



## Trivium

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

2 | 2008

Culture politique et communication symbolique

---

# De l'importance de la communication symbolique pour la compréhension du Moyen Âge

Gerd Althoff

Traducteur : Françoise Laroche



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/trivium/992>

ISSN : 1963-1820

### Éditeur

Les éditions de la Maison des sciences de l'Homme

### Référence électronique

Gerd Althoff, « De l'importance de la communication symbolique pour la compréhension du Moyen Âge », *Trivium* [En ligne], 2 | 2008, mis en ligne le 23 octobre 2008, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/trivium/992>

---

Ce document a été généré automatiquement le 19 avril 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.

---

# De l'importance de la communication symbolique pour la compréhension du Moyen Âge<sup>F0 2A</sup>

Gerd Althoff

Traduction : Françoise Laroche

---

- 1 Depuis des décennies, la science historique est au premier chef traversée par un débat qui concerne, au fond, la recherche en histoire médiévale, tandis que cette dernière, jusqu'alors, ne s'y est guère ou pas du tout impliquée. De nombreux participants à ce débat énoncent que l'apparition et la constitution de l'époque moderne peuvent être lues et identifiées très clairement au travers de trois processus : rationalisation, civilisation (*Zivilisierung*) et développement d'une discipline sociale (*Sozialdisziplinierung*). À la mise en évidence et à la description de ces processus sont attachés des noms célèbres : Max Weber, Norbert Elias et Gerhard Oestreich<sup>1</sup>. Mais la société pré-moderne était-elle aussi affectée par ces processus, alors même qu'on ne peut juger qu'elle était déjà si disciplinée, si civilisée, ou si rationnelle.
- 2 Penser que ces théories résultent d'une analyse comparative de la société médiévale et de la société moderne, c'est s'exposer à une surprise : ces jugements ont été tirés, non d'une comparaison avec la situation du Moyen Âge, mais principalement de l'observation de la société du début de l'époque moderne et des processus qui la traversaient. La société du Moyen Âge n'a pas été analysée pour elle-même mais, au mieux, caractérisée, en gros, comme une société traditionnelle. Cependant, une société traditionnelle, selon Max Weber, agit conformément à certaines « habitudes stabilisées » (*eingelebte Gewohnheiten*). Comme Weber le dit plus loin, elle se comporte « à la limite, et souvent au-delà de ce qu'on peut appeler en général une activité orientée < significativement >. Elle n'est, en effet, très souvent qu'une manière morne de réagir à des excitations habituelles, qui s'obstine dans la direction d'une attitude acquise autrefois »<sup>2</sup>. Or, précisément, cette distinction wébérienne entre, d'une part, l'action traditionnelle et, d'autre part, l'action rationnelle en finalité, c'est-à-dire moderne, a eu un effet considérable. Cet effet a été

amplifié par la théorie de l'« agir communicationnel » de Jürgen Habermas qui, suivant Weber, caractérisait par exemple le concept de coutume (*Sitte*) – fondamental pour l'agir traditionnel – comme une « habitude prise dans l'agir stabilisé » (« *Gewöhnung in das eingelebte Handeln* »), « qui est une habitude tellement invétérée que sa structure interne normative s'est contractée sur elle-même jusqu'à ce qu'il n'en reste plus qu'un habitus, une façon inconsciente de fonctionner comme lorsqu'on suit une règle [...] »<sup>3</sup>. Le stéréotype courant d'un Moyen Âge obscur semble ainsi recevoir la bénédiction des plus hautes autorités.

- 3 Il faut cependant se demander si de telles évaluations sont admissibles, dans la mesure où Max Weber a mis en évidence le processus de rationalisation, non dans sa totalité, mais à l'aide d'exemples tirés principalement des domaines du mythe, de l'art et de la science<sup>4</sup>. La question s'impose donc de savoir si des êtres humains non conformes au standard moderne de la rationalité dans ces trois domaines cités n'ont pas organisé d'autres domaines de leur existence de façon parfaitement rationnelle et civilisée.
- 4 Tel est le point de départ des réflexions qui suivent et qui proposent une critique de ces théories, réflexions qui se voudraient de portée générale. Il s'agit de montrer que l'on se méprendrait à étiqueter comme « invétéré » ou « morne » le comportement fondé sur des usages, voire fixé par ces usages. Il s'agit de démontrer que dans bien des situations, les hommes du Moyen Âge savaient très bien ce qu'ils faisaient, et pourquoi ils faisaient ainsi et non pas autrement quand ils se comportaient conformément aux *consuetudines*. Ils étaient tout à fait en mesure de modifier ces usages en partie ou en totalité si une situation particulière l'exigeait<sup>5</sup>. Et de surcroît, ils étaient capables d'entretenir avec ces usages une relation distanciée, voire même ironique.
- 5 Il n'est donc pas question ici de découvrir de vagues prémisses de rationalité dans l'agir communicationnel du Moyen Âge, comme des ethnologues l'ont déjà entrepris depuis longtemps pour d'autres sociétés traditionnelles<sup>6</sup>. Il s'agit plutôt de montrer, à partir de la communication symbolique, que l'agir communicationnel médiéval répond aussi aux standards modernes de la rationalité, de la réflexivité, et même de la distance ironique<sup>7</sup>.
- 6 Il ne faut pas oublier que les usages<sup>8</sup>, autrement dit, les règles de comportement en politique, en droit et dans les relations quotidiennes, reflètent très exactement les conditions fondamentales de cette société. Ils proposent des solutions aux questions névralgiques de la vie en communauté, par exemple l'usage de la violence ; ils tiennent compte du fait que toute communication devait prendre en considération l'état et le rang de l'interlocuteur, et bien d'autres choses encore<sup>8</sup>. Certes, à première vue, bien des choses nous sont étrangères dans ces comportements. Mais les usages se rapportent uniquement à des éléments de base de cette société, en atténuent les déficits et les faiblesses, en garantissent les besoins fondamentaux. Comme ils ont été élaborés et modifiés à ces fins par des hommes, on ne peut guère leur dénier de hauts standards de rationalité, des réalisations importantes en matière de discipline sociale, ainsi qu'un niveau civilisateur considérable. Ils sont, au sens de Weber, rationnels en finalité.
- 7 Ce qui manque, ce n'est pas tant ce niveau que la capacité des observateurs modernes à comprendre ce système de règles et d'usages. Mais il suffira que ce jugement suscite l'approbation au terme de cette contribution et, pour cette raison, il faut renoncer dans un premier temps à élargir le débat théorique sur la valeur explicative des trois théories citées pour juger la société médiévale. Dans ce qui suit, il s'agira de montrer de façon concrète et illustrée, à l'exemple d'un domaine particulier et non négligeable du comportement médiéval, à quel point il est peu pertinent de porter des jugements

d'irrationalité ou de pré-rationalité. Le domaine de ce qu'on appelle la communication symbolique est une facette du comportement médiéval particulièrement appropriée parce que c'est notamment à partir de jugements erronés dans ce domaine qu'a pu naître l'idée d'un Moyen Âge pré-rationnel.

- 8 Dans ce qui suit, on rassemble sous le terme de communication symbolique toutes les activités de communication dans lesquelles furent utilisés des signes véhiculant une fonction significative particulière. Il faut, à ce sujet, rester attentif à ne pas répondre à toutes les tentatives, anciennes ou récentes, d'utiliser de façon plus restrictive le concept de symbole et de le distinguer de concepts tels que l'allégorie, la métaphore ou le signe. Il faut aussi prendre garde au fait que l'on a de bonnes raisons de considérer l'expression verbale elle aussi comme une forme de la communication symbolique, ce qui toutefois ne se trouvera pas au centre des réflexions qui vont suivre<sup>9</sup>. Il semble plutôt raisonnable de distinguer trois domaines dans la communication médiévale : verbale, écrite et symbolique ; cette dernière transmettant la plupart du temps par des signes toutes sortes de nouvelles et d'informations. En pratique, naturellement, ces formes de communication se recouvrent et se mêlent. Mais à la différence des habitudes de communication d'aujourd'hui, la communication symbolique peut être considérée comme la forme dominante au Moyen Âge – du moins en public<sup>10</sup>. On y montrait plus qu'on y parlait et argumentait, ce qui a conduit Jürgen Habermas, déjà mentionné, à estimer que de la sorte, « l'aura d'autorité féodale » se mettait en scène devant le peuple pour engendrer des effets d'affirmation<sup>11</sup>. Mais, sans doute faut-il pénétrer un peu plus profondément dans ce monde pour le comprendre.
- 9 Ce que la communication par gestes, mouvements, rituels, par de multiples actions symboliques a produit de plus important, c'est l'auto-affirmation et l'engagement de tous les participants. On manifestait ainsi en permanence qu'on acceptait les circonstances ou les situations existantes. Dans les actes en public, nombre de ces usages servaient précisément à cela<sup>12</sup>. D'autres avaient pour fonction de signaler à temps des désaccords naissants<sup>13</sup>. En d'autres termes, ces signes permettaient d'identifier à tout moment si tout était en ordre, ou si des problèmes se profilaient à l'horizon. Ils engendraient une sorte de sécurité ou donnaient la possibilité de se préparer à des problèmes. Les « déclarations » faites par de tels signes ne se limitaient pas au présent, elles véhiculaient aussi des promesses : ce qui avait été exprimé par le signe ou dans le rituel valait aussi pour l'avenir. Ainsi, on pouvait faire une promesse de paix ou d'amitié de la même façon qu'on exprimait soumission, souveraineté, *familiaritas*, hommage ou servitude<sup>14</sup>. Tant que le signe était répété de rencontre en rencontre, la promesse se renouvelait<sup>15</sup>. Par le biais de la socialisation, ce système de communication était si familier aux contemporains que les auteurs ne consacraient que rarement des commentaires ou des réflexions au sens de tels signes, ce qui ne facilite guère la compréhension des lecteurs d'aujourd'hui. Une sorte d'archéologie de ces systèmes de signes semble donc s'imposer.
- 10 On va tenter d'améliorer cette compréhension dans trois domaines qui sont particulièrement étrangers pour l'observateur moderne, et donc particulièrement exposés au risque de jugements anachroniques. Il s'agit d'abord de la compréhension des formes et fonctions de la supplique publique, ensuite des formes et fonctions de la plaisanterie en public et enfin des formes et fonctions d'actes de soumission également publics. Chacune des trois séries d'exemples est constituée d'actes de communication publique dans lesquels prédominaient des modèles de comportement démonstratifs et rituels, des actes symboliques. Et dans les trois domaines, on s'efforcera de savoir à quel

point les êtres humains agissaient de façon souveraine, autonome et réflexive avec les usages existants, ou bien à quel point ils en étaient dépendants.

- 11 Il est vraisemblablement malaisé, pour une société égalitaire par principe telle que la nôtre, d'évaluer la place relative de la supplique dans une société à organisation hiérarchique stricte<sup>16</sup>. Au Moyen Âge, la supplique était la forme adéquate, et, à vrai dire, la seule, pour exposer des souhaits et des exigences à des personnes de rang supérieur. Celles-ci, bien sûr, ne devaient pas être prises au dépourvu et mises ainsi dans l'embarras. Il fallait, au contraire demander informellement si les seigneurs étaient éventuellement disposés à entendre tel ou tel vœu. C'est là que les intercesseurs, les intermédiaires avaient pour rôle de tâter le terrain auprès des destinataires de la demande et de faire valoir leur influence<sup>17</sup>. Les puissants avaient ainsi même la possibilité d'octroyer miséricordieusement quelque chose que nous considérerions aujourd'hui comme un droit tout à fait acquis, ou une récompense due. Sans doute, les contemporains du Moyen Âge partageaient bien souvent ce point de vue, mais il s'agissait pour eux d'abord de reconnaître, en y mettant ces formes, le principe de la hiérarchie de rang et de mettre en valeur la position des puissants. Les formes de la communication symbolique suggéraient ainsi un pouvoir et une liberté de décision plus grands que la réalité brute des différents intérêts à concilier ne le permettait dans les faits.
- 12 « [...] et ainsi, nous répondons miséricordieusement aux demandes pressantes et incessantes de nos sujets et tout particulièrement à celles de notre cher archevêque », cette formule courante issue du formulaire de nombreux documents royaux suggère toujours que le puissant est libre de rejeter la demande – ce qui est très certainement une fiction<sup>18</sup>. Pour l'observateur d'aujourd'hui, les actions reliées au donner et au prendre, qui obéissaient aux principes de prestation et de retour de prestation, semblent ainsi enjolivées de fioritures verbales rebrodées sur un voile d'humilité et de supplication, d'arbitraire et de magnanimité. Il ne faut pas en déduire pour autant que les contemporains du Moyen Âge n'étaient pas à même de distinguer entre forme et contenu.
- 13 Ce que l'on peut appréhender ici dans les paroles ou les écrits, s'exprimait surtout dans les formes symboliques qui les accompagnaient : le suppliant s'astreignait à une posture corporelle manifestant l'humilité, s'agenouillait voire s'allongeait sur le sol, et il n'était pas rare qu'il exprimât sa supplique uniquement par une prosternation muette<sup>19</sup>. Il est intéressant de constater que des personnes de rang élevé, et même des rois, utilisaient également ce moyen pour conférer une importance particulière à leurs réclamations. En effet, des prosternations de rois devant leurs proches compagnons nous sont rapportées ; elles exprimaient de façon symbolique le côté pressant de leur demande<sup>20</sup>. À ces formes d'humilité dans la requête correspondaient des formes équivalentes d'octroi magnanime : on relevait le suppliant, on le conduisait par la main à une place d'honneur, on l'autorisait à présenter sa demande, etc. De telles mises en scène ne laissaient transparaître par aucun moyen que les personnes impliquées étaient tout à fait conscients de ce qui était en jeu et en connaissaient l'issue<sup>21</sup>. Cette particularité médiévale qui consistait à revêtir des formes symboliques de la demande et de l'octroi une grande partie de la politique peut tout à fait suggérer à l'observateur moderne que sont utilisés ici des formes et des rituels institués de façon pré-rationnelle, sans que leurs acteurs aient véritablement réfléchi à ce qu'ils exprimaient, ni qu'ils aient a fortiori la possibilité de se dérober à ces formes, voire de les rejeter ou de les transformer. Mais si l'on examine plus finement le contexte de ces demandes, les observations que l'on peut faire révèlent un usage très différencié et très conscient des formes de la supplique. Une première série d'exemples pourrait être

intitulée ainsi : il est possible d'instrumentaliser à son propre avantage les règles du jeu de la supplique.

