

Francia. Forschungen zur westeuropäischen Geschichte

Herausgegeben vom Deutschen Historischen Institut Paris

(Institut historique allemand)

Band 29/1 (2002)

DOI: 10.11588/fr.2002.1.62282

Rechtshinweis

Bitte beachten Sie, dass das Digitalisat urheberrechtlich geschützt ist. Erlaubt ist aber das Lesen, das Ausdrucken des Textes, das Herunterladen, das Speichern der Daten auf einem eigenen Datenträger soweit die vorgenannten Handlungen ausschließlich zu privaten und nicht-kommerziellen Zwecken erfolgen. Eine darüber hinausgehende unerlaubte Verwendung, Reproduktion oder Weitergabe einzelner Inhalte oder Bilder können sowohl zivil- als auch strafrechtlich verfolgt werden.

Wichtige Aspekte zur Einschätzung des Werkes trägt das Studium Pradiés zur Latinität bei, denn schon Jacques Fontaine hatte festgestellt, daß die Gesta an der Schnittstelle zwischen ausklingender Antike und einer spezifisch mittelalterlichen Latinität stehen (vgl. S. LXXIX). In diesem Zusammenhang sind auch die Untersuchungen des Editors zu den Quellen und Vorbildern für die Gesta entscheidend. An erster Stelle steht der Liber pontificalis mit seinem Gliederungsschema zu der Geschichte der Nachfolger Petri, weiterhin schöpft das Werk aus verschiedenen karolingischen Annalen, aus Beda Venerabilis und vor allen Dingen auch aus hagiographischen Quellen. In wichtigen Passagen steht der Text sogar zuweilen an der Schnittstelle zwischen Hagiographie und Historiographie. Daß die Textanklänge nicht immer wörtlich sind, unterstreicht die These von Banniard, daß gerade die hagiographischen Viten vielfach laut gelesen und deshalb von Autoren möglicherweise aus dem Gedächtnis »zitiert« wurden. Hinzu treten als Quellen noch verschiedene patristische Schriften, insbesondere die in ihrer Autorschaft umstrittenen Dialoge Gregors des Großen.

Der von Pradié edierte Text bietet eine Vielzahl an interessantem Material, er erwähnt Privilegierungen, verschiedene Außenkontakte des Klosters, und insbesondere im 13. Kapitel zeigt er die Ausstattung und den Reichtum des Klosters. Hier werden Bestände der Bibliothek und Geschenke nach dem Vorbild des Liber pontificalis verzeichnet, es wird der innere Zustand des Klosters genauer umrissen, die bekannte »Constitutio« gewährt Aufschluß über den materiellen Stand und die Funktionsweise eines karolingischen Klosters.

Diese für den Historiker besonders wichtigen Aspekte werden im Kommentar weitgehend belegt, natürlich ließe sich hier immer noch das eine oder andere mehr wünschen. Auch bedürfen einzelne Übersetzungsvorschläge (z.B. *maiores natu Sarracenorum* – »grands de la nation Sarrasine«!, S. 85) der Überprüfung, jedoch ist der französische Text insgesamt ausgesprochen flüssig und hilfreich. Der Text unterstreicht durch die vielfachen Erwähnungen von Rombesuchen, des Petruspatroziniums des Klosters und dem strukturierenden Vorbild des Liber pontificalis, in welcher verschiedener Art und Weise sich Romorientierung auch in einem historiographischen Werk ausdrücken konnte. Der Typus der Gesta und der Sitz im Leben werden durch die Edition von Pradié sicherlich das wichtige historiographische Werk wieder stärker ins Zentrum der Betrachtung rücken.

Klaus HERBERS, Erlangen

Thomas SCHILP, Norm und Wirklichkeit religiöser Frauengemeinschaften im Frühmittelalter. Die ›institutio sanctimonialium Aquisgranensis‹ des Jahres 816 und die Problematik der Verfassung von Frauenkommunitäten, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1998, 282 p. (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, 137. Studien zur Germania Sacra, 21).

La démarche de l'auteur, comparer normes et réalité, dans le domaine peu étudié de la réforme des communautés religieuses de femmes au début du IX^e siècle, est particulièrement intéressante et novatrice: le texte-même de l'*Institutio sanctimonialium Aquisgranensis* de 816 a été fort peu étudié car considéré comme une adaptation de l'*Institutio canonicorum* pour les communautés de femmes; aucune communauté de femmes, même celles qui devinrent au X^e ou au XI^e siècle des chapitres de chanoinesses, ne se réclama de l'observance de ce texte. Il est donc tout à fait justifié de vouloir comprendre les objectifs de ce texte et de tenter d'examiner ses répercussions concrètes dans la vie des communautés religieuses féminines au IX^e siècle.

