discernement des prélats, il est trop important, nous le ramenions à la juste mesure, et qu'ils prennent soin de nous rapporter avec la plus grande attention et sous forme de capitulaire de quelle manière les prélats des abbayes et les habitants des lieux sacrés ont obéis à ce que nos **missi** ont prescrit. »*[1124]

Ce chapitre premier s'ouvre par une injonction faite aux *missi* qui reprend le canon 7 des actes du concile de Soissons que nous venons d'analyser. Il est ici précisé que tous les monastères, ceux de moines, de chanoines et de religieuses sont concernés. L'inspection des *missi* a lieu avec l'accord des évêques des diocèses dans lesquels se trouvent les monastères inspectés. Les évêques divent aussi avoir le consentement de

---

[1124] Capitulaire des *missi* de Soissons édité in *M.G.H. concilia* III, op. cit., p. 285 : *« Ut missi nostri per civitates et singula monasteria tam canonicorum quam monachorum sive sanctimonialium, una cum episcopo parrochiae uniuscuiusque, in qua consistunt, cum consilio etiam et consensu ipsius, qui monasterium retinet, vitam ibi degentium et conversationem inquirant, et ubi neccesse est, corrigant ; et ubi sunt factae et per negligentiam destructae, instaurari praecipiant ; et victum ac potum et vestitum atque cetera necessaria pro qualitate et possibilitate loci et inhabitantium necessitate ordinent ; et hospitalitatem supervenientium hospitum et receptionem pauperum ibidem disponant et ordinent. Ecclesiae quoque luminaria et ornatum debitum ordinent, et thesaurum ac vestimenta seu libros diligenter inbrevient et breves nobis reportent. Inbrevient quid unusquisque ecclesiarum prelatus, quando praelationem ecclesiae suscepit, ibi invenerit et quid modo exinde ibi minus sit, vel quid quantum sit superadditum. Numerum etiam canonicorum et monachorum sive sanctimonialium uniuscuiusque loci describant, et nobis referant, ut secundum qualitatem et quantitatem loci cum consilio episcoporum et fidelium nostrorum, ubi minor numerus fuerit, nostra auctoritate addamus ; ubi vero indiscretione praelatorum superfuerit, ad mensuram redigamus ; et qualiter abbatiarum praelati et in locis sacris inhabitantes de his, quae missi nostri praeceperint, oboedierint, nobis diligentissime et capitulatim referre procurent. »*

« celui-là même qui tient le monastère » (*ipsius qui monasterium retinet*). Il est à noter que cette expression peut tout aussi bien convenir pour un abbé religieux que pour un laïc détenant un monastère. Dans la suite du text,e le terme *praelatus* paraît plutôt désigner un religieux. Mais, le *praelatus* en question n'est pas forcément l'abbé mais peut être un responsable nommé par l'abbé laïc pour s'occuper des biens de la communauté.

La suite du chapitre comprend une énumération des différents services que doit comporter un monastère et dont les *missi* sont chargés de vérifier la dotation : hôpital des pauvres et étrangers, l'ornementation et le luminaire de l'église, le trésor du monastère. Les *missi* sont enfin chargés de vérifier si le nombre de religieux correspond aux ressources du monastère. L'intérêt de ce capitulaire réside enfin dans le fait que les inpsections des *missi* ont quelquefois abouti, comme nous le verrons, dans la section suivante, à la constitution de menses conventuelles.

B) La mise en œuvre de la législation

Sur l'application de cette législation épiscopale et royale, nous disposons de plusieurs témoignages dans la correspondance de Loup de Ferrières et dans celle d'Hincmar de Reims.

a) Le témoignage d'un missus *: Loup de Ferrières*

Nous disposons de deux lettres que Loup de Ferrières a écrite lors de deux missions que celui-ci aurait menées en Bourgogne. Selon Léon Levillain, l'éditeur de la correspondance de Loup de Ferrières, la plus ancienne des deux lettres daterait de l'automne 844 et viendrait en application du canon 5 du concile de Thionville. Cependant cette interprétation ne nous paraît guère convaincante, car ce canon ne prévoit pas à proprement parler d'inspection des monastères par les *missi,* se bornant à confier l'administration des monastères de chanoines tenus par des laïcs à l'évêque ordinaire et à un abbé religieux désigné par lui. Dans le strict cadre de l'application du concile de Thionville, Loup ne devrait donc intervenir que dans le diocèse de Sens auquel appartient le monastère de Ferrières et en collaboration avec Ganelon. Il est pourtant certain que Loup

de Ferrières a mené une mission en Bourgogne en 844 puisqu'elle st mentionnée dans une lettre à l'abbé de Saint-Denis, Louis, daté de la fin de l'année 845 :

> *« L'année dernière,* ***missus*** *en Bourgogne, j'ai perdu dix chevaux. »*[1125]

Doit-on reporter cette mission à l'extrême fin de l'année 844, après le concile de Ver, ou doit-on penser que les prescriptions du canon 5 du concile de Thionville ont été interprétées assez librement par les souverain ? Nous ne savons.

Mais venon-sen au texte de cette première lettre. Loup de Ferrières s'y adresse à un abbé nommé Usuard, inconnu par ailleurs, et lui demande de lui fournir une description des ressources de son monastère

> *« De même, prenez soin des brefs que vous auriez dû m'envoyer concernant les ressources du monastère, afin qu'ils me soient remis sans aucune échappatoire à Saulieu. »*[1126]

La seconde lettre est plus explicite. Loup de Ferrières y informe l'évêque Prudence de Troyes qu'il vient de recevoir par l'intermédiaire de l'évêque d'Auxerre d'Héribald un ordre pour mener avec son interlocuteur une mission d'inspection dans les monastères :

> *« Le 7 avril, l'évêque Héribald, rentré depuis peu d'auprès du roi, m'a mandé par ordre de ce même roi que, puisqu'il s'était lui-même acquitté de sa fonction de légat, que nous devions remplir la nôtre avec zèle et célérité, pour que le dit roi pût être renseigné sur chaque monastère lors de l'assemblée générale. »*[1127]

Ce passage nous permet de dater approximativement cette lettre de Loup de Ferrières : elle date du 7 avril 845 ou des jours qui suivent. Le contenu de la mission confié à Loup et Prudence semble bien être l'application du canon 3 du concile de Ver : il s'agit d'examiner le statut de chaque monastère pour présenter un rapport au roi au moment du

---

[1125] LOUP DE FERRIÈRES, *Correspondance éditée et traduite par Léon Levillain,* 2ème édition, Paris, 1964, tome 1, n°45, p. 190-191 : *« Superiore anno missus in Burgundiam decem equos amisi. »*

[1126] LOUP DE FERRIÈRES, *Correspondance éditée et traduite par Léon Levillain,* 2ème édition, Paris, 1964, tome 1, n°40, p. 170-171 : *« Breves etiam, quos de facultate monasterii vestri mittere debuistis, ut apud Sedelocum mihi reddantur, absque ulla excusatione procurate. »* Dans ce passage nous avons quelque peu modifié la traduction de Léon LEVILLAIN qui nous paraissait quelque peu fautive. Celui-ci traduisait *procurare* par « procurez-moi » alors que le sens de procurer n'est pas attesté pour *procurare* en latin classique et que ce verbe n'a pas de complément d'attribution dans la phrase. De même Léon LEVILLAIN traduisait *« absque ulla excusatione »* par « sans aucune défaite », expression dont le sens nous paraît quelque peu obscur.

[1127] LOUP DE FERRIÈRES, *Correspondance éditée et traduite par Léon Levillain,* 2ème édition, Paris, 1964, tome 1, n°41, p. 172-173 : *« VII idum aprilium Heribaldus episcopus, paulo ante regressus a rege, mandavit mihi ex praecepto ejusdem regis ut in conventu generali memoratus rex de singulis locis posset certior fieri. »*

plaid général qui, cette année-là, s'est probablement tenu à Meaux, en même temps que la première session du concile de Meaux-Paris.

Dans la suite de cette lettre, Loup de Ferrières sonne son avis sur la mission qui lui est confiée.

> *« Mais pour vous découvrir mon sentiment là-dessus, je trouve superflu de retourner dans des monastères que nous avons déjà inspectés, alors qu'il n'en est résulté aucune correction et que, dans l'Orléanais et le Sénonais comme dans nos* ***pagi,*** *à vous et à moi, il reste des monastères où, en attendant, nous pouvons employer notre temps pour que le roi apprenne de nous ce qui est à amender dans ceux-ci comme dans ceux-là. Et pour que ses propres ordres ne soient pas méprisés dans la personne de ses légats, s'il le veut, qu'il sévisse. En quelle considération nous avons été tenus, le roi lui-même qui nous avait envoyés, la charge qui nous fut onéreuse, et aussi la religion restautrée des monastères l'ont fait bien fait connaître »*[1128]

Le témoignage de Loup est particulièrement intéressant car il nous montre les limites du système d'inspection des monastères. Loup se plaint en effet de l'inutilité de sa mission. Il a déjà mené avec Prudence une première mission et celle-ci n'a eu aucun résultat puisque le roi n'a pas pris la peine de corriger les abus qui lui ont été dénoncés. Dans une phrase pleine d'ironie Loup souligne que les *missi* royaux sont complétement déconsidérés pour trois raisons : leur mission, loin de leur rapporter se révèle coûteuse – Loup a perdu dix chevaux au cours de celle-ci -, le roi ne tient aucun compte de leur rapport, et enfin, ils n'obtiennent aucun résultat tangible dans leur tâche de restauration des monastères. Loup n'hésite pas à remettre en cause le bien-fondé de la mission qui lui est confié. Il préférerait ne pas entreprendre un déplacement long et coûteux mais inspecter les monastères proches du sien.

Ce témoignage permet de nuancer quelque peu la valeur du contrôle exercée par le roi sur les monastères en vue d'assurer l'obsevance régulière en ceux-ci. Certes le roi dispose dans les inspections régulières des *missi* d'un véritablement instrument de contrôle de l'administration des abbés. Mais celui-ci n'a une réelle efficacité que s'il existe une volonté politique du souverain de sanctionner les abus qui lui sont dénoncés par les *missi*..

[1128] Idem, n°41, p. 172-175: *« Ut autem hinc meam sententiam vobis aperiam, supervacuum judico loca, quorum statum jam perspeximus, iterum adire, quando nulla sit corectio subsecuta et in Aurelianensi ax Senonico et vestro ac nostro pago restent quaedam coenobia in quibus tempus interim terere possimus, ut sicut in aliis locis, ita et in his etiam emendanda per nos rex cognoscat. Et ne in legatis ejus ipsius jussio contemnatur, si voluerit, sanciat. Quanti enim simus habiti, immo ipse qui nos miserat, nobis impensus honor patefecit et monasteriorum instaurata religio. »*

Or le témoignage de Loup permet de douter très fortement qu'une telle volonté politique existe.

b) Le témoignage d'un évêque : Hincmar de Reims

Au chapitre 28 de l'*Histoire de l'Eglise de Reims,* Flodoard a résumé une lettre d'Hincmar adressé à un moine nommé Anselme concernant le monastère d'Hautvillers.

> *« A un moine nommé Anselme, pour qu'il décrive tout ce qui été fait pour le monastère d'Hautvillers et tout ce qu'il lui a été offert, sem ble-t-il, avant l'ordination de ce même prélat et aussi par la suite ainsi que les nombre des frères et des* ***famuli*** *à leur service, et si des biens ont été dépensés de son temps, pour quels usages et par quelles personnes, et que tout soit décrit avec tant de véracité que les* ***missi dominici*** *ne puissent trouver là rien de faux. »*[1129]

Hincmar demande à Anselme une description précise des biens de son monastère de manière à pouvoir répondre aux questions des *missi* royaux. Il convient de rapprocher le rapport demandé par Hincmar du chapitre premier du capitulaire des *missi* de Soissons de 853. En effet les demandes d'Hincmar correspondent nous semblet-il, aux exigences formulées dans ce document. Un autre élément nous paraît autoriser ce rapprochement : Hincmar s'adresse à un simple moine et non à l'abbé d'Hautvillers. Comme l'a fort justement remarqué Michel Sot, cela s'explique probablement par l'absence d'abbé au moment de la rédaction de cette lettre[1130]. Or, l'une des principales décisions du concile de Soissons en 853 a été la déposition de l'abbé d'Hautvillers, Halduinus, car celui-ci avait été consacré abbé et ordonné prêtre par l'évêque de Châlons, Loup, de manière irrégulière, son ordination diaconale faite par l'archevêque de Reims, Ebbon, n'étant pas valable[1131]. Cette lettre d'Hincmar date donc probablement de 853, dans les semaines qui suivent le concile de Soissons, alors qu'Hincmar assume provisoirement la charge d'abbé d'Hautvillers, en raison de la défaillance d'Halduinus. Il charge donc un moine de préparer une réponse aussi précise que possible aux demandes des *missi.*

[1129] FLODOARD, *Historia Ecclesiae Remensis,* éditée par Martina Stratmann, in *M.G.H. scriptores,* 36, Berlin, 1998, livre 3 chapitre 28, p. 356 : *« Anselmo cuidam monacho praecipiens ut describat omnia, quae in monasterio, ut videtur, Altavillarensi, ante ipsius praesulis ordinationem facta, vel collata fuerunt, et quasque postea : numerum quoque fratrum ac famulorum eis servientium, et si qua exinde suo tempore dispensata fuerunt, et in quo usus, vel per quas personas et ita veraciter omnia describantur ut missi dominici nihil ibi falsum possint invenire. »*

[1130] SOT Michel : *Un historien et son église au Xe siècle : Flodoard de Reims,* op. cit., p. 621 : *« Le fait qu'il ne s'adresse pas aux abbés laisse supposer qu'il fait cette demande à un moment où il n'y a pas d'abbé donc à un moment où les biens du monastère sont particulièrement menacés. »*

[1131] Voir les actes du concile de Soissons édité in *M.G.H Concilia 3,* p. 275.

C) Synthèse

Lors du concile de Ver, en décembre 844, les évêques demandent au roi d'ordonner une inspection des tous les monastères quels que soient la nature de la commuanuté qu'ils abritent ou le statut de l'abbé qui les dirigent. Il ne s'agit donc pas de lutter contre les abus de l'abbatiat laïque mais de contrôler l'administration de tous les abbés et de préserver autant que possible la vie régulière dans tous les monastères. Cette demande est réitérée lors du concile de Soissons en 853. A la suite de celui-ci, le roi promulgue un capitulaire définissant précisément les tâches confiées aux *missi*. L'efficacité de ce système de contrôle des abbés ne doit cependant pas être surévaluée. Loup de Ferrières, *missus* chargé d'appliquer les dispositions du concile de Ver, se plaint de ce que son travail ne sert à rien puisque le souverain n'ose pas prendre des sanctions contre les abus qui lui sont dénoncés par ses *missi*.

Section ii: Quels sont les monastères disposant d'une mense conventuelle ?

Dans la section précédente nous avons constaté que des *missi* royaux inspectaient tous les monastères quel que soit le statut de leurs religieux ou de leur abbé. De plus, le capitulaire de Soissons donnait à ces *missi* des instructions précises qui supposaient une répartition des ressources entre différents services commune à tous les monastères du royaume de Charles le Chauve. On peut donc légitimement se demander si les diplômes affectant spécialement des biens aux différents besoins des frères ne sont pas accordés à toutes sortes de monastères sans distinction. Pour répondre à cette question, il convient d'examiner quels sont les établissements ayant reçus des diplômes de Charles le Chauve confirmant ou constituant des menses conventuelles. Notre méthode consistera à comparer les monastères concernés par les diplômes de confirmation avec les établissements où sont créés des menses conventuelles pour voir s'il y a une évolution.

A) Les confirmations de mense conventuelle

Nous allons présenter sous forme d'un tableau les différentes confirmations de menses conventuelles sous le règne de Charles le Chauve. Cette liste comprend les diplômes de Charles le Chauve confirmant les actes de souverain précédent. Pour le cas u monastère de Saint-Riquier, trois diplômes successifs de Charles le Chauve se présentent comme des confirmations du diplôme de Louis le Pieux, nous n'avons retenu dans ce tableau que le diplôme le plus ancien.

N°	**Monastère bénéficiaire**	**Date du diplôme**	**Religieux**	**Abbé**
22	Saint-Riquier	21/03/843	moines	Pas d'abbé mentionné
92	Saint-Amand	23/03/847	moines	Pas d'abbé mentionné
239	Saint-Martin de Tours	23/04/862	chanoines	Pas d'abbé mentionné
247	Saint-Denis	19/09/862	moines	Louis, archichancelier, cousin du roi
274	Saint-Bavon de Gand	11/10/864	chanoines	Adelelmus, comte

363	Saint-Germain des Près	20/04/872	moines	Gauzlin, archichancelier
430	Saint-Bertin	20/06/877	moines	Hilduin, bibliothècaire du roi[1132]
431	Saint-Mihiel	24/06/877	moines	Pas d'abbé mentionné[1133]

A partir des huit cas répertoriés dans ce tableau, on peut faire plusieurs constatations :

- La première est d'ordre géographique. Les huit diplômes confirmant des menses conventuelles concernent tous des monastères situés en Francie.
- La deuxième concerne la nature des communautés disposant d'une mense conventuelle : sur ces sept confirmations on observe une nette prédominance des monastères de moines (six contre deux monastères de chanoines).
- Une troisième concerne les circonstances dans lesquelles sont confirmées les menses conventuelles. Dans quatre cas - cinq même, si l'on tient compte du fait qu'à Saint-Bertin, le diplôme est accordé par le roi, à la requête de l'abbé Hilduin, mais après la mort de celui-ci – les menses conventuelles sont confirmées, sans qu'un abbé soit mentionné, c'est-à-dire probablement lors de vacances abbatiales. Dans ces cas, c'est le roi qui prend l'initiative de la confirmation, pour prémunir les religieux contre les éventuelles usurpations de l'abbé qu'il va placer à leur tête.
- La quatrième concerne le statut des abbés requérant des confirmations de mense conventuelle. Sur les quatre abbés requérant dans des diplômes de confirmation, trois sont des clercs palatins - les archichanceliers Louis et Gauzlin, le bibliothécaire Hilduin – et un seul est un abbé laïc, le comte Adelelmus.

Ces quatre constatations semblent confirmer le témoignage d'Ardon dans la *Vita* de Benoît d'Aniane, selon lequel Louis le Pieux a concédé des menses conventuelles à des communautés monastiques ayant à leur tête un *abbas canonicus.* Charles le Chauve confirme le plus souvent de sa propre initiative des menses conventuelles à des monastères majoritairement de moines dirigés dans la plupart des cas par des clercs séculiers.

[1132] Ce diplôme est accordé à la requête d'Hilduin mort récemment, donc pendant une vacance abbatiale.
[1133] Comme le diplôme précédent, celui-ci est accordé par Charles le Chauve quelques jours, après la mort de l'abbé Hilduin

B) Les constitutions de mense conventuelle

Le terme de « constitution » de mense conventuelle recèle une certaine ambiguïté qu'il convient tout de suite de lever : nous entendons étudier dans ce paragraphe tous les diplômes de Charles le Chauve affectant spécialement des biens à une communauté religieuse en lesquels il n'est pas fait référence à un diplôme d'un souverain précédent. Dans cette perspective nous analyserons à la fois des diplômes dans lesquels le roi prend l'initiative de crééer une mense conventuelle et d'autres dans lesquels le monarque apporte sa garantie à une mense conventuelle constituée par l'abbé.

Ce paragraphe comprendra trois temps. Dans un premier temps nous proposerons une présentation globale des constitutions de mense conventuelle à l'époque de Charles le Chauve avant d'étudier successivement deux exemples pour lesquels nous disposons de sources permettant de connaître assez précisément les circonstances de la création de la mense conventuelle, ceux de Saint-Benoît-sur-Loire et Saint-Vaast d'Arras.

a) Aperçu sur les constitutions de menses conventuelles au temps de Charles le Chauve

Nous allons tout d'abord présenter sous forme d'un tableau les différentes constitutions de mense conventuelle au temps de Charles le Chauve :

N°	**Monastère bénéficiaire**	**Date du diplôme**	**Religieux**	**Abbé**
70	Montier-en-Der	5/05/845	moines	Altmarus, laïc
74	Marmoutier	30/08/845	moines (?)	Renaud, abbé régulier (?)
105	Saint-Jean-Baptiste d'Angers	1/03/848	chanoines	Thibaud, comte
106	Saint-Serge d'Angers	1/03/838	frères sans précision	Gérard, comte
111	Jumièges	26/02/849	moines	Raoul, comte, oncle du roi
116	Saint-Aubin d'Angers	25/06/849	chanoines	Lambert, comte
156	Saint-Germain d'Auxerre	30/06/853	moines	Hugues l'Abbé, clerc séculier, cousin du roi

160	Fontenelle	21/03/ 853 ou 854	Moines	Louis, archichancelier, cousin du roi
174	Chézy	11/08/854	chanoines	Pas d'abbé mentionné
177	Saint-Benoît-sur-Loire	27/09/855	moines	Pas d'abbé mentionné
226	Cormery	13/04/861	moines	Audacher, abbé régulier
304	Saint-Vaast d'Arras	30/10/867	moines	Pas d'abbé mentionné
334	Maroilles	4/02/870	chanoines	Enguerrand, comte
338	Saint-Médard de Soissons	Sans date	moines	Pas d'abbé mentionné
433	Nivelles	9/07/877	chanoines et religieuses	Pas d'abbesse mentionnée[1134]
435	Marchiennes	11/07/877	chanoines et religieuses	Pas d'abbé mentionné[1135]
436	Hasnon	11/07/877	chanoines et religieuses	Ermentrude, fille du roi

Il convient de comparer les résultats de ce tableau avec ceux que nous avions obtenu pour les confirmations de mense conventuelle.

La première constatation que l'on peut faire est d'ordre numérique. Alors que nous n'avons repéré que sept monastères concernés par des diplômes de confirmation de mense conventuelle, nous en avons relevé pas moins de dix-sept pour lesquels est constituée ou confirmée une nouvelle mense conventuelle. Les monastères disposant d'une mense conventuelle sont donc de plus en plus nombreux.

Cependant cete acroissement du nombre de menses conventuelles ne modifie pas la géographie que nous avions aperçue pour les confirmations : les monastères où sont constitués des menses conventuelles sont situés dans la partie septentrionale du royaume. Nous n'avons aucun élément montrant l'existence de menses conventuelles dans les monastères d'Aquitaine ou de la Marche d'Espagne. La constitution d'une mense conventuelle est attestée pour un seul monastère situé en Bourgogne, Saint-Germain

[1134] Le diplôme est accordé à la requête de la reine Richilde, 2nde épouse de Charles le Chauve. On ne connaît pas les liens entre Richilde et l'abbaye de Nivelles.
[1135] Le diplôme est accordé à la requête du diacre palatin Bernon. On ne connaît pas la nature exacte des liens entre Bernon et Marchiennes

d'Auxerre[1136]. Cette pratique demeure réservée aux monastères situés en Francie, dans la région la plus étroitement contrôlée par le pouvoir royal.

En revanche on peut relever une plus grande diversité dans la nature des communautés disposant d'une mense conventuelle. En effet, sur les dix-sept monastères répertoriés nous n'avons qu'une courte majorité de monastères de moines – neuf y compris Marmoutier pour lequel il y a un doute sur la nature de la communauté, quatre monastères de chanoines, trois monastères doubles, chanoines et religieuses et un monastère de frères indéterminés.

Pour ce qui est des circonstances de la création des menses, six diplômes ne mentionnent aucun abbé requérant. Cependant, dans les cas de Nivelles et de Marchiennes, on peut se demander si les requérants, repectivement la reine Richilde, et le diacre palatin Bernon, ne sont pas les abbés séculiers de ces monastères même si cela n'est pas explicitement précisés dans les diplômes. Il convient enfin de faire un sort particulier à Saint-Benoît-sur-Loire où l'absence de mention d'un abbé dans le diplôme Charles le Chauve ne signifie pas une vacance abbatiale puisqu'il semble, tout au contraire, qu'au moment de la création de la mense abbatiale, deux abbés – un séculier, l'archevêque Raoul, et un régulier, Bernard – cohabitent à la tête du monastère. Il reste trois cas où la constitution de la mense abbatiale semble avoir eu lieu à l'initiative du roi, pendant une vacance abbatiale : Chézy, Saint-Vaast d'Arras et Saint-Médard de Soissons[1137]. L'initiative royale continue donc d'avoir une certaine importance dans la création d'une mense conventuelle mais elle ne joue pas un rôle aussi prépondérant qu'au temps de Louis le Pieux.

Sur les onze diplômes par lesquels le roi confirme une mense conventuelle constituée par l'abbé, quatre sont accordés à la requête de parents du souverain : son oncle maternelle, le comte Raoul ; ses cousins, l'archichancelier Louis et Hugues l'Abbé; sa fille,

---

[1136] Nous avons écarté de nos analyses le diplôme de Charles le Chauve en faveur de Saint-Symphorien d'Autun, édité par Georges TESSIER parmi les actes authentiques mais dont Irmgard FEES a récemment démontré la fausseté d'une manière convaincante in, „Urkunde Karls der Kahlen für Saint-Symphorien. Eine Fälschung" in *Francia,* 24/1, 1997, p. 65-83.

[1137] Cette interprétation est cependant quelque peu problématique pour Saint-Médard de Soisson. La date de l'exemplaire original du diplôme est en effet illisible. Ferdinand LOT, in *Une année du règne de Charles le Chauve. Année 866,* art. cit., a proposé de dater cet acte d'août 866 pendant la période de vacance entre l'abbatiat de Vulfadus, promu à l'archevêché de Bourges et celui de Carloman, fils de Charles le Chauve, ce qui confirmerait nos analyses. Cependant, Georges TESSIER in *Recueil des actes de Charles le Chauve, roi de France,* tome 2, p. 251, a rejeté cette hypothèse arguant que la présence au sein de la chancellerie royale d'Adalgarius qui a reconnu ce diplôme n'est pas attestée avant octobre 867. Il est donc possible que ce diplôme ait été expédié pendant l'abbatiat de Carloman. Cependant, dans ce cas, on comprend mal que l'abbé ne soit pas mentionné.

Ementrude. Trois des quatre monastères concernés abritent des communautés monastiques : Jumièges, Saint-Germain d'Auxerre et Fontenelle. On peut penser que ces quatre menses conventuelles ont été établies par leur abbé en plein accord avec le monarque.

Cinq diplômes sont accordés à la requête de Grands laïques qui ne sont pas apparentés au monarque : celui en faveur de Montier-en-Der à la requête du *rector* Altmarus, celui en faveur de Saint-Jean-Baptiste d'Angers à la requête du comte Thibaud, celui en faveur de Saint-Serge d'Angers à la requête du comte Gérard, , celui en faveur de Saint-Aubin d'Angers à la requête du comte Lambert et celui en faveur de Maroilles à la requête du comte Enguerrand. Sur les cinq établissements concernés, trois –et même quatre si l'on considère que les *fratres* de Saint-Serge d'Angers sont probablement des clercs – abritent des chanoines. Ces exemples témoignent, nous semble-t-il, d'une évolution de la pratique de la mense conventuelle au temps de Charles le Chauve. Le roi ne se contente plus de constituer des menses conventuelles dans de grands monastères de moines comme Saint-Vaast d'Arras et Saint-Médard de Soissons, mais il apporte aussi sa confirmation à celles créées par des laïcs dans des monastères de chanoines de taille plus modeste.

Il convient enfin de s'intéresser aux deux cas où la confirmation d'une mense conventuelle est sollicitée par un abbé régulier. Il s'agit de deux situations quelque peu exceptionnelles. A Marmoutier, l'abbé Renaud- qu'on peut hésiter à qualifier de régulier – partage peut-être, selon notre hypothèse, son abbatiat avec son frère, le comte Vivien. Quant à Cormery, il s'agit d'une dépendance du monastère de Saint-Martin de Tours. Les biens affectés aux moines de Cormery y compris l'abbé régulier Audacher sont pris sur le patrimoine abbatial de Saint-Martin de Tours.

b) Saint-Benoît sur Loire : constitution d'une mense conventuelle à la suite d'une plainte des moines

La constitution d'une mense conventuelle à Saint-Benoît-sur-Loire est connue par un diplôme de Charles le Chauve en faveur de ce monastère daté du 25 septembre 856. Pour ce qui est de l'authenticité, cet acte, connu par des copies modernes faites sur le cartulaire médiévale perdu de Saint-Benoît-sur-Loire, a été considéré comme un faux par

les éditeurs des chartes de Saint-Benoît-sur-Loire, Alexandre Vidier et Maurice Prou, mais comme un acte authentique remanié par Georges Tessier.

Le diplôme commence par évoquer la protestation des moines auprès du roi face à la pénurie matérielle dont il souffre :

> *« des hommes religieux du monastère de Saint-Benoît venant trouver notre altesse se sont plaints de souffrir à cause de la diminution des biens que les précédents prélats de ce même monastère ont attribués de manière plus désordonnée qu'il aurait convenu à des séculiers, et pour cette raison, venant trouver notre altesse, comme il a été dit, ils ont demandé que des* ***missi*** *leur soient envoyés par notre clémence pour alléger cette charge et ordonner leurs besoins. »*[1138]

Le terme *praelatus* employé dans ce passage du diplôme est celui employé par le capitulaire des *missi* promulgué à Soissons en 853 pour désigner le responsable de la gestion matérielle d'une église. Dans le cas particulier de Saint-Benoît-sur-Loire, où, en 856, selon notre analyse, cohabitent deux abbés, l'abbé séculier, l'archevêque Raoul de Bourges, et l'abbé régulier, Bernard, ce terme *praelatus* est quelque peu ambigu puisqu'il peut s'appliquer à l'un ou l'autre de ces deux personnages. La situation particulière de Saint-Benoît-sur-Loire peut aussi expliquer que les moines s'adressent directement au roi sans passer par l'intermédiaire de l'un ou l'autre de ces abbés.

A la suite de la plainte des moines, le roi envoie des *missi* qui lui font un rapport conforme aux dires des moines :

> *« Accédant à leurs demandes nous avons envoyé pour accomplir cette œuvre, l'archevêque Ganelon, et Agius, l'évêque du diocèse de ce monastère, et aussi Hildegaire, évêque de Meaux, de même que Heinardus, abbé du monastère qui est appelé Fossé, pour qu'ils ordonnent, du mieux qu'ils pouvaient, cette affaire, et ceux-ci, ainsi que nous leur avions enjoint, accomplissant leur tâche et se rendant à ce même monastère, voulurent rechercher selon quelle mesure et avec combien de ressources cela pourrait être fait, et ils nous firent connaître cette quantité et ils réclamèrent que soit confirmée par notre sérénité une* ***auctoritas*** *telle que les moines présents et futurs de ce même lieu soient en mesure de militer librement pour le Seigneur sans aucune pénurie de revenus,*

[1138] CHARLES LE CHAUVE 177 : *« religiosi viri ex monasterio sancti Benedicti, nostram celisitudinem adeuntes questi sunt se inopiam pati propter rerum diminutionem quas praeteriti praelati ejusdem monasterii inordinatius quam decuit secularibus attribuerunt, ideoque nostram celsitudinem, ut praefatum est, adeuntes postulaverunt ad hanc aerumnam sublevandam et utilitatem eorum ordinandam missos sibi nostra clementia attribui. »*

et qu'il leur soit agréable de prier le Seigneur pour nous, la stabilité de notre ***regnum****, notre épouse et notre descendance. »*[1139]

La procédure décrite par ce passage peut étonner par le nombre des *missi* envoyés : quatre alors que la procédure n'en requiert que deux. Cet élément a d'ailleurs été mis en avant par Maurice Prou et Alexandre Vidier pour contester l'authenticité de ce diplôme. L'argument nous paraît peu convaincant. Agius, évêque d'Orléans, et Ganelon, archevêque de Sens, nous paraissent intervenir dans cette affaire, non en tant que *missi*, mais respectivement comme évêque ordinaire et évêque métropolitain, pour assister les envoyés du roi. Les deux véritables *missi* royaux seraient l'évêque de Meaux, Hildegaire, et l'abbé de Saint-Maur-des-Fossés, Heinardus, soit un évêque et un abbé régulier, ce qui semble être la règle dans les inspections des monastères[1140]. La nature de la mission confiée aux envoyés royaux est parfaitement définie : rechercher la quantité des biens nécessaires à la subsistance de la communauté et la manière dont elle peut leur être procurée. Les *missi* rapportent au roi la quantité nécessaire et sollicitent un diplôme royal confirmant celle-ci. Il convient de noter qu'en contrepartie de cette affectation de biens à leurs usages, les moines doivent prier pour le roi, la reine, sa descendance et la stabilité du *regnum.* Cette séquence rappelle la *Notitia de servitio monasteriorum* de Louis le Pieux qui exigeait des moines, en contrepartie de la protection impériale, la prière, pour l'empereur, sa descendance et la stabilité de l'*imperium.* Cette similitude ne peut-être un hasard puisque Saint-Benoît-sur-Loire figure en tête des monastères inscrits dans la *Notitia de servitio monasteriorum.*

La suite du diplôme détaille la liste des biens remis aux moines pour leur subsistance. A la suite de cette liste le roi interdit aux abbés futurs d'usurper ces biens, mais les exhortent au contraire à accomplir les services qu'ils lui doivent :

« C'est pourquoi, que l'industrie de tous les hommes bons et de tous les fidèles de la sainte Église sache que ceux-ci, parmi les biens de ce même monastère, ont été délégués pour les vivres de l'abbé et des frères de ce même monastère par notre libéralité, et que nous avons interdit qu'aucun abbé futur de ce même

---

[1139] CHARLES LE CHAUVE 177 : *« Quorum petitionibus annuentes misimus ad hoc opus peragendum Wenilonem archiepiscopum, sed et Agium, ejusdem parrochiae episcopum, necnon et Hildegarium, abbatem monasterii quod vocatur Fossatis, ut hanc causam, prout melius valerent, ordinarent, qui, ita ut a nobis injunctum est, peragentes et ad idem monasterium venientes perquirere voluerunt quonam modo et ex quanta facultate rerum id fieri posset, nobisque et ipsam quantitatem attulerunt et a nostra serenitate talem auctoritatem confirmari poposcerunt, quatenus et praesentes et secuturi ejusdem loci monachi absque ulla penuria stipendiorum valerent Domino militare, et delectaret eos pro nobis et stabilitate regni nostri uxorisque ac prolis Dominum exorare. »*

[1140] Voir l'inspection menée par Prudence de Troyes et Loup de Ferrières en application du canon 3 du concile de Ver.

