



## Trivium

Revue franco-allemande de sciences humaines et sociales - Deutsch-französische Zeitschrift für Geistes- und Sozialwissenschaften

2 | 2008

Culture politique et communication symbolique

---

# La communication symbolique à l'époque pré-moderne. Concepts, thèses, perspectives de recherche

Barbara Stollberg-Rilinger

Traducteur : Françoise Laroche

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/trivium/1152>

ISSN : 1963-1820

### Éditeur

Les éditions de la Maison des sciences de l'Homme

### Référence électronique

Barbara Stollberg-Rilinger, « La communication symbolique à l'époque pré-moderne. Concepts, thèses, perspectives de recherche », *Trivium* [En ligne], 2 | 2008, mis en ligne le 23 octobre 2008, consulté le 01 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/trivium/1152>

---

Ce document a été généré automatiquement le 1 mai 2019.



Les contenus de la revue *Trivium* sont mis à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

---

# La communication symbolique à l'époque pré-moderne. Concepts, thèses, perspectives de recherche

Barbara Stollberg-Rilinger

Traduction : Françoise Laroche

---

« C'est précisément l'avantage d'une action symbolique que, agissant par elle-même, elle peut recevoir de multiples interprétations et dire à chacun, selon son point de vue, une chose nouvelle. »

(Johann Gottfried Herder, *Sämtliche Werke*, vol. 20 : *Von Religion, Lehrmeinungen und Gebräuchen*, réimpr., Hildesheim, 1967, p. 202)

- 1 Chaque jour, chacun peut constater aujourd'hui la puissance efficace des rites et des accessoires symboliques. Foulards, crucifix et formules de serments sont au cœur de violents conflits sur les valeurs fondamentales de la société ; les guerres elles-mêmes sont menées au nom et au moyen de symboles. Parallèlement, chaque consommateur de médias subit un flot intarissable d'images et de signes qui échappent à toute interprétation définitive. Le plus respectable des symboles n'échappe ni à la réinterprétation, ni au détournement créatif, à la parodie, à la caricature ou à l'exploitation commerciale. L'identité moderne, longtemps convaincue d'un « affaiblissement » du symbolique et d'un développement de la rationalité discursive, s'en est vue durablement interpellée. Il est à peine encore envisageable aujourd'hui que l'on puisse fonder la validité de normes sur le discours argumentatif et raisonnable plutôt que sur la puissance suggestive du symbolique<sup>1</sup>. En même temps, l'omniprésence et la pluralité des symboles, et l'abondance de leurs interprétations ont accru la distance réflexive à leur égard. Autrement dit : les symboles semblent désormais à la fois plus puissants et plus impuissants.

- 2 De telles expériences ont fait évoluer les sciences historiques, et particulièrement celles qui s'intéressent à la période pré-moderne ; leur attention s'est durablement portée sur la puissance du symbolique. Dans la mesure où les formes visuelles et orales de communication évincent de plus en plus les formes de communication écrites, dans la mesure où l'image conteste sa prépondérance au mot et le symbole au discours, les siècles pré-modernes apparaissent sous une autre lumière<sup>2</sup>. Ce qui est admis pour le Moyen Âge et les Temps modernes l'est moins facilement pour l'époque contemporaine, à savoir que les ordres politico-sociaux furent marqués et stabilisés par la communication symbolique, qui les soumit également à des attaques et à des rééquilibrages.
- 3 Les sciences humaines et sociales (*Kulturwissenschaften*) doivent leur perception de l'apport fondamental du symbolique à l'ordre du monde social à toute une série de concepts théoriques empruntés à différentes disciplines, de la phénoménologie<sup>3</sup> et la sémiotique<sup>4</sup> à l'anthropologie<sup>5</sup>, en passant par la sociologie et l'ethnologie<sup>6</sup>. Toutes ces approches ont en commun de définir la culture à partir de la capacité élémentaire de l'homme à produire des symboles<sup>7</sup>. « Le fait que des signes < extérieurs > servent de < symboles > est un préalable constitutif de toutes les relations sociales »<sup>8</sup> Le caractère dialectique de la référence symbolique au monde est essentiel : d'un côté, la culture comme « univers de sens » (*Sinnuniversum*) est toujours préalablement prescrite à l'individu par des systèmes collectifs de signes et des objectivations matérielles et pré-forme leurs capacités de perception et d'action. D'un autre côté, à l'inverse, elle est constamment réappropriée, reproduite et remodifiée de manière subjective par l'individu. Les historiens (pris ici toujours au sens le plus large pour l'ensemble des chercheurs en sciences sociales et humaines s'intéressant au passé) en ont tiré la conséquence qu'on ne peut appréhender les phénomènes historiques indépendamment des modèles de perception des acteurs contemporains, de leurs catégories d'organisation, et du sens qu'ils attribuaient aux événements. Le problème herméneutique fondamental de la distance entre l'historien et le système d'interprétation qu'il cherche à reconstruire resurgit ici avec une force nouvelle. Ce qu'on a appelé le « tournant culturaliste » a enseigné à l'historien le « regard ethnologique » qui n'est, au fond, rien d'autre qu'une radicalisation du regard historique : tous les phénomènes culturels sont a priori perçus comme fondamentalement étrangers et appelant une interprétation<sup>9</sup>.
- 4 L'effet fondamental de structuration sociale du symbolique est aujourd'hui au cœur de différentes recherches<sup>10</sup>. Depuis le début de l'année 2000, une opération de recherche interdisciplinaire (SFB) de Münster s'intéresse à la façon dont la communication symbolique a manifesté, visualisé, perpétué et transformé des systèmes de valeurs sociales<sup>11</sup>. Il a d'abord envisagé l'Europe pré-moderne, du Moyen Âge jusqu'à la Révolution française : une période, donc, au cours de laquelle les formes de communication se sont considérablement transformées. En dépit de toutes les différences dans les méthodes et les problématiques, les représentants des différentes disciplines – à ce jour, histoire médiévale et moderne, philosophie, histoire de l'art, philologie allemande et latine, ethnologie européenne, histoire de l'Église et histoire du droit – se retrouvent dans la conviction selon laquelle les différentes formes de communication symbolique offrent une clé pour la compréhension des sociétés pré-modernes, de leur rationalité spécifique et de leur évolution. Ce travail commun est parti, entre autres, du postulat que ces formes symboliques étaient utilisées de façon extrêmement réfléchie et calculée et qu'elles avaient une puissance performative spécifique pour le fonctionnement de ces sociétés<sup>12</sup>. Nous proposons dans ce qui suit une sorte de synthèse

intermédiaire de ces recherches : précision des concepts employés, situation dans le paysage théorique et formulation des premiers résultats et questions ouvertes.

## I. Communication

- 5 Que faut-il entendre par communication ? Fondamentalement, on peut envisager comme tel tout agir et tout comportement humain, pour autant qu'on le considère sous l'aspect du « faire savoir »<sup>13</sup>. Dans une telle perspective, on peut envisager toutes les sources historiques, et donc aussi bien les textes que les objets, les images, les œuvres d'art, en tant qu'éléments d'un processus de communication passé et, en même temps, contemporain.
- 6 Nous nous appuyons ici sur un concept de communication qui définit tout acte élémentaire de communication comme une unité de l'information, de la notification (*Mitteilung*) et de la compréhension, mais qui, en même temps s'en différencie<sup>14</sup>. Dans la communication, il ne s'agit pas de l'envoi d'un message de A vers B, comme le suggérerait l'ancien modèle de communication inspiré de la métaphore du télégraphe, mais d'une relation interactive entre personnes. Elle s'établit lorsque trois conditions sont réunies : premièrement, quand il existe une information, qui est, deuxièmement, notifiée (*mitgeteilt*), et qui est, troisièmement, perçue comme une notification. La distinction entre information et notification est essentielle : on se trouve par exemple en présence d'une information qui n'a pas qualité de notification, d'un simple signe sans valeur d'expression, lorsque de la fumée s'élève d'un feu et tant que cette fumée n'est pas émise en tant que signal de fumée. Une information est *perçue*, une notification est *comprise*.
- 7 Cette définition de la communication ne vaut pas seulement, tant s'en faut, pour la compréhension linguistique. Mais la langue, à la différence d'autres formes de communication, a l'avantage, d'une part, de permettre des notifications plus complexes et plus abstraites, plus facilement détachables de la situation concrète, et, d'autre part, de mettre en évidence, généralement, l'intention de notification. De ce point de vue, les actes de communication non verbaux sont plus facilement source de malentendus. Que quelqu'un, par exemple, suggère ou non une notification par un clin d'œil, cela n'est pas forcément perceptible par son vis-à-vis. Mais dès lors que le clin d'œil est interprété comme notification et que la personne agit en fonction, alors un acte de communication s'est mis en train. Dans le cas contraire, si le clin d'œil est délibéré, mais n'est pas perçu comme tel par le vis-à-vis, qui ne réagit pas, aucune communication n'est établie. La compréhension est donc aussi constitutive de la communication que de la notification. Selon cette définition, ce qui est essentiel, c'est la réciprocité fondamentale de toute communication, dont le succès se lit dans le fait qu'elle suscite d'autres actes de communication. La communication est toujours un processus interactif entre deux acteurs, ou plus, qui se réfèrent les uns aux autres et, à travers les autres, à eux-mêmes : on anticipe toujours la compréhension de son vis-à-vis, en lui notifiant quelque chose. Mais la présence d'un acte de communication ne signifie pas a fortiori que le récepteur attribue à la notification la même signification que celle que projetait l'émetteur, ni même que le récepteur accepte le sens de la notification et s'y conforme. Cela signifie juste qu'il la considère comme une notification et qu'il réagit, pour sa part, par une communication, éventuellement en la rejetant.
- 8 La communication est toujours un phénomène collectif. Elle présuppose l'existence de certaines règles constitutives, conventions, standardisations, partagées par les membres

du groupe entre eux et avec les membres d'autres groupes. Le langage verbal n'est que le plus complexe de ces codes de communication dont la maîtrise est en partie consciente et en partie, et majoritairement, inconsciente<sup>15</sup>. La communication n'est donc jamais un processus inconditionnel, elle est toujours insérée dans un contexte social, une *communio* ; en ce sens, elle a toujours un caractère historique. Ses règles ne sont ni rigides ni immuables, elles peuvent toujours être modifiées et transformées par des actes de communication isolés.

- 9 Étudier des phénomènes historiques en tant que processus de communication ne va nullement de soi, mais place ces phénomènes dans une lumière différente<sup>16</sup>. Si l'on suit la théorie de la communication, l'apparente opposition entre action individuelle et structures supra-individuelles se résout en une relation réciproque : d'une part, les structures se donnent toujours à l'individu comme un donné objectif ; d'autre part, elles doivent toujours être subjectivement refondées et validées lors de chaque acte de communication. Cet accent mis sur un acte de communication à chaque fois réactualisé explique la carrière du concept de performance dans différentes sciences culturelles et humaines<sup>17</sup>. Au-delà de toutes les nuances qu'il prend dans ses différents contextes théoriques s'y exprime l'hypothèse de base de la théorie de la communication : « la signification n'est jamais produite qu'au moment-même de l'expression, de la manifestation ou du comportement »<sup>18</sup>. Par ailleurs, le concept de performance contient la prémisse constructiviste selon laquelle la réalité sociale est à chaque fois recréée, et ce, par des actes performatifs de communication, c'est-à-dire par des actions qui produisent d'elles-mêmes ce qu'elles désignent verbalement ou représentent scéniquement. Cette perspective influencée par la théorie de la communication a des conséquences profondes pour les historiens : ce qu'ils décrivaient autrefois comme des donnés « objectifs », apparaît aujourd'hui comme un entrelacs de relations de communication ; ce qui apparaissait autrefois comme une institution solide se dissout en pratiques de communication ; là où, autrefois, l'attention allait aux motifs et aux conséquences d'une action (p. ex. la conclusion d'un contrat, une élection), ce sont désormais les actes eux-mêmes qui sont envisagés<sup>19</sup>.
- 10 Le caractère réciproque, collectif et performatif de la communication implique que les actes de communication sont toujours aussi des actes de constitution et d'affirmation d'un groupe. C'est en étudiant des actes de communication, qu'on peut reconstruire leurs règles sous-jacentes, à travers lesquelles le groupe se définit. Ceci en fait un objet central pour les historiens désireux de contribuer à l'étude des représentations de valeur, des normes d'action, des catégories d'organisation de ce groupe et des transformations de ces catégories<sup>20</sup>. Cependant, comme on le sait, les historiens n'ont pas directement affaire aux actes de communication du passé, mais aux sources qui en témoignent. Celles-ci doivent être envisagées non seulement comme des reflets, mais aussi comme des éléments à part entière d'un processus de communication passé. Et en même temps, ils font partie du processus actuel de communication que l'historien établit avec elles. Un des avantages, pour la science historique, de cette approche par la théorie de la communication est qu'elle ne laisse pas de place au positivisme naïf de la théorie de la connaissance au cours du traitement des sources.

## II. Communication symbolique

- 11 La communication est toujours un processus *symbolique* en ce sens qu'on communique toujours par des symboles (compris ici comme signe au sens le plus large), qu'il s'agisse de signes linguistiques (parlés ou écrits) ou non : gestes, images, objets, modes de comportement, etc. Au fond, tout peut devenir signe dès lors qu'il est associé à un contenu de signification et à une intention de notification, et qu'il est compris en conséquence. Selon Ernst Cassirer, une forme symbolique est « toute énergie de l'esprit [...] par laquelle un contenu de signification est lié à un signe sensoriel concret et intérieurement dédié à ce signe »<sup>21</sup>. Saint Augustin avait déjà, de même, défini le *signum*, ou les *signa* comme lien entre une *res* sensoriellement perceptible et une représentation dans la conscience<sup>22</sup>. La symbolique dans ce sens large précède chaque perception humaine de la réalité. « Nous sommes restés les prisonniers d'un monde d'images », dit Cassirer, mais il ne s'agit pas d'images qui reproduisent un monde de choses existant en soi, « il s'agit de mondes d'images dont le principe et l'origine sont à chercher dans une création autonome de l'esprit lui-même : c'est par eux et en eux que nous accédons à ce que nous appelons la « réalité » ». Les formes symboliques « se placent entre nous et les choses » ; « elles constituent le seul intermédiaire possible et adéquat et le médium par lequel un quelconque être spirituel devient seulement accessible et compréhensible pour nous »<sup>23</sup>. Ce processus élémentaire de symbolisation est à la base de tous les systèmes complexes de symboles – langue, art, mythe, science. Dans tous ces domaines, poursuit Cassirer, l'évolution culturelle conduit à la création de mondes virtuels (*geistig*) de symboles toujours plus abstraits ; les signes s'éloignent de plus en plus de la ressemblance sensorielle et de la parenté avec ce qui est désigné. « La forme de l'expression visible-cède de plus en plus la place à une forme conceptuelle analytique de l'expression »<sup>24</sup>. Au degré ultime se trouve des signes totalement arbitraires qui ne reproduisent plus rien de sensoriel, mais qui organisent et maîtrisent l'expérience par leurs interrelations.
- 12 Si l'on assimile le « symbolique » au signe (*zeichenhaft*) au sens large adopté par Cassirer, alors, la « communication symbolique » est une tautologie ; tout acte de communication est un processus symbolique. Certes, une compréhension si large de la symbolique est fondatrice de l'approche culturaliste de l'histoire. Mais pour préciser, le domaine plus restreint appréhendé par le SFB de Münster sous l'intitulé de « la communication symbolique », il faut développer une définition plus restreinte du « symbole » et distinguer la communication symbolique, d'une part, de l'agir instrumental et, d'autre part, de la communication conceptuelle, abstraite, discursive<sup>25</sup>.
- 13 Venons-en d'abord à la distinction entre l'agir symbolique (*symbolisch-expressives Handeln*) et l'agir instrumental (*instrumentelles Handeln*). L'agir instrumental poursuit un *but* précis ; l'agir symbolique fonde un *sens* et ne s'épuise pas dans la poursuite d'un but précis<sup>26</sup>. L'agir instrumental consiste en la poursuite d'un but précis qui se situe en dehors de l'action elle-même et pilote celle-ci. À l'inverse, le sens de l'action symbolique se situe dans l'accomplissement même de l'action. Celle-ci renvoie, sous forme de signes, au-delà d'elle-même et évoque une représentation ; elle ne devient compréhensible que sur le fond d'un système de signification collectif. Ainsi, par exemple, du point de vue instrumental, porter une arme donne éventuellement la possibilité de se défendre par la violence, et cet objectif guide le choix du moyen et pose certaines exigences matérielles à cette arme. En revanche, d'un point de vue symbolique, le port de l'arme contribue à

identifier socialement celui qui la porte comme membre d'un groupe ou détenteur d'un certain rôle, à exprimer un certain habitus, etc. Ce sens se réalise déjà dans le simple fait de porter l'arme, sans attendre le moment où l'arme sera effectivement utilisée pour parvenir à son but instrumental. Il est à noter que la distinction conceptuelle entre les agir symbolique et instrumental ne sert nullement à la classification des différentes actions. En effet, les actions sociales – des manières de table aux actes législatifs – sont le plus souvent porteuses des deux dimensions – la symbolique et l'instrumentale – et le choix de retenir l'une plutôt que l'autre n'est qu'une question de perspective. Ainsi, une instance de décision politique reçoit un éclairage tout à fait différent selon qu'on l'étudie sous l'angle de sa fonction instrumentale – produire certaines décisions politiques – ou qu'on tient également compte de sa fonction symbolique – par exemple l'affirmation de sa propre compétence décisionnelle, la représentation d'une hiérarchie, etc.<sup>27</sup>

- 14 La communication symbolique *stricto sensu* se distingue également de la communication discursive à la fois conceptuelle et abstraite. Ce couple ne doit pas être assimilé avec celui que constitue la communication verbale et non-verbale. Certes, toute communication conceptuelle-abstraite est liée à la langue. Mais l'inverse n'est pas exact : la communication par le langage (oral ou écrit) peut passer par de multiples canaux de notification, et pas seulement par des énoncés conceptuels-abstraites. Toute une série de théories modernes du langage, en particulier celle de l'acte de langage, se distinguent justement par le fait que dans leur optique, ce qui est, à première vue, la fonction la plus importante de la langue, celle de dire quelque chose du monde, est renvoyé au second plan par rapport à d'autres fonctions de communication<sup>28</sup>. Il existe de multiples contextes d'action dans lesquels le contenu propositionnel d'une expression langagière, c'est-à-dire ce qu'elle dit explicitement, s'efface complètement devant la notification implicite quant à la relation entre les acteurs – que l'on pense par exemple à l'échange de « compliments » à l'époque moderne<sup>29</sup>. Mais, de façon tout à fait générale, aucune expression linguistique ne peut être réduite à un énoncé conceptuel-abstrait, elle possède toujours une dimension symbolique au sens restreint du terme.
- 15 Alors que la communication conceptuelle, discursive, se produit en séquences d'énonciation qui se succèdent dans le temps, ce qui lui confère, *stricto sensu*, un caractère « procédural », alors qu'elle permet des énoncés hautement complexes et abstraits sur la base de règles syntaxiques d'association, et qu'elle vise par principe à l'univocité, la communication symbolique se condense sur un instant, elle est plurivoque et floue et s'impose par l'évidence<sup>30</sup>, laissant ainsi une plus grande marge à différentes associations et interprétations<sup>31</sup>.
- 16 Ici, par communication, on entend donc la communication au moyen de symboles au sens restreint<sup>32</sup> ; les symboles sont compris comme une espèce particulière de signes de nature verbale, visuelle, matérielle ou gestuelle, tels que métaphores verbales, images, artefacts, mouvements, des enchaînements complexes d'action tels que rituels et cérémonies, mais aussi des narrations symboliques telles que les mythes, etc.<sup>33</sup> Les symboles se distinguent du signe au sens large non seulement par le fait d'être reliés (c'est-à-dire par la présence d'une relation de ressemblance ou de métonymie entre signifiant et signifié, par opposition au caractère parfaitement arbitraire du signe<sup>34</sup>), et par leur caractère visible (*Anschaulichkeit*), imagé et ambigu, mais aussi par la multiplicité des structures de renvois et des relations d'association possibles, en quelque sorte l'« intersymbolicité » complexe<sup>35</sup>