- 14 Ainsi, l'évêque Gisilher de Mersebourg utilisait à son propre avantage le moment favorable lorsque les chanoines de Magdebourg le prièrent d'intervenir auprès de l'empereur Othon II en faveur d'un nouvel archevêque fraîchement élu et que l'empereur devait encore confirmer<sup>22</sup>. Il ne fit rien de tel, mais, au contraire, se jeta sans un mot aux pieds de l'empereur, l'empêchant ainsi pratiquement de rejeter sa demande et de lui refuser la rétribution due pour ses services antérieurs des années durant<sup>23</sup>. En utilisant le rituel de la supplique, l'évêque avait jeté dans la balance toute sa relation de confiance avec l'empereur, lui laissant ainsi comme seule alternative la satisfaction de sa demande ou la rupture totale. En fait, c'est Gisilher lui-même, et non l'élu qui obtint finalement l'archevêché de Magdebourg. Ceci provoqua bien évidemment l'indignation et la colère des protagonistes ainsi dupés, comme le fit, à la même époque, le comportement analogue d'un archevêque de Mayence, dont les adversaires rapportèrent, aussi indignés qu'impuissants, qu'il n'avait imposé sa volonté que parce qu'il avait présenté sa demande d'une façon tout simplement incroyable<sup>24</sup>. Ce que fit l'archevêque en question n'est pas rapporté, mais on ne se tromperait sans doute guère en envisageant là aussi une prosternation publique ou un geste équivalent.
- 15 Cette façon d'instrumentaliser les actes symboliques réclamait cependant un calcul de risque précis. Il ne fallait pas pousser le bouchon trop loin pour ne pas risquer un échec total et, ainsi, une perte considérable de prestige. Ce n'est pas un hasard si en bien des occurrences, l'acte symbolique de la prosternation n'ait pas abouti à l'effet désiré, et les individus ainsi mis sous pression laissèrent leurs vis-à-vis allongés devant eux sans les entendre<sup>25</sup>. Eux aussi avaient probablement procédé à une comparaison rationnelle des enjeux, et pesé s'il valait mieux céder à la contrainte ou risquer une rupture des relations.
- 16 Il existe des cas encore plus flagrants d'utilisation consciente des règles du jeu, dans lesquels l'acte symbolique de la supplique par prosternation fut contrecarré par une réponse symbolique. Ainsi, dans la controverse de Gandersheim, un évêque de Hildesheim rejeta habilement la prosternation de son collègue de Mayence, qui voulait l'inciter à céder, pour ne pas dire l'y contraindre, en tombant lui-même à ses pieds. Les deux dignes seigneurs se retrouvèrent à plat ventre l'un devant l'autre et l'attaque fut ainsi détournée<sup>26</sup>. On rapporte un fait similaire du roi anglais Jean sans Terre, qui éluda la prosternation d'un archevêque en se prosternant lui-même et en riant – ce qui n'est pas sans importance – : « Vois, monseigneur l'archevêque, j'ai agi envers toi comme toi envers moi ! », et il l'aurait ainsi renvoyé en se moquant, sans donner suite à la demande déposée à ses pieds<sup>27</sup>.
- 17 Comme on pouvait s'y attendre, un problème aussi central pour la société médiévale que la supplique et ses formes d'expression symboliques est également un sujet de la littérature médiévale. Hartmann von Aue a ajouté à sa version d'« Yvain » une histoire qui complète heureusement notre propos<sup>28</sup> : Un chevalier se présente à la cour d'Arthur et exige du roi la satisfaction d'une demande avant même de la formuler. Arthur n'accepte de s'engager que si le chevalier présente cette demande avec humilité, comme un mendiant (*betelîchen*). Ce que le roi réclame ainsi, plus que l'énonciation de l'objet de la demande, c'est le respect des formes symboliques. Mais, comme le chevalier s'y refuse, Arthur le renvoie, après quoi les vassaux se pressent auprès du roi, arguant de l'effet désastreux de ce geste sur son prestige, si jamais ce chevalier raconte partout qu'Arthur ne répond pas aux demandes. Le chevalier est alors rappelé et autorisé à exprimer sa

demande sans y mettre les formes habituelles. À l'évidence, l'autorisation de parler implique la satisfaction de la demande. Alors, le chevalier demande, ou plutôt exige, la femme d'Arthur, la reine – et part avec elle<sup>29</sup>.

- 18 Le poète connaît les règles du jeu, et il joue doublement avec elles : tout d'abord, l'acteur refuse de respecter les formes, puis il brise également la loi non écrite qui veut que la demande ne recèle rien d'interdit. On peut en toute confiance considérer que l'histoire tirait son ressort et son agrément notamment du fait que les règles relatives à la supplique étaient familières aux auditeurs et lecteurs du Moyen Âge. Mais de telles histoires ne se rencontrent pas que dans la littérature, loin de là.
- 19 Ainsi, le *Chronicon Montis Sereni* du monastère du Lauterberg, près de Halle, rapporte une intrigue qui met en évidence, non seulement le respect impeccable des formes de la supplique, mais aussi leur instrumentalisation habile à des fins précises. Lors d'une rencontre (*Kolloquium*) en public sur le mont Lauterberg en 1209, à laquelle participait notamment le margrave Dietrich de Meißen, un petit groupe de chanoines de cette abbaye, « avait donné de mauvais conseils à Arnold, un clerc du margrave, et l'avait convaincu qu'il pourrait obtenir l'église de Nauendorf si le margrave était prêt à formuler en public une demande en ce sens. Arnold avait transmis imprudemment le conseil et incité le margrave à s'entremettre en sa faveur »<sup>30</sup>. On trouve ici le réseau complet des arrangements confidentiels préalables destinés à assurer le succès de la demande en public. En d'autres termes, la supplique était la forme symbolique qui impliquait l'espoir assuré qu'elle serait satisfaite. Cependant, en ce cas, l'affaire tourna volontairement mal, car, comme on pouvait s'y attendre, une grande partie des chanoines délibérément tenus à l'écart se sentirent dépassés et pris de court par la demande du margrave et refusèrent d'y satisfaire. Cela représentait un éclat que le demandeur, à son tour, n'était pas prêt à accepter : « il entra dans une grande colère et demanda s'ils savaient vraiment qui était le demandeur, et s'ils croyaient qu'ils avaient intérêt à lui refuser quelque chose et à s'attirer ainsi sa colère »<sup>31</sup>. En d'autres termes, le margrave réclamait le respect des formes. Tous les participants s'y plièrent, car, poursuit l'auteur, « les frères ne pouvaient lui résister car les demandes des princes avaient un caractère contraignant, et ils autorisèrent le prieur à remettre l'église à Arnold »<sup>32</sup>. On savait donc très bien que les demandes des princes avaient un caractère contraignant, ce qui n'empêchait personne d'utiliser précisément ces formes pour préparer l'octroi de fonctions, ni même pour susciter une discorde. Tous ces exemples indiquent ainsi que les rituels de la supplique et leurs formes d'expression symboliques étaient utilisés de façon très consciente et réfléchie, mais aussi modifiés ou désamorçés.
- 20 La plaisanterie, notre deuxième paradigme, était signe de paix et symbole d'amitié<sup>33</sup>. Ces deux éléments avaient une valeur considérable dans une société qui n'était pacifiée ni par un monopole étatique de la violence, ni par une proscription sociale de la violence. Porter des armes et les utiliser en des occasions plus ou moins urgentes faisait partie de la vie noble, au point qu'il n'est pas surprenant de trouver autour des phénomènes de la paix et de l'amitié toute une abondante communication symbolique, dont le rôle était d'exprimer par des signes cet esprit pacifique et amical et de le promettre pour l'avenir. De tous temps et dans toutes les cultures, le repas ou le festin partagé est un signe de paix et d'amitié par excellence. Il en va de même pour le Moyen Âge, comme la recherche dans de nombreuses disciplines l'a déjà souvent souligné.<sup>34</sup>
- 21 Ce que l'on perçoit moins, c'est que dans le cadre de ces repas et festins, il existait une sorte d'obligation de plaisanterie par laquelle les participants exprimaient

informellement leur bonne volonté. À propos des festins de corporations, principalement ceux du haut Moyen Âge, on a déjà relevé la critique de l'Église à l'encontre des « plaisanteries honteuses », visiblement courantes : Hincmar de Reims, par exemple, les maudit, évoquant dans ce contexte certaines qui font intervenir des ours et des danseuses<sup>35</sup>. Ce qui n'a pas été reconnu jusqu'alors, c'est le caractère rituel de ce genre de pratiques. Car les membres des guildes n'étaient pas les seuls à plaisanter, des hommes tout à fait sérieux s'y livraient également une fois la paix conclue entre eux.

- 22 Ainsi, à l'occasion des fêtes organisées pour manifester la paix de Venise avec le pape Alexandre III, Frédéric Barberousse se sentit l'envie, un matin, de rendre visite au pape dans ses appartements privés, où ce dernier conférait avec quelques-uns de ses cardinaux. En agissant ainsi, il marquait sa nouvelle relation avec Alexandre, et par la suite, il fut admis à ce cercle privé avec une suite restreinte. Sur quoi les ennemis mortels de si longue date échangèrent des plaisanteries qui, selon les sources, étaient des *ioci moderati* épargnant leur honneur respectif<sup>36</sup>. Cette scène est rapportée à côté d'autres actes rituels exprimant de façon démonstrative la conclusion de la paix<sup>37</sup>.
- 23 Tout aussi fameuses que douteuses sont les plaisanteries échangées au début du x<sup>e</sup> siècle par le roi Conrad I<sup>er</sup> avec les moines de Saint-Gall, lorsqu'il devint leur frère, scellant ainsi une amitié spéciale que Joachim Wollasch a bien mise en lumière<sup>38</sup>. Après des actes sérieux par lesquels Conrad témoigna son amitié aux moines, déposant par exemple des présents sur tous les autels de l'église abbatiale, il célébra avec tous les moines un repas commun qui mérite aussi bien le nom de festin. Dans ce cadre, il déposa une pièce d'or sur la langue de chacun des écoliers qui s'étaient succédé pour faire la lecture pendant le repas, une pièce qu'un des plus petits recracha, dit-on<sup>39</sup>. Il fit également rouler des pommes parmi les enfants de chœur, afin de semer le trouble dans leur ordonnancement. Naturellement, cela aussi échoua<sup>40</sup>. Mais ce sont là des moyens par lesquels le roi exprimait rituellement qu'il voulait célébrer avec *hilaritas*, cette ambiance détendue, gaie et amicale, le lien qui l'unissait désormais aux moines de Saint-Gall.
- 24 De façon symétrique à de telles informations, on reprocha à Henri IV de ne pas avoir touché aux plats lors de son repas de réconciliation avec Grégoire VII à Canossa, de n'avoir rien dit, et d'avoir, au contraire, rayé de ses ongles le plateau de la table<sup>41</sup>. Il lui aurait été difficile de mieux montrer ses intentions hostiles.
- 25 Un autre exemple de ratage est la plaisanterie que Sichaire, habitant de Tours, risqua à l'époque mérovingienne face à Chramnesinde, auquel l'opposait une vengeance privée, lorsqu'on les obligea à se réconcilier, et que les deux protagonistes manifestèrent ce processus notamment par un festin rituel commun. Il entreprit en effet d'humilier son nouvel ami par des plaisanteries grossières : « Tu me dois un grand merci, très cher frère, pour avoir abattu tes parents. Parce que tu as reçu pour eux le < prix de l'homme > (*Wergeld*), ta maison déborde d'or et d'argent ; si je n'avais pas fait ta fortune, tu vivrais dans la misère et le besoin »<sup>42</sup>. La réponse de son interlocuteur fut totalement dépourvue d'humour : il lui fendit la tête d'un coup de hache. La pointe de l'histoire réside dans le fait que le mort s'était grossièrement fourvoyé dans le registre de l'amabilité rituelle.
- 26 Que l'amabilité et la plaisanterie rituelles soient de manipulation délicate et puissent consister en provocations subtilement dosées lors de paix imposées, on en trouve des exemples dans les comptes-rendus d'Ekkehard de Saint-Gall sur les *convivia* que l'évêque Salomon de Constance tint avec des comtes souabes, alors que le roi avait usé de son autorité pour transformer leur hostilité en amitié. Les conversations sereines qui eurent lieu pendant ces *convivia*, qu'Ekkehard rapporte en détail, consistèrent principalement en

rodomontades provocantes lancées par l'évêque aux comtes. Ceux-ci firent cependant bonne figure pendant longtemps, et ils ne protestèrent que lorsqu'il leur dit avoir des bergers si distingués que les comtes tireraient leur chapeau devant eux<sup>43</sup>. Les comtes se vengèrent de ces provocations à leur façon : ils firent tomber les verreries précieuses qui leur furent remises en présents lors du rituel d'adieu, et qui se brisèrent en mille morceaux. Lors du *convivium* suivant en présence du roi, la réplique ne tarda pas : Salomon fit remettre ses présents par des bergers déguisés, et les deux destinataires de ces présents se levèrent et remercièrent respectueusement. Le roi apaisa la querelle naissante en expliquant expressément qu'il admettait des plaisanteries dans le cadre de tels *convivia*, à condition qu'elles fussent anodines<sup>44</sup>.