> *monastère devant être choisi selon notre indulgence et le privilège des saints évêques, n'ait la présomption de diminuer quelque chose des* ***villae*** *ou lieux cités, mais qu'il accomplisse sur ceux-ci activement notre service, étant joints les dons annuels des vassaux, les édifices et la fortification du monastère et l'aide accoutumée, et qu'il s'efforce d'administrer les revenus convenant à ces mêmes serviteurs de Dieu habitant dans ce même lieu. »*[1141]

Les dispositions de ce passage, et notamment le fait que les biens affectés aux moines le soient conjointement à l'abbé et au service dû au roi, ont quelque peu troublé, l'éditeur de ce diplôme Georges Tessier. Celui-ci ne les a cependant pas rejetées car il ne voyait pas l'intérêt d'un faussaire à introduire des dispositions si peu favorables aux moines[1142]. En réalité, il nous semble que ces dispositions particulières s'expliquent par la situation de Saint-Benoît-sur-Loire au moment de la rédaction de ce diplôme. En effet, en 856, selon notre analyse, cohabitent probablement à la tête de Fleury, un abbé séculier, l'archevêque Raoul, et un abbé régulier, Bernard. Il est donc normal que les biens soient affectés à la communauté des moines et à l'abbé régulier, Bernard, qui partage la vie de celle-ci. Le diplôme précise d'ailleurs que l'abbé chargé de la gestion de la mense conventuelle doit être choisi par les moines conformément au privilège épiscopal et à l'indulgence royale : il s'agit donc bien d'un abbé régulier. Il est possible, même si cela n'est pas précisé, que les biens constituant la mense conventuelle aient été détenus jusque-là par l'abbé séculier, l'archevêque Raoul. Il est en outre indiqué l'usage que doit faire de ces biens l'abbé régulier. Cet élément nous rappelle que les inspections menées par les *missi* royaux ne concernent pas uniquement les monastères confiés à des laïcs ou à des clercs séculiers mais aussi les abbés réguliers qui doivent rendre compte au souverain de leur gestion. Cela est particulièrement vrai pour un monastère comme Saint-Benoît-sur-Loire inscrit dans la *Notitia de servitio monasteriorum* parmi les étblissements les plus riches devant à la fois le service militaire et les dons en nature. Il revient ici à l'abbé régulier de fournir ces prestations au souverain. Il est possible qu'il y ait eu un accord au terme duquel l'archevêque Raoul aurait renoncé à une partie des biens de l'*abbatia* qu'il

---

[1141] CHARLES LE CHAUVE 177 : *« Haec itaque a notra liberalitate de rebus ejusdem monasterii ad stipendia abbatis ipsius monasterii et fratrum deputata esse omnium bonorum et sanctae Ecclesiae filiorum cognoscat industria et a nobis inhibitum ut nullus abbas futurus de eodem monasterio eligendus secundum nostram indulgentiam et sanctorum episcoporum privilegium de nominatis villis vel locis aliquid diminuere praesumat, sed de ipsis et nostrum servitium strenue peragat, adjunctis vassallorum annuis donis et aedificiis monasterii et munitione, consueto adjutorio, et ipsis servi dei in eodem loco habitantibus congrua stipendia ministrare studeat. »*

[1142] TESSIER Georges, *Recueil des actes de Charles le Chauve, roi de France*, tome 1, p. 466-67 : *« Il est plus grave, à première vue du moins, de voir l'affectation faite au profit non seulement des moines, mais aussi de l'abbé, et surtout en vue d'assurer le service royal. Mais quel intérêt aurait poussé un faussaire à stipuler explicitement une charge au proft du roi ? »*

détenait et, en contrepartie, aurait été exempté des charges pesant sur l'abbé ; celles-ci étant laissées à l'abbé régulier. L'archevêque Raoul n'est pas mentionné dans ce diplôme mais il faut remarquer que celui-ci est daté du 25 septembre 855 *Apud illum Casnum*[1143], comme un diplôme en faveur de Saint-Sulpice de Bourges, requis justement par le même archevêque Raoul[1144].

c) Saint-Vaast d'Arras : constitution d'une mense conventuelle pendant que Charles le Chauve détient l'abbatiat

En 866, selon le témoignage d'Hincmar de Reims, Charles le Chauve obtient de son neveu Lothaire II Saint-Vaast d'Arras :

> *« Charles le Chauve se dirigea avec son épouse vers la* ***villa*** *de l'****abbatia*** *de Saint-Quentin qui est appelé* ***Ortivineas,*** *à la rencontre de Lothaire, et à ce qu'on disait, en confirmation de certains accords passés entre eux, il reçut l'abbaye de Saint-Vaast, Lothaire la lui donnant. »*[1145]

Après cela, l'*abbatia* de Saint-Vaast est à la disposition de Charles le Chauve qui peut en faire ce que bon lui semble. Dans la suite du récit, Hincmar de Reims nous apprend le comportement du souverain à l'égard du monastère qu'il vient de recevoir :

> *« pour l'abbaye de Saint-Vaast, de même qu'il avait fait auparavant pour l'abbaye de Saint-Quentin, retenant pour lui la tête et les meilleures* ***villae****, il divisa toutes les autres entre quelques-uns des siens, non pas tant à leur profit qu'au détriment de sa propre âme. »*[1146]

Hincmar condamne l'attitude du roi non pas parce qu'il garde l'abbatiat pour lui, mais parce qu'il aliène le patrimoine de la communauté au profit de ses fidèles. Hincmar souligne la faiblesse du bénéfice matériel tiré par les fidèles Charles le Chauve, comparé au péril auquel le souverain expose son âme par une telle pratique. Hincmar est prêt à transiger sur la présence d'un laïc à la tête d'une communauté s'il se comporte comme un

---

[1143] Jean MABILLON a proposé comme identification pour ce lieu, Le Chesne-Herbelot.
[1144] CHARLES LE CHAUVE 178.
[1145] *Annales de Saint-Bertin*, op. cit., p. 128 : *« Karolus ad villam abbatiae Sancti Quintini quae Ortivineas dicitur cum uxore obviam Hlothario pergit, et pro quibusdam convenientiis, ut dicebatur, firmitatibus inter se factis, abbatiam sancti Vedasti, donante sibi Hlothario, suscipit. »*
[1146] Idem, p. 132 : *« de abbatia sancti Vedasti, sicut et pridem de abbatia Sancti Quintini fecerat, caput cum electioribus villis sibi retinens, cetera quaeque per quoscumque suos non cum tanto illorum profectu, quam cum animae suae detrimento dividit. »*

abbé religieux. En revanche, il condamne sans équivoque l'aliénation des biens d'une communauté religieuse par des laïcs.

Si l'on s'en tenait au récit des *Annales de Saint-Bertin* on pourrait croire à une aliénation totale des biens de la communauté partagés entre le roi et ses fidèles. Or, un diplôme de Charles le Chauve daté du 29 octobre 866 (*III Kal. Novembris, indictione I, anno XXVII regnante Carolo gloriosissimo rege*) concède à la communauté un certain nombre de biens constituant une mense conventuelle. La contradiction évidente entre la date de l'acte et le récit d'Hincmar a amené l'éditeur de l'acte, Georges Tessier, à repousser la date donnée par la copie du cartulaire de Guimann d'un an. Cette modification se justifie par le fait que les *Annales de Saint-Bertin* nous apprennent qu'à l'automne 867, Charles a séjourné à Saint-Vaast même et au domaine d'Orville d'où est daté le diplôme de Charles :

> *« et pour cause de chasse ou pour passer la saison automnale, il se disposa à demeurer à l'abbaye de Saint-Vaast, au domaine d'Orville et aux alentours »*[1147]

Il convient donc d'examiner ce qui s'est passé précisément entre le moment où le roi a reçu l'abbaye en 866 et le diplôme de 867. La préface du cartulaire de Guimann, datant de la fin du XIIe siècle, nous apprend qu'en 866, Charles le Chauve a ordonné un dénombrement des biens du monastère :

> *« suivant la description que nous avons entre nos mains et qui a été faite, en l'année du Verbe incarné 866, sur l'ordre du sérénissime roi Charles, par ses messagers Guillebertus, c'est-à-dire Odericus, et Eurebertus. »*[1148]

Les divers éléments apportés par Guimann apparaissent tout à fait compatibles avec ce que nous savons par les autres sources. Après avoir reçu Saint-Vaast d'Arras de Lothaire II, il est vraisemblable Charles le Chauve ait fait une *descriptio* des biens. Un problème se pose cependant : quels sont les biens concernés par cette *descriptio* ? Est-ce l'ensemble des biens du monastère tels qu'ils ont été remis à Charles le Chauve y compris ceux que le roi a donnés à ces fidèles ou cette *« descriptio »* ne concerne-t-elle que la *« caput cum electioribus villis »*. On pourrait penser que la description concerne

---

[1147] Idem, p. 137 : *« et causa venandi aut expendendi autumnale tempus in abbatia Sancti Vedasti et in Audriaca villa ac circumcirca morandi disponit. »*

[1148] *Cartulaire de Guimann* édité par le chanoine VAN DRIVAL, op. cit., p ; 5 : *« ex descriptione illa que penes nos habetur, que anno Verbi incarnati D.CCC.LXVI, jubente serenissimo rege Karolo, a nuntiis suis Guilleberto videlicet Oderico et Eureberto facta est »*

l'ensemble des biens de Saint-Vaast avant la *divisio* puisque dans sa préface Guimann déplore la diminution des biens du monastère depuis cette *descriptio* :

> *« dans laquelle comme tous les biens de notre église ont été décrits avec une telle perfection que le grand nombre des* ***villae****, la diversité des serviteurs, la qualité et la quantité des services, sont notées là clairement et expressément, que nous ne conjecturons plus d'après le livre mais sentons d'après l'expérience que nous avons à peine le dixième de tout cela. »*[1149]

En analysant précisément les termes employés par Guimann, nous nous apercevons que la diminution des biens qu'il constate n'est pas déduite des actes du cartulaire en sa possession (*ex libro*) mais sentie par l'expérience (*experientia sentimus*).Cette formule peut laisser circonspect quant à la réalité de la diminution des biens dont se plaint Guimann. En tout cas son constat ne s'appuie pas sur une contradiction entre les actes du cartulaire et la *descriptio.* Il ne nous permet pas de déterminer sur quoi portait exactement la *descriptio.*

Il convient de rapprocher les informations données par Guimann d'un acte synodal daté de décembre 868 concernant l'élection d'un certain Willebertus comme évêque de Châlons[1150]. Ce texte se présente sous une forme dialoguée : Hincmar pose un certain nombre de questions auxquelles Willebertus répond. Le nouvel évêque de Châlons est amené, pour se justifier, à faire le récit de ses activités antérieures. Il nous apprend qu'il a exercé les fonctions de « recenseur ou descripteur des ressources royales et de rapporteur de celles-ci auprès du seigneur roi » (*inbreviator sive descriptor stipendiorum regalium, et relator a domno rege*). De ce fait l'on peut-être tenté d'identifier ce Willebertus avec le Guillebertus, présenté par Guimann comme un envoyé du roi recensant les biens de Saint-Vaast , après que Charles a reçu le monastère. Cette théorie nous paraît encore plus séduisante si l'on considère une autre précision apportée par l'acte synodal. Willebertus dit qu'

> *« il a reçu la prévôté du monastère Saint-Vaast, sur l'ordre de l'évêque Jean, et du consentement des frères. »*[1151]

[1149] Ibidem : *« in qua cum universa Ecclesie nostre ita ad unguem sint exarata, ut et villarum numerositas et mancipiorum diversitas et servitiorum qualitas quantitasve, ubi lucide et expresse denotentur, vix nos omnium decimam habere non jam ex libro conjcimus sed experientia sentimus. »*
[1150] Acte édité par W. HARTMANN in *M.G.H. Concilia IV*, op. cit., p. 320-323.
[1151] Ibidem, p. 321 : *« quod praeposituram monasterii sancti Vedasti, jubente Johanno episcopo et consentientibus fratribus susceperit. »*

L'intervention de l'évêque de Cambrai est tout à fait contraire aux prescriptions de la *règle de saint Benoît*. Benoît de Nursie note en effet au chapitre 65 que les prévôts peuvent être sources de scandale dans les monastères. Aussi il demande que le prévôt soit choisi et ordonné par l'abbé lui-même :

> *« L'abbé lui-même doit ordonner comme son prévôt celui qu'il aura choisi avec le conseil des frères craignant Dieu. »*[1152]

L'ordination d'un prévôt par un évêque ne peut donc s'expliquer qu'en un temps de vacance abbatiale, pendant lequel l'évêque ordinaire, pour Saint-Vaast d'Arras, celui de Cambrai, a la *cura*, la charge spirituelle de la communauté monastique. D'ailleurs, on remarque que Jean, agissant à la place de l'abbé absent a consulté les frères pour ordonner le prévôt. C'est donc probablement pendant que Charles le Chauve détenait le monastère de Saint-Vaast d'Arras, après 866, que Jean, évêque de Cambrai a procédé à l'ordination de Willebertus comme prévôt du monastère. Or, en l'absence de l'abbé, c'est au prévôt qu'incombe la responsabilité de la gestion des biens matériels de la communauté. Si, comme nous en avons fait l'hypothèse, Willebertus est bien l'envoyé chargé par le roi de dénombrer les biens de Saint-Vaast, on comprend qu'il ait été particulièrement qualifié pour exercer cette tâche de prévôt.

A partir de ces éléments, on peut tenter de reconstituer un récit cohérent de ce qui s'est passé à Saint-Vaast d'Arras. En 866, Charles le Chauve reçoit l'abbaye de son neveu Lothaire II et il distribue à ses fidèles un certain nombre de biens appartenant au monastère. Avant ou après la distribution des biens, il envoie des *missi* pour décrire les biens du monastère. A la suite de ce dénombrement il constitue une mense conventuelle en faveur de la communauté. Un certain Willebertus, qui était peut-être l'un des descripteurs des biens de Saint-Vaast d'Arras, est alors nommé prévôt du monastère par l'évêque de Cambrai.

La reconstitution que nous avons proposée laisse la part belle à la conjecture. Il convient d'étudier maintenant le diplôme de Charles le Chauve constituant la mense conventuelle pour voir s'il permet de confirmer ou d'infirmer ces hypothèses.

Au début de ce diplôme, Charles le Chauve présente ainsi la demande de la communauté

[1152] *La règle de Saint-Benoît*, op. cit. chapitre 65, verset 15, p. 142-143 : *« quemcumque elegerit abbas cum consilio fratrum timentium Deum ordinet ipse sibi praepositum. »*

> *« la troupe des moines du monastère qui est appelé* ***Nobiliacus****, où le précieux confesseur Vaast repose corporellement, a sollicité par les très humbles prières de ceux qui militent pour Dieu en ce lieu, que, pour l'amour du Dieu tout-puissant et pour l'augmentation future de cette même sainte* ***conversatio****, afin que l'ordre monastique ne fût pas perturbé dans les temps futurs en ce lieu par quelque négligence, parcimonie ou diminution, nous ordonnions que certains domaines fussent délégués à la susdite congrégation des moines pour leurs besoins multiples et que, pour la fermeté de la chose et la révérence de ce même saint patron Vaast, fût fait un précepte de notre* ***auctoritas,*** *par lequel tant les biens qu'ils avaient entre leurs mains que ceux-là mêmes qu'ils ont humblement sollicités à notre altesse, puissent demeurer dorénavant confirmés et stabilisés. »*[1153]

Ce passage de l'acte est riche en informations diverses. Le premier élément à noter est la demande faite par l'ensemble de la communauté et non par un seul membre la représentant. Cette particularité s'explique par le fait que le roi est aussi abbé de Saint-Vaast . L'expression *« successores nostri »* souligne le double rôle joué par le souverain à la fois roi et abbé car les *« successores »* qui menacent l'ordre monastique peuvent être, soit les rois futurs, s'ils aliènent les biens de l'abbaye, soit les abbés laïques qui seraient tentés d'usurper à leur profit les biens de la communauté. Dans cet acte, Charles le Chauve intervient autant comme abbé de Saint-Vaast que comme souverain.

L'objectif fixé à cette constitution de mense conventuelle « pour que l'ordre monastique ne fût pas perturbé en ce lieu… » (*ne …ordo in ea monasticus futuris temporibus perturbaretur*) renvoie à la législation promulguée au début du règne de Charles le Chauve insistant sur la satisfaction des besoins matériels des religieux pour maintenir leur observance et notamment au capitulaire des *missi* de Soissons de 853 prévoyant l'inspection des monastères par des *missi.* Or, dans le cas de Saint-Vaast, la constitution de la mense conventuelle a été précédée de la *descriptio* des biens du monastère par des *nuntii.* Il est possible que ces *nuntii* ne se soient pas contentés de décrire les biens du monastère mais qu'ils aient aussi conseillé au souverain de lui attribuer de nouveaux biens pour assurer la subsistance des moines.

[1153] CHARLES LE CHAUVE 304 : *« caterva monachorum ex monasterio quod vocatur Nobiliacus, ubi preciosus confessor Vedastus corpore quiescit, humillimis precibus ibidem Deo militantium efflagitati sunt ut pro Dei omnipotentis amore et futuro ejusdem sanctae conversationis augmento, et ne aliqua successorum nostrorum negligentia aut parcitate sive diminutione ordo in ea monasticus futuris temporibis perturbaretur, quasdam villas ob multimodas necessitates prefate monachorum congregationi delegatas, propter rei firmitatem, et ipsius sancti patroni Vedasti reverentiam, auctoritatis nostre preceptum fieri juberemus, per quod tam ea que pre manibus habeant, et ipsaque a nostra celsitudine exposcebant rata et stabilita deinceps pemanere possent. »*

L'insistance sur la donation des biens se retrouve lorsque sont précisés la nature et l'objet du diplôme demandé par les moines : la confirmation à la fois des biens dont disposaient déjà les moines et de ceux qu'ils ont demandés au souverain (*ipsaque a nostra celsitudine exposcebant*). Ainsi, pour constituer la mense conventuelle de la communauté de Saint-Vaast , le roi ne s'est pas contenté des biens qui n'avaient pas été aliénés au profit des fidèles laïcs ; il a ajouté des biens nécessaires à la subsistance de la communauté.

Dans le dispositif de l'acte, on peut remarquer que les différentes affectations des domaines constituant la mense conventuelle sont celles qui étaient citées dans le capitulaire des *missi* de Soissons de 853 : la nourriture et la boisson (*victus et potus*), les vêtements (*in usus vestimentorum*), le service des pauvres (*ad hospitale pauperum*) et la restauration des bâtiments.

A la fin de l'énumération des biens, le roi interdit que les biens soient détournés de leur usage par ses successeurs (*successores nostri*), en précisant rois et abbés (*reges et abbates*). Charles le Chauve envisage donc deux cas possibles pour le futur de Saint-Vaast d'Arras, la présence d'un abbé laïc et la détention du monastère par le roi pendant une vacance abbatiale prolongée.

Un autre point à noter dans cet acte est la fixation du nombre de moines pour lequel cette mense conventuelle a été établie :

> *« Les biens susdits sont ordonnés pour un nombre de cent douze moines auquel il ne sera permis à personne de soustraire quelque chose, mais si quelqu'un veut l'augmenter, des zélateurs du culte divin sont ajoutés, après multiplication et augmentation des ressources à leur usage, de telle manière que, dans les temps futurs, les frères gardant la règle de saint Benoît dans le susdit couvent puissent servir Dieu librement sans aucune perturbation et prier fidèlement pour nous le Seigneur et que la récompense doit être versée dans la béatitude éternelle pour nous, en raison de la confirmation établie, et pour eux en raison de la pieuse et sainte observance. »*[1154]

Le début de cette phrase se rapproche d'un passage du premier chapitre du capitulaire des *missi* de Soissons de 853 dans lequel le roi se donne le droit de fixer le nombre des religieux en rapport avec les ressources du monastère après avoir consulté les évêques. La mense conventuelle est donc constituée pour un nombre précis des moines

[1154] CHARLES LE CHAUVE 304 : *« Suprascripta autem ad centum duodecim monachorum numerum ordinantur, ex quo nil cuiquam licentiam subtrahere, augere vero si forte voluerit, multiplicatis et augmentatis ad usum eorum opibus, accumulantur divini servitii cultores, qualiter in futuris temporibus fratres in cenobio sepe dicto regulam beati Benedicti servantes absque perturbatione libere Deo servire, et pro nobis fideliter Dominum orare queant, nobisque pro rata confirmatione, et illis pro pia et sancta observatione merces in perpetua recompensetur beatitudine. »*

calculés à partir des ressources disponibles et des besoins évalués à partir des prescriptions de la *règle de saint Benoît de Nursie* et de la législation promulguée lors des assemblées d'Aix-la-Chapelle de 816 et 817. Le diplôme royal fixe donc les ressources suffisantes et nécessaires pour un nombre minimum de membre de la communauté au-dessous duquel il est interdit de descendre.

Ce diplôme se présente aussi comme un échange de services entre le roi et la communauté : le roi offre la garantie de sa protection pour assurer à la communauté les conditions matérielles nécessaires à la pratique de la règle et les moines promettent en contrepartie « une observance sainte et pieuse » (*sancta et pia observatio*) et des prières en faveur de leur souverain et abbé.

Charles le Chauve précise en outre que ses dispositions doivent être confirmées par un diplôme synodal :

> *« Plus pour corroborer que pour soutenir le précepte de notre altesse, nous avons décidé qu'un privilège épiscopal soit fait et confirmé par eux-mêmes pour être observé éternellement par tous les fils de l'Église. »*[1155]

De fait nous disposons d'un privilège synodal en faveur du monastère de Saint-Vaast d'Arras retranscrit dans une copie du cartulaire de Guimann. Cet acte non-daté, mais censé avoir été rédigé lors d'un synode tenu à Verberie en 869 confirme une liste de biens en tous points comparables à celle du diplôme royal. Le seul bien supplémentaire est aussi mentionné dans un diplôme du roi Eudes, confirmant les biens de la mense conventuelle[1156], ce qui a amené Georges Tessier à émettre l'hypothèse que ce domaine a bel et bien été donné par un diplôme de Charles le Chauve, aujourd'hui perdu. Sur le fond, cet acte apparaît donc comme authentique. Mais on relève une série d'incohérences dans la liste des souscripteurs : auraient été présents à Verberie en 869, l'évêque de Châlons, Erchenraus, mort l'année précédente, un certain Actard, évêque de Thérouanne, inconnu par ailleurs, Gombert, évêque d'Evreux, mort en 862 ou 863 et Anselme, évêque de Limoges, qui semble n'avoir accédé à l'épiscopat qu'après 870. Wilfried Hartmann, le dernier éditeur de cet acte, en a logiquement conclu que cette liste avait été manipulée[1157], mais il n'a pas remis en cause l'authenticité du dispositif. Il convient néanmoins d'utiliser

---

[1155] CHARLES LE CHAUVE 304 : *« Ad corroborandum etiam amplius quam ad fulciendum nostre celsitudinis preceptum, privilegium episcopale per semet a cunctis Ecclesie fillis eternaliter observandum fieri et confirmari decrevimus. »*
[1156] *Recueil des actes de Eudes, roi de France*, édité par Robert-Henri BAUTIER, op. cit., n°XX.
[1157] HARTMANN Wilfries, *M.G.H. Concilia IV*, p. 325.

cet acte avec la plus grande prudence. Ce privilège synodal confirme que le roi détient l'abbatiat de Saint-Vaast :

> *« Mais, maintenant, surtout au sujet du monastère du très saint confesseur du Christ et des moines de ce même lieu qui est appelé* ***Nobiliacus****, (le roi) a entre ses mains la* ***cura*** *et l'ordonnance puisque, son neveu le roi Lothaire la lui ayant rendue, il a reçu cette abbaye , qu'autrefois il a mise à la disposition de son frère Lothaire, après la bataille de Fontenoy, en faveur d'une amitié plus ferme entre eux. »*[1158]

Ce passage est conforme aux informations données par les *Annales de Saint-Bertin* sur les circonstances qui ont amené Charles à assumer l'abbatiat. Les termes *cura* et *ordinatio* indiquent bien que le souverain exercent la plénitude de la fonction abbatiale. Enfin, comme nous l'avons vu dans le dernier chapitre de la seconde partie, Charles le Chauve a fait confirmer cette mense conventuelle par le pape Jean VIII juste après son couronnement impérial. La confirmation de la mense conventuelle par les évêques puis par le pape n'est pas une pratique propre à Saint-Vaast d'Arras. En 862, Charles le Chauve a fait confirmé par les évêque réunis à Pîtres la mense conventuelle du monastère de Saint-Denis qu'il venait de modifier. L'année suivante, les moines de Saint-Denis obtinrent une confirmation pontificale de Nicolas Ier. De la même manière la mense conventuelle de Saint-Médard de Soissons constituée ente 866 et 870 fut confirmée par les évêques réunis à Douzy en 870 puis par une bulle du pape Jean VIII au début de 876.

C) Synthèse

Le règne de Charles le Chauve nous paraît marqué par une certaine évolution dans la pratique des menses conventuelles. Au temps de Louis le Pieux, il semble bien que, conformément au témoignage d'Ardon dans la *Vita* de Benoît d'Aniane, les menses conventuelles étaient essentiellement constituées à l'initiative du souverain dans des monastères de moines ayant à leur tête un *abbas canonicus.* Cette pratique n'a pas disparu sous le règne de Charles le Chauve. Ainsi à Saint-Vaast d'Arras, c'est incontestablement le roi qui prend l'initiative de constituer une mense conventuelle, après avoir reçu l'abbaye de

---

[1158] Diplôme synodal édité par Wilfried HARTMANN in *M.G.H Concilia IV,* op. cit., p.331-336 : *« Nunc vero maxime de Monasterio sanctissimi Confessoris Christi Vedasti, ejusdem loci Monachis, quod dicitur Nobiliacus, curam atque ordinationem pre manibus habet : quoniam ipsam abbatiam, nunc noviter reddente sibi nepote suo Lothario rege, recepit, quam olim, post bellum Fontanidum, fratri suo Lothario, Imperatori ob gratiam firmioris inter se amicitie, prestitit. »*

son neveu Lothaire II. Dans le cas de cet établissement, la documentation relativement abondante permet de reconstituer assez précisément les différents temps de la procédure suivie par le monarque : *descriptio* des biens du monastère par deux *nuntii* ; diplôme de Charles le Chauve créant une mense conventuelle ; désignation, avec l'accord des frères par l'évêque ordinaire – en l'occurrence celui de Cambrai – d'un prévôt qui est probablement l'un des deux *descriptores*; confirmation épiscopale puis pontificale.

Cependant une nouvelle forme de diplôme confirmant des menses conventuelles se répand au temps de Charles le Chauve. Le roi apporte sa garantie à des menses conventuelles constituées par des abbés laïques en faveur de communautés le plus souvent canoniales.

La pratique de la mense conventuelle se diversifie donc au temps de Charles le Chauve probablement en raison de la multiplication des monastères confiés à des laïcs. Des biens sont affectés spécialement à la communauté dans des monastères de moines de chanoines ou de religieuses ayant à leur tête un abbé laïque ou un clerc séculier. En revanche la création d'une mense conventuelle dans un monastère ayant à sa tête un abbé régulier apparaît comme eexceptionnelle et liée à une situation tout à fait particulière.

Section iii: Les principales caractéristiques des menses conventuelles

La création d'une mense conventuelle consiste en l'affectation d'un certain nombre de biens aux usages spécifiques d'une communauté religieuse. Cependant les diplômes constituant ou confirmant des menses conventuelles adoptent des formes très diverses : certains diplômes précisent l'usage des biens affectés à la communauté en les répartissant entre les différents services du monastère alors que d'autres affectent globalement les biens dans donner de précision. De même le nombre de religieux est pécisé à la fin de certains diplômes, mais ne l'est pas dans d'autres cas. Il n'existe donc pas un modèle uniforme des diplômes constituant ou confirmant des menses conventuelles.

Il est cepndant possible de distiguer quelques traits caractéristiques des menses conventuelles. Nous en étudierons trois

- l'administration des menses conventuelles
- la possibilité de modifier le contenu d'une mense conventuelle
- les services exigés par les abbés ou le roi des religieux en contrepartie de la constitution d'une mese conventuelle

A) L'administration des menses conventuelles

*a) La nomination d'un **prelatus** au côté de l'abbé séculier : Saint-Amand*

Un diplôme de Charles le Chauve en faveur de Saint-Amand, daté du 13 avril 872 et connu par sa transcription dans un cartulaire du XIIIe siècle, nous renseigne sur la gestion du monastère sous l'abbatiat de l'archichancelier Gauzlin. Charles le Chauve confirme à la requête de Gauzlin l'affectation à la mense conventuelle d'un certain nombre de biens de la mense abbatiale que Gauzlin a donné en bénéfice à son clerc Vulfarius :

> *« Gauzlin, vénérable abbé et notre **ministerialis,** accédant à notre clémence a demandé que nous accordions aux moines militant pour Dieu dans le monastère de l'illustre confesseur saint Amand, afin qu'ils les aient*

perpétuellement et les possédent selon le droit ecclésiastique, des biens de son ***abbatia*** *que son clerc, le diacre nomméVulfarius, prélat du susdit monastère, possédait à titre de bénéfice par sa largesse (...) et qu'en les accordant, nous les confirmions par un précepte de notre* ***auctoritas****. »*[1159]

Dans ce passage, il apparaît clairement que la gestion du monastère a été confié par l'abbé séculier Gauzlin - un *abbas canonicus* pour reprendre la terminologie carolingienne - à un certain Vulfarius qualifié de *clericus,* ce qui nous paraît impliquer qu'il s'agit d'un clerc séculier par opposition aux *monachi* vivant à Saint-Amand. Vulfarius a d'ailleurs reçu pour accomplir sa fonction un bénéfice sur les biens de l'*abbatia.* Or la détention de biens en bénéfice à titre personnelle est en principe interdite par la *règle de saint Benoît.*

A la fin de l'acte, il est précisé que la donation faite par Gauzlin à la mense conventuelle du bénéfice de Vulfarius ne prendra effet qu'à la mort de ce dernier :

« or que le susdit diacre Vulfarius possède ses mêmes biens à titre de bénéfice aussi longtemps qu'il vivra, mais qu'après son décès ils fassent retour à l'œuvre des frères pour le service »[1160]

Le bénéfice de Vulfarius apparaît en quelque sorte comme une rétribution pour la fonction de *prelatus* qu'il exerce par délégation de l'abbé séculier, Gauzlin.

b) Le rôle des officiers dans l'administration de Saint-Denis sous l'abbatiat de Charles le Chauve

L'administration de Saint-Denis sous l'abbatiat de Charles le Chauve est connu principalement par un bref passage des *Annales de Saint-Bertin* rédigées par Hincmar par divers diplômes royaux. A l'anné 866, Hincmar rapporte dans les *Annales de Saint-Bertin* que les causes et le service du monastère (*causas monasterii et conlaborationem*) sont confiés à trois officiers, le prévôt, le doyen et le trésorier[1161],

---

[1159] CHARLES LE CHAUVE 361 : *« Gozlinus, venerabilis abbas et ministerialis noster, ad nostram accedens clementiam postulavit ut quasdam res sue abbatie, sancti scilicet Amandi egredii confessoris, quas suus clericus nomine Vulfarius atque diaconus, prefati monasterii prelatus, ejus largitione jure beneficiario possidebat (...) monachisque in prescripto monasterio Deo militantibus perpetim habendas et ecclesiastico jure possidendas largiremur et largiendo nostrae auctoritatis precepto confirmaremus. »*

[1160] Ibidem : *« praefatus autem Vulfarius diaconus ipsa res jure beneficiario possideat quamdiu vixerit, post decessum vero illius ad opus fratrum in servitium revertantur. »*

[1161] *Annales de Saint-Bertin* éditées par Félix GRAT, Jeanne VIEILLARD et Suzanne CLEMENCET, op. cit., p. 134-135.

De fait un fragment de diplôme de Charles le Chauve en faveur de Saint-Denis daté du 27 mars 875[1162], cite comme les solliciteurs de l'acte, les trois officiers chargés selon Hincmar de la gestion des biens de la communauté: le doyen, le prévôt et le trésorier. Cet acte nous apprend le nom du prévôt, Francon celui du trésorier, Mainard. Le nom du doyen, Gérard, qui est effacé dans le susdit acte, nous est connu par un autre diplôme de Charles le Chauve pour Saint-Denis conservé en original daté du 10 avril 869[1163]. Les noms de Francon et de Gérard ont été relevés par Otto Gerhard Oexle dans la seconde liste des moines de Saint-Denis sous l'abbé Hilduin[1164].

Si l'on essaie de voir comment les tâches étaient plus précisément réparties entre ses différents officiers, il semble que le principal responsable de l'abbaye après le roi et abbé est le doyen. Le diplôme de Charles le Chauve du 27 mars 875 donnant à Saint-Denis la *villa* de Rueil, dont l'exemplaire original est conservé, indique

> *« Or que ces choses et le domaine et tout ce que nous avons établi ci-dessus qu'il doit être fait sur les revenus de celui-ci, soient dans la providence du doyen en tout temps, et que tout cela soit fait selon sa disposition et son ordonnance et si quelque chose est en moins, il aura à en rendre compte en face de Dieu »*[1165]

De la même manière c'est le doyen Gérard qui est cité comme le premier des trois *administratores* dans le fragment de diplôme du 27 mars 875. Gérard sollicite aussi le diplôme du 10 avril 869 au nom de la communauté de Saint-Denis. Il est cependant à noter que c'est le prévôt Francon qui sollicite auprès du roi, au nom de la communauté, un diplôme dont un fragment d'original est conservé[1166] .

B) Modification du contenu de la mense conventuelle.

L'une des questions qui se pose à propos des menses conventuelles est de savoir si leur contenu peut-être modifié. Selon Emile Lesne dans son ouvrage intitulé *L'origine des*

[1162] CHARLES LE CHAUVE 380.
[1163] CHARLES LE CHAUVE 323.
[1164] Otto Gerhard OEXLE, OEXLE Otto Gerhard, *Forschungen zu monastichen und geistlichen Gemeinschaften in Westfränkischen Bereich*, op. cit., p. 30-31.
[1165] CHARLES LE CHAUVE 379 : *« Haec autem et villa et omnia quae ex ea faciendum retro censuimus in providentia decani omni tempore sint suaque dispositione et ordinatione ista agantur, rationem coram Deo, si quid minus fuerit, redditurus. »*
[1166] CHARLES LE CHAUVE 397. La date de ce diplôme est effacé. Elle est comprise entre la mort de l'abbé Louis, le 9 janvier 867, et le coronnement impérial de Charles le Chauve, le 25 décembre 875.

menses dans le temporel des églises et des. monastères de France au IXème siècle[1167], l'abbé ou le roi pouvait modifier le contenu de la mense conventuelle à condition de remplacer le bien qu'il enlevait par un autre. Au contraire, Anne-Marie Helvétius a récemment défendu l'idée que les biens contenus de la mense conventuelle échappaient définitivement à toute emprise royale[1168]. Dans un premier temps nous examinerons l'exemple de Saint-Riquier cité par Emile Lesne lui-même pour démontrer que le contenu d'une mense conventuelle peut-être modifié par l'abbé ou le souverain. Dans un second temps nous verrons comment les religieux peuvent réclamer la modification du contenu d'une mense conventuelle et notamment le remplacement des prestations en nature dont le versement par l'abbé est très aléatoire par l'affectation de *villae.*

a) Le remplacement d'un bien par un autre : l'exemple de Saint-Riquier

Dans un diplôme du 29 février 856[1169] en faveur de Saint-Riquier, connu par une copie moderne de sa retranscription dans le *Chronicon Centulense* d'Hariulf, Charles le Chauve confirme un diplôme précédent du 27 septembre 844[1170]. Une seule différence notable sépare ces deux diplômes. La *cella* de Forestmontier qui appartenait à la mense conventuelle de Saint-Riquier a été remplacée par un autre bien :

> *« et ce que un homme nommé Ragembert tint autrefois par droit bénéficiaire en echange de la* ***cellula*** *de Forestmontier qu'ils tinrent juque-là en l'ayant par une* ***auctoritas*** *de notre précepte »*[1171]

Ce passage semble bien indiquer qu'un bien peut-être enlevé à une mense conventuelle par l'abbé ou le roi – nous ne savons pas dans le cas présent qui a pris l'initiative de cette modification – à condition qu'il soit remplacé par un bien équivalent, conformément à ce que pensait Emile Lesne.