- 17 Pour introduire un exemple éminent : si le corps symbolise la société (*Gemeinwesen*), alors toutes sortes de relations d'analogie peuvent se constituer (le roi est à ces sujets ce qu'est la tête vis-à-vis des membres; le politicien est à la communauté ce que le médecin est au corps entier, etc.); toutes les qualités du signifiant peuvent être reportées sur le signifié et vice-versa (les errements politiques apparaissent comme des maladies; un corps monstrueux, à deux têtes, est associé à la concurrence entre les pouvoirs religieux et séculier, une hydre à un régime désuni, pluricéphale, etc.). On peut enchaîner à l'infini différentes analogies (la tête est au corps ce que le Christ est à l'Église, ce que l'époux est à l'épouse, ce que l'homme est à la femme, etc.). Signifiant et signifié sont interchangeables; les différents éléments de la relation symbolique se garantissent réciproquement une évidence : le corps symbolise la communauté et la communauté symbolise le corps.
- 18 En même temps, les symboles liés à des médias différents – métaphores, artefacts, textes, images, gestes, actions – entrent en relation les uns avec les autres et renvoient les uns aux autres de façon très variée. La métaphore linguistique du *corpus politicum* peut être convertie en représentation imagée d'une société en tant que corps et cela, en retour, influence la perception d'un corps réel, par exemple le corps du roi<sup>36</sup>. Les images, textes ou objets utilisés dans une action rituelle (*symbolisch-rituelle Handlung*) complexe confèrent à cette action leur signification, et vice-versa. Par des représentations médiales, les niveaux symboliques sont démultipliables de diverses façons : les symboles sont à leur tour symbolisés. Ainsi un rituel peut être symboliquement doublé voire triplé, dans une représentation imagée, une description narrative, sous forme de représentation théâtrale ou en fiction parodique<sup>37</sup>. Bref : les symbolisations s'ajustent les unes aux autres en univers symboliques complexes, qui, d'une part, fournissent à une culture un réservoir de symboles objectivés, et d'autre part, s'incarnent diversement dans des situations de communication concrètes et invitent sans cesse à de nouvelles évocations, associations, relations en toutes directions. Enfin, la communication symbolique a des effets émotionnels-affectifs. Elle évoque et renforce des représentations de valeurs et des normes de façon, non pas argumentative et explicite, mais évocatrice et implicite<sup>38</sup> (dans notre exemple du corps politique, ce pourrait être l'unanimité, la prépondérance du tout sur les parties, l'unité dans la diversité, l'harmonie par l'inégalité, etc.).
- 19 Dans ce contexte, les *rituels* méritent une attention particulière, en tant que formes complexes de l'agir symbolique. Il y a autant de définitions du rituel que de disciplines s'intéressant à ces phénomènes<sup>39</sup>. Au lieu d'un concept élargi englobant toutes les formes de ritualisation, y compris, par exemple, la simple routine quotidienne, nous retiendrons ici un concept plus précis, et nous définirons le rituel comme une séquence symbolique d'actions, composée de plusieurs éléments normés dans leur forme, et détentrice d'une puissance d'impact spécifique. Cela mérite quelques explications.
- 20 Premièrement, les rituels sont normés dans leur forme extérieure, c'est-à-dire qu'ils suivent des règles particulières. Toute forme de ritualisation libère du choix parmi une infinité de comportements et d'actions possibles, c'est-à-dire qu'elle réduit la complexité et garantit contre l'imprévu. Les rituels reposent sur des conventions relatives à la compétence des acteurs et à la correction formelle des gestes, des paroles et des circonstances. Les rituels de différentes cultures peuvent cependant se distinguer considérablement par le degré de rigueur formelle requis pour leur exécution correcte et leur succès. Les formes exigent bien sûr une certaine constance, mais les acteurs peuvent, dans certaines limites, en jouer et les modifier. Deuxièmement, les rituels ont une



puissance dans la mesure où ils induisent un changement (d'ordre social, politique, spirituel, etc.) d'état (changement de statut, transsubstantiation, etc.). Les rituels ont un caractère performatif : ils ne *disent* pas seulement, ils *font* ; ils produisent ce qu'ils disent et engagent les participants à se comporter en conséquence à l'avenir. Tendanciellement, les rituels sont non intentionnels dans le sens où leur effet se produit indépendamment de l'intention, de la conviction intime, de l'opinion de ceux qui les accomplissent, et où leur puissance provient en première ligne de la correction formelle de leur exécution. Troisièmement, les rituels ont le caractère d'une représentation. Ils sont isolés du cours de l'action quotidienne et, à ce titre, ils sont indiqués symboliquement, par exemple, par les vêtements et les attributs des participants, le marquage du lieu, des signes marquant le début et la fin, des formules orales, etc. On ne peut accomplir un rituel à l'improviste : il est, en tant que tel, mis en scène et accompli, en général, en public, de façon démonstrative et solennelle. Le concept de solennité exprime cette association de rigueur formelle, de pompe et d'efficacité. Quatrièmement, enfin, les rituels sont symboliques dans le sens où ils évoquent, au-delà d'eux-mêmes, un ordre plus large qu'ils symbolisent et renforcent en même temps (ce qui les distingue de la simple routine). C'est uniquement de cet ordre plus large que les conventions d'un rituel tirent leur validité, c'est lui qui habilite les personnes qui peuvent l'accomplir correctement. En même temps, les rituels renvoient, d'un point de vue temporel, au-delà de l'acte présent, et ce, doublement : ils rappellent le passé et engagent les actions futures<sup>40</sup>.

- 21 On peut discuter de la frontière conceptuelle entre rituel et cérémonie. D'une part, il est courant d'opposer la cérémonie comme version séculière, au rituel comme acte magico-sacré, ce qui correspond à une tendance de l'histoire des concepts déjà présente à l'époque moderne<sup>41</sup>. Affirmer que les rituels se distinguent par un caractère magico-sacré signifie que leur effet est induit par certaines actions formalisées des participants qui provoquent l'intervention d'une puissance spirituelle surnaturelle<sup>42</sup>. Un tel concept a l'inconvénient d'exclure les rituels séculiers, sociaux ou politiques, qui tirent leur efficacité non d'une influence surnaturelle mais de conventions sociales, mais qui, du reste, fonctionnent exactement de la même façon<sup>43</sup>. Nous n'adopterons donc pas ici cette restriction du concept de rituel. Nous préférons établir une autre distinction entre rituel et cérémonie : les cérémonies sont elles aussi des séquences d'actions symboliques fortement stéréotypées, qui représentent un ordre tout en le constituant, mais qui ne provoquent aucun changement de statut<sup>44</sup>.

### III. Communication symbolique, systèmes de valeurs et conflits de valeurs

- 22 Les symbolisations structurent la perception empirique du monde social, elles motivent et orientent l'action, stabilisent les attentes normatives et remémorent les valeurs collectives<sup>45</sup>. Il est à peine possible de distinguer les valeurs – comprises comme ce qui doit être – des normes – comprises comme ce qu'on doit faire –, et de les distinguer de la perception empirique de ce qui est. Les normes ne sont pas indépendantes des valeurs sous-jacentes, et les évaluations ne sont pas indépendantes des descriptions empiriques d'un monde plein de valeurs<sup>46</sup> ; à l'inverse, la perception empirique intègre toujours des expériences de valeurs qui l'influencent. Les valeurs abstraites collectives (telles que l'honneur, l'ordre hiérarchique, la justice, etc.) ne possèdent ni forme ni signification hors d'un système de référence culturel<sup>47</sup>. C'est pourquoi leur concrétisation sous forme

de symbole joue un rôle fondamental. Toute société s'assure en permanence de la validité des valeurs et de la stabilité des normes dans le passé, le présent et l'avenir par l'intermédiaire d'un agir symbolique qui rend présentes les valeurs et les normes dans une forme condensée et sensoriellement perceptible. Dans la pratique symbolique, les catégories de l'organisation sociale sont à la fois perçues empiriquement et vécues comme des données normatives. La puissance du symbolique, par laquelle un ordre existant s'adresse toujours à l'individu, crée des liens affectifs et des convictions au sujet des valeurs, qui préexistent à toute justification rationnelle ou discursive<sup>48</sup>. Les distinctions fondamentales sur lesquelles repose un ordre social (par exemple, le rôle des sexes, la distinction entre nobles et non nobles, etc.) ne sont pas, en général, sujets de réflexion, mais apparaissent comme naturelles et indiscutables. La théorie sociologique du symbole insiste sur ce caractère pré-réflexif, implicite, « latent » des catégories de perception et des structures d'organisation produites par les symboles, caractère qui les entoure d'une « aura de nécessité » et les dérobe par principe à l'examen<sup>49</sup>. Ceci ne signifie nullement que les formes symboliques par lesquelles ces distinctions se manifestent ne sont fondamentalement pas utilisées de façon réfléchie. En effet, les luttes pour le pouvoir social peuvent être plutôt décrites comme des luttes pour le « pouvoir symbolique », c'est-à-dire pour le pouvoir de rendre quelque chose symboliquement visible et de le nommer<sup>50</sup>. Il faut donc toujours se demander quels acteurs, dans quelles conditions, pour quelles raisons et avec quel effet ont pu faire appel à des actes symboliques, les contester, les attaquer ou les renégocier, et il faut aussi se demander si cela s'est produit de façon discursive ou, également, de façon symbolique.

- 23 Que la communication symbolique rappelle et renforce les valeurs et les normes sans les formuler en un discours explicite ni les justifier de façon argumentative ne doit pas être considéré comme une faiblesse – même si, d'un point de vue moderne, ce pourrait apparaître comme tel. Bien au contraire, grâce à sa plus grande imprécision, par rapport à une communication conceptuelle et abstraite, les éventuelles divergences d'interprétation entre ceux qui participent au processus de communication peuvent rester invisibles. C'est là une performance spécifique de la communication symbolique, qui est indispensable pour instaurer des structures d'organisation sociales stables<sup>51</sup>. Ainsi, au cours de rituels politiques, la manifestation d'une unanimité qui, en fait, existe à peine, garantit une capacité d'action collective<sup>52</sup>.
- 24 La stabilisation de l'organisation que génère la communication symbolique, bien que fondamentale, n'en est qu'un aspect. Le revers de la médaille est que les formes symboliques sont tout autant des lieux de cristallisation pour l'expression des conflits. Il faut distinguer deux sortes de luttes pour des symboles et par des symboles : d'une part, des conflits s'expriment pour savoir qui, dans le cadre d'un ordre collectif existant, peut occuper avec succès certaines positions symboliques et en revendiquer le monopole d'interprétation. D'autre part, l'ensemble du système d'ordre et de valeurs peut devenir objet de conflit. Dans ce cas, soit la symbolique régnante est attaquée activement et détruite, y compris au sens propre, soit elle est dénoncée comme une forme vide de sens et ainsi privée de sa puissance efficace. À leur tour, ces deux effets sont obtenus principalement par les moyens de la communication symbolique.
- 25 Une illustration exemplaire en sera la valeur fondamentale de la hiérarchie. Dans le système de valeurs de la période pré-moderne, l'ordre hiérarchique lié au rang était sans nul doute une valeur absolument centrale<sup>53</sup>, et c'est ce point qui distingue le plus clairement ce système de valeurs de celui de l'époque moderne. L'harmonie sociale,

l'unité dans la diversité n'était pensable dans l'ensemble de la Création que comme hiérarchie, du moins ici-bas. Mais dans l'au-delà également, on rencontre le dédoublement cosmologique de cette représentation sous la forme de la hiérarchie des armées célestes<sup>54</sup>.

- 26 D'une part, la totalité de la vie quotidienne était structurée par un réseau de règles symboliques qui, jour après jour, recréait et reproduisait la hiérarchie. Dans chaque événement de communication les rangs relatifs des participants étaient toujours présents : dans les vêtements et les attributs, dans l'organisation spatiale de la marche, de la station debout ou assise, dans la titulature, dans les formules de salutation, les gestes, etc.<sup>55</sup> D'autre part, l'ordre social des rangs était reproduit par des rites solennels de passage et d'investiture, où chacun se voyait attribuer une place à chaque fois nouvelle, et qui représentaient et perpétuaient aussi à chaque fois la totalité de l'ordre auquel l'individu était introduit : baptême, noces, obsèques, investiture, hommage, assermentation, promotion, installation dans une fonction<sup>56</sup>.
- 27 L'action de tous les participants était dictée par la fiction d'un ordre sans faille, linéaire et hiérarchique, qui attribuait à chacun *une* place incontestable. Dans la pratique sociale, par contre, cette organisation était tout sauf rigide et univoque, mais faisait l'objet d'un rééquilibrage permanent. Partout où de nombreuses personnes se rencontraient en public, les revendications d'autorité pouvaient entrer en rivalité, qui soit se réglaient en silence, soit s'affrontaient ouvertement. À l'époque pré-moderne, les conflits relatifs à la manifestation symbolique du rang d'individus ou de groupes étaient un phénomène très répandu et faisaient l'objet d'une réflexion détaillée, discursive et aussi juridique<sup>57</sup>. Pour l'historien, cela permet de saisir dans toute son ampleur la réflexivité et la puissance efficace de la communication symbolique. Certains conflits nous montrent que les formes symboliques avaient une valeur *constitutive*, en d'autres termes, que la hiérarchie sociale des rangs n'avait aucune réalité objective, mais qu'elle était un entrelacs relationnel d'affirmations et de dénégations symboliques d'autorité. Le choix de celui qui, dans de tels conflits, parvenait à imposer durablement son interprétation à son adversaire et à faire admettre son autorité symbolique, ne se décidait pas indépendamment de la constellation sociale du pouvoir, des ressources matérielles, du soutien social, de l'accès aux autorités institutionnelles, etc., dont on disposait<sup>58</sup>. Les conflits eux-mêmes pouvaient à leur tour se dérouler de façon symbolique – par exemple, en évinçant le concurrent de sa place, en refusant de le saluer, en faisant offense à ses armoiries, etc. Ils pouvaient aussi se déplacer sur un autre niveau de communication et se régler de façon discursive, devant un tribunal à l'époque moderne par exemple<sup>59</sup>.
- 28 De nombreux exemples concrets le montrent. Les cas les plus éclairants concernent le tracé précis des frontières symboliques entre ordres sociaux, dont le choix pouvait avoir des conséquences matérielles considérables pour les personnes impliquées – en ouvrant ou interdisant l'accès à des prébendes, des corporations, des cercles d'intermariages, des héritages, etc. Si, par exemple, dans une dynastie de la haute aristocratie, une contestation s'élevait à propos d'un droit à héritage ou d'une succession en raison d'une mésalliance, et si l'on faisait alors appel à un tribunal pour décider si l'épouse et les enfants étaient de statut noble, un argument admissible en droit était la nature des formes symboliques de respect que leurs égaux en rang leur avaient manifestées ou non<sup>60</sup>. Quand la question portait sur la noblesse des héritiers mâles de Münster<sup>61</sup> ou sur l'inclusion des comtes d'empire dans le cercle d'intermariage des princes<sup>62</sup>, il fallait apporter la preuve qu'on leur avait témoigné les signes cérémoniels correspondant à

cette appartenance ou non. Quand il s'agissait de la pleine reconnaissance de princes électeurs ou de républiques dans le cercle des entités souveraines en droit des gens, la façon dont leurs représentants étaient traités dans les cérémonies des grandes cours était un argument absolument déterminant<sup>63</sup>. Et même pour savoir si un prince d'empire de moindre envergure pouvait exercer sa souveraineté sur certaines personnes ou corporations présentes sur son territoire, il était d'une importance fondamentale de savoir quels signes extérieurs de soumission lui avaient été témoignés ou non<sup>64</sup>.

- 29 Dans de tels conflits, qui mettaient en jeu la reconnaissance ou le déni réciproque d'un statut au moyen des formes cérémonielles, le système d'organisation sociale était aussi affirmé en tant que tel, de même que le principe du rang hiérarchique l'était en tant que valeur fondamentale. Lorsque c'était le système sociétal de valeurs tout entier qui était contesté, on se trouvait en présence d'un tout autre type de conflits symboliques. En effet, le principe de la hiérarchie de rang n'a jamais été admis de façon absolument incontestée dans l'Europe chrétienne pré-moderne ; il s'est toujours trouvé en opposition plus ou moins ouverte avec l'idéal de l'*humilitas* chrétienne<sup>65</sup>. Mais on savait venir à bout de cette concurrence entre les valeurs de façon symbolique aussi bien que discursive : par exemple avec la figure du *miles christianus* qui porte le froc sous son armure. Dans les conflits de rang, on s'empressait toujours de rappeler que la marque de respect réclamée avec insistance était parfaitement conciliable avec la *modestia* et l'*humilitas*, parce qu'elle n'était pas revendiquée par vaine ambition personnelle, mais par obligation envers l'ordre collectif.
- 30 Malgré tout, la concurrence des valeurs entre hiérarchie sociale et égalité chrétienne pouvait parfois dégénérer en conflit ouvert. Du radicalisme de la Réforme<sup>66</sup> à la Révolution française<sup>67</sup>, les courants égalitaires menèrent leur offensive contre l'ordre institutionnel en place en combattant ses symboles et ses rituels, qu'ils dépouillèrent de leur puissance efficace en les dénonçant comme des apparences vides et trompeuses et en les déconstruisant à travers des mises en scène spectaculaires et, à leur tour, symboliques. Mépriser, tourner en dérision, voire détruire les symboles de l'ordre en place révélait son caractère artificiel et le dépouillait de son « aura de nécessité » – qui finissait par cesser d'exister, parce que, comme disait Kant, elle n'apparaissait plus que comme une pure abstraction (*ein « bloßes Gedankending »*), et plus personne n'y croyait<sup>68</sup>. Mais même si l'attaque contre le monde hiérarchisé se présentait comme foncièrement iconoclaste, hostile aux symboles et aux rituels – « *democracy has no monument, [...] Its very essence is iconoclastic* »<sup>69</sup> –, même si ce combat était mené au nom de la véritable intériorité et de la véritable spiritualité, de l'authenticité et du naturel, l'établissement d'un nouveau système de valeurs ne pouvait pas renoncer à la symbolisation, bien au contraire. Il lui fallait commencer par mettre en scène la nouvelle valeur hégémonique de l'égalité comme une valeur naturelle, et la rendre visible<sup>70</sup>.

#### IV. Changements dans la communication symbolique du Moyen Âge à l'époque contemporaine ? Thèses en présence.

- 31 Il est aujourd'hui évident que, comme nous l'avons mentionné, l'époque contemporaine ne peut, elle non plus, se passer de symbolisation. À la différence de la période précédente, ceci est en contradiction avec la façon même dont cette période se percevait,

avec sa représentation d'un développement de la rationalité abstraite, de la discursivité réflexive, du passage « du mythos au logos »<sup>71</sup>. On a, à présent, pris des distances vis-à-vis de cette auto-perception, de ces « grands récits ». La conception du SFB de Münster est également guidée par cette prise de distance<sup>72</sup>. Son propos est de vérifier une série d'idées relatives à l'évolution de la relation entre communications discursive et symbolique du Moyen Âge à l'époque moderne, sans pour autant contester qu'un changement fondamental se produisait alors, ni que ce changement doive être appréhendé avec des catégories de processus. Sa problématique centrale est la transformation des formes et modes d'influence de la communication symbolique entre le haut Moyen Âge et l'avènement de l'époque moderne, la force spécifique de la communication symbolique dans les sociétés pré-modernes, et enfin, la façon dont les contemporains eux-mêmes ont pensé ce passage. Ces interrogations ont débouché sur une série de résultats, de thèses et de perspectives.

- 32 1) Tout d'abord, le répertoire des éléments symboliques de base s'avère relativement limité et étonnamment stable au fil des siècles, mais sujet à des combinaisons très variables et utilisé de façon très créative. Pour ne citer qu'un exemple éminent : le langage des gestes ainsi que la logique rituelle de la mortification, de la soumission et de la réconciliation se retrouvent dans les domaines liturgique et profane du haut Moyen Âge (qui l'a pour sa part repris de l'Antiquité tardive), à l'époque contemporaine, en passant par l'époque moderne<sup>73</sup>. Ce constat n'a d'intérêt que si l'on peut reconstruire des différences spécifiques à chaque période et à chaque contexte dans la façon dont le fond commun de signes a été utilisé et réutilisé dans la communication, et dont il a été actualisé. Des modifications significatives peuvent être, par exemple, inférées de la relation entre les utilisations sacrée et profane d'un même symbole. Il ne s'agit pas d'établir de façon gratuite le répertoire des symboles présents à chaque époque ; un tel inventaire constitue bien plus la base qui, seule, permet des comparaisons raisonnables entre les époques.
- 33 Une telle comparaison montre, entre autres, que le « vocabulaire symbolique de base » s'est ramifié et affiné dans certaines circonstances. Il en va ainsi de l'usage toujours plus sophistiqué et varié des formes rituelles de la soumission entre le haut Moyen Âge et le Moyen Âge central<sup>74</sup>. Un autre exemple serait la subtilité croissante du code cérémoniel de la diplomatie des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles, qui véhiculait des messages politiques toujours plus précis et nuancés, tout en conservant sa visibilité à la communication politique, en une époque d'interdépendance internationale croissante et d'alliances changeantes<sup>75</sup>. Cette précision croissante du code cérémoniel fut aussi due au mécanisme de surenchère sociale qui se mit en branle lorsque des groupes ou des individus en phase d'ascension sociale revendiquèrent une égalité de rang : d'où des distinctions symboliques de plus en plus fines du fait de ceux qui occupaient un rang supérieur et entendaient le préserver, et une dévalorisation inflationniste des rangs, titres et honneurs, jusqu'à la rupture finale avec l'ensemble d'un système cérémoniel raffiné à l'extrême. La forme suprême et la plus subtile de distinction fut alors le renoncement puriste à toute distinction apparente<sup>76</sup>. On peut aussi supposer qu'une cause spécifiquement pré-moderne de cette sophistication croissante des codes symboliques est que, dans les sociétés traditionnelles, les structures périmées et obsolètes n'étaient pas simplement abolies, mais contournées et recouvertes par d'autres. On peut ainsi montrer qu'au XVIII<sup>e</sup> siècle, le cérémonial du vieil empire, à première vue figé dans une forme traditionnelle, offrait, grâce à des détails subtils, une marge tout à fait suffisante pour faire passer de nouveaux messages politiques<sup>77</sup>.

