



**HAL**  
open science

# Les formes de la vie commune dans les chapitres italiens de la première moitié du XIe siècle

Émilie Kurdziel

► **To cite this version:**

Émilie Kurdziel. Les formes de la vie commune dans les chapitres italiens de la première moitié du XIe siècle. Anne Massoni; Maria Amélia Campos. La vie communautaire et le service de la communauté : L'exemple canonial et ses répercussions dans le monde laïc (Europe Occidentale, du XIe au XVe siècle), 19, Évora, 2020, Biblioteca - Estudos & Colóquios, 9791036558641. 10.4000/books.cidehus.11477 . halshs-02187933

**HAL Id: halshs-02187933**

**<https://shs.hal.science/halshs-02187933>**

Submitted on 17 Mar 2022

**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.

## Emilie KURDZIEL

**Les formes de la vie commune dans les chapitres italiens de la première moitié du XI<sup>e</sup> siècle,** dans Anne MASSONI et Maria Amélia CAMPOS (dirs.), *La vie communautaire et le service à la communauté : L'exemple canonial et ses répercussions dans le monde laïc (Europe Occidentale, du XI<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle)*. [En ligne]. Évora : Publicações do Cidehus, 2020 (généré le 15 mai 2020). Consultable à l'adresse : <http://books.openedition.org/cidehus/11477> ).

### VERSION PRE-PRINT

Pratiquait-on la vie commune dans les communautés canoniales d'Occident à l'aube de la « réforme grégorienne », et si oui, sous quelle forme ? La question pourrait sembler paradoxale, la réponse n'a pourtant rien d'évident, ni d'univoque<sup>1</sup>.

L'*ordo canonicorum* tel qu'il avait été défini à l'époque carolingienne, notamment lors du concile général de 816, se caractérisait certes en principe par la vie communautaire, au même titre que l'*ordo monachorum*, dont les normes de vie avaient été repensées au même moment. Mais rien ne prouve que les clercs qui se reconnaissaient comme *canonici* (c'est-à-dire comme « clercs canoniques »<sup>2</sup>) se soient largement pliés sur le terrain aux injonctions subséquentes et répétées d'adopter l'*institutio canonicorum* et le modèle de vie (la *vita canonica*) qu'elle proposait. Il est, au contraire, à travers l'Empire des cas avérés de chapitres ou de communautés canoniales dont les membres ne menaient pas la vie communautaire au sens strict au cours des IX<sup>e</sup>-X<sup>e</sup> siècles et quoique les indices soient ténus, rien n'empêche de

---

<sup>1</sup> Les travaux relatifs à la vie commune des clercs pour la période IX<sup>e</sup>-mi-XI<sup>e</sup> siècle sont relativement peu nombreux et centrés pour la plupart sur les aspects normatifs (ainsi Poggiaspalla, 1968 et Dereine, 1946, 1948, 1961 et 1963). D'autres évoquent la vie commune et son introduction de façon très générique et toujours en lien avec la notion de réforme (par exemple Fonseca, 2003). Rares sont en revanche les études qui abordent ses aspects concrets à partir de l'observation des pratiques sur le terrain, dans les différentes communautés. Le colloque programmatique *La vita comune del clero nei secoli XI e XII*, 1962, organisé à l'initiative de Cinzio Violante en 1959, lequel rassemble un nombre d'études de cas non négligeable portant sur tout l'espace européen, ainsi qu'un questionnaire conclusif qui demeure parfaitement d'actualité, n'a guère fait d'émules. Pour l'Italie, cf. outre les contributions auxdits actes, Ferraris, 1963 ; pour l'espace germanique Semmler, 1982.

<sup>2</sup> Dans les textes d'époque carolingienne, le terme *canonicus* (lorsqu'il est employé pour désigner un clerc), de même que les expressions *ordo canonicorum* et *vita canonica*, se réfère au respect des canons par les individus concernés (par opposition aux moines, censés suivre une règle monastique, puis spécifiquement la règle de Benoît). La traduction par « clerc canonique » plutôt que par « chanoine » serait donc plus appropriée pour la période en question, en ce que la seconde renvoie à une réalité postérieure à la réforme grégorienne. Sur ce point, en attendant sa publication, je me permets de renvoyer à ma thèse de doctorat : Kurdziel, 2015.

penser qu'ils étaient dans les faits très nombreux<sup>3</sup>. La mention du fait que la communauté vivait *regulariter* ou menait la *vita canonica* comme on en trouve parfois dans les sources n'est guère éclairante en la matière car ces expressions génériques recouvraient en réalité des formes et des degrés variés de vie communautaire, que l'on peine le plus souvent à évaluer, faute d'informations.

Les riches séries archivistiques italiennes offrent toutefois quelques cas bien documentés qui permettent d'approcher d'un peu plus près les modalités concrètes de la vie commune (ou son absence) dans les chapitres cathédraux et les grandes collégiales urbaines transalpines. Ces exemples, susceptibles d'éclairer en partie des phénomènes qui se laissent moins bien apprécier dans d'autres régions d'Europe, témoignent avant tout de l'hétérogénéité du mode de vie canonial dans le royaume d'Italie à la veille du moment grégorien ; et ce en dépit d'un nombre appréciable d'initiatives épiscopales visant à mieux faire correspondre la vie des chanoines de telle cité au modèle proposé par l'*institutio canonicorum* - autrement dit à leur imposer un degré plus achevé de vie communautaire. Ces efforts, leurs résultats concrets et les résistances qu'ils suscitèrent ont des motivations économiques. Ils sont aussi le reflet de positionnements différents quant à la vie commune et à son importance pour l'élévation des clercs d'un côté, le service à la communauté des fidèles de l'autre. En adoptant une perspective comparatiste, il est ainsi possible d'esquisser un tableau des diverses modalités de la vie commune dans les milieux canoniaux péninsulaires du début du XI<sup>e</sup> siècle, première étape vers une étude comparée à une échelle plus vaste, qui seule permettra de mesurer l'exceptionnalité du cas italien<sup>4</sup>.

---

<sup>3</sup> Pour n'en citer que quelques exemples, on peut évoquer, pour l'Italie, les cas des chapitres cathédraux de **Volterra** (vie commune introduite en 1073), **Vérone** (aucune trace de vie commune avant le milieu du XI<sup>e</sup> siècle, cf. infra), **Milan** (pour les chanoines de Sainte-Thècle, cf. infra) et peut-être **Mantoue** (où il n'est pas certain qu'une forme de vie commune ait existé avant 1057, date à laquelle elle fut introduite ou réformée) ; pour l'espace français actuel, les cas des chapitres cathédraux de **Tournai** (pas de vie commune jusqu'à la fin du XI<sup>e</sup> siècle), **Avignon** (où fin XI<sup>e</sup> siècle les chanoines de Sainte-Marie ont maisons et prébendes tandis que leurs collègues de Saint-Sauveur mènent la vie commune), **Arles**, **Reims** (où l'évêque Adalberon enjoint, dans les années 970-980, les chanoines résidant dans des maisons particulières à la vie au *claustrum* où ils partageraient dortoir et réfectoire), **Besançon**, peut-être **Maguelonne** et **Toulouse**. Cf. respectivement Cristiani, 1962 (Volterra) ; Montecchio, 1962, 163-180 (Mantoue) ; pour Milan, cf. infra ; D'Haenens, 1962 (Tournai) ; Picard, 1994, 24 (Avignon, Arles, Maguelonne) ; Hardouin Duparc, 1962 (Avignon) ; Semmler, 1995 et Richer, *Histoire de France*, III, 24, vol. II, 30-33 cité par Picard, 1994 (Reims) ; De Vregille, 1983, 388-389 (Besançon) ; Magnou, 1962, 110-114 (Toulouse).

<sup>4</sup> En attendant une telle étude comparée, qui reste à mener, on pourra se référer avec profit pour d'autres espaces, notamment à Wilkin, 2005.

## La vie commune dans les premières *canonicae* urbaines (IX<sup>e</sup>-X<sup>e</sup> s.)<sup>5</sup>

Entre les années 840 et le milieu du X<sup>e</sup> siècle, un grand nombre, si ce n'est la plupart des villes épiscopales du royaume d'Italie s'étaient vues dotées d'une ou deux *canonicae*, terme d'emploi quasi-systématique dans les sources italiennes contemporaines pour désigner un collège de clercs chargé du service liturgique continu et choral d'une église dont ils détenaient tout ou partie des biens à titre collectif<sup>6</sup>. Comme *monasterium*, le mot *canonica* désignait à la fois l'institution, la communauté de clercs qui l'incarnait et les bâtiments qui étaient destinés à l'abriter. Ces créations répondaient aux injonctions du pouvoir impérial (dont elles reprenaient également la terminologie) : dans la foulée du concile de 816, Louis le Pieux avait fait de l'institution de *canonicae* auprès des églises épiscopales une priorité réaffirmée sous ses successeurs<sup>7</sup>. L'ordre, immédiatement diffusé dans le sous-royaume italien, y fut suivi d'effet à partir des années 830-840 où dans plusieurs villes furent établies des *canonicae*, parfois simultanément dans les deux principales églises de la cité, autour desquelles s'articulait encore ladite Église épiscopale : celle dédiée à l'essentiel de la liturgie épiscopale et de l'activité pastorale (la future cathédrale, située en général *intra muros*) et celle du *suburbium* qui abritait le corps du saint patron de la cité et remplissait plutôt des fonctions funéraires (souvent siège originel de l'évêché)<sup>8</sup>.

Dans l'esprit des réformateurs carolingiens, les membres de ces *canonicae* devaient résider dans un espace enceint (*claustrum*) accolé à l'église, où ils partageraient réfectoire et dortoir et d'où ils ne sortiraient qu'avec la permission de leur supérieur. C'est en tous cas ce que prévoyait l'*institutio canonicorum*. La règle de Chrodegang, plus souple, envisageait pour

---

<sup>5</sup> La présente étude adoptant une perspective comparatiste, il semblait impossible de mentionner l'ensemble des travaux relatifs aux différents contextes locaux pris en compte, qui ont constitué son arrière-plan bibliographique. Je me limiterai donc à ne citer que les plus directement en prise avec les questions abordées ici.

<sup>6</sup> Kurdziel, 2015, chap. 3 et 4.

<sup>7</sup> *Hludowici imperatoris epistolae ad archiepiscopos missae* (lettres adressées par Louis le Pieux aux archevêques de Bordeaux, Sens et Salzbourg ordonnant copie et mise en application de l'*institutio canonicorum* dans leur province) ; CONRAT (COHN), 1912 (lettre à Agobard de Lyon porteuse des mêmes ordres) ; *Capitulare ecclesiasticum* (818-819), c. 3, 275-280 ; *Capitulare missorum* (819), c. 7, 288-291 ; *Capitulare papiense* (876), c. 8, 224-232.

<sup>8</sup> Sur la diffusion de l'ordre dans le royaume d'Italie cf. *Capitulare olonnense ecclesiasticum primum* (825), c. 7, 327 : « *Volumus ut singuli episcopi conversationem canonicorum eorumque habitationes Kalendas Octobris futuri anni absque ulla negligentia, sicut disposuimus, habeant praeparatas* » ; *Concilium romanum* (a. 826), 552-583 ; *Hlotharii capitulare missorum* (832), c. 10, 63-65 ; DE CLERCQ, 1958, 84. Sur l'établissement simultané de deux *canonicae* (qui pouvaient ne constituer qu'une seule et même institution) dans un grand nombre de villes du royaume, cf. Kurdziel 2015, chap. 2.

sa part la possibilité pour certains de vivre dans des maisons individuelles situées à l'intérieur de l'enclos, avec la permission de l'évêque<sup>9</sup>. Clôture, réfectoire et dortoir commun : la nouvelle règle de vie, quoiqu'avec des nuances sensibles, alignait la *vita canonica* sur la *vita monastica* en imposant aux clercs le style de vie décrit par les règles cénobitiques, au premier rang desquelles la règle de Benoît, dont plusieurs chapitres de *l'institutio canoniorum* s'inspiraient directement. L'institution de la vie commune comme modèle de vie par excellence constituait d'ailleurs sans doute la plus grande nouveauté de la norme de 816, du moins si l'on admet, comme je le pense, qu'elle ne s'adressait pas à une catégorie particulière de clercs (les « chanoines », déjà organisés sous forme de communauté) mais à l'ensemble du clergé non-monastique : ces clercs dits « canoniques » (*canonici*) parce qu'ils étaient censés vivre selon les canons par opposition aux moines qui menaient la *vita monastica* selon une règle monastique (ou plutôt désormais selon la règle de Benoît, décrétée applicable dans tous les monastères depuis 817)<sup>10</sup>.

Il va de soi que lesdits réformateurs, que l'on pense aux rédacteurs, aux promoteurs ou aux partisans des normes de vie rédigées et promulguées à destination des ordres canoniques et monastiques entre 816 et 819, ne s'attendaient pas à ce que la vie commune au sens strict, telle que décrite par *l'institutio canoniorum*, puisse être adoptée de façon uniforme par tout le clergé (c'est-à-dire par tous les clercs qui n'avaient pas fait de profession de foi monastique), dans toutes les églises de l'Empire. Des aménagements seraient nécessaires, ils en avaient bien conscience, en particulier dans les sanctuaires les plus modestes. Et que dire des petites églises rurales desservies par un seul prêtre, même entouré de quelques clercs mineurs ou de jeunes en formation ? En ville par contre, en particulier dans les cités épiscopales, l'adoption de ce modèle institutionnel semblait non seulement possible, mais encore souhaitable. D'où l'injonction impériale faite à chaque évêque d'organiser la vie de ses *canonici* et leurs habitations au plus vite, ainsi que les mesures prises dans l'espace franc comme en Italie pour faciliter la construction de *claustra*<sup>11</sup>.

---

<sup>9</sup> *Institutio canoniorum Aquisgranense* (désormais IC), c. 117 ; *Regula sancti Chrodegangi*, c.3.