[1167] LESNE Emile, *L'origine des menses dans le temporel des églises et des. monastères de France au IXème siècle*, Lille, 1910.
[1168] HELVETIUS Anne-Marie, *Abbayes, évêques et laïques : une politique du pouvoir en Hainaut au Moyen Age (VIIème-XIème siècle),* Bruxelles, 1994, p. 177.
[1169] CHARLES LE CHAUVE 183
[1170] CHARLES LE CHAUVE 58.
[1171] CHARLES LE CHAUVE 183 : *« hoc quod quidam homo nomine Ragembertus jure beneficiario quondam tenuit, pro commutatione Forestensis cellulae quam hactenus per auctoritatem praecepti nostri habentes tenuerunt. »*

b) *Le remplacement des prestations en nature par des affectations de* ***villae***

Dans une charte en faveur de Saint-Jean-Baptiste d'Angers, non-datée mais probablement peu antérieure au 1er mars 848, dont l'exemplaire original est conservé aux Archives du Maine-et-Loire, le comte et abbé Thibaud s'enquiert des besoins des chanoines du lieu. Ceux-ci lui répondent :

> *« ils ne manquaient en matière de nourriture, boisson et vêtement de rien de ce que la coutume prévoit qu'ils aient. Mais pourtant ils ont porté réclamation aux oreilles de notre petitesse souhaitant que, puisque leurs revenus établis pour un nombre fixe de chanoines, provenaient, selon la coutume, depuis une longue durée de temps, de nos propres* ***villae****, craignant, que, pas de mon temps, mais du temps d'autres abbés mes successeurs, ils ne puissent plus prendre ce qui leur revenait de droit sur ces* ***villae*** *au moment opportun, nous leur concédions autant qu'il nous plairait des nos susdites* ***villae****, afin qu'ils puissent les avoir perpétuellement uniquement pour leurs revenus. »*[1172]

Les chanoines demandent, nous semble-t-il, au comte Thibaud de remplacer un certain nombre de prestations en nature qu'il leur versait jusqu'alors par l'affectation à leurs besoins d'une ou plusieurs *villae* car ils craignent, disent-ils, qu'un abbé futur ne leur verse plus régulièrement les prestations prévues par la coutume. Une telle demande suppose, à notre avis, l'existence préalable d'une sorte de mense conventuelle constituée non pas de *villae* affectées spécialement aux besoins des chanoines, mais d'une série de prestations en nature versées annuellement par l'abbé. La transformation demandée et obtenue par les chanoines leur assure une plus grande sécurité puisqu'ils ne seront plus dépendants pour leur approvisionnement du bon vouloir de leur abbé[1173].

La même processus se retrouve dans le diplôme de Charles le Chauve du 9 septembre 862 renouvelant la mense conventuelle de Saint-Denis. Le souverain y confirme une charte perdue de l'abbé Louis, dans laquelle celui-ci avait remplacé un certain nombre de prestations en nature prévues par le diplôme de Louis le Pieux constituant la mense conventuelle de Saint-Denis par l'affectation de *villae* aux besoins des moines :

[1172] Charte-notice du comte et abbé Thibaud éditée par Guy JAROUSSEAU in *Episcopat et églises en Anjou au haut Moyen Age*, thèse dactylographiée, université Paris IV Sorbonne, 2005, tome 2, Annexe 9, p. 542 : *« Sua fuit responsio cibo et potu ac vestimento se, iuxta quod illis moris est, non indigere. Attamen aures nostrae parvitatis propulsarunt impraecantes ut, quia illorum stipendia ad certum numerum ex nostris propriis villis exire a longo saeculorum spatio consuevit,metuentes, quanquam meo non in tempore, sed aliorum sbsequentium abbatum, id quod illis ex ipsis villis debebqtur oportuno tempore captare non quivissent, ut nos ex ipsis villis nostris quotquod libitum nobis erat, quas singillatim ad eorum stipendia perpetua habere potuissent concederemus. »* Nous remercions monsieur Guy Jarousseau d'avoir attiré notre attention sur ce document.

[1173] Notre interprétation diverge ici quelque peu de celle deGuy Jarousseau qui considère que cette charte fonde la mense conventuelle de Saint-Jean Baptiste d'Angers.

« C'est pourquoi en échange des revenus notés dans le susdit précepte de notre père qui devaient être versés annuellement aux frères de la part de l'abbé, parce que, pour des raisons diverses et variées, ils n'avaient pas pu le plus souvent leur être versés en totalité, le vénérable abbé Louis conformément à la volonté unanime de toute sa communauté, il leur a attribué les ***villae*** *dont les noms sont… »*[1174]

Pour justifier ce changement de nature de la mense conventuelle, l'abbé Louis souligne que les prestations en nature n'avaient pu être pleinement versées aux moines de Saint-Denis. L'affectation de *villae* apparaît comme un moyen plus efficace d'assurer la subsistance matérielle des religieux. De plus cela permet à ceux-ci d'acquérir une véritable autonomie et de ne plus dépendre de la bonne volonté de leur abbé.

C) L'affectation de biens à un usage précis

En contrepartie de la création ou de la confirmation d'une mense conventuelle, l'abbé ou le roi peut exiger des religieux un service liturgique précis. De ce point de vue l'exemple le plus caractéristique est celui du diplôme de Charles le Chauve en faveur de Saint-Denis daté du 19 septembre 862 dont les dispositions sont reproduites dans la confirmation de la mense conventuelle datée de ce même jour.

Par ce diplôme Charles le Chauve affecte aux moines de Saint-Denis la *villa* de Senlisse mais il précise à quels usages doivent servir les revenus de cette *villa.*

Charles le Chauve exige des moines de Saint-Denis : deux types de service.

Tout d'abord il instaure une série de repas de fêtes :

« et aussi la ***villa*** *qui est appelée Senlisse située dans le* ***pagus*** *de Paris que la clémence de notre piété avait offert miséricordieusement par un précepte de l'****auctoritas*** *royale pour préparer des repas annuels pour les frères, tout comme il est contenu de manière ordonnée dans le précepte de notre excellence au sujet de cette même* ***villa****, c'est-à-dire que le 13 juin, quand Dieu a voulu que nous naissions au monde, et 6 juin quand le Saint des saints a disposé par sa grâce que je sois oint comme roi et aussi le 15 janvier, quand le Roi des rois m'a restitué dans la royauté, (mes ennemis) ayant été mis en fuite et accablés devant la face de la puissance divine agissant avec nous, et que cette commémoration soit déplacée, après mon décès, au jour de mon*

[1174] Diplôme de Charles le Chauve en faveur de Saint-Denis dont l'exemplaire original est conservé aux Archives Nationales (K 13 n°10) édité par Georges TESSIER, *op. cit.*, n°247 : *« Pro stipendiis igitur in saepe fato genitoris nostri praecepto adnotatis quae a parte abbatis fratribus annuatim solvebantur ob multimodas necessitatum varietates, quia sepius minus plene illis persolvi poterant, Hludowicus venerabilis abbas cum consensu et voluntate ejusdem totius congregationis tribuit eis villas quarum sunt vocabula… »*

inhumation, quand le Seigneur m'aura ordonné d'entrer par la voie de toute chair et aussi, le 13 décembre, quand Dieu m'a uni par le lien du mariage à chère épouse Ermentrude, et aussi le 27 septembre quand cette même très chère épouse est née, et que cette commémoration soit déplacée au jour de son inhumation, quand elle aura quitté, à l'appel divin, cette vie mortelle, que ces repas soient préparés en mémoire de nous pour les frères et selon la possibilité pour les pauvres, afin que notre commémoration soit faite spécialement et solennellement aux susdits jours »[1175]

Charles le Chauve dresse une liste exhaustive des événements de sa vie qu'il souhaite voir commémorés par les moines de Saint-Denis : sa naissance, son sacre, son mariage et son retour sur le trône. Il souligne le rôle joué dans ces diverses circonstances par la providence divine. Il peut paraître curieux que la victoire sur Louis le Germanique en janvier 859 soit placé sur le même plan que la naissance ou le sacre. Cela correspond à la perception qu'a eu de cet événement Charles le Chauve. Les termes employés pour décrire sa victoire - « (mes ennemis) ayant été mis en fuite et accablés devant la face de la puissance divine » (*fugatis atque contritis ante faciem divinae potentiae nobiscum agentis*) – montre bien qu'il a considéré ce succès inespéré, obtenu à la suite d'un pèlerinage à Saint-Germain d'Auxerre, comme un signe visible de la faveur divine[1176].

Pour commémorer ces différents événements, Charles le Chauve instaure des repas de fête pour les moines mais aussi dans la mesure des possibilités par les pauvres inscrits dans la matricule de Saint-Denis. En nourrissant ainsi au service des pauvres en général et, en particulier, des pauvres du Christ que sont les moines, Charles le Chauve accomplit l'une des tâches essentielles de son *ministerium regis* tel qu'il a été défini par le concile de Paris de 829 :

[1175] CHARLES LE CHAUVE 237 : *« Villam etiam quae vocatur Scindelias in pago Parisiacensi sitam quam eisdem fratribus pietatis nostrae clementia per regiae auctoritatis praeceptum misericorditer contulerat ob refectiones annuales fratribus praeparandas, veluti in praecepto excellentiae nostrae de eadem villa ordinabiliter continetur. Villam etiam quae vocatur Scindelias in pago Parisiacensi sitam quam ex eisdem fratribus pietatis nostra clementia per regiae auctoritatis praeceptum misericorditer contulerat ob refectiones annuales fratribus praeparandas, veluti in praecepto excellentiae nostrae de eadem villa ordinabiliter continetur, videlicet ut in idibus iunii quando Deus nos nasci in mundo voluit et octavo idus junias quando Sanctus sanctorum nos ungui in regem sua dignatione disposuit, sed et octavo decimo kalendas febroarias quando me Rex regum, fugatis atque contritis ante faciem divinae potentiae nobiscum agentis, in regnum restituit, quae commmoratio post obitum nostrum in depositionis die, cum me Dominus viam universe carnis ingredi jusserit, convertatur, necnon et in idibus decembris quando quando Deus me dilectam conjugem Hirmintrdudem uxoreo vinculo copulavit, verum et quinto kalendas octobris quando ipsa dilectissima nobis conjunx nata fuit, quae commemoratio convertatur in depositionis ejus diem, quando divina vocatione ab hac mortalitate migraverit, ipse refectiones in nostram memoriam, verum et juxta possibilitatem praeparentur, ut specialiter atque sollempniter in prefatis diebus commemoratio nostra ex predicta villa agatur. »*

[1176] Sur ce pèlerinage, au cours duquel Charles le Chauve procéda à la translation du corps de saint Germain, voir GROSS Frédéric, « La foi de Charles le Chauve » in *Foi chrétienne et églises dans la société politique de l'Occident du Haut Moyen Âge (IVe-XIIe siècle)*, p. 175-186.

« (Le roi)doit d'abord être le défenseur des églises et des serviteurs de Dieu, des veuves, des orphelins, de tous les autres pauvres et aussi des i indigents. »[1177]

Outre la prescription de ces repas de fête que l'on trouve dans plusieurs autres diplômes de Charles le Chauve, le roi prend des dispositions particulières concernant ses propres funérailles :

« Et puisque sur notre susdite donation on satisfera aux dépenses quotidiennes pour les frères, avec l'accord de Dieu, que ces mêmes frères résidant dans ce même couvent dans les temps futurs, tout comme ceux qui étaient présents n'ont l'ont promis, se tenant devant l'autel qui est appelé « autel du trésor » où nous avons disposé notre sépulture, si Dieu veut qu'il en soit ainsi, chantent pour nous en chœur cinq psaumes aussitôt après Prime, tant durant notre vie qu'après notre mort, et qu'un prêtre soit délégué pour célébrer de la même manière chaque jour une messe pour nous, et que par sa main trois frères offrent des offrandes au Seigneur pour nous, et que du vin qui sera produit dans les vignes de la susdite ***villa****, les frères envoient dix muids au sanctuaire, et que ce vin soit mélangé à celui qui est réservé au sacrifice, pour que grâce aux dons pieux de notre vœu, rien ne doive manquer au sacrosaint sacrifice, mais qu'on ordonne de quelle manière une lampe doit briller devant le susdit autel afin qu'une lumière luise perpétuellement pour nous grâce aux mérites des saints et aux prières dévouées des frères de ce même monastère »*[1178]

Charles le Chauve exige plusieurs services liturgiques de la part des moines :

- la prière de cinq psaumes après l'heure liturgique des primes
- la célébration quotidienne de l'Eucharistie par un prêtre du monastère – le roi précise en outre qu'une partie du vin utilisée pour la messe sera pris sur les vignes de la *villa* de Senlisse
- la présence perpétuelle d'une lampe devant l'autel où le roi a disposé son enterrement

---

[1177] Concile de Paris de 829 édité in *M.G.H. concilia 2*, op. cit., p. 651 : *« Ipse enim debet primo defensor esse ecclesiarum et servorum Dei, viduarum, orfanorum cetrorumque pauperum necnon et omnium indigentium »*

[1178] CHARLES LE CHAUVE 247: *« Et quoniam cotidianis sumptibus de praescripta donatione nostra, annuente Domino, fratribus ministrabitur, ipsi quoque fratres in eodem cenobio degentes per futura tempora, sicut qui tunc aderant nobis fuerunt polliciti, quinque psalmos statim post Primam in choro adstantes ante altare Gazofilacium vocatur, ubi sepulturam nostram, si ita Deus voluerit, disposuimus, tam in vita nostra quam et post obitum pro nobis cantent, et sacerdos deputetur qui cotidie similiter pro nobis missam celebret, per cujus manus tres fratres oblationes pro nobis Domino offerant, et de vino quod in vineis praedictae villae natum fuerit decem modia in sacrario mittant, quod mixtum fiat vino in sacrificio deputato, quatenus ex donariis voti nostri etiam sacrosancto sacrificio portio deesse non debeat, sed et ordinetur qualiter lampas una ante praescriptum altare exinde ardeat ut sanctorum meritis ac fratrum ipsius monasterii devotis orationibus lux nobis perpetua luceat. »*

Ces dispositions illustrent le développement à l'époque carolingienne de pratiques liturgiques comme la messe pour les défunts[1179].

Il convient aussi de noter que Charles le Chauve édicte ses prescriptions à la suite d'un accord passé entre lui et la communauté. En effet il est indique que les moines présents ont promis (*qui tunc aderant fuerunt polliciti*) d'accomplir un service liturgique en faveur du roi. En contrepartie le roi a promis d'affecter cette *villa* aux besoins des moines ; en effet il présente cette donation comme « un don pieux de son vœu » (*donaria voti nostri*).

Il semble donc que c'est au cours d'un séjour à Saint-Denis que Charles le Chauve a promis aux moines rassemblés d'affecter spécialement une *villa* à leurs besoins. En contrepartie, les frères du monastère ont promis au roi d'effectuer un service liturgique en sa faveur. Cet accord entre le roi et les moines a été ensuite traduit par écrit dans un diplôme puis ces dispositions sont passées dans le diplôme confirmant la mense conventuelle afin de leur donner un caractère pérenne.

La constitution d'une mense conventuelle permet donc à l'abbé ou au souverain qui la confirme d'exiger un service liturgique précis.

D) Synthèse

La multiplication des menses conventuelles au temps de Charles le Chauve s'explique principalement, nous semble-t-il, par la souplesse relative de cette pratique et par les avantages qu'elle offre aux diverses parties.

La souplesse de cette pratique est illustrée par les deux possibilités offertes pour l'administration de la mense conventuelle. Celle-ci est le plus souvent assurée par des officiers élus par la communauté mais elle peut être aussi confiée à un *praelatus* nommé par l'abbé séculier. De même, le contenu de la mense conventuelle peut être modifié même si cela nécessite l'établissement d'un nouveau diplôme. L'abbé séculier ou le roi peut reprendre un bien affecté à la mense conventuelle à condition de le remplacer par un autre. Les religieux peuvent obtenir le remplacement des prestations en nature, dont le versement est aléatoire, par l'affectation à titre définitif de *villae*.

[1179] Joachim WOLLASCH, in Les moines et la mémoire des morts" in *Religion et culture autour de l'an Mil,* p. 47-54, voit dans ce diplôme de Charles le Chauve la préfiguration de pratique qui se développeront plus tard pleinement dans le monachisme clunisien.

La constitution d'une mense conventuelle ne se fait pas aux seuls profits des religieux dont elle garantit la subsistance. En contrepartie de leur bienfait, l'abbé laïque ou le roi peut exiger des frères des services liturgiques précis.

Conclusion du chapitre

Au début de ce chapitre nous nous demandions si l'existence d'une mense conventuelle dans un monastère était liée au statut de l'abbé placé à la tête de l'établissement. La promulgation au début du règne de Charles le Chauve d'une législation prévoyant l'inspection de tous les monastères quel que soit la nature de leurs religieux et le staut de leur abbé pourrait laisser croire que des menses conventuelles peuvent être constituées en faveur de toutes les communautés.

Cependant une étude des diplômes royaux confirmant ou constituant des menses conventuelles permet de nuancer quelque peu ce point de vue. S'il semble que, conformément au témoignage d'Ardon dans la *Vita* de Benoît d'Aniane, Louis le Pieux ait essentiellement constitué des menses conventuelles en faveur de monastères de moines ayant à leur tête un *abbas canonicus*, Charles le Chauve a une pratique plus diversifié : il confirme notamment des menses conventuelles constituées par des abbés laïques en faveur des communautés qui leur sont confiées. La constitution d'une mense conventuelle dans un monastère ayant à sa tête un abbé régulier demeure cependant tout à fait exceptionnelle et liée à des circonstances particulières.

Le succès des menses conventuelles au temps de Charles le Chauve s'explique en partie par les bénéfices spirituels que l'abbé ou le souverain entend recevoir en contrepartie de sa libéralité.

Conclusion générale

Le règne de Charles le Chauve nous paraît caractérisé par l'étroitesse du contrôle exercé par le souverain sur les monastères. Ce contrôle se manifeste tout d'abord dans le processus de désignation des abbés.

Le roi nomme lui-même les abbés de nombreux monastères royaux. Il n'hésite pas à les recruter parmi les Grands laïcs, les clercs de son palais et surtout dans sa propre famille. Son oncle Raoul, ses cousins l'archichancelier Louis et Hugues l'Abbé, ses fils Carloman et Lothaire, sa fille Ermentrude cumulent les abbatiats. Le souverain va même jusqu'à garder pour lui certaines abbayes prestigieuses. Le cas du monastère de son patron Denis dont il se considère comme l'abbé régulier après la mort de son cousin, l'abbé Louis, en janvier 867, est de ce point de vue quelque peu à part, étant donné les liens étroits qui l'unissaient déjà auparavant aux moines de ce lieu.

Dans les communautés qui disposent du privilège de choisir leur abbé en leur sein, l'élection régulière se déroule, conformément aux dispositions du canon 17 concile de Francfort, sur ordre du roi, en présence d'un ou plusieurs évêques mandatés par lui, ce qui lui permet, le cas échéant, d'indiquer aux électeurs le candidat qu'il souhaiterait voir élu. Ainsi Charles le Chauve fait-il élire sa fille Rotrude, abbesse régulière de Sainte-Croix de Poitiers. De plus le roi a le droit, comme le reconnaissent les évêques dans le 3ème canon du concile de Thionville, de déposer et remplacer des abbés régulièrement élus non seulement s'ils se révèlent indignes de leur fonction mais aussi s'ils ne sont pas assez utiles à la *res publica*. Il est vrai que l'abbé n'est pas seulement le responsable spirituel d'une communauté religieuse mais aussi le détenteur d'un *honor*.

Le roi ne se contente d'ailleurs pas de nommer les abbés. Il surveille étroitement leur administration. Des *missi* sont régulièrement chargés d'inspecter les monastères pour vérifier si les communautés monastiques et canoniales disposent des ressources matérielles nécessaires. Lorsque les moines se plaignent au souverain de l'insuffisance des moyens à leur disposition, celui-ci diligente une enquête qui peut aboutir à la constitution d'une mense conventuelle.

Le roi ne se contente pas de nommer et surveiller les abbés. Protecteur de tous les monastères de son royaume, comme il l'affirme en certains diplômes, et plus

particulièrement de ceux auxquels il accorde les privilèges de la protection royale et de l'immunité, le monarque attend en contrepartie des communautés religieuses qu'elles lui apportent leur contribution militaire et financière selon leur capacité, mais aussi et surtout qu'elles prient pour lui, sa famille et la stabilité de son *regnum.* Le souverain n'hésite d'ailleurs pas à exiger des moines et chanoines des services liturgiques précis en contrepartie des biens dont il les gratifie. Or, pour que les religieux soient des intercesseurs efficaces auprès de Dieu, le roi se doit de veiller à la régularité de leur observance. Sur ce point, même s'il fonde un monastère de chanoines en son palais de Compiègne, Charles le Chauve semble plutôt favorable à l'observance bénédictine comme en témoigne son soutien aux religieux de Saint-Martial de Limoges qui prétendent, contre la volonté de leur évêque, adopter la *règle de saint Benoît.* Cependant, le plus souvent, pour le contrôle de la bonne *conversatio* des religieux, le roi s'appuie sur les évêques.

En effet, à côté du contrôle royal, s'exerce parallèlement sur les monastères un contrôle épiscopal. Cela est bien sûr vrai dans le cas des monastères de chanoines puisque l'évêque dispose, selon la législation canonique de l'Antiquité tardive reprise aux temps carolingiens, d'une *potestas* disciplinaire sur tous les clercs de son diocèse. Mais cela est aussi de plus en plus le cas dans les monastères de moines. Déjà, Charlemagne avait interprété le canon du concile de Chalcédoine attribuant à l'évêque une *potestas* sur les clercs résidant dans les monastères comme s'appliquant à tous les moines. Cette tendance tend à se renforcer au temps de Charles le Chauve. Face à la multiplication des monastères confiés à des laïcs par le souverain, les évêques réagissent, au concile de Meaux-Paris, en promulguant des canons instaurant un contrôle épiscopal sur les professions monastiques. Les professions faites entre les mains des abbés laïques sans que l'évêque n'en ait eu connaissance sont annulées. L'évêque ordinaire doit être saisi du cas des moines qui, rompant leur profession, désirent quitter le monastère. La législation canonique tend aussi à attribuer à l'évêque ordinaire la direction spirituelle des monastères lorsque ceux-ci sont confiés à des laïcs.

Les évêques sont aussi les propriétaires de certains monastères. Parmi ceux-ci il convient de distinguer les monastères épiscopaux de chanoines qui sont le plus souvent placés sous le gouvernement direct de l'évêque assisté d'un simple *praepositus,* des monastères épiscopaux de moines qui ont, dans la plupart des cas, - mais il existe des exceptions - leur abbé propre nommé par l'évêque ou élu avec son consentement

conformément à la *règle de saint Benoît*. Charles le Chauve n'est d'ailleurs point du tout hostile au contrôle épiscopal sur les monastères puisqu'il donne et transfère à des évêchés contrôlés par ses fidèles des monastères royaux importants. On peut citer en exemple Flavigny, remis à l'évêché d'Autun sous l'épiscopat d'Adalgarius, un ancien clerc de la chancellerie royale.

Il n'en reste pas moins que ce contrôle épiscopal et royal demeure fragile. Si Charles le Chauve confie de nombreux monastères à des laïcs, cela n'est pas seulement une habile politique lui permettant d'obtenir des fidélités à bon compte, c'est aussi et surtout qu'il doit faire face à la pression des grands lignages aristocratiques qui, profitant de la division de l'Empire, n'hésitent pas à monnayer leur soutien au souverain le plus offrant, menaçant de faire défection si Charles ne leur concède pas les monastères qu'ils désirent. Les tergiversations du souverain promettant de restaurer la régularité abbatiale ou des restituer des biens aux monastères et différant sans cesse l'accomplissement de ces promesses montrent bien l'étroitesse de sa marge de manœuvre. Promise dans un diplôme royale de 843, la restitution de la celle de Saint-Josse aux moines de Ferrières ne fut effective que plusieurs années plus tard.

De plus le contrôle exercé par les *missi* royaux, censé assurer le maintien de l'observance régulière dans tous les monastères, même dans ceux confiés à des laïcs, est loin d'être pleinement efficace. En témoignent les protestations de Loup, abbé de Ferrières et *missus* chargé d'inspecter les monastères qui se plaint à son confrère Prudence que leur travail ne sert à rien, si le roi n'entreprend pas de corriger les abus qu'ils lui ont dénoncé. Si les « abbés laïques » n'ont pas été systématiquement, loin s'en faut, les destructeurs des lieux qui leur furent confiés, il n'en reste pas moins que certains monastères confiés à des séculiers ont vu disparaître toute trace de vie religieuse, tel ce monastère de Fontenay, propriété de l'église de Beauvais, qui disparaît de l'histoire après une dernière mention dans une bulle de Nicolas Ier confirmant la donation royale faite en compensation de deux monastères, eux aussi ruinés après avoir été remis à des séculiers, Saint-Germer de Fly et Orouër.

La mainmise des Grands laïques sur les monastères ne se traduit pas toujours par l'exercice de la fonction d'abbé. Certains établissements demeurent étroitement liés au lignage du fondateur, même s'ils ont été remis au roi. De ce point de vue, le cas le plus

significatif est celui de Vabres pour lequel l'acte de fondation prévoit que l'avoué sera recruté dans la famille du fondateur tandis que le diplôme d'immunité de Charles le Chauve prévoit qu'il en sera de même pour l'abbé ! Même si de telles dispositions demeurent exceptionnelles, il apparaît assez souvent que les abbés sont recrutés dans l'aristocratie locale. Cela semble être le cas aussi bien à Saint-Calais dans le diocèse du Mans, qu'à Saint-Chaffre en Velay. Peut-être est-ce pour limiter cette influence des lignages aristocratiques locaux que Charles le Chauve a, un temps, essayé de confier ces monastères aux évêques avant de reculer face aux résistances des religieux. Dans certains *pagi,* Charles le Chauve délègue au comte une partie de ses tâches de protection et notamment le contrôle de l'élection régulière et l'investiture de l'abbé. Cette pratique guidée par un souci d'efficacité comporte le risque qu'un lignage aristocratique s'empare des monastères en même temps que de l'*honor* comtal.

La fragilité des structures de l'Etat carolingien auxquelles les monastères sont étroitement liés pourrait faire craindre pour leur avenir. Pourtant le règne de Charles le Chauve est marqué par l'apparition d'éléments nouveaux qui, dans les décennies suivantes, ont assuré le maintien des monastères comme des centres de vie religieuse actifs malgré l'affaissement des structures de l'Etat carolingien. Parmi ces éléments d'avenir figure le maintien, dans un monastère comme Corbie, de l'idée de liberté monastique. Face à la volonté des évêques d'affirmer leur *potestas* sur les moines en prenant pour argument qu'ils sont les responsables du salut de tous les chrétiens de leur diocèse, y compris des moines, les religieux de Corbie réaffirment les principes de la *règle de saint Benoît* selon laquelle c'est en premier l'abbé, choisi parmi les membres de la communauté, qui est chargé du salut de leurs âmes. Pour conforter et même étendre leur privilège épiscopal de liberté monastique obtenu à l'époque mérovingienne, les moines de Corbie n'hésitent pas à faire appel aux souverains pontifes, Benoît III puis Nicolas Ier, mettant ainsi en application le programme idéologique exposé dans les fausses décrétales probablement rédigées dans ce monastère à la fin du règne de Louis le Pieux.

L'établissement de liens entre les monastères francs et la papauté est en effet l'une des nouveautés les plus marquantes du règne de Charles le Chauve. A la suite des moines de Corbie qui apparaissent comme des pionniers en la matière, plusieurs monastères obtiennent par l'intermédiaire du souverain la confirmation de leurs privilèges par les papes Nicolas Ier et Jean VIII. Charles le Chauve, après son couronnement impérial,

semble favorable à ces privilèges pontificaux en faveur des monastères de son royaume car ils lui permettent de s'affirmer, en tant qu'empereur, comme le protecteur de l'Église universelle et comme un médiateur indispensable entre le souverain pontife et les monastères. Cette conception de la fonction impériale ne lui survivra pas et, après sa mort, à l'occasion de la venue de Jean VIII au concile de Troyes, le souverain pontife établira des liens directs avec les monastères de Francie occidentale.

Parmi les monastères recevant des privilèges pontificaux il convient de faire un sort particulier à ceux qui ont été remis par leurs fondateurs aux apôtres Pierre et Paul. Il semble que l'une des premières tentatives qui n'a cependant pas abouti pleinement est celle du moine Arremé, qui selon le témoignage d'une lettre du pape Léon IV à l'évêque Prudence de Troyes, aurait tenté de fonder un monastère en la *villa* de Vendeuvre remise à saint Pierre par Louis le Pieux peut-être lors de la venue d'Etienne IV en Gaule. Girart de Roussillon obtient plus de succès lorsqu'il donne les monastères de Pothières et de Vézelay aux apôtres Pierre et Paul en les plaçant sous la protection du pape. Charles le Chauve finit d'ailleurs par entériner le statut particulier de ces monastères.

Il convient néanmoins de dissocier le sort des monastères de moines de celui des monastères de chanoines. Seules les communautés monastiques jouissent d'une relative indépendance vis-à-vis de l'évêque et peuvent disposer du privilège de liberté d'élection qui, malgré ces limites, permet que l'abbé soit choisi parmi les membres de la communauté lui assurant une relative autonomie. De plus la *règle de saint Benoît* par les trois promesses qu'elle impose aux moines lors de sa profession - obéissance à l'abbé, stabilité dans un lieu et conversion des mœurs - offre plus de garantie que l'*institutio canonicorum* qui propose aux chanoines un mode de vie somme toute assez proche de celui des moines mais permet la propriété personelle et insiste moins sur l'obéissance due au supérieur. De fait, alors que l'idéal monastique bénédictin s'est maintenu malgré la crise de l'Etat carolingien, les communautés canoniales ont connu une grave crise qui a abouti au Xe siècle au remplacement en de nombreux monastères des chanoines par des moines.

Bibliographie

Sources

I. *Acta sanctorum ordinis sancti Benedicti* publiés par Dom Jean MABILLON, Paris, 1668-1701, 9 vol.

II. *Les actes de la province ecclésiastique de Reims ou Canons et décrets des conciles, constitutions, statuts et lettres des évêques des différents diocèses qui dépendent ou qui dépedaient de la métropole de Reims,* édités par Thomas GOUSSET, Reims, Imprimerie L. Jacquet, 1842-1844, 4 vol.

III. *Actes des évêques de Limoges des origines à 1197,* publiés par Dom Jean BECQUET, Paris, Edition du C.N.R.S., 1997. Documents, études et répertoires publiés par l'I.R.H.T.

IV. *Actes originaux conservés dans le département de l'Yonne (820-ca. 1020) textes établis par Michèle COURTOIS, Marie-Christine DUCHENNE, Michel PARISSE publiés par l'ARTEM,* Nancy, P.U.N., 1989,.135p.. Diplomatica. Textes et études, 1.

V. ADÉMAR DE CHABANNES, *Ademari Cabannensis Chronicon, cura et studio P. Bourgain, iuvamen praestantibus R. Landes et G. Pon,* Turnholti, Brepols, 1999 CVI-392p. C.C. C.M., 129.

VI. ADON, *Le martyrologe d'Adon : ses deux familles, ses trois recensions : texte et commentaire* publié par Dom Jacques DUBOIS et Geneviève RENAUD, Paris, édition du C.N.R.S., 1984, XXXIX-484p. Sources d'histoire médiévale, 16

VII. ADREVALD, *Miracula sancti Benedicti* édités in *Les miracles de saint Benoît écrits par Adrevald, Aimoin, André, Raoul Tortaire et Hugues de Sainte-Marie, moines de Fleury, réunis et publiés par E. De CERTAIN,* Paris , J. Renouard, 1858, XL-391p., Société de l'Histoire de France.

VIII. AIMOIN, *Translatio sancti Georgii et Aurelii* (B.H.L. 3409) éditée par Dom Jean Mabillon in *A.S.O.S.B.*, Paris, 1669, saeculum IV, pars II, p. 44-58.

IX. AIMOIN, *Translatio sancti Germani* (B.H.L. 3480) éditée par dom Jean Mabillon in *A.S.O.S.B* , Paris, 1669, saeculum III, pars II, p. 104-122.

X. *Alésia, textes originaux et traduction : textes littéraires antiques publiés par J. LE GALL, E. de SAINT-DENIS et R. WEIL, textes médiévaux publiés par M. le chanoine J. MARILIER,* 2ème édition, Paris, Les Belles-Lettres, 1980, 170p., Publications de l'université de Dijon, 1945.

XI. *Annales de Fulda* éditées par Georg-Heinrich Pertz in *M.G.H. scriptores* I, Hanovre, 1826, p. 337-415.

XII. *Annales Laureshamenses* éditées par Georg-Heinrich Pertz in *M.G.H. scriptores* I, Hanovre, 1826, p. 19-39.

XIII. *Annales Lemovicenses* éditées par Georg-Heinrich Pertz in *M.G.H. scriptores* II, Hanovre, 1829, p. 251-253.

XIV. *Annales de Saint-Bertin publiées par Félix Grat, Jeanne Vieillard et Suzanne Clémencet avec une introduction et des notes par Léon Levillain,* Paris, C. Klincksieck, 1964

XV. *Annales de Saint-Maximin de Trêves* éditées par Georg-Heinrich PERTZ in *M.G.H. scriptores* IV, Hanovre, 1841, p. 6.

XVI. ANSEGISE, *Die Kapitulariensammlung des Ansegis hrsg. Von Gerhard SCHMITZ,* Hannover, Hansche Buchhandlung, 1996, X-771p, M.G.H. Capitularia regum Francorum Nova Series., 1.

XVII. ARDON SMARAGDE, *Vita Benedicti abbatis Anianensis et Indensis* édité par Georg WAITZ in *M.G.H. scriptores* XV/1, 1887, p. 198-220.

XVIII. ARDON SMARAGDE, *Vie de Benoît d'Aniane. Introduction et notes de Pierre Bonnerue. Traduction de Fernand Baumes revue et corrigée par Adalbert de Voguë,* Bégrolles-en-Mauge, Abbaye de Bellefontaine, 2001, 124p. Vie monastique 39.

XIX. ASTRONOME (L') *Vita Hludowici imperatoris hrsg. und übersetzt.von Ernest TREMP,* Hannover, Hahnsche Buchhandlung, 1995, M.G.H.Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi, 64.

XX. ATSMA Hartmut et VEZIN Jean, *Les plus anciens documents originaux de l'abbaye de Cluny* publiés par Hartmut ATSMA et Jean VEZIN avec la collaboration de Sébastien BARRET, tome 1 (document n°1 à 30), Turnhout, Brepols, 1997, 140p., *Monumenta paelographica Medii aevi.*

XXI. AUDRADUS MODICUS, *Liber revelationum,* édité par Ludwig Traube in « O Roma nobilis » in *Abhandlungen der philosophisch-philologischen Klasse der königlich bayerischen Akademie der Wissenschaften,* München, 1892, p. 297-397.

XXII. BENOÎT D'ANIANE, *Benedicti Anianensis concordia regularum cura et studio Pierre Bonnerue,* Turnhout, Brepols, 1999, 2 volumes (311-669p.). C.C. C.M.168 (1-2)

XXIII. BENOÎT DE NURSIE, *La Règle de Saint Benoît, Texte latin selon le manuscrit de S. Gall. Version française par Henri Rochais,* Paris, Desclée de Brouwer, 2ème édition, 1997, XV-167p.

XXIV. *Biblia sacra iuxta vulgatam versionem,* recensuit Robertus Weber, editionem quartam praeparavit Roger Gryson, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft 1994, 1980p.

XXV. *Bulle sur papyrus de Benoît III pour l'abbaye de Corbie (855) publiée par Monsieur Clovis Brunel,* Amiens, Imprimerie de Yvert et Tellier, 1912, 19p.-22pl. de fac-similé.

XXVI. *M.G.H. Capitula episcoporum* 2, édité par Rudolf POKORNY et Martina STRATMANN, Hannover, Hahnsche Buchhandlung 1995, XVI-241p.

XXVII. *M.G.H.Capitularia regum Francorum* 1, *edidit Alfred Boretius,* Hannoverae, Impensis Bibliopolii Hahnani 1881-83, VI-461p., M.G.H. Legum Sectio II, 1

XXVIII. *M.G.H.Capitularia regum Francorum* 2, *ediderunt Alfred Boretius et Victor Krause,* Hannoverae, Impensis Bibliopolii Hahnani 1897, XXXVI-726p., M.G.H. Legum Sectio II, 2.