- 34 2) Il est incontestable que les sociétés pré-modernes ont eu un besoin plus fort de symbolisation que les sociétés modernes, et qu'il s'agissait de cultures de l'ostentation plus que de l'argumentation verbale. Quelles raisons structurelles donner à ces « manières démonstratives »<sup>78</sup> ? Comment décrire ce changement ?
- 35 Dans les sociétés pré-modernes, l'intégration des valeurs communes se faisait par l'interaction, c'est-à-dire par la communication personnelle entre les présents. Dans la mesure où il y avait peu ou pas de fixation écrite des normes et un degré restreint d'organisation formelle du pouvoir, il fallait sans cesse réaffirmer de façon démonstrative l'organisation communautaire (*Verfasstheit*) de l'ensemble<sup>79</sup>. Les normes étant issues essentiellement du droit coutumier, les revendications de préséance ne pouvaient que s'affaiblir rapidement si elles n'étaient pas continuellement réaffirmées ostensiblement. « Mise en scène oblige », les rituels produisent ce qu'ils désignent ; la participation personnelle à un acte public solennel obligeait, en effet, à respecter les rapports alors manifestés, au présent comme à l'avenir<sup>80</sup>. La puissance efficace de cette présence personnelle se manifestait a contrario par le fait qu'on pouvait se soustraire à cet effet d'engagement, ou au minimum le prétendre, en étant absent. Le problème récurrent des assemblées corporatives pré-modernes était ainsi d'étendre aux absents le caractère contraignant des décisions prises collectivement<sup>81</sup>. Si l'engagement était scellé de façon rituelle symbolique, non discursive, par une *immixtio manuum*, un hommage, un agenouillement, des services symboliques, cet engagement demeurait diffus, global et, en ce sens, multivoque ; ce qui était certain, en revanche, c'est *le fait* qu'un engagement avait été conclu<sup>82</sup>.
- 36 Il est incontestable que la fonction des formes symboliques de communication et la nécessité de la présence personnelle pour l'exercice du pouvoir ont évolué avec l'usage croissant de l'écriture<sup>83</sup>. De même, avec une organisation du pouvoir et une complexité sociale croissantes, la présence personnelle en public est devenue de moins en moins suffisante à l'exercice du pouvoir, et en même temps, de moins en moins nécessaire. Cependant l'organisation bureaucratique formelle ne s'est pas substituée à l'interaction personnelle de façon aussi conséquente et délibérée que la théorie de la modernisation ne le supposait, comme le montrent des recherches récentes sur le processus de formation de l'État, sur la ville et sur la cour<sup>84</sup>. Il est sûr qu'au cours des siècles pré-modernes, le rituel a progressivement perdu de son effet performatif et constitutif du droit au bénéfice du contrat écrit, de la loi positive et de l'organisation à statut. Mais ce processus n'a pas été aussi fluide et linéaire qu'on l'a généralement admis ; l'écrit n'a pas du tout été immédiatement et partout supérieur au rituel. La formulation écrite avait certes l'avantage de pouvoir régler de façon beaucoup plus précise des contenus beaucoup plus complexes, mais la communication écrite, dégagée des limitations spatio-temporelles, créait à son tour des problèmes inédits, absents de l'interaction personnelle<sup>85</sup>. Il faut donc porter une attention particulière à l'interaction effective entre écrit et rituel et à l'évolution à long terme de cette relation.
- 37 À l'opposé de l'histoire juridique et constitutionnelle classique qui ne voyait dans les textes que des données abstraites et ne s'intéressait qu'à leur contenu, la recherche récente perçoit ces textes dans leur matérialité physique, comme des objets, et se demande comment ils s'inscrivaient dans une interaction concrète. Cela permet de voir que l'écriture n'a pas spontanément suscité la confiance des participants en la validité de l'écrit, au même titre que les actes publics d'interaction validaient l'obligation contractée de façon démonstrative. L'écriture n'a donc pu libérer d'un coup la communication de son

ancrage spatio-temporel<sup>86</sup>. Au contraire, les diplômes, les codes de loi, etc., avaient besoin d'une insertion dans des actes de communication symbolique : l'écriture devait être préalablement autorisée et authentifiée par le rituel. La norme abstraite pouvait être ainsi comprise comme un engagement personnel et « traduite dans le langage de l'honneur »<sup>87</sup>. Les textes constitutionnels des révolutions bourgeoises en France, aux États-Unis et ailleurs durent eux aussi être insérés en tant qu'objets matériels dans des rituels de fondation et mis en scène symboliquement pour pouvoir déployer leur effet d'intégration politique<sup>88</sup>. La communication écrite fut encore longtemps marquée par un déficit de crédibilité ; non seulement elle resta dépendante de la médiation par des interactions personnelles, mais elle se référa aux formes de l'interaction personnelle dont elle imita les stratégies symboliques<sup>89</sup>.

38 Alors que, d'un côté, l'écriture était mise en scène rituellement, de l'autre, les rituels furent de plus en plus souvent couchés par écrit. Il est difficile de distinguer si l'intention était alors de façon normative ou descriptive, mais la question qui s'ouvre alors est celle des conséquences sur leurs formes et sur leur puissance efficace. À partir de la fin du Moyen Âge, on commença, surtout dans les villes, à mettre minutieusement par écrit des situations de préséance, et à les archiver de façon à pouvoir s'y référer le cas échéant. La collection de descriptions de cas put ainsi se transformer peu à peu en une ligne directrice et prescriptive pour des cas à venir ; la puissance normative du factuel conduisit à rendre de plus en plus difficile toute variation<sup>90</sup>. Nous nous intéressons actuellement à la façon dont on traitait ces points dans le détail et dont on utilisait les possibilités de l'enregistrement écrit. Dans quelle mesure, par exemple, assiste-t-on, entre le Moyen Âge et le début de l'époque moderne à une rigidification des formes symbolico-rituelles et quelles échappatoires a-t-on trouvées pour respecter malgré tout les exigences nouvelles de la communication – comment pouvait-on, par exemple, détourner des rituels sclérosés, les réinterpréter ou les vider de leur sens. Un autre constat est la diffusion massive par l'imprimerie des rituels de domination au début de l'époque moderne, diffusion propagandiste largement organisée et orientée par les détenteurs de pouvoir eux-mêmes. En dernière analyse, cette pratique semble avoir été plutôt source de dysfonctionnements. Diffuser en de nombreux exemplaires imprimés la mise en scène symbolique de la souveraineté a visiblement contribué un peu plus au désenchantement des rituels<sup>91</sup>.

39 3) Sans aucun doute, le faible degré d'organisation formelle de l'ordre politique et les faibles différences de pouvoir entre les différents détenteurs de pouvoir, constituait un facteur essentiel de la puissance caractéristique des formes symboliques de communication dans les sociétés pré-modernes. Dans une situation marquée par une organisation étatique faiblement développée, par l'absence de monopole de la violence, d'où résultaient de faibles possibilités de contrainte, et par un souci largement partagé du consensus chez les acteurs politiques, la communication symbolique joue un rôle particulier. Ceci se constate en différents domaines. Lorsque, par exemple, la validité des normes sociales ne pouvait être garantie suffisamment contre des atteintes par une sanction effective des infractions – ce qui, dans le cadre de la domination pré-moderne, ne pouvait être garanti, ni n'était forcément souhaitable en général –, il fallait recourir à d'autres moyens pour stabiliser la confiance en la pérennité des normes. Tel était le rôle de la confirmation *symbolique* des normes par ceux qui les avaient enfreintes. Au lieu de punir et d'exclure un coupable, il pouvait être plus approprié, pour restaurer l'ordre, de le contraindre à une soumission symbolique pour le réintégrer ensuite. C'est ce que l'on

voit dans le primat du principe de composition par rapport à celui de sanction dans la culture juridique de la société pré-moderne. Et aussi dans la pratique du règlement à l'amiable des conflits entre les acteurs politiques pendant le haut Moyen Âge<sup>92</sup>.

- 40 La forte pression au consensus dans les sociétés pré-modernes dominées par le face-à-face ne résultait pas seulement des possibilités moindres de contrainte dont disposaient les acteurs. Le consensus était une valeur extrêmement forte parce que les risques d'escalade étaient plus grands. C'est ce que l'on peut voir dans le rôle de l'honneur, qui est au cœur du code social du comportement avant l'époque moderne. Le rôle que jouait l'honneur dans la naissance et l'escalade des conflits a été souligné à de multiples reprises par la recherche récente<sup>93</sup>. Les conflits autour d'une chose ne pouvaient être isolés en tant que tels, comme ils le sont dans les sociétés plus différenciées et dominées par l'écrit : ils étaient perçus et traités comme des conflits relatifs à l'honneur de la personne toute entière. Et comme la valeur sociale – le fait d'être bien vu, au sens propre – dans une société de face-à-face, reposait sur la visibilité publique, et qu'elle était régulée par la communication symbolique, tout signe de déni mettait en danger la valeur sociale de la personne concernée et exigeait une réparation également publique. Un conflit déclaré mettait donc en jeu tout le prestige social de la personne concernée et de son environnement social immédiat ; elle n'était pas seulement contrainte de réagir elle-même, mais il lui fallait appeler également en renfort son entourage.
- 41 L'honneur apparaît ainsi dans la recherche récente comme le vecteur de la déclaration des conflits<sup>94</sup>. Le revers de cette médaille est que la structure de la communication relative à l'honneur contient aussi des stratégies spécifiques d'évitement et de masquage des conflits. La conscience d'une possible escalade à partir d'atteintes à l'honneur conduisait les acteurs à se comporter les uns vis-à-vis des autres de manière à ce que personne ne perde la face.<sup>95</sup> C'est là une capacité particulière de la communication symbolique que d'y œuvrer en permettant de masquer le désaccord et de feindre le consentement. Son flou intrinsèque permet aux participants d'agir comme si tous attribuaient la même signification à l'acte commun, sans que ceci soit contrôlé au niveau discursif. Il est caractéristique des actes symbolico-rituels qu'ils puissent faire disparaître les interprétations divergentes d'une situation derrière un consensus de façade. Quiconque participait à un rituel collectif attestait par sa seule participation personnelle qu'il acceptait d'être engagé par l'effet contraignant du rituel – indépendamment de ce qu'il pouvait alors ressentir ou penser, et sans que des intentions ou des conséquences aient été énoncées précisément. Plus la pression en faveur d'un consensus était forte, plus la fonction de ces actions symboliques était puissante ; d'où l'abondance d'exemples, au Moyen Âge et à l'époque moderne, de fictions symboliques de gestes librement consentis et d'accords de façade. On voit ainsi, au Moyen Âge, des ducs ou d'autres grands précéder des rois en portant leurs insignes de souveraineté ou les servir à table à un moment où, précisément, on pouvait émettre des doutes sur leur loyauté : ils se liaient ainsi par une manifestation de soumission qu'ils n'auraient guère admis de faire verbalement<sup>96</sup>. Et à l'époque moderne, à la fin des assemblées des états, on mettait en scène l'harmonie et l'accord volontaire entre le seigneur et les états, y compris lorsque de graves conflits avaient eu lieu<sup>97</sup>. Toutefois, ces consensus symboliques de façade étaient le résultat de rapports de force, et obtenus en général au terme de luttes pour le monopole d'interprétation du monde.
- 42 Ces fictions de consensus ne surgissaient pas spontanément mais étaient le fruit d'un plan méticuleux. Pour l'époque moderne, cela peut être reconstitué en détail pour de



nombreux cas, parce que les arrangements préalables ont souvent été longuement discutés et que des accords écrits ont été conclus – la correspondance des négociateurs de la Paix de Westphalie, pour ne citer qu'un exemple, en est remplie. Pour le haut Moyen Âge, en revanche, les sources révèlent rarement le caractère de mise en scène symbolique d'un acte, et le laissent toujours apparaître comme un événement spontané et dramatique. Ce n'est pas surprenant, puisque les descriptions de rituels dans l'historiographie, les comptes-rendus officiels de cérémonie et autres sont à leur tour des mises en scène symboliques de seconde main où, tout comme pour l'acte rituel lui-même, les processus de négociations disparaissent derrière un consensus de façade. Il est rare de pouvoir jeter un coup d'œil derrière la façade ; ce sont surtout les échecs de la mise en scène et les conflits qui en ont résulté qui sont les plus révélateurs de ce point de vue<sup>98</sup>.

- 43 Le fait que les événements se déroulaient pour ainsi dire à la fois sur scène et dans la coulisse semble en tout cas caractériser la pratique politique pré-moderne.<sup>99</sup> Les contemporains eux-mêmes utilisaient, on le sait, la métaphore théâtrale pour décrire cette situation. À la préparation secrète, négociée et discursive d'une décision répondait la mise en scène publique, unanime et symbolique, de son résultat<sup>100</sup>. On a distingué différents types d'exercice du pouvoir politique – démocratique bourgeois vs autocratique dominateur – selon qu'ils rendent visibles plutôt les procédures de décision politique, ou plutôt l'exercice du pouvoir<sup>101</sup>. Il est douteux que les formes pré-modernes de domination puissent se couler aisément dans une telle typologie : que les *procédures* de prise de décision aient été rendues invisibles et les *résultats*, visibles, cela vaut tendanciellement pour les systèmes de conseils des villes-républiques aussi bien, sans doute, que pour les conseils de délibération des monarchies. Cette opposition peut cependant nous aider parce qu'elle attire le regard sur le fait que, en matière de visibilité publique du pouvoir politique et de ses effets, il faut opérer des distinctions très précises : selon ce qui est rendu visible en public, cette mise en visibilité agira soit en renfort soit en limitation du pouvoir.
- 44 L'espace public (*Öffentlichkeit*) moderne, bourgeois et critique est apparu, on le sait, au plus tard au XVIII<sup>e</sup> siècle, avec l'ambition, d'une part, de mettre au jour les procédures invisibles et confidentielles de la pratique du pouvoir et, d'autre part, de démasquer les mises en scène publiques comme « pure apparence ». On peut aussi classer dans cette tradition certains concepts des sciences politiques contemporaines qui – sur l'arrière-plan de l'expérience actuelle des médias – voient dans la « politique symbolique » essentiellement une dissimulation des processus politiques « véritables » et s'efforcent de les démasquer avec un projet de critique idéologique<sup>102</sup>. À l'inverse, nos recherches insistent beaucoup sur l'idée qu'à la période pré-moderne, les éléments invisibles et visibles, instrumentaux et symboliques de l'agir politique se complétaient, de façon à la fois fondamentale et incontournable. Il se pouvait aussi, dans certains cas, que les deux entretiennent des relations tendues, ou encore que la symbolisation envahisse le versant instrumental du politique<sup>103</sup>. Mais l'ordre politico-social ne pouvait tout simplement pas se passer d'elle ; il n'existait pas de politique « véritable » au-delà de toute symbolisation. Dissimuler les dissensions derrière une façade d'unanimité mise en scène symboliquement était, dans bien des cas de l'intérêt de tous les acteurs. C'est l'imprécision même des messages symboliques derrière laquelle s'effaçaient les différences d'interprétation de la situation, qui, seule, permettait l'agir collectif.
- 45 4) La communication pré-moderne se caractérise par le fait que le droit, la politique, la religion, l'économie ne se différenciaient pas en tant que systèmes sociétaux autonomes<sup>104</sup>

. Ce qui veut dire qu'à chaque mise en scène publique, la *totalité* de l'organisation sociale était évoquée symboliquement. Si une ville d'empire accueillait l'empereur pour lui rendre hommage, ce qui apparaissait lors de cet acte était, non seulement, la relation politique entre les bourgeois et les seigneurs de la ville, mais aussi l'organisation interne de la ville en corporations, dans lesquelles, à nouveau, il était impossible de séparer les rôles politiques, religieux, économiques et sociaux. C'est donc, à chaque fois, la totalité de la vie des personnes et de l'édifice social qui était mise en jeu dans les actes de communication symbolique. De ce fait, on l'a dit, la communication était facilement source de conflits, et les querelles de préséance étaient fréquentes et se produisaient non seulement dans les interactions personnelles, mais tout aussi bien dans la communication écrite. Les acteurs eux-mêmes ressentaient le poids écrasant du symbole, sans pouvoir s'en dégager.

- 46 L'époque moderne joue un rôle particulier de ce point de vue en tant qu'époque de transition. De nombreux conflits de symboles, typiques notamment du XVII<sup>e</sup> siècle, peuvent s'expliquer par le fait que l'ancienne organisation hiérarchique globale s'opposait à une différenciation en systèmes fonctionnels autonomes, si bien que différentes logiques sociales entraient en conflit. Pour donner un exemple concret : dans les assemblées d'états du début de l'époque moderne, il ne s'agissait pas seulement de prendre des décisions politiques collectives, mais, en même temps et au moins autant de mettre en scène l'honneur social et le statut de ceux qui y avaient un siège et une voix. L'ordre des procédures et le cérémonial étaient inséparables ; la procédure avait toujours une portée symbolique considérable<sup>105</sup>. Mais on voit, par exemple pour les diètes d'Empire du XVI<sup>e</sup> siècle, comment le souci de l'empereur et de ses conseils consistant à dégager la procédure de ces signes sociaux et d'en faire un instrument de décision politique plus efficace, a échoué face à la logique d'action traditionnelle des grands princes d'Empire, qui se référait au statut des personnes. Les diètes d'Empire n'accédèrent jamais à l'autonomie de fonctionnement politique, et au niveau de l'Empire, et jusqu'à la fin de celui-ci, le politique ne constitua jamais un système fonctionnel sociétal autonome. Les fonctions symboliques de nombreuses procédures politiques pré-modernes, du concile au *Landtag* en passant par l'élection de l'évêque, ne servaient pas en priorité à légitimer les décisions prises au cours de celles-ci, mais à renforcer la totalité de l'ordre social, car ces procédures étaient encore largement dépendantes des structures de cet ordre.
- 47 On peut trouver d'autres exemples dans les conflits de préséance déjà mentionnés à l'occasion de cérémonies. Ces conflits ont culminé au cours du XVII<sup>e</sup> siècle, et pas seulement à la cour, mais dans toutes les couches de la société<sup>106</sup>. Ils naissaient de la concurrence entre les différentes hiérarchies – communale, territoriale, ecclésiastique, militaire, académique, etc. Certains, par exemple, s'expliquent par l'intégration politique croissante des villes dans les territoires, ce qui remettait en cause le pouvoir des hiérarchies communales. Tant que perdurait la volonté de manifester symboliquement, au cours de solennités publiques, l'ordre hiérarchique de la communauté dans sa totalité, les différents critères de préséance ne pouvaient que se heurter. Ces conflits s'apaisèrent seulement lorsque les différents domaines fonctionnels et les rôles sociaux qui leur correspondaient se distinguèrent et suivirent chacun leur logique. Les juristes contemporains cherchèrent à encourager cette différenciation en établissant qu'une même personne pouvait, selon les circonstances, occuper des rangs différents. Cet argument mettait en valeur l'autonomie des différents domaines sociaux, dotés chacun de leurs hiérarchies de fonctions et de leurs règles symboliques, et dispensait les actes

publics de l'obligation de représenter en permanence l'organisation sociale toute entière. Mais une telle argumentation ne pouvait triompher des conflits de préséance qu'à condition de vraiment pouvoir dissocier les différents rôles sociaux d'une même personne, ce qui, dans les conditions de l'organisation seigneuriale pré-moderne, n'était que très rarement le cas.

- 48 Le processus de différenciation et de diversification sociales conduisit, d'une manière globale, non au déclin de la communication symbolique, mais, plutôt, à sa multiplication : sous-systèmes et sous-cultures sociaux constituèrent chacun leur propre langage symbolique et se cloisonnèrent. Il est probable qu'au fur et à mesure que chacun doit faire sa place dans des mondes symboliques de plus en plus variés, une distance réflexive et la conscience de pouvoir en jouer se développe, et son caractère contraignant s'efface en conséquence. D'un autre côté, et de nombreux indices en témoignent également, le besoin d'une symbolique unificatrice forte semble croître aussi, dont on espère qu'elle permettra de surmonter cette pluralité et cette liberté de choix<sup>107</sup>.
- 49 5) Au-delà du niveau de la communication symbolique elle-même, il convient d'envisager le niveau de la méta-communication, au sens de la théorie sémiotique, à l'époque pré-moderne. Depuis la théorie herméneutique d'Augustin, l'élite chrétienne érudite disposait d'une compréhension approfondie des signes. Le Moyen Âge et l'époque moderne accordaient une importance sans cesse croissante à la réflexion sur les symboles et les rituels, depuis la querelle sur la Cène du XI<sup>e</sup> siècle et la doctrine des signes de la haute scholastique, jusqu'au néo-platonisme de la Renaissance et au débat sur les sacrements de l'époque de la Réforme, et enfin au tournant sémiotique du cartésianisme et au discours d'authenticité de la fin des Lumières et de la Révolution<sup>108</sup>. Il n'est même pas possible ici d'esquisser ces évolutions historico-théoriques complexes, il s'agit seulement de signaler cette communauté de contextes qui fait qu'à chaque fois, des mouvements aussi fondamentalement critiques envers les institutions que la Réforme ou les Lumières se sont révélés clairement anti-ritualistes et spiritualistes, stimulant ainsi la réflexion sémiotique fondamentale. Ils n'ont cessé de s'interroger sur la relation entre le signe matériel et la signification immatérielle, examinant, par exemple, les conditions dans lesquelles une action symbolique telle que le sacrement peut avoir une puissance efficace – *efficit quod figurat* – et si cette efficacité requérait ou non la volonté de celui qui donnait le sacrement, ou de celui qui le recevait. Les réformateurs radicaux n'étaient nullement les premiers à contester que l'on puisse obtenir des effets mentaux uniquement par des actions corporelles. La doctrine augustinienne des signes recelait déjà, entre la compréhension subjectiviste-spiritualiste et la compréhension institutionnelle réaliste des signes, une tension qui s'exprimait dans les controverses sur les sacrements du XI<sup>e</sup> siècle aussi bien que du XVI<sup>e</sup><sup>109</sup>. Il serait donc erroné d'envisager une évolution linéaire depuis la compréhension archaïque magique jusqu'à la compréhension moderne des signes.
- 50 Il est cependant pertinent de distinguer entre différents types de symbolicités correspondant à différentes cultures de l'usage du symbole. La recherche récente a opposé de façon idéaltypique les concepts de « signe de référence » (*Verweisungszeichen*) et de « signe de présence » (*Präsenzsymbol*)<sup>110</sup>. Les signes de présence font ce qu'ils désignent, ils participent à, voire ils sont ce qu'ils incarnent ; les signes de référence ou de représentation, en revanche, sont des signes conventionnels, arbitraires, qui renvoient à un objet de référence qui leur est extérieur. On peut associer au signe de présence la compréhension ancienne de la présence réelle au cours de la Cène, et au signe de

référence l'interprétation de Zwingli, d'une Cène évocatrice, par l'intermédiaire d'un signe, et fondatrice d'une communauté sociale<sup>111</sup>. Il est tentant d'interpréter en même temps cette opposition dans le sens de l'évolution d'une compréhension pré-moderne à une compréhension moderne (ou cartésienne) des signes : au sens où, avec la séparation rationaliste de la matière et de l'esprit, l'ordre du monde aurait été coupé de l'ordre des signes. Dans cette approche, la représentation d'un univers de symboles créé par Dieu, avec son réseau dense de relations de similarités naturelles, ouvrant sur des contenus cachés et sur de possibles influences de nature magico-rituelle, a été remplacée par une compréhension rationaliste où les signes se constituent seulement dans le processus de connaissance<sup>112</sup>. L'opposition du symbole magico-archaïque et de la compréhension moderne, rationnelle des signes et l'opposition qui en a dérivé entre les « cultures de la présence » pré-modernes et les « cultures de la représentation » moderne est à première vue séduisante, mais elle conduit aisément à se méprendre sur un supposé archaïsme pré-cartésien. De plus, on a avancé que ce qu'on entend par « présence » correspond, en gros, à la compréhension romantique du symbole au temps de Goethe<sup>113</sup>. Plus que comme un modèle d'évolution historique, cette opposition doit donc être perçue comme une distinction conceptuelle qui précise le regard sur les différents modes d'utilisation de signes et sur leur relation avec les différents styles de communication au sein d'une même culture.