<sup>10</sup> Cf. supra, n. 2.

<sup>11</sup> Pour l'Italie, l'ordre est réitéré par Lothaire I<sup>er</sup> en 825 dans le capitulaire de Corteolona, qui suggère qu'il avait déjà formulé cette exigence et pris des mesures en vue de la construction de *claustra* et de l'instauration de la vie commune. Cf. *Capitulare olonnense ecclesiasticum primum* (825), c. 7, 327. Le concile tenu l'année suivante à Rome sous la présidence du pape Eugène II en présence de 62 évêques généralise l'obligation pour les ordres majeurs de vivre non pas dans leur maison privée mais auprès de leur église ou dans un monastère ; pour ce faire, on construira des *claustra* à proximité de l'église où les clercs mèneront la vie commune. Cf. *Concilium romanum* (a. 826), c. 6 et 9, 552-583. On remarquera que le terme employé dans lesdits canons pour désigner

Ces prescriptions furent-elles suivies d'effet dans la péninsule ? On dispose d'assez peu d'informations sur le fonctionnement concret des *canonicae* urbaines italiennes dans leur premier siècle et demi d'existence. Rarissimes sont les mentions du fait que leurs membres étaient censés vivre selon une norme et/ou les canons (« *canonice* »)<sup>12</sup>, et il ne faut d'ailleurs pas forcément y voir une référence à l'*institutio canonicorum*, même si le texte en circulait dans le royaume depuis les années 820<sup>13</sup>. De la poignée d'actes de fondation conservés, il ressort malgré tout que le premier geste des évêques fondateurs est toujours d'octroyer à la *canonica* un lieu où ses membres pourront manger et dormir à proximité immédiate de l'église<sup>14</sup>. Dans certaines cités, l'institution d'une *canonica* s'accompagna même de la construction immédiate ou différée de bâtiments dédiés, entourés d'une enceinte. Ainsi à Plaisance, où dans le troisième quart du IX<sup>e</sup> siècle les évêques se lancèrent dans un vaste chantier qui impliqua semble-t-il une modification du réseau viaire. L'objectif était la construction d'une nouvelle *canonica* pour les desservants de l'église-mère Sainte-Justine (déjà constitués en *canonica* à cette date) et comprenait la construction d'une *domus clericorum* et d'une *domus famulorum*<sup>15</sup>. Ces indices épars plaideraient à première vue en faveur de l'adoption de la vie commune dans les chapitres concernés, de même par exemple que l'institution à Chieti au moment de la fondation en 840 d'un *praepositus* et d'un *decanus*, comme le prévoyait la règle carolingienne, ainsi que de *stipendia ad victum et vestitum*<sup>16</sup>.

Deux cas précis, celui de Bergame et celui d'Arezzo, suffisent toutefois à nous inciter à prudence. Dans la cité lombarde de Bergame, ce n'est que tardivement, en 897, qu'une

---

les individus concernés par ces mesures est *clerici*, jamais *canonici*, qui demeure à cette date une terminologie typiquement carolingienne. En 876, Charles le Chauve de passage en Italie réitère les mêmes exigences lors du concile de Pavie. Cf. *Capitulare papiense* (876), c. 8, 224-232.

<sup>12</sup> L'acte de fondation de la *canonica* de Chieti (840) précise par exemple que les *canonici* suivraient la norme établie (*habentes normam firmitatis*). Cf. *Concilia* 2/2, 788-789. En 911, l'évêque de Bergame rappelle dans un diplôme avoir fondé une congrégation d'*ordinarii* qui vivraient *canonice*. Cf. Cortesi, 1988, n° 55.

<sup>13</sup> L'un des plus anciens, voire le plus ancien témoin manuscrit connu de la règle serait italien : il s'agit du manuscrit Biblioteca Nazionale Centrale (Roma), Vitt. Em. 1348, probablement copié au monastère de Nonantola avant 825. Sur l'histoire mouvementée du manuscrit, cf. Schmitz, 2016 et en dernier lieu Branchi, 2011, 168 avec renvoi à la bibliographie antérieure. On en trouve un autre témoignage pour la fin du siècle dans une collection canonique copiée à Brescia qui contient les chapitres 122 à 145 de la règle (ms. Bibl. Comunale Labronica «Francesco Domenico Guerrazzi», Sez. XVI n. 12 [Inv. 476]). Cf. Gavinelli, 2006.

<sup>14</sup> Pour la quinzaine de villes prises en compte pour cette étude, je n'ai repéré que deux actes de fondation authentiques, ceux des *canonicae* de Chieti (840) et de Bergame (897) (*Concilia* 2/2, 788-789 et Cortesi, 1988, n°34). Il faut y ajouter quatre faux, forgés ou interpolés entre la fin du X<sup>e</sup> siècle et le milieu du XII<sup>e</sup> s. : ceux d'Arezzo, Vérone, Asti, Parme. Cf. pour **Arezzo** : Pasqui, 1899, n°30 ; Calleri, 2006 ; Tristano, 2006 ; pour **Vérone** Fainelli, 1940, 1, n°101 et 102 ; La Rocca, 1995, 54-93 ; pour **Parme** : Benassi, 1910, n°13 ; Guyotjeannin, 2003 ; pour **Asti** : Gabotto, 1904, n°30, réédité et commenté par Fissore, 1971.

<sup>15</sup> D. L. II, n°56.

<sup>16</sup> *Concilia* 2/2, 788-789.

*canonica* fut instituée, vraisemblablement à la demande d'Arnulf de Carinthie, roi de Francie orientale depuis 887 et empereur depuis 896, qui avait conquis la ville trois ans plus tôt et venait d'en libérer l'évêque. L'acte synodal qui enregistre la fondation, conservé en original, nous apprend qu'un collège de frères (*fratres*) célébrant l'office des heures de jour et de nuit desservait déjà avant cette date l'église Saint-Vincent, située à l'intérieur des murailles et lieu de résidence de l'évêque - d'où il ressort que le chant régulier et choral de l'office pouvait être assuré dans les grands sanctuaires urbains sans qu'un chapitre à proprement parler ait été institué à cette fin<sup>17</sup>. Ce qui motive la fondation de la *canonica* est d'ailleurs d'un autre ordre (même si le but était bien *in fine* de garantir et de faciliter le bon déroulement de la liturgie des heures). Il s'agissait en l'occurrence d'assurer la *refectio* des prêtres et des clercs qui assuraient le service de cette église, autrement dit de leur offrir la possibilité de prendre leurs repas et de se reposer sur place. À cette fin, l'évêque leur concéda le *claustrum* qui jouxtait l'église Saint-Vincent, ce qui permettrait à ceux qui célébraient les heures de s'y restaurer et d'y dormir, de façon à pouvoir se rendre plus facilement aux offices de nuit. Le *claustrum* en question est décrit comme se composant d'une série d'édifices (dont une salle), ainsi que d'une cour et d'un jardin, pour une superficie totale de 76 tables (*tabulas legitimas*) ; il n'est pas question de murs d'enceinte. Un ensemble complémentaire de biens était en outre concédé à la *canonica*, qui devrait servir à financer un repas quotidien pour le prêtre, le diacre, le sous-diacre et le portier (*hostiarius*) qui étaient de service pour la semaine<sup>18</sup>. Si on en avait les moyens, le primicier ou son remplaçant serait quant à lui nourri à l'année.

Au moment de la fondation de la *canonica*, il n'est donc pas question que les desservants de l'église Saint-Vincent suivent une règle ou adoptent la vie commune au sens strict. Le primicier mis à part, celle-ci semble avoir concerné uniquement les clercs en charge de la célébration de l'office et plus généralement de l'église pour la semaine, au nombre de quatre, la prise en charge de la liturgie s'effectuant à tour de rôle. Et si ces derniers disposaient de la possibilité de manger et de dormir sur place, il n'est pas certain qu'ils en aient eu l'obligation - rien en tous cas ne le laisse entendre dans la formulation. Dans le cas de la *canonica* bergamasque, il faudrait donc parler de vie commune intermittente et, qui plus est,

---

<sup>17</sup> Cortesi, 1988, n° 34. Pour une analyse des caractéristiques formelles de l'acte, cf. De Angelis, 2009, 153 s.

<sup>18</sup> « [...] *ea vero ratione ut singulis diebus refectio fiat presbitero et diacono et subdiacono et hostiario qui ebdomadam in ipsa custodiverint ecclesia* ».

d'une vie commune qui ne concernait pas forcément l'ensemble des desservants (si tous n'étaient pas astreints au chant des heures).

Il n'est pas dit toutefois que la situation n'ait pas évolué rapidement. L'acte de 897 envisageait en effet l'établissement à l'avenir d'une congrégation d'*ordinarii*<sup>19</sup>, conditionnée à l'augmentation des ressources de la *canonica*. Or dès 911, le même évêque rappelle dans une donation avoir fondé la *canonica* et avoir établi que les *ordinarii* de Saint-Vincent (alors au moins 26) y vivaient *canonice*. Il réfère ensuite à ce même groupe en tant que *congregatio*. Dans les mêmes années, on voit apparaître un prévôt du chapitre puis un boulanger affecté au service des frères – ce qui suppose l'existence sur place d'une boulangerie propre. Une étape de plus avait donc été franchie sans que l'on puisse affirmer que lesdits ordinaires étaient tous astreints à vivre au sein de la *canonica* à l'année, ni dans quelles conditions (chambres individuelles, dortoir commun, etc...)<sup>20</sup>.

D'Arezzo nous parvient un écho un peu différent. Faisons un saut dans le temps. En 1009, l'évêque Elmpert (986-1010), titulaire du trône épiscopal depuis vingt-trois ans, sent sa fin proche. Dans un diplôme aux accents de testament spirituel, il dresse le bilan d'une action de longue haleine : la réorganisation de l'Église et de la *canonica* arétine, sise auprès de l'*ecclesia mater*. En ce lieu, commence-t-il par rappeler, la règle canonique (*regula canonica*) avait jadis été dûment instituée (et par ces mots, il réfère à ce qui constitue à ses yeux la norme de vie canoniale, qu'il s'agisse de l'*institutio canonicorum* ou d'un autre texte ou corpus textuel)<sup>21</sup>. Elmpert considère donc que les *canonici* d'Arezzo avaient à un moment donné suivi une norme et mené la vie commune, avant d'y renoncer du fait, selon lui, de la négligence et de la paresse des recteurs du chapitre et des évêques qui l'avaient précédé. Il n'en avait alors plus été question pour longtemps, jusqu'à l'entrée en charge d'Elmpert. Tenant ladite règle pour essentielle au bien de l'Église et à l'édification des âmes, ce dernier avait en effet sué sang et eau (sic) dès le début de son mandat pour en restaurer l'observance, et exigé de ceux

---

<sup>19</sup> Le terme semble réservé dans le clergé bergamasque au haut clergé (vraisemblablement les membres des ordres majeurs, de prêtre à sous-diacre) député à la célébration solennelle de la liturgie à la cathédrale, par opposition aux *decumani*, dont on trouve trace dans la documentation locale dès 928. Cette organisation fait écho au modèle institutionnel milanais. Cf. le testament de l'évêque Adalbert édité dans Feo, Zonca, 1990.

<sup>20</sup> Cortesi, 1988, n°54, 55 et 68.

<sup>21</sup> Cf. infra.



qui se reconnaissaient comme *canonici* qu'ils vivent en commun (*ad comune*<sup>22</sup>) en toutes choses.

Dans les premières années du XI<sup>e</sup> siècle, la tradition locale voulait donc que la vie commune ait été instituée au moment de la fondation du chapitre, vers 840, avant d'être abandonnée à la fin du IX<sup>e</sup> siècle ou courant X<sup>e</sup> siècle. Le fait est toutefois difficile à confirmer par d'autres témoignages. On dispose bien d'un acte de fondation de la *canonica*, daté de 840, mais considéré comme faux par la critique. Plusieurs indices incitent toutefois à conclure qu'il a été rédigé sur la base d'un acte authentique et que le fond peut, pour l'essentiel, en être considéré comme fiable<sup>23</sup>. L'acte en question révèle que l'évêque Pierre I<sup>er</sup> (c. 830-c. 850) avait établi une *canonica* auprès du complexe cathédral et concédé à titre de *stipendia* pour ses membres une série de biens, ainsi que quatre serviteurs en charge respectivement de la boulangerie, de la cuisine, du linge et du troupeau de bovidés. Les deux premières fonctions suggèrent des repas partagés, au moins occasionnellement ; la troisième pourrait être l'indice d'une résidence sur place, au moins intermittente, au moins pour certains des frères. On ne peut guère aller plus loin. La documentation ultérieure est muette sur la question de la vie commune ou de son abandon, sauf pour dénoncer à partir du règne d'Hugues et Lothaire (926-947/950) la dispersion des biens du chapitre, mais sans qu'un lien clair soit établi entre les deux phénomènes<sup>24</sup>. Le seul élément assuré est qu'au début de l'épiscopat d'Elmpert, à la fin du X<sup>e</sup> siècle, les chanoines d'Arezzo ne menaient pas la vie commune - du moins pas au sens où la règle canonique l'entendait.

Dès lors de trois choses l'une (selon que l'on accorde crédit ou non à la mention des quatre serviteurs affectés au service de la *canonica*) : soit une congrégation à proprement parler avait effectivement été mise en place à Arezzo au moment de l'institution de la *canonica*, avant que ses membres n'abandonnent la vie commune entre le milieu du IX<sup>e</sup> et le milieu du X<sup>e</sup> siècle ; soit, comme à Bergame, on avait simplement créé les conditions d'une vie commune à la carte et intermittente qui s'était peut-être distendue avec le temps ; soit encore

---

<sup>22</sup> La formule « *ad comune* » ne me semble pas d'usage courant : je ne l'ai pas rencontré dans d'autre acte que celui-ci. L'interprétation à en donner pourrait donc prêter lieu à discussion. Le contexte me semble justifier la traduction par « vie commune ». C'est aussi de cette manière que l'auteur anonyme de la Chronique dite des gardiens, rédigée un siècle plus tard, et qui avait l'acte sous les yeux, interprète l'action d'Elmpert : « *canonicam reaedificavit et clericos quantos potuit ad communem vitam congregavit, aliquando precibus, aliquando minis, et quasi bonus pater ad fraternam societatem constituit* ». Cf. *Historia custodum Aretinorum*, 1472.