XXIX. *Cartulaire de l'abbaye de Beaulieu en Limousin, publié par Maximin Deloche*, Paris, Imprimerie impériale, 1859, CCCIX-388p., Collection de documents inédits sur l'Histoire de France, 1ère série. Histoire politique.

XXX. *Cartulaire de Cormery précédé de l'histoire de l'abbaye d'après les chartes* par M. l'abbé Jean-Jacques Bourassé, Tours, 1861, CXLIV-325p., Mémoires de la Société archéologique de Touraine, T. XII.

XXXI. *The cartulary of Flavigny 717-1113,* ed by Constance Brittain Bouchard, The Medieval academy of America, Cambridge (Massachusetts), 1991, IX-166p., Medieval academy Books, 99.

XXXII. *Cartulaire de l'abbaye de Montiéramey,* publié par l'abbé Charles Lalore, Paris, E. Thorin, 1890, Collection des principaux cartulaires du diocèse de Troyes, VII.

XXXIII. *Cartulaire de l'abbaye de Saint-Aubin d'Angers,* édité par Arthur Bertrand de Broussillon,, Angers, 1896-1899, 2 volumes, Documents historiques sur l'Anjou I-II.

XXXIV. *Cartulaire de l'abbaye de Saint-Bertin par Folcuin, Simon et le continuateur de Simon publié par M. Guérard*, Paris, Imprimerie royale, 1841, XCVII-487p., Collection des cartulaires de France, 3. Collection de documents inédits dur l'histoire de France. Première série, Histoire politique.

XXXV. *Cartulaire de l'abbaye de Saint-Calais,* publié par l'abbé Froger, Mamers, G. Fleury et A. Dangin, Le Mans, Pellechat, 1888, XXV-97p.

XXXVI. *Cartulaire de l'abbaye Saint-Chaffre du Monastier, ordre de St Benoît suivie de la chronique de St-Pierre du Puy et d'un appendice de chartes* publié par le chanoine Ulysse Chevalier, Paris, A. Picard, 1884, LIV-244p.

XXXVII. *Cartulaire de l'abbaye de Saint-Cybard* , édité par Paul Lefrancq, Angoulême, Imprimerie Ouvrière, 1930, 32-301p.

XXXVIII. *Cartulaire de Saint-Cyr de Nevers,* publié par René de Lespinasse, Nevers, J. Grémion, 1916, XVI-238p. Publication de la société nivernais de lettres, sciences et arts.

XXXIX. *Les cartulaires de Saint-Maur sur Loire* édités par Paul Marchegay, in *Archives d'Anjou,* tome 1, Angers, 1844, p. 293-419.

XL. *Cartulaire de Saint-Vaast d'Arras rédigé au XIIe siècle par GUIMANN* publié pour la 1ère fois par le chanoine Van Drival, Arras, A. Courtin, 1875, XXX-488p.

XLI. *Cartulaire de Saint-Vincent de Macon connu sous le nom de « Livre enchaîné » publié sous les auspices et aux frais de l'académie de Mâcon,* édités par M. C. Ragut, Macon, Imprimerie d'E. Protat,1864, CCCXVII-588p.

XLII. *Cartulaire de Vabres au diocèse de Rodez, essai de reconstitution d'un manuscrit perdu,* par Etienne Fournial, Rodez, Sociéte des lettres, sciences et arts de l' Aveyron ; St-Etienne, C.E.R.C.O.R, 1989, 196p., Archives historiques du Rouergue, 21.

XLIII. *Le cartulaire de Vierzon, texte édité avec introduction, notes et index par Guy Devailly*, Paris, P.U.F., 1963, 301p., Publication de la Faculté de lettres et sciences humaines de Rennes.

XLIV. *Catalogus abbatum Epternacensium* édité par Georg Waitz in *M.G.H. scriptores* XIII, p. 738-740.

XLV. *Catalunya Carolingia, II: Els diplomes carolingis a Catalunya per Ramon d'Abadal i de Vinyals,* Barcelona, Institut d'estudis catalans, 1950-52, 2 vol. XXXIX-590p. Memòries de la secció historicò-arqueològica 2, 1-2.

XLVI. CHARLES II LE CHAUVE, *Recueil des actes de Charles II le Chauve, roi de France commencé par Monsieur Arthur GIRY, continué par Maurice PROU terminé et publié sous la direction de M. Ferdinand LOT puis de M. Clovis BRUNEL par M. Georges Tessier,* 3 tomes (564p.-673p.–425p), Paris, Imprimerie Nationale, 1943-1955, , 3 tomes (564p.-673p.–425p), Chartes et diplômes relatifs à l'Histoire de France, 15-17..

XLVII. CHARLES III LE GROS, *Die Urkunden Karls III,* édités par Paul Kehr in *M.G.H. Diplomata. Diplomata regum Germaniae ex stirpe Karolinorum* II, Berlin, 1937.

XLVIII. CHARLES LE SIMPLE, *Recueil des actes de Charles III le Simple, roi de France, publié sous la direction de M. Ferdinand LOT par M. Philippe Lauer,* Paris, Imprimerie Nationale, 1940-1949, 2 volumes. Chartes et diplômes relatifs à l'Histoire de France, 13-14.

XLIX. *Chartes de l'abbaye de Jumièges (v. 825 à 1204) conservées aux archives de la Seine inférieure publié avec introduction et note par J.J. Vernier,* Rouen,A. Lestringant, 1916, 2 vol. Société de l'histoire de la Normandie.

L. *Chartes et documents de l'abbaye Saint-Benigne de Dijon : prieurés et dépendances des origines à 1300, I VI-Xe siècle réunis et publiés par Georges Chevrier et Maurice Chaume publiés et annotés par Robert Folz,* Dijon, Société des Annales de Bourgogne, 1986 VI-217p., Analecta Burgundica.

LI. CHRODEGANG (saint), *S. Chrodegangi Metensis episcopi regula canonicorum aus dem Leidener codex Vossianus Latinus 94 mit Umschrift der tironischen Noten herausgegeben von Wilhelm Schmitz, Beigefügt sind 17 Lichtdrucktafeln,* Hannover, Hahn, 1889, 26p.

LII. *Chronique des abbés de Fontenelle texte établi par F. Lohier et J. Laporte, traduit et commenté par frère Pascal Pradié,* Paris, Les Belles-Lettres, 1999, CXLIV-283p.Les Classiques de l'histoire de France au Moyen âge, 40.

LIII. *Chronique de Saint-Bénigne de Dijon suivie de la chronique de Saint-Pierre de Bèze, publiée d'après les textes originaux par M. l'abbé Bougaud et M. Joseph GARNIER,* Dijon, Darantière, 1875, XXVIII–568p., Analecta Divionesia

LIV. *Chroniques de Saint-Martial de Limoges publiées d'après les manuscrits originaux pour la Société d'Histoire de France,* Paris, J. Renouard, 1874, LXXII-426p.

LV. *Sacrorum conciliorum antiquissima collectio,* éditée par Jean-Dominique Mansi, Venise, 1767.

LVI. *M.G.H. Concilia II, Concilia aevi Karolini recensuit Albertus Werminghoff,* Hannoverae et Lipsiae, Impensis Bibliopolii Haniani, 1906. .

LVII. *M.G.H. Concilia III, Die Konzilien der karolingischen Teilreiche 843-859 hrsg. von Wilfried Hartmann*, Hannover, Hahnsche Buchhandlung, 1984, XXX-652p.

LVIII. *M.G.H. Concilia IV ,.Die Konzilien der karolingischen Teilreiche 860-874 hrsg. von Wilfried Hartmann*, Hannover, Hahnsche Buchhandlung, 1998, XXVI-746p

LIX. *Corpus consuetudinum monasticarum* I, édité sous la direction de Dom Kassius Hallinger, Sigeburg, 1963.

LX. *M.G.H. Epistolae* IV, éditées par Ernst DÜMMLER, Berlin, 1895.

LXI. *M.G.H. Epistolae* V, éditées par Adolfus deHIRSCH-GEREUTH, Berlin, 1898.

LXII. *M.G.H. Epistolae* VI, 2, *Epistolae Nicolas I* éditées par Ernst PERELS, Paris, 1912.

LXIII. *M.G.H. Epistolae VII*, éditées par Paul KEHR, Berlin, 1928.

LXIV. ERMOLD LE NOIR, *Poème sur Louis le Pieux et Epître au roi Pépin édités et traduits par Edmond Faral*, 2ème édition, Paris, Les Belles-Lettres, 1964, XXXVI-267p., Les Classiques de l'histoire de France au Moyen âge, 14.

LXV. EUDES, *Recueil des actes d'Eudes, roi de France,* édité par Robert-Henri Bautier, Paris, C. Klincksieck, 1967, CLVIII-283, Chartes et diplômes relatifs à Histoire de France, 18.

LXVI. EUDES DE BEAUVAIS, *Passio sancti Luciani* (B.H.L. 5010) éditée par Henri Moretius-Plantin, *Les Passions de Saint-Lucien*, Namur, 1953, p. 86-107.

LXVII. *Examen critique des chartes mérovingiennes et carolingiennes de l'abbaye de Corbie par Léon Levillain*, Paris, A. Picard et fils, 1908, XIII-382p, Mémoires et documents publiés par la Société de l'Ecole des chartes, V.

LXVIII. FLODOARD, *Die Geschichte der Reimser Kirche hrsg. von Martina Stratmann*, Hanover, Hansche Buchahndlung, 1998, 544p.

LXIX. *M.G.H. Formulae Merowingici et Karolini aevi* éditées par Karl Zeumer, Hanovre, 1882-1886, M.G.H. Legum, sectio.

LXX. *Gallia christiana in provincias ecclesiasticas distributa, qua series et historiae archiepiscoporum, episcoporum et abbatum*, 2èmeédition, Farnborough, Gregg, 1970.

LXXI. *Gesta domni Aldrici, Cenomannicae urbis episcopi* éditée par L. Froger, Mamers, 1889.

LXXII. GREGOIRE LE GRAND, *Dialogues*, édités par Adalbert de Voguë, Paris, éditins du CERF, 1978-79, Sources Chrétiennes 260.

LXXIII. HARIULF, *Chronique de l'abbaye de Saint-Riquier, Vème siècle-1104*, éditée par Ferdinand Lot, Paris, A. Picard, 1894, LXXIII-362 p, Collection de textes pour servir à l'étude et à l'enseignement de l'histoire.

LXXIV. HERIC D'AUXERRE, *De miraculis sancti Germani* édités par Duru in *Bibliothèque historique de l'Yonne,* tome 2.

LXXV. HINCMAR DE REIMS, *Collectio de ecclesiis et capellis*, éditée par Martina Stratmann, in *M.G.H. Fontis Iuris Germanici Antiqui* XIV, Hanovre, 1990.

LXXVI. HINCMAR DE REIMS, *Die Briefe des Erzbischofs Hinkmar von Reims*, teil 1, hrsg. Ernst Perels, Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1939. M.G.H. Epistolae 8, 1. Epistolae Karolini aevi 6, 1.

LXXVII. HINCMAR DE REIMS, *Expositiones ad Carolum regem pro ecclesiae libertatum defensione* éditées par J.-P. Migne in *Patrologie Latine,* tome 125, col. 1035-1070.

LXXVIII. HINCMAR DE REIMS, *Quae exsequi debeat episcopus et qua cura tueri res et facultates ecclesiasticas* édité par J.-P. Migne, in *P.L.,* tome 125, col. 1087-1094.

LXXIX. HINCMAR DE REIMS, *Opusculum LV capitulorum adversus Hincmarum Laudunensis* édité par J.-P. Migne in *P.L.,* tome 126, col. 282-494.

LXXX. HINCMAR DE REIMS, *De sacerdotio et regis persona* édité par Rudolf Schieffer in *D.A.,* 37, 1981, p. 519-528.

LXXXI. *Histoire générale du Languedoc avec des notes et les pièces justificatives,*2ème édition, Toulouse, 1872-1892, 15 volumes.

LXXXII. ISIDORE DE SEVILLE, *Liber de ecclesiasticis officiis* édité par LAWSON, Turnhout, Brepols, 1989, C.C.S.L.

LXXXIII. ISIDORE DE SEVILLE, *Liber etymologiarum* édité par LIDSAY, Turnhout, Brepols, 1911, C.C.S.L.

LXXXIV. JEAN DE SALERNE, *Vita sancti Odonis,* éditée par J.-P. Migne in *P. L.,* tome 133, col. 43-85

LXXXV. JUENIN, *Nouvelle histoire de l'abbaïe royale et collégiale Saint-Filibert et de la ville de Tournus,* Dijon, A. de Fay, 1733.

LXXXVI. JULIEN POMÈRE, *De vita contemplativa edidit J.-P. Migne* in *P.L.,* 59, col. 415-520.

LXXXVII. JULIEN POMÈRE, *La vie contemplative* Traduction de Rémy Jobard et de Louis Gagliardi. Introduction de Pierre Riché Guide thématique et annotation de A.-G. Hamman, Paris, J.P. Migne, 1995, 225p. Les pères dans la foi, 59.

LXXXVIII. JOSEPH, *Historia translationis corporum sancti Ragnoberti et Zenonis,* éditée par l'abbé O. Larue in *Bulletin de la société des antiquaires de Normandie,* LI, 1948-51, p. 217-264.

LXXXIX. *Liber pontificalis,* texte, introduction et commentaire par L. Duchesne, Paris,E. Thorin, 1886-1892, 2 vol., Bibliothèque des écoles françaises d'Athènes et de Rome.

XC. *M.G.H. Libri confraternitatum Sancti Galli, Augiensis, Fabariensis* édité par Paul Piper, Berlin, 1884.

XCI. *M.G.H. Libri memoriales et necrologia. Nova series I: Die Verbrüderungsbuch der Abtei Reichenau: Einleitung, Register, Faksimilie* hrsg.Johanne AUTHENRIETH, Dieter GEUENICH et Karl SCHMID, Hannover, Hahnsche Buchhandlung, 1979.

XCII. Lothaire Ier, *Die Urkunden Lothars I und Lothars II* édités par Theodor Schieffer *M.G.H. Diplomata Karolinorum,* 3, Berlin, 1966.

XCIII. LOTHAIRE, roi de France, *Recueil des actes de Lothaire et de Louis V, rois de France,* publié par Louis Halphen et Ferdinand Lot sous la direction de H d'Arbois de Jubainville, Paris, 1908, CXVII-316p., Chartes dt diplômes relatifs à l'Histoire de France

XCIV. LOUIS II, *Die Urkunden Ludwigs II,* édités par Konrad Wanner, in *M.G.H. Diplomata Karolinorum,* 4, Berlin, 1994.

XCV. LOUIS LE BEGUE, *Recueil des actes de Louis le Bègue, Carloman et Louis II, rois de France,* publiés par Félix Grat, Jacques de Font-Réaulx, Georges Tessier et Robert-Henri Bautier, Paris, C. Klincksieck, 1978, CXVII-316p., Chartes et diplômes relatifs à l'Histoire de France.

XCVI. LOUIS IV, *Recueil des actes de Louis IV, roi de France,* publié sous la direction de Maurice Prou par Philippe Lauer, Paris, 1914, Chartes dt diplômes relatifs à l'Histoire de France, 4.

XCVII. LOUP DE FERRIÉRES, *Correspondance éditée et traduite par Léon Levillain,* 2ème édition, Paris, 1964, 2 vol. XXII-259 et 255p., Les Classiques de l'histoire de France au Moyen âge, 10 et 16.

XCVIII. MABILLON Jean, *Annales ordinis sancti Benedicti,* Paris, 1704, 6 volumes.

XCIX. *Miracula sancti Bertini abbatis* édités in *Acta sanctorum,* Septembris II, p. 594-604.

C. *Miracula sancti Dionysii* (B.H.L. 2203) édités par Dom Mabillon in *A.S.O.S.B.,* Paris, 1669, p. 361-365.

CI. *Miracula sancti Quintini* édités in *Acta sanctorum,* Octobris XIII, p. 801-812.

CII. *Miracula sancti Vedasti* édités in *Acta sanctorum,* Februarii I, p. 813-816.

CIII. *Miracula sancti Wandregesili abbatis* édités in *Acta sanctorum,* Julii V, p. 281-290.

CIV. *Monumenta Vizeliacensia. Textes relatifs à l'histoire de Vézelay* édités par R.B.C. Huyghens, Turnhout, Brepols, 1976. Corpus christianorum continuatio mediaevalis, 42, XI-683p.

CV. *Monuments historiques. Carton des rois* édités par Jules Tardif, Paris, Imprimerie de J. Claye, 1866.

CVI. NITHARD, *Histoire des fils de Louis le Pieux,* éditée et traduite par Philippe Lauer, Paris, H. Champion, 1926, Les classiques de l'Histoire de France au Moyen Age.

CVII. *Obituaires de Saint-Denis* édité par Auguste Molinier in *Les obituaires de la province de Sens,* Paris, 1901, tome 1, p. 305-342.

CVIII. *Papsturkunden in Frankenreich VI* édités par Wilhelm Wiederhold, Göttingen, 1911.

CIX. *Papsturkunden in Frankenreich 7. Neue Folge: Nordliche Ile de France und Vermandois,* édités par Dietrich Lohrmann, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1976.

CX. *Papsturkunden in Frankenreich 9. Neue Folge*: *Diozese Paris II: Abtei Saint-Denis,* édités par Rolfe Grosse, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1998, 257p.

CXI. PASCHASE RADBERT, *Epitaphium Arsenii* édité par J.P. Migne, in *P.L.* 120, col. 1557-1649.

CXII. PASCHASE RADBERT, *Pascasii Radberti expositio in Matheo libri XII cura et studio Bedae Paulus, O.S.B.,* Turnholti, Brepols, 1984, 3 vol., LXI-1599p., Corpus christianorum. Continuatio mediaevalis 56.

CXIII. PASCHASE RADBERT, *Paschasii Radberti Expositio in psalmum XLIV cura et studio Bedae Paulus, O.S.B.,* Turnholti, Brepols, 1991, C.C. C.M., 94.

CXIV. PÉPIN D'AQUITAINE, *Recueil des actes de Pépin Ier et de Pépin II, rois d'Aquitaine* édité par Léon Levillain, Paris, 1926.

CXV. PÉPIN LE BREF, *Die Urkunden Pippins, Karlmanns und Karls der Grosse,* Hannover, 1906, *M.G.H. Diplomata Karolinorum* I

CXVI. *M.G.H. Poetae III. Poetae latinae aevi Karolini,* éditée par Ludwig Traube, Berlin, 1896.

CXVII. RABAN MAUR, *De universo* édité par J. P. Migne in *P.L.* 111, col. 9-613.

CXVIII. RAOUL GLABER, *Histoires,* éditées par Mathieu Arnoux, Turnhout, Brepols, 1996, 323p., Miroir du Moyen Age.

CXIX. *Recueil des chartes de l'abbaye de La Grasse,* édité par Elisabeth Magnou-Nortier, Paris, édition du C.T.H.S., 1996, tome 1, 779-1119, Collection des documents inédits sur l'Histoire de France, série in 8°

CXX. *Recueil des chartes de l'abbaye de Saint-Benoît-sur-Loire,* édité par Maurice Prou et Alexandre Vidier, Paris, A. Picard et fils 1900, tome 1, Documents publiés par la société archéologique de Gâtinais, 5.

CXXI. *Recueil des chartes de l'abbaye de Saint-Germain des Prés des origines au XIIIe siècle. Tome 1 558-1182,* édité par René Poupardin, Paris, H. Champion, 1909, Société de l'histoire de Paris et de l'Ile de France.

CXXII. Reginon de Prüm, *Chronique* édité par Georg-Heinrich Pertz in *M.G.H. scriptores* I, Hanovre, 1826, p. 527-639.

CXXIII. *Registrum Gregorii papae* édité par L. Hartmann, Berlin, 1888, M.G.H. Epistolae 1.

CXXIV. SMARAGDE DE SAINT-MIHIEL, *Via regia* éditée par J.-P. Migne in *P. L.* 102, col. 931-976.

CXXV. SMARAGDE DE SAINT-MIHIEL, *Expositio in regulam sancti Benedicti,* éditée par Albert Spannagel et Pius Engelbert Sigeburg, F. Schmitt, 1974, LXXXIV-314p., Corpus consuetudinum monasticarum, 8.

CXXVI. *Translatio sanctae Faustae* éditée in *Acta sanctorum,* Januarii I, p. 1090-1092.

CXXVII. *Translatio sanctae Scholasticae Iuviniacum. Anno 874.* (B.H.L. 7526), in *Gallia christiana,* tome XIII, instrumenta, col. 311-313.

CXXVIII. *Translatio sanctorum Eusebii et Pontiani in Galliam an. 865* (B.H.L. 2747) édité in *Analecta Bollandiana,* II, 1881, p. 368-377.

CXXIX. *Translatio sanctorum Georgii etAurelii* (B.H.L. 3409) éditée par Dom Mabillon in *A. O. S. B.,* saeculum V, pars II, p. 46-58.

CXXX. *Translatio sancti Germani* (B.H.L. 3479) éditée in *Analecta Bollandiana* II, 1880, p. 70-98.

CXXXI. *Translatio sancti Gorgonii,* éditée in *Acta sanctorum Maii* , p.55-58

CXXXII. *Translatio sancti Potentiani in monasterium Jotrense* (B.H.L. 7429) éditée par Dom Mabillon in *Annales ordinis sancti Benedicti* II, Paris, 1704, p. 751-52.

CXXXIII. *Translatio sanguinis Domini* éditée par Georg-Henrich Pertz in *M.G.H. scriptores* IV, Hanovre, 1841, p. 445-449.

CXXXIV. *Urkundenbuch zur Geschichte des Jetzt die preußischen Regierungsbezirke Koblenz und Trier bildenden mittelrheinischen Territorien* hrsg. Von Heinrich Beyer, Koblenz, 1860-1865.

CXXXV. USUARD, *Le martyrologe d'Usuard,* texte et commentaire par Jacques Dubois, Bruxelles, Société des Bollandistes, 1965, Subsidia hagiographica.

CXXXVI. *Vita Ansberti episcopi Rotomagensis* éditée par Wilhelm Levison in *M.G.H. scriptores rerum merowingicarum* V, Hanovre, 1910, p. 613-641.

CXXXVII. *Vita Eligii episcopi Noviomagensis* (B.H.L. 2474) éditée par Bruno Krusch in *M.G.H. scriptores rerum merowingicarum. Passiones et Vitae sanctorum aevi Merowingici Edidit Bruno KRUSCH,* Hannoverae et Lipisae, 1902

CXXXVIII. *Vita Hugonis Aeduensis* (B.H.L. 4003) éditée in *Acta Sanctorum,* Aprilis II, p. 761-770.

CXXXIX. *Vita Lamberti* éditée par Wilhelm Levison in *M.G.H. scriptores rerum merowingicarum* V, Hanovre, 1910, p. 606-612.

CXL. WAMPACH Camillus, *Geschichte der Grundherrschaft Echternach im Frühmittelalter, II Quellenband,* Luxembourg, Druck und Verlag der Luxemburger Kunstdruckerei, 1930.

Travaux

1. ABADAL I DE VINYALS (d') Ramon, "Com neix i com creix un gran monestir pirinenc abans de l'any Mil: Eixalda-Cuixà" in *Analecta Montserratensia,* 1954-55, p. 125-338.
2. ALBERT Bat-Sheva, « Raban Maur, l'unité de l'Empire et ses relations avec les Carolingiens » in *R.H.E.,* 1991, p. 5-44.
3. ALBERT Bat-Sheva, *Le pèlerinage à l'époque carolingienne,* Leuven : Universiteitsbibliotheek : Ed. Nauwelaerts, 1999, Bibliothèque de la Revue d'histoire ecclésiastique, 82.
4. *Alcuin, de York à Tours. Ecriture, pouvoir et réseaux dans l'Europe du haut Moyen Age,* Rennes, P.U.R., 2004, 507p., *A.B.P.O.,* tome 111, 3
5. ALIBERT Dominique, *Les Carolingiens et leur image. Iconographie et idéologie,* Thèse de doctorat, Histoire, Université Paris 4, 1994.
6. ALIBERT Dominique (et alii) *Chrétientés médiévales VIIème-XIème siècle,* Paris, Atlande, 1997, 288p., Clefs Concours.
7. AMANN Emile et DUMAS Auguste, *L'Eglise au pouvoir des laïcs,* tome 7 de *Histoire de l'Eglise des origines à nos jours sous la direction d'Auguste FLICHE et Victor MARTIN,* Paris, Bloud et Gay, 1940.
8. ANDRIEUX Jean-Paul, *La communauté de Saint-Philibert de 677 à l'an Mil. Contribution à l'étude des origines de la personne juridique,* Thèse de doctorat, Histoire du droit, Université Paris 2, 1993.
9. ANDRIEUX Jean-Paul, « Immunitas monasterii. Sur l'attribution d'une formule impériale carolingienne. » in *Recherches vendéennes,* 2, 1995, p. 231-260.
10. ANTON Hans-Hubert, *Fürstenspiegel und Herrscherethos in den Karolingerzeit,* Bonn, L. Rohrscheid, 1968, 462p. Bonner Historische Forschungen, 32.
11. ANTON Hans-Hubert, *Studien zur den Klotserprivilegien der Päpste im frühen Mittelalter: unter besonderer Berücksichtigung der Privilegierung von St Maurice d'Agaune,* Berlin, New york, W. de Gruyter, 1975, XI-172p.
12. *Aspects du monachisme en Normandie (IVème-XVIIIème siècle). Colloque scientifique Année des abbayes normandes,* Caen, 18-20 juin, 1979, Paris, J. Vrin, 1982, 186p.
13. ATSMA Hartmut (sous la direction de), *La Neustrie : les pays au nord de la Loire de 650 à 850,* Sigmaringen J. Thorbecke, 1989, 2 volumes, Beihefte der Francia, 16
14. ATSMA Hartmut et VEZIN Jean, « Cluny et Tours au Xe siècle. Aspects diplomatiques, paléographiques et hagiographiques » in *Die Cluniazenser in ihrem politisch-sozialen Umfeld,* Münster, Lit Verlag, 1998, Vita Regularis, Ordnungen und Deutungen religiosen Lebens im Mittelalter, 7, p. 121-132.
15. AUBRUN Michel, *L'ancien diocèse de Limoges des origines au XIIe siècle,* Clermont-Ferrand, Institut d'études du Massif Central, 1981, 468p.- 1dép., Publications de l'Institut d'études du Massif Central, 21
16. *Auctoritas. Mélanges offerts au professeur Olivier Guillot,* Paris, P.U.P.S., 2006, 807p., Cultures et civilisations médiévales n°33.
17. AURELL Martin, *Les noces du comte. Mariage et pouvoir en Catalogne (785-1213),* Paris, Publications de la Sorbonne, 1995, 623p., Histoire ancienne et médiévale, 32.
18. AUZIAS Léonce, *L'Aquitaine carolingienne,* Pars, H. Didier, 1937, XLVIII-587p., Bibliothèque méridionale, 2ème série, XXVIII.

19. AVRIL Joseph, « Recherches sur la politique paroissiale des établissements monastiques et canoniaux XIe-XIIIe s » in *Revue Mabillon,*tome 59, 1980, p. 453-517.
20. AVRIL Joseph, « Observance monastique et spiritualité dans les préambules des actes » in *R.H.E.*, 1990, p. 5-29.
21. BARBIER Josiane, *« Palatium », « fiscus », « saltus ». Recherches sur le fisc entre Loire et Meuse du VIème au Xème siècle,* thèse de doctorat d'histoire, université Paris IV, 1994.
22. BARBIER Josiane, « Du patrimoine fiscal au patrimoine ecclésiastique. Les largesses royales aux églises du nord de la Loire (milieu du VIIème siècle –fin du Xème siècle) » in *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen Age,* 1999, p. 577-605.
23. BARBIER Josiane, « Rois et moines en Perthois pendant le haut Moyen Age » in *Les moines du Der,* p. 45-81.
24. BAUDOT Marcel, « Histoire de l'abbaye des Fossés des origines à l'année 925. » in .*P.T.E.N.C.*, 1925, p. 5-16.
25. BAUTIER Robert-Henri, « L'exercice de la justice publique dans l'Empire carolingien » in *P.T.E.N.C.*, 1943, p. 9-18.
26. BAUTIER Robert-Henri, « Les diplômes carolingiens suspects de l'abbaye de Beaulieu-en-Limousin » in *Bulletin philologique et historique,* 1955-56, p. 375-398 repris in *Chartes, sceaux et chancelleries,*
27. BAUTIER Robert-Henri, „Critique diplomatique, commandement des actes et psychologie des souverains du Moyen Âge » in *Académie des inscriptions et Belles-Lettres. Comptes-rendus des séances,* 1978, p. 8-26 repris in *Chartes, sceaux et chancellerie,* II , p.593-611.
28. BAUTIER Robert-Henri, « La chancellerie et les actes royaux dans les royaumes carolingiens » in *B.E.C.* 142, 1984, p. 5-80 repris in *Chartes sceaux et chancellerie,* II, p. 461-536.
29. BAUTIER Robert-Henri, *Chartes, sceaux et chancellerie,* Paris, Ecole des chartes, 1990, 2 volumes, LXI-921p., Mémoires et documents de l'école des chartes, 34.
30. .*Benedictine Culture 750-1050,* Louvain, Leuven University Press, 1983, XII-239p., Mediaevalia lovanensia XI.
31. BERLOWE Rosalind K., « Spiritual immunity in Vézelay » in *Catholic Church review,* 1976, p. 573-588.
32. *La bibbia nell'alto medioeveo,* Spolète, CISA, 1963, Settimane di studio, 10.
33. BISHKO Charles Julian, « The pactual tradition in hispanic monasticism » in *Spanish und Portuguese monastic history,* London, Variorum reprints;1984, p. 1-43
34. BOSHOF Egon et WOLTER HEINZ, *Rechgeschichtlich-diplomatische Studien zu Frühmittelalterlichen Papsturkunden,* Köln, Wien, Bölhau, 1976, VI-157p., Studien und Vorarbeiten zu Germania pontificia, VI.
35. BOSHOF Egon, „Untersuchungen zur Armenfürsorge im fränkischer Reich des 9 Jahrhunderts" in *Archiv für Kulturgeschichte,* 1976, p. 267-339.
36. BOSHOF Egon,„Odo von Beauvais, Hinkmar von Reims und die kirchenpolitischen Auseinandersetzungen in westfränkischen Reich" in *Ecclesia et Regnum. Festschrift für F.J. Schmale,* Bochum, D. Winkler, 1989, p. 37-59.
37. BOUCHARD Constance Brittain, "Merowingian and Cluniac monasticism: reform and renewal in Burgundy" in *J.E.H.,* 41 (3), 1990, p365-388
38. BOULHOL Pascal, « Ricerche sul culto di S. Gorgonio in occidente fino al X secolo » in *Rivista di Archeologia cristiana,* 1987, p. 107-165.

39. BOURGEOIS Emile, *Hugues l'Abbé, margrave de Neustrie et archichapelain de France à la fin du IXème siècle,* Caen, 1885.
40. BOZOKY Edina, « L'initiative et la participation du pouvoir laïc dans les translations de reliques au haut moyen âge » in *Sources et travaux historiques* n°51-52, p. 37-58.
41. BREDERO Adriaan, « Cluny et le monachisme carolingien. Continuité et discontinuité. » in *Benedictine Culture 750-1050,* op. cit., p. 50-75
42. BROWN G., *Politics and patronage at the abbey of Saint-Denis 814-898, the rise of a royal patron saint*, Thèse de doctorat d'histoire. Université d'Oxford, 1989
43. BRÜHL Carlrichard, *Fodrum, Gistum, Servitium Regis. Studien zu den wirtschaftlichen Grundlagen des Königtums in Frankenreich und in den fränkischen Nachfolgenstaaten Deutschland, Frankeinreich und Italien vom 6 bis zur Mitte des 15 Jahrhunderts,* Köln, Graz, Bölhau, 1968, 2 vol., Kölner historische Abhandlungen, 14.
44. BRÜHL Carlrichard, *Palatium und Civitas. Studien zum Profantopographie spätantiker Civitates vom 3 bis zum 13 Jahrhundert,* Köln, Wien, Bölhau, 1975. Band 1, Gallien, VII- 275p. 4f.
45. BRÜHL Carlrichard, *Aus Mittelalter und Diplomatik. gesammelte Aufsätze,* Hildesheim, Weidmann, 1989, 2 vol,. 851p.
46. BRUNEL Clovis, « L'original du diplôme des empereurs Louis le Pieux et Lothaire pour l'abbaye de Corbie (825) » in *M.A.,* 1912, p. 129-143.
47. BRUNTERC'H Jean-Pierre, *L'extension du ressort politique et religieux du nantais au sud de la Loire : essai sur les origines de la dislocation du pagus d'Herbauge,* Thèse de doctorat du 3ème cycle, Histoire, Université Paris IV, 1981.
48. BRUNTERC'H Jean Pierre, « Moines bénédictins et chanoines réformés au secours de Louis le Pieux » in *B.S.A.F.,* 1987, p. 70-85.
49. BRUNTERC'H Jean-Pierre, *Archives de la France. Tome 1 Le Moyen Age (Vème-XIème siècle),* Paris, Fayard, 1994, 467p.
50. BRUNTERC'H Jean-Pierre, « Un monde lié aux archives : les juristes et les praticiens au IXe et Xe siècles » in *Plaisirs d'archives. Recueil de travaux offerts à Danièle Neirinck,* Mayenne, Imprimerie de la Manutention, 1997, p. 409-427.
51. BUC Philippe, « Rituel politique et imaginaire au Haut Moyen Age » in *R.H.,* 306 (4), 2001
52. BUC Philippe, Dangereux rituel. De l'histoire médiévale aux sciences sociales, Paris, P.U.F., 2003, 372p., Le nœud gordien
53. BUTTNER Heinrich, « Verfasstungeschichte und lothringische Klosterreform » in *Aus Mittelalter und Neuzeit. Festschrift G. Kallen,* Bonn, 1957, p. 17-28.
54. CAPELLE Catherine, *Le voeu d'obéissance des origines au XIIe siècle: étude juridique,* Paris, Librairie générale de droit et de jurisprudence, 1959, Bibliothèque d'histoire du droit et de droit romain, 2.
55. CARTRON Isabelle « Le domaine méridional de l'abbaye de Tournus. Approche historique et archéologique » in *Saint-Philibert de Tournus. Histoire, Archéologie, Art,* p. 533-554.
56. CARTRON-KAWE Isabelle, *Peregrinationes et congregatio sancti Filiberti : de l'Aquitaine à la Provence. La genèse du réseau monastique de saint Philibert du IXème au XIIème siècle,* Thèse de doctorat, Histoire, Université Aix I, 1998.
57. .CAUSSE-TOURATIER Sylvie, *Le temporel de Vabres aux alentours de l'an Mil,* mémoire soutenu en juin 1977 à l'université Paris IV Sorbonne

58. *Charlemagne's heir. New Perspectives on the Reign of Louis the Pious (814-840), ed. by Peter GODMAN and Roger COLLINS*, Oxford, Clarendon Press, 1990, XX-738p.
59. *Charles the Bald. Court and Kingdom, ed by Margaret T. GIBSON and Janet L. NELSON*, 2nde éd., Aldershot, Variorum, 1990, XXV-364p.
60. CHAUME Maurice, *Les origines du duché de Bourgogne,* Dijon, 1927, 4 tomes.
61. CHELINI Jean, *L'aube du Moyen âge : naissance de la chrétienté occidentale. La vie religieuse des laïcs dans l'Europe carolingienne, 750-900* Paris, Picard, 1991, 548p.
62. CHOUX Joseph, « Décadence et réforme dans la province de Trêves (855-959) » in *Gérard de Brogne,* p. 204-223.
63. *Cristianizzazione e organizzazione ecclesiastica della campagne nell' alto medioevo : espansione e resistenze,* Spoleto, Presso la sede del Centro, 1982, 2 vol., 1245p. Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 28.
64. CHUPIN Annick, « Alcuin et Cormery » in *Alcuin de York à Tours,* p. 103-111.
65. CLAUSSEN Martin A., *The reform of the frankish church. Chrodegang of Metz and the* ***Regula clericorum*** *in the eighth century,* Cambridge, Cambridge University Press, 342p., Cambridge Studies in Medieval Life and Thought fourth series.
66. COCHELIN Isabelle, « Quête de liberté et réécriture des origines : Odon et les portraits corrigés de Baume, Géraud et Guillaume » in *Guerriers et moines, conversion et sainteté aristocratiques dans l'occident médiéval,* Antibes, 2002, p. 183-215.
67. CONGAR Yves-Marie, *L'ecclésiologie du haut Moyen Age de saint Grégoire le Grand à la désunion entre Byzance et Rome,* Paris, éditions du CERF, 1968.
68. CONSTABLE Giles, "Cluny in the monastic world of the tenth Century" in *I secolo de ferro: mito e realta del secolo X,* Spoleto, Spoleto, 1991, Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo 38, p. 391-448.
69. CONSTABLE Giles, "Monks and Canons in Carolingian Gaul. The case of Rigramnus of Le Mans" in *After Rome's fall. Narrators and sources of early medieval history,* Toronto, University of Toronto Press, 1998, p. 320-336.
70. *Corbie, abbaye royale : volume du XIIIe centenaire,* Lille, Facultés catholiques,1963,.444p.
71. COUPLAND Simon, « The rod of God's wrath or the people of God's wrath? The Carolingians's theology of the Viking invasions" in *J.E.H.*,42 (4), 1991, p. 535-554.
72. *La croissance agricole du Haut Moyen Age. Chronologies, modalités, limites. Cahiers de Flaran* n°10, 1990.
73. *Le culte et les reliques de saint Benoît et de sainte Scholastique,* Saint-Benoît-sur-Loire, Abbaye de Fleury, 1980, 430p.
74. DAGENS Claude, *Saint Grégoire le Grand : culture et expérience chrétienne,* Paris, Etudes augustiniennes, 1977, 435p.
75. DAVRIL Anselme et Palazzo Eric, *La vie des moines au temps des grandes abbayes,* Paris, Hachette, Littératures 2000, 344p., La Vie quotidienne.
76. DE CLERCQ Charles, *La législation religieuse franque (2). De Louis le Pieux à la fin du IXe siècle : étude sur les actes des conciles et les capitulaires, les stauts diocésains et les règles monastiques,* Louvain, Paris, 1958.
77. DELESSARD Léon, « L'abbaye de Montier-en-Der des origines à la fin du XVème siècle » in *P.T.E.N.C.*, 1923, p. 25-32.
78. DELETTRE Abbé, *Histoire du diocèse de Beauvais depuis son établissement au 3ème siècle, jusqu'au 2 septembre 1792,* Beauvais, A. Desjardins, 1842-43, 2 volumes.