- 27 Les provocations et les tromperies lors de réconciliations imposées montrent à quel point les contemporains étaient conscients des règles du jeu, mais aussi, quelle inventivité ils déployaient, aux limites du permis, pour tenter de neutraliser ces règles à leur profit.
- 28 Pour la supplique comme pour la plaisanterie rituelle, la littérature médiévale donne des exemples où cet édifice de règles est évoqué et caricaturé dans ces évocations mêmes. Le *Waltharius* nous propose le récit d'un combat effroyable. Je passe sur les détails de cet affrontement au cours duquel un des héros perd le bras droit, le deuxième une jambe et le troisième un œil. Aucun n'ayant, malgré tout, réussi à l'emporter, la réconciliation s'impose. On boit à la santé les uns et des autres et, au cours d'une conversation pleine de plaisanteries légères, les héros s'assurent réciproquement de leurs sentiments pacifiques : ils plaisantent sur la façon dont, désormais, ils enlaceront leur femme du bras gauche, ou dont ils donneront leurs ordres à leurs serviteurs en louchant<sup>45</sup>.
- 29 Pour qui ignore le rituel de la plaisanterie obligatoire, ce récit n'est que macabre. Il l'est bien sûr, mais sa pointe réside pour l'essentiel dans le fait que les protagonistes, même dans une situation extrême, continuent à faire ce que prévoient les usages. Cette distanciation ironique montre bien que les poètes et leur public possédaient autant les uns que les autres la capacité d'un maniement conscient des usages.
- 30 Le troisième paradigme, les actes de soumission et le rituel de la *deditio*, a déjà été étudié dans plusieurs de mes travaux de ces dernières années<sup>46</sup>. Les rituels de soumission offrent toutefois ici un matériau d'observation de premier ordre, parce qu'à première vue, ils semblent représenter un agir purement traditionnel. Dans les sources médiévales, on entend sans cesse parler d'individus ou de groupes qui se soumettent à un processus dégradant. Vêtus misérablement, pieds nus et à demi nus, les verges à la main parfois, ou l'épée sur la nuque – signes d'une punition méritée – ils défilent devant des foules nombreuses vers un adversaire, se jettent à ses pieds, demandent grâce en pleurant et en balbutiant, battant leur coule et prononçant des formules de mortification : « fais de moi ce que bon te semble »<sup>47</sup>.
- 31 Les usages semblent ainsi prescrire des modèles d'action auxquels les individus devaient se livrer pieds et poings liés en cas d'infériorité militaire, s'ils voulaient sauver leur peau. C'est seulement après avoir rassemblé les nombreuses descriptions de tels rituels et confronté les détails et les commentaires des différents auteurs, qu'il devient clair que l'on se méprend sur l'événement en l'interprétant comme une action spontanée, à l'issue incertaine, même si c'est là ce que suggèrent la plupart des descriptions. En fait, le rituel et les détails de son exécution ont été mis au point par les parties prenantes avec l'aide de médiateurs, et les acteurs se sont engagés collectivement sur son exécution et son issue. Il est parfois précisé que les médiateurs ont garanti sous serment que tous les participants se comporteraient comme convenu<sup>48</sup>. L'événement était donc mis en scène, et les

participants, et sûrement aussi la plupart des spectateurs, le savaient. Mais pourquoi se livrer à de tels spectacles et simuler – dans notre conception – la peur de la mort, la contrition, la colère, l'intransigeance ou encore l'élan spontané de miséricorde ?

- 32 Dans l'acception médiévale de ces rituels, l'idée centrale était qu'alors des actes de réparation étaient accomplis, que *satisfactio* était donnée<sup>49</sup>. En produisant cette réparation, on produisait la contrepartie d'un dommage antérieur ou d'une offense faite à l'adversaire – et il ne s'agissait nullement d'un acte unilatéral. Car le vainqueur apparent du conflit auquel s'adressait, par exemple, la prosternation, avait promis à son adversaire qu'il lui pardonnerait, l'honorait et le restaurait dans son rang antérieur. Certaines formes d'expression symbolique étaient destinées à signifier qu'au terme du conflit, il n'y aurait que des vainqueurs : alors, à un signal convenu, on tombait aux pieds l'un de l'autre, comme lors du conflit entre l'abbé de Saint-Gall et son monastère. Dans ce cas précis, le médiateur se prosterna lui aussi jusqu'à terre, parce qu'il avait agi à la légère pendant les négociations préalables<sup>50</sup>.
- 33 Nous ne savons que rarement à quel point les contemporains prévoyaient et percevaient les détails de l'exécution d'un tel rituel. Les quelques éléments disponibles sont particulièrement précieux, parce qu'ils montrent le niveau élevé de planification rationnelle d'un processus qui se déroulait ensuite de façon apparemment si émotionnelle. On a relevé depuis longtemps que les négociateurs de la ville de Milan avaient offert 5000 marcs d'argent à Frédéric Barberousse s'il autorisait les notables de la ville à accomplir leur *deditio* devant lui en restant chaussés<sup>51</sup>. Cette proposition prend tout son sens quand on lit ailleurs que *l'honor regius* exigeait que toute *deditio* devant le roi soit accomplie pieds nus<sup>52</sup>. En d'autres termes, les Milanais étaient prêts à engager une forte somme d'argent pour obtenir des conditions particulières qui les feraient échapper au lot commun. Cette offre présuppose que le public remarquait et évaluait de tels détails, autrement dit, que les spectateurs étaient en mesure et disposés à y prêter attention, et, partant de leurs observations, à se forger une opinion sur l'événement. Au demeurant, Barberousse rejeta la proposition ; ceci sûrement, parce qu'il n'avait pas intérêt, en agissant de la sorte, à faire savoir qu'il accordait des faveurs aux Milanais.
- 34 Un autre exemple venu de ce même XII<sup>e</sup> siècle met en évidence la marge de négociation disponible pour la préparation de ces *deditiones*, et la subtilité des interprétations que les acteurs attendaient des spectateurs. La *Vita* de Konrad, archevêque de Salzbourg, rapporte les offres de négociations faites par un duc de Carinthie pour sa *deditio* devant l'archevêque<sup>53</sup>. Il fit savoir par ses négociateurs qu'il était prêt à faire cette *deditio*, si les vassaux de son adversaire se présentaient sans armes à ce rituel<sup>54</sup>. L'autre partie refusa catégoriquement, sans qu'il soit possible de dire concrètement pourquoi ces conditions furent jugées inacceptables. Il est vraisemblable que poser les armes symbolisait trop fortement le compromis et trop peu la supériorité de l'archevêque. Sur quoi le duc modifia sa proposition : il ferait sa soumission si, pendant son geste, les vassaux de son adversaire tenaient leurs drapeaux inclinés<sup>55</sup>. Cela aussi fut rejeté, car porteur d'un message trop clair et synonyme d'une *deditio* symbolique des gens de l'archevêque devant le comte. Vint une troisième proposition qui fut, elle, enfin acceptée : il se présenterait pour sa soumission si les vassaux renonçaient à tout cri de triomphe<sup>56</sup>. C'est ainsi que nous apprenons ce qui se passait d'habitude dans un rituel de *deditio*. Mais encore plus important pour notre développement est l'affirmation que les détails de la préparation étaient un enjeu de manœuvres et de calculs.

- 35 C'est seulement sur cette toile de fond que nous pouvons mesurer ce que signifie le fait qu'à la même époque, sur injonction du roi, un comte palatin souabe dut renouveler deux fois sa prosternation devant un noble de rang à peu près équivalent, après avoir d'abord été débouté, et qu'il fut finalement emmené enchaîné en prison<sup>57</sup>. Les metteurs en scène du rituel ont ici exprimé symboliquement qu'il fallait rendre satisfaction par des marques considérables.
- 36 Si l'on cherche à comprendre le pourquoi d'une mise en scène si appuyée pour cette cérémonie de réparation, on fait une découverte surprenante. L'action du comte n'avait en rien été répréhensible, elle avait même été particulièrement glorieuse. Lors de la guerre privée qui avait précédé, il avait remporté une victoire éclatante, faisant prisonniers 900 guerriers de son adversaire, si bien que ce dernier était rentré avec, racontait-on, seulement trois compagnons<sup>58</sup>. Autrement dit, il lui avait infligé une humiliation inoubliable et c'est sans doute précisément ce point qui réclamait d'exceptionnelles *satisfactions*.
- 37 Comme dans les autres domaines évoqués, on retrouve dans la littérature consacrée aux *deditiones* également des échos qui éclairent l'usage ironique qui pouvait être fait des circonstances du rituel : dans le *Herzog Ernst* – une poésie de ménestrel – la mère du héros éponyme est en même temps l'épouse du roi Othon que de graves conflits opposent à son beau-fils, et c'est elle qui ordonne à son fils de mettre en quelque sorte le roi devant le fait accompli en exécutant le rituel de la soumission sans entente préalable<sup>59</sup>. De fait, Ernst se jette aux pieds de son beau-père dans l'église, pendant la messe. Le roi, qui ne le reconnaît pas, réagit comme le rituel le lui prescrit : il promet le pardon à celui qui gît sur le sol : « *Dir si vergeben, got gebezzer dîn leben!* » C'est seulement quand Ernst se relève que le roi reconnaît celui qui s'est ainsi jeté à ses pieds<sup>60</sup>. Bien sûr, le roi s'efforce de reprendre son pardon, mais les seigneurs lui imposent le respect de la promesse donnée, et Ernst a ainsi atteint son but ; le ressort de cette histoire provient là aussi de ce quelqu'un détourne les règles et les neutralise à son profit. C'est un coup qui réussit dans la littérature, mais on ne sait trop quelle aurait été la conclusion de l'histoire dans la réalité.
- 38 Nous résumerons nos propos en trois points avant de conclure sur les recherches à venir.
- 39 1) La diversité des significations de la communication symbolique au Moyen Âge ne se révèle qu'une fois rassemblé un nombre suffisant de cas comparables, extraites toutes les caractéristiques de chaque contexte pour dégager le sens contenu, et mises ainsi à l'épreuve les lois de construction des usages<sup>61</sup>. Mais il n'est pas suffisant de rassembler des actes individuels, ceux-ci se référant les uns aux autres, se répondant et s'organisant en systèmes. Il faut considérer l'ensemble qu'ils constituent pour être en mesure de comprendre la portée de ce type de communication. Celle-ci fournit en effet des schémas d'action pour les domaines névralgiques de la vie sociale au Moyen Âge : la représentation et la reconnaissance ostensible des rangs, l'instauration et la garantie de la paix, la conduite et l'apaisement des conflits, pour ne citer que les plus importants. Utilisant des stéréotypes, elle est source de sécurité ; induisant rapidement la reconnaissance et le respect, elle a un effet stabilisateur.
- 40 À l'intérieur de ce cadre, on observe cependant de nombreux indices pour un usage réfléchi des usages. Ils vont de la transformation des règles du jeu dans un but précis à leur effraction consciente, de leur instrumentalisation à leur détournement ironique, en passant par l'âpre négociation d'une mise en scène précise. Il est aisé de frapper un tel comportement du sceau de la rationalité – et non de ses vagues premiers balbutiements.

C'est tout de même sur la base de ce type de communication que, des siècles durant, on s'est passé, dans de nombreux domaines, d'institutions étatiques, de lois et d'écrit sans pour autant tomber dans l'anarchie<sup>62</sup>.

- 41 2) Les développements qui précèdent doivent être compris globalement comme un plaidoyer pour la nécessité de comprendre les règles du comportement médiéval, le sens et l'interférence des règles et usages les plus variés, avant de pouvoir les comparer sous une forme caricaturale avec le comportement moderne<sup>63</sup>. Pour des raisons de place, il n'est pas question de se livrer ici à une telle comparaison, qui ne resterait pourtant pas sans résultat : on observe en effet que bien des formes symboliques de communication sont encore présentes aujourd'hui, surtout dans nos comportements privés, en dépit de tous les processus de rationalisation et de modernisation et alors même que l'État moderne a entrepris, avec un succès variable, de les éliminer de la vie publique.
- 42 Ainsi, dans les domaines de la supplique, de l'intercession et de l'influence secrète, il serait aisé de montrer les constantes anthropologiques dans le comportement médiéval aussi bien que moderne. Nous pratiquons même la forme symbolique d'expression de la plaisanterie rituelle avec un contenu de sens très proche de celui du Moyen Âge. Et si nous ne pratiquons plus les rituels de soumission publique, nous invoquons et réclamons aujourd'hui à voix de plus en plus haute, au plan national aussi bien qu'international, les médiateurs qui, au Moyen Âge, négociaient de tels actes de réparation avec les parties en conflit à la place des juges. L'État cherche aujourd'hui à se dégager partiellement et tout à fait délibérément de son primat dans le règlement des conflits, sans que personne n'ait jusqu'ici dénoncé ce comportement comme un possible retour à un Moyen Âge obscurantiste<sup>64</sup> ; il est vrai que ce silence est certainement dû au fait que personne n'est conscient que de telles « innovations » nous ramèneraient vers des usages médiévaux. Je mentionnerai, comme exemple de ce vaste sujet, le débat autour des « Commissions vérité et réconciliation » sud-africaines qui traitent des injustices et des crimes de l'apartheid dans un contexte extrajudiciaire et qui sont aussi citées en exemple en Allemagne pour le traitement du passé de la RDA. Leur travail suit le principe de la réparation, qui doit se produire publiquement par la reconnaissance de la culpabilité et par la demande de pardon, c'est-à-dire symboliquement. C'est de façon tout à fait semblable qu'au Moyen Âge les médiateurs mettaient fin aux conflits, avant que les tribunaux ne soient établis comme instances centrales du règlement des conflits. Ces remarques sont tout sauf un appel à revenir au Moyen Âge, et bien plutôt un effet de la conscience de la dialectique des Lumières.
- 43 3) Et enfin, *last but not least* : ce texte, comme quelques autres parmi mes travaux antérieurs, aborde le domaine de la communication symbolique dans une perspective particulière et très limitée. Il a été uniquement question de la communication symbolique dans les couches dirigeantes<sup>65</sup>. Beaucoup d'autres dimensions ont été passées sous silence, ce qu'on ne rectifiera pas à présent. On le justifiera plutôt en disant que, depuis longtemps, des médiévistes importants ont considéré le Moyen Âge de façon générale comme l'âge des signes. Des noms de réputation internationale tels que Jean-Claude Schmitt, Aaron Gurévitch, Karl Leyser ou Umberto Eco illustrent de tels points de vue<sup>66</sup>. Dans la recherche germanophone, Percy E. Schramm a donné des impulsions décisives sur ce terrain, et après lui Arno Borst ou Heinrich Fichtenau<sup>67</sup>. Par la suite, Klaus Schreiner et Hagen Keller ont développé des approches individuelles fructueuses vers cet univers médiéval des signes<sup>68</sup>. On pourrait évoquer des noms venus d'autres disciplines médiévistes, et, de fait, on devrait le faire<sup>69</sup>. Mais personne n'a été en mesure jusqu'à

maintenant d'embrasser l'ensemble de ce champ de recherche qui, par son étendue, réclame une énergie qui excède celle de l'individu, ce qui justifie aussi l'approche sélective retenue ici. La coopération non seulement des historiens mais des disciplines est indispensable à une approche plus globale de ce thème, qui semble, plus que tout autre, à même de réunir les disciplines médiévistes et de susciter l'intérêt au-delà même de leurs frontières.