<sup>23</sup> Le pseudo-original, probablement rédigé à la fin du X<sup>e</sup> siècle est conservé dans l'Archivio Capitolare di Arezzo, *Canonica*, n. 13. Édition : Pasqui, 1899, n°30. Critique : Calleri, 2006.

<sup>24</sup> Pasqui, 1899, n°61 (Arezzo, 17 janvier 936).

les membres de la *canonica* n'avaient jamais réellement adopté quelque forme de vie commune que ce soit avant l'épiscopat d'Elmpert et l'évocation dans son diplôme d'un passé idéal et réinventé relève du topos classique du retour à l'ancien.

Bergame, Arezzo, ces deux exemples pris dans deux régions différentes du royaume, sont révélateurs à deux titres. Du point de vue méthodologique, ils rappellent, s'il en était besoin, qu'en l'absence de séries archivistiques continues, les données dont nous disposons pour les hautes époques relèvent de l'instantané documentaire. Qu'un acte atteste de la poursuite ou de l'absence de toute forme de vie commune à une date donnée ne garantit pas que cet état de fait ait perduré par la suite, pas plus qu'il ne nous renseigne à coup sûr sur la situation antérieure. Un acte isolé ne constitue rien de plus qu'un coup de projecteur sur le fonctionnement de l'institution à un instant T, et il faut garder en tête que la vie commune instituée en un temps donné a pu être abandonnée ou évoluer vers une formule moins contraignante par la suite, comme ce fut peut-être le cas à Arezzo. À l'inverse, ses modalités ont pu être progressivement renforcées, à l'échelle de quelques années, comme l'indique l'exemple bergamasque, ou sur un temps plus long.

Le second enseignement à tirer de ces deux exemples a trait aux formes de la vie commune. Les indices dont nous disposons pour les IX<sup>e</sup>-X<sup>e</sup> siècles pointent, lorsqu'elle est attestée, vers la pratique d'une vie commune mitigée, intermittente et qui ne concerne pas forcément tous les membres de la communauté. La communauté de vie ne doit donc pas être envisagée comme une donnée ou un fait monolithique et stable – la vie selon le modèle de l'*institutio canonicorum* ou à tout le moins une vie au cloître et à l'année – mais plutôt comme une réalité plastique, se traduisant par des formules variées susceptible d'adaptations locales, d'évolutions et de renégociations. Il en résulte qu'il faut se méfier des mots : la mention isolée d'une congrégation (*congregatio*), d'un *claustrum*, de la présence de frères ou d'un prévôt ne garantit pas la pratique d'une vie commune selon la norme (c'est-à-dire continue, pour tous, à l'abri d'un mur d'enceinte), mais peut renvoyer à des formes d'organisation et de vie labiles, qui ne se laissent appréhender que de façon très impressionniste pour les IX<sup>e</sup>-X<sup>e</sup> siècles.

**Premier épiscopalisme et reprise du programme réformateur carolingien (années 980 – années 1040)**

Le tableau évolue et se précise dans les décennies qui encadrent le passage du X<sup>e</sup> au XI<sup>e</sup> siècle, où l'on assiste dans plusieurs cités à une tentative de renforcer ou d'introduire la vie commune dans la ou les principales *canonicae*. Ces années sont en effet marquées en Italie par des entreprises locales de réorganisation des grands sanctuaires urbains et suburbains, mais aussi ruraux, à l'initiative des évêques. De telles actions s'inscrivent en général dans un programme plus vaste, qui inclut selon les lieux un déplacement ou une reconstruction de l'*ecclesia mater* et/ou de la *domus* épiscopale, des transferts de reliques assortis d'entreprises de revivification du culte de certains saints locaux, et de nouvelles fondations monastiques et canoniales dans et hors de la cité<sup>25</sup>. Les prélats concernés s'efforçaient de cette manière de doter le siège de leur Église d'un décor matériel, d'une liturgie et d'un prestige spirituel à même d'assurer un rayonnement accru de la fonction épiscopale (et de leur propre personne)<sup>26</sup>.

Les souverains ne jouent qu'un rôle limité dans le processus, intervenant rarement et plutôt après coup, pour confirmer telle réorganisation ou nouvelle fondation<sup>27</sup>. Cette fois, ce sont les évêques qui sont à la manœuvre. Peu d'actions sont alors menées au niveau central, et de façon générale on peut dire que l'histoire de l'institution ecclésiale au X<sup>e</sup> siècle et dans la première moitié du XI<sup>e</sup> siècle est celle de multiples Églises locales. Le mouvement est donc nettement épiscopal et revendiqué comme tel, ce qui avait conduit Cinzio Violante à le qualifier, en son temps, de « premier épiscopalisme ». Revenu à plusieurs reprises sur cette notion, il en avait même fait l'une des clés de lecture de l'histoire de l'institution ecclésiale dans la Péninsule au Moyen Âge central<sup>28</sup>.

Cette dimension épiscopale et locale explique le caractère asystématique et dispersé, dans le temps et dans l'espace, de ces actions de réorganisation ou de redressement, étroitement dépendantes de la personnalité des prélats et de leurs aspirations spirituelles et concrètes vis-à-vis de leur Église. Du point de vue chronologique, elles s'échelonnent des années 980 aux années 1040 (de la fin de la période ottonienne au règne d'Henri III), moment

---

<sup>25</sup> Pour n'en citer que quelques exemples, on peut évoquer les villes d'Acqui et Asti dans le Piémont, Arezzo et Fiesole en Toscane (Tuscia médiévale), Pérouse en Ombrie, tous cas où une nouvelle cathédrale fut construite et achevée avant 1025. Cf. Violante, Fonseca, 1966 ; Niccolini, 1962 ; Gabotto, 1904, n°157 ; Ciccopiedi, 2012.

<sup>26</sup> Ronzani 1996 ; Ronzani, 2012.

<sup>27</sup> Mc Kitterick, 2008 ; Capitani, 1984.

<sup>28</sup> Sur l'élaboration de cette notion par Cinzio Violante et sa reprise dans l'historiographie italienne, cf. Ronzani, 2012.

où s'observe également, comme dans d'autres régions d'Europe, une vague de fondations et de réformes monastiques<sup>29</sup>. Mais les deux dynamiques allaient souvent de pair.

Redorer le lustre de la fonction et de l'Église épiscopale impliquait en effet aux yeux des évêques concernés de repenser la desserte des grands sanctuaires urbains et suburbains, qu'ils choisirent de confier soit à des moines, soit à une communauté canoniale nouvellement instituée ou réorganisée dans le sens des prescriptions canoniques. Ainsi à Acqui en 1023, ou à Pérouse au début du XI<sup>e</sup> siècle, où la construction d'une nouvelle cathédrale située au cœur de la cité s'était suivie de l'établissement d'une *canonica* dite « régulière »<sup>30</sup>. Plus parlant encore est l'exemple de Fiesole, où deux diplômes solennels de l'évêque Jacob dit « le Bavaois », rédigés en 1028 et en 1032, nous apprennent que ce dernier avait transféré le siège de l'évêché depuis l'église éloignée qui accueillait jusque-là la dépouille de saint Romolo vers un nouvel édifice de culte édifié par ses soins *infra moenia*<sup>31</sup>. L'opération s'était accompagnée d'un transfert des reliques du saint patron dans la nouvelle *ecclesia mater* et de l'organisation (ou de la réorganisation) d'un collège de chanoines qui, « vivant selon la règle, se distingu[aient] par leur discipline et rend[aient] une louange continue à Dieu tout puissant »<sup>32</sup>. L'évêque avait en outre affecté un certain nombre de biens et de revenus à leur entretien. Quant à l'ancienne cathédrale, elle avait été confiée à une communauté monastique, établie au même moment.

L'action de Jacob le Bavaois se situe dans la droite ligne du modèle d'organisation de la desserte des lieux saints élaboré par les Carolingiens, lequel constitue à n'en pas douter l'horizon référentiel de l'action menée à Fiesole comme en d'autres diocèses. Autrement dit, on assiste à partir de la fin du X<sup>e</sup> siècle à un réinvestissement et à un approfondissement de la mise en œuvre du programme réformateur carolingien. Le transfert du siège épiscopal au cœur de la cité, l'institution auprès de l'*ecclesia mater* d'une communauté de clercs sur le modèle de l'*institutio canonicorum* faisaient partie des exigences formulées par le pouvoir carolingien sous Louis le Pieux et ses successeurs<sup>33</sup>. Le texte de 816 semble d'ailleurs avoir fait

---

<sup>29</sup> Wilhelm Kurze a montré que cette vague de fondation de monastères avait été particulièrement vivace en Toscane (cf. Kurze, Marrocchi, 2008).

<sup>30</sup> Violante, Fonseca, 1966 ; Niccolini, 1962.

<sup>31</sup> Ughelli, 3, 1647, coll. 288-292 et 296-298. Cf. également l'étude déjà menée par Mauro Ronzani de l'action de Jacob le Bavaois en 1028-1032 (Ronzani, 1996).

<sup>32</sup> « [...] *qui regulariter viventes studio sanctae conversationis pollerent, et Domino omnipotenti laudes ... solucrent* » (Ughelli, 3, 1647, coll. 296).

<sup>33</sup> Cf. *supra* n. 5 ; Violante, Fonseca, 1966. En 876, Charles le Chauve passant par Arezzo s'étonne qu'« *intra moenia civitatis, more ceterarum, domus Dei sede pollens antistitis non emineret* ». Pour y remédier, il concède

l'objet dans ces mêmes années d'un regain d'intérêt à l'échelle européenne - c'est du moins ce que peut laisser supposer la copie de nombreux manuscrits contenant tout ou partie de la norme aux X<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècles<sup>34</sup>. Plus éloquente encore est peut-être la diffusion accrue dans le royaume du modèle canonial, que les réformateurs carolingiens tenaient pour la forme d'organisation du clergé la plus adaptée à la bonne desserte des églises en charge de la cure des âmes et plus largement des sanctuaires non-monastiques. On assiste en effet dans les mêmes années à un élan de réorganisation ou de fondation de *canonicae* tant dans les cités que dans des *pievi* (églises baptismales) ou des basiliques rurales, à l'initiative essentiellement des évêques, mais aussi parfois du pouvoir royal et impérial ou d'individus agissant à titre privé. Les listes dressées par Albert Hauck et Charles Dereine donnent une bonne idée de l'ampleur du phénomène dans les espaces allemands et français entre 950 et 1060<sup>35</sup>. Le royaume d'Italie n'échappe pas à la règle, même si une étude précise sur la question de la diffusion du modèle canonial hors des villes épiscopales resterait à mener. Nous nous contenterons ici de quelques exemples pour en donner la mesure.

En 1014, Henri II confirme par un diplôme le rétablissement de la vie commune dans la *pieve* du *castrum* de Carpi (situé à quinze kilomètres au nord de Modène, dans la plaine du Pô), dont la *canonica* était dirigée par un abbé<sup>36</sup>. En 1024, l'évêque Alric d'Asti, dans le Piémont, confie la desserte de l'église urbaine qui abritait la dépouille de saint Anian à quatre *canonici* vivant *iuxta canonicam et regularem institutionem*, et affecte à leur entretien une série de rentes décimales<sup>37</sup>. La même année, ledit Alric et son frère, marquis de Turin, donnent à l'*episcopium* une église de leur possession située à Levaldigi, à une soixantaine de kilomètres d'Asti, dans laquelle ils avaient établi une *canonica* de dix prêtres et diacres<sup>38</sup>. Dans le diocèse voisin de Turin, l'évêque Landulf fit construire dans les années 1030 deux églises dédiées à la Vierge, la première dans la localité de Chieri, la seconde dans le bourg de Testona, situé le long de la route menant à Turin. L'une comme l'autre sont confiées à une communauté de

---

à l'évêque Jean l'emplacement du forum, à charge pour ce dernier d'y construire des bâtiments d'habitations pour les clercs et d'y installer la *sedes episcopii* - projet qui ne fut pas mis en œuvre. Pasqui, 1880, Appendice, 1 (876).

<sup>34</sup> Hubert Mordek recense 131 manuscrits contenant tout ou partie de l'*institutio canonicorum*, parmi lesquels 31 auraient été produits aux IX<sup>e</sup>-X<sup>e</sup> siècles, 40 aux X<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècles, 7 aux XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles et 49 au XII<sup>e</sup> siècle ou ultérieurement. Mordek, 1995.

<sup>35</sup> Dereine, 1963 ; Hauck, 1845-1918, vol. II et III, Appendice II dans les deux cas.

<sup>36</sup> D. H. II, n°304 (1014) : « [...] *per nostra celsitudinis preceptum eandem canonicam, secundum quod prius fuit, ad communem et regularem vitam redu(cen)tes confirmamus (ac perhenniter) stabilimus [...]* ».

<sup>37</sup> Gabotto, 1904, n°155.

<sup>38</sup> *Ibid.*

*canonici*<sup>39</sup>. Plus au sud, en Toscane, six collégiales de chanoines furent instituées dans le diocèse de Lucques sous l'épiscopat de Jean II, entre 1023 et 1056, dont deux auprès des églises urbaines Sainte-Marie Forisportam et Saint-Michel in Foro et deux à proximité immédiate de la ville, auprès de Saint-Pierre-Majeur et de Saint-Frédien<sup>40</sup>.