- 51 On peut ainsi s'interroger, de façon générale, sur les conditions dans lesquelles la distance réflexive s'est accrue face à l'agir symbolico-rituel. Comment cet usage artificiel, hautement réfléchi, ludique aussi, ou bien parodique, des symboles ou des rituels a-t-il été encouragé<sup>114</sup> ? Sur quoi s'est fondée la méfiance croissante face aux formes rituelles d'expression, désormais perçues comme des « coquilles vides » ? Dans quel contexte s'est ouvert ce fossé entre ce qui était montré extérieurement et ce qui était pensé intérieurement ? Quelles ont été les circonstances historiques qui encourageaient l'apparition d'une intériorité anti-ritualiste ? C'est précisément l'apogée de la formalisation cérémonielle de la communication qui semble avoir suscité cette méfiance accrue envers les signes. C'est ainsi, dans un contexte de conformisme strict du comportement extérieur, qu'est apparue la contrainte à la dissimulation – que ce soit dans le domaine religieux, par exemple sous la pression de la confessionnalisation<sup>115</sup>, ou, du point de vue politique, sous la pression d'un code de comportement cérémonialisé à l'extrême et sous la concurrence courtoise pour la faveur du prince<sup>116</sup>. Des cultures porteuses d'une sensibilité si exacerbée à propos de l'usage des symboles ont visiblement encouragé la réflexion sémiotique. À l'inverse, il y eut, et il y a, des cultures de l'intériorité et du pathos de l'authenticité, enclines à nier systématiquement leurs propres codes symbolico-rituels de comportement<sup>117</sup>.
- 52 Nous sommes ainsi revenus au point de départ de nos réflexions. Pendant longtemps, aussi bien la culture scientifique que la culture politique du XIX<sup>e</sup> et du XX<sup>e</sup> siècles ont été à peine conscientes de leur propre dimension symbolico-expressive. Elles revendiquaient pour elles mêmes la discursivité et la rationalité de leurs buts, tout en renvoyant à des époques archaïques, à des cultures primitives et à des populations ignorantes, la ritualité et la symbolique. Le changement est, depuis, fondamental. Tout comme l'omniprésence des images, des signes et des symboles anime aujourd'hui l'intérêt pour l'époque pré-moderne, l'examen de la communication symbolique pré-moderne peut contribuer à aiguïser notre regard sur le rôle actuel du symbolique.

---

## BIBLIOGRAPHIE

- ALTHOFF, G., 1997, *Spielregeln der Politik im Mittelalter. Kommunikation in Friede und Fehde*, Darmstadt.
- ALTHOFF, G., 1998, « Zeremoniell », in : *Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte*, Berlin, vol. 5, col. 1677-1680.
- ALTHOFF, G., 1999, « Spielen die Dichter mit den Spielregeln der Gesellschaft? », in : PALMER, N. F. / SCHWIEREN, H.-J. (éd.), *Mittelalterliche Literatur und Kunst im Spannungsfeld von Hof und Kloster*, Tübingen, p. 53-71.
- ALTHOFF, G. / SIEP, L., 2000, « Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme vom Mittelalter bis zur Französische Revolution. Der neue Münsteraner SFB 496 » ; in : *Frühmittelalterliche Studien*, 34, p. 393-411.
- ALTHOFF, G. (éd.), 2001, *Formen und Funktionen öffentlicher Kommunikation im Mittelalter*, Stuttgart.
- ALTHOFF, G., 2002, « Die Kultur der Zeichen und Symbole », in : *Frühmittelalterliche Studien*, 36, p. 1-18.
- ALTHOFF, G., 2003, *Die Macht der Rituale. Symbolik und Herrschaft im Mittelalter*, Darmstadt.
- ALTHOFF, G. / WITTHÖFT, C., 2003, « Le pouvoir et les services symboliques », in : *Annales. Histoire, Sciences sociales*, 58, p. 1293-1318.
- ALTHOFF, G., 2004, « Freiwilligkeit. Emotionale Ausdrucksformen in der Politik des Mittelalters », in : HERDING, K. / STUMPFHAUS, B. (éd.), *Pathos, Affekt, Gefühl. Die Emotionen in den Künsten*, Berlin, p. 145-161.
- ALTHOFF, G. (éd.), 2004b, *Zeichen, Rituale, Werte*, Münster [coll. Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme, 3].
- ALTHOFF, G., 2007, « Humiliatio – Exaltatio. Theorie und Praxis eines herrscherlichen Handlungsmusters », in : MÜLLER, J.-D. (éd.), *Text und Kontext: Fallstudien und theoretische BegründungeneinerkulturwissenschaftlichangeleitetenMediävistik*, Munich [coll. Schriften des Historischen Kollegs, 64], p. 39-52.
- ANGENENDT, A., 1998, *Geschichte der Religiosität im Mittelalter*, Darmstadt.
- ANGENENDT, A., 2001, *Liturgik und Historik. Gab es eine organische Liturgie-Entwicklung?*, Freiburg et al.
- ASCH, R. / FREIST, D. (éd.), 2005, *Staaatsbildung als kultureller Prozess. Strukturwandel und Legitimation von Herrschaft in der Frühen Neuzeit*, Cologne et al.
- AUSTIN, J., 1998, *Quand dire, c'est faire*, Paris, Éd. du Seuil.
- BLASCHITZ, G. et al. (éd.), 1992, *Symbole des Alltags-Alltag der Symbole. Festschrift für Harry Kühnel zum 65. Geburtstag*, Graz.
- BECKER, F. (éd.), 2004, *Geschichte und Systemtheorie. Exemplarische Fallstudien*, Francfort/Main / New York.
- BEEZ, M., 1990, *Frühmoderne Höflichkeit. Komplimentierkunst und Gesellschaftsrituale im altdutschen Sprachraum*, Stuttgart.

- BELL, C., 1997, *Ritual. Perspectives and Dimensions*, New York / Oxford.
- BELLIGER, A. / KRIEGER, D. (éd.), 1998, *Ritualtheorien. Ein einführendes Handbuch*, Opladen.
- BERGER, P. / LUCKMANN, T., 1996, *La construction sociale de la réalité*, 2<sup>e</sup> éd., Paris.
- BLOCKMANS, W. / JANSE, A. (éd.), 1999, *Showing Status. Representation of Social Positions in the Late Medieval Low Countries*, Turnhout.
- BLUMENBERG, H., 1966, *Die Legitimität der Neuzeit*, Francfort/Main.
- BLUMENBERG, H., 1998, *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, Francfort/Main.
- BOHN, C., 1999, *Schriftlichkeit und Gesellschaft. Kommunikation und Sozialität in der Neuzeit*, Opladen.
- BOURDIEU P., 1972, *Esquisse d'une théorie de la pratique, précédé de trois études d'ethnologie kabyle*, Paris, Droz.
- BOURDIEU P., 1980, *Le sens pratique*, Paris, Éd. de Minuit.
- BOURDIEU, P., 1982, « Les rites d'institution », in : ID., *Ce que parler veut dire, économie de l'échange linguistique*, Paris, p. 121-134.
- BOURDIEU, P., 2001, « Espace social et genèse des classes » (1984), in : ID., *Langage et pouvoir symbolique*, Paris, p. 293-323.
- BRAUNGART, G., 1988, *Hofberedsamkeit. Studien zur Praxis höfisch-politischer Rede im deutschen Territorialabsolutismus*, Tübingen.
- BREDEKAMP, H., 2002, *Thomas Hobbes, Der Leviathan. Das Urbild des modernen Staates und seine Gegenbilder 1651-2001*, Berlin.
- BREDNICH, R. W. / SCHMIDT, H. (éd.), 1997, *Symbole. Zur Bedeutung der Zeichen in der Kultur*, Münster et al.
- BREMMER, J. / ROODENBURG, H. (éd.), 1991, *A Cultural History of Gesture*, Ithaca.
- BUBNER, R., 1993, « Über das Symbolische in der Politik », in : *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 41, p. 119-126.
- BUC, Ph., 2000, « Political Ritual : Medieval and Modern Interpretations », in : GOETZ, H. W. (éd.), *Die Aktualität des Mittelalters*, Bochum, p. 255-272.
- BUC, Ph., 2001, « Rituel politique et imaginaire politique au haut Moyen Âge », in : *Revue Historique*, 306, p. 843-883.
- BUC, Ph., 2003, *Dangereux Rituels. De l'histoire médiévale aux sciences sociales*, Paris, PUF.
- BÜHLER, K., 1934, *Sprachtheorie*, Stuttgart (réimpr.1982).
- BURSCHEL, P., 2001, « « Imitation sanctorum ». Oder: Wie modern war der nachtridentinische Heiligenhimmel? », in : PRODI, P. / REINHARD, W. (éd.), *Das Konzil von Trient und die Moderne*, Berlin, p. 241-260.
- BUSH, C., 1977, *The Dream of Reason*, Londres.
- CADUFF, C. / PFAFF CZARNECKA, J. (éd.), 1999, *Rituale heute. Theorien, Kontroversen, Entwürfe*, Berlin.
- CASSIRER, E., 1972, *Philosophie des formes symboliques*, Paris, Éd. de Minuit.
- CASSIRER, E., 1956, « Der Begriff der symbolischen Form im Aufbau der Geisteswissenschaften », in : ID., *Wesen und Wirkung des Symbolbegriffs*, Oxford, p. 171-200.

- CHIFFOLEAU, J. et al. (éd.), 1994, *Riti e rituali urbani nell'Occidente medievale*, Spolète.
- COHEN, A. P., 1989, *The Symbolic Construction of Society*, Chichester / Londres.
- CRIVARELLI, F. / SANDL, M., 2003, « Die Medialität der Geschichte. Forschungsstand und Perspektiven einer interdisziplinären Zusammenarbeit von Geschichts- und Medienwissenschaften », in : *HZ*, 277, p. 619-654.
- DANIEL, U., 2001, *Kompendium Kulturgeschichte. Theorien, Praxis, Schlüsselworte*, Francfort/Main.
- DARNTON, R., 1985, « Culture bourgeoise : La ville comme texte », in : ID., *Le grand massacre des chats. Attitudes et croyances dans l'ancienne France*, Paris, p. 101-135.
- DARTMANN, C., 2004, « Schrift im Ritual. Der Amtseid des Podestà auf den geschlossenen Statutencodex der italienischen Stadtkommune », in : *ZHF*, 31, p. 169-204.
- DARTMANN, C. et al. (éd.), 2004b, *Raum und Konflikt. Zur symbolischen Konstituierung gesellschaftlicher Ordnung in Mittelalter und Früher Neuzeit*, Münster [coll. Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme, 5].
- DEPKAT, V., 2003, « Kommunikationsgeschichte zwischen Mediengeschichte und der Geschichte sozialer Kommunikation. Versuch einer konzeptionellen Klärung », in : *SPIEB* (2003), p. 9-48.
- DIERKES, F., 2007, *Streitbar und ehrenfest: zur Konfliktführung im münsterländischen Adel des 16. und 17. Jahrhunderts*, Münster.
- DINGES, M., 1993, « Ehrenhändel als < kommunikative Gattungen >. Kultureller Wandel und Volkskulturbegriff », in : *Archiv für Kulturgeschichte*, 75, p. 359-393.
- DINZELBACHER, P., 1979, « Klassen und Hierarchien im Jenseits », in : ZIMMERMANN, A. (éd.), *Soziale Ordnung im Selbstverständnis des Mittelalters*, Berlin, p. 20-40.
- DÖRRICH, C., 2002, *Poetik des Rituals. Konstruktion und Funktion politischen Handelns in mittelalterlicher Literatur*, Darmstadt [coll. Symbolische Kommunikation in der Vormoderne].
- DOUGLAS, M., 1974, *Ritual, Tabu und Körpersymbolik. Sozialanthropologische Studien zur Industriegesellschaft und Stammeskultur*, Francfort/Main.
- DREWS, A. et al., 1985, « Moderne Kollektivsymbolik », in : *Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur*, 1, p. 256-363.
- DROSTE, H., 2003, « Patronage in der Frühen Neuzeit. Institution und Kulturform », in : *ZHF*, 30, p. 555-590.
- DUCHHARDT, H. / MELVILLE, G., 1997, *Im Spannungsfeld von Recht und Ritual. Soziale Kommunikation im Mittelalter und Früher Neuzeit*, Cologne et al.
- DURKHEIM, E., 2008, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, 6<sup>e</sup> éd., Paris, PUF.
- ECO, U., 1988, *Signes*, Bruxelles, Labor.
- EDELMAN, M. J., 1976, *Politik als Ritual. Die symbolische Funktion staatlicher Institutionen und politischen Handelns*, Francfort/Main (éd. anglaise 1967).
- ERIKSON, M. / KRUG-RICHTER, B. (éd.), 2003, *Streitkulturen. Gewalt, Konflikt und Kommunikation in der ländlichen Gesellschaft (16.-19. Jahrhundert)*, Cologne et al. [coll. Postdamer Studien zur Geschichte der ländlichen Gesellschaft, 2].
- FICHTENAU, H., 1984, *Lebensordnung des 10. Jahrhunderts*, Stuttgart.
- FISCHER-LICHTE, E. (éd.), 2004, *Ästhetik des Performativen*, Francfort/Main.

- FOUCAULT, M., 1966, *Les mots et les choses*, Paris.
- FUCHS, M., 1999, *Zeichen und Wissen. Das Verhältnis der Zeichentheorie zur Theorie des Wissens und der Wissenschaften im 13. Jahrhundert*, Münster.
- FÜSSEL, M. / WELLER, T. (éd.), 2005, *Ordnung und Distinktion. Praktiken sozialer Repräsentation in der ständischen Gesellschaft*, Münster.
- FÜSSEL, M., 2006, *Gelehrtenkultur als symbolische Praxis. Rang, Ritual und Konflikt an der Universität der Frühen Neuzeit*, Darmstadt [coll. Symbolische Kommunikation in der Vormoderne].
- GEERTZ, C., 1983, *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*, Francfort/Main.
- GEHLEN, A., 1986, *Anthropologische und sozialpsychologische Untersuchungen*, Hambourg.
- GEITNER, U., 1992, *Die Sprache der Verstellung. Studien zum rhetorischen und anthropologischen Wissen im 17. und 18. Jahrhundert*, Bielefeld.
- GESTRICH, A., 1994, *Absolutismus und Öffentlichkeit. Politische Kommunikation in Deutschland zu Beginn des 18. Jahrhunderts*, Göttingen.
- GOFFMAN, E., 1973, *La mise en scène de la vie quotidienne*, Paris.
- GOFFMAN, E., *Les Rites d'interaction*, Paris, 1974.
- GÖHLER, G. et al. (éd.), 1997, *Institution, Macht, Repräsentation. Wofür politische Institutionen stehen und wie sie wirken*, Baden-Baden.
- GOPPOLD, U., 2007, *Politische Kommunikation in den Städten der Vormoderne: Zürich und Münster im Vergleich*, Cologne.
- GUMBRECHT, H. U. / Pfeiffer, L. K. (éd.), 1995, *Materialität der Kommunikation*, Francfort/Main, 1988 ; Horst Wenzel, *Hören und Sehen, Schrift und Bild. Kultur und Gedächtnis im Mittelalter*, Munich.
- HABERMAS, J., 1987, *Théorie de l'agir communicationnel*, 3<sup>e</sup> éd., Paris, Fayard.
- HABERMAS, J., 1990, *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*, Francfort/Main.
- HABERMAS, J., 2001, « Symbolischer Ausdruck und rituelles Verhalten. Ein Rückblick auf Cassirer und Gehlen », in : MELVILLE, G. (éd.), *Institutionalität und Symbolisierung. Verstetigungen kultureller Ordnungsmuster in Vergangenheit und Gegenwart*, Cologne et al., p. 53-68.
- HAHN, A., 1977, « Kultische und säkulare Riten und Zeremonien in soziologischer Sicht », in : ID. et al. (éd.), *Anthropologie des Kults*, Freiburg et al., p. 51-81.
- HAHN, A., 1981, « Funktionale und stratifikatorische Differenzierung und ihre Rolle für die gepflegte Semantik. Zu Niklas Luhmanns *Gesellschaftsstruktur und Semantik* », in : *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 33, p. 345-360.
- HAMM, B. et al., 1995, *Reformationstheorien. Ein kirchenhistorischer Disput über Einheit und Vielfalt der Reformation*, Göttingen.
- HARTH, D. / SCHENK, G. (éd.), 2004, *Ritualdynamik. Kulturübergreifende Studien zur Theorie und Geschichte rituellen Handelns*, Heidelberg.
- HAVERKAMP, A. / MÜLLER-LÜCKNER, E. (éd.), 1998, *Information, Kommunikation und Selbstdarstellung in mittelalterlichen Gemeinden*, Munich.



- HEIDEKING, J., 1995, « Die Verfassungsfeier von 1788. Das Ende der amerikanischen Revolution und die Anfänge einer nationalen Festkultur in den Vereinigten Staaten », in : *Der Staat*, 34, p. 391-414.
- HELLE, H. J., 1968, « Symbolbegriff und Handlungstheorie », in : *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 20, p. 17-37.
- HENGERER, M., 2004, *Kaiserhof und Adel in der Mitte des 17. Jahrhunderts. Eine Mikrogeschichte der Macht in der Vormoderne*, Constance.
- HOFMANN, H., 1974, *Repräsentation. Studien zur Wort- und Begriffsgeschichte von der Antike bis zum 19. Jahrhundert*, Berlin.
- HOLENSTEIN, A., 1991, *Die Huldigung der Untertanen. Rechtskultur und Herrschaftsordnung (800-1800)*, Stuttgart et al.
- HOLZEM, A. (éd.), 2004, *Normieren, Tradieren, Inszenieren. Das Christentum als Buchreligion*, Darmstadt.
- HORN MELTON, J. van (éd.), 2003, *Cultures of Communication from Reformation to Enlightenment. Constructing Publics in the Early Modern German Lands*, Aldershot.
- HUBIG, C., 1987, « Wert », in : *Staatslexikon*, éd. par la Görresgesellschaft, 7<sup>e</sup> éd., Freiburg et al.
- HÜLST, D., 1999, *Symbol und soziologische Symboltheorie. Untersuchungen zum Symbolbegriff in Geschichte, Sprachphilosophie, Psychologie und Soziologie*, Opladen.
- HUMBOLDT, W. von, 1988, *Werke*, vol. 3 : *Schriften zur Sprachphilosophie*, 6<sup>e</sup> éd., éd. par Andreas Flitner et Bernd Giel, Darmstadt.
- HUNT, L., 1989, *Symbole der Macht, Macht der Symbole. Die Französische Revolution und der Entwurf einer politischen Kultur*, Francfort/Main.
- JÄGER, F. et al. (éd.), 2004, *Handbuch der Kulturwissenschaften*, 3 vol., Stuttgart / Weimar.
- JÜSSEN, B. / KOSLOWSKY, C. (éd.), 1999, *Kulturelle Reformation. Sinnformationen im Umbruch 1400-1600*, Göttingen.
- KANTOROWICZ, E. H., 1989, *Les deux corps du roi. Essai sur la théologie politique du Moyen Âge*, Paris, Gallimard.
- KARANT-NUNN, S., 1997, *The Reformation of Ritual. An Interpretation of Early Modern Germany*, Londres / New-York.
- KELLER, H. et al. (éd.), 1992, *Pragmatische Schriftlichkeit im Mittelalter. Erscheinungsformen und Entwicklungsstufen*, Munich.
- KELLER, H., 2001, « Ritual, Symbolik und Visualisierung in der Kultur des ottonischen Reiches », in : *Frühmittelalterliche Studien*, 35, p. 21-57.
- KELLER, H., 2005, « Die Herrscherurkunden: Botschaften des Privilegierungsaktes – Botschaften des Privilegientextes », in : *Communicare e significare nell'alto medioevo*, Spolète [coll. Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 52], p. 231-283.
- KERTZER, D. J., 1988, *Rituals, Politics and Power*, New Haven / Londres.
- KIESERLING, A., 1999, *Kommunikation unter Anwesenden. Studie über Interaktionssysteme*, Francfort/Main.
- KINDERMANN, H., 1998, « Symbolische Gesetzgebung », in : *Jahrbuch für Rechtssoziologie und Rechtstheorie*, 13, p. 222-245.