---

## BIBLIOGRAPHIE

- ALTHOFF, G., 1987, « Der friedens-, bündnis- und gemeinschaftsstiftende Charakter des Mahles im früheren Mittelalter », in : BITSCH, I. et al. (éd.), *Essen und Trinken in Mittelalter und Neuzeit*, Sigmaringen, p. 13-25.
- ALTHOFF, G., 1989, « Königsherrschaft und Konfliktbewältigung im 10. und 11. Jahrhundert », in : *Frühmittelalterliche Studien*, 23, p. 265-290.
- ALTHOFF, G., 1990, *Verwandte, Freunde und Getreue. Zum politischen Stellwert der Gruppenbindungen im frühen Mittelalter*, Darmstadt.
- ALTHOFF, G., 1991, « Huld. Überlegungen zu einem Zentralbegriff der mittelalterlichen Herrschaftsordnung », in : *Frühmittelalterliche Studien*, 25, p. 259-282.
- ALTHOFF, G., 1992, « Konfliktverhalten und Rechtsbewusstsein. Die Welfen im 12. Jahrhundert », in : *Frühmittelalterliche Studien*, 26, p. 331-352.
- ALTHOFF, G., 1993, « Demonstration und Inszenierung, Spielregeln der Kommunikation in mittelalterlicher Öffentlichkeit », in : *Frühmittelalterliche Studien*, 17, p. 27-50.
- ALTHOFF, G., 1994, « Genugtuung (satisfactio). Zur Eigenart gütlicher Konfliktbeilegung im Mittelalter », in : HEINZLE, J. (éd.), *Modernes Mittelalter*, Francfort/Main, p. 247-265.
- ALTHOFF, G., 1996, *Otto III*, Darmstadt [coll. Gestalten des Mittelalters und der Renaissance].
- ALTHOFF, G., 1997, « Das Privileg der *deditio*. Wie entstehen und ändern sich Rituale? », in : OEXLE, O. G. / PARAVICINI, W. (éd.), *Nobilitas. Funktion und Repräsentation des Adels in Alteuropa*, Göttingen [coll. Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, 133], p. 27-52.
- ALTHOFF, G., 1997b, *Spielregeln der Politik im Mittelalter. Kommunikation in Frieden und Fehde*, Darmstadt.
- ALTHOFF, G., 1998, « Friedrich Barbarossa als Schauspieler? », in : EHLERT, T. (éd.), *Chevaliers errants, demoiselles et l'autre: höfische und nachhöfische Literatur im europäischen Mittelalter. Festschrift für Xenia von Ertzdorff zum 65. Geburtstag*, Göppingen, p. 3-20.
- ALTHOFF, G., 1998b, « Magdeburg – Halberstadt – Merseburg. Bischöfliche Repräsentation und Interessenvertretung im ottonischen Sachsen », in : ID. / SCHUBERT, E. (éd.), *Herrschaftsrepräsentation im ottonischen Sachsen*, Sigmaringen [coll. Vorträge und Forschungen, 46], p. 267-294.

- ALTHOFF, G., 2001, « Die Veränderbarkeit von Ritualen im Mittelalter », in ID. (éd.), *Formen und Funktionen öffentlicher Kommunikation im Mittelalter*, Stuttgart [coll. Vorträge und Forschungen, 51], p. 157-176.
- AMMANN, L., 1993, *Vorbild und Vernunft. Die Regelung von Lachen und Scherzen im mittelalterlichen Islam*, diss. phil., Fribourg / Hildesheim.
- Annales Altahenses maiores*, éd. par Wilhelm VON GIESEBRECHT / Edmund L. B. VON OEFELE (MGH SRG 4), Hanovre, <sup>2</sup>1891.
- ANTER, A., 1995, *Max Webers Theorie des modernen Staates. Herkunft, Struktur und Bedeutung*, Berlin.
- BACHTIN, M. M., 1969, *Literatur und Karneval. Zur Romantheorie und Lachtheorie*, Munich.
- BARTHÉLEMY, D., 1996, « The < Feudal Revolution > : 1 », in : *Past and Present*, 152, p. 196-205.
- BEHR, H.-J. (éd.), 1979, *Herzog Ernst. Eine Übersicht über die verschiedenen Textfassungen und deren Überlieferung*, Göppingen [coll. Litterae, 62].
- BISSON, T., 1994, « The < Feudal Revolution > », in : *Past and Present*, 142, p. 6-42.
- BISSON, T., 1997, « The < Feudal Revolution > », in : *Past and Present*, 155, p. 208-225.
- BLASCHITZ, G. et al. (éd.), 1992, *Symbole des Alltags – Alltag als Symbole. Festschrift für Harry Kühnel zum 65. Geburtstag*, Graz.
- BOGNER, A., 1989, *Zivilisation und Rationalisierung. Die Zivilisationstheorie Max Webers, Norbert Elias und der Frankfurter Schule im Vergleich*, Opladen.
- BORST, A., 1993, *Lebensformen im Mittelalter*, 13<sup>e</sup> éd., Francfort/Main.
- BREIDENBACH, S., 1995, *Mediation, Struktur, Chancen und Risiken von Vermittlung im Konflikt*, Cologne.
- BRESLAU, H., 1912, *Handbuch der Urkundenlehre für Deutschland und Italien 2*, Leipzig [nouvelle édition : Berlin, 1958].
- BREUER, S., 1986, « Sozialdisziplinierung, Probleme und Problemüberlagerungen eines Konzepts bei M. Weber, G. Oestreich und Michel Foucault », in : SACHSSE, C. / TENNSTEDT, F. (éd.), *Soziale Sicherheit und soziale Disziplinierung. Beiträge zu einer historischen Theorie der Sozialpolitik*, Francfort/Main, Suhrkamp, p. 45-69.
- BUMKE, J., 1986, *Höfische Kultur. Literatur und Gesellschaft in hohem Mittelalter*, 2 vol., Munich.
- BUMKE, J., 1997, « Autor und Werk. Beobachtungen und Überlegungen zur höfischen Epik », in : *Zeitschrift für deutsche Philologie*, 116, p. 87-114.
- CARDINAL BOSO, 1955, « La vie des Papes », in : *Le Liber pontificalis 2*, éd. par Louis Duchesne, Paris, p. 351-446.
- Chronicon Montis Sereni*, éd. par Ernst FEUCHTENMACHER (MGH SS 23), Hanovre, 1874.
- CLAUDE, D., 1975, *Geschichte des Erzbistums Magdeburg bis in das 12. Jahrhundert 2*, Cologne / Vienne [coll. Mitteldeutsche Forschungen, 67/2].
- DILCHER, G., 1967, *Die Entstehung der lombardischer Stadtkommune. Eine rechtsgeschichtliche Untersuchung*, Aalen [coll. Untersuchungen zur deutschen Staats- und Rechtsgeschichte, NF 7].
- DILCHER, G. (éd.), 1992, *Gewohnheitsrecht und Rechtsgewohnheiten im Mittelalter*, Berlin [coll. Schriften zur Europäischen Rechts- und Verfassungsgeschichte, 6].
- ECO, U., 1991, *Semiotik, Entwurf einer Theorie der Zeichen*, 2<sup>e</sup> éd., Munich.

- EKKEHARD IV, 1980, *Casus St. Galli*, éd. par Hans E. Haefele, Darmstadt [Freiherr-von-Stein-Gedächtnisausgabe, 10].
- FICHTENAU, H., 1984, *Lebensordnungen des 10. Jahrhunderts. Studien über Denkart und Existenz im einstigen Karolingerreich*, 2 vol., Stuttgart [Monographien zur Geschichte des Mittelalters, 30, 1-2].
- FIETZ, L. et al. (éd.), 1991, *Semiotik, Rhetorik und Soziologie des Lachens. Vergleichende Studien zum Funktionswandel des Lachens vom Mittelalter zur Gegenwart*, Tübingen.
- FLANDRIN, J. L. / Montanari, M. (éd.), 1996, *Histoire de l'alimentation*, Paris.
- FUHRMANN, H., 1993, « < Willkommen und Abschied >. Über Begrüßungs- und Abschiedsrituale im Mittelalter », in : HARTMANN, W. (éd.), *Mittelalter. Annäherungen an eine fremde Zeit*, Regensburg, p. 111-139.
- FUHRMANN, H., 1996, *Überall ist Mittelalter. Von der Gegenwart einer vergangenen Zeit*, Munich.
- GAWLICK, A., 1976, « Zur Bedeutung von Intervention und Petition. Beobachtungen zu Urkunden aus der Kanzlei König Heinrichs IV. », in : SCHLÖGL, W. / HERDE, P. (éd.), *Grundwissenschaften und Geschichte. Festschrift für Peter Acht, Kallmünz* [coll. Münchener Historische Studien. Abteilung Geschichtliche Hilfswissenschaften, 15], p. 73-77.
- GEERTZ, C., 1991, *Dichte Beschreibung, Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*, 2<sup>e</sup> éd., Francfort/Main [coll. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, 696].
- GLEICHMAN, P. et al. (éd.), 1979, *Materialien zu Norbert Elias' Zivilisationstheorie*, Francfort/Main [<sup>2</sup> 1982].
- GLEICHMAN, P. (éd.), 1984, *Macht und Zivilisation – Materialien zu Norbert Elias' Zivilisationstheorie 2*, Francfort/Main.
- GÖRICH, K., 1993, « Der Gandersheimer Streit zur Zeit Ottos III. Ein Konflikt um die Metropolitanrechte des Erzbischofs Willigis von Mainz », in : *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische Abteilung* 110, p. 56-94.
- Gregorii episcopi Turonensis libri Historiarum X*, éd. par Bruno KRUSCH et Wilhelm LEVINSON (MGH SRM1), Hanovre, <sup>2</sup>1937-1951.
- HABERMAS, J., 1962, *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*, Neuwied.
- HABERMAS, J., 1987, *Théorie de l'agir communicationnel*, Paris.
- HAFERLAND, H., 1988, *Höfische Interaktion. Interpretationen zur höfischen Epik und Didaktik um 1200*, Munich [coll. Forschungen zur Geschichte der älteren deutschen Literatur, 10].
- HARTMANN VON AUE, 1981, *Iwein*, éd. par Georg F. BENEKE et Karl LACHMANN. Édition revue par Ludwig Wolf, 3<sup>e</sup> éd., Berlin.
- HAUBRICHS, W., 1996, « Ehre und Konflikt. Zur intersubjektiven Konstitution der adeligen Persönlichkeit im früheren Mittelalter », in : GÄRTNER, K. et al. (éd.), *Spannungen und Konflikte menschlichen Zusammenlebens in der deutschen Literatur. Bristoler Colloquium 1993*, Tübingen, p. 35-58.
- HAUCK, K., 1950, « Rituelle Speisegemeinschaft im 10. und 11. Jahrhundert », in : *Studium generale*, 3, p. 611-621.
- Herzog Ernst D* (sans doute de Ulrich von Etzenbach), 1991, éd. par Hans-Friedrich ROSENFELD, Tübingen [coll. Altdeutsche Textbibliothek, 104].
- HINCMAR DE REIMS, 1969, *Capitula synodica* (Migne, PL 125), 2<sup>e</sup> éd., Turnhout.

*Historia Welforum*, rééd. par Erich König, Stuttgart / Berlin, 1938 [coll. Schwäbische Chroniken der Stauferzeit, 1].

HOFFMANN-RIEM, W., 1989, *Konfliktmittler in Verwaltungshandlungen*, Heidelberg [coll. Forum Rechtswissenschaft, 22].

HOFFMANN-RIEM, W. / SCHMIDT-ASSMANN, E. (éd.), 1990, *Konfliktbewältigung durch Verhandlungen*, 2 vol., Baden-Baden.

JACKSON, W., 1994, *Chivalry in twelfth-century Germany. The Works of Hartmann von Aue*, Cambridge [coll. Arthurian Studies, 34].

JÄGER, W., 1995, « *« Menschenwissenschaft » und historische Sozialwissenschaft – Möglichkeiten und Grenzen der Rezeption von Norbert Elias in der Geschichtswissenschaft* », in : *Archiv für Kulturgeschichte*, 77, p. 85-116.