Ces initiatives locales, assez nombreuses pour que l'on juge le phénomène étendu, témoignent d'une volonté de diffuser plus largement le modèle canonial, c'est-à-dire le regroupement du clergé sous la forme de communautés de biens et de vie, dédiées au chant choral de l'office. Sur le plan concret, cette volonté se traduit non seulement par l'institution de *canonicae* dans des églises jusque-là desservies par un groupe de clercs moins structuré (assortie, au moins dans certains cas, de l'instauration explicite de la vie commune), mais aussi par des tentatives de renforcement de la vie commune dans les anciennes *canonicae*, généralement associées à une consolidation économique de ces dernières.

### **Renforcement de la vie commune et augmentation du temporel du chapitre**

C'est en milieu urbain que le phénomène est le plus perceptible, dans ces cités épiscopales dont les prélats s'efforcèrent à un moment donné de réorganiser leur Église et d'en augmenter le prestige. Un effet de source est possible – les archives des chapitres cathédraux et des grandes collégiales urbaines auraient mieux résisté aux outrages du temps que celles de centres plus modestes. Mais il est tout aussi légitime et sans doute plus pertinent d'imaginer que ces évêques soucieux de la perfection de leur clergé et de la desserte des lieux saints dont ils avaient la charge, se soient préoccupés de réorganiser en priorité l'*ecclesia mater*, première église du diocèse, qui devait servir de modèle et donner le La à toutes les autres ; et en second lieu les collégiales et monastères urbains et suburbains, dont le rayonnement de l'*episcopium* dépendait presque tout autant. Le clergé de la cité se devait en effet d'être irréprochable à tous points de vue si l'on voulait pouvoir en attendre autant du reste des clercs du diocèse.

L'introduction ou le renforcement de la vie commune dans les *canonicae* constitua ainsi l'une des dimensions centrales de la réorganisation des grands sanctuaires urbains. Encore fallait-il en assurer la viabilité économique. C'est là un souci partagé par l'ensemble des prélats réformateurs. Le lien entre l'éthique et l'économique, déjà formulé dans l'*institutio*

---

<sup>39</sup> Ciccopiedi, 2012, 71.

<sup>40</sup> Giusti, 1948.

*canonicorum* comme dans les actes de fondation des premières *canonicae* au IX<sup>e</sup> siècle, reparaît en effet de façon quasi-systématique dans les actes épiscopaux relatifs à la réorganisation des institutions capitulaires aux X<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècles, qui réaffirment le fait qu'un ensemble de ressources suffisant était la condition *sine qua non* à la poursuite de la vie commune par les chanoines. Cette réflexion explique pourquoi les entreprises menées dans ces années en différents lieux ont pour point commun d'articuler systématiquement nouvelles exigences en matière de vie commune et augmentation du temporel du chapitre.

Retour à Arezzo. Dans le diplôme délivré en 1009, l'évêque Elmpert rappelle en préambule avoir fait reconstruire les murs d'enceinte du complexe cathédral situé sur la colline de Pionta, à quelque distance du cœur de la cité, avoir veillé à la formation des élèves qui en fréquentaient l'école dans les divers arts, s'être efforcé également de rétablir l'Église épiscopale dans ses possessions lorsque ces dernières avaient été aliénées sous ses prédécesseurs, le tout pour accroître l'ornement de son église et afin que le vénérable siège de saint Donat soit glorifié de tous les biens. L'objet premier de l'acte concerne toutefois l'action menée plusieurs années durant en vue de la réorganisation de la *canonica*. À l'en croire, Elmpert avait, dès son accès à l'épiscopat, prêché à destination de son clergé l'observance des préceptes canoniques (*canonica dogmata*) et exigé de ceux qui s'y soumettraient qu'ils vivent en commun. Plus récemment, il avait fait édifier (ou reconstruire ?) à leur endroit une maison avec son *claustrum* (plus probablement un mur d'enceinte qu'un cloître au sens propre) et avait sélectionné des frères pour y observer lesdits préceptes canoniques (*statuta canonica*). À la communauté ainsi réorganisée, il octroie en 1009 un ensemble conséquent de revenus et de biens, craignant que si ses membres venaient à manquer de ressources, ils ne dévient de leur proposition pieuse, autrement dit qu'ils renoncent à nouveau à la vie commune<sup>41</sup>.

Cette préoccupation ne lui est pas propre. Plusieurs diplômes délivrés par l'évêque au moment de la réorganisation du chapitre dans d'autres cités évoquent soit l'aliénation des biens de la *canonica*, qui pouvait mettre en péril la subsistance des clercs, soit la volonté d'augmenter les ressources du chapitre pour permettre l'approvisionnement et donc la fréquentation de la table commune. On en a déduit, à juste titre, que lorsque les revenus capitulaires n'étaient pas ou plus suffisants à couvrir les frais de bouche de la communauté,

---

<sup>41</sup> Pasqui, 1899, n°94 (1009).

les chanoines avaient tendance à délaisser le réfectoire claustral – ce qui n’impliquait pas forcément qu’ils en étaient réduits à l’indigence, nombre d’entre eux jouissant par ailleurs de bénéfiques ecclésiastiques dont ils tiraient des revenus qui pouvaient être substantiels et, issus de familles de l’élite, disposant de toutes façons d’un patrimoine suffisant à subvenir à leurs besoins<sup>42</sup>. Un diplôme comme celui délivré, en 985, par l’évêque Aupald aux chanoines de Sainte-Marie de Novare, dans le Piémont, qui faisait le constat que les biens de la *canonica* avaient si dispersés que les chanoines n’avaient plus de quoi subvenir à leurs besoins ne disait au fond qu’une chose : l’institution ne disposait plus d’assez de ressources tenues en commun et dédiées à la table commune pour pouvoir en assurer l’approvisionnement, ce qui menaçait *de facto* la vie commune (limitée à cette date à la fréquentation intermittente du réfectoire)<sup>43</sup>.

Aupald (964-993), et à sa suite Pierre III (993-1032), s’efforcèrent donc de redresser le temporel des deux *canonicae* de Novare, celle de l’*ecclesia mater* Sainte-Marie et celle de la basilique hors-les-murs Saint-Gaudens<sup>44</sup>, par la cession de parts de plus en plus importantes des revenus de l’*episcopium* ; et ils le firent en conditionnant chacune de leurs concessions à la fréquentation de la table commune à des moments donnés de l’année liturgique, puis à la résidence dans l’enclos canonial à certaines périodes. Fait rare, on peut ainsi observer la progression par à-coups de la vie communautaire dans les chapitres novarais entre le milieu du IX<sup>e</sup> et le milieu du XI<sup>e</sup> siècle.

La dotation initiale de la *canonica* de Sainte-Marie, en 840, s’était semble-t-il accompagnée de l’obligation pour les *canonici* de manger ensemble durant le Carême<sup>45</sup>. Entre 908 et 931, l’évêque Dagibert avait vraisemblablement concédé de nouveaux biens-fonds à la *canonica*, à condition que ses membres partagent trois repas par an, à Noël, à la Purification de la Vierge et à Pâques<sup>46</sup>. En 985, Aupald réunit ses chanoines et réaffirme solennellement devant eux l’un des principes patristiques martelé avec force par l’*institutio canonicorum* : il

---

<sup>42</sup> Kurdziel, 2015, chap. 6.

<sup>43</sup> Gabotto, 1913, n°92 : « *Quia vero partim deficientis iam mundi senio partim paganorum aliorumque perfidorum infestatione non solum alia sed et quedam sanctarum ecclesiarum loca ita annullata sunt ut solitos nequeant reddere fructus et eo ipso plerique qui sacris occupari videntur officiis et canonice professionis ritu auctori omnium militare noscuntur ex rebus hactenus sibi collatis sustentari difficile queant (...)* ».

<sup>44</sup> Les deux *canonicae* constituaient encore à cette époque une seule et même institution.

<sup>45</sup> Gabotto, 1913, n°6.

<sup>46</sup> *Ibid.*, n°28. Cette donation n’est toutefois conservée que sous la forme d’un extrait du XI<sup>e</sup> siècle, et n’est pas mentionnée par les *canonici* de Sainte-Marie interrogés par Pierre III en 1007 sur les moments où ils étaient tenus de manger en commun.



est du devoir des pasteurs de fournir à leurs clercs non seulement des nourritures spirituelles mais aussi des ressources matérielles à même d'assurer leur subsistance. Aussi, constatant l'amputation des biens de la *canonica*, leur concède-t-il deux églises rurales avec leurs dépendances, dont les revenus devraient servir à financer la prise des repas au réfectoire durant tout l'Avent, ainsi qu'un repas mensuel pour vingt-quatre pauvres<sup>47</sup>. Puis, en 1007, Pierre III restitue aux chanoines les dîmes de trois localités, qui leur avaient été injustement soustraites par l'un de ses prédécesseurs, et y ajoute le domaine de Quartaria, afin qu'ils résident dans la *canonica* durant tout le mois de novembre et y célèbrent ensemble l'office des heures. La même année, il avait également exigé des *canonici* de la basilique hors-les-murs Saint-Gaudens, en échange de la concession de l'église urbaine Saint-Etienne, qu'ils mangent ensemble au réfectoire durant l'Avent, comme leurs collègues de Sainte-Marie<sup>48</sup>. Une vingtaine d'années plus tard, Pierre III augmente à nouveau la dotation du chapitre intra-urbain, en y ajoutant la *pieve* de Trecate avec les *tituli* et chapelles qui en dépendaient et les dîmes correspondantes. La part de l'archidiacre et de l'archiprêtre exceptée, ces revenus devaient être rassemblés (*in unum congregent*) afin de permettre aux cinq *hebdomadarii* en charge de l'office chaque semaine de prendre tous leurs repas en commun. Dorénavant, ces derniers étaient également tenus de dormir ensemble pendant le temps de leur service, dans le dortoir<sup>49</sup>. L'objectif était clair : il s'agissait pour Pierre III, sans aller jusqu'à imposer la vie commune complète, à l'année, aux clercs de Sainte-Marie, de garantir au moins une présence permanente dans l'église-mère<sup>50</sup>.

De cet exemple particulièrement bien documenté, il ressort que la vie commune s'était longtemps limitée à Novare à la prise en commun des repas aux temps forts de l'année liturgique (le Carême dans la deuxième moitié du IX<sup>e</sup> siècle, puis les jours de Noël, de la purification de la Vierge et de Pâques au début du X<sup>e</sup>), et qu'elle n'avait que très progressivement impliqué une fréquentation plus assidue du réfectoire, puis du dortoir commun, toujours à l'initiative des évêques et conditionnée à l'augmentation de leurs ressources. La concession de parts toujours plus grandes du patrimoine épiscopal était certes censée permettre, très concrètement, cette vie communautaire, mais elle servit aussi

---

<sup>47</sup> *Ibid.*, n°92.

<sup>48</sup> Salsotto, 1937, n°10.

<sup>49</sup> *Ibid.*, n°162.

<sup>50</sup> Comme l'avait déjà fait remarquer Andenna, 2007, 91.

visiblement de levier, en tous cas pour ce qui était de convaincre les chanoines de dormir au dortoir, ce qui ne représentait, en soi, aucun coût supplémentaire pour l'institution.

Un témoignage du même type se rencontre dans la cité voisine de Verceil, où l'évêque Arderic, contemporain de Pierre III de Novare, tenta lui aussi de se servir du levier économique pour convaincre ses chanoines d'adopter la vie commune. En 987, le marquis Corrado Conone d'Ivrée avait offert à la *canonica* de l'église-mère Saint-Eusèbe l'importante *curtis* de Caresana, grand domaine qui fit l'objet par la suite d'un conflit de détention durable entre les chanoines et le pouvoir épiscopal, conflit résolu seulement au début du XII<sup>e</sup> siècle<sup>51</sup>. Dans ce cadre, Arderic s'était dit prêt, en 1040, à leur rendre la *curtis* s'ils acceptaient d'adopter la vie commune<sup>52</sup>.

Mais l'argument financier pouvait également fonctionner en sens inverse : dans le diplôme de confirmation accordé par Henri II aux *canonici* de la *plebs* de Carpi en 1014, l'empereur déclare annuler la mauvaise coutume qui leur avait été imposée, en vertu de laquelle les clercs qui ne résidaient pas à la *canonica* étaient soumis à une amende forfaitaire de 12 sous<sup>53</sup>. L'acte ne dit pas si la peine avait été instituée par l'évêque ou par l'abbé placé à la tête de la *pieve* ; quoi qu'il en soit, elle avait valeur incitative pour les réfractaires à la vie commune.

\*

À Novare, on observe donc une progression lente et en ligne continue de la vie communautaire depuis le milieu du IX<sup>e</sup> siècle, avec un temps fort dans les décennies encadrant l'an Mille, mais dont le résultat ne fut pas d'imposer la communauté de vie au sens strict, à tous et à l'année, sur le modèle monastique.

Le même type d'évolution se retrouve à Florence, où l'évêque Podon, vers 1000, concède à la *canonica* de l'église-mère la petite abbaye citadine de Saint-André, afin de couvrir les frais de la table commune, c'est-à-dire de permettre aux chanoines de se procurer « de la

---

<sup>51</sup> Arnoldi, 1912, n°13 (987) ; Groneuer, 1970 ; sur les phases du conflit : Ferraris, 1963.

<sup>52</sup> « [...] *eo tamen hoc constituens ordine ut si ipsi pro suo scire et posse regulariter ut canonicos decet sub preposito in unum vixerint et sub pacis caritatis concordieque vinculo christiane religionis* ». (Arnoldi, 1912, n°48 (1040)).

<sup>53</sup> D. H. II, n°304 (1014).

nourriture à base de viande et de poisson, à consommer dans l'enclos canonial, afin que mangeant et buvant ensemble, les *canonici* offrent en retour remerciements et louanges à Dieu tout puissant, et prient pour le salut de l'âme du marquis Hugues, de sa femme, de Podon et de ses successeurs »<sup>54</sup>. Une trentaine d'années plus tard, en 1036, l'évêque Atton demande au pape Benoît IX, de passage à Florence, de confirmer la nouvelle réorganisation du chapitre cathédral, dont les membres étaient désormais censés mener la vie commune aussi de nuit, sous la surveillance du prévôt, charge semble-t-il instituée au même moment<sup>55</sup>.