- KITTSTEINER, H.-D., 2004, *Was sind Kulturwissenschaften? 13 Antworten*, Paderborn.
- KLEIN, M., *Mit- und Gegeneinander in der landständischen Verfassung. Das Beispiel Rheda im 18. Jahrhundert* (mémoire non publié, Münster, 2004).
- KOSCHORKE, A. et al. (éd.), 2002, *Des Kaisers neue Kleider. Über das Imaginäre politischer Herrschaft. Texte, Bilder, Lektüren*, Francfort/Main.
- KRAWIETZ, W. (éd.), 1993, *Sprache, Symbol und symbolische Verwendungen in Ethnologie, Kulturanthropologie, Religion und Recht. Festschrift für Rüdiger Schott*, Berlin.
- KRISCHER, A., 2006, *Reichsstädte in der Fürstengesellschaft: politischer Zeichengebrauch in der frühen Neuzeit*, Darmstadt.
- KRUG-RICHTER, B. / MOHRMANN, R. E. (éd.), 2004, *Praktiken des Konfliktaustrags in der frühen Neuzeit*, Münster [coll. Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertssysteme, 5].
- LANZINNER, M. / STROHMEYER, A. (éd.), 2006, *Der Reichstag 1486-1613: Kommunikation, Wahrnehmung, Öffentlichkeit*, Göttingen.
- LAUTMANN, R., 1971, *Wert und Norm. Begriffsanalyse für die Soziologie*, 2<sup>e</sup> éd., Opladen.
- LUHMANN, N., 1977, *Zweckbegriff und Systemrationalität*, 2<sup>e</sup> éd., Francfort/Main.
- LUHMANN, N., 1984, *Soziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Theorie*, Francfort/Main.
- LUHMANN, N., 1995, « Was ist Kommunikation? » in : ID., *Soziologische Aufklärung*, Opladen, vol. 6, p. 113-124.
- LUHMANN, N., 1997, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, 2 vol., Francfort/Main.
- LUHMANN, N., 2001, *La légitimation par la procédure*, Paris.
- MARTSCHUKAT, J. / PATZOLD, S. (éd.), 2003, *Geschichtswissenschaft und « performative turn ». Ritual, Inszenierung und Performanz vom Mittelalter bis zur Neuzeit*, Cologne et al.
- MEIER, C. et al. (éd.), 1996, *Der Codex im Gebrauch*, Munich.
- MEIER, C., 1996b, « Wendepunkt der Allegorie im Mittelalter. Von der Schrifthermeneutik zur Lebenspraktik », in : LERNER, R. E., *Neue Richtungen in der hoch- und spätmittelalterlichen Bibelexegese*, Munich, p. 39-64.
- MEIER, C. et al. (éd.), 2002, *Pragmatische Dimensionen mittelalterlicher Schriftkultur*, Munich.
- MEIER, C., 2003, « *Figura ad oculum demonstrativa*. Visuelle Symbolik und verbale Diskursivität chez Heymericus de Campo », in : MIEDEMA, N. / SUNTRUP, R. (éd.), *Literatur - Geschichte - Literaturgeschichte. Festschrift für Volker Honemann zum 60. Geburtstag*, Francfort/Main et al., p. 755-781.
- MEIER, C. et al. (éd.), 2004, *Das Theater des Mittelalters und der Frühen Neuzeit als Ort und Medium sozialer und symbolischer Kommunikation*, Münster [coll. Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme, 4].
- MEIER-OESER, S., 1997, *Die Spur des Zeichens. Das Zeichen und seine Funktion in der Philosophie des Mittelalters in der Frühen Neuzeit*, Berlin et al.
- MEIER-OESER, S. / SCHOLZ, O. R., 1998, « Symbol », in : *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, vol. 10, Bâle, p. 710-738.
- MELVILLE, G. (éd.), 2001, *Institutionalität und Symbolisierung. Verstetigung kultureller Ordnungsmuster in Vergangenheit und Gegenwart*, Cologne et al.

- MELZER, S. E. / NORBERG, K. (éd.), 1998, *From the Royal to the Republican Body. Incorporating the Political in Seventeenth and Eighteenth Century France*, Chapel Hill.
- MERGEL, T., 2002, « Überlegungen zu einer Kulturgeschichte der Politik », in : *Geschichte und Gesellschaft*, 28, p. 574-607.
- MEYER, T., 1992, *Die Inszenierung des Scheins. Voraussetzungen und Folgen symbolischer Politik*, Francfort/Main.
- MOOS, P. von (éd.), 2001, *Der Fehltritt. Vergehen und Versehen in der Vormoderne*, Cologne et al.
- MÜLLER, J.-D. (éd.), 1998, « Aufführung » und « Schrift » in *Mittelalter und Früher Neuzeit*, Stuttgart / Weimar.
- MÜLLER, J.-D., 2003, « Visualität, Geste, Schrift. Zu einem neuen Untersuchungsfeld der Mediävistik », in : *Zeitschrift für deutsche Philologie*, 122, p. 118-132.
- MÜNCH, P., 1988, « Grundwerte der frühneuzeitlichen Ständegesellschaft? », in : SCHULZE, W. (éd.), *Ständische Gesellschaft und soziale Mobilität*, Munich, p. 53-72.
- MÜNKLER, H., 1995, « Visibilität der Macht und die Strategien der Machtvisualisierung », in : GÖHLER, G. (éd.), *Macht der Öffentlichkeit, Öffentlichkeit der Macht*, Baden-Baden, p. 213-230.
- MUIR, E., 1997, *Ritual in Early Modern Europe*, Cambridge.
- NEVES, M., 1998, *Symbolische Konstitutionalisierung*, Berlin.
- NORTH, M., *Kommunikation, Handel, Geld und Banken in der Frühen Neuzeit*, Munich, 2000 [coll. Enzyklopädie deutscher Geschichte, 59].
- NÜNNING, A. / NÜNNING, V. (éd.), 2003, *Konzepte der Kulturwissenschaften. Theoretische Grundlagen, Ansätze, Perspektiven*, Stuttgart / Weimar.
- OEXLE, O. G., 2000, « Kultur, Kulturwissenschaft, Historische Kulturwissenschaft. Überlegungen zur kulturwissenschaftlichen Wende », in : *Das Mittelalter. Perspektiven mediävistischer Forschung. Zeitschrift des Mediävistenverbandes*, 5, p. 13-34.
- PARAVICINI, W., 1997, *Zeremoniell und Raum*, Sigmaringen [coll. Residenzforschung, 6].
- PEIRCE, C. S., 2000, *Semiotische Schriften*, 3 vol., Francfort/Main.
- POESCHKE, J. et al. (éd.), 2002, *Tugenden und Affekte in der Philosophie, Literatur und Kunst der Renaissance*, Münster [coll. Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme, 1].
- « Ordnung », in : *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bâle, 1984, vol. 6, col. 1249-1310.
- OSTWALDT, L., 2006, « Was ist ein Rechtsritual », in : SCHULZE, R. (éd.), *Symbolische Kommunikation vor Gericht in der frühen Neuzeit*, Berlin [coll. Schriften zur Europäischen Rechts- und Verfassungsgeschichte, 51].
- RAPHAEL, L., 2003, *Geschichtswissenschaft im Zeitalter der Extreme. Theorien, Methoden, Tendenzen von 1900 bis zur Gegenwart*, Munich.
- REHBERG, K.-S., 1994, « Institutionen als symbolische Ordnungen », in : GÖHLER, G. (éd.), *Die Eigenart der Institutionen. Zum Profil politischer Institutionentheorie*, Baden-Baden, p. 47-84.
- REHBERG, K.-S., 1997, « Institutionenwandel und die Funktionsveränderung des Symbolischen », in : GÖHLER, G. (éd.), *Institutionenwandel*, Opladen, p. 94-118.

- REHBERG, K.-S., 1998, « Die stabilisierende < Fiktionalität > von Präsenz und Dauer », in : JUSSEN, B. / BLÄNKNER, R. (éd.), *Institutionen und Ereignis. Über historische Praktiken und Vorstellungen gesellschaftlichen Ordnens*, Göttingen, p. 381-407.
- REHBERG, K.-S., 2001, « Weltrepräsentanz und Verkörperung. Institutionelle Analyse und Symboltheorien – Eine Einführung in systematischer Absicht », in : MELVILLE (2001), p. 3-49.
- REICHARDT, R. et al. (éd.), 2005, *Symbolische Politik und politische Zeichensysteme im Zeitalter der Französischen Revolutionen 1789-1848*, Münster [coll. Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme, 10].
- RILINGER, R., 1991, « < Ordo > und < Dignitas > als soziale Kategorien der römischen Republik », in : HETTLING, M. et al. (éd.), *Was ist Gesellschaftsgeschichte? Positionen, Themen, Analysen*, Munich, p. 81-90.
- RÖCKELEIN, H. (éd.), 2001, *Kommunikation*, Berlin [coll. Das Mittelalter, 6].
- RÖSENER, W. (éd.), 2000, *Kommunikation in der ländlichen Gesellschaft vom Mittelalter bis zur Moderne*, Göttingen.
- ROSENFELD, S., 2001, *A Revolution in Language. The Problem of Signs in Late Eighteenth-Century France*, Stanford.
- SAINT AUGUSTIN, 1997, *De la doctrine chrétienne*, Paris, livre II.
- SARCINELLI, U., 1989, *Symbolische Politik*, Opladen.
- SAUSSURE, F. de, 1993, *Cours de linguistique générale*, publié par Charles Bally et Albert Séchehaye avec la collab. de Albert Riedlinger, éd. critique préparée par Tullio de Mauro, postf. de Louis-Jean Calvet, Paris, Payot.
- SCHENK, G. J., *Zeremoniell und Politik. Herrschereinzüge im spätmittelalterlichen Reich*, Cologne, 2003.
- SCHLÖGL, R. (éd.), 2004, *Interaktion und Herrschaft. Die Politik der frühneuzeitlichen Stadt*, Constance.
- SCHLÖGL, R. et al. (éd.), 2004b, *Die Wirklichkeit der Symbole. Grundlagen der Kommunikation in historischen und gegenwärtigen Gesellschaften*, Constance.
- SCHLUMBOHM, J., 1997, « Gesetze, die nicht durchgesetzt werden – ein Strukturmerkmal des frühneuzeitlichen Staates? », in: *Geschichte und Gesellschaft*, 23, p. 647-663.
- SCHMITT, C., 1936-1937, « Der Staat als Mechanismus bei Hobbes und Descartes », in : *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*, 30, p. 622-632.
- SCHMITT, J.-C., 1990, *La raison des gestes dans l'Occident médiéval*, Paris.
- SCHOLZ, N. et al. (éd.), 2007, *Repräsentation et pouvoir – La politique symbolique en France (1789-1830). Actes du colloque de Paris, 24 et 25 juin 2004*, Rennes.
- SCHORN-SCHÜTTE, L. (éd.), 2004, *Aspekte der politischen Kommunikation im Europa des 16. und 17. Jahrhunderts*, Munich [Historische Zeitschrift, Beiheft 39].
- SCHREINER, K. / SCHNITZLER, N. (éd.), 1992, *Gepeinigt, begehrt, vergessen. Symbolik und Sozialbeziehung des Körpers im späten Mittelalter und in der frühen Neuzeit*, Munich.
- SCHREINER, K. / SCHWERHOFF, G. (éd.), 1998, *Verletzte Ehre. Ehrkonflikte in Gesellschaften des Mittelalters und der frühen Neuzeit. Identitäten und Abgrenzungen*, Berlin.

- SCHREINER, K. / SIGNORI, G. (éd.), 2000, *Bilder, Texte, Rituale. Wirklichkeit und Wirklichkeitskonstruktionen politisch-rechtlicher Kommunikationsmedien in Stadt- und Adelsgesellschaften des späten Mittelalters*, Berlin.
- SCHÜTZ, A., 1993, *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt. Eine Einführung in die verstehende Soziologie*, Francfort/Main.
- SCHULZE, R. / OSTWALDT, L. (éd.), 2004, *Rechtssymbolik und Wertevermittlung im gerichtlichen Verfahren*, Berlin.
- SCHUMANN, J., 2003, *Die andere Sonne. Kaiserbild und Medienstrategien im Zeitalter Leopolds I.*, Berlin.
- SCHUSTER, P., 1999, *Eine Stadt vor Gericht. Recht und Alltag im spätmittelalterlichen Konstanz*, Paderborn.
- SCHWERHOFF, G. / BLAUERT, A. (éd.), 2000, *Kriminalitätsgeschichte. Beiträge zur Sozial- und Kulturgeschichte der Vormoderne*, Constance.
- shepunkte, vol. 4 (2004), n°9 : « Perspektiven kommunikationsgeschichtlicher Forschung ».
- SHARPE, K., 2000, *Reading Revolutions. The Politics of Reading in Early Modern England*, New Haven.
- SIEP, L., 2004, *Konkrete Ethik. Grundlagen der Natur- und Kulturethik*, Francfort/Main.
- SIGNORI, G., 2002, « Umstrittene Stühle. Spätmittelalterliches Kirchengestühl als soziales, politisches und religiöses Kommunikationsmedium », in : *ZHF*, 29, p. 189-214.
- SIGNORI, G., « Anredekonflikte », in : *ZHF*, 32, 2005, p. 1-15.
- SIKORA, M., « *Mausdreck mit Pfeffer* », thèse, à paraître en 2009.
- SOEFFNER, H. G. / TÄNZLER, D. (éd.), 2002, *Figurative Politik. Zur Performanz der Macht in der modernen Gesellschaft*, Opladen.
- SPIEB, K.-H. (éd.), 2003, *Medien der Kommunikation im Mittelalter*, Wiesbaden.
- STAUBACH, N., 2002, « *Signa utilia – signa inutilia. Zur Theorie gesellschaftlicher und religiöser Symbolik bei Augustinus und im Mittelalter* », in : *Frühmittelalterliche Studien*, 36, p. 19-49.
- STAUBACH, N., 2004, « « *Honor Dei* » oder « *Bapsts Gespreng* »? Die Reorganisation des Papstzeremoniells in der Renaissance », in : ID. (éd.), *Rom und das Reich vor der Reformation*, Francfort/Main [coll. Tradition – Reform – Innovation, 7], p. 91-136.
- STOLLBERG-RILINGER, B., 1997, « *Höfische Öffentlichkeit. Zur zeremoniellen Selbstdarstellung des brandenburgischen Hofes vor dem europäischen Publikum* », in : *Forschungen zur brandenburg-preußischen Geschichte*, NF 7, p. 1-32.
- STOLLBERG-RILINGER, B., 1997b, « *Zeremoniell als politisches Verfahren. Rangordnung und Rangstreit als Strukturmerkmale des frühneuzeitlichen Reichstags* », in : KUNISCH, J. (éd.), *Neue Studien zur frühneuzeitlichen Reichsgeschichte*, Berlin [ZHF, Beiheft 19], p. 91-132.
- STOLLBERG-RILINGER, B., 2000, « *Zeremoniell, Ritual, Symbol. Neue Forschungen zur symbolischen Kommunikation in Spätmittelalter und Früher Neuzeit* », in : *Zeitschrift für Historische Forschung*, 27, p. 389-405.
- STOLLBERG-RILINGER, B. (éd.), 2001, *Vormoderne politische Verfahren*, Berlin [ZHF, Beiheft 25].
- STOLLBERG-RILINGER, B., 2001b, « *Rang vor Gericht. Zur Verrechtlichung sozialer Rangkonflikte in der frühen Neuzeit* », in : *ZHF*, 28, p. 385-418.

- STOLLBERG-RILINGER, B., 2002, « Der Grafenstand in der Reichspublizistik », in : WUNDER, H. (éd.), *Dynastie und Herrschaftssicherung in der Frühen Neuzeit. Geschlechter und Geschlecht*, Berlin [ZHF, Beiheft 28], p. 29-54.
- STOLLBERG-RILINGER, B., 2002b, « Honores regii. Die Königswürde im zeremoniellen Zeichensystem der Frühen Neuzeit », in : KUNISCH, J. (éd.), *Dreihundert Jahre Preußische Königskrönung. Eine Tagungsdokumentation*, Berlin, p. 1-26.
- STOLLBERG-RILINGER, B., 2002c, « Die Wissenschaft der feinen Unterschiede. Das Praezedenzrecht und die europäischen Monarchien vom 16. bis zum 18. Jahrhundert », in : *Majestäs*, 10, p. 125-150.
- STOLLBERG-RILINGER, B., 2003, « Verfassung und Fest. Überlegungen zur festlichen Inszenierung vormoderner und moderner Verfassungen », in : BECKER, H.-J. (éd.), *Interdependenzen zwischen Verfassung und Kultur*, Berlin [coll. Der Staat, Beiheft 15], p. 7-49.
- STOLLBERG-RILINGER, B., 2004, « Knien vor Gott – Knien vor dem Kaiser. Zum Ritualwandel im Konfessionskonflikt », in : ALTHOFF (2004), p. 501-533.
- STOLLBERG-RILINGER, B., 2005, « Herstellung und Darstellung politischer Einheit. Instrumentelle und symbolische Dimensionen politischer Repräsentation im 18. Jahrhundert », in : ANDRES, J. et al. (éd.), *Die Sinnlichkeit der Macht. Herrschaft und Repräsentation seit der Frühen Neuzeit*, Francfort/Main / New York [coll. Historische Politikforschung, 5], p. 73-92.
- STOLLBERG-RILINGER, B. (éd.), 2005b, *Was heißt Kulturgeschichte des Politischen?*, Berlin [ZHF, Beiheft 35].
- STOLLBERG-RILINGER, B., 2008, *Des Kaisers alte Kleider. Verfassungsgeschichte und Symbolsprache des Alten Reiches*, Munich.
- THAMER, H.-U., 2004, « Die Wiederkehr des Gleichen oder das Verblässen der Tradition? Funktionswandel politischer Rituale im Übergang zur Moderne », in : ALTHOFF (2004), p. 573-587.
- TÄNZLER, D., 2003, « Ritual und Grenze », in : FISCHER-LICHTE, E. et al. (éd.), *Ritualität und Grenze*, Tübingen / Bâle, p. 315-327.
- VEC, M., 1997, *Zeremonialwissenschaft im Fürstenstaat. Schriften zur juristischen und politischen Theorie absolutistischer Herrschaftsrepräsentation*, Francfort/Main.
- VOIGT, R. (éd.), 1989, *Symbole der Politik, Politik der Symbole*, Opladen.
- WALZ, R., 1992, « Agonale Kommunikation im Dorf der Frühen Neuzeit », in : *Westfälische Forschungen*, 42, p. 215-251.
- WATZLAWICK, P. et al., 1972, *Une logique de la communication*, Paris.
- WEBER, M., 1988, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, éd. par Johannes Winckelmann, 7<sup>e</sup> éd., Tübingen.
- WEBER, M., 2001, *Rudolf Stammler et le matérialisme historique*, trad. de l'allemand par Michel Coutu et Dominique Leydet, Presses de l'Université de Laval / Cerf.
- WELLER, T., 2006, *Theatrum praecedentiae. Zeremonieller Rang und gesellschaftliche Ordnung in der frühneuzeitlichen Stadt, Leipzig 1500-1800*, Darmstadt [coll. Symbolische Kommunikation in der Vormoderne].
- WENZ, G., 1998, « Sakramente I », in : *TRE*, 29, p. 663-695.
- WENZEL, H. / RAGOTZKY, H. (éd.), 1990, *Höfische Repräsentation. Das Zeremoniell und die Zeichen*, Tübingen.

- WENZEL, H., 2003, « Zum Stand der germanistischen Mediävistik im Spannungsfeld von Textphilologie und Kulturwissenschaft », in : GOETZ, H.-W. / JARRNUT, J. (éd.), *Mediävistik im 21. Jahrhundert*, Munich, p. 149-160.
- WILENTZ, S. (éd.), 1985, *Rites of Power: Symbolism, Ritual and Politics since the Middle Ages*, Philadelphia.
- WINTERLING, A., 1997, « < Hof >. Versuch einer idealtypischen Bestimmung anhand der mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Geschichte », in : ID. (éd.), *Zwischen « Haus » und « Staat ». Antike Höfe im Vergleich*, Munich, p. 11-25.
- WIRTH, U. (éd.), 2002, *Performanz. Zwischen Sprachphilosophie und Kulturwissenschaften*, Francfort/Main.
- WITTHÖFT, C., 2004, *Ritual und Text. Formen symbolischer Kommunikation in der Historiographie und Literatur des Spätmittelalters*, Darmstadt [coll. Symbolische Kommunikation in der Vormoderne].
- WULF, C. et al., 2001, *Grundlagen des Performativen. Eine Einführung in die Zusammenhänge von Sprache, Macht und Handeln*, Weinheim / Munich.
- WULF, C. / ZIRFAS, J. (éd.), 2003, *Rituelle Welten*, Berlin [coll. Paragrana, 12].
- WULF, C. (éd.), 2004, *Die Kultur des Rituals. Inszenierungen. Praktiken. Symbole*, Munich.
- WUSNER, L. / WUNBERG, G. (éd.), 2002, *Kulturwissenschaften, Forschung-Praxis-Positionen*, Vienne.
- WUTHNOW, R., 1987, *Meaning and Moral Order. Explorations in Cultural Analysis*, Berkeley.
- ZAGORIN, P., 1990, *Ways of Lying. Dissimulatio, Persecution and Conformity in Early Modern Europe*, Cambridge/Mass.