JÜTTE, R., 1993, « *Funktion und Zeichen. Zur Semiotik herrschaftlicher Kommunikation in der Stadtgesellschaft* », in : MAUÉ, H. (éd.), *Visualisierung städtischer Ordnung. Zeichen – Abzeichen – Hoheitszeichen*, Nuremberg [coll. Anzeiger des germanischen Nationalmuseums, 1993], p.13-21.

KAISER, G., 1978, *Textauslegung und gesellschaftliche Selbsteutung. Die Artusromane Hartmanns von Aue*, 2<sup>e</sup> éd., Wiesbaden [coll. Schwerpunkte der Germanistik].

KALLFELZ, H., 1960, *Das Standesethos des Adels in 10. und 11. Jahrhundert*, diss. phil., Wurzburg.

KELLER, H., 1976, « *Die Entstehung der italienischen Stadtkommunen als Problem der Sozialgeschichte* », in : *Frühmittelalterliche Studien*, 10, p. 169-211.

KELLER, H., 1985, « *Herrscherbild und Herrschaftslegitimation. Zur Deutung der ottonischen Denkmäler* », in : *Frühmittelalterliche Studien*, 19, p. 290-311.

KELLER, H., 1992, « *Der Übergang zur Kommune: Zur Entwicklung der italienischen Stadtverfassung im 11. Jahrhundert* », in : DISTELKAMP, B. (éd.), *Beiträge zum hochmittelalterlichen Städtewesen*, Cologne / Vienne, p. 55-72.

KELLER, H., 1993, « *Die Investitur. Ein Beitrag zum Problem der « Staatsymbolik » im Hochmittelalter* », in : *Frühmittelalterliche Studien*, 27, p. 51-86.

KIRSCH, W. (éd.), 1996, *Chronik vom Petersberg [Chronica montis sereni] nebst der Genealogie der Wettiner [Genealogia Wettinensis]*, Halle.

KOCKA, J. (éd.), 1986, *Max Weber, der Historiker*, Göttingen [coll. Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft, 73].

KOZIOL, G., 1992, *Begging Pardon and Favor. Ritual and Political Order in Early Medieval France*, Ithaca / Londres.

KUZMICS, H. / MÖRTH, I. (éd.), 1991, *Der unendliche Prozess der Zivilisation. Zur Kulturosoziologie der Moderne nach Norbert Elias*, Francfort/Main.

LASH, S. / WHIMSTER, S. (éd.), 1987, *Max Weber, Rationality and Modernity*, Londres.

LE GOFF, J., 1997, « *Une enquête sur le rire* », in : *Annales*, 52(3), p. 449-455.

*Lexikon des Mittelalters*, vol. 1, Munich, 1980 et vol. 8, Munich, 1997.

LEYSER, K., 1993, « *Rituale, Zeremonie und Gestik: das ottonische Reich* », in : *Frühmittelalterliche Studien*, 27, p. 1-26,

- LEYSER, K., 1994, *Communications and Power in Medieval Europe. The Carolingian and Ottonian Centuries*, Cambridge.
- LOTTE, G., 1992, « Disziplin und Emanzipation. Das Sozialdisziplinierungskonzept und die Interpretation der frühneuzeitlichen Geschichte », in : *Westfälische Forschungen*, 42, p. 63-74.
- MARX, C., 1966, « Staat und Zivilisation. Zu Hans Peter Duerr's Kritik an Norbert Elias », in : *Saeculum*, 47, p. 282-299.
- MEIER, C., 1976, « Überlegungen zum gegenwärtigen Stand der Allegorieforschung », in : *Frühmittelalterliche Studien*, 10, p. 1-69.
- Monuments de l'histoire de l'ancien évêché de Bâle 1*, Porrentruy, 1852.
- MOULINIER, L., 1997, « Quand le malin fait de l'esprit. Le rire au Moyen Âge depuis l'hagiographie », in : *Annales*, 52(3), p. 457-475.
- MÜLLER, J.-D. (éd.), 1996, « Aufführung » und « Schrift » in *Mittelalter und früher Neuzeit*, Stuttgart / Weimar [coll. Germanische Symposien – Berichtsbände, 17].
- OEXLE, O. G., 1979, « Die mittelalterlichen Gilden: ihre Selbstdeutung und ihr Beitrag zur Formung sozialer Strukturen », in : ZIMMERMAN, A. (éd.), *Soziale Ordnungen im Selbstverständnis des Mittelalters 1*, Berlin / New York [coll. Miscellanea Mediaevalia, 12, 1], p. 203-226.
- OEXLE, O. G., 1981, « Gilden als soziale Gruppen in der Karolingerzeit », in : JANKUHN, H. (éd.), *Das Handwerk in vor- und frühgeschichtlicher Zeit 1*, Göttingen, p. 284-354.
- OEXLE, O. G., 1985, « Conjuratio und Gilde im früheren Mittelalter. Ein Beitrag zur sozialgeschichtlichen Kontinuität zwischen Antike und Mittelalter », in : SCHWINEKÖPER, B. (éd.), *Gilden und Zünfte. Kaufmännische und gewerbliche Genossenschaften im frühen und hohen Mittelalter*, Sigmaringen [coll. Vorträge und Forschungen, 29], p. 151-214.
- RAGOTZKY, H. / WENZEL, H. (éd.), 1990, *Höfische Repräsentation. Das Zeremoniell und die Zeichen*, Tübingen.
- REUTER, T., 1997, « Debate: The « Feudal Revolution » 3 », in : *Past and Present*, 155, p. 177-195.
- ROSENHAGEN, G., 1896, « Die Episode vom Raube der Königin in Hartmanns Iwein », in : *Philologische Studien. Festgabe für Eduard Sievers*, Halle, p. 231-236.
- SACK, F. (éd.), 1995, *Privatisierung staatlicher Kontrolle. Befunde, Konzepte, Tendenzen*, Baden-Baden [coll. Interdisziplinäre Studien zu Recht und Staat, 3].
- SCHMID, K., 1991, « Von den « fratres conscripti » in Ekkehard's St. Galler Klostergeschichte », in : *Frühmittelalterliche Studien*, 25, p. 109-122.
- SCHMIDT, G., 1980, « ... quod rident homines, plorandum est. Der « Unwert » des Lachens in monastisch geprägten Vorstellungen der Spätantike und des frühen Mittelalters », in : QUARTHAL, F. / SETZLER, W. (éd.), *Stadtverfassung - Verfassungsstaat - Pressepolitik. Festschrift für Eberhard Naujoks*, Sigmaringen, p. 3-15.
- SCHMITT, J.-C., 1990, *La raison des gestes dans l'Occident médiéval*, Paris.
- SCHMITT, J.-C., 1992, *Die Logik der Gesten im europäischen Mittelalter*, Stuttgart.
- SCHRAMM, P. E. (éd.), 1954-1956, *Herrschaftszeichen und Staatssymbolik. Beiträge zu ihrer Geschichte vom dritten bis zum sechzehnten Jahrhundert (mit Beiträgen verschiedener Verfasser)*, Stuttgart [coll. Schriften der MGH, 13,1-3].

- SCHRAMM, P. E., 1968-1971, *Kaiser, Könige, Päpste. Gesammelte Aufsätze zur Geschichte des Mittelalters*, 4 vol., Stuttgart.
- SCHREINER, K., 1989, « Gregor VIII. nackt auf einem Esel. Entehrende Entblößung und schandbares Reiten im Spiegel einer Miniatur der *Sächsischen Weltchronik* », in : BERG, D. / GOETZ, H.-W. (éd.), *Ecclesia et regnum. Festschrift für Franz-Joseph Schmale*, Bochum, p. 155-202.
- SCHREINER, K., 1990, « « Er küsse mich mit dem Kuss seines Mundes » (*Osculetur me osculo oris sui*, Cant 1,1). Metaphorik, kommunikative und herrschaftliche Funktion einer symbolischen Handlung », in : RAGOTZKY / WENZEL (1990), p. 89-132.
- SCHREINER, K., 1994, « Legitimität, Autonomie, Rationalisierung. Drei Kategorien Max Webers zur Analyse mittelalterlicher Stadtgesellschaften – wissenschaftlicher Ballast oder unabgegoltene Herausforderung? », in : MEIER, C. (éd.), *Die okzidentale Stadt nach Max Weber. Zum Problem der Zugehörigkeit in Antike und Mittelalter*, Munich, p. 161-211.
- SCHREINER, K. / SCHWERHOFF, G. (éd.), 1995, *Verletzte Ehre. Ehrkonflikte in Gesellschaften des Mittelalters und der frühen Neuzeit*, Cologne / Weimar / Vienne [coll. Norm und Struktur, 5].
- SCHREINER, K., 1996, « « Gerechtigkeit und Frieden haben sich geküsst » (Ps 84,11). Friedensstiftung durch symbolisches Handeln », in : FRIED, J. (éd.), *Träger und Instrumentarien des Friedens im hohen und späten Mittelalter*, Sigmaringen [coll. Vorträge und Forschungen, 43], p. 37-86.
- SCHREINER, K., 2001, « Nudis pedibus. Barfüßigkeit als religiöses und politisches Ritual », in : ALTHOFF (2001), p. 53-124.
- SCHULZ, K., 1992, « *Denn sie lieben die Freiheit so sehr...* ». *Kommunale Aufstände und Entstehung des europäischen Bürgertums im Hochmittelalter*, Darmstadt.
- SCHULZE, W., 1987, « G. Oestreichs Begriff der « Sozialisierung » in der frühen Neuzeit », in : *Zeitschrift für historische Forschung*, 14, p. 205-302.
- SIMMEL, G., 1957, « Soziologie der Mahlzeit », in : ID., *Brücke und Tür*, Stuttgart.
- SPRONDEL, W. M. / SEYFAHRT, C. (éd.), 1981, *Max Weber und die Rationalisierung des sozialen Handelns*, Stuttgart.
- STUBBS, W. (éd.), 1880, *The Historical Works of Gervase of Canterbury*, Londres [coll. The Chronicles and Memorials of Great Britain and Ireland during the Middle Ages, 73/2].
- Thietmari Mersenburgensis Episcopi Chronicon*, éd. par Robert HOLTZMANN (MGH SRG NS 9), Berlin, <sup>2</sup> 1955.
- Vita Bernwardi episcopi Hildesheimensis*, éd. par Georg Heinrich PERTZ (MGH SS 4), Hanovre, 1841.
- Vita Chunradi archiepiscopi Salisburgensis*, éd. par Wilhelm VON WATTENBACH (MGH SS 11), Hanovre, 1854.
- Vita Godehardi Episcopi Hildenesheimensis*, éd. par Georg Heinrich PERTZ (MGH SS 11), Hanovre, 1854.
- Vita metrica S. Anselmi Lucensis episcopi auctore rangerio Lucensi*, éd. par Ernst SACKUR et al. (MGH SS 30,2), Leipzig, 1934.
- Waltharius*, éd. par Karl STRECKER (MGH PP 6,1), Weimar, 1951.
- WEBER, M., 1995, *Économie et Société*, tome 1 : *Fondements de la sociologie compréhensive*, Paris.
- WENZEL, H., 1995, *Hören und Sehen, Schrift und Bild. Kultur und Gedächtnis im Mittelalter*, Munich.
- WHITE, S. D., 1996, « The « Feudal Revolution » : 2 », in : *Past and Present*, 152, p. 205-223.

WICKHAM, C., 1997, « Debate: The < Feudal Revolution >: 4 », in : *Past and Present*, 155, p. 196-208.

WOLLASCH, J., 1984, « Kaiser und Könige als Brüder der Mönche. Zum Herrscherbild in liturgischen Handschriften des 9. bis 11. Jahrhunderts », in : *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, 40, p. 1-20.

ZOTZ, T. L., 1991, « Präsenz und Repräsentation. Beobachtungen zur königlichen Herrschaftspraxis im hohen und späten Mittelalter », in : LÜDTKE, A. (éd.), *Herrschaft als soziale Praxis*, Göttingen [coll. Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, 91], p. 168-194.

## NOTES

☒. Ce texte a été présenté au titre de leçon inaugurale le 20 juin 1997 à Münster et uniquement complété par des exemples et des références bibliographiques.

1. Cf. l'abondante littérature sur ce thème, p. ex. : Arthur Bogner, *Zivilisation und Rationalisierung. Die Zivilisationstheorie Max Webers, Norbert Elias' und der Frankfurter Schule im Vergleich*, Opladen, 1989 ; Helmut Kuzmics / Ingo Mörth (éd.), *Der unendliche Prozess der Zivilisation. Zur Kulturosoziologie der Moderne nach Norbert Elias*, Francfort/Main, 1991 ; Wolfgang Jäger, « < Menschenwissenschaft > und historische Sozialwissenschaft – Möglichkeiten und Grenzen der Rezeption von Norbert Elias in der Geschichtswissenschaft », in : *Archiv für Kulturgeschichte*, 77, 1995, p. 85-116 ; Christoph Marx, « Staat und Zivilisation. Zu Hans Peter Duerrs Kritik an Norbert Elias », in : *Saeculum*, 47, 1996, p. 282-299 ; Stefan Breuer, « Sozialdisziplinierung, Probleme und Problemüberlagerungen eines Konzepts bei M. Weber, G. Oestreich und Michel Foucault », in : Sachsse, C. / Tennstedt, F. (éd.), *Soziale Sicherheit und soziale Disziplinierung. Beiträge zu einer historischen Theorie der Sozialpolitik*, Francfort/Main, Suhrkamp, 1986, p. 45-69 ; Winfried Schulze, « G. Oestreichs Begriff der < Sozialisierung > in der frühen Neuzeit », in : *Zeitschrift für historische Forschung*, 14, 1987, p. 205-302 ; Günther Lottes, « Disziplin und Emanzipation. Das Sozialdisziplinierungskonzept und die Interpretation der frühneuzeitlichen Geschichte », in : *Westfälische Forschungen*, 42, 1992, p. 63-74 ; Peter Gleichman et al. (éd.), *Materialien zu Norbert Elias' Zivilisationstheorie*, Francfort/Main, 1979 [21982] et Id. (éd.), *Macht und Zivilisation – Materialien zu Norbert Elias' Zivilisationstheorie 2*, Francfort/Main, 1984 ; Walter M. Sprondel / Constans Seyfahrt (éd.), *Max Weber und die Rationalisierung des sozialen Handelns*, Stuttgart, 1981 ; Andreas Anter, *Max Webers Theorie des modernen Staates. Herkunft, Struktur und Bedeutung*, Berlin, 1995 ; Scott Lash / Sam Whimster (éd.), *Max Weber, Rationality and Modernity*, Londres, 1987.