79. DELUMEAU Jean-Paul, *Arezzo, espaces et sociétés 715-1230. Recherches sur Arezzo et son contado du VIIIème au XIIIème siècle,* Rom, Paris, Ecole française de Rome, De Boccard, 1996, 2 vol., Collection de l'Ecole française de Rome.
80. DEPREUX Philippe, « « Imbuendis ad fidem prefulgidum surrexit lumen gentibus ». La destinée de Saint-Remy de Reims au IXème et Xème siècle » in *Cahiers de civilisation médiévale,* Paris, 1992, p. 111-128.
81. DEPREUX Philippe, *Prosopographie de l'entourage de Louis le Pieux,* Sigmaringen, Thorbecke, 1997, XI-496p, Instrumenta, 1.
82. DEPREUX Philippe, « La prébende de l'écolâtre et la gestion des biens de Saint-Martin de Tours » in *Les pouvoirs locaux dans la France du Centre et de l'Ouest (VIIIème –XIème siècle),* Rennes, P.U.R., 2004, p. 23-38.
83. DEREINE Charles, « Chanoines (des origines au XIIIème siècle) » in *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastique,* tome XII, col. 354-405.
84. DESCHAMPS P., « Critique du privilège épiscopal accordé par Emmon de Sens à l'abbaye Sainte-Colombe. (660, 26 août) » in *M. A.,* 1912, p. 143-165.
85. DESHMAN Robert, "The exalted servant: the ruler theology of the prayer book of Charles the Bald" in *Viator,* 11, 1980, p. 385-417.
86. DEVISSE Jean, « L'influence de Julien Pomère sur les clercs carolingiens » in *R.H.E.F.*, 56, 1970, p. 285-295.
87. DEVISSE Jean, *Hincmar, archevêque de Reims 845-882,* Genève, Droz, 1975-76, 3 volumes 1585p., Travaux d'histoire éthico-politique, 29.
88. *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie,* Paris, Letouzey et Ané, 15 tomes, 30 volumes.
89. *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique,* Paris, Letozey et Ané, 1912-
90. *Dictionnaire de droit canonique contenant tous les termes de l'histoire des institutions et de l'état actuel de la discipline,* Paris, Letouzey et Ané, 1935-1965.
91. DIERKENS Alain, *Abbayes et chapitres entre Sambre et Meuse VIIème-XIème siècles. Contribution à l'histoire religieuse des campagnes du haut Moyen Age,*Sigmaringen, J. Thorbecke, 1985, 367p., Beihefte der Francia, 14.
92. DUBOIS Dom Jean, *Aspects de la vie monastique en France au Moyen Age,* Aldershot, Variorum, 1993, 310p, Collected Studies series, 395.
93. DUBREUCQ Alain, « Le monachisme féminin dans le nord de la Gaule à l'époque carolingienn » in *Les Religieuses dans le cloître et le monde,* p. 55-71.
94. DUBREUCQ Alain, « Le pouvoir de l'évêque au IXe siècle, étude sur le vocabulaire du pouvoir », in *Aux sources de la gestion publique, III, Hommes de pouvoir, Ressources et lieux de pouvoirs (Ve-XIIIe siècle)*
95. DUTTON Paul Edward, *The Politics of Dreaming in the Carolingian Empire,* Lincoln-London, University of Nebraska Press, 1994, 329p., Regents Studies in Medieval Culture.
96. DUVOSQUEL Jean-Marie « L'abbaye de Maroilles en Hainaut et la politique de sécularisation des Carolingiens » in *Anciens pays et assemblées d'états,* 56, 1972, p. 1-12.
97. DUVOSQUEL Jean-Marie, « Le domaine de l'abbaye de Maroilles à l'époque carolingienne » in *Contributions à l'histoire économique et sociale,* 6, 1970-71, p. 257-280.
98. *L'Ecole carolingienne d'Auxerre de Murethach à Rémi (830-908). Actes des entretiens d'Auxerre publiés par D. IOGNA-PRAT, C. JEUDY et G. LOBRICHON,* Paris, Beauchesne, 1991.

99. *L'Eglise du IXème au XIème siècle,* Cahier d'Histoire médiévale et archéologie n°3, Lyon, P.U.L., 1991.
100. ENGELS Odilo, *Schutzgedanke und Landherrschaft in östlichen Pyrenäeraum 9-13 Jahrhundert,* Münster, Aschendorff, 1970, XII-355p., Spanische Forschungen der Görrelgesellschaft. Zweite Reihe.
101. ENGELS Odilo, „Königsschutz und Papstschutz in Katalonien (10 und 11 Jahrhundert" in *L'Eglise de France et la papauté Xe-XIIIe siècle,* p. 392-407.
102. ERLANDE-BRANDEBOURG Alain, *„Le roi est mort" Etude sur les funérailles, les sépultures et les tombeaux des rois de France jusqu'à la fin du XIIème siècle,* Paris, Arts et métiers graphiques, 1975, 214-XLVp., Bibliothèque de la Société française d'archéologie, 7..
103. EWIG Eugen, „L'aquitaine et les pays rhénans au haut Moyen Age" in *Cahiers de civilisation médéivale,* 1958, p. 37-54, repris in *Spätantikes und fränkisches Gallien,* München, 1976-78, Band I, p. 553-572.
104. EWIG Eugen, « Saint Chrodegang et la réforme de l'église franque » in *Saint Chrodegang,* p. 25-53, repris in *Spätantikes und fränkisches Gallien,* Band II, p. 232-259.
105. EWIG Eugen, „Beobatchungen zu den Klosterprivilegien des 7 und 8 Jahrhunderts" in *Adel und Kirche. Fetschrift Gerd Tellenabach,* Freiburg, 1968, p; 53-65 repris in *Spätantikes und fränkisches Gallien,* Band II, p; 417-426.
106. EWIG Eugen, „Beobatchungen zu den Bischofsprivilegien für Saint-Maur des Fossés und Sainte- Colombe de Sens" in. *Fetschrifr Ludwig Petry,* Wiesbaden, 1969, Geschichtiche Landeskunde Band 5/2, p. 1-24 repris in *Spätantikes und frankisches Gallien,* Band II, p. 485-506.
107. EWIG Eugen, „Das privileg des Bischofs Berthefrid von Amiens für Corbie von 664 und die Klosterpolitik der Königin Bathild" in *Francia,* 1, 1973, p; 62-114, repris in *Spätantikes und frankisches Gallien,* Band II, p. 538-583.
108. EWIG Eugen, *Späntantikes und fränkisches Gallien: gesammelte Schriften (1952-1973),* Zürich, München, Artemis, 1976-78, 2 vol., Beihefte der Francia, 3, 1-2.
109. EWIG Eugen, „Der Gebetdienst der Kirchen in den Urkunden der späteren Karolinger" in *Festschrift Berent Schwinköper,* Sigmaringen, 1982, p. 45-86.
110. EWIG Eugen, « Remarques sur la stipulation de la prière dans les diplômes de Charles le Chauve » in *Mélanges Jacques, Stiennon,* Liège, 1982.
111. FABRE Paul, *Etude sur le liber censuum de l'Eglise romaine,* Paris, E.Thorin, 1892, VIII-233p., Bibliothèque de l'Ecole française d'Athène et de Rome, fasc. 62.
112. FALKENSTEIN Ludwig, *Karl der Grosse und die Entstehung des Aachener Marienstiftes,* Paderborn, F. Schöningh, 1981, 149p., Quellen und Forschungen aus dem gebiete der Geschichte. Neue Folge, 3.
113. FALKENSTEIN Ludwig, *La papauté et les abbayes françaises au XIème-XIIème siècle. Exemption et protection apostolique,* Paris, H. Champion, 1997, XXX-241p., Bibliothèque de l'Ecole des hautes études. Sciences historiques et philologiques, 336.
114. *Famille, violence et christianisation au Moyen Age. Mélanges offerts à Michel Rouche,* Paris, P.U.P.S., 2005, 525p., Cultures et civilisations médiévales n°31.
115. FARMER Sharon, *Communities of Saint-Martin. Legend and ritual in medieval Tours,* Ithaca, Cornelle University Press, 1991, XII-358p.
116. FAVIER Jean, *Dictionnaire de la France médiévale,* Paris, Fayard, 1993, 982p.
117. FAVREAU Robert, "Les inscriptions de l'église de Saint-Savin sur Gartempe" in *Cahiers de civilisation médiévale,* 1976, p. 9-37.

118. FAYARD Auguste, « Aux origines de Monastier » in *Bulletin académique de la société historique du Puy et de la Haute-Loire,* 1971, p. 13-69.
119.FAYARD Auguste, « Saint-Théofrède de Monastier » in *Bulletin académique de la société historique de Puy et de la Haute-Loire,* 1973, p. 43-107.
120.FAYARD Auguste, « De Ruessium à Saint-Paulien » in *Cahiers de la Haute-Loire,* 1978, p. 27-78.
121.FEES Irmgard, „Drei Ukunden des Bischofs Jonas von Autun un die (angebliche) Synode von Saint-Geosmes“ in *D.A.,* 51, 1995, p. 375-403.
122.FEES Irmgard, „Urkunde Karls der Kahlen für Saint-Symphorien. Eine Fälschung » in *Francia,* 24/1, 1997, p. 65-83.
123.FELTEN Franz J., „Laienäbte in der Karolingerzeit“ in *Mönchtum, Episkopat und Adel zur Gründungszeit des Klosters Reichenau,* Sigmaringen, 1974, p. 397-431.
124.FELTEN Franz J., *Abte und Laienäbte im Frankenreich. Studie zum Verhältnis Staat und Kirche im früheren Mittelalter,* Stuttgart, A Hiersmann, 1980, .368p +7 f. de cartes, Monographien zur Geschichte des Mittelalters, 20.
125.FICHTENAU Heinrich, *Arenga. Spätantike und Mittelalter im Spiegel von Urkundenformeln,* Graz, 1957.
126.FIRMIAS (de) Catherine, « Vir strenuus, vir sapiens... Formules qualitatives et désignation des personnes dans les sources narratives du haut Moyen Age occidental » in *Sources et travaux historiques* n°45-46, p. 57-70.
127.*Foi chrétienne et églises dans la société politique de l'Occident du Haut Moyen Age (IVe-XIIe siècle),* Limoges, P.U.LIM., Limoges, 2004, 498p., Cahiers de l'Institut d'Anthropologie Juridique n°11.
128.*Les fonctions des saints dans le monde occidental (IIIème-XIIIème siècle),Actes du colloques de Rome 27-29 août 1988,* Rome, Ecole française de Rome, Paris, De Boccard, 1988.
129.FONT-REAULX Jacques (de), „Diplômes carolingiens de l'abbaye de Beaulieu“ in *M.A.,* 1931, p. 4-11.
130.FONT-REAULX Jacques (de), « L'abbaye de Donzère » in *Bulletin de la société d'archéologie et de statistique de la Drôme,* 1937-38, p. 234-245.
131.FONT-REAULX Jacques (de), « Sur divers diplômes carolingiens d'Autun » in *B.E.C.,* 1944, p. 170-173.
132.FOURNIER Paul et LE BRAS Gabriel, *Histoire des collections canoniques en* Occident. *Des fausses décrétales au décret de Gratien,* Paris, 1931.
133. FOUSSARD Michel, „Auleae siderae. Vers de Jean Scot au roi Charles“ in *Cahiers archéologiques,* 1971, p. 79-88.
134.FOVIAUX Jacques, « Les immunités ecclésiastiques (IXe-XIe siècles) » in *L'Eglise du IXe au XIe siècle,* p. 47-67.
135.FRANK Hieronymus, *Die Klösterbischofe des Frankenreiches* Münster, Aschedorffe Velagsbuchhandlung, 1932, 190p., Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtumes und des Benediktinerordens, Heft 17.
136.FUHRMANN Horst, *Einfluss und Verbreitung der pseudoisidorischen Fälschungen,* Stuttgart, A. Hiersmann, 1972-1974, 3. vol. *Schriften der M.G.H.,* 24
137.GAFFIOT Félix, *Le Grand Gaffiot, dictionnaire latin-français, nouvelle édition revue et augmentée sous la direction de Pierre FLOBERT,* Paris, Hachette, 2000, 1766p.
138.GAIFFIER Baudouin (de), „Les sources de la passion de Saint-Savin et de Saint-Cyprien“ in *A.B.,* 1955, p. 323-341.
139.GAILLARD Michèle, *Les abbayes féminines dans le nord-est de la Gaule du 6ème au 10ème siècle,* Thèse de doctorat du 3ème cycle, Histoire, Université Paris X, 1986.

140.GAILLARD Michèle, « Les fondations d'abbayes féminines dans le nord et l'est de la Gaule de la fin du VIème siècle à la fin du Xème siècle » in *R.H.E.F.*, 1990, p. 5-20.
141.GAILLARD Michèle, « Les abbayes du diocèse de Metz au IXème siècle : décadence ou réforme ? » in *R.H.E.F.*, 1993, p. 261-274.
142.GAILLARD Michèle, « La place des abbayes dans la politique territoriale des souverains Francs et germaniques en Lotharingie de 869 à 925 » in *R.N.*, 85 (351), 2003, p. 655-666.
143.GAILLARD Michèle, *D'une réforme à l'autre (816-934) : les communautés religieuses en Lorraine à l'époque carolingienne,* Paris, Publications de la Sorbonne, 2006, 476 p., Histoire ancienne et médiévale 82.
144.GANSHOF François L., « L'immunité dans la monarchie franque » in *Recueil de la société Jean Bodin I, Les liens de vassalité et les immunités,* 2ème édition, 1958, p. 171-216.
145.GANSHOF François L., *Recherches sur les capitulaires,* Paris, 1958.
146.GANZ David, « The *Epitaphium Arsenii* ant the opposition of Louis the Pious" in *Charlemagne's heir,* p. 537-550.
147.GANZ David, *Corbie in the carolingian Renaissance,* Sigmaringen, J. Thorbecke, 1990, 192p., Beihefte der Francia, 20.
148.GARCIA SANZ Arcadi, « Els pactes monastics a la pre-catalunya del segle IX » in *Studia monastica,* 1974, p. 7-44.
149.GASNAULT Pierre, «Etudes sur les chartes de Saint-Martin de tours des origines au milieu du XIIème siècle » in *P.T.E.N.C.*, 1953, p. 37-40.
150.GASNAULT Pierre, « Le tombeau de saint Martin et les invasions normandes dans l'histoire et la légende » in *R.H.E.F.*, 1961, p. 51-66.
151.GAUTIER Pierre, « Etude sur un diplôme de Robert le Pieux pour l'abbaye de Saint-Bénigne de Dijon » in *M.A.*, 22, 1909, p. 225-285.
152.GAUTIER Pierre, « Notes sur des diplômes carolingiens des archives de la Haute-Marne » in *M A,* 1912, p. 77-88.
153.*Gérard de Brogne,* numéro spécial de la *R.B.*, 70, 1960.
154.GEUENICH Dieter, « Zur Stellung und Wahl des Abtes in der Karolingerzeit » in *Person und Gemeinschaft in Mittelalter. Festschrift Karl Schmid für 75 Geburtstag,* Sigmaringen, 1988, p. 171-186.
155.GEUENICH Dieter, „Kritische Anmerkungen zur sogenannten „anianischen Reform", in *Mönchtum-Kirche-Herrschaft,* p. 99-112.
156.GIACOPELLI Jean-Christophe, « La mort du pape Étienne IV dans les *Annales royales.* Interprétation d'une éclipse et d'une comète. » in *Auctoritas. Mélanges offerts au professeur Olivier Guillot,* p. 241-256.
157.GILLINGHAM John, « Ademar of Chabannes and the history of Aquitaine in the reign of Charles the Bald » in *Charles the Bald: Court and kingdom,* p. 41-51.
158.GIRY Arthur, « Date de deux diplômes de Charles le Chauve pour l'abbaye des Fossés » in *B.E.C.*, 1895, p. 509-517.
159.GIRY Arthur, « Un diplôme royal interpolé de l'abbaye de Marmoutier » in *Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Comptes-rendus des séances,* 1898, p. 177-202.
160.GIRY Arthur, « Documents carolingiens de l'abbaye de Montiéramey » in *Etudes d'histoire du Moyen Age dédiées à Gabriel Monod,* Paris, p. 122-133.
161.GOFFART Walter, « The privilege of Nicolas Ier for Saint-Calais : a new theory » in *R.B.*, 71, 1961, p. 287-337.

162.GOFFART Walter, *The Le Mans forgeries. A chapter from the history of Church property in the ninth century,* Cambridge (Massachussets), 1966.
163.GOULLET Monique et HEINZELMANN Martin (sous la direction de), *La réécriture hagiographique dans l'Occident médiéval. Trnasformation formelle et idéologique,* Stuttgart, Jan Thorbecke Verlag, 288p., Beihefte der Francia, 58.
164.GRAS Pierre, « Le séjour à Dijon des évêques de Langres » in *Recueil des travaux offert à Monsieur Clovis Brunel,* Paris, 1955, tome 1, p. 550-561.
165. *Grégoire le Grand,* Paris, édition du C.N.R.S., 1986, Colloques internationaux du C.N.R.S.
166.GREGOIRE Reginald, « Il monachesimo carolingio dopo Benedetto d'Aniane (+ 821) » in *Studio monastico,* 1982, p. 350-388.
167.GRIERSON Philipp, « Eudes Ier, évêque de Beauvais » in *M.A.*,45, 1935, p. 161-198.
168.GROSS Frédéric, « La foi de Charles le Chauve » in *Foi chrétienne et églises dans la société politique de l'Occident du Haut Moyen Âge (IVe-XIIe siècle),* p. 175-186.
169.GROSS Frédéric, « Une tentative avortée de fondation monastique sur une terre du patrimoine de saint Pierre. » in *Auctoritas. Mélanges offerts au professeur Olivier Guillot,* p. 257-265.
170.GROSSE Rolfe (sous la direction de) *L'Église de France et la papauté Xe-XIIIe siècle. Actes du XXVIe colloque historique franco-allemand organisé en coopération avec l'École Nationale des Chartes par l'institut historique franco-allemand (Paris 17-19 octobre 1990),* Bonn, Bouvier, 1993
171.GUILLOT Olivier, Le comte d'Anjou et son entourage au XIème siècle, Paris, A. et J. Picard, 1972, 2 volumes.
172.GUILLOT Olivier, « L'exhortation au partage des responsabilités entre l'empereur, l'épiscopat et les autres sujets vers le milieu du règne de Louis le Pieux » in *Prédication et propagande au Moyen Age. Islam, Byzance, Occident,* Penn-Paris Dumbarton Oaks III, Paris, P.U.F., 1983, p. 87-110 repris in *Arcana Imperii (VI-XIe siècle),* p. 409-433.
173.GUILLOT Olivier, « Les saints des peuples et des nations dans l'occident des VIe-XIe sièces. Un aperçu d'ensemble ilustré par le cas des Francs en Gaule », in *Santi e Demoni nell'alto Medioevo occidentale (Secoli VI-XI),* Soleto, 1989, Settimane di studio del CISA XXXVI, , I, p. 205-259, repris in *Arcana imperii (IVe-XIe siècle),* p. 95-137.
174.GUILLOT Olivier, « Une *ordinatio* méconnue : le capitulaire de 823-835 » in *Charlemagne's Heir. New perspectives on the Reign of Louis the Pious (814-840),* ed. by Peter GODMAN and Roger COLLINS, Clarendon Press, Oxford, 1990, p. 455-486 repris in *Arcana imperii (IVe-XIe siècle),* p. 371-408.
175.GUILLOT Olivier, « Le diplôme de Charles le Chauve attribuant au monastère de Saint-Philibert la *cella* de *Bussilogum* » in *Saint-Philibert de Tournus. Histoire. Archéologie. Art,* Actes du colloque du Centre international d'Études romanes, Tournus, 15-1ç juin 1994, CIER, 1995, p. 41-58.
176.GUILLOT Olivier, et SASSIER Yves, *Pouvoirs et institutions dans la France médiévale, tome 1 Des origines à l'époque féodale* Paris, Armand Colin,1994, 332p, U Histoire médiévale.
177.GUILLOT Olivier, *Arcana Imperii (IVème-XIème siècle) : recueil d'articles,* Limoges, P.U.LIM, 2003, 597p., Cahiers de l'Institut d'Anthropologie Juridique, 10.
178.GUYOTJEANNIN Olivier, « Un témoignage falsifié des possessions primitives de l'église cathédrale de Beauvais : examen et édition » in *Francia,* 1985, p. 687-694.

179.GUYOTJEANNIN Olivier, *Episcopus et comes. Affirmation et déclin de la seigneurie épiscopale au Nord du royaume de France (Beauvais-Noyon Xème-début du XIIème siècle),* Genève, Droz, 1987, LXXV-214p, Mémores et documents publiés par la société de l'Ecole des Chartes
180.GUYOTJEANNIN Olivier et POULLE Emmanuel (sous la direction de), *Autour de Gerbert d'Aurillac le pape de l'an Mil,* Paris, Ecole nationale des chartes, 1996, 371p. Matériaux pour l'histoire publiés par l'Ecole des chartes I.
181.*Hagiographie, cultures et sociétés IVème-XIIème siècle,* Paris, Etudes augustiniennes, 1981, 606p.
182.HALPHEN Louis et LOT Ferdinand, *Le règne de Charles le Chauve,* Genève, Slatkine, 1975, VI-232p.
183.HALPHEN Louis, *Charlemagne et l'empire carolingien,* 2ème édition, Paris, Albin Michel,1968, 508p., *L'évolution de l'humanité.*
184.HAMON Maurice, « Les origines de l'abbaye de Saint-Florent-lès-Saumur . Histoire es monastères du Mont-Glonne et du château de Saumur. (Vème-VIème siècles-1026) » in *P.T.E.N.C.,* 1971, p. 95-106.
185.HARTMANN Wilfried, « Synodes carolingiens et textes synodaux » in *Francia,* 1984, p. 534-542.
186.HARTMANN Wilfried, « La transmission et l'influence du droit synodal carolingien » in *R.H.D.F.E.,* 1985, n°4, p. 483-497.
187.HARTMANN Wilfried, *Die Synoden der Karolingerzeit im Frankenreich und Italien,* Paderborn, F. Schöningh 1989, Konziliengeschichte, Reihe A.
188.HAUSSLING Angelus Albert, *Mönchskonvent und Eucharistiefeier,* Münster, Aschendorff, 1973, XIV-380p., Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, 58.
189.HAVET Julien, *Œuvres,* tome 1, *Questions mérovingiennes,* Paris, E. Leroux,1896.
190.HEAD Thomas, *Hagiography and the cult of saints. The diocese of Orléans 800-1200,* Cambridge, Cambridge University Press, 1990, XVII-362p. Cambridge sudies in medieval life and thought, fourth series, 14.
191.HEFELE Charles Joseph, *Histoire des conciles d'après les documents originaux,* Paris, Letouzey et Ané, 1907-1952.
192.HEINEMEYER Karl, „Zu Entstehung end Aufgaben der karolingischen Pfalzstifte" in *Studien zum weltlichen Kollegiastift in Deutschland,* p. 110-151.
193.HELVETIUS Anne-Marie, *Abbayes, évêques et laïques : une politique du pouvoir en Hainaut au Moyen Age (VIIème-XIème siècle),* Bruxelles, Crédit communal, 1994.
194.HELVETIUS Anne-Marie, « L'abbatiat laïque comme relais du pouvoir aux frontières du royaume : le cas du Nord de la Neustrie au IXe siècle » in *La Royauté et les élites dans l'Europe carolingienne,* p. 284-299.
195.HELVETIUS Anne-Marie, « Du monastère double au chapitre noble : moniales et chanoinesses en Baasse-Lotharingie » in *Les chapitres de dames nobles entre France et Empire,* p. 31-45
196.HELVETIUS Anne-Marie, « Réécriture hagiographique et réforme monastique : les premières *Vitae* de saint Humbert de Maroilles (X-XIe siècle) » in *La réécriture hagiographique dans l'Occident médiéval,* p. 195-230.
197.HENRIET Patrick, *La prière et la parole au Moyen Age : le verbe efficiace dans l'hgiographie monastique du XIe-XIIe siècle,* Bruxelles, De boeck université, 2000, 477p., Bibliothèque du Moyen Age.

198.HERBERS Klaus, *Leo IV und das Papsttum in der Mitte des 9 Jahrhunderts: Möglichkeiten un Grenzen päpstlicher Herrschaft in der späten Karolingerzeit,* Stuttgart, A. Hiersemann 1996, XI-580p, Päpste und Papsttum, Band 27.
199.HERBERS, Klaus, „Rom in Frankenreich – Rombeziehungen durch Heilige in der Mitte des 9 Jahrhunderts“ in *Mönchtum – Kirche – Herrschaft,* p. 133-169.
200.HERBERS Klaus, *Die Regesten der Kaiserreiches unter den Karolingern, Band IV, Papstsregesten 800-911, 2, 844-872, 1° 844-858,* , Köln, Weimar, Wien, 1999.
201.HERREN Michael, „ Eriugena's „Auleae siderae“, the Codex Aureus, and the Palatine Church of Saint-Mary at Compiègne“ in *Studi Medievali,* 1993, p. 593-608.
202.HILDEBRANDT Madge, *The external school in Carolingian society,* Leiden, New York, Köln, E. J Brill, 1992, XII-169p., Education and Society in the Middle Ages and Renaissance, 1.
203.HIRSCH Hans, "Untersuchungen zur Geschichte des päpstlichen Schutzes" in *M.I.O.G.*, 1942, p. 364-433.
204.HOEBANX Jean-Jacques, *L'abbaye de Nivelles des origines au XIVème siècle,* Bruxelles, 1952, *Mémoires de l'académie royal de Belgique,* XLVI.
205.HOURLIER Dom Jacques, « Les origines du monastère Saint-Basle de Verzy » in *Mémoires de la société d'agriculture, commerce, sciences et arts de la Marne,* 80, 1965, p. 12-37.
206.HOURLIER Dom Jacques, « La règle de saint Benoît, source du droit monastique » in *Etudes d'histoire canonique dédiées à Gabriel Le Bras,* Paris, 1965, p. 157-168.
207.IOGNA-PRAT Dominique, « La geste des origines dans l'historiographie clunisienne des XIème et XIIème siècles » in *R. B.*, 1992, p. 135-181.
208.IOGNA-PRAT Dominique, *Ordonner et Exclure. Cluny et la société chrétienne face à l'hérésie, au judaïsme et à l'Islam,* Paris, Flammarion 2ème édition, 2000, 508p., Champs.
209.JACKMAN Donald, "Rorgonid Right. Two scenarios" in *Francia,* 26/1, 1999, p. 129-153.
210.JACOBS Uwe Kai, *Die Regula Benedicti als Rechtsbuch: Eine rechthistorische und rechttheologische Untersuchung,* Köln, Wien, Bölhau Verlag, 1987, Forschungen zum kirchlichen Rechgeschichte zum Kirchenrecht, 16.
211.JANIN Pierre, « Héric d'Auxerre et les *Gesta pontificum Autissiodorensium* » in *Francia,* 1976, p. 89-105.
212.JAROUSSEAU Guy, *Episcopat et églises en Anjou au haut Moyen Age,* thèse dactylographiée, université Paris IV Sorbonne, 2005, 2 volumes.
213.*Jean Scot Erigène et l'histoire de la philosophie,* Paris, édition du C.N.R.S. 1977, colloques internationaux du C.N.R.S.
214.JONG (de) Mayke, « Carolingian monasticism : the power of prayer » in *Cambridge medieval history,* Cambridge, 1995.
215.*Jumièges. Congrès scientifique du XIIIème centenaire de la fondation de Jumièges,* Rouen, Lecerf, 1955, 2vol. XII-1070p..
216.JUSSELIN Maurice, *La chancellerie de Charles le Chauve d'après les notes tironiennes,* Paris, E. Champion, 1922.
217.KAISER Reinhold, „Aachen und Compiègne. Zwei Pfalzstädte im frühen und hohen Mittelalter“ in *Rheinische Vierteljahrsblätter* , 1979, p. 100-119.
218.KANTOROWICZ Ernst, *Laudes regia: une étude des acclamations liturgiques et du culte du souverain au Moyen Age,* Paris, Fayard, 2004, Les quarante piliers. Série matériaux.
219.*Karl der Grosse. Lebenswerk und Nachleben,* Düsseldorf, 1965, IV Band.

220.KESSLER Herbert L., “A lay abbot as patron : count Vivian and the first Bible of Charles le Chauve” in *Committenti e produzione Letteraria nell’alto medioevo occidentale 4-10 aprile 1991,* Spoleto, CISA, 1992, Settimane di studio 39, t. 2, p!. 647-676.
221. KNEEKPENS Corneille H., “A propos des débuts de l’histoire de l’église funéraire Sainte-Ragdegonde de Poitiers » in *C.C.M.*, 1986, p. 331-339.
222.KROELL Maurice, *L’immunité franque,* Faculté de droit . Thèse pour le doctorat, univesité de Nancy, Paris, A. Rousseau, 1910, XXIII-363p.
223.LABANDE Edmond-René, *Histoire de l’abbaye Sainte-Croix de Poitiers,*, Poitiers, 1986., *Mémoires de la société des antiquaires de l’Ouest,* 4ème série, tome XIX., 1986-1987
224.LA MARTINIERE Jules (de), *Saint-Cybard : étude critique d’hagiographie VIe-XIIe s*, Paris, A. Picard et fils, 1908, 292p.
225.LANDES Richard, *Relics, Apocalypse and the deceits of history : Ademar of Chabannes 989-1034*, Cambridge (Massachussets), London, Harvard university Press, 1995, XII-404p, Harvard historical studies, 117.
226.LASTEYRIE Charles (de), *L’abbaye Saint-Martial de Limoges : étude économique, historique et archéologique*, Paris, A. Picard, 1901
227.LAUER Philippe, « Les translations des reliques de saint Ouen et de saint Leufroy au IXème-Xème siècle et les deux abbayes de la Croix Saint-Ouen » in *Bulletin philologique et historique du comité des travaux historiques et scientifiques,* 1921, p. 119-136.
228.LAURANSON-ROSAZ Christian, *L’Auvergne et ses marges (Velay, Gévaudan) du VIIIème au XIème siècle : la fin du monde antique*, Le Puy, Les chaiers de la Haute-Loire, 1987, 494p.
229.LAURANSON-ROSAZ Christian, « Les origines d’Odon de Cluny » in *C.C.M.*, 1994, 37 (3), p. 255-270.
230.LECLERCQ Henri, « Nouaillé » in *Dictionnaire d’Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, tome XII, 2ème partie, 1936, col. 1733-1742.
231.LECLERCQ, Dom Jean, *L’amour des lettres et le désir de Dieu. Initiation aux auteurs monastiques du Moyen Age*, Paris, 1956, 1ère édition.
232.LECLERCQ, Dom Jean, *Etudes sur le vocabulaire monastique du Moyen Age,* Rome, Herder, 1961, *Studia Anselmiana*, 48.
233.LE GOFF Jacques (sous la direction de), *Histoire de la France religieuse. Tome 1 :Des dieux de la Gaule à la papauté d’Avignon. Des origines au XIVème siècle,* Paris, Seuil, 1988, 572p., L’Univers Historique.
234.LE JAN-HENNEBICQUE Régine, « « Pauperes » et « paupertas » au IXème et Xème siècle » in *R.N.*, 1968, p. 169-187.
235.LE JAN Régine, *Famille et pouvoir dans le monde franc VIIème-XIème siècle : essai d’anthropologie médiévale*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1995, 571p, Histoire ancienne et médiévale, 33.
236.LE JAN Régine, « Justice royale et pratiques sociales dans le royaume franc au IXème siècle » in *La giustizia nell’altomedioevo, (secoli IX-XI)*, Spolète, 1997, tome 1, p. 47-90.
237.LE JAN Régine (sous le direction de), *La royauté et les élites dans l’Europe carolingienne du début du IXe siècle aux environs de 920,*Villeneuve d’Ascq, Centre d’histoire de l’Europe du Nord-Ouest 1998, 530p., Histoire et littérature régionale, 17.