## NOTES

1. Jürgen Habermas, « Symbolischer Ausdruck und rituelles Verhalten. Ein Rückblick auf Cassirer und Gehlen », in : Melville, Gert (éd.), *Institutionalität und Symbolisierung. Verstetigungen kultureller Ordnungsmuster in Vergangenheit und Gegenwart*, Cologne et al., 2001, p. 53-68.
2. Cf. l'aperçu des recherches : Barbara Stollberg-Rilinger, « Zeremoniell, Ritual, Symbol. Neue Forschungen zur symbolischen Kommunikation in Spätmittelalter und Früher Neuzeit », in : *Zeitschrift für Historische Forschung*, 27, 2000, p. 389-405. Cf. aussi les réflexions de Karl-Siegbert Rehberg, « Institutionenwandel und die Funktionsveränderung des Symbolischen », in : Göhler, Gerhard (éd.), *Institutionenwandel*, Opladen, 1997, p. 94-118, p. 108, à propos de l'« illumination postmoderne » du Moyen Âge. De même Horst Wenzel, « Zum Stand der germanistischen Mediävistik im Spannungsfeld von Textphilologie und Kulturwissenschaft », in : Goetz, Hans-Werner / Jarrnut, Jörg (éd.), *Mediävistik im 21. Jahrhundert*, Munich, 2003, p. 149-160.
3. Principalement Alfred Schütz, *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt. Eine Einführung in die verstehende Soziologie*, Francfort/Main, 1993 ; dans cette tradition, Peter Berger / Thomas Luckmann, *La construction sociale de la réalité*, Paris, <sup>2</sup>1996, qui se réfère à l'interactionnisme symbolique de Georg Herbert Mead.
4. Ernst Cassirer, *Philosophie des formes symboliques*, Paris, Éd. de Minuit, 1972 ; Charles Sanders Peirce, *Semiotische Schriften*, 3 vol., Francfort/Main, 2000 ; Ferdinand de Saussure, *Cours de linguistique générale*, publié par Charles Bally et Albert Séchehaye avec la collab. de Albert Riedlinger, éd. critique préparée par Tullio de Mauro, postf. de Louis-Jean Calvet, Paris, Payot, 1993 ; Umberto Eco, *Signes*, Bruxelles, Labor, 1988.
5. Arnold Gehlen, *Anthropologische und sozialpsychologische Untersuchungen*, Hambourg, 1986.

6. Principalement Emile Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, 6<sup>e</sup> éd., Paris, PUF, 2008 ; Pierre Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique, précédé de trois études d'ethnologie kabyle*, Paris, Droz, 1972 ; Clifford Geertz, *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*, Francfort/Main, 1983 ; Victor Turner, *Das Ritual, Struktur und Antistruktur*, Francfort/Main, 1989.
7. Il est pratiquement impossible d'embrasser l'ensemble de la littérature sur ce sujet. Cf. simplement les dernières synthèses : Ansgar Nünning / Vera Nünning (éd.), *Konzepte der Kulturwissenschaften. Theoretische Grundlagen, Ansätze, Perspektiven*, Stuttgart / Weimar, 2003 ; Heinz-Dieter Kittsteiner, *Was sind Kulturwissenschaften? 13 Antworten*, Paderborn, 2004 ; Lutz Wusner / Gisela Wunberg (éd.), *Kulturwissenschaften, Forschung-Praxis-Positionen*, Vienne, 2002 ; Friedrich Jäger et al. (éd.), *Handbuch der Kulturwissenschaften*, 3 vol., Stuttgart / Weimar, 2004 ; sur le tournant culturaliste dans la science historique en particulier : Ute Daniel, *Kompendium Kulturgeschichte. Theorien, Praxis, Schlüsselworte*, Francfort/Main, 2001 ; pour l'histoire médiévale Otto G. Oexle, « Kultur, Kulturwissenschaft, Historische Kulturwissenschaft. Überlegungen zur kulturwissenschaftlichen Wende », in : *Das Mittelalter. Perspektiven mediävistischer Forschung. Zeitschrift des Mediävistenverbandes*, 5, 2000, p. 13-34.
8. Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, éd. par Johannes Winckelmann, 7<sup>e</sup> éd., Tübingen, 1988, p. 332 (fr. in : Max Weber, *Rudolf Stammler et le matérialisme historique*, trad. de l'allemand par Michel Coutu et Dominique Leydet, Presses de l'Université de Laval / Cerf, 2001). Le concept weberien de l'action significative subjectivement a été remis en service par l'histoire culturelle par le biais de l'ethnologie, et principalement de Clifford Geertz ; un des premiers a été Horst J. Helle, « Symbolbegriff und Handlungstheorie », in : *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 20, 1968, p. 17-37.
9. Cf. le survol récent de Lutz Raphael, *Geschichtswissenschaft im Zeitalter der Extreme. Theorien, Methoden, Tendenzen von 1900 bis zur Gegenwart*, Munich, 2003, p. 228-247.
10. On citera principalement : le SFB 537 « Institutionalität und Geschichtlichkeit » à Dresde ; cf. Gert Melville (éd.), *Institutionalität und Symbolisierung. Verstetigung kultureller Ordnungsmuster in Vergangenheit und Gegenwart*, Cologne et al., 2001, plus particulièrement Karl-Siegbert Rehberg, « Weltrepräsentanz und Verkörperung. Institutionelle Analyse und Symboltheorien – Eine Einführung in systematischer Absicht », p. 3-49 ; le SFB/KFK 485 « Norm und Symbol » à Constance, cf. Rudolf Schlögl et al. (éd.), *Die Wirklichkeit der Symbole. Grundlagen der Kommunikation in historischen und gegenwärtigen Gesellschaften*, Constance, 2004 ; le SFB 584 « Das Politische als Kommunikationsraum in der Geschichte » à Bielefeld, cf. la demande corrélative de constitution d'un *Sonderforschungsbereich* à Bielefeld en 2000 ; ainsi que le SFB 619 « Ritualdynamik » in Heidelberg ; cf. Dietrich Harth / Gerrit Schenk (éd.), *Ritualdynamik. Kulturübergreifende Studien zur Theorie und Geschichte rituellen Handelns*, Heidelberg, 2004.
- Dans le système allemand, on appelle *Sonderforschungsbereich* (SFB) une opération de recherche réunissant autour d'un domaine particulier des chercheurs issus de différents laboratoires ; N.d.T.
11. SFB 496 « Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme vom Mittelalter bis zur Französischen Revolution » (financé depuis janvier 2000), *Graduiertenkolleg* « Gesellschaftliche Symbolik in Mittelalter und Früher Neuzeit » (financée depuis octobre 1999) ; par ailleurs, il existe une coopération étroite avec le groupe de recherche « Kulturgeschichte und Theologie des Bildes im Christentum », financé par la Fondation Volkswagen. Cf. aussi les collections « Symbolische Kommunikation in der Vormoderne » (Darmstadt, à partir de 2001) et « Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme » (Münster, à partir de 2002).
12. Pour le programme de la première étape, cf. Gerd Althoff / Ludwig Siep, « Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme vom Mittelalter bis zur Französische Revolution. Der neue Münsteraner SFB 496 » ; in : *Frühmittelalterliche Studien*, 34, 2000, p. 393-411.
13. Un truisme de la théorie de la communication énonce, en conséquence, « on ne peut pas ne pas communiquer » Cf. l'approche par les sciences sociales, ancienne mais toujours influente, de



Paul Watzlawick et al., *Une logique de la communication*, Paris, 1972. Les théories de la communication les plus importantes en Allemagne à ce jour sont sans aucun doute celles de Jürgen Habermas, *Théorie de l'agir communicationnel*, 3<sup>e</sup> éd., Paris, Fayard, 1987 et de Niklas Luhmann, « Was ist Kommunikation? » in : Id., *Soziologische Aufklärung*, vol. 6, Opladen, 1995, p. 113-124 ; Id., *Soziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Theorie*, Francfort/Main, 1984. Sur l'influence sur la science historique, cf. Volker Depkat, « Kommunikationsgeschichte zwischen Mediengeschichte und der Geschichte sozialer Kommunikation. Versuch einer konzeptionellen Klärung », in : Spieß, Karl-Heinz (éd.), *Medien der Kommunikation im Mittelalter*, Wiesbaden, 2003, p. 9-48, avec une bibliographie détaillée.

14. Nous nous référons ici à Luhmann (1995) ; Luhmann (1984), p. 191 sqq. ; ce concept de communication est utilisable et utile même si l'on n'approuve pas tous les instruments offerts par cette théorie systémique. Les théories plus anciennes de la communication ont fait des distinctions comparables : ainsi celle – certes relative aux actions linguistiques – entre représentation, expression et appel (Karl Bühler, *Sprachtheorie*, 1934, réimpr. Stuttgart 1982, p. 24 sqq.) ou entre les actes de locution, d'illocution et de perlocution (John Austin, *Quand dire, c'est faire*, Paris, Éd. du Seuil, 1998).

15. Le langage verbal sert de ce fait en général comme paradigme de théorie de la communication ; mais les concepts développés par les linguistes, les sociopsychologues et les sémioticiens autour de la communication verbale peuvent être utilisés, mutatis mutandis, également pour d'autres formes de communication ; il en va ainsi pour les concepts de Bühler et Austin (cf. note 14). La distinction entre langue et parole de Saussure (1993) est généralisable ; il en va de même de la distinction de Humboldt de la langue comme *ergon* ou comme *energia* (Wilhelm von Humboldt, *Werke*, vol. 3 : *Schriften zur Sprachphilosophie*, 6<sup>e</sup> éd., éd. par Andreas Flitner et Bernd Giel, Darmstadt, 1988).

16. La communication est aujourd'hui en vogue chez les historiens de l'époque pré-moderne ; cf. p. ex. les volumes collectifs : Gerd Althoff (éd.), *Formen und Funktionen öffentlicher Kommunikation im Mittelalter*, Stuttgart, 2001 ; Spieß (2003) ; Heinz Duchhardt / Gert Melville, *Im Spannungsfeld von Recht und Ritual. Soziale Kommunikation im Mittelalter und Früher Neuzeit*, Cologne et al., 1997 ; Alfred Haverkamp / Elisabeth Müller-Lückner (éd.), *Information, Kommunikation und Selbstdarstellung in mittelalterlichen Gemeinden*, Munich, 1998 ; Werner Rösener (éd.), *Kommunikation in der ländlichen Gesellschaft vom Mittelalter bis zur Moderne*, Göttingen, 2000 ; Hedwig Röckelein (éd.), *Kommunikation*, Berlin, 2001 [coll. Das Mittelalter, 6] ; James van Horn Melton (éd.), *Cultures of Communication from Reformation to Enlightenment. Constructing Publics in the Early Modern German Lands*, Aldershot, 2003 ; Luise Schorn-Schütte (éd.), *Aspekte der politischen Kommunikation im Europa des 16. und 17. Jahrhunderts*, Munich, 2004 [Historische Zeitschrift, Beiheft 39] ; Maximilian Lanzinner / Arno Strohmeier (éd.), *Der Reichstag 1486-1613: Kommunikation, Wahrnehmung, Öffentlichkeit*, Göttingen, 2006. Cf. aussi l'édition spéciale consacrée à ce thème de la revue en ligne *sehpunkte*, vol. 4 (2004), n°9 : « Perspektiven kommunikationsgeschichtlicher Forschung », et, last but not least, le thème de la rencontre de 2004 des historiens à Kiel : « Kommunikation und Raum ». Il ne faut cependant pas perdre de vue que ce que l'on entend par histoire de la communication relève souvent plutôt de l'histoire des médias, p. ex. chez Michael North, *Kommunikation, Handel, Geld und Banken in der Frühen Neuzeit*, Munich, 2000 [coll. Enzyklopädie deutscher Geschichte, 59].

17. Sur le concept du performatif ou de la performance, qui a été emprunté à différentes traditions théoriques et donc avec différentes nuances de sens, cf. : Christoph Wulf et al., *Grundlagen des Performativen. Eine Einführung in die Zusammenhänge von Sprache, Macht und Handeln*, Weinheim / Munich, 2001 ; Uwe Wirth (éd.), *Performanz. Zwischen Sprachphilosophie und Kulturwissenschaften*, Francfort/Main, 2002 ; Hans Georg Soeffner / Dirk Tänzler (éd.), *Figurative Politik. Zur Performanz der Macht in der modernen Gesellschaft*, Opladen, 2002 ; Erika Fischer-Lichte (éd.), *Ästhetik des Performativen*, Francfort/Main, 2004 ; sur la réception par la science historique,

Jürgen Martschukat / Steffen Patzold, « Introduction », in : Id. (éd.), *Geschichtswissenschaft und « performative turn ». Ritual, Inszenierung und Performanz vom Mittelalter bis zur Neuzeit*, Cologne et al., 2003, p. 1-32.

18. Martschukat / Patzold (2003), p. 10.

19. Ceci vaut aussi, et tout particulièrement, pour le pouvoir et la domination ; cf. Barbara Stollberg-Rilinger (éd.), *Was heißt Kulturgeschichte des Politischen?*, Berlin, 2005 [ZHF, Beiheft 35]. Sur la théorie des institutions, Gerhard Göhler et al. (éd.), *Institution, Macht, Repräsentation. Wofür politische Institutionen stehen und wie sie wirken*, Baden-Baden, 1997 ; Karl-Siegbert Rehberg, « Institutionen als symbolische Ordnungen », in : Göhler, Gerhard (éd.), *Die Eigenart der Institutionen. Zum Profil politischer Institutionentheorie*, Baden-Baden, 1994, p. 47-84 ; Rehberg (1997) ; Rehberg (2001) ; Id., « Die stabilisierende « Fiktionalität » von Präsenz und Dauer », in : Jussen, Bernhard / Blänkner, Reinhard (éd.), *Institutionen und Ereignis. Über historische Praktiken und Vorstellungen gesellschaftlichen Ordens*, Göttingen, 1998, p. 381-407.

20. Cf. Depkat (2003), p. 15 sqq., sur le concept de monde vécu dans la théorie de la communication de Habermas.

21. Cassirer (1972), vol. 1, p. 49-58 ; Id., « Der Begriff der symbolischen Form im Aufbau der Geisteswissenschaften », in : Id., *Wesen und Wirkung des Symbolbegriffs*, Oxford, 1956, p. 171-200, p. 175.

22. Saint Augustin, *De la doctrine chrétienne*, Paris, 1997, livre II, 1.1., p. 137 : « Un signe est une chose qui, outre l'impression qu'elle produit sur les sens, fait qu'à partir d'elle quelque chose d'autre vient à la pensée » cf., sur l'actualité du concept augustinien de signe, Nikolaus Staubach, « Signa utilia – signa inutilia. Zur Theorie gesellschaftlicher und religiöser Symbolik bei Augustinus und im Mittelalter », in : *Frühmittelalterliche Studien*, 36, 2002, p. 19-49 ; Michael Fuchs, *Zeichen und Wissen. Das Verhältnis der Zeichentheorie zur Theorie des Wissens und der Wissenschaften im 13. Jahrhundert*, Münster, 1999.

23. Cassirer (1972), p. 55 ; Cassirer (1956), p. 176.

24. Cassirer (1956), p. 197.

25. De même chez Rudolf Schlögl, « Symbole in der Kommunikation. Zur Einführung », in : Schlögl (2004b), p. 9-38. Il propose de distinguer entre une « petite symbolique » des interactions quotidiennes, fragile et changeable, et une « grande symbolique » plus stable et collective de la société globale (*ibid.*, p. 26 sq.), ce qui paraît à première vue plausible, mais a pour inconvénient grave d'empêcher de percevoir que les structures de la société globale se reproduisent dans les interactions quotidiennes aussi, ce que Bourdieu a appréhendé dans le concept d'habitus.

26. Sur l'opposition entre variables expressives et variables instrumentales, Niklas Luhmann, *La légitimation par la procédure*, Paris, 2001, p. 217 sqq. ; Id., *Zweckbegriff und Systemrationalität*, 2<sup>e</sup> éd., Francfort/Main, 1977, en particulier p. 149 sqq.

27. Pendant longtemps, les historiens n'ont pas perçu la dimension symbolique-expressive dans les procédures politiques de fixation des normes et de décision ; cf. Barbara Stollberg-Rilinger, « Einleitung », in : Id. (éd.), *Vormoderne politische Verfahren*, Berlin, 2001 [ZHF, Beiheft 25], p. 9-24 ; Id., « Herstellung und Darstellung politischer Einheit. Instrumentelle und symbolische Dimensionen politischer Repräsentation im 18. Jahrhundert », in : Andres, Jan et al. (éd.), *Die Sinnlichkeit der Macht. Herrschaft und Repräsentation seit der Frühen Neuzeit*, Francfort/Main / New York, 2005 [coll. Historische Politikforschung, 5], p. 73-92 ; Jürgen Schlumbohm, « Gesetze, die nicht durchgesetzt werden – ein Strukturmerkmal des frühneuzeitlichen Staates? », in : *Geschichte und Gesellschaft*, 23, 1997, p. 647-663 ; Harald Kindermann, « Symbolische Gesetzgebung », in : *Jahrbuch für Rechtssoziologie und Rechtstheorie*, 13, 1998, p. 222-245 ; Marcelo Neves, *Symbolischer Konstitutionalisierung*, Berlin, 1998.

28. Cf. Austin (1998), ou plus ancien, Bühler (1934) ; on est également proche de la distinction entre les aspects de contenu et de relation d'une énonciation chez Watzlawick (1972).

29. Cf. Georg Braungart, *Hofberedsamkeit. Studien zur Praxis höfisch-politischer Rede im deutschen Territorialabsolutismus*, Tübingen, 1988 ; Manfred Beetz, *Frühmoderne Höflichkeit. Komplimentierkunst und Gesellschaftsrituale im altdeutschen Sprachraum*, Stuttgart, 1990 ; Heiko Droste, « Patronage in der Frühen Neuzeit. Institution und Kulturform », in : *ZHF*, 30, 2003, p. 555-590. L'histoire des concepts pourrait elle aussi bénéficier de façon inédite de la distinction entre communication discursive et communication symbolique. Alors que, jusqu'alors, elle se concentrait toujours sur l'usage argumentif et discursif des concepts politiques et sur leur transformation, ceci permettrait d'inclure l'usage ritualisé des mêmes concepts, qui ne peut être reconstruit qu'à partir du contexte interactif concret.

30. Une distinction similaire est faite entre communication analogue et digitale chez Paul Watzlawick (1972), p. 61-68.

31. Cassirer (1956) considère cette distinction comme une succession d'étapes symboliques ; cette idée est reprise chez Habermas (2001). La distinction était déjà courante dans la théorie médiévale de la connaissance ; cf. Christel Meier, « Figura ad oculum demonstrativa. Visuelle Symbolik und verbale Diskursivität chez Heymericus de Campo », in : Miedema, Nine / Suntrup, Rudolf (éd.), *Literatur - Geschichte - Literaturgeschichte. Festschrift für Volker Honemann zum 60. Geburtstag*, Francfort/Main et al., 2003, p. 755-781. Ceci n'exclut pas que, dans une certaine mesure, les actes de communication symbolique puissent à l'occasion viser eux aussi à l'univocité.

32. Le concept élargi, plus « pauvre » en contenu (symbole au sens de toute forme de signe conventionnel, y compris les signes linguistiques), est déjà représenté par Aristote ou, à l'époque moderne, par Peirce (Pierce appelle symbole iconique le symbole au sens plus restreint). Les concepts plus restreints, plus « riches » en contenu, étaient représentés surtout par Goethe et les romantiques, et, à l'époque contemporaine, surtout par Saussure, qui définit les symboles comme des signes non-arbitraires, motivés. Sur l'histoire du concept de symbole : Stephan Meier-Oeser, *Die Spur des Zeichens. Das Zeichen und seine Funktion in der Philosophie des Mittelalters in der Frühen Neuzeit*, Berlin et al., 1997 ; Id. / Oliver R. Scholz, « Symbol », in : *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, vol. 10, Bâle, 1998, p. 710-738.

33. Le SFB de Dresde part d'une classification des symboles selon leur matérialité, en symboles corporels, objectaux, spatiaux et textuels ; cf. Rehberg (2001), p. 35 sqq. Sur les recherches empiriques récentes sur la symbolique pré-moderne, cf., entre autres, les ouvrages collectifs : Gertrud Blaschitz et al. (éd.), *Symbole des Alltags-Alltag der Symbole. Festschrift für Harry Kühnel zum 65. Geburtstag*, Graz, 1992 ; Rolf W. Brednich / Heinz Schmidt (éd.), *Symbole. Zur Bedeutung der Zeichen in der Kultur*, Münster et al., 1997 ; Jan Bremmer / Hermann Roodenburg (éd.), *A Cultural History of Gesture*, Ithaca, 1991 ; Werner Krawietz (éd.), *Sprache, Symbol und symbolische Verwendungen in Ethnologie, Kulturanthropologie, Religion und Recht. Festschrift für Rüdiger Schott*, Berlin, 1993 ; Jean-Claude Schmitt, *La raison des gestes dans l'Occident médiéval*, Paris, 1990 ; Klaus Schreiner / Norbert Schnitzler (éd.), *Gepeinigt, begehrt, vergessen. Symbolik und Sozialbeziehung des Körpers im späten Mittelalter und in der frühen Neuzeit*, Munich, 1992 ; Klaus Schreiner / Gabriela Signori (éd.), *Bilder, Texte, Rituale. Wirklichkeit und Wirklichkeitskonstruktionen politisch-rechtlicher Kommunikationsmedien in Stadt- und Adelsgesellschaften des späten Mittelalters*, Berlin, 2000.