La confirmation pontificale, nouveauté, fut accordée en 1038<sup>56</sup>. La nouvelle observance est ensuite mentionnée dans les actes privés qui, lorsqu'ils évoquent la *canonica*, précisent que les chanoines *regulariter vivunt in canonica S. Iohannis*<sup>57</sup>. De la même manière, le chanoine Roland se décrit dans une donation de 1040 comme *clericus et canonicus sancte florentine regularis canonice*<sup>58</sup>. Autrement dit, jusqu'aux toutes premières années du XI<sup>e</sup> siècle, les chanoines de la cathédrale de Florence n'étaient pas astreints à prendre leurs repas en commun toute l'année (mais sans doute déjà, comme en de nombreux lieux, en des temps donnés). À partir de 1000, une forme plus complète de vie commune fut instituée, en deux temps : fréquentation régulière du réfectoire, puis résidence régulière dans l'enclos canonial. Là encore, on a le sentiment d'une progression par à-coups. Autre remarque : l'emploi, à Florence, des qualificatifs *regulariter* et *regularis* à partir du moment où les chanoines adoptent la vie commune au sens strict pourrait laisser penser que l'apparition dans la documentation de ce type de terminologie, jusque-là plutôt réservée aux moines, est l'indice du passage à une forme complète de vie communautaire. Il faut cependant s'en méfier, car à Sienne, dans un acte de donation en faveur des *canonici* de Sainte-Marie daté de 1081, l'évêque précise qu'ils vivent *regulariter*, alors qu'à cette date, ils n'étaient *de facto* soumis qu'à la table commune<sup>59</sup>.

Ces différentes entreprises de renforcement de la vie commune par une augmentation du patrimoine capitulaire se caractérisent par un dernier point commun : l'insistance des

---

<sup>54</sup> Piattoli, 1938, n°24 (le fait est déjà mentionné par Ronzani, 1996).

<sup>55</sup> *Ibid.*, n°38.

<sup>56</sup> *Ibid.*, n°40.

<sup>57</sup> *Ibid.*, n°41 et suivants.

<sup>58</sup> *Ibid.*, n°42.

<sup>59</sup> Cf. Lisini, 1908, 57 (14 novembre 1081) - déjà signalé par Ronzani, 1996.

évêques sur le fait que les nouveaux biens concédés devront être tenus en commun et non partagés entre les frères. Ainsi Pierre III, à Novare, précise-t-il que les revenus tirés de la terre octroyée au chapitre cathédral en 1007 devront être perçus à titre collectif et non divisés entre les chanoines (*in unum collectis non inter se nostri canonici dividant*), comme Elmpert précise deux ans plus tard que les ressources concédées à la *canonica* rénovée étaient communes aux frères et devraient être gérées en tant que telles par le *magister et rector*<sup>60</sup>. Même précision, encore, dans le diplôme épiscopal de Jacob le Bavaois de 1032 : les biens et revenus affectés à l'entretien de la nouvelle communauté étaient concédés à l'usage commun des *canonici*, afin qu'ils acceptent de bonne volonté de manger ensemble et de dormir sous le même toit<sup>61</sup>.

En réalité, ce type de mention n'était pas tout à fait nouveau et on en trouve des exemples plus précoces, ainsi dans une donation de l'évêque Atton de Vercell (924-960) aux *canonici* de Sainte-Marie et de Saint-Eusèbe (donation commune aux deux *canonicae*). Le prélat y posait comme condition que les revenus tirés de la *curticella* en question ne soient pas divisés entre les chanoines, mais qu'ils s'en servent pour financer un repas commun au réfectoire, à sa mémoire<sup>62</sup>. Mais l'insistance sur l'usage commun des biens du chapitre, parfois assortie de l'exigence que les *stipendia* soient distribués à parts égales, prend un tour plus systématique à partir de la fin du X<sup>e</sup> siècle, au moment où les exigences relatives à la vie commune se font plus hautes et où beaucoup d'évêques tentent d'introduire un degré plus élevé de communauté au sein de leurs *canonicae*. Il faut probablement en déduire que jusque-là, la division de tout ou partie des biens du chapitre entre ses membres était la règle ou à tout le moins une pratique répandue.

## Des formes de la vie commune

Quel bilan tirer de ce qui précède sur la pratique de la vie commune dans les *canonicae* urbaines de la première moitié du XI<sup>e</sup> siècle ? Premier élément : on enregistre une progression de la vie commune dans un nombre non négligeable de cités, touchées par les efforts de

---

<sup>60</sup> Gabotto, 1913, n°124 ; Pasqui, 1899, n° 94.

<sup>61</sup> « *Haec igitur omnia, que predixi, ad communem fratrum utilitatem idcirco conferrri curavi, ut simul manducandi et bibendi, et etiam dormiendi secundum canonicam auctoritatem voluntatem habeant, neque divisi per cellulas aut hospitola propriam voluntatem sectentur [...]* ». (Ughelli, t. 3, 1647, coll. 298).

<sup>62</sup> « [...] *ita tamen ut fruges iamdicte curticellae non per singulos dividant, sed de ipsius communiter annue sibi refectorem in statuto loco eorum canonicae preparant [...]* ». (Arnoldi, 1912, n°9).

réorganisation liés au premier épiscopalisme. En dehors de quelques cas bien documentés, les modalités précises de cette vie communautaire renforcée nous échappent toutefois dans une large mesure. Un éventail de pratiques se dessine malgré tout. Certaines communautés sont désormais astreintes à la table commune plusieurs semaines par an (aux temps forts de l'année liturgique) ou à l'année (les chanoines de la basilique Saint-Gaudens à Novare, peut-être déjà ceux du chapitre cathédral de Sienne). D'autres vont plus loin, exigeant de leurs membres qu'ils résident sur place, tout ou partie du temps. Au chapitre de Sainte-Marie de Novare, l'obligation de résidence se limite au mois de novembre. Le reste de l'année, seuls les cinq *hebdomadarii* de service chaque semaine sont tenus de fréquenter le dortoir. À Arezzo et Florence, les membres du chapitre cathédral partagent repas et sommeil à l'année, sans que l'on sache dans quel type de structure (dortoir ? maisons collectives ou individuelles ?). Jacob le Bavaois est plus clair concernant les chanoines de Fiesole : ils doivent dormir sous le même toit, comme le prescrivent les canons (*secundum canonicam auctoritatem*), et non dans une chambre ou une maison personnelle, autrement dit au dortoir<sup>63</sup>.

Cette forme en apparence achevée de vie commune soulève malgré tout une question : tous les membres de la *canonica* étaient-ils concernés par l'obligation de résider de manière stable à l'abri des murs du *claustrum* ? Le diplôme arétin de 1009, décidément aussi riche d'enseignements qu'ambigu, met la puce à l'oreille : Elmpert explique avoir exigé de ceux qui se conformeraient, de façon salubre, à la règle canonique qu'ils vivent en commun. La formulation pourrait laisser entendre que seuls les chanoines qui avaient délibérément choisi de se soumettre à cette observance étaient de facto soumis à la communauté de vie. Elmpert précise ensuite avoir ordonné la construction d'une maison avec *claustrum*, puis avoir sélectionné certains frères pour y observer les préceptes canoniques (*statuta canonica*)<sup>64</sup>. Tous n'ont donc pas intégré la communauté réformée. Faut-il comprendre que ceux qui se refusaient à la vie commune ont été écartés de la *canonica* ou que le choix était, dans une certaine mesure, laissé à ses membres d'adopter ou non la vie commune ? La situation a pu évoluer rapidement, après une période de transition de quelques années, mais il faut

---

<sup>63</sup> Cf. *Supra*, n. 60.

<sup>64</sup> « [...] *ex quo istud adeptus sum ad episcopium, canonica dogmata observari predicavi, et eos qui se eisdem salubriter obtemperarent, modo precibus, modo exortationibus, aliquando etiam minis ad comune in omnibus commorari feci. [...] Qui et si nondum ad fructum praeclarae perfectionis attingunt, religiose tamen inceptionis flosculis illucescunt [...]. Igitur quoniam domum pro necessitatis qualitate, cum suo claustrum fieri praecepi, et fratres in ea ad statute canonica observanda elegi [...]* » (Pasqui, 1899, n°94).

néanmoins considérer la possibilité que la vie commune n'ait pu concerner, au début du XI<sup>e</sup> siècle, qu'une partie des membres de la *canonica*. Partout se pose du reste la question de savoir si les dignitaires du chapitre bénéficiaient sur ce point d'un régime d'exception.

Un autre problème concernant ces communautés est celui de l'observance d'une norme : les *canonici* suivaient-ils une règle dans la première moitié du XI<sup>e</sup> siècle et si oui, laquelle ? Y apporter une réponse circonstanciée nécessiterait des recherches plus approfondies, notamment la prise en compte des manuscrits produits ou conservés dans les centres épiscopaux italiens des X<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècles, afin d'y détecter la présence éventuelle de textes normatifs encadrant la vie du clergé canonial (copie de tout ou partie de l'*institutio canonicorum*, florilèges canoniques ou patristiques ad hoc, exemples précoces de coutumes ou de statuts - même si à ma connaissance aucun n'est connu pour les communautés canoniales de la phase pré-grégorienne). Cette enquête n'a pas été menée dans le cadre de cette étude, appuyée sur les seules sources diplomatiques. Ces dernières fournissent néanmoins quelques éléments de réponse. Deux diplômes en particulier, ceux d'Elmpert (1009) et de Jacob le Bavaois (1032), indiquent clairement que les évêques se référaient, dans leur effort d'introduction d'une forme plus achevée de vie commune au chapitre, à un corpus normatif bien identifié, que l'on est tenté d'interpréter comme étant l'*institutio canonicorum* de 816.

Le prélat arétin emploie certes des expressions génériques pour désigner l'ensemble normatif régissant la vie des chanoines de Saint-Donat : par *regula canonica*, *canonica dogmata* et *statuta canonica*, à ses yeux synonymes ou presque, on pourrait tout aussi bien comprendre la « règle canonique (au sens de canoniale) », que « les canons », les « préceptes canoniques » ou le « code de la discipline ecclésiastique » en général<sup>65</sup>. Par ces mots, Elmpert semble toutefois faire référence à une règle de vie bien précise, instituée longtemps auparavant, abandonnée ou dénaturée, puis restaurée par ses soins, une norme qui implique de ceux qui choisissent de s'y soumettre de vivre en commun en toutes choses, une norme que les frères établis dans la nouvelle *canonica* devraient désormais suivre sans dévier de leur proposition. Il pourrait s'agir de la règle de Chrodegang ou de la règle dite longue (encore que leur diffusion respective dans le royaume reste à évaluer)<sup>66</sup>, ou d'une règle inconnue jusqu'ici,

---

<sup>65</sup> *Regula canonica* en particulier peut revêtir deux sens : 1. règle de vie (à valeur canonique) et renvoyer à l'*institutio canonicorum* ou à un texte équivalent 2. les canons ou le code de discipline ecclésiastique au sens large. Cf. Niermeyer, 1976, « regula ».

<sup>66</sup> Concernant la règle longue, cf. Langefeld, 2003.

compilation ou florilège de normes antérieures adaptées à la situation locale, mais le plus probable en l'état actuel de nos connaissances est qu'Elmpert pense à l'*institutio canonicorum*. Deux éléments de contextes poussent à le croire : le réinvestissement du programme réformateur carolingien à l'œuvre dans ces années et le fait qu'à partir des années 1050 c'est à la règle carolingienne et à nulle autre que les milieux réformateurs italiens s'en prirent violemment, Pierre Damien en tête, preuve qu'elle faisait alors autorité ou du moins référence dans le royaume<sup>67</sup>.

Le diplôme rédigé une vingtaine d'années plus tard à Fiesole, à quelque 80 km plus au nord, est plus probant encore. Jacob le Bavaois commence par affirmer qu'il a établi des frères dans la nouvelle *canonica* qui y vivraient selon la règle (*regulariter*). Il poursuit en invoquant l'*auctoritas canonica* sur un point précis : l'exigence que les *canonici* mangent et dorment sous le même toit, au réfectoire et au dortoir, et sous l'autorité d'un prévôt (*praepositus*) plutôt que selon leur volonté individuelle. Ledit prévôt (ou supérieur) serait en charge de veiller à ce qu'il reçoive vivres, vêtements et autres gratifications à tenir en commun, comme le veut la sainte règle (*sancta regulae constitutio*). Responsable de la bonne application de cette même règle sacrée (*sacra regula*), il ne devrait permettre à aucun frère de quitter l'enclos canonial, à l'exception de ceux qui souffriraient de maladie ou de vieillesse ou qui auraient une mission particulière à accomplir au dehors<sup>68</sup>. Le lexique employé, comme le contenu exact de ces prescriptions (vie commune au *claustrum* sous l'autorité d'un *praepositus*, interdiction de sortie à l'exception des malades, distribution de vivres et de vêtements, respect de la règle), tout renvoie sans ambiguïté au texte de l'*institutio canonicorum*<sup>69</sup>. L'évêque fiesolan entendait donc bien contraindre ses *canonici* au respect de la règle carolingienne, dont une ou plusieurs versions circulaient manifestement dans la marche de Tuscie au début du XI<sup>e</sup> siècle, ou à une règle directement inspirée de cette dernière.

---

<sup>67</sup> Pierre Damien, né en Italie et qui y fit toute sa carrière, composa deux opuscules où il attaque la règle de 816, signe que le texte était bien connu sur le sol italien dans la première moitié du XI<sup>e</sup> siècle : le *Contra clericos regulares proprietarios* et le *De vita communi clericorum*. En 1059, lors d'un concile tenu au Latran sous la présidence de Nicolas II, l'*institutio canonicorum* fit l'objet d'une autre attaque en règle (cf. Werminghoff, 1906, 401, c. 3). Cf. Van Waesberghe, 1967.