2. Max Weber, *Économie et Société*, tome 1 : *Fondements de la sociologie compréhensive*, Paris, Pocket, 1995, p. 55 (éd. or. 1971).

3. Jürgen Habermas, *Théorie de l'agir communicationnel*, tome 1 : *Rationalité de l'agir et rationalisation de la société*, Paris, Fayard, 1987, p. 203.

4. Weber a surtout analysé la situation au Moyen Âge dans le domaine de la ville, c'est-à-dire à partir d'un phénomène relativement moderne. Cf., en plus des travaux sur Max Weber cités dans la note 1, Jürgen Kocka (éd.), *Max Weber, der Historiker*, Göttingen, 1986 [coll. Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft, 73], plus particulièrement les contributions de Klaus Schreiner, « Die mittelalterliche Stadt in Webers Analyse und die Deutung des okzidentalen Rationalismus », p. 119-150 et de Matti Viikari, « Max Weber, der okzidentale Rationalismus, der Feudalismus und das europäische Mittelalter », p. 158-172.

5. Cf. Gerd Althoff, « Die Veränderbarkeit von Ritualen im Mittelalter », in : Id. (éd.), *Formen und Funktionen öffentlicher Kommunikation im Mittelalter*, Stuttgart, 2001 [coll. Vorträge und Forschungen, 51], p. 157-176, qui utilise l'exemple des rituels pour montrer l'utilisation consciente des *consuetudines* par les hommes du Moyen Âge.

6. Cf., p. ex., les mentions chez Clifford Geertz, *Dichte Beschreibung, Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*, Francfort/Main, <sup>2</sup>1991 [coll. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, 696], p. 261 sq., assorties d'une critique justifiée de tels essais.

7. Ceci, en étant pleinement conscient que la rationalité est un phénomène qui n'est jamais entièrement présent, ni tout à fait absent. Dans cette mesure, on peut discuter à l'infini pour savoir si une action correspond plutôt plus ou plutôt moins à chacune des représentations de la rationalité. Max Weber a déjà insisté clairement sur le caractère processuel de la rationalisation. Cf. sur ce point, Klaus Schreiner, « Legitimität, Autonomie, Rationalisierung. Drei Kategorien Max Webers zur Analyse mittelalterlicher Stadtgesellschaften – wissenschaftlicher Ballast oder unabgegoltene Herausforderung? », in : Meier, C. (éd.), *Die okzidentale Stadt nach Max Weber. Zum Problem der Zugehörigkeit in Antike und Mittelalter*, Munich, 1994, p. 161-211, surtout p. 195.

☒. À partir d'ici, j'ai traduit « Gewohnheiten » par « usages ». « Habitudes », utilisé dans les traductions des citations de Weber et Habermas, me paraît désormais intenable ; N.d.T.

8. J'ai essayé d'utiliser cette problématique pour la compréhension du Moyen Âge dans différents travaux, cf. surtout Gerd Althoff, *Spielregeln der Politik im Mittelalter. Kommunikation in Frieden und Fehde*, Darmstadt, 1997 ; différents volumes collectifs plus récents empruntent aussi ces questionnements : cf. surtout Klaus Schreiner / Gerd Schwerhoff (éd.), *Verletzte Ehre. Ehrkonflikte in Gesellschaften des Mittelalters und der frühen Neuzeit*, Cologne et. al., 1995 [coll. Norm und Struktur, 5] ; Gerhard Dilcher (éd.), *Gewohnheitsrecht und Rechtsgewohnheiten im Mittelalter*, Berlin, 1992 [coll. Schriften zur Europäischen Rechts- und Verfassungsgeschichte, 6] ; Hedda Ragotzky / Horst Wenzel (éd.), *Höfische Repräsentation. Das Zeremoniell und die Zeichen*, Tübingen, 1990 ; et Althoff (2001).

9. Voir, à ce sujet, l'abondante littérature, avant tout de science littéraire, dont rendent compte les articles « Allegorie » et « Symbol » dans *Lexikon des Mittelalters*, vol. 1, Munich, 1980, col. 420-427 et vol. 8, Munich, 1997, col. 351-358. À titre d'exemple, cf. aussi : Christel Meier, « Überlegungen zum gegenwärtigen Stand der Allegorieforschung », in : *Frühmittelalterliche Studien*, 10, 1976, p. 1-69 ; Gerhard Kurz, *Metapher, Allegorie, Symbol*, Göttingen, <sup>3</sup>1993 ; Walter Haug (éd.), *Formen und Funktionen der Allegorie. Symposium Wolfenbüttel 1978*, Stuttgart, 1979 [coll. Germanistische Symposien – Berichtsbände 3].

10. Cf. sur ce point les indications chez Gerd Althoff, « Demonstration und Inszenierung. Spielregeln der Kommunikation in mittelalterlicher Öffentlichkeit », in : *Frühmittelalterliche Studien*, 27, 1993, p. 27-50, repris dans : Althoff (1997b), p. 229-257.

11. Jürgen Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*, Neuwied, 1962, p. 17 sqq.

12. Lors d'une assemblée à la cour (*Hoftag*), ceci s'exprimait, par exemple, par des rituels de salutation, d'hommage et d'adieu ; cf. Horst Fuhrmann, « « Willkommen und Abschied ». Über Begrüßungs- und Abschiedsrituale im Mittelalter », in : Hartmann, W. (éd.), *Mittelalter. Annäherungen an eine fremde Zeit*, Regensburg, 1993, p. 111-139, repris dans : Fuhrmann, H., *Überall ist Mittelalter. Von der Gegenwart einer vergangenen Zeit*, Munich, 1996, p. 17-39 ; Harald Haferland, *Höfische Interaktion. Interpretationen zur höfischen Epik und Didaktik um 1200*, Munich, 1988 [coll. Forschungen zur Geschichte der älteren deutschen Literatur, 10], surtout p. 121 sqq. Le meilleur survol des phénomènes évoqués ici et de bien d'autres reste Joachim Bumke, *Höfische Kultur. Literatur und Gesellschaft im hohen Mittelalter*, 2 vol., Munich, 1986 ; les considérations qui vont suivre doivent beaucoup à son approche interdisciplinaire.

13. On exprimait déjà un désaccord en « faisant la tête », i.e. en renonçant à la sérénité amicale et détendue ; cf. Heinrich Fichtenau, *Lebensordnungen des 10. Jahrhunderts. Studien über Denkart und Existenz im einstigen Karolingerreich*, Stuttgart, 1984 [coll. Monographien zur Geschichte des Mittelalters, 30, 1-2], vol. 1, p. 48 sqq ; Althoff (1997b), p. 30, note 22.

14. Les signes de paix et leur horizon de signification ont été récemment analysés dans un vaste survol par Klaus Schreiner, « « Gerechtigkeit und Frieden haben sich geküsst » (Ps 84,11).

Friedensstiftung durch symbolisches Handeln », in : Fried, J. (éd.), *Träger und Instrumentarien des Friedens im hohen und späten Mittelalter*, Sigmaringen, 1996 [coll. Vorträge und Forschungen, 43], p. 37-86. Sur le langage rituel lors des entrées en fonction, cf. une publication récente : Hagen Keller, « Die Investitur. Ein Beitrag zum Problem der < Staatsymbolik > im Hochmittelalter », in : *Frühmittelalterliche Studien*, 27, 1993, p. 51-86. Sur les rituels de soumission, cf. Geoffrey Koziol, *Begging Pardon and Favor. Ritual and Political Order in Early Medieval France*, Ithaca / Londres, 1992. Sur les signes d'intimité et de faveur, cf. Gerd Althoff, « Huld. Überlegungen zu einem Zentralbegriff der mittelalterlichen Herrschaftsordnung », in : *Frühmittelalterliche Studien*, 25, 1991, p. 259-282, repris dans Althoff (1997b), p. 199-228.

15. C'est une des raisons, et non des moindres, qui amenaient les groupes médiévaux à organiser festins et fêtes en cycles fixes ; cf. Otto Gerhard Oexle, « Die mittelalterlichen Gilden: ihre Selbstdeutung und ihr Beitrag zur Formung sozialer Strukturen », in : Zimmerman, A. (éd.), *Soziale Ordnungen im Selbstverständnis des Mittelalters 1*, Berlin / New York, 1979 [coll. *Miscellanea Mediaevalia*, 12/1], p. 203-226 ; Gerd Althoff, « Der friedens-, bündnis- und gemeinschaftsstiftende Charakter des Mahles im früheren Mittelalter », in : Bitsch, I. et al. (éd.), *Essen und Trinken in Mittelalter und Neuzeit*, Sigmaringen, 1987, p. 13-25. Ainsi s'explique aussi la *coniuratio reiterata*, par laquelle la commune urbaine renouvelait son unité, cf. Gerhard Dilcher, *Die Entstehung der lombardischer Stadtkommune. Eine rechtsgeschichtliche Untersuchung*, Aalen, 1967 [coll. *Untersuchungen zur deutschen Staats- und Rechtsgeschichte*, NF 7] ; Knut Schulz, « *Denn sie lieben die Freiheit so sehr...* ». *Kommunale Aufstände und Entstehung des europäischen Bürgertums im Hochmittelalter*, Darmstadt, 1992 ; Hagen Keller, « Der Übergang zur Kommune: Zur Entwicklung der italienischen Stadtverfassung im 11. Jahrhundert », in : Distelkamp, B. (éd.), *Beiträge zum hochmittelalterlichen Städtewesen*, Cologne / Vienne, 1992, p. 55-72 ; Id., « Die Entstehung der italienischen Stadtkommunen als Problem der Sozialgeschichte », in : *Frühmittelalterliche Studien*, 10, 1976, p. 169-211.

16. Cf. Koziol (1992) ; Alfred Gawlick, « Zur Bedeutung von Intervention und Petition. Beobachtungen zu Urkunden aus der Kanzlei König Heinrichs IV. », in : Schlögl, W. / Herde, P. (éd.), *Grundwissenschaften und Geschichte. Festschrift für Peter Acht*, Kallmünz, 1976 [coll. *Münchener Historische Studien. Abteilung Geschichtliche Hilfswissenschaften*, 15], p. 73-77.

17. Sur le « débroussaillage » confidentiel effectué avant de prendre des décisions, cf. Althoff (1997b), p. 166 sqq et 188 sqq.

18. Cf. à propos des formules courantes dans les documents royaux, un ouvrage ancien : Harry Breslau, *Handbuch der Urkundenlehre für Deutschland und Italien 2*, Leipzig, 1912 [nouvelle édition : Berlin, 1958], p. 193 sqq. On trouve aussi un matériau abondant, principalement pour la France, dans : Koziol (1992), p. 25 sqq.

19. Un matériau abondant sur ces formes symboliques se trouve également dans Klaus Schreiner, « *Nudis pedibus*. Barfüßigkeit als religiöses und politisches Ritual », in : Althoff (2001), p. 53-124.

20. Quelques cas de ce genre sont rapportés par Gerd Althoff, « Genugtuung (satisfactio). Zur Eigenart gütlicher Konfliktbeilegung im Mittelalter », in : Heinzle, J. (éd.), *Modernes Mittelalter*, Francfort/Main, 1994, p. 247-265, ici p. 259 sqq.

21. La validité du concept de mise en scène a fait l'objet d'une discussion critique intense dans le cadre d'un séminaire sur l'île de Reichenau sur « Formes et fonctions de la communication publique au Moyen Âge ». Cf. *Protokoll Nr. 354 des Konstanzer Arbeitskreis für Mittelalterliche Geschichte*. Je continue à considérer qu'il s'agit d'un concept approprié à exprimer le fait que, dans la communication publique médiévale, un comportement mis au point et convenu à l'avance était souvent exécuté comme s'il était le fruit d'une inspiration subite. La connotation moderne souvent péjorative est absente d'un tel emploi.

22. Sur ce point, cf. Dietrich Claude, *Geschichte des Erzbistums Magdeburg bis in das 12. Jahrhundert 2*, Cologne / Vienne, 1975 [coll. *Mitteldeutsche Forschungen*, 67/2], p. 138 sq. Sur le contexte, voir

Gerd Althoff, « Magdeburg – Halberstadt – Merseburg. Bischöfliche Repräsentation und Interessenvertretung im ottonischen Sachsen », in : Id. / Schubert, E. (éd.), *Herrschaftsrepräsentation im ottonischen Sachsen*, Sigmaringen, 1998 [coll. Vorträge und Forschungen, 46], p. 267-294.