Un bref état de la question montre que les historiens du XX^e siècle se sont avant tout intéressés aux communautés d'hommes et fort peu à celles de femmes. J. Semmler comme O.G. Oexle se sont penchés sur l'adoption de l'*Institutio canonicorum* par d'autres communautés que les chapitres cathédraux, tandis que les grands manuels d'histoire de l'Église ne s'inté-

ressent que très peu aux chapitres de chanoinesses du Moyen Âge et encore moins aux communautés de femmes du haut Moyen Âge. L'étude de K. H. Schäfer, parue en 1907, reste la seule étude systématique des chapitres de chanoinesses au Moyen Âge; malgré son intérêt, ses conclusions sont faussées par la continuité qu'il affirme entre les chanoinesses du Moyen Âge et les *canonissae* de l'Antiquité tardive et qui l'amène à ne pas voir la différence entre l'institution de la fin du Moyen Âge et celle du haut Moyen Âge.

Dans une deuxième partie, l'auteur replace les sources dans leur contexte; il reprend l'hypothèse de la rédaction des deux *institutiones* par des membres de la chapelle impériale. La règle des chanoines s'inspire d'une longue tradition de vie communautaire et de la volonté de bien différencier les moines des chanoines sans pour autant placer les chanoines après les moines. Malgré une incontestable influence de l'*Institutio canonicorum* sur l'*Institutio sanctimonialium* la rédaction de celle-ci tient compte d'une longue tradition de vie religieuse et communautaire des femmes en dehors de la règle de saint Benoît. La possibilité de vie canoniale pour les femmes existait donc sans doute avant l'*Institutio sanctimonialium*: on en trouve le reflet dans un certain nombre de capitulaires du règne de Charlemagne et dans les décisions du concile de Chalon-sur-Saône de 813. Les décisions du concile d'Aix de 816 apparaissent donc comme la conclusion d'un long processus.

La troisième partie est toute entière consacrée à l'analyse détaillée de l'*Institutio sanctimonialium*: classification des canons, terminologie, hiérarchie dans la communauté, vie quotidienne des *sanctimoniales*, clercs desservant la communauté, contacts avec le monde extérieur, *vita communis* et propriété personnelle, hospice et réception des hôtes, organisation de l'espace.

La quatrième partie est sans doute la plus originale: l'auteur s'interroge sur les raisons de la faible diffusion de ce texte connu seulement par 5 manuscrits du IX^e ou du début du X^e siècle (au total, 9 manuscrits, contre plus de 70 pour l'*Institutio canonicorum*), alors qu'en principe tous les archevêques en ont possédé un exemplaire et étaient chargés de la diffuser, de la même manière que l'*Institutio canonicorum*. Comme on ne connaît aucune communauté de femmes se réclamant de cette *Institutio*, l'auteur suppose que l'influence de ce texte se situe à moyen ou même à long terme avec la création des chapitres de chanoinesses aux X^e et XI^e siècles. Ces communautés ont en effet pu trouver dans l'*Institutio sanctimonialium* les fondements de leur organisation, d'autant que le principe de la *vita communis* n'excluait nullement la propriété privée, l'existence dans le *claustrum* de maisons pour les religieuses et la présence de servantes. A l'inverse, la question du statut des communautés de femmes au IX^e siècle reste largement controversée. Ainsi J. Semmler et H. Goetting s'opposent-ils sur le cas de Gandersheim: le premier y voit une abbaye bénédictine et le second une communauté de chanoinesses. L'auteur fait justement remarquer qu'il est très difficile de trancher car les indices qui montrent l'existence d'une *vita communis* à Gandersheim sont compatibles tout autant avec la règle de saint Benoît qu'avec l'observance de l'*Institutio sanctimonialium*. Le même problème se pose pour Essen. En revanche, on sait que Nivelles est devenue une collégiale de chanoinesses au plus tard en 877 et que les moniales de Remiremont ont suivi au moins jusque vers 865 la règle de saint Benoît.