<sup>68</sup> « *Haec igitur omnia, que predixi, ad communem fratrum utilitatem idcirco conferrri curavi, ut simul manducandi et bibendi, et etiam dormiendi secundum canonicam auctoritatem voluntatem habeant, neque divisi per cellulas aut hospitalia propriam voluntatem sectentur. Sed sub praepositi Deum timentis custodia, quicquid Deus dederit, sive in victu, sive in vestitu secundum sancta regulae constitutionem, vel distributionem cum gratiarum actione communiter capiant. Ipse vero praepositus, qui pro tempore fuerit sacrae regulae moderationem custodiens, non sinat aliquem de fratribus a claustris recedere, nisi aut quem infirmatis cogit, aut obedientiae opportunitas ad opera singula exposcit* ». (Ughelli, t. 3, 1647, coll. 298).

<sup>69</sup> Cf. IC, en particulier c. 117, 120-123, 139 et 145.

En attendant une enquête plus approfondie, on peut donc tenir pour vraisemblable que l'*institutio canonicorum* constituait la règle de référence des communautés canoniales du royaume, aussi multiforme son observance ait-elle pu se révéler dans les faits - rappelons qu'à Sienne, vivre *regulariter* se limitait, à la fin du siècle, à fréquenter la table commune<sup>70</sup>.

\*

Les expériences arétine, novaraise, florentine ou bergamasque ne doivent toutefois pas masquer la forêt. Si l'on observe une tendance au renforcement de la vie commune à partir de la fin du X<sup>e</sup> siècle, il ne faut pas ignorer les limites du phénomène. Certaines tentatives échouèrent en effet devant le refus des clercs concernés de modifier leur mode de vie. Milan en fournit un bon exemple. Au début du XI<sup>e</sup> siècle, le clergé y est divisé en deux ordres, les *canonici* de l'*ordo maior*, en charge du service la cathédrale Sainte-Thècle et qui constituent le haut clergé, et les *decumani* de l'*ordo minor*, bataillon d'officiants de second rang affectés à la desserte de la cathédrale d'hiver, Sainte-Marie-Majeure, et des grandes basiliques suburbaines comme Saint-Ambroise<sup>71</sup>. Jusqu'au début du XI<sup>e</sup> siècle, aucune forme de vie commune ne semble avoir existé au sein du clergé milanais. L'archevêque Aribert d'Intimiano (1018-1045) fut le premier à construire une *canonica* pour les douze *decumani* de Sainte-Marie-Majeure, auxquels il lègue en 1042 une série de biens afin qu'ils puissent manger ensemble tout au long de l'année<sup>72</sup>. On voit également apparaître à partir de l'an Mil un embryon de chapitre dans la basilique ambrosienne, en parallèle de la communauté monastique établie depuis la fin du VIII<sup>e</sup> siècle. Composé de douze *decumani*, ce collège de clercs se voit qualifié à partir de 1029 de *canonica* et ses membres de *canonici*. Mais il faut encore plusieurs années avant de voir apparaître dans la documentation les premières mentions claires de vie commune<sup>73</sup>. L'adoption de la vie commune connut donc un certain succès au sein de l'*ordo minor* au début du XI<sup>e</sup> siècle. Il en va tout autrement du côté de l'*ordo maior*. Quelques indices, ténus, laissent entrevoir une possible tentative de réorganisation du haut clergé cathédral (les douze *canonici* de Sainte-Thècle) dans les années 980-1018, qui si elle a existé, s'est soldée par un échec. Aribert d'Intimiano tenta par la suite de convaincre les membres de la *canonica* de faire au moins table commune, comme il l'avait fait pour les *decumani* de Sainte-Marie-Majeure, leur léguant dans son premier testament (1034) une série

---

<sup>70</sup> Cf. *supra* n. 58.

<sup>71</sup> Cattaneo, 1954 ; Ambrosioni, 2003.

<sup>72</sup> Manaresi, II, 1960, 319.

<sup>73</sup> Ambrosioni, 2003, 151-174 ; Manaresi, II, 1960, n°172, 66-68.



de biens afin qu'ils disposent du nécessaire « *ad reficiendum in canonica (...) sicut illorum ordo et consuetudo esse debet* », leur promettant toutes les récompenses célestes s'ils y consentaient, les pires châtements dans le cas contraire, signe des résistances qu'il s'attendait à rencontrer<sup>74</sup>. Si l'on en croit Landulf l'Ancien, auteur vers 1100 d'une chronique portant sur l'histoire de l'Église de Milan, ses suppliques étaient restées lettres mortes et au tournant du siècle, les chanoines de Milan continuaient à vivre dans le siècle<sup>75</sup>.

Les membres du clergé cathédral de Vérone, en Vénétie, ne furent manifestement guère plus enclins à l'adoption de la vie commune. Jusque dans les années 1090, les actes privés les engageant sont régulièrement rédigés dans leurs maisons privées et il n'est aucune preuve, avant la fin du XI<sup>e</sup> siècle, d'une quelconque forme de vie commune, ni même d'existence d'un *claustrum* canonial ou d'une demeure commune où le clergé cathédral mangerait ou dormirait ensemble<sup>76</sup>.

Milan, Vérone ne sont pas des exemples isolés. Si on fait le bilan, rares sont finalement, avant le milieu du XI<sup>e</sup> siècle, les attestations d'une résidence continue dans l'enclos canonial, que ce soit au dortoir ou dans des chambres privées ; plus fréquentes les mentions de maisons privées, mais il faut ici distinguer les cas où elles sont situées à l'intérieur du complexe cathédral, garantissant une forme minimale de clôture, des cas où les *canonici* vivaient simplement en ville, comme à Vérone, sans aucune barrière physique les séparant du reste des habitants. On manque, pour l'Italie, de données archéologiques équivalentes à celles rassemblées par Jean-Charles Picard sur la topographie des quartiers canoniaux français<sup>77</sup>. On sait néanmoins par les textes qu'à Parme, par exemple, les chanoines, l'archidiacre et le prévôt disposaient de *casae indominicatae* au sein du quartier cathédral, sorte de citadelle fortifiée incluse dans la cité enceinte et comprenant la cathédrale, le palais épiscopal et le *claustrum* canonial à proprement parler<sup>78</sup>. Si on ne peut parler dans ce cas de vie commune au sens fort du terme, du moins les chanoines vivaient-ils regroupés autour de la cathédrale et de l'évêque, dominant avec ce dernier

---

<sup>74</sup> Manaresi, II, 1960, 66 ; Cattaneo, 1974.

<sup>75</sup> Sur Landulf l'Ancien et les différentes hypothèses d'identification à son sujet, cf. Chiesa, « Landolfo Seniore », dans DBI 63 (2004).

<sup>76</sup> Miller, 1993, 44 et 57, n. 59.

<sup>77</sup> Picard, 1994.

<sup>78</sup> Schumann, 2004, 119.

symboliquement la ville à l'abri des hauts murs de la forteresse épiscopale, qui recouvrait 1/8 de la surface urbaine. Il n'est pas exclu qu'un regroupement du même ordre, quoique moins institutionnalisé ait existé ailleurs.

Les exemples de chanoines achetant, obtenant par échange ou se faisant concéder un terrain ou une maison à proximité de la cathédrale sont en effet relativement nombreux, quoiqu'épars. En 890, Guy de Spolète (roi d'Italie entre 889 et 894) donne à Aupald, archiprêtre de Milan, à titre privé une pièce de terre adjacente à la *domus* épiscopale, ainsi que la portion de muraille qui la bordait, avec droit d'y élever des bâtiments<sup>79</sup>. En 973, le *magister grammaticus* du chapitre cathédral de Bergame se voit concéder à titre de prébende par l'évêque une maison avec jardin jouxtant la cathédrale<sup>80</sup>. Le phénomène de regroupement des clercs autour de la cathédrale ou dans un même quartier revêt un caractère plus systématique (ou mieux documenté) à Novare, en particulier dans les premières années du XI<sup>e</sup> siècle, où plus d'une dizaine de cas de clercs acquérant un terrain en ville à proximité de la cathédrale ou jouxtant la maison d'un autre clerc sont documentés, esquissant peut-être un embryon de quartier canonial ou du moins ecclésiastique<sup>81</sup>. Vers 1050, la résidence normale hors du cloître, dans une maison privée, semble donc demeurer le cas le plus fréquent – ce qui n'exclut pas des séjours intermittents au dortoir.

\*

Si, de façon générale, la vie communautaire tend à se renforcer dans les chapitres urbains de la première moitié du XI<sup>e</sup> siècle, ses dimensions concrètes apparaissent donc très variables selon les lieux. Le degré minimal devait en être, partout, la fréquentation de la table commune aux temps forts de l'année liturgique et à l'occasion de certains anniversaires institués au fil du temps par l'un ou l'autre bienfaiteur ; le degré le plus achevé la résidence stable à l'abri des murs du *claustrum*, sur le modèle proposé par l'*institutio canonicorum*, à savoir possession en commun (d'au moins une partie) des ressources de la *canonica*, clôture

---

<sup>79</sup> Gabotto, 1913, n°17.

<sup>80</sup> Cortesi, 1988, n°130.

<sup>81</sup> Gabotto, 1913, n°7, 66, 95, 96, 103, 111, 114, 127, 132, 151, 167, 185, 189, 192, 195. Il serait peut-être plus juste de parler de la constitution d'un quartier ecclésiastique, tous les clercs engagés dans le processus ne semblant pas appartenir à l'une ou l'autre *canonica*. La structuration en aurait été soutenue, au début du XI<sup>e</sup> siècle par les évêques, qui cèdent régulièrement à des clercs des terrains autour du marché (*foro*), en échange d'autres propriétés.

sous la surveillance d'un supérieur, dortoir collectif. Entre ces deux extrêmes, tout un éventail de formes de vie en communauté se dégage. Dans la mesure où la vie commune était étroitement liée, du point de vue conceptuel et normatif, à la liturgie des Heures, dont elle devait garantir la continuité et la régularité, il est probable qu'en divers lieux, comme à Novare, au moins une partie des chanoines, affectés à la célébration pour la semaine selon un système qui semble s'être largement maintenu, résidaient dans le *claustrum* pour des raisons de commodité lorsqu'ils étaient de service. Le reste du temps, ils vivaient dans leur maison privée, située dans la cité, souvent avec femmes et enfants. Il n'est pas exclu par ailleurs que les degrés de pratique de la vie commune aient varié au sein même de chaque communauté, certains faisant le choix de vivre au *claustrum* ou se regroupant à plusieurs dans une maison privée, quand d'autres préféraient vivre en famille dans leur demeure personnelle.

D'un point de vue typologique, la vie commune pouvait donc emprunter quatre formes à la fin du haut Moyen Âge, chacune à des degrés variables, selon les lieux et les moments :

1. **partage de quelques repas par an**, lors des principales fêtes du calendrier liturgique et à l'occasion de certains anniversaires, ou durant des périodes plus étendues (Carêmes, Avent, etc.) ;
2. **table commune à l'année** ;
3. **table commune** (intermittente ou à l'année) + **sommeil commun intermittent** (seulement pendant certaines fêtes ou temps liturgiques et/ou seulement pour ceux astreints au service liturgique, à tour de rôle) ;
4. **résidence dans la *canonica* à l'année**, dans des demeures particulières situées dans l'enclos canonial, dans des chambres individuelles regroupées dans un même bâtiment ou dans un dortoir commun.

### **Deux visions du service à la communauté**

À ce stade on peut se demander comment s'expliquent ces variations. Elles sont, à n'en pas douter, à comprendre comme le reflet de positionnements différents quant à la vie commune sous au moins deux aspects : ses implications économiques d'une part, et de l'autre la question de savoir ce qu'elle était susceptible d'apporter à la pureté et au rayonnement de

l'Église et de ses membres, mais aussi à la qualité et à l'efficacité du service à la communauté des fidèles.

Du point de vue des prélats (et, probablement, des chanoines les plus pauvres), les nouvelles concessions de biens-fonds ou de revenus à la communauté devaient garantir son entretien et la survie de chacun de ses membres. D'où leur insistance sur le fait que les biens en question soient tenus en commun et non partagés entre les frères, de façon à en garantir une jouissance commune et, surtout, équitable. Un des objectifs était en effet d'éviter que, comme à Vérone au X<sup>e</sup> siècle, le haut clergé ou les membres les plus éminents du chapitre se réservent l'essentiel des ressources dévolues à l'entretien des clercs, les autres membres de la communauté se voyant condamnés à attendre dans l'indigence qu'ils meurent pour pouvoir prendre leur place et bénéficier, à leur tour, des richesses en question<sup>82</sup>. Mais il y avait une autre motivation à ces prescriptions, quoiqu'elle ne soit jamais explicitement formulée : éviter la dispersion des *res ecclesiae* aux mains d'individus privés. Le fait est bien connu, les clercs, chanoines compris, avaient tendance à considérer comme leurs les biens qui leur étaient dévolus à titre de *stipendia*, lesquels finissaient régulièrement aux mains de leurs héritiers, eux-mêmes clercs ou laïcs, échappant ainsi au contrôle de l'Église<sup>83</sup>. Dans un contexte où l'aliénation des biens d'Église constituait un sujet de préoccupation majeure pour la hiérarchie ecclésiastique, la vie commune et la jouissance commune des biens du chapitre apparaissaient comme l'un des meilleurs remparts contre une telle dispersion des *res ecclesiae*. On imagine aisément toutefois les réticences que de telles réformes économiques pouvaient susciter.

Le second aspect relève du lien entre vie commune et pureté ecclésiale. Schématiquement, le débat oppose deux camps : ceux qui parmi les clercs, mais aussi les laïcs, sont convaincus que la vie commune est la meilleure garantie de la perfection morale du clergé et, partant, du bon accomplissement de ses missions (liturgiques, sacramentelles, éventuellement pastorales) et en ce sens une nécessité ; et ceux pour qui elle doit demeurer une option personnelle, dont ne dépendent pas les missions en question.