34. Sur la distinction entre les signes de référence et les symboles de présence qui ne désignent pas seulement, mais qui participent à ou qui sont exactement ce qu'ils signifient, cf. infra paragr. 50 et suivants.

35. Dans une perspective littéraire, cf. Axel Drews et al., « Moderne Kollektivsymbolik », in : *Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur*, 1, 1985, p. 256-363 ; dans la ligne du précédent : Schlögl (2004b), p. 16 sq. : « secondarité sémantique », « iconité », « motivation », « ambiguïté », « isotopie », « isomorphie » comme caractères distinguant le symbole du signe. Cf. aussi Hans Blumenberg, *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, Francfort/Main, 1998 ; un survol bibliographique plus récent des théories du symbole en sociologie chez Dirk Hülst, *Symbol und*

soziologische Symboltheorie. Untersuchungen zum Symbolbegriff in Geschichte, Sprachphilosophie, Psychologie und Soziologie, Opladen, 1999.

36. Cet exemple est désormais paradigmatique pour l'analyse des symboles politiques. Ernst H. Kantorowicz, *Les deux corps du roi. Essai sur la théologie politique du Moyen Âge*, Paris, Gallimard, 1989 ; cf. aussi sur le *corpus politicum* : Carl Schmitt, « Der Staat als Mechanismus bei Hobbes und Descartes », in : *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*, 30, 1936-1937, p. 622-632 ; Hasso Hofmann, *Repräsentation. Studien zur Wort- und Begriffsgeschichte von der Antike bis zum 19. Jahrhundert*, Berlin, 1974 ; Sara E. Melzer / Kathryn Norberg (éd.), *From the Royal to the Republican Body. Incorporating the Political in Seventeenth and Eighteenth Century France*, Chapel Hill, 1998 ; Horst Bredekamp, *Thomas Hobbes, Der Leviathan. Das Urbild des modernen Staates und seine Gegenbilder 1651-2001*, Berlin, 2002.

37. Cf. Christel Meier et al. (éd.), *Das Theater des Mittelalters und der Frühen Neuzeit als Ort und Medium sozialer und symbolischer Kommunikation*, Münster, 2004 [coll. Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme, 4] ; Christiane Witthöft, *Ritual und Text. Formen symbolischer Kommunikation in der Historiographie und Literatur des Spätmittelalters*, Darmstadt, 2004 [coll. Symbolische Kommunikation in der Vormoderne] ; Corinna Dörrich, *Poetik des Rituals. Konstruktion und Funktion politischen Handelns in mittelalterlicher Literatur*, Darmstadt, 2002 [coll. Symbolische Kommunikation in der Vormoderne] ; Jan-Dirk Müller (éd.), « *Aufführung* » und « *Schrift* » in *Mittelalter und Früher Neuzeit*, Stuttgart / Weimar, 1998 ; Hans Ulrich Gumbrecht / Ludwig K. Pfeiffer (éd.), *Materialität der Kommunikation*, Francfort/Main, 1988 ; Horst Wenzel, *Hören und Sehen, Schrift und Bild. Kultur und Gedächtnis im Mittelalter*, Munich, 1995 ; Cf. Philippe Buc, *Dangereux Rituals. De l'histoire médiévale aux sciences sociales*, Paris, PUF, 2003, qui insiste sur la fictionalité littéraire de la représentation des rituels pendant le haut Moyen Âge et met en doute leur valeur de source. On peut lui opposer que les descriptions des actes symboliques présentes dans les sources – en tant que représentation de la représentation – représentent, bien sûr, une réalité de nature particulière, et qu'il faut tenir compte de leurs stratégies communicationnelles, mais qu'elles ne sont dénuées de valeur que si l'on part du positivisme naïf qui espère reconstruire « comment cela était vraiment ». Les sources fictionnelles elles aussi nous disent quelque chose de l'horizon de communication devant laquelle elles ont vu le jour. Cf. aussi la recension de Verena Postel, in : *Historische Zeitschrift*, 279, 2004, p. 147-150.

38. Ce qui, bien sûr, ne veut pas dire que l'on ne pourrait de nouveau tenir un discours sur ce point. Cf. à propos de la discussion pré-moderne sur le lien entre symbolique, vertus et affects : Joachim Poeschke et al. (éd.), *Tugenden und Affekte in der Philosophie, Literatur und Kunst der Renaissance*, Münster, 2002 [coll. Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme, 1].

39. On trouvera un aperçu des concepts les plus importants dans : Andrea Belliger / David Krieger (éd.), *Ritualtheorien. Ein einführendes Handbuch*, Opladen, 1998 ; Christoph Wulf / Jörg Zirfas (éd.), *Rituelle Welten*, Berlin, 2003 [coll. Paragrana, 12] ; Id. (éd.), *Die Kultur des Rituals. Inszenierungen. Praktiken. Symbole*, Munich, 2004 ; Corinna Caduff / Joanna Pfaff Czarnecka (éd.), *Rituale heute. Theorien, Kontroversen, Entwürfe*, Berlin, 1999 ; un ouvrage qui a eu une grande influence sur la science historique : Turner (1989) ; David J. Kertzer, *Rituals, Politics and Power*, New Haven / Londres, 1988 ; Edward Muir, *Ritual in Early Modern Europe*, Cambridge, 1997 ; Caroline Bell, *Ritual. Perspectives and Dimensions*, New York / Oxford, 1997. Un état de la recherche dans la science historique chez Stollberg-Rilinger (2000) ; dans une perspective d'histoire du droit : Lars Ostwaldt, « Was ist ein Rechtsritual », in : Schulze, Reiner (éd.), *Symbolische Kommunikation vor Gericht in der frühen Neuzeit*, Berlin, 2006 [coll. Schriften zur Europäischen Rechts- und Verfassungsgeschichte, 51]. Cf aussi la critique de Buc (2003), p. 195 sqq. ; Id., « Rituel politique et imaginaire politique au haut Moyen Âge », in : *Revue Historique*, 306, 2001, p. 843-883 ; Id., « Political Ritual : Medieval and Modern Interpretations », in : Goetz, Hans Werner (éd.), *Die Aktualität des Mittelalters*, Bochum, 2000, p. 255-272, qui estime que les théories ethnologiques

modernes du rituel sont fondamentalement incommensurables aux phénomènes pré-modernes. Selon Buc, c'est dès la Réforme qu'est apparue l'interprétation fonctionnaliste de rites initialement sacrés, qui en fait des cérémonies fondatrices de communauté ; ce point de vue aurait ensuite déformé la compréhension juste des rituels médiévaux. Malgré les observations fructueuses de Buc, notamment sur l'origine de la compréhension des rituels par les historiens à partir de concepts modernes antidémocratiques issus de l'histoire des systèmes politiques, il faut en rester à l'idée que l'ancrage inévitable des concepts historiographiques dans leur contemporanéité respective ne saurait en rien déterminer leur validité heuristique. C'est ainsi, justement, leur distance critique par rapport au constitutionnalisme ou au positivisme juridique qui a permis à des théoriciens tels que Carl Schmitt et Rudolf Smend de mettre en évidence l'inadéquation des catégories traditionnelles du droit constitutionnel pour l'époque pré-moderne.

**40.** Fondamental : Gerd Althoff, *Spielregeln der Politik im Mittelalter. Kommunikation in Friede und Fehde*, Darmstadt, 1997 ; Id., *Die Macht der Rituale. Symbolik und Herrschaft im Mittelalter*, Darmstadt, 2003 ; cf. aussi Helle (1968) ; Rüdiger Bubner, « Über das Symbolische in der Politik », in : *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 41, 1993, p. 119-126.

**41.** Cf. Gerd Althoff, « Zeremoniell », in : *Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte*, vol. 5, Berlin, 1998, col. 1677-1680 ; sur la compréhension du concept à l'époque pré-moderne : Milos Vec, *Zeremonialwissenschaft im Fürstenstaat. Schriften zur juristischen und politischen Theorie absolutischer Herrschaftsrepräsentation*, Francfort/Main, 1997 ; cf. Dirk Tänzler, « Ritual und Grenze », in : Fischer-Lichte, Erika et al. (éd.), *Ritualität und Grenze*, Tübingen / Bâle, 2003, p. 315-327 ; Buc (2003), p. 199 sqq.

**42.** Telle est la définition de Alois Hahn, « Kultische und säkulare Riten und Zeremonien in soziologischer Sicht », in : Id. et al. (éd.), *Anthropologie des Kults*, Freiburg et al., 1977, p. 51-81.

**43.** Pierre Bourdieu, « Les rites d'institution », in : Id., *Ce que parler veut dire, économie de l'échange linguistique*, Paris, 1982, p. 121-134, parle ici métaphoriquement de « magie sociale ».

**44.** Ainsi, p. ex., Werner Paravicini, « Zeremoniell und Raum », in : Id., *Zeremoniell und Raum*, Sigmaringen, 1997 [coll. Residenzforschung, 6], p. 12-27, p. 14, en référence à Karl Leyser. Cette délimitation conceptuelle se démarque de l'utilisation courante et indifférenciée du terme dans laquelle, par exemple, un couronnement ou une intronisation est appelée cérémonie.

**45.** Cf. Schütz (1993) ; Berger / Luckmann (1996) ; et aussi Robert Wuthnow, *Meaning and Moral Order. Explorations in Cultural Analysis*, Berkeley, 1987 ; Anthony P. Cohen, *The Symbolic Construction of Society*, Chichester / Londres, 1989 ; Kertzer (1988) ; Melville (2001) ; Schlögl et al. (2004b) ; synthétique : Hülst (1999), surtout p. 349 sqq.

**46.** Ceci est typique d'une éthique « holistique », par opposition à une éthique universaliste qui déduit les normes a priori de principes universels ; cf. Ludwig Siep, *Konkrete Ethik. Grundlagen der Natur- und Kulturethik*, Francfort/Main, 2004, p. 19 sqq., 127 sqq., 186 sqq. ; Christoph Hubig, « Wert », in : *Staatslexikon*, éd. par la Görresgesellschaft, 7<sup>e</sup> éd., Freiburg et al., 1987, vol. 5, p. 963 sq. ; Rüdiger Lautmann, *Wert und Norm. Begriffsanalyse für die Soziologie*, 2<sup>e</sup> éd., Opladen, 1971 ; et aussi Helle (1968). Cette éthique holistique est plus proche de la mentalité pré-moderne que l'universalisme moral moderne issu des Lumières. Sur l'impossibilité de séparer la perception empirique et l'évaluation normative, cf. Berger / Luckmann (1996).

**47.** Selon Hülst (1999), p. 357.

**48.** Habermas (2001), suit Cassirer en ce qu'il part d'un processus de développement historique au cours duquel les formes de communication symboliques-rituelles plus archaïques sont de plus en plus remplacées par une explication conceptuelle-abstraite, ou en ce qu'elles ne suffisent plus à fonder les normes mais doivent être remplacées par « des procédures et de bonnes raisons ».

**49.** Cf. Pierre Bourdieu, « Espace social et genèse des classes » (1984), in : Id., *Langage et pouvoir symbolique*, Paris, 2001, p. 293-323, p. 302 (« caractère pratique, préreflexif, et implicite » des schémas d'interprétation du monde) ; Bernhard Giesen, « Latenz und Ordnung », in : Schlögl et al.

(2004b), p. 73-100 ; Schögl, « Einleitung », in : Schlögl (2004b), p. 20 (« Invisibilisierung ») ; Rehberg (1998), p. 395 sqq.

50. Sur le concept de « pouvoir symbolique », cf. Bourdieu (2001), p. 307 sqq.

51. Cf., p. ex., Kertzer (1988), p. 67 sqq. (« the virtue of ambiguity », « solidarity without consensus ») Rehberg (1997), p. 102 (« Synthese von Widersprüchlichem »), p. 106 (« Einheits- und Eindeutigkeitsfiktionen »), de même Thomas Mergel, « Überlegungen zu einer Kulturgeschichte der Politik », in : *Geschichte und Gesellschaft*, 28, 2002, p. 574-607 (« Integration durch Uneindeutigkeit »).

52. Cf. infra, note 96.

53. Cf. de façon générale, « Ordnung », in : *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bâle, 1984, vol. 6, col. 1249-1310 ; pour l'Antiquité : Rolf Rilinger, « < Ordo > und < Dignitas > als soziale Kategorien der römischen Republik », in : Hettling, Manfred et al. (éd.), *Was ist Gesellschaftsgeschichte? Positionen, Themen, Analysen*, Munich, 1991, p. 81-90 ; pour le Moyen Âge : Heinrich Fichtenau, *Lebensordnung des 10. Jahrhunderts*, Stuttgart, 1984, p. 11 sqq. ; Karl-Heinz Spieß, « Rangdenken und Rangstreit im Mittelalter », in : Paravicini (1997), p. 39-62 ; Gerd Althoff, « Die Kultur der Zeichen und Symbole », in : *Frühmittelalterliche Studien*, 36, 2002, p. 1-18 ; pour les débuts de l'époque moderne : Paul Münch, « Grundwerte der frühneuzeitlichen Ständegesellschaft? », in : Schulze, Winfried (éd.), *Ständische Gesellschaft und soziale Mobilität*, Munich, 1988, p. 53-72 ; Barbara Stollberg-Rilinger, « Die Wissenschaft der feinen Unterschiede. Das Praezedenzrecht und die europäischen Monarchien vom 16. bis zum 18. Jahrhundert », in : *Majestäs*, 10, 2002, p. 125-150, Id., « Zeremoniell als politisches Verfahren. Rangordnung und Rangstreit als Strukturmerkmale des frühneuzeitlichen Reichstags », in : Kunisch, Johann (éd.), *Neue Studien zur frühneuzeitlichen Reichsgeschichte*, Berlin, 1997 [ZHF, Beiheft 19], p. 91-132 ; Id., « Rang vor Gericht. Zur Verrechtlichung sozialer Rangkonflikte in der frühen Neuzeit », in : *ZHF*, 28, 2001, p. 385-418 ; Marian Füssel / Thomas Weller (éd.), *Ordnung und Distinktion. Praktiken sozialer Repräsentation in der ständischen Gesellschaft*, Münster, 2005. Niklas Luhmann, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, 2 vol., Francfort/Main, 1997, p. 679 sqq. désigne comme une caractéristique des sociétés stratifiées différenciées, et particulièrement de celles de l'Europe de la fin du Moyen Âge et du début de l'époque moderne, le fait qu'elles nécessitaient « une reproduction permanente, aussi bien cérémonielle que de communication pratique, de la différence des rangs entre les personnes présentes ». *Ibid.*, p. 702, note 207 : « les conflits de rang [...] sont au demeurant un indicateur des limites internes de la différenciation des systèmes en rangs, ils ne mettent pas le système en question, mais se réfèrent à des positions internes au système. Mais ce faisant, ils recopient et importent en même temps l'architecture générale du monde et de la société dans les sous-systèmes particuliers et les relations de rôles et de personnes ».

54. Ainsi chez le pseudo-Denis l'Aréopagite, cf. « Ordnung » op. cit. note 54 ; Peter Dinzelbacher, « Klassen und Hierarchien im Jenseits », in : Zimmermann, Albert (éd.), *Soziale Ordnung im Selbstverständnis des Mittelalters*, Berlin, 1979, p. 20-40. Le « gradualisme » social aussi bien que spirituel comme marque de l'Église ancienne a été mentionné par Berndt Hamm, in : Berndt Hamm et al., *Reformationstheorien. Ein kirchenhistorischer Disput über Einheit und Vielfalt der Reformation*, Göttingen, 1995 ; cf. aussi Peter Burschel, « < Imitation sanctorum >. Oder: Wie modern war der nachtridentinische Heiligenhimmel? », in : Prodi, Paolo / Reinhard, Wolfgang (éd.), *Das Konzil von Trient und die Moderne*, Berlin, 2001, p. 241-260.

55. Cf. Christoph Dartmann et al. (éd.), *Raum und Konflikt. Zur symbolischen Konstituierung gesellschaftlicher Ordnung in Mittelalter und Früher Neuzeit*, Münster, 2004 [coll. Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme, 5] ; Marian Füssel, *Gelehrtenkultur als symbolische Praxis. Rang, Ritual und Konflikt an der Universität der Frühen Neuzeit*, Darmstadt, 2006 [coll. Symbolische Kommunikation in der Vormoderne] ; Thomas Weller, *Theatrum praecedentiae. Zeremonieller Rang und gesellschaftliche Ordnung in der frühneuzeitlichen Stadt, Leipzig 1500-1800*,

- Darmstadt, 2006 [coll. *Symbolische Kommunikation in der Vormoderne*]; Wim Blockmans / Antheun Janse (éd.), *Showing Status. Representation of Social Positions in the Late Medieval Low Countries*, Turnhout, 1999; Gabriela Signori, « Umstrittene Stühle. Spätmittelalterliches Kirchengestühl als soziales, politisches und religiöses Kommunikationsmedium », in : *ZHF*, 29, 2002, p. 189-214 ; Id., « Anredekonflikte », in : *ZHF*, 32, 2005, p. 1-15.
56. Bourdieu (1982). De nombreuses études de cas l'ont montré ; cf. entre autres : Robert Darnton, « Culture bourgeoise : La ville comme texte », in : Id., *Le grand massacre des chats. Attitudes et croyances dans l'ancienne France*, Paris, 1985, p. 101-135 ; Sean Wilentz (éd.), *Rites of Power: Symbolism, Ritual and Politics since the Middle Ages*, Philadelphia, 1985 ; André Holenstein, *Die Huldigung der Untertanen. Rechtskultur und Herrschaftsordnung (800-1800)*, Stuttgart et al., 1991 ; Jacques Chiffolleau et al. (éd.), *Riti e rituali urbani nell'Occidente medievale*, Spolète, 1994 ; Gerrit J. Schenk, *Zeremoniell und Politik. Herrschereinzüge im spätmittelalterlichen Reich*, Cologne, 2003.
57. Stollberg-Rilinger (2002c). A ce processus de scientification appartiennent aussi, à côté du *Ius praecedentiae*, la généalogie, l'héraldique, la science du cérémonial, etc.
58. L'idée bourdieusienne de différents types de capital qui doivent être transformés en « capital symbolique » pour déployer leur action donne une clé pour examiner dans le détail les complexes relations d'échange entre ces facteurs : Bourdieu (2001) ; Id., *Le sens pratique*, Paris, Éd. de Minuit, 1980, p. 191 sqq.
59. Cf. sur ce point, les réflexions de Martin Dinges, « Ehrenhändel als < kommunikative Gattungen >. Kultureller Wandel und Volkskultur begriff », in : *Archiv für Kulturgeschichte*, 75, 1993, p. 359-393 ; Stollberg-Rilinger (2001b).
60. Cf. Michael Sikora, « *Mausdreck mit Pfeffer* », thèse, à paraître en 2009.
61. Cf. Frank Dierkes, *Streitbar und ehrenfest: zur Konfliktführung im münsterländischen Adel des 16. und 17. Jahrhunderts*, Münster, 2007.
62. Barbara Stollberg-Rilinger, « Der Grafenstand in der Reichspublizistik », in : Wunder, Heide (éd.), *Dynastie und Herrschaftssicherung in der Frühen Neuzeit. Geschlechter und Geschlecht*, Berlin, 2002 [ZHF, Beiheft 28], p. 29-54.
63. Barbara Stollberg-Rilinger, « Höfische Öffentlichkeit. Zur zeremoniellen Selbstdarstellung des brandenburgischen Hofes vor dem europäischen Publikum », in : *Forschungen zur brandenburg-preußischen Geschichte*, NF 7, 1997, p. 1-32 ; Id., « Honores regii. Die Königswürde im zeremoniellen Zeichensystem der Frühen Neuzeit », in : Kunisch, Johannes (éd.), *Dreihundert Jahre Preußische Königskronung. Eine Tagungsdokumentation*, Berlin, 2002, p. 1-26.
64. Marco Klein, *Mit- und Gegeneinander in der landständischen Verfassung. Das Beispiel Rheda im 18. Jahrhundert* (mémoire non publié, Münster, 2004).
65. Cf. Gerd Althoff, « Humiliatio – Exaltatio. Theorie und Praxis eines herrscherlichen Handlungsmusters », in : Müller, Jan-Dirk (éd.), *Text und Kontext: Fallstudien und theoretische Begründungen einer kulturwissenschaftlich angeleiteten Mediävistik*, Munich, 2007 [coll. Schriften des Historischen Kollegs, 64], p. 39-52.
66. Les réformateurs radicaux enseignaient, par exemple, que proclamer l'Évangile ne devait pas être associé à un état, un rang, un honneur, et plaidaient pour l'abolition de l'ensemble des *signa honoris* du clergé, de l'habit sacerdotal à la sanction universitaire, afin de mettre en question non seulement l'ordre institutionnel de l'état clérical mais aussi l'ensemble des *gradus honoris* au nom d'une spiritualité authentique. Sur la critique des réformateurs radicaux contre les grades académiques, cf. Barbara Stollberg-Rilinger, « Von der sozialen Magie der Promotion », in Wulf / Zirfas (2003), p. 273-296 ; sur la critique des symboles par la Réforme en général, cf. Muir (1997) ; Susan Karant-Nunn, *The Reformation of Ritual. An Interpretation of Early Modern Germany*, Londres / New-York, 1997 ; Bernhard Jüssen / Craig Koslowsky (éd.), *Kulturelle Reformation. Sinnformationen im Umbruch 1400-1600*, Göttingen, 1999 ; Nikolaus Staubach, « < Honor Dei > oder < Bapsts Gespreng >? Die Reorganisation des Papstzeremoniells in der Renaissance », in : Id. (éd.), *Rom und*

*das Reich vor der Reformation*, Francfort/Main, 2004 [coll. Tradition – Reform – Innovation, 7], p. 91-136.