238.LE MAITRE Philippe, « Evêques et moines dans le Maine, IVème-VIIIème siècle » in *La christianisation des pays entre Loire et Rhin, IVème-VIIIème siècle,* numéro spécial de la *R.H.E.F.*, 1976, p. 91-101.
239.LE MAITRE Philippe, *Le corpus carolingien du Mans,* Thèse de 3ème cycle,Histoire, Université Paris X, 1980.
240.LE MAITRE Philippe, « L'œuvre d'Aldric du Mans et sa signification » in *Francia,* 1980, p. 43-64.
241.LE MAITRE Philippe, « Image du Christ, image de l'empereur. L'exemple du culte du Saint Sauveur sous Louis le Pieux » in *R.H.E.F.*, 1982, p. 201-212.
242.LEMARIGNIER Jean-François, *Etude sur les privilèges d'exemption et de juridiction ecclésiastique des abbayes normandes depuis les origines jusqu'e, 1140,* Paris, Archives de la France monastique, 1937, XXXIII-331p., Archives de la France monastique, XLIV.
243.LEMARIGNIER Jean-François, « L'exemption monastique et les origines de la réforme grégorienne » in *A Cluny. Congrés scientifique,* Dijon, 1950, p. 288-340, repris in *Structures politiques et religieuses dans la France du haut Moyen Age,* p. 285-337
244.LEMARIGNIER Jean-François, « Encadrement religieux des campagnes et conjoncture politiques dans les régions du Royaume de France au Nord de la Loire de Charles le Chauve aux derniers Carolingiens » in *Christianizzazione e organizazzione ecclesiastica della campagne nell' alto medioevo : espanzione e resistenze,* Spolète, 1982, p. 765-811, repris in *Structures politiques et religieuses dans la France du haut Moyen Age,* p. 115-161.
245.LEMARIGNIER Jean-François, *Structures politiques et religieuses dans la France du haut Moyen Age. Recueil d'articles rassemblés par ses disciples,* Mont Saint Aignan, Publications de l'Université de Rouen, 1995, 448p.
246.LESNE Emile, « Hincmar et l'empereur Lothaire, étude sur l'église de Reims au IXème siècle » in *Revue des Questions historiques,* LXXVIII, 1905,
247.LESNE Emile, *L'origine des menses dans le temporel des églises et des. monastères de France au IXème siècle,* Lille, 1910.
248.LESNE Emile, « Nicolas Ier et les libertés monastiques de la Gaule » in *M.A* 24., 1911, p. 277-306 et 333-345.
249.LESNE Emile, « Les ordonnances monastiques de Louis le Pieux et la Notitia de servitio monasteriorum » in *R.H.E.F.*, 1920, p. 161-175, 321-338 et 449-493.
250.LESNE Emile, « Les origines du droit de régale. Evêchés et abbayes en régale à l'époque carolingienne » in *Nouvelle revue historique du droit français et étranger,* 1921, p. 6-52.
251.LESNE Emile, *Histoire de la propriété ecclésiastique en France,* Lille, Facultés catholiques, R. Giard, 1910-1943, 8 tomes en 10 volumes, Mémoires et travaux des facultés catholiques de Lille.
252.LESNE Emile, « Les origines de la prébende » in *R.H.D.F.E.*, 1929, p. 242-290.
253.Lesne Emile, « La matricule des pauvres à l'époque carolingienne » in *R. M.*, 1934, p. 105-123.
254.LÉVÊQUE Pierre, « Histoire de l'abbaye de Marmoutier jusqu'au XIème siècle » in *P.T.E.N.C.*, 1901, p. 93-102.
255.LEVILLAIN Léon, « Les origines du monastère de Nouaillé » in *B.E.C.*, 71, 1910, p. 241-298.
256.LEVILLAIN Léon, « Etudes sur l'abbaye de Saint-Denis à l'époque mérovingienne » in *B.E.C.*, 1926, p. 20-97 et 245-346.

257.LEVILLAIN Léon, « L'archichapelain Ebroïn, évêque de Poitiers », *M.A.*, 34, 1923, p. 177-222.
258.LEVY-BRUHL Henri, *Etude sur les élections abbatiales en France jusqu'à la fin du règne de Charles le Chauve,* Université de Paris, Faculté de droit, Paris, A. Rousseau, 1913, 203p.
259.LIFSHITZ Felice, « The « Exodus of holy bodies » : the translation of the relics of St Gildas of Rouen to Soissons » in *A.B.*, CX, 1992, p. 329-340.
260.LIFSHITZ Felice, *The Nortman conquest of Pious Neustria: Historiographic discourse and saintly relics 684-1090,* Toronto, Pontifical Institute of Medieval Studies 1995, XII-324p., Studies and text 122
261.LINAJE CONDE Antonio, « Pactualismo en Cataluña ? » in *Yermo,* 1977, p. 45-60.
262.LOENERTZ Raymond, « La légende parisienne de saint Denys l'Aréopagite. Sa genèse et son premier témoin » in *A.B.*, 1951, p. 217-237.
263.LOHRMANN Dietrich, „ Formen der Enumeratio bonorum in Bischofs-Papsts und Herrscherurkunden 9-12 Jahrhundert" in *Archiv für Diplomatik,* 1980, p. 282-311.
264.LOT Ferdinand, *Etudes critiques sur l'abbaye de Saint-Wandrille,* Paris, E. Champion, 1913.
265.LOT Ferdinand, « Les jugements d'Aix et de Quierzy » in *B.E.C.*, 82, p. 1921, repris in *Recueil des travaux historiques de Ferdinand Lot,* tome 2, p. 282-315
266.LOT Ferdinand, « Le diplôme de Charles le Chauve du 13 juillet 876 pour l'abbaye de Beaulieu-en-Limousin » in *M.A.*, 1934, p. 88-92, repris in *Recueil des travaux historiques de Ferdinand Lot,* p. 659-663.
267.LOT Ferdinand, *Recueil des travaux historiques de Ferdinand Lot,* Genève, Paris, Droz, 1968-1973, 3 volumes, XIII-785+861+838p., Hautes études médiévales et modernes, 4, 9, 19.
268.LOUIS René, *Girart de Roussillon et ses fondations monastiques,* Auxerre, Aux bureaux de l'imprimerie moderne, 1947.
269.LOUIS René, *Autissiodorum christianum. Les églises d'Auxerre des origines au XIème siècle,* Paris, 1952.
270.LUSSE Jackie, *Naissance d'une cité : Laon et le Laonnois des origines au Xème siècle,* Nancy, P.U.N., 1992, 424p., Archeologie et histoires médiévales.
271.LUTTERBACH Hubertus, *Monachus factus est. Die Mönchswerdung im frühen Mittelalter,* Münster, Aschendorff, 1995, Beitrage zur Geschichte des altens Mönchtums und des Benidiktinertums, 44.
272.MAC KEON Peter R., « The Carolingian councils of Savonnières (859) and Tusey (860) and their background » in *R.B.*, 84, 1974, p. 75-110.
273.MAC KEON Peter R., *Hincmar of Laon and Carolingian Politics,* Urbana, Chicago, London, University of Illinois Press 1978, XIV-327p.
274.MAGNOU-NORTIER Elisabeth, *La société laïque et l'Eglise dans la province ecclésiastique de Narbonne de la fin du VIIIème siècle à la fin du XIème siècle,* Toulouse, Association des publications de l'Université Toulouse-Le Mirail, 1974, 685p. Publications de l'Université Toulouse-Le Mirail.
275.MAGNOU-NORTIER Elisabeth, *Foi et fidélité. Recherches sur l'évolution des liens personnels chez les Francs du VIIe au IXe siècle,* Toulouse, Associationdes publications de l'Université Toulous-Le Mirail, 1976, V-134p., Publications de l'Université Toulouse-Le Mirail.
276.MAGNOU-NORTIER Elisabeth, « Etude sur le privilège d'immunité du IVème au IXème siècle » in *R.M.*, 1984, p. 465-512.

277.MAGNOU-NORTIER Elisabeth, « Formes féminines de vie consacrée dans les pays du midi jusqu'au début du XIIème siècle » in *La femme dans la vie religieuse du Languedoc XIIème-XIIIème siècle, Cahiers de Fanjeaux* n°23, 1988, p. 193-216
278.MAGNOU-NORTIER Elisabeth (sous la direction de), *Aux sources de la gestion publique,* tome 2, *L'**invasio** des **villae** ou la **villa** comme enjeu de pouvoirs,* Villeneuve d'Ascq, Presses de l'université de Lille, 1995.
279.MAGNOU-NORTIER Elisabeth, « L'enjeu des biens ecclésiastiques dans la crise du IXe siècle » in *Aux sources de la gestion publique,* tome 2, p. 227-259.
280.MAGNOU-NORTIER Elisabeth (sous la direction de), *Aux sources de la gestion publique,* tome 3, *Hommes de pouvoirs, Ressources et lieux de pouvoir (Ve-XIIIe siècle)* Villeneuves d'ascq, Presses de l'université de Lille, 1998.
281.MAGNOU-NORTIER Elisabeth, « La tentative de subversion de l'Etat sous Louis le Pieux et l'œuvre des falsificateurs » in *M.A.*, 1999, p. 331-365 et 615-641..
282.MAGNOU-NORTIER Elisabeth, « Les deux discours dans les actes des conciles de Meaux (juin 845) et de Paris (février 846) » in *Famille, violence et christianisation au Moyen Âge,* p. 409-430.
283.MARCHAL G. P., „Was war das weltliche Kanonikerinstitut in Mittelalter ? Dom und Kollegiastift: eine Einführung und eine neue Perspektive" in *R.H.E.*, 1999, p. 761-807.
284.*Marie. Le culte de la Vierge dans la société médiévale,* Paris, Beauchesne, 1996, 623p.
285.MARTÈNE Dom Edmond, *Histoire de Marmoutier,* tome 1 (372-1104) publiée in *Mémoires de la société archéologique de Touraine,* 24, 1874.
286.MARTINDALE Jane, "The nun Immena and the foundation of the abbey of Beaulieu : a woman's prospects in the Carolingian church" in *Sudies in Church History* 27, *Women in the church,* Oxford, 1990, p. 27-42.
287.MEIJNS Brigitte, « Chanoines et moines à Saint-Omer : le dédoublement de l'abbaye de Sithiu par Fridogise (820-834) et l'interprétation de Folcuin (v. 962) » in *R.N.*, 2001, p. 691-705.
288.MEIJNS Brigitte, « L'ordre canonial dans le comté de Flandre depuis l'époque carolingienne jusqu'en 1055 .» in *R.H.E.*, 2002, p. 5-57.
289.MILIS Ludo, *Les moines et le peuple dans l'Europe du Moyen Age,* Paris, Belin, 2002, 159p. , Europe et Histoire
290.MOHR Walter, *Studien zur Klosterreform des Grafen Arnulf I von Flandern. Tradition und Wirklichkeit in der Geschichte des Amandus Kloster* Leuven, Leuven University Press, 1992, Mediaevalia Lovanensia.
291.*Les moines du Der (673-1790), Actes du colloque internationale d'histoire de Joinville et de Montier-en-Der, 1er-3 octobre, 1998,* Langres, Dominique Guéniot, 2000.
292.*Il monachesimo nell'alto medioevo e la formazione della civilta Occidentale,* Spolète, CISA, 1957.
293.*Monastische Reformen im 9 und 10 Jahrhundert,* Sigmaringen, J. Thorbecke, 1989, 283p., Vörtrage und Forschungen, 38.
294.*Mönchtum, Episkopat und Adel zur Gründungszeit des Klosters Reichenau,* Sigmaringen, J; Thorbecke, 1974, Vortrage und Forschungen 20, 452p.
295.*Mönchtum – Kirche – Herrschaft 750-1000,* Sigmaringen, Thorbecke, 1998, VI-359p.
296.MORELLE Laurent, « Formation et développement d'une juridiction ecclésiastique d'abbaye : les paroisses exemptes de Saint-Pierre de Corbie (XIe- XIIe siècle) » in

L'encadrement religieux des fidèles au Moyen Age et jusqu'au concile de Trente. Acte du 109e congrès nationale des sociétés savantes, Paris, 1985, p. 597-620.

297. MORELLE Laurent, « Le diplôme original de Louis le Pieux pour l'abbaye de Corbie » in *B.E.C.*, 1991, p. 405-420.

298. MORELLE Laurent, « La main du roi et le nom de Dieu : la validation de l'acte royal selon Hincmar, d'après un passage de son *De divortio* », in *Foi chrétienne et églises dans la société politique de l'Occident du Haut Moyen Âge,* p. 287-318.

299. MOSTERT Marco, *The political theology of Abbo of Fleury. A study of the Ideas about a Society and Law on the tenth-century Monastic Reform Movement,* Hilversum, 1987, Middeuwse Studies en bronnen, 2.

300. *Le Moyen Age et la Bible,* Paris, Beauchesne, 1984, 639p., Bible de tous les temps, 4.

301. MUSSET Lucien, « Ce qu'enseigne l'histoire d'un patrimoine monastique : Saint-Ouen de Rouen du IXème au XIème siècle » in *Aspects de la société et de l'économie dans la Normandie médiévale, (Xème-XIIème siècle), Cahiers des Annales de Normandie,* 1988, p. 115-140.

302. *Naissance et fonctionnement des réseaux monastiques et canoniaux,* Saint-Etienne, Publications de l'université Jean Monnet, 1991, 831p.-2f., Travaux et recherches, 1.

303. NAZET Jacques, « La transformation d'abbayes en chapitres à la fin de l'époque carolingienne : le cas de Saint-Vincent de Soignies » in *R.N.*, 1967, p. 257-280.

304. NEBBIAI-DALLA-GUARDIA Donatella, *La bibliothèque de l'abbaye de Saint-Denis en France du IXème au XVIIIème siècle,* Paris, édition du C.N.R.S., 1985, 440p., Documents, études et répertoires de l'I.R.H.T.

305. NEISKE Franz, « Konvents und Totenlisten von Montier-en-Der » in *F.S.*, 1980, p. 243-273.

306. NELSON Janet L., « Charles the Bald and the church in town and countryside » in *Studies in Church History,* 16, 1979, p. 103-118, repris in *Politics and Ritual in Early Medieval Europe,* p. 75-90.

307. NELSON Janet L., « Legislation and consensus in the reign of Charles the Bald » in *Ideal and Reality Studies in Frankish and Anglo-Saxon Society presented to J.M. Wallace-Hadrill,* Oxford, 1983, p. 202-227 repris in *Politics and Ritual in Early Medieval Europe,* p. 91-116.

308. NELSON Janet L., *Politics and ritual in Early Medieval Europe,* London, The Hambledon Press, 1986, XI-412p., History Series, 42.

309. NELSON Janet L., "The Lord's Anointed and the People's Choice: Carolingian Royal Ritual" in *Rituals of Royalty: Power and Ceremonial in Traditional Societies,* Cambridge, Cambridge Univrsity Press, 1987, p. 137-180 repris in *The Frankish World 750-900,* p. 99-131.

310. NELSON Janet L., "Not bishop's bailiffs but lords of the earth": Charles the Bald and the problem of sovereignty" in *The Church and Sovereignty. Essays in Honour of Michael Wilks,* Oxford, Blackwell, 1991, Studies in Church History subsidia 9, p. &33-144 repris in *The Frankish World, 750-900,* p. 133-143.

311. NELSON Janet L., *Charles le Chauve,* traduction française par Denis-Armand Canal, Paris, Aubier, 1994, 404p., Histoires.

312. NELSON Janet L., « La mort de Charles le Chauve » in *Médiévales* n°31, automne 1996, p. 53-66.

313. NELSON Janet L., *The Frankish World 750-900,* London, Rio Grande, The Hambledon Press, 1996, 256p.

314. NOBLE Thomas F. X., "The monastic ideal as a model for Empire: The case of Louis the Pious" in *R.B.*, 86, 1976, p. 235-250.

315.NOIZET Hélène, « Le centre canonial de Saint-Martin de Tours et ses domaines périphériques en Val de Loire(IXème-Xème siècle) » in *A.B.P.O.*, 109, 2, 2002, p. 14-37.
316.NOIZET Hélène, « Alcuin contre Théodulphe : un conflit producteur de normes »in *Alcuin de York à Tours*, p. 113-129.
317.NUSSBAUM Otto, *Kloster, Priestermönche und Privatmesse*, Bonn, 1961.
318.OEXLE Otto Gerhard, „Bischof Ebroïn von Poitiers und seine Verwandten“ in *F.S.*, 3, 1969, p. 138-210.
319.OEXLE Otto Gerhard, „le monastère de Charroux au IXème siècle“ in *M.A.*, 1970, p. 153-204.
320.OEXLE Otto Gerhard, *Forschungen zu monastichen und geistlichen Gemeinschaften in Westfränkischen Bereich*, München, W. Fink, 1978, 208p.- 8p. ill., Münstersche Mittelalter-Schriften, 31.
321.OLIGER Paul Rémy, *Les évêques réguliers*, Paris-Louvain, 1958.
322.OLSEN Glenn W., “Christian perfection and transitus ad monasterium in Lupus of Ferrières’s letter 29” in *Proceedings of the eighth International Congress of Medieval Canon Law*, Rome, 1992.
323.OMONT Henri, « Diplômes carolingiens. Bulle du pape Benoît VIII sur papyrus et autres documents concernant les abbayes d’Amer et de Camprodon en Catalogne » in *B.E.C.*, 65, 1904, p. 364-389.
324.OMONT Henri, « Bulles pontificales sur papyrus du IXème-XIème siècle » in *B.E.C.*, *65*, 1904, p. 575-582.
325.OUDART Hervé, « L’ermite et le prince. Les débuts de la vie monastique à Conques (fin VIIIème - début IXème siècle) » in *Revue Historique.*, n°601, janvier-mars 1997, p. 3-40.
326.OURY Guy-Marie, « Le monachisme carolingien du Centre-Ouest de la France. Eclipse ou décadence, 850-950 ? » in *Bulletin de la société archéologique de Touraine*, 44, 1995, p. 407-419.
327.OURY Guy-Marie, « Nouvelles recherches sur l’écrit « Contre les tentations » du moine Martinien. Datation et origine. » in *Collectanea Cisterciensia*, 1997, p. 51-60.
328.PACAUT Marcel, *L’ordre de Cluny,* Paris, Fayard,1991, 434p.
329.PARISOT Robert, *Le Royaume de Lorraine sous les Carolingiens*, Paris, 1898.
330.PARISSE Michel, « Les chanoinesses dans l’Empire germanique » in *Francia*, 1978, p. 127-150.
331.PARISSE Michel, *Les nonnes au Moyen Age*, Le Puy, C. Bonneton, 1983, 271p.
332.PARISSE Michel, « Les religieuses bénédictines de Lorraine au temps de la réforme des Xème-XIème siècles » in *R.M.*, 1987, p. 257-279.
333.PARISSE Michel (sous la direction de), *L’abbaye de Gorze au Xème siècle,* Nancy, P.U.N., 1993, 247p.
334.PARISSE Michel (sous la direction de), *Les chapitres de dames nobles entre France et Empire. Actes du colloque d’Avril 1996 organisé par la société d’histoire locale de Remiremont, études réunis sous la direction de Michel PARISSE et Pierre HEILI*, Paris, Ed. Messene, 1998, Religio Memori.
335.PARISSE Michel (sous la direction de), *La correspondance d’un évêque carolingien. Frothaire de Toul (ca. 813-847),* Paris, Publications de la Sorbonne, 1998, 167p. Textes et documents d’histoire médiévale, 2.
336.PARISSE Michel, « Etre moine ou chanoine à la fin du IXème siècle » in *Au cloître et dans le monde. Mélanges en l’honneur de Paulette L’Hermite-Leclercq,* Paris, 2000, p. 91-101.

337.*Le patrimoine de la basilique de Vézelay,* Charenton-le-Pont, Flohic éditions, 1999, Collection Le Patrimoine de l'humanité, 319 p.
338.PAUL Jacques, *L'Eglise et la culture en Occident IXème-XIIème siècles,tome 1 : La sanctification de l'ordre temporel et spirituel,* Paris, P.U.F. 1986, 398-Vp., Nouvelle Clio, 15.
339.PELLEGRIN Elizabeth, « Notes sur quelques manuscrits de sermons provenant de Fleury-sur-Loire » in *Bulletin d'information de l'I.R.H.T.,* 10, 1961, p. 7-27.
340.PETOURAUD Charles, « Geilon, 1er abbé de Tournus (875-880) » in *Annales de l'Académie de Macon,* LI, 1972-73, p. 51-61
341.PIRENNE Henri, « La fausse bulle de Nicolas Ier » in *Bulletin de la commission royale d'histoire,* 71, 1902, p. 161-164.
342.PONSICH Pierre, « Les origines de Saint-Michel de Cuxa. Saint-André de Eixalda et Saint-Germain de Cuxa » in *Etudes Roussillonnaises,* 2, 1952, p. 7-20.
343.POUPARDIN René, *Le Royaume de Provence sous les Carolingiens,* Paris, 1902.
344.PRINZ Friederich, *Frühes Mönchtum im Frankenreich,* Munich, 1965.
345.PRINZ Friederich, *Klerus und Krieg,* Stuttgart, 1971.
346.PROTN CRETE Isabelle, *Eglise et vie chrétienne dans le diocèse de Troyes du IVème au IXème siècle,* Lille, 2002.
347. PROU Maurice, « Le transfert de l'abbaye de Saint-Rémy de Sens à Vareilles » in *Bulletin de la société archéologique de Sens,* tome 28, 1913, p. 254-321.
348.PROU Maurice, « Un diplôme de Charles le Chauve des archives de Monsieur le Duc de Médinaceli » in *Académies des Inscriptions et Belles-Lettres. Comptes-rendus des Séances,* 1917, p. 200-219.
349.PROU Maurice, « Le privilège de Charles le Chauve pour Sainte-Colombe de Sens du 5 décembre 847. » in *Mélanges Ferdinand Lot,* p. 677-690.
350.PÜCKERT Wilhelm, *Aniane und Gellone. Diplomatisch-kritische Untersuchungen zur Geschichte der Reformen des Benediktinerordens im X und X Jahrhundert,* Leipzig, 1899.
351.RABE Susan, *Faith, Art and Politics at Saint-Riquier,* Philadelphie, 1994.
352.RÄDLE Fidel, *Studien zu Smaragd von Saint-Mihiel,* Munich, 1974.
353.RATHSACK Mogens, *Die Fuldaer Fälschungen,* Stuttgart, 1989.
354.*Reine au Mont Auxois. Le culte et le pèlerinage de sainte Reine des origines à nos jours,* Dijon, Paris, Ville de Dijon, CERF,1997, 446p.
355.*Les religieuses dans le cloître et dans le monde des origines à nos jours,* Saint-Etienne, Publication de l'université Jean Monnet, 1994, 981p.
356.*Religion et culture autour de l'an Mil. Royaume capétien et Lotharingie, études réunies par Dominique IOGNA-PRAT et Jean-Charles PICARD,* Paris, Picard, 1990, 352p.
357.*Les reliques: objets, cultes, symboles. Actes du colloque international de l'université du Littoral-côte d'opale 4-6 septembre 1997,* Turnhout, Brepols, 1999.
358.REMENSNYDER Amy G., *Remember kings past. Monastic foundation legends in Medieval Southern France,* New York, 1995.
359.RENARD Etienne, « Genèse et manipulations d'un polyptyque carolingien. Montier-en-Der IXème-XIème siècles » in *M.A.,* 2004, 1, p. 55-77.
360.RICHÉ Pierre (sous la direction de) *Histoire des saints et de la sainteté chrétienne, Tome IV : Les voies nouvelles de la sainteté (604-814),* Paris, 1986, Hachette, 287p.
361.RICHÉ Pierre (sous la direction de) *Histoire des saints et de la sainteté chrétienne, Tome V : Les saintetés dans les empires rivaux (815-1053),* Paris, 1986, Hachette, 287p.

362.RICHE Pierre, *Les Ecoles et l'enseignement dans l'Occident chrétien de la fin du Vème au milieu du XIème siècle*, 2ème édition, Paris,1989.
363.RICHÉ Pierre, *Les Carolingiens. Une famille qui fit l'Europe,* 2ème édition, Paris, Hachette, 1992 434p., Pluriel.
364.ROSENWEIN Barbara H., *The rhinoceros bound : Cluny in the tenth century,* Philadelphia, 1982.
365.ROSENWEIN Barbara, "Property, transfers, and the church eighth to eleventh century: an overview" in *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen Age,* 1999, p. 563-575.
366.ROSENWEIN BARBARA H., *Negotiating space: Power, Restraint, and Privileges of Immunity in Early Medieval Europe,* Manchester, Manchester University Press, 1999, 267p.
367.ROUCHE Michel, « Les repas de fête au Moyen Age » in *Manger et boire au Moyen Age,* Nice, 1984, tome 1, p. 265-296.
368.RUBELLIN Michel, « Monastères et et évêques dans le diocèse de Lyon du IXe au Xe siècles » in *L'Église au IXe et XIe siècle* (Histoire médiévale et archéologie), CAHMER n°3, 1991, p. 77-93. repris in *Eglise et société chrétienne d'Agobard à Valdès,* p. 245-262.
369.RUBELLIN Michel, *Eglise et société chrétienne d'Agobard à Valdès,* Lyon, P.U.L., 2003, 550p., Collection d'histoire et d'archéologie médiévales, 10.
370.SABBE Etienne, « Deux points concernant l'histoire de l'abbaye de Saint-Pierre au Mont-Blandin de Gand » in *R.B.,* 45, 1935, p.
371.*Saint Chrodegang,* communications présentées au colloque tenu à Metz à l'occasion du XIIème centenaire de sa mort, Metz, 1967.
372.*Sainte-Fare et Faremoutiers,* Paris, 1956.
373.*Saint-Médard de Soissons. Trésors d'une abbaye royale,* Paris, 1997.
374.*Saint-Philibert de Tournus. Histoire, Archéologie, Art,* Actes du colloque du CIER, Tournus, 15-19 juin 1994, Tournus, 1995.
375.*Les saints dans la Normandie médiévale,* Rouen, 2000.
376.SASSIER Yves, *Recherches sur le pouvoir comtal en auxerrois du Xème au XIIIème siècle,* Auxerre, Publications de la Société des fouilles archéologiques de l'Yonne, 1980, XIX-259p., Cahiers d'archéologie et d'histoire, 5.
377.SASSIER Yves, « Quelques remarques sur les diplômes d'immunité carolingiens octroyés à l'abbaye de Saint-Germain d'Auxerre » in *B.E.C.,* 1981, 139-1, p. 37-54 repris sous le titre « Exemption monastique et remaniements textuels : les diplômes octroyés par les Carolingiens à l'abbaye Saint-Germain d'Auxerre » in *Structure du pouvoir, royauté et* ***Res publica***, p. 93-109.
378.SASSIER Yves, « L'expansion clunisienne en Nivernais et en Auxerrois » in *Mémoire de la société pour l'histoire du droit et des institutionsdes anciens pays bourguignons, comtois et romands,* 1986, repris in *Structure du pouvoir, royauté et* ***res publica***, p. 72-91.
379.SASSIER Yves, « Les Carolingiens et Auxerre » in *L'école carolingienne d'Auxerre,* Paris, 1991, p. 21-36 reris in *Structure du pouvoir, royauté et r****es publica***, p. 7-21.
380.SASSIER Yves, *Royauté et idéologie au Moyen Age. Bas-empire, monde franc France, (IVème-XIIème siècle),* Paris, Armand Colin 2002, 346p. U Histoire.
381.SASSIER Yves, *Structure du pouvoir, royauté et* ***Res publica*** *(France IXe-XIIe siècle),* Mont Saint-Aignan, Publications de l'université de Rouen, 2004, 236p.

382.SASSIER Yves, « Auctoritas pontificum et potestas regia : faut-il tenir pour négligeable l'influence de la doctrine gélasienne à l'époque carolingienne ? » in *Le pouvoir au Moyen Age,* Aix-en-Provence, 2005.
383.SAUVOURET Bernard, « L'abbaye de Montiéramey de 837 à 1501 » in *Positions des thèses de l'Ecole nationale des Chartes,* 1948, p. 139-145.
384.SCHÄFER Thomas, *Die Füsswaschung in monastichen Brauchtum und in der lateinischen Liturgie,* Beuron, 1956.
385.SCHIEFFER Theodor, „Die älteste Kaiserkunde des Aachener Kirche" in *Festschrift Josef Quint,* Bonn, 1964, p.187-193.
386.SCHILP Thomas, *Norm und Wirklichkeit religiöser Frauengemeinschaften im Frühmittelalter,* Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1998, Studien zur Germania sacra, 21.
387.SCHMITZ Gerhard, „Das Konzil von Trosly (909)" in *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters,* 33 (2), 1977, p. 341-434.
388.SCHMITZ Gerhard, „Concilium perfectum. Überlegungen zum Konzilsverhältnis Hinkmars von Reims (845-882)" in *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonestiche Abteilung,* 1919, p. 27-54.
389.SCHMITZ Dom Philibert, *Histoire de l'ordre de saint Benoît,* tome 1 et 2, Maredsous, édition de Maredsous, 1942.
390.SCHMITZ Philibert, « L'influence de saint Benoît d'Aniane dans l'histoire de l'ordre de saint Benoît » in *Il monachesimo nell'alto medioevo e la fomazione della civilta occidentale,* 1957, p. 401-416.
391.SCHRÖRS Heinrich, *Hinkmar, Erzbischof von Reims. Sein Leben und seine Schriften,* Freiburg in Breisgau, Herder, 1884.
392.SCHWARZ Wilhelm, « Jurisdicio und Condicio » in *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonestiche Abteilung* 1959, p. 34-98.
393.SEMMLER Josef, „Traditio und Königsschutz. Studien zu Geschichte der königlichen monasteria" in *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonestiche Abteilung* 1959, p. 1-33.
394.SEMMLER Josef, « Die Beschlusse des Aachener Konzil im Jahr 816 » in *Zeitschrift für Kirchengeschichte,* 1963, p. 15-82.
395.SEMMLER Josef, „Karl der Grosse und das frankische mönchtum" in *Karl der Grosse. Lebenswerk und Nachleben. Band II Das geistige Leben,* Düsseldorf, 1965,
396.SEMMLER Josef, „La naissance des abbayes royales du haut Moyen Age" in *Revue du Nord,* 1968, p. 110-111.
397.SEMMLER Josef, « Corvey und Herford in der Benediktischen Reformbewegung des 9 Jahrhunderts" in *F.S.,* 1970, p. 289-319.
398.SEMMLER Josef, "Iussit…princeps renovare…praecepta" in *Consuetudines monasticae. Eine Festgabe für Kassius Hallinger aus Anlass seines 70 Geburtstages,* Rome, 1982, (*Studia Anselmiana,* 85), p. 98-124.
*399.*SEMMLER Josef, „Benedictus II: una regula-una consuetudo" in *Benedictine Culture 750-1050,* p. 1-49.
*400.*SEMMLER Josef, „Saint-Denis: Von der bischöflichen Coemeteria basilika zu königlichen Benidiktinerabtei" in *La Neustrie: les pays au nord de la Loire entre 650 et 850,* tome 2, p. 75-123.
401.SEMMLER Josef, « Le souverain occidental et les communautés religieuses du IXème au début du XIème siècle » in *Byzantion,* 61 (1), 1991, p. 44-70.
402.SEMMLER Josef, « Réforme bénédictine et privilège impérial : les monastères autour de saint Benoît d'Aniane » in *Naissance et fonctionnement des réseaux monastiques et canoniaux,* p. 21-32.

403.SEMMLER Josef, „Benediktinische Reform und kaiserliches Privileg. Zur Frage der institutionellen Zusammenschlusses der Klöster um Benedikt von Aniane“ in *Institutionen und Geschichte. Theoretische Aspekte und mittelatlerliche Befunde,* Weimar, 1992, p. 259-293.
404.SEMMLER Josef, „Die Kanoniker und ihre Regel im 9 Jahrhundert“, in *Studien zum weltlichen Kollegiastift in Deutschland,* p. 62-109.
405.SEMMLER Josef, „Montier-en-Der au IXe siècle: abbaye royale et bénédictine“, in *Les moines du Der,* p. 83-94.
406.SOT Michel, *Un historien et son église au Xème siècle: Flodoard de Reims,* Paris, Fayard, 1993, 832p.
407.*Sous la règle de saint Benoît. Structures monastiques et société en France du Moyen Age à l'époque moderne,* Genève, Droz, 1982, 573p., Hautes études médiévales et modernes, 47.
408.STOCLET Alain J., "Dies unctionis. A note on the anniversaries of royal inaugurations in the Carolingian period" in *F. S.,* 1986, p.541-548.
409.*Studien zum weltlichen Kollegiastift im Deutschland,* Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1995, Studien zu Germania sacra, 18.
410.TANGE Sakae, "Production et circulation dans un domaine monastique à l'époque carolingienne: l'exemple de Saint-Denis" in *Revue belge de philologie et d'histoire,* 1997, p.942-955.
411.TESSIER Georges, « Les chartes du monastère de Dèvre et la valeur historique du cartulaire de Vierzon » in *B.E.C.* 1931, p. 23-42.
412.TESSIER Georges, « Diplôme de Charles le Chauve pour Saint-Philibert de Tournus (19 mars 875) » in *B.E.C.,* 1932, p. 197-207.
413.TESSIER Georges, « Originaux et pseudo-originaux carolingiens à Saint-Denis » in *B.E.C.,* 106, 1940-41, p. 35-69.
414.TESSIER Georges, « Un diplôme de Charles le Chauve inédit pour Saint-Médard de Soissons » in *Bulletin philologique et historique du C.T.H.S.,* 1948-50.
415.TESSIER Georges, « Les diplômes carolingiens du chartrier de Saint-Martin de Tours » in *Mélanges Louis Halphen,* Paris, 1951, p. 683-693.
416.TESSIER Georges, « A propos de quelques actes toulousains du IXème siècle » in *Mélanges Clovis Brunel,* 1955, tome 2, p. 566-580.
417.TESSIER Georges, *Diplomatique royale française,* Paris, 1962.
418.TISSET Pierre, *L'abbaye de Gellone aux diocèse de Lodève des origines au XIIIème siècle,* Paris, 1933.
419.TORQUEBIAU Pierre, « Chanoines » in *Dictionnaire de droit canonique,* tome 3, 1942, col. 471-488.
420.*Untersuchungen zu Kloster und Stift,* Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1980, Studien zu Germania sacra, 14.
421.VAUCHEZ André (sous la direction de), *Histoire du christianisme des origines à nos jours, tome IV: Evêques, moines et empereurs,* Paris, Desclée, 1993, 1049p.
422.VERCAUTEREN Fernand, „Les médecins dans les principautés de la Belgique et du nord de la France du VIIIème au XIIIème siècle“ in *M.A.,* 1951, p. 61-92.
423.VERDON Jean, « Rôle économique des monastères féminins du IXème au XIème siècle » in *R.M.,* 58, 1975, p. 329-343..
424.VIDAL LIY Jose Ignacio, "Sant Esteves de Banyols: del patrocinio regio al pontificio (IX-XI)" in *Hispania: Revista español de historia,* 2001, p. 417-448.
425.VIEILLARD-TROIEKOUROFF May, « La chapelle du palais de Charles le Chauve à Compiègne » in *Cahiers archéologiques,* 1971, p. 89-108.