23. L'histoire est rapportée dans la chronique de l'évêque Thietmar de Mersebourg, cf. *Thietmari Mersenburgensis Episcopi Chronicon*, éd. par Robert Holtzmann (MGH SRG NS 9), Berlin, <sup>2</sup>1955, livre III, chap. 13, p. 113 : « *Universus autem clerus et populus, ut supramemoravimus, completa electione, miserunt Ekkihardum, qui dicebatur Rufus, cum consorcio aliorum fratrum et militum, qui hanc imperatori nunciarent et de promissis admonerent. Qui cum Italiae partes, ubi cesar tunc commorabatur, itinere attingerent, Giseleri suffragium, qui apud imperatorem tunc plurimum valebat, implorantes, legacionis sue secretum ei aperiant. Promissa est hiis ab eo fidelis intercessio, completurque sibi cunctis proxima in omnibus benivolencia. Namque ut audita cesaris auribus instillavit, pedibus supplex advolvitur, promissa et diu expectata longi laboris premia postulans, Deo hoc consenciente, protinus impetrat. Egressus autem interrogatur a nunciis et maxime ab Ochtrico, qui se fidei eius firmiter commendaverat, si quid in sibi creditis proficeret; respondit, quod vix in suis necessitatibus in hoc subveniret ».*

24. Cf. le passage dans la *Vita Bernwardi episcopi Hildesheimensis* par Thangmar, éd. par Georg Heinrich Pertz (MGH SS 4), Hanovre, 1841, p. 754-782, chap. 13, p. 764 : « *ultra quam credi potest supplicante* ». Sur la controverse de Gandersheim, cf. Knut Görich, « Der Gandersheimer Streit zur Zeit Ottos III. Ein Konflikt um die Metropolitanrechte des Erzbischofs Willigis von Mainz », in : *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische Abteilung* 110, 1993, p. 56-94.

25. On connaît ainsi le cas de deux comtes saxons qui implorèrent en vain le pardon d'Henri le Querelleur ; cf. Gerd Althoff, *Otto III*, Darmstadt, 1996 [coll. Gestalten des Mittelalters und der Renaissance], p. 42 sq. ; le cas du préfet romain Crescentius, *ibid.* p. 105 sqq. ; et surtout l'incident au cours des fêtes du couronnement de Frédéric Barberousse, cf. Althoff (1997b), p. 65.

26. Wolfher, *Vita Godehardi Episcopi Hildenesheimensis*, éd. par Georg Heinrich Pertz (MGH SS 11), Hanovre, 1854, p. 162-221, chap. 27, p. 187 : « *Cum iam convenissent, et de sepe dictis rebus consulti condesissent, archiepiscopus dum senior noster idem facere meditaretur de pontificali sella surgens huius pedibus provolvitur, et ne sibi diutius in Gandersheimensi territorio eo quod ad suam diocesim pertineret resistere velit humiliato vultu depraecatur. Iste noster vero coram Deo tam corde quam corpore se humilians illius pedibus provolutus [...]* ». Puis il persista oralement à affirmer ses droits sur Gandersheim.

27. « Fragment of Chronicle 1205-1211 », in : *The Historical Works of Gervase of Canterbury*, éd. par William Stubbs, Londres, 1880 [coll. The Chronicles and Memorials of Great Britain and Ireland during the Middle Ages, 73/2], p. LIV-CXV, ici p. LIX : « *Tandemque eodem archipraesule cum episcopo Dunelmensi regi ut secum et cum suis mitius ageret flexis genibus supplicante, ille tam eos quam deprecationem eorum despexit. Fertur tamen quod cum memoratus archipraesul ad pedes regis supplicandi gratia procidisset, rex vicissim procidit ad pedes ejus et ridendo ac irridendo dixit, « Ecce domine archiepiscope, ecce tantum feci tibi quantum tu mihi ». Et sic dimisit eum non consolationem sed irrisionem solam reportantem.* » Je remercie Alheydis Plassmann (Bonn) de m'avoir signalé cette histoire.

28. Hartmann von Aue, *Iwein*, éd. par Georg F. Beneke et Karl Lachmann. Édition revue par Ludwig Wolf, Berlin, <sup>3</sup>1981, v. 4530-4587. Dans l'*Yvain* de Chrétien de Troyes, qui servait de modèle à Hartmann von Aue, on ne trouve qu'une allusion au rapt de la reine au début de son roman du Chevalier à la charrette. Sur la question de la source de Hartmann pour cet épisode, cf. Gustav Rosenhagen, « Die Episode vom Raube der Königin in Hartmanns *Iwein* », in : *Philologische Studien. Festgabe für Eduard Sievers*, Halle, 1896, p. 231-236. Sur Hartmann von Aue, cf. Gert Kaiser, *Textauslegung und gesellschaftliche Selbstdeutung. Die Artusromane Hartmanns von Aue*, Wiesbaden, <sup>2</sup>1978 [coll. Schwerpunkte der Germanistik] ; William Jackson, *Chivalry in twelfth-century Germany. The Works of Hartmann von Aue*, Cambridge, 1994 [coll. Arthurian Studies, 34].

29. *Ibid.*, v. 4537-4557 et 4579-4587, p. 89 : « *“ich bin ûf gnâde her komen. / herre, ich hân von iu vernomen / die milte und die vrûmekheit, / ich gedinge mir sî unverseit / ein gâbe der ich von iu ger: /*

nâch der bin ich komen her". / dô sprach der künec Artûs / "swaz ir gebietet hie ze hûs, / des sît ir alles gewert, / ist daz ir betelîchen gert" / Er sprach, daz sult ir an mich lân / als dich von iu vernomen hân, / sô müese iu daz missezemen, / woldet ir iht ûz nemen. / Swaz ez nû sî des ich bite, / dâ êret mich mite / und lât die bete her ze mir, / wand ich ir anders gar enbir." / Daz widerredte der künec Artûs. / sus schiet er ûz sînem hûs / vil harte zornlichen dan. / [...] Der künec sich dô bedâhte / und schuof daz man in brâhte / und gelobet im des staete, / ze leistenne swes er baete. / ouchn bedorfter mêre sicherheit: / wan sîn wort daz was ein eit. / dô bat er als ein vrâvel man / daz er müese vüeren dan / sîn wîp die küneginne. » Je remercie Knut Görich (Tübingen) de m'avoir signalé ce passage.

30. *Chronicon Montis Sereni*, éd. par Ernst Feuchtenmacher (MGH SS 23), Hanovre, 1874, p. 130-226, p. 176 : « ... Arnoldo cuidam clerico marchionis non bono persuaserunt consilio, posse eum ecclesiam Niendorp adipisci, si marchio pro ipso petitionem porrigere voluisset. Ille consilio credulus marchionem ad petendum induxit. » (citation latine et traduction allemande d'après : *Chronik vom Petersberg [Chronica montis sereni] nebst der Genealogie der Wettiner [Genealogia Wettinensis]*, éd. par Wolfgang Kirsch, Halle, 1996, p. 99).

31. *Ibid.* : « ... indignatus vehementer inquisivit, an scirent quis esset qui peteret, et utrum ei aliquid negare ac per hoc malam eius voluntatem mereri sibi crederent expedire ».

32. *Ibid.* : « Fratres autem reniti non valentes, quoniam petitiones principum coactionem habent, prepositum invitum et admodum turbatum Arnoldo ecclesiam concedere permiserunt ».

33. Ceci a déjà été souligné par Hatto Kallfelz, *Das Standesethos des Adels in 10. und 11. Jahrhundert*, diss. phil., Wurzburg, 1960, p. 68 sq. et Fichtenau (1984), vol. 1, p. 88, qui ont montré la signification de l'*hilaritas* comme mode de comportement face à des parents, des amis et des compagnons. Bien sûr, d'autres accents proviennent des travaux qui traitent de façon plus globale de la relation du Moyen Âge au rire en général et qui partent en particulier de la polémique engagée par l'Église contre le rire ; cf. surtout Michael Bachtin, *Literatur und Karneval. Zur Romantheorie und Lachtheorie*, Munich, 1969 ; Gerhard Schmidt, « ... quod rident homines, plorandum est. Der <Unwert> des Lachens in monastisch geprägten Vorstellungen der Spätantike und des frühen Mittelalters », in : Quarthal, F. / Setzler, W. (éd.), *Stadtverfassung - Verfassungsstaat - Pressepolitik. Festschrift für Eberhard Naujoks*, Sigmaringen, 1980, p. 3-15 ; Lothar Fietz et al. (éd.), *Semiotik, Rhetorik und Soziologie des Lachens. Vergleichende Studien zum Funktionswandel des Lachens vom Mittelalter zur Gegenwart*, Tübingen, 1991 ; Jacques Le Goff, « Une enquête sur le rire », in : *Annales*, 52(3), 1997, p. 449-455, et Laurence Moulinier, « Quand le malin fait de l'esprit. Le rire au Moyen Âge depuis l'hagiographie », in : *Annales*, 52(3), 1997, p. 457-475. Pour une comparaison interculturelle intéressante : Ludwig Ammann, *Vorbild und Vernunft. Die Regelung von Lachen und Scherzen im mittelalterlichen Islam*, diss. phil., Fribourg / Hildesheim, 1993.

34. Cf. Karl Hauck, « Rituelle Speisegemeinschaft im 10. und 11. Jahrhundert », in : *Studium generale*, 3, 1950, p. 611-621 ; Georg Simmel, « Soziologie der Mahlzeit », in : Id., *Brücke und Tür*, Stuttgart, 1957, et la littérature citée dans la note 15 ; voir aussi, plus récemment, Jean-Louis Flandrin / Massimo Montanari (éd.), *Histoire de l'alimentation*, Paris, 1996, avec plusieurs contributions importantes.

35. Hincmar de Reims, *Capitula synodica* (Migne, PL 125), Turnhout, <sup>2</sup>1969, chap.14, col. 776 : « nec turpia joca cum urso vel tornatricibus ante se facere permittat ». Cf. sur ce point Otto Gerhard Oexle, « Gilden als soziale Gruppen in der Karolingerzeit », in : Jankuhn, H. (éd.), *Das Handwerk in vor- und frühgeschichtlicher Zeit 1*, Göttingen, 1981, p. 284-354, ici p. 311 sqq. ; Id., « Conjuratio und Gilde im früheren Mittelalter. Ein Beitrag zur sozialgeschichtlichen Kontinuität zwischen Antike und Mittelalter », in : Schweineköper, B. (éd.), *Gilden und Zünfte. Kaufmännische und gewerbliche Genossenschaften im frühen und hohen Mittelalter*, Sigmaringen, 1985 [coll. Vorträge und Forschungen, 29], p. 151-214, ici p. 154 sq.

36. Cardinal Boso, « La vie des Papes », in : *Le Liber pontificalis 2*, éd. par Louis Duchesne, Paris, 1955, p. 351-446, ici, p. 440, lignes 13-16 : « In crastinum autem, circa nonam, imperator cum paucis pontificem filiali affectu visitavit, et usque ad eius cameram ubi cum episcopis et cardinalibus familiariter

residebat alacriter requisivit. Congratulati sunt ergo diu ad invicem, et post affectuosa colloquia et mixtos seriis temperatos et sine detrimento dignitatis iocos, augustus, petita et impetrata licentia, ylaris ad hospitem remeavit. » Cf. aussi, Gerd Althoff, « Friedrich Barbarossa als Schauspieler? », in : Ehlert, T.(éd.), *Chevaliers errants, demoiselles et l'autre: höfische und nachhöfische Literatur im europäischen Mittelalter. Festschrift für Xenia von Ertzdorff zum 65. Geburtstag*, Göppingen, 1998, p. 3-20.

37. *Ibid.*, p. 439 sqq. Parmi les actes rituels auxquels Barberousse s'est plié, figurent le triple baisement de pieds à Alexandre, mais aussi sa participation active à une messe pontificale où il ouvrit la marche des prêtres et au cours de laquelle il se tint tout près d'Alexandre pendant son prêche de façon à ne pas en perdre un mot.

38. Joachim Wollasch, « Kaiser und Könige als Brüder der Mönche. Zum Herrscherbild in liturgischen Handschriften des 9. bis 11. Jahrhunderts », in : *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, 40, 1984, p. 1-20 ; également Karl Schmid, « Von den < fratres conscripti > in Ekkehard's St. Galler Klostergeschichte », in : *Frühmittelalterliche Studien*, 25, 1991, p. 109-122.

39. Ekkehard IV, *Casus St. Galli*, éd. par Hans E. Haefele, Darmstadt, 1980 [Freiherr-von-Stein-Gedächtnisausgabe, 10], chap. 14, p. 40 sqq. : « *Infantulis deinde per ordinem lectitantibus et analogio descendentibus aureos in ora ad se elevatis misit. Quorum unus pusillior cum clamitans aurum expueret: "Iste", inquit, "si vixerit, bonus quandoque monachus erit"* ».

40. *Ibid.*, p. 40 : « *Quibus poma in medio aeclesie pavimento antesterni iubens, cum nec unum parvissimorum moveri nec ad ea adtendere vidisset, miratus est disciplinam* ».

41. Cf. *Vita metrica S. Anselmi Lucensis episcopi auctore rangerio Lucensi*, éd. par Ernst Sackur et al. (MGH SS 30,2), Leipzig, 1934, p. 1152-1307, ici, p. 1224, v. 3205 sqq., cf. aussi Althoff (1987), p. 13 sqq.

42. *Gregorii episcopi Turonensis libri Historiarum X*, éd. par Bruno Krusch / Wilhelm Levinson (MGH SRM1), Hanovre, 1937-1951, livre 9, chap. 19, p. 373 : « *Magnas mihi debes referre grates, o dulcissime frater, eo quod interfecerim parentes tuos, de quibus accepta compositione, aurum argentumque superabundat in domum tuam, et nudus nunc esses et egens, nisi haec te causa paululum roborassit* ». Sur ce thème, Gerd Althoff, *Verwandte, Freunde und Getreue. Zum politischen Stellwert der Gruppenbindungen im frühen Mittelalter*, Darmstadt, 1990, p. 93 sqq. ; un texte récent : Wolfgang Haubrichs, « Ehre und Konflikt. Zur intersubjektiven Konstitution der adeligen Persönlichkeit im früheren Mittelalter », in : Gärtner, K. et al. (éd.), *Spannungen und Konflikte menschlichen Zusammenlebens in der deutschen Literatur. Bristoler Colloquium 1993*, Tübingen, 1996, p. 35-58, ici p. 36-39.

43. Ekkehard (1980), chap. 13, p. 38 : « *...pastores gregum se habere adiunxit, quibus etiam ipsi, si viros viderent, pilleis capitibus inclinarent detractis. Patienter tulerunt homines fraudolenti episcopi gloriam usque ad capitem pastoribus inclinationes; id enim nunquam fieri posse refellentes loquuntur* ».