---

<sup>82</sup> C'est du moins ce qui ressort de la confrontation entre Rathier, évêque de Vérone, et ses chanoines dans les années 960 - à propos de laquelle nous ne disposons toutefois que d'un point de vue, le sien. Cf. *Discordia*, dans Weigle, 1949, n°29.

<sup>83</sup> Un exemple bien documenté pour l'Italie est celui des revenus des autels de la cathédrale d'Arezzo, auquel je réserverai prochainement une publication. Cf. *Historia custodum Aretinorum*.

Les premiers se situent dans la droite ligne de la vision carolingienne de l'Église et du clergé, condensée dans les grands textes normatifs des années 816-819, qui proposait de faire de la vie commune le modèle de vie des clercs par excellence, et d'en généraliser autant que possible l'observance pour deux raisons : cette forme de vie était la plus à même de garantir à la fois la solennité et l'efficacité de la liturgie des Heures, et l'éthique des clercs comme des fidèles (puisque les premiers devaient servir de modèles de comportement aux seconds)<sup>84</sup>. D'un point de vue pragmatique, le fait de vivre ensemble à proximité immédiate de l'église était vu comme un moyen de faciliter la bonne célébration de l'office divin, de jour comme de nuit. L'idée est d'ailleurs reprise dans les diplômes épiscopaux des IX<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècles<sup>85</sup>. Mais la communauté de vie était également considérée comme le meilleur moyen de veiller à la moralité du clergé, clôture, surveillance étroite par le supérieur et surveillance collective se conjuguant pour limiter les risques de tentation et garantir la chasteté des clercs et donc leur pureté rituelle, conçue comme essentielle depuis l'époque carolingienne à l'efficacité de leur prière<sup>86</sup>. Dans la mesure, enfin, où les clercs étaient censés enseigner par la voix et par l'exemple, s'assurer de leur bonne conduite était l'un des biais de la moralisation des fidèles, sorte de pastorale muette, par l'action<sup>87</sup>.

Ces arguments, développés avec acuité par les penseurs carolingiens, aiguillonnent les initiatives d'introduction ou de renforcement de la vie commune dans les institutions canoniales menées par un certain nombre d'évêques italiens des années 980-1040. Ils sont soutenus dans leur action par une partie de leurs *canonici*, même si les sources n'en portent guère la trace, ponctuellement par les souverains ou la papauté, mais trouvent aussi parfois des relais au sein de la société locale, signe que ces exigences répondaient à des attentes plus élevées et plus répandues en matière spirituelle qu'au siècle précédent. L'appui des fidèles à ces entreprises de réorganisation s'observe à travers le contenu des donations privées à destination des institutions capitulaires, dont le nombre est un peu partout en nette augmentation à partir de la fin du X<sup>e</sup> siècle. Enrico Cattaneo avait déjà fait remarquer que jusqu'à la fin du siècle, les donateurs ne se préoccupent pas, à Milan, de l'usage futur des biens offerts aux *canonicae*, laissant le soin aux chanoines de décider de leur attribution et de leur répartition. À partir du tournant du siècle, en revanche, commence à apparaître dans les

---

<sup>84</sup> Kurdziel, 2015, 161-214.

<sup>85</sup> Par exemple Pasqui, 1899, n°94 (Arezzo) et Cortesi, 1988, n°34 (Bergame).

<sup>86</sup> Angenendt, 2004, en particulier p. 245-268 ; De Jong, 1995.

<sup>87</sup> Mc Kitterick, 1977.

actes l'exigence que les biens concédés soient tenus en commun, ou qu'ils servent à financer des repas communautaires, ou que soit distribuée chaque année une somme précise à tel ou tel membre du chapitre<sup>88</sup>. Le même type de conditions est mise aux donations privées à destination du chapitre cathédral de Pise à partir des années 1040, où il est stipulé que les revenus des biens concédés devaient être utilisés au sein de la *canonica*, pour alimenter la table commune ou pour assister les pauvres. Comme à Milan, les donateurs s'étaient jusque-là contentés d'insister sur la libre jouissance des biens par les *canonici*. Ce type de clauses disparaît toutefois rapidement des actes de donation pisans pour ne reparaître que dans les années 1060, qui marquent aussi le début de la pataria milanaise et du combat contre la vie du haut clergé en particulier, jugée indigne<sup>89</sup>.

Quels que soient leurs soutiens au sein du clergé et des laïcs, les évêques réformateurs durent cependant faire face à des résistances. Peu documentées, elles ne se laissent souvent qu'entrevoir au détour d'une formule menaçante comme celle du diplôme d'Aribert d'Intimiano à destination des membres de l'*ordo maior* milanais. Un peu plus explicite est le compte-rendu d'Elmpert d'Arezzo, qui dit avoir obtenu de ses chanoines qu'ils adoptent la vie commune tantôt par des prières, tantôt par des exhortations et même parfois par la menace, et qui constate qu'après plusieurs années tous n'atteignent pas encore au but<sup>90</sup>. Mais au-delà de ces allusions, les faits parlent d'eux-mêmes : si la vie commune ne connut pas une diffusion plus large dans les communautés canoniales italiennes pré-grégoriennes, si les prélats convaincus du bien-fondé de cette forme de vie durent en passer pour convaincre les principaux intéressés par des donations substantielles ou des menaces, s'ils commencèrent par exiger d'eux de se soumettre au moins à la fréquentation de la commune mais pas davantage, c'est bien qu'une forme de résistance existait dans les rangs canoniaux.

Quels sont les arguments de ce second camp ? Le refus de la vie commune se justifie d'abord sans doute par le confort et le poids de l'habitude. Quitter femme et enfants, renoncer à une vie dans le siècle pour adopter la vie régulière n'avait après tout rien d'évident pour qui n'en avait pas fait le choix d'emblée – d'autant que l'image qui ressort de l'étude des origines des *canonici* italiens et du milieu social dans lequel ils s'inséraient est globalement celle de membres de l'élite locale, assez voire très richement possessionnés pour certains et

---

<sup>88</sup> Le premier document à contenir ce genre de prescriptions est l'acte de fondation de Sainte-Marie Fulcorina, cité par Cattaneo, 1954, 629.

<sup>89</sup> Sur les donations pisanes, cf. Ronzani, 1996 ; sur le mouvement de la pataria (1056-1075), Violante, 1955.

<sup>90</sup> Cf. *supra* n. 65.

jouissant de leurs biens comme n'importe quel membre du même groupe social<sup>91</sup>. Cantonner les réfractaires à la vie régulière à un attachement immoral au siècle et à ses plaisirs serait toutefois réducteur et reviendrait à épouser sans recul critique le discours martelé à partir du milieu du XI<sup>e</sup> siècle par les réformateurs, d'Hildebrand à Pierre Damien. De la même manière qu'un certain évêque, peut-être Ulrich d'Imola, défendit contre les pourfendeurs du nicolaïsme, une autre vision du mariage des prêtres, arguant dans une lettre adressée à Nicolas II vers 1060 qu'il était le seul moyen de lutter contre l'immoralité du clergé<sup>92</sup>, les chanoines des cathédrales et des grandes collégiales urbaines hostiles à l'adoption de la vie commune militaient pour certains, si ce n'est tous, en faveur d'une autre vision de la vie des clercs et du service à la communauté, dont le meilleur écho se rencontre peut-être chez le chroniqueur milanais Landulf l'Ancien. Des membres de l'*ordo maior* milanais, il dit qu'à l'époque de l'épiscopat d'Aribert d'Intimiano (1018-1045), « *omnes ita vivebant in domibus propriis, quasi in alienis, circa divina officia solliciti, circa usus ecclesiae et suorum accuratissimi* »<sup>93</sup>. À un moment critique, en pleine pataria, alors que la vie des chanoines majeurs est vivement critiquée, Landulf, probablement lui-même membre de l'*ordo minor*, se prononce en faveur de la Tradition : jugeant légitime le mariage des prêtres, il apparaît également opposé à l'imposition d'une vie commune trop rigide aux membres du chapitre majeur, non nécessaire selon lui à la bonne célébration de la liturgie et à un usage raisonné des biens ecclésiastiques<sup>94</sup>. Il fournit ainsi un exemple tardif d'une position dont on ne peut que soupçonner l'existence ailleurs et plus tôt : le refus d'adopter une forme trop poussée de vie commune ou un usage communautaire des biens du chapitre n'était pas forcément incompatible, aux yeux d'une partie du clergé urbain (épiscopat compris), avec le fait de remplir dignement son office liturgique. Plus encore, vivre dans leur propre maison et disposer de leurs biens (sans renoncer à la propriété privée) faisait probablement partie pour eux de la spécificité de l'état clérical par rapport à l'état monastique, autant que se vêtir de lin ou de manger de la viande (Picard, 1994, 22). De la même manière, tous ne voyaient pas la nécessité du célibat, estimant que le mariage des prêtres, diacres et sous-diacres, encore largement

---

<sup>91</sup> Kurdziel, 2015, 413-450.

<sup>92</sup> *Pseudo-Udalrici epistola de continentia clericorum* et Fliche, 1922. L'attribution de la paternité du texte à Ulrich d'Imola fait débat.

<sup>93</sup> *Landulfi historia mediolanensis*, 2, 35.

<sup>94</sup> Cattaneo, 1974.

pratiqué et admis, n'avait rien de contradictoire avec une prière efficace ou avec leurs missions pastorales.

Vivre dans le monde ou à l'écart du monde : c'est sur cette ligne de fracture fondamentale entre deux visions de la *vita canonica* et du service à la communauté, que se fonda quelques décennies plus tard la distinction, cette fois instituée, entre chanoines séculiers et réguliers.

## Sources

ARNOLDI, Domenico [et al.] (1912) - *Le carte dell'archivio capitolare di Vercelli : Vol.1*. Pinerolo : Unione tipografica vercellese.

BENASSI, Umberto (1910) - *Codice diplomatico parmense : Vol. I : secolo IX* (seul paru). Parma : R. Deputazione di storia patria.

*Capitulare ecclesiasticum (818-819)*. In BORETIUS, Alfred (1883) - *Capitularia regum Francorum*, 1, Hanovre : Bibliopolii hahniani (*MGH, Legum sectio*, 2), p. 275-280.

*Capitulare missorum (819)*. In *Ibid.*, p. 288-291.

*Capitulare olonnense ecclesiasticum primum* (mai 825). In *Ibid.*, p. 326-327.

*Concilium romanum* (a. 826). In WERMINGHOFF, Albert (1908) - *Concilia aevi Karolini 2,2, 819-842*. Hanovre : Bibliopolii hahniani (*MGH, Legum sectio*, 3), p. 552-583.

CONRAT (COHN), Max (1912) - *Hludowici imperatoris epistola ad Agobardum missa*. *Neues Archiv*. Berlin. Vol. 37, p. 771-772.

CORTESI, Mariarosa (1988) - *Le pergamene degli archivi di Bergamo : a. 740-1000*. Bergame : Edizioni Bolis.



FAINELLI, Vittorio (1940) - *Codice diplomatico veronese dalla caduta dell'impero romano alla fine del periodo carolingio*. Venise : R. Deputazione di Storia Patria per le Venezie.

FEO, Giovanni ; ZONCA, Andrea (1990) - Capella Carimali. Il testamento del vescovo Adalberto (928). *Archivio storico bergamasco*. Bergamo. Vol. 18/19, p. 295-316.

FISSORE, Gian Giacomo (1971) - Antiche falsificazioni del capitolo cattedrale di Asti. *Bollettino storico-bibliografico subalpino*. Turin. Vol. 69, p. 5-85.

GABOTTO, Ferdinando (1904) - *Le più antiche carte dell'archivio capitolare di Asti*, Pinerolo : Tipografia Chiantore – Mascarelli.

*Id.* [et al.] (1913) - *Le carte dello Archivio capitolare di Santa Maria di Novara : vol. 1 (729-1034)*, Novara : Tipografia Parzini.

*Historia custodum Aretinorum*. In HOFMEISTER, Adolf (1934) - *MGH, Scriptores*, 30-2. Leipzig : K. Hiersemann, p. 1468-1482.

*Landulfi historia Mediolanensis usque ad a .1085*, éd. L. C. Bethmann et W. Wattenbach. In PERTZ, Georges-Henri (1848) - *MGH, Scriptores*, 8. Hanovre : Bibliopolii aulici hahniani, p. 32-100.

*Hlotharii capitulare missorum (832)*. In BORETIUS, Alfred ; KRAUSE Victor (1897) - *Capitularia regum Francorum*, 2, Hanovre : Bibliopolii hahniani (*MGH, Legum sectio*, 2), p. 63-65.

*Hludowici imperatoris epistolae ad archiepiscopos missae*. In BORETIUS, Alfred (1883) - *Capitularia regum Francorum*, 1, Hanovre : Bibliopolii hahniani (*MGH, Legum sectio*, 2), p. 338-342.

*Institutio canonicorum Aquisgranense (816)*. In WERMINGHOFF (1906), p. 307-456.

*Capitulare papiense* (876). In AZZARA, Claudio, MORO, Pierandrea (1998) - *I capitolari italici. Storia e diritto della dominazione carolingia in Italia*. Rome : Viella , p. 224-232 ( = *Capitularia regum Francorum*, 2, p. 100-104).

LISINI, Alessandro (1908) – *R. Archivio di stato di Siena. Inventario delle pergamene conservate nel Diplomatico dall'anno 736 all'anno 1250. Parte prima*, Siena : Lazzeri.

MANARESI, Cesare ; SANTORO, Caterina (1960) - *Gli atti privati milanesi e comaschi del sec. XI : Vol. 2 (1026-1050)*, Milan : Castello Sforzesco.

PASQUI, Ubaldo (1899) - *Documenti per la storia della Città di Arezzo nel Medio Evo, 1, Codice diplomatico (an. 650 ?-1180)*, Florence : Deputazione toscana sugli studi di storia patria.

PASQUI, Angiolo ; PASQUI, Ubaldo (1880) - *La cattedrale aretina e i suoi monumenti*. Arezzo : Ernesto Bellotti.