À partir de ces différents exemples, et aussi de l'étude des abbayes saxonnes, l'auteur conclut sur le caractère de compromis de l'*Institutio sanctimonialium* entre les exigences réformatrices de l'entourage de Louis le Pieux, les exigences des évêques qui veulent garder un certain contrôle sur ces établissements et les exigences de la noblesse souhaitant pour ses filles un type de vie religieuse conforme à leurs habitudes de vie. Il n'en reste pas moins que la différenciation entre collégiale et monastère n'a été que beaucoup plus tardive et que dans la plupart des cas il reste difficile de savoir quelle règle était suivie dans tel ou tel monastère de femmes. C'est sans doute l'aspect un peu décevant de ce travail: si la norme est fort bien étudiée avec précision et intelligence, à partir des sources elles-mêmes, la réalité n'apparaît que de seconde main, d'après les recherches déjà faites par d'autres, et surtout dans la pers-

pective de comprendre l'épanouissement, plus tardif, des collégiales de chanoinesses dans l'empire germanique. La réalité de la vie des communautés de femmes au IX^e siècle n'apparaît que fort peu; la question de l'existence réelle d'une alternative entre l'observance de la règle de saint Benoît et celle de l'*Institutio sanctimonialium* n'est pas posée, ni non plus celle de l'objectif recherché par les rédacteurs de l'*Institutio sanctimonialium*, en regard de l'absence de texte comparable au capitulaire monastique pour les femmes. Il faut cependant reconnaître à l'auteur le grand mérite d'avoir attiré l'attention des historiens du haut Moyen Âge sur ce texte trop négligé, d'avoir clairement fait l'état de la question et d'avoir montré l'intérêt et la nécessité d'étudier les réformes religieuses, et en particulier celle de 816–817, dans leurs applications concrètes et non plus seulement dans leurs textes normatifs.

Michèle GAILLARD, Metz

John NIGHTINGALE, *Monasteries and Patrons in the Gorze Reform, Lotharingia c. 850–1000*, Oxford (University Press) 2001, in-8°, 318 p., appendice, tableaux généalogiques (Oxford Historical Monographs).

Dans ce petit livre très dense, l'auteur s'intéresse aux relations entre les monastères et leurs patrons, laïques ou ecclésiastiques, dans le contexte de la réforme monastique qui commence en haute Lotharingie dans les années 30 du X^e siècle. Pour ce faire, il a choisi d'étudier une vaste période chronologique depuis le milieu du IX^e siècle jusqu'à la fin du X^e siècle, mais a en réalité limité son étude à quatre communautés religieuses, celles de Gorze, dont la réforme donne son titre à l'ouvrage, près de Metz, celle de Saint-Èvre de Toul, celle de Bouxières-aux-Dames, dans le diocèse de Toul, et celle de Saint-Maximin de Trèves.

Le choix est judicieux puisqu'il s'agit d'abbayes théoriquement placées à leur origine sous l'autorité de l'évêque, mais qui, à l'exception de Bouxières, se trouvent toutes à un moment donné sous l'autorité de familles aristocratiques grâce à l'abbatit laïque ou à l'avouerie. La longue chronologie est également justifiée puisqu'elle permet de connaître la période d'avant la réforme et de suivre celle-ci pendant quelques décennies. Il est cependant dommage que les dates choisies soient totalement arbitraires et ne correspondent aucunement à des ruptures importantes dans l'histoire de ces établissements monastiques.

Dans l'introduction, l'auteur annonce clairement son intention: démontrer que les abbayes réformées n'étaient pas décadentes au moment de la réforme et que l'intrusion des laïques dans la vie monastique n'est pas forcément négative pour les monastères. S'il est légitime de se poser des questions sur la théorie qui veut que chaque réforme corresponde à un besoin profond et suive une période de décadence, il est peut-être préjudiciable à la confiance qu'on peut faire aux recherches de l'auteur d'annoncer dès le début ce qui devrait être la conclusion de la thèse.

L'auteur a choisi de présenter successivement trois dossiers, celui de Gorze, celui de Saint-Èvre et celui de Saint-Maximin; si le propos y gagne en clarté, la démonstration s'y affaiblit: il aurait été positif, quitte à faire quelques redites, de développer une synthèse finale ou à tout le moins une ample conclusion qui permette de voir plus clairement les relations entre les trois foyers de réforme et leurs »patrons«, ce qui aurait donné davantage de force à la thèse défendue. De même, une présentation plus aérée de l'ouvrage (ce qui n'est pas imputable à l'auteur) et des citations nombreuses et plus amples des sources auraient permis au lecteur – et je pense surtout à celui qui ne connaîtrait pas à fond la question et la région – de mieux comprendre son propos.

Ces réserves formelles mises à part, l'auteur a tenu son pari: une fois cet ouvrage lu, il n'est plus possible d'appliquer à l'histoire monastique une vision manichéenne consistant à considérer systématiquement l'emprise laïque comme négative, l'emprise épiscopale comme