67. Contribution fondamentale sur la Révolution Française comme révolution des symboles : Lynn Hunt, *Symbole der Macht, Macht der Symbole. Die Französische Revolution und der Entwurf einer politischen Kultur*, Francfort/Main, 1989.

68. Cf. Rehberg (1997) ; Rehberg (1998) ; Albrecht Koschorke et al. (éd.), *Des Kaisers neue Kleider. Über das Imaginäre politischer Herrschaft. Texte, Bilder, Lektüren*, Francfort/Main, 2002.

69. Ainsi, par exemple, John Quincy Adams, cité d'après Clive Bush, *The Dream of Reason*, Londres, 1977, p. 19.

70. Hans-Ulrich Thamer, « Die Wiederkehr des Gleichen oder das Verblässen der Tradition? Funktionswandel politischer Rituale im Übergang zur Moderne », in : Althoff, Gerd (éd.), *Zeichen, Rituale, Werte*, Münster, 2004 [coll. Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme, 3], p. 573-587 ; Rolf Reichardt et al. (éd.), *Symbolische Politik und politische Zeichensysteme im Zeitalter der Französischen Revolutionen 1789-1848*, Münster, 2005 [coll. Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme, 10] ; Natalie Scholz et al. (éd.), *Repräsentation et pouvoir – La politique symbolique en France (1789-1830). Actes du colloque de Paris, 24 et 25 juin 2004*, Rennes, 2007.

71. Hans Blumenberg, *Die Legitimität der Neuzeit*, Francfort/Main, 1966 ; Habermas (2001).

72. Cf. Althoff / Siep (2000). Les développements qui suivent ne peuvent, bien sûr, prétendre rendre compte de façon exhaustive des résultats et des problématiques de tous les sous-programmes du SFB 496 ; ils se réfèrent surtout aux sous-projets historiques (Althoff, Keller, Stollberg-Rilinger, Thamer), mais aussi aux discussions des groupes de travail communs et des colloques de tous les projets.

73. Ceci est évident, et a été particulièrement bien étudié, en ce qui concerne l'acte de l'agenouillement – depuis l'Antiquité jusqu'à l'agenouillement de Willy Brandt à Varsovie ; cf. Althoff (2003) ; d'autres références chez Stollberg-Rilinger, « Knien vor Gott – Knien vor dem Kaiser. Zum Ritualwandel im Konfessionskonflikt », in : Althoff (2004), p. 501-533 ; également Stefanie Rütter, « Von der Macht, vergeben zu können. Symbolische Formen der Konfliktbeilegung im späten Mittelalter am Beispiel Braunschweigs und der Hanse », in : Dartmann et al. (2004b), p. 107-128.

74. Althoff (2003).

75. Stollberg-Rilinger (1997) ; Stollberg-Rilinger (2002c).

76. Des exemples chez Weller (2006) ; Füßel (2006).

77. Cf. sur ce point, Barbara Stollberg-Rilinger, *Des Kaisers alte Kleider. Verfassungsgeschichte und Symbolsprache des Alten Reiches*, Munich, 2008.

78. Althoff (1997), p. 229-257 ; Horst Wenzel / Hedda Ragotzky (éd.), *Höfische Repräsentation. Das Zeremoniell und die Zeichen*, Tübingen, 1990, Rehberg (1997), p. 105 sqq. ; Barbara Stollberg-Rilinger, « Verfassung und Fest. Überlegungen zur festlichen Inszenierung vormoderner und moderner Verfassungen », in : Becker, Hans-Jürgen (éd.), *Interdependenzen zwischen Verfassung und Kultur*, Berlin, 2003 [coll. Der Staat, Beiheft 15], p. 7-49.

79. Fondamental : Hostenstein (1991) ; sur le passage d'un formalisme juridique archaïque à un droit intentionnel abstrait, cf., entre autres, Wolfgang Sellert, « Gewohnheit, Formalismus und Rechtsritual im Verhältnis zur Steuerung sozialen Verhaltens durch gesetztes Recht », in : Duchhardt / Melville (1997), p. 29-47.

80. Althoff (2003).

81. Cf., fondamental, Hofmann (1974).

82. Althoff (2003).

83. Cf. le survol des recherches de Fabio Crivarelli / Markus Sandl, « Die Medialität der Geschichte. Forschungsstand und Perspektiven einer interdisziplinären Zusammenarbeit von Geschichts- und Medienwissenschaften », in : *HZ*, 277, 2003, p. 619-654. Sur l'écrit comme facteur



de changement, cf. les résultats du SFB 231 de Münster « Träger, Felder, Formen pragmatischer Schriftlichkeit im Mittelalter » développés dans les comptes-rendus de colloques : Christel Meier et al. (éd.), *Pragmatische Dimensionen mittelalterlicher Schriftkultur*, Munich, 2002 ; Christel Meier et al. (éd.), *Der Codex im Gebrauch*, Munich, 1996 ; Hagen Keller et al. (éd.), *Pragmatische Schriftlichkeit im Mittelalter. Erscheinungsformen und Entwicklungsstufen*, Munich, 1992.

**84.** Pour un point de vue récent sur la formation de l'État, cf. Ronald Asch / Dagmar Freist (éd.), *Staatbildung als kultureller Prozess. Strukturwandel und Legitimation von Herrschaft in der Frühen Neuzeit*, Cologne et al., 2005. Pour l'importance persistante de l'interaction personnelle à la cour, cf. Mark Hengerer, *Kaiserhof und Adel in der Mitte des 17. Jahrhunderts. Eine Mikrogeschichte der Macht in der Vormoderne*, Constance, 2004 ; pour la ville : Uwe Goppold, *Politische Kommunikation in den Städten der Vormoderne: Zürich und Münster im Vergleich*, Cologne, 2007 ; et aussi Rudolf Schlögl (éd.), *Interaktion und Herrschaft. Die Politik der frühneuzeitlichen Stadt*, Constance 2004.

**85.** Luhmann (1984), p. 221 sqq., parle d'une « immense extension de la portée du processus de communication » mais aussi, dans le même mouvement, de « l'in vraisemblance accrue » de la communication du fait du développement des moyens de diffusion de l'écriture et de l'imprimerie, et il considère le développement de « moyens de communication générés symboliquement » comme la solution évolutive de ce problème.

**86.** La même chose vaut pour l'histoire religieuse, où la relation entre écriture et rite a été bien plus complexe et hétérogène que les modèles unidimensionnels de développement ne le suggèrent lorsqu'ils présupposent une tendance à long terme à la spiritualisation et à l'éthicisation de la piété par le biais de la domination croissante de l'écrit. Sur les interactions entre rite et texte et sur la tension entre ritualisme et intentionalisme dans l'histoire de la liturgie, cf. Arnold Angenendt, « Verschriftliche Mündlichkeit, vermündlichte Schriftlichkeit. Der Prozeß des Mittelalters », in : Duchhardt / Melville (1997), p. 3-25 ; Id., *Liturgik und Historik. Gab es eine organische Liturgie-Entwicklung?*, Freiburg et al., 2001. Sur la mise en scène symbolico-rituelle du texte sacré dans la chrétienté, cf. Andreas Holzem (éd.), *Normieren, Tradieren, Inszenieren. Das Christentum als Buchreligion*, Darmstadt, 2004, notamment la contribution d'Arnold Angenendt, « Buchstabe und Geist », p. 325-345.

**87.** Comme le montre Christoph Dartmann, « Schrift im Ritual. Der Amtseid des Podestà auf den geschlossenen Statutencodex der italienischen Stadtkommune », in : *ZHF*, 31, 2004, p. 169-204, citation p. 201 ; d'autres exemples du haut Moyen Âge jusqu'au Moyen Âge tardif chez Hagen Keller, « Ritual, Symbolik und Visualisierung in der Kultur des ottonischen Reiches », in : *Frühmittelalterliche Studien*, 35, 2001, p. 21-57 ; Id., « Die Herrscherurkunden: Botschaften des Privilegierungsaktes – Botschaften des Privilegentextes », in : *Communicare e significare nell'alto medioevo*, Spolète, 2005 [coll. Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 52], p. 231-283 ; Christoph Dartmann / Hagen Keller, « Inszenierung von Ordnung und Konsens. Privileg und Statutenbuch in der symbolischen Kommunikation mittelalterlicher Rechtsgemeinschaften », in : Althoff (2004), p. 201-223.

**88.** Cf., à propos de la constitution américaine comme « texte-symbole » Jürgen Gebhardt, « Verfassung und Symbolizität », in : Melville (2001), p. 585-601 ; Jürgen Heideking, « Die Verfassungsfeier von 1788. Das Ende der amerikanischen Revolution und die Anfänge einer nationalen Festkultur in den Vereinigten Staaten », in : *Der Staat*, 34, 1995, p. 391-414 ; Stollberg-Rilinger (2003). La recherche juridique récente insiste sur la fonction symbolico-expressive de la législation constitutionnelle moderne elle-même, cf. Kindermann (1998) ; Neves (1998) ; pour le début de l'époque moderne : Schlumbohm (1997) ; et aussi Reiner Schulze / Lars Ostwaldt (éd.), *Rechtssymbolik und Wertevermittlung im gerichtlichen Verfahren*, Berlin, 2004.

**89.** Cornelia Bohn, *Schriftlichkeit und Gesellschaft. Kommunikation und Sozialität in der Neuzeit*, Opladen, 1999, décrit ce fait comme une absence d'autonomie de l'écrit par rapport à l'interaction jusqu'au milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle ; cf. aussi Heiko Droste, « Briefe als Medium symbolischer Kommunikation », in : Füssel / Weller (2005).

90. Sur la mise par écrit croissante du cérémonial de l'entrée du prince : Schenk (2003). Sur l'importance de l'écrit dans la relation cérémonielle entre les villes d'Empire et les princes : André Krischer, *Reichsstädte in der Fürstengesellschaft: politischer Zeichengebrauch in der frühen Neuzeit*, Darmstadt, 2006.
91. Cf. Andreas Gestrich, *Absolutismus und Öffentlichkeit. Politische Kommunikation in Deutschland zu Beginn des 18. Jahrhunderts*, Göttingen, 1994 ; Vec (1997) ; Jutta Schumann, *Die andere Sonne. Kaiserbild und Medienstrategien im Zeitalter Leopolds I.*, Berlin, 2003 ; pour l'Angleterre, cf. le survol de Kevin Sharpe, *Reading Revolutions. The Politics of Reading in Early Modern England*, New Haven, 2000.
92. Cf. les résultats des travaux sur les rituels pré-modernes de résolution des conflits : Althoff (1997) ; Althoff (2003) ; Magnus Erikson / Barbara Krug-Richter (éd.), *Streitkulturen. Gewalt, Konflikt und Kommunikation in der ländlichen Gesellschaft (16.-19. Jahrhundert)*, Cologne et al., 2003 [coll. Postdamer Studien zur Geschichte der ländlichen Gesellschaft, 2] ; Barbara Krug-Richter / Ruth Elisabeth Mohrmann (éd.), *Praktiken des Konfliktaustrags in der frühen Neuzeit*, Münster, 2004 [coll. Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertssysteme, 5]. Cf. aussi les résultats de la recherche sur la criminalité, p. ex. Peter Schuster, *Eine Stadt vor Gericht. Recht und Alltag im spätmittelalterlichen Konstanz*, Paderborn, 1999 ; Gerd Schwerhoff / Andreas Blauert (éd.), *Kriminalitätsgeschichte. Beiträge zur Sozial- und Kulturgeschichte der Vormoderne*, Constance, 2000 ; instructif dans une perspective sociologique : Kay Junge, « Symbolisierung von Kooperationsnormen in Situationen elementarer Kommunikation », in : Schlögl et al. (2004b), p. 189-231.
93. Dinges (1993) ; Rainer Walz, « Agonale Kommunikation im Dorf der Frühen Neuzeit », in : *Westfälische Forschungen*, 42, 1992, p. 215-251 ; Klaus Schreiner / Gerd Schwerhoff (éd.), *Verletzte Ehre. Ehrkonflikte in Gesellschaften des Mittelalters und der frühen Neuzeit. Identitäten und Abgrenzungen*, Berlin, 1998.
94. Ainsi, l'introduction de Schreiner / Schwerhoff (1998), p. 12.
95. Fondamental : Erving Goffman, *Les Rites d'interaction*, Paris, 1974 ; cf. aussi André Kieserling, *Kommunikation unter Anwesenden. Studie über Interaktionssysteme*, Francfort/Main, 1999 (« tolérance faible au désaccord » dans l'interaction personnelle). Cf. aussi, sur le thème de la fiction du consensus : Kertzer (1988), p. 67 sq., Rehberg (1997), p. 106 (« fiction d'unité et d'univocité ») ; Giesen, « Latenz und Ordnung », in : Schögl et al. (2004), p. 78 sq. Dans de telles fictions de consensus et de libre décision, il s'agit de ce que Bourdieu (1980), p. 191 sq., appelle la pratique de la « méconnaissance institutionnalisée ».
96. Gerd Althoff / Christiane Witthöft, « Le pouvoir et les services symboliques », in : *Annales. Histoire, Sciences sociales*, 58, 2003, p. 1293-1318 ; d'autres exemples dans Id., « Compositio. Wiederherstellung verletzter Ehre im frühen und hohen Mittelalter », in : Schreiner / Schwerhoff (1998), p. 63-76 ; aussi Id., « Freiwilligkeit. Emotionale Ausdrucksformen in der Politik des Mittelalters », in : Herding, Klaus / Stumpfhaus, Bernhard (éd.), *Pathos, Affekt, Gefühl. Die Emotionen in den Künsten*, Berlin, 2004, p. 145-161.
97. Stollberg-Rilinger (2005) ; Stollberg-Rilinger (2001), avec les communications de Klaus Schreiner, Esther Beate Körber, Lothar Schilling, Gerrit Walther, Olaf Mörke et Sylvia Schraut.
98. Cf. Buc (2003), Peter von Moos (éd.), *Der Fehltritt. Vergehen und Versehen in der Vormoderne*, Cologne et al., 2001 ; Rüdiger Brandt, « « das ain groß Gelächter ward ». Wenn Repräsentation scheitert », in : Wenzel / Ragotzky (1990), p. 303-331.
99. Fondamental pour la théâtralité comme modèle culturel : Erving Goffman, *La mise en scène de la vie quotidienne*, Paris, 1973 ; Erika Fischer-Lichte, « Performance, Inszenierung, Ritual », in : Martschukat / Patzold (2003), p. 33-54 ; l'introduction de Christel Meier in : Meier (2004), avec une bibliographie complète.
100. Althoff (1997), p. 157-184 ; Stollberg-Rilinger, introduction in : Stollberg-Rilinger (2001).

**101.** Cf. Herfried Münkler, « Visibilität der Macht und die Strategien der Machtvisualisierung », in : Göhler, Gerhard (éd.), *Macht der Öffentlichkeit, Öffentlichkeit der Macht*, Baden-Baden, 1995, p. 213-230. Selon Münkler, le passage aux Temps Modernes se caractérise par le fait que le pouvoir politique ne se donne plus à voir directement – par exemple au cours de grands rituels de domination (*Herrschaftsritual*) –, mais qu'il est accumulé et thésaurisé de façon invisible ; les détenteurs du pouvoir pouvant ainsi en user à volonté, le montrer, ou non, ce qui aurait ensuite contribué à l'apparition d'un public critique, soucieux de le démasquer. La distinction introduite par Münkler recouvre partiellement celle d'Habermas entre « espace public » (*Öffentlichkeit*) représentatif et discursif-bourgeois (Jürgen Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*, Francfort/Main, 1990) qui aurait mérité, dans l'intervalle, une réhabilitation face à la critique largement simplificatrice des historiens.

**102.** En ce sens surtout Murray J. Edelman, *Politik als Ritual. Die symbolische Funktion staatlicher Institutionen und politischen Handelns*, Francfort/Main, 1976 (éd. anglaise 1967) ; pour la recherche allemande Ulrich Sarcinelli, *Symbolische Politik*, Opladen, 1989 ; Rüdiger Voigt (éd.), *Symbole der Politik, Politik der Symbole*, Opladen, 1989 ; démonstratif : Thomas Meyer, *Die Inszenierung des Scheins. Voraussetzungen und Folgen symbolischer Politik*, Francfort/Main, 1992. A comparer avec Mergel (2002) ; Soeffner / Tänzler (2002) ; Jürgen Gebhardt, « Verfassung und Symbolizität », in : Melville (2001), p. 585-601 ; Stollberg-Rilinger (2005b).

**103.** Ainsi par exemple la mise en scène symbolique du Saint-Empire romain germanique au XVIII<sup>e</sup> siècle ; cf. aussi Barbara Stollberg-Rilinger (2008).

**104.** Luhmann (1997) ; Alois Hahn, « Funktionale und stratifikatorische Differenzierung und ihre Rolle für die gepflegte Semantik. Zu Niklas Luhmanns *Gesellschaftsstruktur und Semantik* », in : *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 33, 1981, p. 345-360 ; Frank Becker (éd.), *Geschichte und Systemtheorie. Exemplarische Fallstudien*, Francfort/Main / New York, 2004.

**105.** Stollberg-Rilinger (1997b) ; Stollberg-Rilinger (2001), notamment « Einleitung », p. 9-24 et Michael Sikora, « Der Sinn des Verfahrens », p. 25-51.

**106.** Weller (2006), sur la bourgeoisie urbaine ; Füssel (2006), sur les savants des universités ; Stollberg-Rilinger (2001b).

**107.** Cf. Thamer (2004) ; Reichardt et al. (2005).

**108.** Cf. Meier-Oeser / Scholz (1998) ; Staubach (2002) ; Michael Rothmann, « Zeichen und Wunder. Vom symbolischen Weltbild zur scientia naturalis », in : Melville (2001), p. 347-392 ; Meier-Oeser (1997) ; Fuchs (1999) ; Christel Meier, « Wendepunkt der Allegorie im Mittelalter. Von der Schrifthermeneutik zur Lebenspraktik », in : Lerner, Robert E., *Neue Richtungen in der hoch- und spätmittelalterlichen Bibelexegese*, Munich, 1996, p. 39-64 ; Sophia Rosenfeld, *A Revolution in Language. The Problem of Signs in Late Eighteenth-Century France*, Stanford, 2001 ; Michel Foucault, *Les mots et les choses*, Paris, 1966.

**109.** Gunther Wenz, « Sakramente I », in : *TRE*, 29, 1998, p. 663-695, p. 666 sq. ; Arnold Angenendt, *Geschichte der Religiosität im Mittelalter*, Darmstadt, 1998, surtout p. 378 sqq., 451 sqq. ; sur le changement dialectique entre les compréhensions institutionnaliste et spiritualiste de l'Église au Moyen Âge, cf. Peter Moos, « Krise und Kritik der Institutionalität. Die mittelalterliche Kirche als ‹ Anstalt › und ‹ Himmelreich auf Erden › », in : Melville (2001), p. 293-340.

**110.** Hans-Ulrich Gumbrecht, « Ten Brief Reflections on Institutions and Re/Presentation », in : Melville (2001), p. 69-76 ; et Rehberg (2001) ; Jan-Dirk Müller, « Visualität, Geste, Schrift. Zu einem neuen Untersuchungsfeld der Mediävistik », in : *Zeitschrift für deutsche Philologie*, 122, 2003, p. 118-132.

**111.** Cf. aussi, sur la Réforme comme point de départ de la théorie moderne du rituel : Buc (2003), p. 195 sqq.

**112.** Comme chez Foucault (1966), p. 64 sqq., et déjà chez Cassirer (1972).

113. Cf. la critique de Müller (2003), p. 119 sq. et de Staubach (2002), p. 21 sqq. ; toutefois, Rehberg (2001), p. 23 sq., concède lui-même qu'on ne peut parler d'une « extinction linéaire de l'ancienne symbolique d'effet, de signe et de présence » parce qu'il y a toujours eu « des courants contraires et des continuités souterraines ».

114. La littérature médiévale elle-même ironisait et caricaturait déjà la symbolique sociale de multiples façons ; cf. Gerd Althoff, « Spielen die Dichter mit den Spielregeln der Gesellschaft? », in : Palmer, Nigel F./ Schwieren, Hans-Jochen (éd.), *Mittelalterliche Literatur und Kunst im Spannungsfeld von Hof und Kloster*, Tübingen, 1999, p. 53-71 ; Witthöft (2004).

115. Sur le nicodémisme, simulation extérieure de la pratique religieuse sous la pression d'un environnement hostile pratiquant une autre religion, et sur la *dissimulatio* comme norme de comportement religieux, cf. Perez Zagorin, *Ways of Lying. Dissimulatio, Persecution and Conformity in Early Modern Europe*, Cambridge/Mass., 1990 ; Stollberg-Rilinger (2004).

116. Sur la *dissimulatio* comme norme de comportement politique à la cour : Beetz (1990) ; Aloys Winterling, « < Hof >. Versuch einer idealtypischen Bestimmung anhand der mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Geschichte », in : Id. (éd.), *Zwischen « Haus » und « Staat ». Antike Höfe im Vergleich*, Munich, 1997, p. 11-25 ; cf. aussi Ursula Geitner, *Die Sprache der Verstellung. Studien zum rhetorischen und anthropologischen Wissen im 17. und 18. Jahrhundert*, Bielefeld, 1992.

117. Telles que les Lumières ou le mouvement de 1968 ; cf. Mary Douglas, *Ritual, Tabu und Körpersymbolik. Sozialanthropologische Studien zur Industriegesellschaft und Stammeskultur*, Francfort/Main, 1974.

---

## INDEX

**Mots-clés** : Ancien Régime, communication symbolique, conflits, rituel(s), valeurs

**Schlüsselwörter** : Konflikte, Ritual(e), symbolische Kommunikation, Vormoderne, Werte