44. *Ibid.*, chap. 15, p. 42 : « *Quod rex sapiens prudenti leniit consilio: "Quoniam ad gaudia quidem convenimus, mei iuris est", inquit, "omnia nullius periculi ludicra defendere et, si in rixas venerint, imperiali decreto adnullare. Quapropter sedato animo, iudices mei, ambos vos esse volo et in gratiam redire cum episcopo." Reconciliantur enim umbratili pace tunc secundo* ».

45. *Waltharius*, éd. par Karl Strecker (MGH PP 6,1), Weimar, 1951, p. 1-85 ; la totalité de l'épisode v. 1360-1442, sur le boire et le plaisanter surtout v. 1421-1438, p. 82 : « *Hic tandem Hagano spinosus et ipse Aquitanus, / Mentibus invicti, licet omni corpore lassi, / Post varios pugnae strepitus ictusque tremendos / Inter pocula scurrili certamine ludunt. / Francus ait: "[...]/ Wah! sed quid dicis, quod ritum infringere gentis / Ac dextro femori gladium agglomerare videris / Uxorique tuae, si quando ea cura subintrat, / Perverso amplexu circumdabis euge sinistram? / Iam quid demoror? en posthac tibi quicquid agendum est, / Laeva manus faciet."* Cui *Walthare talia reddit: / "[...]/ Ex hoc iam famulis tu suspectando iubebis / Heroum turbas transversa tuendo salutans* » ». Je remercie Stefanie Rütter (Münster) de m'avoir signalé cette histoire.

46. Gerd Althoff, « Das Privileg der deditio. Wie entstehen und ändern sich Rituale? », in : Oexle, O. G. / Paravicini, W. (éd.), *Nobilitas. Funktion und Repräsentation des Adels in Alteuropa*, Göttingen,

1997 [coll. Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, 133], p. 27-52, repris dans : Althoff (1997b), p. 99-125 ; et *ibid.*, p. 49 sqq. avec la note 78, p. 70 sqq. avec la note 46, p. 240 sqq. avec la note 43 et p. 268 sqq.

47. Althoff (1997b), p. 100 avec la note 6.

48. Cf. les exemples chez Althoff (1997b), p. 101 sqq. ; pour la mise sous serment de l'accord, voir Gerd Althoff, « Königsherrschaft und Konfliktbewältigung im 10. und 11. Jahrhundert », in : *Frühmittelalterliche Studien*, 23, 1989, p. 265-290, repris dans : Althoff (1997b), p. 21-56, ici p. 51.

49. Althoff (1994), ici particulièrement p. 252 sqq.

50. Ekkehard (1980), chap. 76, p. 160 « *Tandemque assurgens lacrimando in veniam corrui; sed et episcopo secum ruente fratres omnes econtra ruebant. Erat facietenus videre spiritum sanctum opus suum ibimet agere. Osculatis singulis unanimatis in domo solidatur* ».

51. Thomas L. Zotz, « Präsenz und Repräsentation. Beobachtungen zur königlichen Herrschaftspraxis im hohen und späten Mittelalter », in : Lüdtke, A. (éd.), *Herrschaft als soziale Praxis*, Göttingen, 1991 [coll. Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, 91], p. 168-194, ici p. 179.

52. *Annales Altahenses maiores*, éd. par Wilhelm von Giesebrecht / Edmund L. B. von Oefele (MGH SRG 4), Hanovre, <sup>2</sup>1891, a. 1041, p. 27 : « *...venit dux die conducto cum plerisque suis principibus et regiis, ut dignum erat, muneribus, et caesare sendente in palatio cum caetu seniorum, procidit ille ante concessum illorum discalciatus, ut poscebat honor regius, iam plus humiliatus, quam antea supra se fuerit exaltatus* ».

53. *Vita Chunradi archiepiscopi Salisburgensis*, éd. par Wilhelm von Wattenbach (MGH SS 11), Hanovre, 1854, p. 62-77, chap. 15, p. 71 sq. Je remercie Stefan Weinfurter (Munich) de m'avoir indiqué ce passage.

54. *Ibid.*, chap. 15, p. 72 : « *Quam ob rem nuntium dirigit, rogans archiepiscopum ab armis discedere et in gratiam ipsius se postera die venturum, quatinus ab excommunicatione absolveretur. Illico episcopus qui ut leo contra duces fremebat: "Nequaquam", insuit, "inermes, sed in armis milites eum domini mei prestolabuntur, ostendentes se paratos ad pugnam pro honore beati Rouberti et domini sui"* ».

55. *Ibid.*, chap. 15, p. 72 : « *Mittit secundo, ut signum deponeretur. "Nec hoc", inquit episcopus, "fiet, sed potius sub signo erecto humiliabitur ad pedes archiepiscopi"* ».

56. *Ibid.*, chap. 15, p. 72 : « *Misit et tertio, rogans ne in eum milites clamorem excitarent. Tunc primum archiepiscopus promisit se clamorem nullum excitaturum* ».

57. Cf., sur ce point, Gerd Althoff, « Konfliktverhalten und Rechtsbewusstsein. Die Welfen im 12. Jahrhundert », in : *Frühmittelalterliche Studien*, 26, 1992, p. 331-352, repris dans : Althoff (1997b), p. 59-84, ici p. 70 sqq. Il est intéressant de lire un projet d'une telle *deditio* dans un document épiscopal bâlois de l'année 1231. Il y est convenu concrètement tout ce à quoi doivent se plier en tant que « *Harmschar* » (troupe de pénitents) ceux qui vont faire leur soumission ; cf. ce document in : *Monuments de l'histoire de l'ancien évêché de Bâle 1*, Porrentury, 1852, n° 350, p. 522 sq. : « *Ad emendationem uero et satisfactionem tanti sceleris, comes et cum eo ministeriales et liberi penam, que vulgo Harneschar dicitur, sustinebunt; quam ante portam civitatis, que Spalon dicitur, unusquisque, prout sui sanguinis nobilitas, et generis conditio, et terre consuetudo in talibus requirit, assumentes et per ciuitaem uia publica usque ad valvas basilice Beate Marie deferentes; ibi se prosternent, et ab ipsis et pro ipsis oratione effusa surgentes, et ad pedes episcopi, ubicunque locorum in ciuitate fuerunt, semel, secundo, et tertio prostrati, veniam de tanto commiso humiliter postulabunt; qui postquam ad iussionem ipsius surrexerint, comes iuramenta sibi ab episcopo facta relaxabit, fide iussores absoluet datos, et instrumenta super hiis confecta restituet, et iurabit, quod comitatum suum nunquam ingreditur, nisi de ipsius episcopi vel eius successoris licencia speciali.* »

58. *Historia Welforum*, rééd. par Erich König, Stuttgart / Berlin, 1938 [coll. Schwäbische Chroniken der Stauferzeit, 1], chap. 30-31, p. 60 sqq. ; cf., sur ce point, Althoff (1992).

59. Cf. *Herzog Ernst D* (sans doute de Ulrich von Etzenbach), éd. par Hans-Friedrich Rosenfeld, Tübingen, 1991 [coll. Altdeutsche Textbibliothek, 104], v. 5461-5477 ; sur la transmission, cf.

Hans-Joachim Behr (éd.), *Herzog Ernst. Eine Übersicht über die verschiedenen Textfassungen und deren Überlieferung*, Göppingen, 1979 [coll. Litterae, 62]. Nous avons connaissance de quatre versions en moyen-haut allemand (A, B, Kl, D) et trois en moyen-latin (C, E, Erf.). Fondamental sur la problématique de l'auteur dans la littérature médiévale : Joachim Bumke, « Autor und Werk. Beobachtungen und Überlegungen zur höfischen Epik », in : *Zeitschrift für deutsche Philologie*, 116, 1997, p. 87-114.

60. *Ibid.*, v. 5461-5477 : « *Ernst der fürste hêre / sîner mutoer lère / und ires râtes niht vergaz: / er dranc, dâ der keiser saz, / dem viel er für die fûeze, / mit dêmuot sprach der sûeze: / "hêrre, ich hân wider iu getân, / dazu vergebet durch got mir armen man." / Der keiser sprach: "dir sî vergeben, / got gebezzet dîn leben!" / er huop in ûf mit der hant. / dô er reht den wigânt / beide erkande und gesach, / ez was im grôz ungemach, / daz er dem ellenden man / sîne friuntschaft het getân, / er wart nâch leide gevar* ».

61. Malgré la critique de Michael Borgolte dans son article du *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (20 juin 1997), je persiste à considérer cette méthode comme pertinente et fructueuse. Si une telle démarche est du positivisme, je suis volontiers positiviste. Il suffit de relever, à propos de la débordante activité de commentateur déployée par Borgolte, et à propos de ses travaux sur l'histoire des sciences de l'époque récente, que la partialité est une réalité objective pour les commentateurs comme pour les juges.

62. C'est bien cette question qui est en jeu dans les débats actuels autour de Tom Bisson, « The Feudal Revolution », in : *Past and Present*, 142, 1994, p. 6-42 ; cf. aussi les contributions au débat de Dominique Barthélemy et Stephen D. White, in : *Past and Present*, 152, 1996, p. 196 sqq. et 205 sqq., ainsi que les contributions de Timothy Reuter et de Chris Wickham et la réponse de Tom Bisson, in : *Past and Present*, 155, 1997, p. 177 sqq., p. 196 sqq. et p. 208 sqq.

63. Des éléments sur ce point dans Althoff (1997b), p. 227 sq., 280 sq.

64. Cf. Fritz Sack (éd.), *Privatisierung staatlicher Kontrolle. Befunde, Konzepte, Tendenzen*, Baden-Baden, 1995 [coll. Interdisziplinäre Studien zu Recht und Staat, 3] ; Wolfgang Hoffmann-Riem, *Konfliktmittler in Verwaltungshandlungen*, Heidelberg, 1989 [coll. Forum Rechtswissenschaft, 22] ; Id. / Eberhard Schmidt-Assmann (éd.), *Konfliktbewältigung durch Verhandlungen*, 2 vol., Baden-Baden, 1990 ; Stephan Breidenbach, *Mediation, Struktur, Chancen und Risiken von Vermittlung im Konflikt*, Cologne, 1995.

65. Pour des approches plus récentes, cf. entre autres, Gertrud Blaschitz et al. (éd.), *Symbole des Alltags - Alltag als Symbole. Festschrift für Harry Kühnel zum 65. Geburtstag*, Graz, 1992 ; ou le survol de différents aspects du thème chez Robert Jütte, « Funktion und Zeichen. Zur Semiotik herrschaftlicher Kommunikation in der Stadtgesellschaft », in : Maué, H. (éd.), *Visualisierung städtischer Ordnung. Zeichen - Abzeichen - Hoheitszeichen*, Nuremberg, 1993 [coll. Anzeiger des germanischen Nationalmuseums, 1993], p.13-21.

66. Il ne sera signalé ici que quelques travaux des auteurs cités : Jean-Claude Schmitt, *La raison des gestes dans l'Occident médiéval*, Paris, 1990 (trad. all. *Die Logik der Gesten im europäischen Mittelalter*, Stuttgart, 1992) ; Karl Leyser, « Rituale, Zeremonie und Gestik: das ottonische Reich », in : *Frühmittelalterliche Studien*, 27, 1993, p. 1-26, repris dans : Id., *Communications and Power in Medieval Europe. The Carolingian and Ottonian Centuries*, Cambridge, 1994, p. 189-215 ; Umberto Eco, *Semiotik, Entwurf einer Theorie der Zeichen*, Munich, 1991.

67. Percy Ernst Schramm (éd.), *Herrschaftszeichen und Staatssymbolik. Beiträge zu ihrer Geschichte vom dritten bis zum sechzehnten Jahrhundert (mit Beiträgen verschiedener Verfasser)*, Stuttgart, 1954-56 [coll. Schriften der MGH, 13,1-3] ; Id., *Kaiser, Könige, Päpste. Gesammelte Aufsätze zur Geschichte des Mittelalters*, 4 vol., Stuttgart, 1968-71 ; Arno Borst, *Lebensformen im Mittelalter*, Francfort/Main, 1993 ; Fichtenau (1984).

68. Klaus Schreiner, « « Er küsse mich mit dem Kuss seines Mundes » (*Osculetur me osculo oris sui*, Cant 1,1). Metaphorik, kommunikative und herrschaftliche Funktion einer symbolischen Handlung », in : Ragotzky / Wenzel (1990), p. 89-132 ; Id., « Gregor VIII. nackt auf einem Esel. Entehrende Entblößung und schandbares Reiten im Spiegel einer Miniatur der Sächsischen

*Weltchronik* », in : Berg, D. / Goetz, H.-W. (éd.), *Ecclesia et regnum. Festschrift für Franz-Joseph Schmale*, Bochum, 1989, p. 155-202 ; Hagen Keller, « Herrscherbild und Herrschaftslegitimation. Zur Deutung der ottonischen Denkmäler », in : *Frühmittelalterliche Studien*, 19, 1985, p. 290-311 ; Keller (1993).

69. Cf. Ragotzky / Wenzel (1990) ; Horst Wenzel, *Hören und Sehen, Schrift und Bild. Kultur und Gedächtnis im Mittelalter*, Munich, 1995 ; Jan-Dirk Müller (éd.), « *Aufführung* » und « *Schrift* » in *Mittelalter und früher Neuzeit*, Stuttgart / Weimar, 1996 [coll. Germanische Symposien – Berichtsbände, 17].

---

## INDEX

**Mots-clés** : communication symbolique, Moyen Âge, rationalité, demande, plaisanterie, soumission

**Schlüsselwörter** : symbolische Kommunikation, Mittelalter, Rationalität, Bitte, Scherz, Unterwerfung

## AUTEURS

**GERD ALTHOFF**

Professeur d'histoire du Moyen Âge, Université de Münster