426. *Un village au temps de Charlemagne. Moines et paysans de l'abbaye de Saint-Denis du VIIème siècle à l'an Mil,* Paris, Edition de la réunion des musées nationaux, 1988, 357p.
427. VOGEL Cyrille, « Une mutation culturelle inexpliquée : le passage de l'Eucharistie communautaire à la messe privée » in *Revue des Sciences Religieuses,* 1980, p. 231-250.
428. VOGEL Cyrille, « La multiplication des messes solitaires au Moyen Age. Essai de statistique » in *Revue des Sciences Religieuses,* 1980, p. 206-213.
429. VOIGT Karl, « Le diplôme de Thierry III et le privilège de 847 pour Corbie » in *Le Moyen Age,* 1913, p. 412-428.
430. VOIGT Karl, „ Zu den Privilegien Benedikts III und Nikolaus I für Corbie" in *M.I.O.G.,*35, 1914, p. 142-148.
431. VOIGT Karl, *Die karolingische Klosterpolitik und der Niedergang des westfränkischen Königtums,* Stuttgart, 1917.
432. VOIGT Karl, *Staat und Kirche von Konstantin dem Grossen bis zum Ende der Karolingerzeit,* Stuttgart, 1936.
433. VULLIEZ Charles, „L'abbaye de Micy Saint-Mesmin et Clovis dans la tradition et l'histoire" in *Clovis, Histoire et Mémoire,* Paris, 1997, tome II, p. 129-145.
434. WAGNER Heinrich, « Zur Notitia de servitio monasteriorum von 819 » in *D.A.,* 1999, p. 439-475.
435. WALLACE-HADRILL John Michael, *The Frankish church,* Oxford, 1983.
436. WAMPACH Camillus, *Geschichte der Grundherrschaft Echternach im Frühmittelalter, I Textband,* Luxembourg, 1930.
437. WERMINGHOFF Albert, „Verzeichnis der Akten Fränkischer Synoden von 843-918" in *N.A.,* 26, 1901, p. 607-678.
438. WERMINGHOFF Albert, „Vier Urkunden für die Abtei St Remi zu Sens aus dem Jahren 835 bis 853" in *N.A.,* 1902, 27, p. 217-232.
439. WERNER Karl Ferdinand, *Histoire de France, tome 1: Les origines (avant l'an Mil),* Paris, Fayard, 1984, 540p.
440. WERNER Karl Ferdinand, *Naissance de la noblesse : l'essor des élites politiques en Europe,* Paris, Fayard, 1998, 550p., Nouvelles études historiques.
441. WICHMANN, „ Adalberos I Schenkungskunde für Arnulfskloster und ihre Fälschung" in *Jahrbuch der Gesellschaft für Lothringische Geschichte und Altertumskunde,* 1890, p. 306-319.
442. WILKIN Alexis, « Le problème de la dissolution de la vie commune des chanoines: le cas de la cathédrale Saint-Lambert de Liège au Moyen Age » in *Le Moyen Age,* 2005, 1, p. 41-58.
443. WILLWERSCH Matthias, *Das Grundherrschaft des Klosters Prüm,* Trier, 1989.
444. WINZER Ulrich, *S. Gilles Studien zum Rechtstatus und Bezeichnungsnetz einer Abtei im Spiegel ihrer Memorialüberlieferung,* München, 1988.
445. WISPLINGHOFF Erich, „Untersuchungen zu Geschichte des Kloster Prüm an der Wende vom 9 zum 10 Jahrhundert" in *D.A.,* 1999, p. 418-438.
446. WOLLASCH Joachim, „Königtum, Adel und Kloster im Berry wahrend aus 1O Jahrhunderts" in *Neue Forschungen über Cluny und die Cluniacenser,* 1959, p. 17-163.
447. WOLLASCH Joachim, „Kaiser und Könige als Brüder der Mönche" in *D.A.,* 1984, p. 1-20.
448. WOLLASCH Joachim, „Les moines et la mémoire des morts" in *Religion et culture autour de l'an Mil,* p. 47-54.

449. WOOD Ian, „Saint-Wandrille and its hagiography“ in *Church and chronicle in the Middle Ages. Essays presented to John Taylord,* London, 1991, p. 1-14.
450. YAGELLO Hélène, « Histoire, exégèse et politique: l'apologie de David d'Ambroise de Milan, et les Carolingiens » in *Sources et Travaux historiques,* n°49-50, 1999, p. 103-122.
451. YEO Richard, *The structure and content of monastic profession,* Roma, Abbazia S. Paolo, 1982, Studia Anselmiana, 83
452. ZECHIEL-ECKES Klaus, "Ein Blick in PseudoIsidors Werkstatt. Studien zum Entstehungsprozess der falschen Dekretalen" in *Francia,* 28-1, 2001, p. 37-90.

Annexe : De quel(s) monastère(s) Hincmar fut-il l'abbé?

Depuis la biographie d'Heinrich Schrörs[1180] à la fin du XIXe siècle, on admet généralement, en invoquant un passage du chapitre premier du troisième livre de l'*Histoire de l'Eglise de Reims* de Flodoard qu'Hincmar a reçu, avant d'être élu archevêque de Reims, les abbayes de Notre-Dame de Compiègne et de Saint-Germer de Fly. Cette opinion a été notamment reprise par Jean Devisse[1181] puis par Philippe Depreux[1182]. Dernièrement, Martina Stratmann a contesté la validité de l'information donnée par Flodoard pour un motif tout à fait valable: Notre-Dame de Compiègne n'était pas encore fondée en 845[1183]

Examinons le texte latin du passsage de l'*Histoire de l'église de Reims* invoqué par ces historiens :

> *« donec regiis ascitus obsequiis regimen monasterii sanctae Dei genetricis Mariae et sancti Germani regali et episcopali atque abbatis sui Ludovici diaconi missione suscepit. »*[1184]

L''nterprétation que donnent les historiens cités précédemment de ce passage semble bien éloigné du texte de Flodoard lui-même. En effet, le chanoine de l'église de Reims ne parle pas de deux monastères mais d'un seul – *monasterii* est un génitif singulier – placé sous la double invocation de sainte Marie et de saint Germain[1185] dont il ne précise pas la localisation.

Comment en est-on arrivé à parler de deux monastères clairement identifiés Notre-Dame de Compiègne et Saint-Germer de Fly ? L'identification du monastère Notre-Dame

---

[1180] Heinrich SCHRÖRS, *Hinkmar, Erzbischof von Reims. Sein Leben und seine Schriften*, Freiburg in Breisgau, Herder, 1884, p. 26.

[1181] DEVISSE Jean,, *Hincmar, archevêque de Reims 845-882*, Genève, Droz, 1975-76, 3 volumes 1585p., Travaux d'histoire éthico-politique, 29, p. Il faut noter cependant que Jean DEVISSE cite Saint-Germain près de Beauvais au lieu de Saint-Germer de Fly.

[1182] Philippe DEPREUX, *Prospopographie de l'entourage de Louis le Pieux,* Sigmaringen, 1997. Philippe DEPREUX cite, sans le traduire, le texte latin de Flodoard en appui de son affirmation

[1183] FLODOARD, *Historia Remensis Ecclesiae*, op. cit., p. 191, note 24: *"Diese Angabe Kann aber nicht stimmen, da N.D de Compiègne erst später gegründet wurde."*

[1184] Flodoard, *Historia ecclesiae Remensis*, édition Martina Stratmann, *M.G.H. scriptores 36*, Hanovre, 1998, livre 3 chapitre 1 :

[1185] Dans son édition Martina STRATMANN ne signale aucune copie comportant la leçon *Germeri* au lieu de *Germani*, ce qui ne l'empêche nullement de voir en ce *sancti Germani* une allusion à Saint-Germer de Fly.

et Saint-Germain avec Notre-Dame de Compiègne est une interprétation purement conjecturale – et visiblement erronée au vu de l'argument tout à fait convaincant présenté par Martina Stratmann – de Dom Jean Mabillon dans les *Annales ordinis sancti Benedicti.*

Quant au dédoublement du *monasterium* obtenu par Hincmar, il provient d'une mauvaise lecture de Mabillon. L'érudit mauriste a en effet invoqué dans son ouvrage deux passages différents de *l'Histoire de l'église de Reims* de Flodoard : celui que nous venons de citer et le résumé, au chapitre 18 du même troisième livre, d'une lettre d'Hincmar adressée à Charles le Chauve pour se plaindre que lui ait été retiré le monastère de Saint-Germer de Fly qui lui avait été confié avant son accession à l'épiscopat

> *« De même au sujet de la* ***cella*** *ou monastère de Saint-Germer de Fly, que ce même roi lui avait donné alors qu'il demeurait à son service avant l'épiscopat, et lui avait confirmé par un précepte pour qu'il le tienne sa vie durant. Et il avait reconstruit ce monastère (détruit ?) par un usurpateur et y avait restauré la religion dans la mesure de ses possibilités. Et par la suite ce même roi avait entrepris de l'enlever de son droit. »*[1186]

Mabillon en a conclu qu'Hincmar avait reçu avant son épiscopat deux monastères Notre-Dame de Compiègne et Saint-Germer de Fly[1187]. Cette conclusion est reprise par les rédacteurs de la *Gallia Christiana* mais ceux-ci ne renvoient en note marginale qu'au passage du chapitre 3 . Heinrich Schrörs s'est contenté de reprendre les conclusions de la *Gallia Christiana*. Les historiens postérieurs n'ont pas remis en cause les conclusions de Schrörs.

La seule conclusion que l'on peut tirer de ce passage de Flodoard concernant la carrière abbatiale d'Hincmar est qu'il reçut avant son épiscopat la direction d'un monastère non-identifié placé sous le double patronage de Notre-Dame et de Saint-Germain.

[1186] Flodoard, *Historia Remensis Ecclesiae* éditée par Martina STRATMANN,op. cit., livre 3, chapitre 18, p. 256 : *« Item pro cella vel monasterio Flaviaco, quod idem rex sibi, dum in ipsius ante episcopatum moraretur servitio, donaverat et, ut in vita sua illud teneret, precepto confirmaverat quodque a quodam invasore restruxerat et religionem, prout valuit, in eo restauraverat. Quod postea rex idem conabatur a iure ipsius auferre. »*

[1187]Le texte de Mabillon est une glose des deux passages différents de Flodoard. MABILLON Jean, *annales ordinis santi Benedicti,* op. cit., tome II, p. 660 : *« Eidem necdum episcopo Carolus cellam seu monasterium Flaviacum ad vitam dederat ; quod ab invasore abstractum idem Hincmarus jam episcopus sibi restitui postulavit. Haud scio an etiam retinuit monasterium sanctae Dei gentricis Mariae et sancti Germani apud Compendium cujus regimen cum regiis adhibitus osequiis esset regali et episcopali atque abbatis sui Ludovici diaconis iussione susceperat. »* Il apparaît très clairement ici que, dans l'esprit de Mabillon, le passage du chapitre 3 renvoie à un seul monastère dédié à Sainte- Marie et Saint-Germain qu'il identifie à tort à Notre-Dame de Compiègne. Pour justifier la possession par Hincmar de Saint-Germer de Fly, Mabillon analyse la lettre résumée au chapitre 18. Cependant par une erreur malencontreuse, la note située au bas de la page 660 ne renvoie qu'au chapitre 3 ce qui a pu égarer les lecteurs inattentifs de Mabillon.

Cependant, il nous semble que l'on peut aller plus loin en réfléchissant méthodes de travail de Flodoard. Celui-ci a puisé ses renseignements dans des sources. Où a-t-il appris qu'Hincmar avait reçu l'abbatiat d'un monastère avant son épiscopat sinon dans la lettre adressée par Hincmar à Charles le Chauve à ce sujet ? Il semble donc que l'on peut proposer une nouvelle hypothèse : Hincmar n'a reçu avant son épiscopat qu'un seul monastère, Saint-Germer de Fly. On peut en effet remarquer que dans le passage du chapitre 3 les circonstances dans lequel Hincmar a reçu l'abbatiat sont exactement les mêmes que celles décrites dans la lettre résumé au chapitre 18 : alors qu'il est au service du roi avant son épiscopat.

Cette hypothèse est d'autant plus vraisemblable que Germer, le fondateur du monastère de Fly, avait placé sa fondation sous le patronage de Notre-Dame. Il est donc possible qu'à l'époque carolingienne on désigne cet établissement par la double invocation à la sainte vierge - première patronne du monastère et de Germer – le fondateur dont les reliques sont conservés en ce lieu. Dans ce cas il faut néanmoins admettre une erreur d'un copiste remplaçant le méconnu Germer par l'illustre Germain.

Il est donc fort plausible qu'Hincmar n'ait reçu au début du règne de Charles le Chauve qu'un seul monastère, Saint-Germer de Fly[1188].

[1188] C'est aussi l'opinion exprimée par Léon Levillain dans son article intitulé « Etudes sur l'abbaye de Saint-Denis à l'époque mérovingienne » in *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes,* 1926.

Index des principaux noms de lieux et de personnes

Actard, évêque de Nantes 379
Actard, prétendu évêque de Thérouanne 656
Adalard 146, 147, 155, 157, 182, 384
Adalbéron, évêque de Metz 194, 197, 198, 199, 200
Adalbert, abbé de Crespin 180
Adalgarius, évêque d'Autun..... 422, 423, 433, 672
Adalgisus, prévôt de Saint-Julien de Brioude 142
Adelelmus, comte 642
Adémar de Chabannes . 25, 164, 194, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 238
Adrevald 585
Agius, évêque d'Orléans..... 648
Agobard , archevêque de Lyon..... 257
Aiga, épouse du comte Raoul 454, 455, 456, 470, 479
Ainardus, praefectus de Saint-Martial de Limoges 206, 212, 213
Aix-la-Chapelle 7, 8, 9, 72, 73, 81, 82, 83, 84, 273
- (assemblée de 802) 59, 60, 63, 65, 68, 72, 75, 82, 116
- (assemblées de 816 et 817) .. 8, 13, 36, 63, 70, 71, 72, 74, 77, 80, 81, 84, 88, 100, 110, 112, 114, 115, 118, 151, 166, 656
- (concile de 836) 80, 594, 597, 611, 612

Alcuin .. 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 61, 67, 68, 115, 123, 156
Aldric, évêque du Mans..... 308, 343, 356, 359, 360, 361, 363, 364, 365, 366, 368, 384, 393, 394
Aleran, comte de Troyes..... 482, 485
Altmarus, rector de Montier-en-Der ... 646
Amalaire, archevêque de Trêves 73
Amauri, écolâtre de Saint-Martin de Tours 146, 147, 148, 171, 182, 634
Amiens..... 325, 326, 328, 331, 332, 333, 334, 549, 580, 581
Anastase le Bibliothécaire 494
Angers 368
Angoulême 344, 345
Aniane 73, 544
Anségise 73, 154, 157, 412
Anselme, abbé 331, 495, 506
Anselme, évêque de Limoges..... 656
Anselme, moine d'Hautvillers 639
Apollinaire, abbé de Flavigny 72
Ardegier, prêtre de l'église de Sens ... 119, 120
Ardon Smaragde .. 73, 181, 541, 542, 543, 544, 576, 631, 657, 669
Arezzo 410, 414, 415, 419, 420, 421, 422, 431, 432
Arles 27
- (concile de 813) 62

Arn, archevêque de Salzbourg. 55, 56, 67, 72, 115
Arnoul, abbé de Saint-Florent et Saint-Philibert 8, 13, 192
Arremé, abbé de Montiéramey .. 482, 483, 484, 507, 508, 509, 511, 512, 529, 674
Aubert, évêque de Troyes..... 483, 512
Audacher, abbé de Cormery..... 646
Audradus Modicus, chorévêque de Sens ... 25, 185, 298, 591, 598, 599, 600, 601, 602, 626
Augustin d'Hippone (saint).... 77, 97, 194, 321
- *règle de* 32

Aussard, médecin 173, 175, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 186
Austrulfe, abbé de Saint-Wandrille 51
Autun .. 421, 422, 423, 424, 433, 499, 672
- *formules d'*..... 498, 500, 501, 506, 571, 583, 584

Auxerre 407
Baudri, prêtre de l'église de Sens 119, 120
Beaulieu-sur-Dordogne 23, 260, 275, 277, 435, 437, 438, 439, 440, 441, 442, 443, 444, 445, 446, 447, 448, 449, 450, 451, 452, 453, 457, 458, 459, 460, 461, 465, 466, 467, 468, 469, 470, 471, 479

Beauvais 330, 370, 410, 411, 412, 413, 414, 415, 431, 489, 491, 492, 494, 496, 500, 501, 570, 672
Benoît 669
Benoît d'Aniane . 8, 10, 13, 56, 57, 68, 70, 72, 73, 74, 82, 83, 84, 90, 95, 99, 100, 151, 181, 189, 192, 207, 268, 541, 542, 543, 544, 545, 657
- *règle de* 8

Benoît de Nursie (saint) 41, 42, 57, 67, 98, 99, 108, 121, 133, 134, 371, 547, 608, 653
- *règle de* .. 8, 13, 16, 17, 19, 29, 32, 33, 34, 37, 40, 41, 42, 43, 44, 47, 48, 50, 52, 53, 56, 57, 58, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 71, 77, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 92, 97, 98, 110, 113, 114, 115, 116, 117, 122, 123, 131, 133, 134, 152, 154, 155, 156, 157, 161, 162, 166, 167, 171, 172, 176, 178, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 198, 199, 200, 209, 213, 214, 215, 216, 217, 228, 231, 232, 233, 234, 235, 238, 239, 263, 266, 268, 322, 328, 329, 330, 332, 335, 363, 371, 379, 380, 397, 424, 437, 452, 457, 458, 459, 460, 462, 465, 542, 546, 547, 550, 557, 560, 579, 588, 609, 613, 621, 653, 656, 660, 671, 672, 673, 674

Benoît III ... 308, 318, 323, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 355, 450, 491, 493, 494, 495, 496, 506, 537, 549, 574, 578, 579, 581, 582, 584, 588, 673
Benoît, abbé de Saint-Maur des Fossés 154
Benoît, fils du marquis Raimond 477, 478
Béranger, comte 390, 391, 393, 561
Bernard, abbé de Saint-Benoît-sur-Loire 27, 169, 585, 645, 647, 649
Bernard, abbé de Sainte-Colombe de Sens 319
Bernard, abbé de Solignac .. 260, 267, 450
Bernard, abbé de Vabres 477, 478
Bernard, fils du marquis Raimond 475, 476, 477
Bernon, diacre palatin 645
Bernoux, abbé de Solignac 450
Bérou, vassal impérial 415
Berthe, épouse de Girart de Roussillon . 231, 497, 507, 513, 514, 516, 517, 518, 519, 520, 522, 523, 525, 526, 527, 528, 529, 530, 532, 535, 536
Berthe, épouse du marquis Raimond. 472, 473, 477
Berthefridus, évêque d'Amiens . 308, 318, 322, 323, 324, 325, 326, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 355, 576
Bertilon, chorévêque de Langres 225, 229, 230, 231, 234, 236, 585
Bodon, abbé de Saint-Chaffre du Monastier 391, 392, 393
Bonneuil (concile de 855) . 169, 359, 364, 365, 366, 368, 374, 379, 403, 566, 573, 585
Bordeaux 205, 550
Boson 389
Bourges 180, 221, 444, 445, 461
Braidingus, évêque de Mâcon ... 303, 304, 425
Brissarthe 540, 600, 602
Brunehaut 498, 499, 500, 501, 506
Cambrai 653, 658
Carloman, fils de Charles le Chauve . 197, 199, 419, 670
Carloman, frère aîné de Pépin le Bref ... 7, 40
Castellanus, prévôt de Saint-Julien de Brioude 142
Caunes 315, 316, 317, 335
Celle Saint-Denis 8
Césaire d'Arles (saint) 79
Chalcédoine (concile de) . 45, 46, 67, 127, 138, 222, 308, 310, 311, 312, 334, 607, 671
Chalon 427
- (concile de 813) 62, 63, 64, 66, 99

Châlons 405, 408, 409, 431, 652
Charlemagne 22, 36, 39, 44, 45, 47, 48, 49, 50, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 68, 92, 99, 110, 127, 139, 156, 166, 167, 175, 179, 201, 252, 291, 308, 311, 339, 351, 430
Charles le Gros 190, 346
Charles le Jeune, roi d'Aquitaine 419, 447, 448, 450
Charles, roi de Provence 515, 516, 528, 529

Chézy 645
Christian, abbé de Saint-Germain d'Auxerre 563, 564
Chrodegang (saint) 32, 40, 41, 43, 68, 106
- *règle de* 40, 44, 48, 77, 79, 89, 90, 106, 109, 110, 179

Claude, évêque de Turin 390
Clermont 30, 356, 387, 403, 425
Cluny .. 164, 441, 443, 444, 445, 447, 532
Compiègne .. 260, 272, 273, 449, 473, 671
Conques 7, 483
Corbie 241, 256, 257, 258, 308, 318, 322, 323, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 355, 464, 491, 492, 493, 494, 495, 496, 537, 548, 549, 573, 574, 575, 577, 578, 579, 580, 581, 582, 583, 584, 588, 589, 590, 596, 598, 673
Cormery 55, 56, 57, 58, 68, 115, 156, 181, 646
Crespin 180
Cruas 27, 585, 586
Cunault 299, 300, 301, 302, 305
Cunibert, abbé de Beaulieu-sur-Dordogne 449
Dadon, fondateur de Conques 7
Dagobert 262, 265, 266, 267, 270, 461
Dalmas, abbé de Saint-Chaffre du Monastier 400, 401
Deusdedit, abbé de Saint-Germain d'Auxerre 563
Dèvre 346
Dodon, abbé de Saint-Martial de Limoges ... 190, 206, 207, 213, 216, 231, 239
Dodon, évêque d'Angers 379
Domnulus, abbé de San Pedro de Rodas 481
Donzère 425, 429, 430, 431, 432
Douzy (concile de 870) 657
Drogon, évêque de Metz 194, 196, 197, 198, 199, 200, 604
Ructanus II, abbé de Saint-Chaffre du Monastier 389
Ructanus, abbé de Saint-Chaffre du Monastier . 388, 389, 390, 391, 392, 393, 394, 397
Ructanus, abbé de Solignac 390
Ructanus, dédicataire du commentaire sur l'épître aux Galates 390
Ebbon, archevêque de Reims 125, 192, 257, 639
Ebrenus, custode de Marmoutier 161, 170, 171
Ebroïn, archichapelain de Charles le Chauve 125, 435, 436, 437, 479
Echternach .. 12, 50, 52, 53, 155, 156, 188
- *Premier catalogue des abbés d'* 155, 157

Egil, abbé de Flavigny . 25, 135, 137, 138, 139, 586, 587, 588
Eloi (saint) . 260, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 461, 463
Ementrude, fille de Charles le Chauve 646
Emmon, évêque de Sens 308, 318, 320, 321, 322, 323, 335
Enguerrand, comte 173, 180, 184, 185, 646
Enjeuger, abbé de Saint-Calais .. 368, 371, 372, 375, 377, 380
Enjouguin, évêque de Paris 322, 416, 417
Epernay (assemblée de 846) 129, 130, 132, 297, 615, 629
Erchenraus, évêque de Châlons . 405, 406, 407, 409, 431, 656
Ermentrude . 405, 406, 407, 500, 566, 568
Ermentrude, fille de Charles le Chauve 670
Ermold le Noir 7
Esich, comte 177
Etienne IV 510, 511, 529, 674
Eudes, abbé de Corbie 330, 370, 375, 410, 411, 489, 491, 492, 493, 494, 495, 496, 497, 498, 500, 501, 506, 567, 570
Eudes, abbé de Ferrières 558, 559, 576
Eudes, abbé de Vézelay 534, 535
Eudes, comte de Troyes 482
Eudes, roi 656
Ferrières 119, 120, 122, 123, 126, 138, 291, 292, 558, 559, 574, 576, 636, 672
Flavigny 135, 137, 421, 422, 423, 424, 433, 586, 588, 589, 672
Fleury ..... *Voir* Saint-Benoît-sur-Loire
Flodoard .. 24, 25, 80, 133, 136, 137, 139, 499, 528, 546, 549, 567, 569, 571, 577, 639
Folchricus, notaire 439
Fontenay au diocèse de Beauvais 411, 412, 415, 672
Fontenelle .. 50, 51, 52, 67, 153, 154, 156, 157, 412, 646

- *Chronique des abbés de* ... 50, 154, 157

Forestmontier 662
Fouchard, prévôt de l'église de Langres 233, 234
Francfort (concile de 794) . 269, 546, 548, 549, 550, 560, 670
Francon, prévôt de Saint-Denis 661
Fredaldus, archevêque de Narbonne .. 315, 316, 317, 335
Freising 72
Fridugise, abbé de Saint-Martin de Tours 72, 544
Frodoin, abbé de Saint-Lomer 366, 565
Frothaire, évêque de Toul ... 348, 349, 354
Frotier, archevêque de Bordeaux 562
Frotier, archevêque de Bourges . 393, 398, 440, 444
Frouin, prévôt de Saint-Bénigne de Dijon 222
Ganelon, archevêque de Sens 119, 120, 125, 129, 138, 151, 320, 322, 323, 346, 384, 433, 624, 634, 636, 648
Garnier, moine de Marmoutier 162
Garoux, abbé de Beaulieu-sur-Dordogne 449, 453
Gautier, abbé de Saint-Chaffre du Monastier 390, 391, 394, 395, 396
Gauzlin, archichancelier 180, 183, 437, 479, 642, 659, 660
Gauzlin, archichancelier de Charles le Chauve 437
Gauzlin, évêque de Toul 194
Gellone 544
Geoffroi Grisegonnelle 193
Geoffroy de Vigeois 212, 215, 216
Geoffroy, trésorier de Saint-Martial de Limoges 207, 215, 216, 217
Gérard de Brogne 193
Gérard, comte 646
Gérard, doyen de Saint-Denis 661
Germigny (concile de 843) 573
Gilbert, abbé de Saint-Benoît de Castres 287, 288
Girart de Roussillon 30, 231, 232, 497, 507, 513, 514, 515, 516, 517, 518, 519, 520, 521, 522, 523, 524, 525, 526, 527, 528, 529, 530, 532, 533, 534, 535, 536, 537, 674
Godefroi, comte 470, 471
Gombert, évêque d'Evreux 656
Gonthier, abbé de Corbie 133, 134
Grégoire IV 494
Grégoire le Grand 77, 308, 310, 312, 314, 316, 322, 334, 355, 498, 499, 501, 506, 532, 607, 618
Grégoire VII 501
Guérin, comte 302, 303, 306
Gui, comte 509
Gui, évêque du Puy ... 388, 392, 393, 397, 398, 399, 400, 401, 402
Guillaume le Pieux, duc d'Aquitaine 14
Guimann, rédacteur du cartulaire de Saint-Vaast 501, 651, 652, 656
Hadegaudus, abbé de Saint-Mihiel 564
Hadrien Ier 22, 45
Hainardus, abbé de Saint-Mihiel 564
Haldric, avoué de l'église du Mans 383
Halduinus, abbé d'Hautvillers 639
Hardouin, prêtre de Saint-Wandrille 51
Hariulf 662
Hautvillers 639
Hedenulfus, évêque de Laon 570, 572
Heinardus, abbé de Saint-Maur des Fossés 648
Helisachar, archichancelier de Louis le Pieux 73, 544
Helmeradus, évêque d'Amiens 384
Hérard, archevêque de Tours 369, 371, 374, 377, 378
Héribald, évêque d'Auxerre 637
Héric d'Auxerre 406, 407, 408
Hermand, évêque de Nevers 309, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 343
Herpuin, évêque de Senlis 384
Hildebert, abbé de Corbie 548
Hildegaire, évêque de Meaux 648
Hildrade, chanoine de Saint-Quentin 147, 148, 149, 171, 182
Hilduin, abbé de Saint-Bertin 565, 642
Hilduin, abbé de Saint-Denis 192, 661
Hilduin, archichapelain de Charles le Chauve 221
Hilpericus, abbé de Notre-Dame d'Arles-sur-Tech 552, 553, 554, 555
Hincmar, archevêque de Reims 11, 15, 18, 24, 25, 80, 93, 94, 113, 116, 119, 124, 125, 126, 129, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 139, 145, 153, 185, 246, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259,

269, 295, 307, 308, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 322, 328, 334, 335, 349, 355, 369, 374, 375, 402, 410, 412, 499, 500, 501, 509, 528, 539, 540, 546, 548, 549, 550, 551, 552, 567, 568, 569, 570, 571, 572, 577, 581, 592, 596, 600, 601, 602, 607, 622, 624, 625, 626, 627, 628, 629, 630, 633, 634, 636, 639, 650, 652, 660, 661
Hincmar, évêque de Laon ... 258, 568, 572
Hugues l'Abbé ... 539, 540, 564, 601, 645, 670
Hugues le Poitevin 514, 518
Hyroido, abbé de Maroilles175, 179, 180, 181, 182, 183
Imma, abbesse de Notre-Dame de Soissons 557, 577
Immena, abbesse de Sarrazac 451, 452, 454, 455, 456, 457, 458, 463, 470, 479
Inden 73, 207
Ingenold, évêque de Poitiers 552
Innocent Ier (*décrétale d'*) 46, 49, 92, 127
Isaac, évêque de Langres ... 195, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 232, 235, 236, 237, 238, 346
Isidore (pseudo) ... 22, 128, 253, 257, 493, 589, 590, 604
Isidore de Séville 37, 38, 41, 76, 77, 97
Jean Cassien 38
Jean de Salerne 164, 204
Jean VIII 424, 427, 428, 489, 491, 501, 502, 504, 505, 506, 518, 535, 537, 657, 673, 674
Jean, abbé de Saint-André de Sorède 553, 554
Jean, archevêque de Rouen 350, 351
Jean, évêque d'Arezzo 414, 420
Jean, évêque de Cambrai 653
Jengland 599, 601, 626
Jérôme (saint) 77, 90, 91, 92, 113, 116
Jonas, évêque d'Orléans 558
Jonas, évêque d'Autun 423
Josué, abbé de Saint-Vincent de Vulturne 72
Judith, mère de Charles le Chauve 418, 596
Julien Pomère 71, 77, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 114, 294, 312, 338
Jumièges 210, 646
La Trinité de Vatrignéville 405, 407, 408, 409, 431
Lambert, comte 301, 305, 646
Lambert, recteur de Sainte-Colombe de Sens 319
Langres 219, 221, 227, 231, 234
Laon 568, 572
Launus, évêque d'Angoulême 354
Le Mans 343, 345, 356, 358, 359, 360, 361, 363, 364, 365, 366, 367, 370, 371, 372, 373, 374, 375, 377, 378, 379, 381, 382, 383, 385, 386, 394, 403, 433, 497, 573, 583, 673
Le Puy . 30, 356, 386, 387, 388, 389, 392, 393, 394, 396, 397, 398, 400, 401, 402, 403, 554
Léon Ier 493
- décrétale de 127
Léon IV 23, 135, 136, 139, 494, 507, 508, 509, 510, 511, 512, 535, 674
Limoges 205, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 217, 264, 269, 270, 318, 441, 452, 461
- cathédrale Saint-Etienne 215, 216, 448
Lobbes 185
Lorsch (Annales de) 59, 60, 72
Lothaire Ier, empereur 20, 27, 30, 135, 173, 175, 176, 177, 178, 179, 181, 182, 192, 196, 197, 199, 291, 357, 384, 425, 431, 432, 491, 493, 494, 495, 506, 515, 559, 564, 565, 575, 585, 586, 603, 604
Lothaire II .. 158, 173, 175, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 186, 503, 515, 516, 517, 564, 587, 650, 651, 653, 658
Lothaire, fils de Charles le Chauve ... 419, 670
Louis II, empereur 429, 431, 491, 493, 494, 495, 506, 515, 516, 517
Louis le Bègue 419, 470, 499, 537
Louis le Germanique ... 20, 252, 253, 254, 255, 368, 407, 433, 515, 517, 591, 603, 624, 625, 626, 627, 630, 665
Louis le Pieux .. 7, 8, 9, 10, 13, 14, 19, 20, 22, 31, 32, 34, 44, 63, 67, 71, 72, 73, 74, 79, 80, 99, 100, 112, 118, 119, 137, 138, 139, 151, 154, 155, 156, 157, 159, 160, 161, 166, 167, 172, 179, 189, 191, 192, 193, 194, 196, 214, 238, 240, 244, 245,

246, 250, 251, 257, 268, 278, 280, 289, 290, 291, 294, 296, 305, 338, 342, 343, 348, 353, 356, 357, 359, 360, 361, 363, 384, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 397, 398, 399, 403, 406, 418, 429, 433, 435, 436, 437, 446, 454, 469, 479, 485, 494, 509, 510, 511, 512, 515, 529, 535, 541, 542, 543, 544, 545, 559, 561, 562, 563, 564, 572, 575, 576, 593, 595, 596, 597, 602, 612, 629, 631, 648, 663, 669, 673, 674
Louis, abbé de Saint-Denis 7, 11, 125, 137, 636, 642, 645, 663, 670
Loup, abbé de Ferrières 24, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 138, 139, 151, 291, 319, 320, 558, 559, 576, 633, 636, 637, 638, 640, 672
Loup, évêque de Châlons 639
Luxeuil 263, 264, 269, 318
Lyon 308, 357
Mâcon 300, 302, 304, 305, 306, 411, 425, 426, 427, 428, 432
Magnus, archevêque de Sens 71
Mainard, trésorier de Saint-Denis 661
Manglieu 30, 356, 387, 403
Marchiennes 645
Marcward, abbé de Prüm 559
Marmoutier 157, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 183, 186, 187, 188, 645, 646
Maroilles 157, 173, 174, 175, 176, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 646
Martin (saint) 161, 166, 167, 172, 187
Martin, abbé réformateur de Saint-Cybard d'Angoulême 201
Mayence
- (concile de 813) 62, 63, 68

Meaux 129, 292, 294, 300, 305, 603, 621, 637
Meaux-Paris (concile de) ... 124, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 139, 293, 297, 298, 305, 312, 315, 329, 464, 591, 615, 620, 621, 622, 623, 628, 629, 630, 637, 671
Meersen
- (colloque de 847) 626
- (traité de 870) 152, 153, 564

Metz 40, 43, 106, 179, 194, 196, 197
Miron, comte 486, 487, 488
Mont-Cassin 40
Montfaucon, monastère du diocèse de Reims 93, 145
Montiéramey 23, 480, 482, 483, 484, 485, 487, 488, 508, 509, 511, 512
Montier-en-Der 13, 67, 180, 191, 192, 646
Montier-la-Celle 480, 482, 485, 488
Nantua 357
Narbonne 247, 248, 316
Nevers 337, 339, 340, 341, 343
Nicolas Ier ... 23, 135, 137, 138, 139, 232, 308, 318, 323, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 355, 359, 369, 370, 371, 372, 373, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 406, 407, 410, 413, 414, 491, 496, 497, 498, 500, 501, 502, 506, 514, 515, 516, 517, 518, 519, 520, 521, 522, 523, 524, 525, 526, 527, 528, 529, 531, 532, 533, 536, 537, 574, 581, 582, 583, 584, 588, 590, 657, 672, 673
Nivelles 645
Noirmoutier 10, 425
Norbert, évêque du Puy 401
Notre-Dame d'Arles-sur-Tech .. 552, 553, 554, 555
Notre-Dame de Compiègne 226, 260, 272, 274, 277, 449, 473
Notre-Dame de Laon 273, 274
Notre-Dame de Soissons 79, 556, 557, 577
Noyon 269
Odile, moniale 551
Odon de Cluny (saint) 164, 165, 204, 444, 445, 532
Odulf, comte 291, 292
Orange 429
Origny-Sainte-Benoîte 499, 500, 501, 566, 568, 569, 570, 571, 572, 577
Orléans 53
- (concile de 511) 263, 264
- (conventions de 840) 559

Orouër 410, 411, 412, 413, 414, 415, 431, 496, 500, 672
Pardoul, évêque de Laon 319, 320, 499
Paris ... 129, 292, 294, 300, 305, 410, 416, 417, 418, 419, 420, 422, 464, 603, 621, 629
- (concile de 829) 191, 192, 294, 297, 596, 597, 614, 634