PIATTOLI, Renato (1938) - *Le carte della canonica della cattedrale di Firenze (723-1149)*. Rome : Istituto Storico Italiano.

*Pseudo-Udalrici epistola de continentia clericorum*, éd. L. de Heinemann. In *MGH, Libelli de lite imperatorum et pontificum saeculis XI e XII conscripti*, t. I, Hanovre, 1891, p. 254-260.

*Regula sancti Chrodegangi*, éd. J. Bertram. In *Id.* (2005) - *The Chrodegang Rules. The Rules for the Common Life of the Secular Clergy from the Eighth and Ninth Centuries. Critical Texts with Translations and Commentary*. Aldershot : Ashgate, p. 27-51.

SALSOTTO, Carlo (1937) - *Le più antiche carte dell'archivio di S. Gaudenzio di Novara (sec. IX-XI)*. Turin : E. Cattaneo.

UGHELLI, Ferdinando (1647) - *Italia sacra sive de episcopis Italiae et insularum adjacentium, rebusque ab iis praeclare gestis : t. 3 (Etrurie)*, Rome : Bernardinum Tanum.

WEIGLE, Fritz (1949) - *Die Briefe des Bischofs Rather von Verona*, Weimar : H. Böhlaus Nachfolger (MGH, *Die Briefe der deutschen Kaiserzeit*, I).

WERMINGHOFF, Albert (1906) - *Concilia aevi Karolini : 1, 742-817*. Hanovre : Bibliopolii hahniani (MGH, *Legum sectio*, 3).

## **Bibliographie**

AMBROSIONI, Annamaria ; ALBERZONI Maria Pia ; LUCIONI, Alfredo (2003) – *Milano, papato e impero in età medievale*. Milan : Vita e pensiero.

ANDENNA, Giancarlo (2007) - La Chiesa novarese sotto l'impero dei sassoni e dei salici. In VACCARO, Luciano ; TUNIZ, Dorino, *Diocesi di Novara*. Brescia : La Scuola, p. 83-110.

ANGENENDT, Arnold (2004) – *Liturgie im Mittelalter: Ausgewählte Aufsätze zum 70. Geburtstag*. Münster : Lit.

BRANCHI, Mariapia (2011) – *Lo scriptorium e la biblioteca di Nonantola*. Nonantola : Centro studi storici nonantolani ; Modena : Edizioni Artestampa.

CALLERI, Marta (2006) - L'atto di fondazione della Canonica di Arezzo : un falso « sine malo dolo ». In, ALLEGRIA Simone ; CENNI Francesca, *Secoli XI e XII : L'invenzione della memoria : Atti del Seminario Internazionale, Montepulciano, 27-29 aprile 2006*. Montepulciano : Le Balze, p. 89-99.

CAPITANI, Ovidio (1984) - *L'Italia medievale nei secoli di trapasso : la riforma della Chiesa (1012-1122)*. Bologne : Pàtron.

CATTANEO, Enrico (1954) - Istituzioni ecclesiastiche milanesi. In *Storia di Milano*, IV. Milan : Fondazione Treccani, p. 615-721.

CATTANEO, Enrico (1974) - La vita comune del clero a Milano (secoli IX-XIV). *Aevum. Rassegna di scienze storiche, linguistiche e filologiche*. Milan. Vol. 48, p. 246-269.

CICCOPIEDI, Caterina (2012) – *Diocesi e riforme nel Medioevo. Orientamenti ecclesiastici e religiosi dei vescovi nel Piemonte dei secoli X e XI*. Turin : Effatà.

CRISTIANI, Emilio (1962) – Le origini della vita canonica nella diocesi di Volterra (secc. XI-XII). In *La vita comune del clero nei secoli XI e XII*, vol. 2, p. 236-244.

D’HAENENS, Albert (1962) - Moines et clercs à Tournai au début du XII<sup>e</sup> siècle. In *La vita comune del clero nei secoli XI e XII*, vol. 2, p. 90-103.

DBI 63 (2004) = *Dizionario biografico degli Italiani*, vol. 63. Rome : Istituto della Enciclopedia Italiana.

DE ANGELIS, Gian Marco (2009) - *Poteri cittadini e intellettuali di potere. Scrittura, documentazione, politica a Bergamo nei secoli IX-XII*. Milano : Unicopli.

DE CLERCQ, Carlo (1958) - *La législation religieuse franque de Louis le Pieux à la fin du IXe siècle (814-900)*. Anvers : Centre de Recherches Historiques.

DE JONG, Mayke (1995) - Carolingian monasticism : the power of prayer. In MCKITTERICK, Rosamond, *The New Cambridge Medieval History*, vol. II. : c. 700 – c. 900. Cambridge : Cambridge University Press, p. 622-653.

DE VREGILLE, Bernard (1983) - *Hugues de Salins archevêque de Besançon (1031-1066)*, 3 volumes. Lille : Atelier national de reproduction des thèses de Lille 3 ; Besançon : Diffusion Maison du Livre de Franche Comté. Thèse de doctorat.

DELUMEAU, Jean-Pierre (1996) - *Arezzo. Espace et sociétés, 715-1230*. Rome : École Française de Rome.

DEREINE, Charles (1946) - Vie commune, règle de S. Augustin et chanoines réguliers au XIe siècle. *Revue d'histoire ecclésiastique*. Louvain. N° 41, p. 365-406.

DEREINE, Charles (1948) - Le problème de la vie commune chez les canonistes. D'Anselme de Lucques à Gratien. In *Studi gregoriani per la storia di Gregorio VII e della riforma gregoriana*. Rome : G. B. Borino. Vol. 3, p. 287-298.

DEREINE, Charles (1961) - La *vita apostolica* dans l'ordre canonial du IXe au XIIe siècle. *Revue Mabillon*. Paris. N° 51, p.47-53.

DEREINE, Charles (1963) - « Chanoines », In *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique*. Paris : Letouzey et Ané. Vol. 12, col. 353-405.

FERRARIS, Giuseppe (1963) - La vita comune nelle canoniche di S. Eusebio e S. Maria di Vercelli. *Rivista di storia della Chiesa in Italia*. Milan. N° 17, p. 365-394.

FLICHE, Augustin (1922) - Ulrich d'Imola. Etude sur l'hérésie nicolaïte en Italie au milieu du XIe siècle. *Revue des Sciences religieuses*. Strasbourg. N°2,2, p. 127-139.

FONSECA, Cosimo Damiano (2003) - La cattedrale e il suo capitolo. Analisi comparata in prospettiva storica, ecclesiologica e canonistica. *Annali di Studi religiosi*. Trento. N° 4, p. 215-235.

GAVINELLI, Simona (2006) - Una raccolta canonica a Livorno restituita al sec. IX. *Rivista di storia della chiesa in Italia*. Milan. N°60, p. 375-389.

GIUSTI, Martino (1948) - Le canoniche della città e diocesi di Lucca al tempo della Riforma Gregoriana. In *Studi gregoriani per la storia di Gregorio VII e della riforma gregoriana*. Rome : G. B. Borino. Vol. 3, p. 321-367.

GRONEUER, Hannelore (1970) : *Caresana : eine oberitalianische Grundherrschaft im Mittelalter*, Stuttgart : G. Fischer.

GUYOTJEANNIN, Olivier (2003) - Les pouvoirs publics de l'évêque de Parme au miroir des diplômes royaux et impériaux (fin IX<sup>e</sup> - début XI<sup>e</sup> s.). In BARTHELEMY Dominique ; MARTIN Jean-Marie, *Liber largitorius. Études d'histoire médiévale offertes à Pierre Toubert par ses élèves*. Genève : Droz, p. 15-31.

HARDOUIN DUPARC, Amédée (1962) - Un joyau de l'église d'Avignon. In *La vita comune del clero nei secoli XI e XII*, vol. 2, p. 115-128.

HAUCK, Albert (1845-1918) - *Kirchengeschichte Deutschlands*, 5 vol. Leipzig : J.C. Hinrich.

KURDZIEL, Émilie (2015) - *Chanoines et institutions canoniales dans les villes du royaume d'Italie du milieu du IX<sup>e</sup> siècle au milieu du XI<sup>e</sup> siècle*. Nanterre : Université de Paris Ouest Nanterre-La Défense. Thèse de doctorat.

KURZE, Wilhelm ; MARROCCHI, Mario (2008) - *Scritti di storia toscana: assetti territoriali, diocesi, monasteri dai longobardi all'eta comunale*. Pistoia : Società pistoiese di storia patria.

LANGFELD, Brigitte (2003) - *The Old English Version of the enlarged rule of Chrodegang*. Frankfurt am Main/New York : Peter Lang.

LA ROCCA, Cristina (1995) - *Pacifico di Verona. Il passato carolingio nella costruzione della memoria Urbana*. Rome : Nella sede dell'Istituto.

*La vita comune del clero nei secoli XI e XII : Atti della prima Settimana internazionale di studio : Mendola, settembre 1959* (1962), 2 vol. Milan : Vita e pensiero.

MAGNOU, Elisabeth (1962) - Le chapitre de la cathédrale Saint-Etienne de Toulouse (fin XI<sup>e</sup>-début XII<sup>e</sup> siècle). In *La vita comune nei secoli XI e XII*, vol. 2, p. 110-114.

MC KITTERICK, Rosamond (1977) - *The Frankish Church and the Carolingian reforms (789-895)*, Londres : Royal Historical Society.

MC KITTERICK, Rosamond (2008) - The Church. In *New Cambridge Medieval History*, vol. 3. Cambridge : Cambridge University Press, p. 130-160.

MILLER, Maureen (1993) - *The Formation of a Medieval Church. Ecclesiastical Change in Verona, 950-1150*, Ithaca : Cornell University Press.

MONTECCHIO, Alberto (1962) - Cenni storici sulla canonica cattedrale di Mantova nei secoli XI e XII. In *La vita comune del clero nei secoli XI e XII*, vol. 2, p. 163-180.

NICCOLINI, Ugolino (1962) – La vita comune del clero a Perugia nei secolo XI e XII. In *La vita comune del clero nei secoli XI e XII*, vol. 2, p. 260-264.

MORDEK, Hubert (1995) - Handschriften der Institutio canonicorum Aquisgranensis (a. 816). In *Id., Bibliotheca capitularium regum Francorum manuscripta. Überlieferung und Traditionszusammenhang der fränkischen Herrschererlasse*, München : MGH (Hilfsmittel, 15), p. 1045-1058.

NIERMEYER, Jan-Frederik (1976) - *Mediae latinitatis lexicon minus*, Leiden : Brill.

PICARD, Jean-Charles (1994) - Les origines des quartiers canoniaux. In *Id. [et. al.], Les chanoines dans la ville. Recherches sur la topographie des quartiers canoniaux en France*, Paris : De Boccard, p. 15-25.

POGGIASPALLA, Ferminio (1968) - *La vita comune del clero dalle origini alla Riforma gregoriana*, Rome : Edizioni di storia e letteratura.

RONZANI, Mauro (1996) – Vescovi, canoniche e cattedrali nella « Tuscia » dei secoli X e XI : qualche considerazioni a partire dall' esempio di Fiesole. In BORGIOLO, Marua, *Un archivio, una diocesi. Fiesole nel Medioevo e nell'Età moderna. Atti della giornata di studio in onore di Giuseppe Raspini. Fiesole, 13 maggio 1995*. Florence : Olschki, p. 3-21.

SCHMITZ, Gerhard (2007) - Aachen 816. Zu Überlieferung und Edition der Kanonikergesetzgebung Ludwigs des Frommen. *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*. Köln. N° 63/2, p. 497-544.

SCHUMANN, Reinhold (2004) - *Istituzioni e società a Parma dall'età carolingia alla nascita del commune*. Reggio Emilia : Diabasis.

SEMMLER, Josef (1982) - Mission und Pfarrorganisation in der rheinischen, Mosel- und Maaslandischen Bistümern (5.-10. Jahrhundert). In *Cristianizzazione ed organizzazione ecclesiastica delle campagne nell'alto medioevo: espansione e resistenze. Settimane di Studio sull'alto medioevo 28*. Spolète : Presso la sede del centro, p. 813-888.

SEMMLER, Josef (1995) - Die Kanoniker und ihre Regel im 9. Jahrhundert. In CRUSIUS, Irène, *Studien zum weltlichen Kollegiatstift in Deutschland*. Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, p. 61-109.

TRISTANO, Caterina (2006) - Nel nome di Mabillon : il contributo della paleografia all'analisi dei falsi in diplomatica. Il caso di Arezzo. In ALLEGRIA Simone ; CENNI Francesca, *Secoli XI e XII : l'invenzione della memoria : atti del seminario internazionale, Montepulciano, 27-29 aprile 2006*. Montepulciano : Le balze, p. 73-99.

VAN WAESBERGHE, Joseph (1967) - *De Akense Regels voor canonici en canonicæ uit 816. Een antwoord aan Hildebrand-Gregorius VII en zijn geestverwanten*, Assen : Von Gorcum.

VIOLANTE, Cinzio (1955) - *La Pataria milanese e la riforma ecclesiastica, I. Le premesse*, Rome : Nella sede dell'Istituto.

VIOLANTE, Cinzio ; FONSECA, Cosimo Damiano (1966) - Ubicazione e dedicazione delle cattedrali dalle origini al periodo romanico nelle città dell'Italia centro-settentrionale. In *Il romanico pistoiese nei suoi rapporti con l'arte romanica dell'Occidente*. Pistoia : Ente provinciale per il turismo, p. 303-346 [republié dans VIOLANTE, Cinzio (1986) - *Ricerche sulle istituzioni ecclesiastiche dell'Italie centro-settentrionale*, Palerme, p. 63-104].



WILKIN, Alexis (2005) - *Fratres et canonici*. Le problème de la dissolution de la vie commune des chanoines : le cas de la cathédrale Saint-Lambert de Liège au Moyen Âge. *Le Moyen Âge*. N°CXI (2005/1), p. 41-58.