- (concile de 846 ou 847) . 328, 329, 573, 574, 581, 583, 584, 609

Paris (concile de 829) 665
Pascase Radbert . 256, 257, 258, 259, 494, 591, 592, 596, 597, 602
Paulin, évêque d'Aquilée 58
Pépin Ier, roi d'Aquitaine... 201, 202, 390, 403
Pépin II, roi d'Aquitaine.... 212, 214, 217, 271, 386, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 397, 403, 451, 460, 464
Pépin le Bref 40, 274, 282
Pépin, roi d'Italie 480, 484, 487
Pîtres (concile de 862)359, 368, 374, 378, 657
Poitiers 125, 435, 550
Pothières 30, 231, 232, 236, 239, 489, 507, 514, 515, 516, 517, 519, 522, 523, 524, 525, 526, 527, 528, 529, 530, 531, 532, 533, 535, 536, 537, 674
Pothières, ... 514
Prosper d'Aquitaine (pseudo) . *Voir* Julien Pomère
Protasius, abbé de Saint-Germain de Cuxa 486, 487, 488
Prudence, évêque de Troyes .. 23, 24, 250, 257, 482, 507, 509, 511, 512, 535, 626, 637, 638, 672, 674
Prüm 25, 135, 137, 273, 274, 493, 587
Quierzy (assemblée des évêques en 858) .. 252, 253, 591, 597, 603, 624, 628, 630
Raban Maur 38, 558
Racoux, frère de Renard 303, 304, 305
Radon, prêtre 426, 428
Raimond, marquis de Toulouse . 472, 473, 474, 475, 476, 477, 478, 479
Rainier, notaire 377
Ramnulfe, comte de Poitiers..... 592, 600, 601, 602
Rampon, marquis 481
Raoul, archevêque de Bourges 27, 129, 169, 181, 270, 275, 276, 441, 442, 443, 444, 446, 447, 449, 451, 452, 453, 454, 455, 456, 457, 458, 459, 460, 461, 462, 463, 464, 465, 466, 467, 468, 469, 470, 479, 539, 566, 567, 572, 584, 585, 586, 589, 645, 647, 649, 650
Raoul, comte de Quercy 454, 455, 456, 457, 458, 462, 463, 465, 467, 470, 479
Raoul, oncle de Charles le Chauve.... 645, 670
Ratgar, abbé de Fulda 72
Recimirus, abbé de Notre-Dame d'Arles-sur-Tech 555
Reims..... 24, 93, 116, 125, 129, 134, 135, 192, 250, 259, 315, 374, 413, 500, 539, 549, 557, 568, 580, 581, 607, 625, 627, 630, 634

- (concile de 813) 62
- *Histoire de l'église de* .. 24, 25, 80, 136, 139, 499, 528, 546, 549, 567, 639

Rémi, évêque de Rouen 351
Rémy, évêque de Lyon 357
Renard, fidèle du comte Guérin 302, 303, 305, 306
Renaud, abbé de Marmoutier 160, 161, 162, 165, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 187, 301, 646
Renaud, abbé de Saint-Calais.... 362, 363, 364, 366, 367, 368, 380, 565
Renaud, comte d'Herbauge 301, 305, 368
Richilde 418, 419, 499, 501, 566, 567, 568, 569, 570, 571, 572, 645
Ricoara, abbesse d'Origny 570, 571
Ricou, archevêque de Rouen 349, 350, 351
Rigbert, cité dans un diplôme de Lothaire Ier 178
Robert le Fort 161, 163, 165, 171, 368, 539, 540, 592, 600, 601, 602
Robert, évêque du Mans.... 322, 345, 356, 358, 359, 361, 366, 367, 368, 369, 370, 371, 372, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 381, 382, 383, 385, 386, 403, 417, 418, 497, 565, 566
Rodin, abbé de Maroilles .. 175, 178, 179, 186
Rodin, cité dans un diplôme de Lothaire Ier 175, 179
Roland, archevêque d'Arles 586
Roland, filleul du marquis Raimond . 472, 473, 476, 477
Rome . 159, 162, 232, 370, 408, 431, 492, 493, 514, 530, 535
Rostaing, abbé de Saint-Chaffre du Monastier 395, 396, 400, 401, 402
Rotrude, abbesse de Sainte-Croix de Poitiers 80, 549, 551, 552, 670

Rouen..... 129, 345, 350, 351
Saint-Aignan au diocèse de Nevers ... 340, 341
Saint-Amand..... 180, 183, 659, 660
Saint-Andoche d'Autun..... 346
Saint-André de Eixalda..... 281, 282, 288, 315, 317, 335
Saint-André de Sorède..... 553, 554
Saint-Ange..... 410, 414, 415
Saint-Antime..... 410, 420, 421, 422, 432
Saint-Arnoul de Metz 194, 196, 197, 198, 199, 200
Saint-Aubin d'Angers..... 193, 194, 646
Saint-Bavon de Gand..... 193
Saint-Bénigne de Dijon 23, 195, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 346
- *Chronique de* . 219, 229, 230, 231, 234, 235

Saint-Benoît de Castres 282, 286, 287, 288
Saint-Benoît-sur-Loire. 27, 168, 169, 181, 271, 539, 566, 567, 574, 584, 585, 586, 589, 643, 646, 647, 648, 649
Saint-Bertin..... 642
- *Annales de* 24, 153, 185, 205, 374, 425, 509, 510, 539, 596, 602, 626, 651, 657, 660

Saint-Calais.... 23, 30, 169, 322, 343, 356, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 371, 372, 373, 374, 375, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 393, 394, 403, 417, 418, 433, 497, 565, 566, 573, 583, 673
Saint-Chaffre du Monastier . 30, 356, 386, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 554, 673
Saint-Cybard d'Angoulême 201, 344, 345, 354
Saint-Denis 7, 8, 11, 12, 13, 14, 15, 67, 136, 137, 185, 191, 192, 295, 496, 502, 657, 660, 661, 663, 664, 665, 667
Sainte-Colombe de Sens.... 308, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 335
Sainte-Croix de Poitiers. 79, 80, 549, 551, 552, 670
Saint-Éloi ... 410, 416, 417, 418, 419, 420, 422
Saint-Èvre de Toul 190, 194, 345, 346, 348, 349, 354, 398, 399
Saint-Florent-le-Vieil 161
Saint-Gall 544
- plan du monastère de 83

Saint-Genêt au diocèse de Nevers 340, 341
Saint-Germain d'Auxerre .. 406, 407, 409, 431, 544, 545, 563, 564, 572, 645, 646, 665
Saint-Germain de Cuxa *Voir* Saint-Michel de Cuxa
Saint-Germer de Fly 24, 410, 411, 412, 413, 414, 415, 431, 496, 500, 577, 672
Saint-Hilaire de Poitiers 601
Saint-Hymetière 299, 302, 303, 304, 305, 411
Saint-Jean de Sens 347
Saint-Jean-Baptiste d'Angers 144, 613, 646, 663
Saint-Josse 291, 292, 672
Saint-Julien de Brioude 140, 142, 143, 398, 541, 561, 562, 572
Saint-Junien 204, 215
Saint-Lomer 573
Saint-Martial de Limoges 25, 164, 194, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 231, 238, 239, 671
Saint-Martin au diocèse de Nevers.... 340, 341
Saint-Martin de Tours . 15, 50, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 61, 65, 68, 140, 141, 143, 144, 145, 146, 147, 156, 159, 163, 164, 171, 181, 182, 183, 185, 188, 203, 204, 205, 207, 209, 301, 539, 540, 541, 544, 561, 562, 572, 596, 598, 599, 600, 601, 602, 646
Saint-Maur de Glanfeuil 248, 249, 250, 435, 436, 437, 479
Saint-Maur des Fossés..... 154, 246, 258, 278, 279
Saint-Maximin de Trêves (*Annales de*) 226, 272, 449, 473
Saint-Médard de Soissons . 501, 506, 537, 645, 646, 657
Saint-Michel de Cuxa 281, 480, 486, 487, 488, 556
Saint-Mihiel 565, 572

Saint-Ouen de Rouen. 345, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 355
Saint-Philibert..... 10, 177, 301, 302, 305, 425, 426, 431, 432, 502, 537
Saint-Pierre au Mont-Blandin..... 193
Saint-Pierre de Cubières en Razès..... 247, 249, 250
Saint-Pierre du Queroyx 204, 215
Saint-Pierre- le-Vif 347
Saint-Quentin..... 147, 148, 149, 151, 183, 185
Saint-Remy de Vareilles..... 346, 347
Saint-Riquier..... 662
Saint-Savin-sur-Gartempe . 190, 206, 207, 216, 217, 231, 239
Saint-Serge d'Angers..... 646
Saint-Sernin 247
Saint-Sulpice de Bourges 650
Saint-Vaast d'Arras ... 185, 501, 502, 503, 505, 506, 535, 537, 643, 645, 646, 650, 651, 652, 653, 654, 655, 656, 657
Saint-Valérien..... 425, 426, 428
Saint-Vincent de Soignies 152, 153
Saint-Vincent du Mans 345
Saint-Wandrille..... *Voir* Fontenelle
Salomon, missus 315, 316
Salomon, princeps des Bretons..... 368
Salzbourg 55
San Pedro de Rodas 481, 484
Saron, abbé de Saint-Bénigne de Dijon .. 225, 229, 230, 231, 232, 236, 239, 585
Sarrazac 435, 451, 452, 453, 454, 456, 457, 458, 459, 462, 463, 465, 466, 467, 469, 470, 479
Savigny 357
Savonnières (concile de 859)..... 27, 169, 270, 320, 566, 567, 572, 574, 585
Sens.... 119, 129, 135, 138, 139, 185, 320, 322, 346, 347, 348, 354, 596, 634
Sichaire, archevêque de Bordeaux..... 72
Sigebold, prévôt du monastère de moniales de Laon..... 567, 569, 572
Sigulf, abbé de Ferrières..... 123
Silvius, abbé de Solignac... 271, 443, 450, 451, 458, 460, 461, 462, 464, 465
Silvius, moine de Beaulieu-sur-Dordogne 452
Sindila, abbé de Donzère 429, 430
Soissons
- (*Capitulaire des missi de 853*) 292, 297, 302, 303, 305, 633, 639, 647, 654, 655
- (concile de 853) 169, 298, 633, 634, 635, 639, 640
- (concile de 866) 260, 262, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 276, 307, 308, 318, 450, 573

Solignac 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 276, 307, 308, 318, 450, 451, 452, 460, 461, 463, 464, 465, 466, 468, 573
Stodilus, évêque de Limoges..... 210, 213, 214, 215, 217, 238, 271, 447
Strasbourg..... 72
Théodulphe, évêque d'Orléans 53
Thibaud, abbé laïque de Saint-Jean-Baptiste d'Angers 646
Thibaud, abbé laïque de Saint-Jean-Baptiste d'Angers..... 144, 145, 613, 614, 663
Thibaud, évêque de Langres..... 221, 222
Thifroi, prêtre de Saint-Bénigne de Dijon 234, 235, 236, 237
Thionville (concile de 844) 591, 603, 604, 607, 608, 609, 610, 611, 612, 613, 614, 621, 622, 625, 626, 627, 629, 634, 636, 637, 670
Toul 194, 349
Toulouse 247, 286
Tournus..... 11, 425, 427, 428, 432, 537
Tours.... 53, 163, 301, 368, 371, 373, 374, 375, 379, 550, 634
- (concile de 813) 37, 62, 64, 65, 66, 67, 68, 76, 116, 189

Trêves 587
Trosly (concile de 909) 591, 618, 620
Troyes 480, 482, 483, 484, 485, 487, 508, 510, 512
- (concile de 878)..... 489, 537, 674

Uliebaudus, rector de Cruas 586
Unifortis, représentant du monastère de Caunes 316
Urbain (saint) (*2ème pseudo décrétale de*) 338
Usuard, abbé..... 637
Vabres 435, 472, 473, 475, 476, 477, 478, 479, 673
Végennes ... 435, 442, 443, 445, 447, 448, 450, 451, 452, 453, 458, 459, 460, 461,

462, 463, 464, 465, 466, 467, 468, 469, 470, 479
Velay..... *Voir* Le Puy
Vendeuvre-sur-Barse . 509, 510, 511, 512, 529, 535, 674
Ver
- (concile de 755) 32, 35, 36, 40, 41, 42, 43, 44, 48, 49, 52, 53, 58, 68, 115, 116, 240, 269, 282, 286, 288, 481, 592
- (concile de 844) 24, 124, 125, 126, 127, 129, 131, 139, 633, 634, 637, 640

Verberie
- (concile de 869) 656
- (plaid de 863) . 356, 358, 359, 366, 367, 369, 375, 376, 377, 378, 383, 417, 497

Verdun (traité de 843)..... 10, 515
Vézelay 30, 232, 489, 497, 502, 507, 512, 513, 514, 515, 516, 517, 518, 519, 520, 522, 523, 524, 525, 526, 527, 528, 529, 530, 531, 532, 533, 534, 535, 536, 537, 674
- *Annales de* 231, 232
- *Histoire du monastère de* 514, 518

Vierzon 346
Vivien .. 15, 146, 159, 161, 163, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 185, 187, 299, 300, 301, 302, 305, 368, 596, 598, 599, 600, 601, 602, 646
Viviers 425, 430, 431, 432
Vulfadus, archevêque de Bourges 180, 221
Vulfarius, praelatus de Saint-Amand 180, 183, 659, 660
Wala, abbé de Corbie . 256, 596, 597, 602
Willebertus, évêque de Châlons . 652, 653
Winifridus, prêtre 568
Worms (capitulaire de 829)..... 250, 251
Yves de Chartres 222

Table des matières détaillée

Remerciements **2**

Sommaire **3**

Liste des abréviations et sigles utilisés **6**

Sigles *6*

Abréviations *6*

Introduction **7**

Partie I: Moines et chanoines dans les monastères au temps de Charles le Chauve **32**

Chapitre 1: La distinction entre moines et chanoines au début de l'époque carolingienne *35*

Section i: Enquête sur la législation canonique du concile de Ver (755) à la fin du règne de Charlemagne 39

A) Une première tentative pour distinguer moines et chanoines **40**

a) Le canon 11 du concile de Ver (755) *40*

b) La distinction entre moines et chanoines dans l'Admonitio Generalis *44*

B) Inadéquation entre la législation et la situation dans les monastères **49**

a) Confusion entre tonsure cléricale et prise d'habit monastique : Saint-Wandrille *50*

b) Moines et prêtres dans le même monastère : Echternach *52*

c) Ni moines, ni chanoines : les religieux de Saint-Martin de Tours *53*

C) L'apparition des « *monasteria canonicorum* » dans les textes législatifs **59**

a) L'assemblée d'Aix-la-Chapelle de 802 ..... *59*

b) « Monastères de moines » et « monastères de chanoines » dans les conciles réformateurs de 813 ..... *62*

D) Synthèse **68**

Section ii: La distinction entre moines et chanoines dans la législation promulguée lors des assemblées d'Aix-la-Chapelle (816-817) 70

A) Aperçu sur le déroulement de l'assemblée de 816 ..... **71**

B) Présentation des textes canoniques promulgués en 816 et 817 ..... **74**

a) L'institutio canonicorum *74*

b) L'institutio sanctimonialium *77*

c) Les décrets authentiques de l'assemblée de 816 ..... *81*

d) Les décrets authentiques de l'assemblée de 817 ..... *82*

C) La vie commune des clercs inspirée par l'idéal bénédictin **84**

D) De la supériorité des clercs sur les moines 90
a) La différence entre moines et clercs selon saint Jérôme 90
*b) Les chanoines des monastères exercent-ils la **cura animarum** ? 92*
E) La coule, vêtement spécifique du moine 94
a) L'interdiction de la coule pour les chanoines 94
b) Le lien entre la coule et la profession monastique 95
c) Tonsure et profession canonique 96
F) Une différence de pratique marquée entre moines et chanoines sur la propriété personnelle 97
a) L'interdiction de toute propriété personnelle dans la règle de saint Benoît 97
b) Comment les moines disposent de leurs biens personnels à leur entrée au monastère 98
c) Chanoines et propriété personnelle dans l'institutio canonicorum 100
d) Comment les chanoinesses disposent de leurs biens personnels à leur entrée au monastère 110
e) Les maisons des chanoines et chanoinesses 111
G) Synthèse 112
Conclusion du chapitre 115

Chapitre 2: Maintien ou accentuation de la différence entre moines et chanoines au temps de Charles le Chauve ? 118
Section i: Stabilité de la profession monastique 119
A) Une définition de la vie monastique dans une lettre de Loup de Ferrières 119
a) Pauvreté et obéissance : les deux caractéristiques de la vie monastique .. 120
*b) Le passage de la vie canoniale à la vie monastique : le renoncement à la **potestas** 122*
B) La stabilité de la profession monastique sous le contrôle épiscopal 124
a) Le canon 4 du concile de Ver : définition des sanctions contre les moines et clercs infidèles à leur profession 124
b) Les canons 57 et 59 du concile de Meaux-Paris : les évêques garants de l'obéissance monastique 128
c) L'application du canon 59 du concile de Meaux-Paris d'après une lettre d'Hincmar 133
C) Un cas particulier : les moines qui deviennent évêques 135
a) La lettre de Léon IVaux évêques de Gaule à propos d'Hincmar de Reims 135
b) La lettre de Nicolas Ier à Egil, archevêque de Sens 137
D) Synthèse 138
Section ii: La possession de biens propres par les chanoines 140
A) Les privilèges concernant les maisons des chanoines 140
a) Le diplôme de Charles le Chauve en faveur de Saint-Martin de Tours du 5 janvier 844 (ou 845) 140
b) Le diplôme en faveur de Saint-Julien de Brioude du 10 mars 874 142
B) Fondation par un chanoine d'un service au bénéfice de la communauté 143
a) La « prébende » de l'écolâtre de Saint-Martin de Tours 143
b) La fondation de l'hospice des pauvres à Saint-Quentin 147
C) Synthèse 149

Conclusion du chapitre 151

Chapitre 3: « La transformation des abbayes en chapitres » : le passage de la vie monastique à la vie canoniale dans les monastères au temps de Charles le Chauve 152

Section i: Le passage du monastère de Marmoutier à l'ordre canonial 159

A) Les sources de l'histoire de Marmoutier au temps de Charles le Chauve 159

B) Aperçu historiographique 163

a) La thèse de Dom Martène : l'introduction des chanoines à la suite de la destruction du monastère par les Normands 163

b) La thèse de Pierre Lévêque : un passage progressif des religieux à la vie canoniale au temps des abbés laïques 165

C) Nouvelles hypothèses 166

a) Indices d'une résistance à l'adoption de la règle bénédictine à Marmoutier au temps de Charlemagne 166

b) Vivien et Renaud : l'hypothèse d'un double-abbatiat 167

c) Le mauvais exemple de l'abbé résident ? 169

D) Synthèse 171

Section ii: Charles le Chauve est-il responsable de l'introduction des chanoines à Maroilles ? 173

A) Les sources de l'histoire de Maroilles au temps de Charles le Chauve 173

B) La thèse classique : Maroilles, un exemple de la politique de la sécularisation de Charles le Chauve 174

C) Nouvelles hypothèses 176

a) Le diplôme de Lothaire Ier en faveur du clerc Aussard 176

b) Le diplôme de Lothaire II en faveur de Maroilles 179

c) Le diplôme de Charles le Chauve en faveur du monastère de Maroilles ... 183

D) Synthèse 186

Conclusion du chapitre 187

Chapitre 4: La « réforme des monastères » : le passage de la vie monastique à la vie canoniale dans les monastères au temps de Charles le Chauve 189

Section i: Y-a-t-il eu une réforme de Saint-Arnoul de Metz sous l'épiscopat de Drogon ? 196

A) Présentation des sources 196

a) L'ambiguïté des sources contemporaines 196

b) Un témoignage tardif et ambigu : la charte d'Adalbéron de Metz 197

B) Synthèse 199

Section ii: L'adoption de la règle de saint Benoît par les religieux de Saint-Martial de Limoges 201

A) À la recherche des sources d'Adémar de Chabannes 202

a) Examen des différentes versions du récit de la réforme de Saint-Martial de Limoges par Adémar de Chabannes 203

b) L'hypothèse d'un diplôme perdu de Charles le Chauve 209

B) Essai de reconstitution du déroulement de la réforme 212
a) Saint-Martial de Limoges avant la réforme : un monastère épiscopal de chanoines 212
b) Le conflit entre les religieux et l'évêque et l'intervention royale..... 213
c) Aspects politiques de la réforme..... 214
d) Une spoliation du patrimoine de Saint-Martial ? 215
e) Une minorité de chanoines fidèles à l'évêque 216
f) Le choix d'un abbé réformateur venu de l'extérieur..... 216
C) Synthèse..... 217
Section iii: L'introduction des moines à Saint-Bénigne de Dijon 218
A) Les sources de l'histoire de Saint-Bénigne de Dijon au temps de Charles le Chauve..... 218
a) Les actes officiels : le diplôme royal de Charles le Chauve et la charte de l'évêque Isaac 218
b) Les actes privés du cartulaire de Saint-Bénigne de Dijon 219
*c) Un récit postérieur : la **Chronique de Saint-Bénigne de Dijon**..... 219*
B) Essai de reconstitution du déroulement de la réforme 220
a) Saint-Bénigne de Dijon avant la réforme : un monastère épiscopal de chanoines prospère..... 220
b) L'introduction des moines à Saint-Bénigne de Dijon : essai de datation .. 223
c) Les rôles respectifs de l'évêque de Langres, Isaac et de Charles le Chauve dans la réforme..... 226
d) Saron et Bertilon, les deux « abbés » de Saint-Bénigne de Dijon et leurs rôles respectifs..... 229
e) Que sont les chanoines devenus ? 232
C) Synthèse..... 236
Conclusion du chapitre..... 238

Partie II: Etude sur le statut des monastères au temps de Charles le Chauve 240

Chapitre 1: Les droits du roi sur les monastères 242
Section i: Le roi protecteur de tous les monastères 246
A) Affirmation de l'universalité de la protection royale dans les diplômes de Charles le Chauve 246
B) Hincmar, théoricien des droits des rois sur les monastères 250
*a) La **Collectio de ecclesiis et capellis** : les monastères **beneficia regis** 250*
b) Une affirmation contraire dans la lettre des évêques réunis à Quierzy (858) adressée à Louis le Germanique ?..... 252
*c) Une synthèse de la pensée d'Hincmar dans les **Expositiones ad Carolum regem pro ecclesiae libertatum defensione**..... 255*
C) Synthèse..... 258
Section ii: L'origine des droits du roi sur les monastères..... 260
A) Des monastères liés au roi depuis l'époque mérovingienne : l'exemple de Solignac 260
a) Présentation des documents concernant le monastère de Solignac..... 261
b) Le statut du monastère de Solignac d'après la charte de la fondation..... 262

c) Le statut du monastère de Solignac d'après le privilège synodal de Soissons (866) *267*
B) Les fondations royales : l'exemple de Sainte-Marie de Compiègne **272**
C) Les monastères remis au roi par leur fondateur : l'exemple de Beaulieu **275**
D) Synthèse **276**
Section iii: Les spécificités des monastères spécialement liés au roi ... 278
A) Immunité et « monastères royaux » **278**
a) Le privilège de l'immunité au temps de Charles le Chauve *278*
b) Le lien entre immunité et « potestas » du roi sur les monastères *280*
B) L'investiture de l'abbé par le roi **282**
a) Le canon 20 du concile de Ver *282*
b) Le diplôme en faveur du monastère Saint-Benoît de Castres *286*
C) Synthèse **287**
Section iv: Le roi a-t-il le droit de donner des monastères en pleine propriété ? 289
A) Une pratique attestée sous le règne de Louis le Pieux : la formule impériale n°27 ..... **290**
B) L'élaboration d'une législation condamnant cette pratique sous Charles le Chauve **292**
a) Les canons 41 et 42 du concile de Meaux-Paris (845-46) *293*
*b) Le chapitre 2 du capitulaire des **missi** de Soissons (853)* *297*
C) Charles le Chauve a–t-il donné des monastères en pleine propriété à des laïcs ? **299**
a) La donation du monastère de Cunault au comte Vivien *300*
*b) La donation de la **cellula** de Saint-Hymetière* *302*
D) Synthèse **305**
Conclusion du chapitre 307

Chapitre 2: Les droits des évêques sur les monastères *308*
Section i: La *potestas* de l'évêque ordinaire sur les moines de son diocèse 310
A) La définition de la *potestas episcopi* par Hincmar de Reims **310**
a) La référence au concile de Chalcédoine *310*
*b) La définition du contenu de la **potestas episcopi** d'après les lettres de Grégoire le Grand* *312*
B) Les limitations de la *potestas* épiscopale au temps de Charles le Chauve **315**
a) Le jugement en faveur des moines de Caunes *315*
b) La gratuité des consécrations abbatiales accordée aux moines de Saint-André de Eixalda *317*
C) La confirmation des privilèges mérovingiens de liberté monastique **318**
a) Y a t-il eu confirmation par Charles le Chauve du privilège épiscopal mérovingien pour Sainte-Colombe de Sens ? *318*
b) Confirmations pontificales d'un privilège épiscopal mérovingien : Corbie *323*

D) Synthèse **334**
Section ii: Les monastères appartenant aux évêques 337
A) Un évêque qui contrôle tous les monastères de son diocèse : l'exemple de Nevers. **337**
B) Des monastères épiscopaux de chanoines entièrement soumis aux évêques **343**
C) La relative autonomie des monastères épiscopaux de moines **345**
a) Les privilèges communs aux monastères épiscopaux *346*
b) Saint-Èvre de Toul le droit d'appel des moines au souverain en cas de conflit avec l'évêque *348*
c) Saint-Ouen de Rouen : un monastère épiscopal jouissant du privilège de l'immunité ? *349*
D) Synthèse **353**
Conclusion du chapitre 355

Chapitre 3: Charles le Chauve a-t-il mené une politique favorable au contrôle épiscopal sur les monastères ? *356*
Section i: Les conflits sur les statuts des monastères 358
A) Le conflit entre l'évêque du Mans et les moines de Saint-Calais **358**
a) Aperçu sur les sources *358*
b) Deux interprétations divergentes du conflit : Walter Goffart et Philippe Le Maître *359*
c) Le statut du monastère de Saint-Calais au début du règne de Charles le Chauve *361*
d) Le privilège épiscopal de Bonneuil et sa confirmation par le roi *364*
e) Saint-Calais confié à l'évêque du Mans *365*
f) L'appel de l'évêque du Mans au pape Nicolas Ier *368*
g) Le jugement de Verberie *375*
B) Le conflit entre l'évêque du Puy et les moine de Saint-Chaffre **386**
a) Présentation critique du cartulaire de Saint-Chaffre du Monastier *386*
b) Aperçu historiographique *387*
c) Hypothèse sur le statut de Saint-Chaffre à l'époque de Louis le Pieux *388*
d) Le statut de Saint-Chaffre d'après le diplôme de Pépin II d'Aquitaine *394*
e) Saint-Chaffre « restitué » à l'évêque du Puy par Charles le Chauve *396*
f) Une décision finale en faveur des moines *398*
C) Synthèse **403**
Section ii: Des monastères donnés aux évêques par le roi 405
A) Une fondation royale soumise à l'évêque de Châlons : La Trinité de Vatrignéville **405**
a) Le diplôme du 26 octobre 862 ..... *405*
b) Le diplôme du 15 mai 866 ..... *409*
B) Les monastères royaux donnés aux évêchés **409**
a) Des monastères ruinés donnés aux évêchés *410*
b) De la donation en bénéfice à l'évêque à la donation en pleine propriété à l'évêché *415*
c) La donation du monastère de Flavigny à l'évêque d'Autun *421*
C) Contre-exemples : des monastères épiscopaux repris par le roi **424**

a) Le castrum de Tournus de l'évêché de Macon aux moines de saint Philibert *425*
b) L'abbaye de Donzère enlevée à l'évêché de Viviers *429*
D) Synthèse **431**
Conclusion du chapitre 433

Chapitre 4: Les droits des Grands sur les monastères *434*
Section i: Les droits des fondateurs sur les monastères 435
A) La *traditio* de Saint-Maur de Glanfeuil à Charles le Chauve **435**
B) D'un *eigenkloster* familial à un monastère royal : les différentes étapes de la fondation de Beaulieu-sur-Dordogne **437**
a) Présentation critique du cartulaire de Beaulieu *438*
b) Aperçu historiographique sur la fondation de Beaulieu *451*
c) La fondation de Sarrazac : un eigenkloster familial typique *453*
d) La fondation de Végennes *458*
e) La fondation de Beaulieu : un monastère royal *465*
f) Maintien des relations privilégiées entre la famille de Turenne et le monastère de Beaulieu *470*
C) Monastère royal ou « eigenkloster » familial : les ambiguïtés du statut de Vabres **471**
a) Présentation critique du cartulaire de Vabres *471*
b) Etat de la question *472*
c) La charte de fondation : un monastère remis au roi dont l'avoué est nommé par la famille du fondateur *472*
d) Le diplôme de Charles le Chauve : un monastère remis au roi dont l'abbé est nommé par le fondateur *475*
D) Synthèse **478**
Section ii: Qu'est ce qu'un monastère « comtal » au temps de Charles le Chauve ? 480
A) Rappel législatif : un capitulaire de Pépin d'Italie **480**
B) Les monastères du *comitatus* de Troyes **482**
a) Montiéramey *482*
b) Montier-la-Celle *485*
C) Saint-Germain de Cuxa **486**
D) Synthèse **487**

Chapitre 5: La papauté et les monastères francs au temps de Charles le Chauve *489*
Section i: Les bulles pontificales en faveur des monastères de Francie occidentale 491
A) La bulle de Benoît III en faveur de Corbie **491**
B) Les bulles de Nicolas Ier en faveur des monastères francs **496**
a) Présentation des documents *496*
b) La réapparition des formules d'Autun *498*
C) Les bulles pontificales accordées sous Charles le Chauve empereur **501**
a) Présentation des documents *501*
b) Le roi intermédiaire entre le pape et les monastères *502*

D) Synthèse **506**
Section ii: Traditio romana : les monastères remis à saint Pierre 507
A) Une tentative avortée de fondation monastique sur une terre du patrimoine de saint Pierre : Vendeuvre **507**
B) Des monastères remis aux apôtres Pierre et Paul : Vézelay et Pothières **512**
a) Présentation des sources *513*
b) La présentation classique de la fondation de Vézelay dans son contexte historique d'après René Louis *515*
c) Le testament de Girart et de Berthe est-t-il interpolé ? *518*
d) Le statut des monastères de Pothières et Vézelay après leur ***traditio*** *aux apôtres Pierre et Paul* *529*
e) Charles le Chauve et Vézelay *533*
C) Synthèse **535**
Conclusion du chapitre 537

Partie III: La politique abbatiale de Charles le Chauve 538

Chapitre 1: Abbés réguliers et liberté d'élection abbatiale *541*
Section i: Le déroulement des élections abbatiales au temps de Charles le Chauve 546
A) Les textes normatifs **546**
a) L'élection de l'abbé selon la ***règle de saint Benoît*** *546*
b) Le canon 17 du concile de Francfort de 794 ..... *547*
B) Des élections abbatiales contrôlées par le roi **548**
a) Necessité d'une autorisation royale préalable :une lettre d'Hincmar aux frères de Corbie *548*
b) Des candidatures soutenues par le roi : l'élection de Rotrude, fille Charles le Chauve, comme abbesse de Sainte-Croix de Poitiers *549*
c) Un abbé élu sans autorisation royale : Hilpericus abbé de Notre-Dame d'Arles-sur-Tech *552*
C) Des mauvais abbés écartés par le roi **556**
a) Une abbesse incompétente mise à l'écart à Notre-Dame de Soissons *556*
b) Un abbé de Ferrières écarté pour raisons politiques *558*
D) Synthèse **560**
Section ii: Les entorses au privilège de liberté d'élection 561
A) Des monastères qui perdent définitivement leur privilège de liberté d'élection **561**
a) La disparition des privilèges de liberté d'élection en faveur des monastères de chanoines *561*
b) Des monastères de moines qui perdent leur privilège de liberté d'élection *563*
B) Des privilèges de liberté d'élection qui ne sont pas respectés par le roi **565**
a) Saint-Benoît-sur-Loire *566*
b) Origny Sainte Benoîte *567*
C) Synthèse **572**

Section iii: Comment préserver la liberté d'élection et la régularité abbatiale ? 573
A) Consolider le privilège de liberté d'élection : l'exemple de Corbie 573
a) Le privilège synodal du concile de Paris 574
b) La bulle de Benoît III 578
c) La bulle de Nicolas Ier 581
B) Maintenir un abbé régulier sans la liberté d'élection 584
a) La coexistence d'un abbé laïc et d'un abbé régulier à la tête du même monastère : Saint-Benoît-sur-Loire 584
b) Un abbé régulier nommé par le roi l'exemple de Flavigny 586
C) Synthèse 588
Conclusion du chapitre 590

Chapitre 2: La condamnation de « l'abbatiat laïque » au temps de Charles le Chauve 591
Section i: La condamnation sans appel de « l'abbatiat laïque » dans les sources narratives 596
A) L'*Epitaphium Arsenii* de Pascase Radbert : les laïcs responsables de la dégradation de l'observance religieuse 596
B) Audradus Modicus : les châtiments divins frappant les abbés laïques et le roi qui les a nommés 598
C) Le récit de la mort des « abbés laïques » Robert et Ramnulfe dans les *Annales de Saint-Bertin* 600
D) Synthèse 601
Section ii: Etude de la législation canonique concernant l'abbatiat des laïcs au temps de Charles le Chauve 603
A) Le concile de Thionville (844) : entre condamnation de principe et acceptation à titre provisoire 603
a) Le canon 3 : interdire aux laïcs d'exercer la potestas et la cura sur les monastères 605
b) Le canon 5 : maintenir des laïcs à la tête des monastères de chanoines et nommer des administrateurs provisoires 610
B) Le canon 10 du concile de Meaux-Paris(845-46) : casser les décisions prises par des abbés laïques en matière religieuse 614
a) Présentation et traduction du texte 615
b) Un canon visiblement interpolé 617
*c) L'affirmation de la **potestas** des évêques contre les « abbés laïques » 621*
C) La lettre des évêques réunis à Quierzy à Louis le Germanique (858) 624
a) Le paragraphe 8 : rappeler la condamnation de principe de l'abbatiat laïque 624
b) Le paragraphe 9 : maintenir l'observance régulière malgré la présence des abbés laïques 626
D) Synthèse 628
Conclusion du chapitre 629

Chapitre 3: Abbés séculiers et menses conventuelles 631
Section i: L'inspection régulière des monastères par les *missi* royaux 633

A) Etude de la législation prévoyant l'inspection des monastères 633
a) Les textes conciliaires 633
b) Le capitulaire des missi de Soissons (853)..... 634
B) La mise en œuvre de la législation 636
a) Le témoignage d'un missus : Loup de Ferrières..... 636
b) Le témoignage d'un évêque : Hincmar de Reims..... 639
C) Synthèse..... 640
Section ii: Quels sont les monastères disposant d'une mense conventuelle ?..... 641
A) Les confirmations de mense conventuelle..... 641
B) Les constitutions de mense conventuelle 643
a) Aperçu sur les constitutions de menses conventuelles au temps de Charles le Chauve 643
b) Saint-Benoît sur Loire : constitution d'une mense conventuelle à la suite d'une plainte des moines 646
c) Saint-Vaast d'Arras : constitution d'une mense conventuelle pendant que Charles le Chauve détient l'abbatiat..... 650
C) Synthèse..... 657
Section iii: Les principales caractéristiques des menses conventuelles 659
A) L'administration des menses conventuelles..... 659
*a) La nomination d'un **prelatus** au côté de l'abbé séculier : Saint-Amand ... 659*
b) Le rôle des officiers dans l'administration de Saint-Denis sous l'abbatiat de Charles le Chauve..... 660
B) Modification du contenu de la mense conventuelle. 661
a) Le remplacement d'un bien par un autre : l'exemple de Saint-Riquier..... 662
*b) Le remplacement des prestations en nature par des affectations de **villae** 663*
C) L'affectation de biens à un usage précis 664
D) Synthèse..... 667
Conclusion du chapitre..... 669

Conclusion générale 670

Bibliographie 675

Sources 675

Travaux 684

Annexe : De quel(s) monastère(s) Hincmar fut-il l'abbé? 707

Index des principaux noms de lieux et de personnes.....710

Table des matières détaillée 720